

Г. В. Ксенофонтов

ШАМАНИЗМ

Избранные труды

(Публикации 1928—1929 гг.)



Творческо-производственная

фирма «Север-Юг»

1992 год

ШАМАНИЗМ

Избранные труды

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

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

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

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

Якутск, 1992 год

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

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

Оформление В. Ю. Ангерова

Спонсор издания — Якутский филиал «АЭРОФЛОТБАНКА»

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

К 1805030000-009
073(02)-91 23-91

ISBN 5-07-001317-3

ПРЕДИСЛОВИЕ

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

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

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

Начало этому благородному делу было положено известным якутским фольклористом Г. У. Эргисом. В 1963 г. к 75-летию со дня рождения Г. В. Ксенофонтова он подготовил доклад о жизни и деятельности исследователя, который лег в основу статей, вышедших в начале 1960-х годов. Полностью он был опубликован лишь в 1978 г., после смерти автора¹.

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

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

В 1963 г. в вышеупомянутом докладе о составе архива Г. У. Эргис раскрыл его содержание. И с этого времени начался новый этап в изучении творчества Г. В. Ксенофонтова — этап освоения собранных им материалов, ценнейших источников для изучения шаманизма и культуры народов Сибири, мимо которых не прошел ни один исследователь. Его творческое наследие получило широкое признание в нашей стране. Это сопровождалось неослабевающим интересом к незаурядной личности самого ученого, к его биографии. Вышедшие в эти годы в периодической печати небольшие публикации о жизненном и творческом пути ученого только усиливали интерес. В его личном фонде сохранилась автобиография, которая помогла восстановить отдельные факты жизни и деятельности Г. В. Ксенофонтова¹.

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

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

Как знать, может именно тогда зародился у него стойкий интерес к жизни простых людей, переросший позднее в глубокий интерес к духовной культуре и историческим судьбам своего народа.

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

Получив начальное образование сначала в сельской школе, затем, до переезда родителей, в Мариинском приюте в г. Якутске, Гавриил в 1899 г. поступил в Якутское реальное училище. Жил он теперь в доме отца, но уюта и тепла, которые он испытывал в семье приемных родителей, здесь не было. Особенно это ощущалось в отношениях с матерью, которая к нему была особенно требовательна и сурова. Отец, напротив, был ровен и строг со всеми детьми, особенно с мальчиками. Как человек, добившийся многое в жизни благодаря своей образованности, он стремился дать образование всем своим детям и не жалел на это средств. Отец пользовался непрекращающимся авторитетом в семье и уважением своих детей. Он оказывал на всех, особенно на старшего сына, огромное влияние.

В последних классах училища Гавриила застали революционные события 1905 г., докатившиеся и до Якутска. Всеобщая волна демократического подъема не могла не коснуться и Ксенофонтова. Он принимал участие в движениях учащихся, посещал митинги с участием политзаключенных. В апреле 1905 г. среди учащихся реального училища возник нелегальный марксистский кружок «Маяк». В этот кружок был вовлечен своими товарищами молодой Ксенофонтов. Организатором и руководителем этого кружка был ссыльный социал-демократ С. Котиков. На занятиях кружка читались лекции и рефераты по вопросам политэкономии, истории рабочего движения, аграрной политики. Здесь Г. В. Ксенофонтов впервые познакомился с идеями марксизма. Позднее, вспоминая об этих днях, он писал: «Эта эпоха оставила неизгладимые впечатления, хотя вопросы политической программы большевиков и меньшевиков для меня были мало понятны и не особенно привлекали»¹.

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

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

Проработав после окончания училища один год учителем в 1-ом Мельжахсинском наслеге Мегинского улуса, в 1908 г. он едет продолжать образование в г. Томск. С поступлением на юридический факультет он начинает принимать активное участие в работе студенческого научного кружка «Сибиреведение», организованного и действовавшего при активном участии учеников известного сибирского этнографа и путешественника Г. И. Потанина. Кружок объединял вокруг себя талантливую молодежь Сибири. Занятия этнографией и фольклором, изучение духовной культуры, быта и нравов народа увлекли и заинтересовали Ксенофонтова. Работа в этом кружке подготовила его к будущей этнографической работе. В годы учебы, находясь летом на каникулах у себя дома, он предпринимал первые попытки по собиранию фольклорного материала, которые закончились неудачей. Сказалось отсутствие опыта. Это привело к разочарованию и приостановило на несколько лет занятия этнографией.

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

В 1912 г. Гавриил Васильевич, успешно закончив университет, после годичной стажировки возвратился в Якутск. Здесь с 1913 по 1917 г. он работал в адвокатуре, занимаясь юридической практикой, в которой немало преуспел. В своей

адвокатской деятельности он сталкивался с рутиной и формализмом царского суда, выступал за справедливое решение дела, защищая интересы простых людей. «Юридическая работа в центре Якутии, — вспоминал Г. В. Ксенофонтов, — дала возможность ближе столкнуться с якутами разных улусов и наслегов, которые обращались за помощью¹. По своим передовым общественно-политическим взглядам он выгодно отличался от коллег и пользовался популярностью среди широких слоев якутского населения. Впоследствии это обстоятельство сыграло немалую роль в научно-исследовательской работе, помогало при сборе этнографических материалов. Люди, с которыми он вел беседы, охотно делились с ним своими знаниями.

В те годы наряду с юридической работой он активно занимался культурно-просветительной деятельностью, выступая против забитости, темноты и невежества народа. «Чем образованнее народ, тем он лучше живет»,² — писал Г. В. Ксенофонтов. В 1916 г. на страницах местной печати он выступил со статьей о необходимости сбора пожертвований для открытия университета в Иркутске, где подчеркнул большое значение будущего научного центра Восточной Сибири для научного изучения Якутии, для решения задач культурно-просветительной работы, подготовки квалифицированных кадров врачей, учителей, юристов³. Его деятельность в этом направлении сыграла положительную роль: Якутия внесла свою лепту в открытие университета, и через 4 года, в 1918 г., он впервые открыл свои двери. А спустя несколько лет волею судьбы и Ксенофонтов связал с ним свою дальнейшую судьбу.

В эти годы Г. В. Ксенофонтов принимал активное участие в работе местного отдела Русского Географического Общества. Большое значение для его научной деятельности в будущем имело знакомство с Емельяном Ярославским, состоявшим консерватором музея Географического Общества. В первые дни Февральской революции Е. Ярославский возглавил антирелигиозную работу в Иркутске и живо интересовался вопросами шаманизма. «Интерес к основным темам моих работ, — вспоминал Ксенофонтов, — а именно, к вопросу об умирающих богах — шаманах, к изучению библейских мифов, зародился во мне, главным образом, под влиянием тов. Ярославского»⁴.

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

² Ксенофонтов Г. В. Иркутский университет и Якутская область // Якутские вопросы. 1916. № 13.

³ Там же.

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

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

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

В создании в марте 1917 г. такого союза «Свобода» и в других политических мероприятиях принял деятельное участие Г. В. Ксенофонтов. Позднее, в июне этого же года, этот союз был переименован в «Якутский трудовой союз федералистов». Программа союза носила ярко выраженный буржуазно-демократический характер и испытывала сильное влияние программных требований сибирских областников: для Сибири — автономия во главе с Сибирской областной думой¹. Социальный состав союза был довольно пестрый. В него входили представители буржуазной интеллигенции, интеллигенты-демократы и либеральные тойоны и купцы. Ксенофонтов являлся представителем левого крыла союза. Был избран делегатом на Всероссийское Учредительное собрание и дважды — на сессию Сибирской Думы в г. Томске. Функций делегата ему так и не удалось осуществить из-за победы Октябрьской революции и смены власти. И он вынужден был отойти от политической деятельности.

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

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

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

После окончания реформы Ксенофонтов в 1920 г. добился командировки в Иркутский государственный университет для получения медицинского образования. Но волею судьбы он был зачислен на факультет общественных наук. Он быстро увлекся историей Сибири и был полностью поглощен учебой. Учитывая его общую университетскую подготовку, правление университета предложило ему место ассистента на кафедре восточных языков. Затем, по просьбе Б. Э. Петри, его перевели на кафедру археологии и этнографии, где он специализировался по этнографии и истории кочевых народов Азии. С этого момента и до конца своей жизни Г. В. Ксенофонтов, не отрываясь, занимается научной деятельностью. В университете он получил глубокую теоретическую подготовку. На формирование Ксенофонтова как ученого повлияла научная среда в Иркутске, где с энтузиазмом изучали историю, быт и культуру народов Восточной Сибири. Иркуск с открытием здесь университета стал крупным научным центром. Здесь работали профессора-историки В. И. Огородников, Н. Н. Козьмин, Б. Э. Петри, фольклорист и литераторовед проф. М. К. Азадовский, литераторовед и историк проф. М. П. Алексеев, молодые начинающие историки П. П. Хороших, Ф. А. Румянцев и др. К кругу иркутских ученых примыкали и бурятские профессора Г. М. Цибиков, Б. В. Барадин, фольклористы П. П. Баторов, С. П. Балдаев и др.¹.

В университете он проработал два года. Принимал деятельное участие в работе студенческого кружка «Народоведение», руководителем которого был Б. Э. Петри, а также в работе Восточно-Сибирского отдела Русского Географического Общества. В кружке им было прочитано два доклада. «Происхождение якутов» и «Эволюция кумысного праздника — ысыах»².

Летом 1921 г. в качестве члена экспедиции проф. Б. Э. Петри Ксенофонтов получил командировку в Якутскую область, где наряду с изучением верований якутов им зари-

¹ Эргис Г. У. Указ. соч. С. 125.

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

сованы и описаны наскальные изображения на реке Лене¹. Собранный им этнографический материал включал в себя исторические предания, героический богатырский эпос якутов — олонхо, материалы по шаманству. Лето 1922 г. он пробыл в Аларском аймаке Бурятии, знакомясь с шаманской верой бурят.

Для обстоятельного и систематического сбора этнографических материалов Ксенофонтов в 1923 г. уволился из университета и выехал в Якутию. Здесь он встретил определенные трудности. В то время в Якутске не было научной организации, в штате которой мог бы числиться исследователь. Для собирания этнографических материалов по шаманству и фольклору северных якутов он поступил на службу секретарем Северного отделения Якутского наркомата торговли и промышленности. Находясь в низовьях р. Лены, в с. Кюсюя, он совершил двухмесячную этнографическую поездку к устью реки Оленек. Пробыв на Севере в общей сложности год, он в октябре 1924 г. возвратился в Якутск².

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

После поездки Ксенофонтова на Север Якутское правительство все же нашло средства и формы финансирования интенсивной научной деятельности ученого. По приезду в Иркутск он установил связь с якутскими организациями, которая не прекращалась до конца его жизни. В декабре 1924 г. Г. В. Ксенофонтов стал научным сотрудником отдела Наркомпроса ЯАССР. А в феврале 1925 г. ученый принял самое большое путешествие по маршруту: Якутск — остров Тойон Арыы — через таежные наслега Западно-Кангалацкого улуса и Средневилюйский улус — Вилюйск — Верхневилюйск — Марха — Нюрба — Шея — Сунтур — Хочинский улус — Брангатский наслег — Чона-Эрбогаче — Ново-Туруханск — Красноярск. Путешествие завершилось в середине 1926 г. поездкой в Хакасию и Западную Бурятию³.

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

¹ Ксенофонтов Г. В. Изображения на скалах р. Лены в пределах Якутского округа // Бурятоведение. 1928. № 3—4.

² Эргис Г. Указ. соч. С. 126.

³ Архив ЯНЦ СОРАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 133. Л. 7.

в музеях и библиотеках и обрабатывая собранные материалы.

Как научный сотрудник Наркомпроса ЯА ССР, он должен был постоянно информировать его о программе своего исследования. На совещании ответственных работников ЯА ССР при Якутпредстве в Москве Г. В. Ксенофонтов 23 мая 1927 г. сделал доклад. Это был своеобразный отчет о проделанной работе перед правительством республики. На совещании присутствовал П. А. Ойунский. Отчет был заслушан с большим интересом и утвержден. А с сентября 1927 г. правительство установило ему заработную плату в размере 200 руб. в месяц¹.

Живя и работая в Москве, Г. В. Ксенофонтов принимал активное участие в работе «Союза воинствующих безбожников». Председателем его центрального совета являлся Е. Ярославский. Он высоко оценивал работы якутского ученого по шаманизму и оказывал ему всяческую помощь в публикации трудов. В марте 1928 г. по рекомендации В. Ярославского он выступил в научно-методической секции «Союз воинствующих безбожников» с докладом о результатах изучения им шаманской веры у якутов².

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

Наряду с историко-этнографическими и фольклорными проблемами Г. В. Ксенофонтов занимался вопросами языкоznания и литературоведения. Так, в 1933 г. в сборнике «Язык и мышление» была напечатана статья «Расшифровка двух памятников орхонской письменности из Западного

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

² Эргис Г. Указ. соч. С. 127.

Прибайкалья¹. В пей автор предпринял попытку расширить эти памятники на основе грамматического строя якутского языка. Такая же попытка была предпринята в статье «Письмена Эллэя». Она была включена в сборник трудов Института языка и культуры, но в сентябре 1936 г. сгорела при пожаре в типографии в Якутске².

В области литературоведения им были написаны две работы о произведениях А. С. Пушкина, где автор привлек большой и разнообразный материал³.

В 20—30-е годы Г. В. Ксенофонтов был почти единственным ученым, занимавшимся проблемой происхождения якутского народа. Он неоднократно выступал с докладами по этому вопросу. В 1932 г. он получил заказ от Якутского книжного издательства на подготовку книги о происхождении и древней истории якутов. Был заключен договор⁴. В процессе работы Якутиздан оказывал Ксенофонтову постоянную поддержку и помощь. С его директором С. Г. Поптаповым он был связан давней дружбой.

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

В июне-августе 1935 г. Г. В. Ксенофонтов по приглашению якутских научных организаций принял участие в языковедческой конференции, состоявшейся в г. Якутске. К этому времени относится и открытие Института языка и культуры при СНК ЯАССР. Его директором стал П. А. Ойунский⁵. Ксенофонтов был принят в штат Института в качестве старшего научного сотрудника. Вопрос этногенеза якутов, которым занимался Гавриил Васильевич, был предметом особенного пристрастия Ойунского, и его взгляды по древней истории якутов формировались в основном под влиянием концепции Ксенофонтова.

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

² Там же. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 133. Л. 7.

³ Там же. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 134. Л. 7.

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

⁵ Сафонов Ф. Г. Ойунский П. А. как ученый // Полярная звезда. 1962. № 6. С. 119.

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

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

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

В исследованиях Г. В. Ксенофонтова одно из важных мест занимает изучение шаманства. Среди собранных им полевых материалов преобладает шаманский фольклор, состоящий из записей, составленных со слов самих шаманов. Самому собирателю много раз приходилось присутствовать на шаманских камланиях и подробным образом записывать все их действия, фиксируя все их заклинания и песнопения (кутурап). Часть этих материалов вошла в его первую крупную работу под названием «Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. (Материалы к мифологии урало-алтайских племен в Северной Азии)», изданную в 1928 г. в Иркутске Якутской секцией Восточно-Сибирского отдела Русского Географического Общества. В целом эта книга представляет собой тщательно отобранный материал полевых записей Г. В. Ксенофонтова, составленных им во время отдельных поездок к якутам, эвенкам зимой 1925 г., к бурятам Эхирит-Булагатского аймака в ноябре 1926 г. Сам автор смотрел на свою работу «...как на маленькое собрание сырых материалов..., как на научную разведку и общую программу работ следующих, более счастливых исследователей...»¹.

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

Г. У. Эргис был прав, отмечая, что до Ксенофонтова никто не собирал фольклорные материалы с такой точностью и научной паспортизацией и что в них зафиксированы ныне безвозвратно утерянные народом памятники старой культуры, столь необходимые для изучения истории и духовного развития народа. «Значение этих уникальных материалов, — писал он, — еще более возрастает теперь, как свидетельство уже исчезнувшего старого быта, шаманской религии и мировоззрения»².

Г. В. Ксенофонтов искал единую идеино-мифологиче-

¹ Ксенофонтов Г. В. Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. Иркутск, 1928. С. 6—7. В 1930 г. в Москве вышло второе дополненное издание этого сборника.

² Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 24. Л. 36.

кую основу в мировоззрениях сибирских шаманистов, в той известной форме общественного сознания, которая возникла и продолжала сохраняться в условиях сравнительно низкого уровня социального развития, отражающего в виде образного повествования фантастических представлений о природе, обществе и личности. При всем этом в данных условиях обычно природа и общество не отделимы друг от друга. Это положение хорошо прослеживается в самом шаманстве — душевной болезни призывающего к шаманству, «рассечении» его тела, идее искупительного страдания, в понятиях о священном дереве шамана, о звере-матери, о рождении и воспитании души шамана и даже в связях шаманства с культом рогатого скота.

M - A G E I 12381

В примечаниях к тексту Ксенофонтов продемонстрировал свое прекрасное знание традиционной этнографии якутов. Они служат добрым источником для изучения мифологии и религиозных взглядов народа. Так, например, он дает более полное представление о «шаманском дереве», которое воспринимается еще и как «дерево судьбы», предопределяющее жизнь шамана, так как шаман становится таким вследствие наследственного предрасположения и принадлежности к древнему шаматскому родословному дереву¹.

Интересно предположение Г. В. Ксенофонтова об этимологии «улуу», обозначавшее грозное божество якутского пантеона Улуу тойон. «Улуу» близок к «лу» («луо»), мифологическому существу, дракону. Дракон и гром являются ближайшими символами Неба². Прав ли он — судить трудно. Во всяком случае знатоки дохристианских верований якутов В. Ф. Троццанский и А. Е. Кулаковский также считали Улуу тойона богом-громовержцем. А само слово «улуу» Кулаковский переводил как «грозно—страшно—великий»³. Соответствует этому и полный эпитет божества — Уолуйан упуктар уолугун тордугэр улар саба урдаах Улуутуйар Улуу тойон (С наплывом под кадыком Величиной с глухаря, пробуждающийся со вздрагиванием Гордый Великий тойон).

В девятом примечании Гавриила Васильевича даётся объяснение к слову «дъагыл». Это — «большие пятна в масти лошади около передних лопаток на шее с обеих сторон, которые в религиозных представлениях якутов символизируют крылья коня»⁴. «Бар-дъабыл» автор переводит как «темный крылан». А. И. Гоголев считает «бар» фреликовым от-

¹ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 65.

² Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 67.

³ Кулаковский А. Е. Научные труды. Якугек, 1979. С. 19.

⁴ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 67—68.

голоском древней скифо-сибирской эпохи в якутской культуре, что подтверждает, например, мифический образ огромной сказочной птицы из олонхо — «халлаан кэй кыла, бар кетере» — грифона, крылатого зверя — барса, полулутицы¹. В бурятском и монгольском языках термин «загал» — масть лошади с красноватыми полосами шерсти на шее и лопатках. У алтайцев «чагал» — шаманский бубен, символизирующий священную ездовую лошадь шамана. Основываясь на этих данных, известный бурятский исследователь Д. С. Дугаров видит в этих словах (дабыл, загал, чагал) обозначение крылатого коня, образ, пришедший в тюрко-монгольскую мифологию с запада еще в глубокой древности вместе с прорвавшимися в Центральную Азию и Саяно-Алтайское народы протоиранскими племенами².

Образ мифологической воды, источника гибели и смерти, по Ксенофонту, — это два потока, текущих в противоположные стороны. Один из них — поток радости, обилия и размножения, другой — поток горя, слез и крови. К первому потоку имеют отношения айры ойууна, жрецы светлых богов айры. «К явлениям второго порядка имеют отношения «абаасы ойууна» — черные шаманы бесов, которые сохранились и до настоящего времени как лекари»³.

Материалы о якутском шаманстве Г. В. Ксенофонтов дополнил еще одним сведением о бытовании обряда поднятия души будущего шамана старыми шаманами, сопровождавшегося умилостивительными жертвами и хоровым пением. Действительно, в государстве древних тюрков существовал близкий к нему обряд, по которому при возведении кагана на трон его поднимали на белом войлочном ковре. При этом на шее туго затягивали длинный шарф, концы которого держали в руках и спрашивали, сколько лет он будет править. Основываясь на описаниях этого обычая в китайских источниках, японский тюрколог Масао Мори отметил, что церемония посвящения в каганы представляет собой шаманский ритуал⁴.

В примечаниях сборника мы находим одно из первых объяснений этимологии термина «кутурар», обозначающего шаманское обрядовое пение во время камлания, от слова «куто» — душа. Следовательно, «кутурар» — бесноваться, быть одер-

¹ Гоголев А. И. Историческая этнография якутов. Якутск. 1966. С. 13—15.

² Дугаров Д. С. Что такое загалмай? // Тюркология-88. Фрунзе. 1988. С. 147—148.

³ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 68.

⁴ Мори Масао. Политическая структура древнего государства кочевников Монголии. М., 1970. С. 1.

жимым душой духа. Иными словами, поет не сам шаман, а та душа, бесовская, которая всселилась в него¹. Однако не все предположения автора можно принять. Так, по его мнению, слово «мэнэрик» означает пение женщины, страдающих приступами истерии, припадками. Оно происходит от «мэнэ», которым в старину обозначали душу умерших шаманов². Спорным следует, видимо, признать также мнение ученого о происхождении самого слова «мэнэ», как производного от «мишэ», означавшего ездовых животных — быка, коня³. В этнографической литературе словом «мэнэ» (от него «мэнэ эргири») пользуются при обозначении надмогильного сооружения. Оно имеет также древнестюркские параллели: «мэнгу», «эр мэнгу» — памятник героя или половецкое «мэнги» в аналогичном значении⁴.

В 1929 г. в Иркутске вышел второй сборник материалов по шаманству под названием «Хрестес. Шаманизм и христианство». В отличие от первого, сюда вошли преимущественно материалы, собранные среди якутов во время двух его поездок: летом 1921 и зимой 1924—1925 гг. Материалы, вошедшие в сборник, сгруппированы автором по шести главам, названия которых раскрывают основную тему этого собрания, обозначенную в заглавии книги. Структура работы, последовательность расположения мифов и легенд о шаманах как бы повторяли сюжетную линию христианской мифологии. Исследователь в этом плане не оригинален. Еще в 1911 г. видный русский востоковед Г. Н. Потанин на заседании общества по изучению Сибири прочитал доклад «Происхождение Христа», где выдвинул предположение о том, что «в основе евангельской легенды о Христе лежит центральноазиатская легенда, что образ самого Христа создан по образу, за много веков раньше существовавшему в глубине Азии»⁵.

Полевые записи, составившие основу сборника, помимо того, что освещают многие стороны якутского шаманства, содержат сведения по якутской традиционной культуре в целом. Особую ценность представляют примечания автора. Читателя поражает богатая эрудиция, глубокое знание исследуемого предмета, строгая логика рассуждений и большая сила убеждения. Так, в первом примечании он сумел

¹ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 69.

² Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 70.

³ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 71.

⁴ См.: Гоголев А. И. Указ. соч. С. 36.

⁵ Потанин Г. Н. Происхождение Христа // Сибирские отн. 1926. С. 131.

прекрасно показать значение уже почти забытых древних божеств Ютюген и Сах. «Не было ли «Сах», — вопрошают автор, — когда-то мифологическим именем солнца, бога летней жары и молочного изобилия?... В связи с изложенным наименование «Сах», «Саха» можно понимать, как люди «Сах'а поклонники «солнца»¹. В связи с этим привлекает интерес следующая запись Э. К. Пекарского со слов жителя Баягантайского улуса П. Е. Готовцева: «Старинные якуты о себе говорили: «Мы сахов племя». И от этого произошло название народа саха. В старину шаманы поучали: «Сах дух бывает и во всем полезен и спасителен». Народ верил в это и от этого в разговорной речи часто употребляли выражение: «Сах билэр» (Саха знает)»².

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

Отдаленность от культурных центров, малочисленность русской колонизации и отсутствие развитого земледелия способствовали тому, что якуты до начала XX в. сохранили свою древнюю степную культурную традицию. Это дает основание, по мнению ученого, для сравнительного сопоставления евангельского христианства с шаманскими обрядами и сюжетами.

Г. В. Ксенофонтов характеризует шаманов как прирожденных поэтов-импровизаторов с богатым воображением и фантазией и, в силу этого, благотворно воздействующих на психику больных красотой художественных образов. Поэтому камлание — драматическая мистерия, а шаман — талантливый актер, творящий духов из ничего. «Сплошь и рядом некоторые шаманские «чудеса», — пишет он, — оказываются опытным знанием законов взаимозависимости психики и организма»³. По народным представлениям, шаманы являются спасителями людей, изгонителями зловредных бесов, прорицателями. Иногда им удается даже воскрешать мертвых. А этим умением они наделены благодаря генетической способности вселять в себя духов всех своих предков-шаманов. Притом в шаманских песнопениях устами шамана говорят и священодействуют духи, некоторые воскресают как бы в лице живого шамана». Своеобразным символом-иконой для шаманистов (в частности, у бурят и алтайцев) служит

¹ Ксенофонтов Г. В. Хрестес. Шаманизм и христианство. С. 100—101.

² Пекарский Э. К. Из преданий о жизни якутов до встречи с русскими // Записки РГО по этнографии. Т. 34. С. 146—147.

³ Ксенофонтов Г. В. Хрестес. Шаманизм и христианство. С. 124.

неравноконечный крест (подобие латинского креста), который изображает шаманскую душу. У якутов и тунгусов этот символ сохранился в форме «быарык» — железной крестовины бубна.

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

Здесь читателя поражают и увлекают не столько параллели, прослеженные и сопоставленные между собой Г. В. Ксенофонтом, сколько сила убеждения, страсть, красивый слог и компетентность во всех рассматриваемых вопросах. Он подвергает критике евангельские сочинения христианства, пытаясь раскрыть их первоначальное «народное ядро». «Эти подлоги и не требуют особых доказательств, — пишет он, — они ясны по сути вещей, ибо в евангелиях сошлись две крайности — невежественная оболочка и мудрые изречения. Необходимо отличить первобытное народное «христианство» и официальное — епископское, — подчищенное «соборным разумом, являющееся ничем иным, как отраслью древней философии, а не формой бытовой религии»¹. При всем этом автор подчеркивает, что христианские представления могут быть сопоставимы с шаманскими только в том случае, если эти параллели берутся из первобытного народного «христианства», зародившегося в умах кочевников — древнееврейских племен. Далее логика его мысли подводит к вопросу о том, почему в священных писаниях нет упоминаний о великих шаманах: не перенесены ли их образы на великих воителей?

Поиск параллелей в религиях различных народов — дело полезное. Природу этих совпадений Г. В. Ксенофонтов был склонен объяснять генетическими причинами. Тогда как они основаны большей частью на закономерностях поэтапного развития общества. В частности, это касается отождествления автором древнееврейских пророков (ранних) с шаманами. Действительно, первоначально пророки были чем-то вроде шаманов². К категории пророков относились не только проповедники, но и юродивые, «одержимые бесами», знахари. Слово «пророк» в переводе А. Б. Рановича означает

¹ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 128.

² История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. II. Передняя Азия, Египет. М., 1988. С. 282.

«восклицать», «рычать», «лаять», или как имеющий видения». При исполнении обязанностей они совершали ритуальные пляски вокруг алтаря, приводя себя в состояние экстаза. Для этого пророки применяли оглушительные звуки барабанов, бубнов. В этом состоянии они произносили бессвязные слова, которые толковались самими пророками и верующими. Непременным атрибутом пророка является плащ — «волосяная мантия». В Библии за ними закрепляется бранный эпитет «сумасшедший»¹. Иногда Ксенофонтов заходит далеко в поисках параллелей. Вряд ли можно согласиться с утверждением Гавриила Васильевича об обнаружении в шаманских воззрениях народов Сибири комплекса представлений, аналогичных мессианской концепции в христианстве (идеи искупительных страданий и жертв, идеи второго пришествия спасителя, идея трехдневного умирания и воскрешения).

Для обоснования своей концепции о генетической связи шаманских представлений с некоторыми христианскими взглядами автор обращается к лингвистическому анализу имени Христа, переведенного как «помазанник». По мнению Ксенофонтова, первоначальной формой этого слова было греческое «хрестес» в значении «предсказатель», «прорицатель» или «волхв», «колдун». «С последним толкованием согласуется, — объясняет он, — и, встречающееся очень часто в памятниках первоначального христианства нередкое наименование не «Христос», а «Хréстус», «хрестиане», «хрестианос»². Ксенофонтов придавал большое значение обнаруженному факту, занимающему центральное место в его концепции. Это нашло отражение и в том, какое он дал название второму выпуску своего сборника материалов по шаманству: «Хрестес. Шаманизм и христианство».

Несомненно, имеет место ряд оригинальных сопоставлений между шаманскими представлениями и религиозными культурами и верованиями древних народов Леванта (восточного побережья Средиземноморья), из которых в дальнейшем развивались библейские сюжеты (например, культ умирающего и воскресающего бога, причастие, зоолатриальные культуры, сюжет сакрально-религиозной трапезы и др.). Однако это не означает, что поиски генезиса христианства следует вести в среде древнихnomадов Центральной Азии, в их верованиях. Нет также сомнения в том, что на формирование концепции Г. В. Ксенофонтова в 20-е годы определенное вли-

¹ Ранович А. Б. Очерки истории древнееврейской религии. Л., 1937. С. 184—219.

² Ксенофонтов Г. В. Хрестес. Шаманизм и христианство. С. 136.

яние оказала обстановка послереволюционных перемен в России, предвещавших начало возрождения ранее угнетенных народов национальных окраин, пробуждение их самосознания. Не последнюю роль сыграла проводимая в стране антирелигиозная кампания.

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

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

Другое направление поисков в изучении шаманства исследователь определил в следующих словах: «Шаманы в древности были не только пророками, которые утверждали избрание вождей, но и сами, по-видимому, были... «помазанниками божьими»¹. Поэтому продолжение шаманских обрядов и представлений у скотоводов Сибири следует искать в их исторических рассказах о народных героях. Этим сюжетам автор посвятил третий выпуск легенд и рассказов под названием «Эллэйада», вышедший в свет только в 1977 г.,

¹ Ксенофонтов Г. В. Хрестос. Шаманизм и христианство. С. 129.

почти через 40 лет после смерти его составителя¹. Сборник назван по имени легендарного первопредка и культурного героя народа саха Эллэя. Эта работа еще в рукописи получила высокую оценку специалистов — профессоров М. А. Гудошикова, В. Г. Тан-Богораза, тогда еще молодого А. П. Окладникова, известного этнографа народов Сибири А. А. Попова. В сборник были включены предания и легенды о первопредках Омогое и Эллэе, о происхождении основных якутских улусов, собранные автором в 1921 и 1926 гг. на территории Оймяконья, Верхоянья, вилойской группы районов и Центральной Якутии. Эти материалы были широко использованы исследователем при написании известной монографии «Ураангхай-сахалар»².

В рукописи «Эллэйада» была снабжена обширным теоретическим введением под названием «Первобытная пастушеская библия у якутов. (Опыт сравнительного изучения библейских и якутских мифов о прародителях народа)», которое до сих пор остается неопубликованным. В нем Г. В. Ксенофонтов исходил из некоторых положений книги И. И. Степанова (И. Кунова), в частности, отождествления религиозных представлений всехnomadов с библейской идеологией (религией) древнееврейских пастушеских племен³. Сопоставляя верования скотоводов Лены с библейскими сюжетами, он обратил внимание на следующие моменты.

1. Еврейская Тора есть легендарная история, вложенная в уста народа в виде простых рассказов о героях. Затем она подверглась художественно-литературной обработке авторов, которые произвольно изменили сюжеты и рамки народного повествования.

2. Мифологические представления якутов развились в степях Центральной Азии и занесены в северную таежную Сибирь отдельными племенами, которые образовали среди якутов тойонов (главенствующую часть). В них автор находил копию древнеизраильской Торы, но сохранившейся в более девственном виде.

3. Близкие аналогии Ксенофонтов находил в сюжетах о патриархе Иакове, богаче Лаване, о его дочерях — прекрасной Рахиль, больной глазами Лин, о вынутом из воды Моисее, религиозном законодателе и организаторе культа, с одной стороны, и в якутских преданиях о богаче-первородже

¹ Ксенофонтов Г. В. Эллэйада. Материалы по мифологии и легендарной истории якутов. М., 1977.

² Ксенофонтов Г. В. Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Иркутск, 1937.

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

Омогой-бæе и патриархе Эллæе, приплывшем на плоту, куль-
туртрегере и устронеле религии, связанной с проведением
ысыаха; о старшей прекрасной дочери Омогоя и младшей
дурнушке, больной глазами, но плодовитой, с другой¹.

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

Рассказы о патриархах обладают всеми особенностями народных сказаний и отражают мышление людей эпохи разложения первобытного общества. Это были, как правило, рассказы простых людей, которых приводили в неописуемый восторг различные проделки народных героев. Имена патриархов в действительности оказывались названием племен или даже городов², также как имена сыновей Эллæе дали названия ведущим якутским племенам. Тем самым, сыновья

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

² Косидовский З. Библейские сказания. М., 1975. С. 76.

явились как бы мифологическим олицетворением этих этнографии.

В приводимых исследователем сюжетах действительно имеются некоторые совпадения или близкие параллели. Так, в частности, Иаков, как и Эллэй, панимается пастухом на определенный срок к Лавану, за что удостаивается чести взять в жены одну из дочерей своего патрона. Дурнушки и в якутских, и в библейских сказаниях оказываются плодовитые своих красивых сестер. Так же, как и Иаков, Эллэй переманивает к себе скот своего богатого тестя. Но не все сюжеты поддаются сопоставлению. Например, законодатель Моисей — внук Иакова, тогда как в якутских легендах Эллэй — в одном лице — и принефец, приплывший на плоту к Омогойбаю, и религиозный учитель, культуртрегер. Правда, новорожденный Моисей был подобран на берегу Нила дочерью фараона и тем самым избавлен от смерти (по приказу фараона всех родившихся еврейских мальчиков умерщвляли). А Эллэй попадает на Лену, спасая престарелого отца от жестокого хана, приказавшего подвергнуть казни всех стариков.

Отмечая огромное значение собранных Ксенофонтовым фольклорных материалов, акад. А. П. Окладников писал следующее: «Уже само название нового труда по якутскому фольклору («Эллэйада») чем-то напоминало рассказы Гомера о Троянской войне, а его содержание — рассказ о бегстве Эллэя и путешествии Омогоя — вызывало в памяти странствия Одиссея. Оставалось теперь... найти свою Трою!»¹.

В религиоведческой литературе мы находим множество работ, посвященных изучению Библии. Вряд ли найдется в истории письменности другой такой памятник, о котором бы столько писали, столько бы спорили, как Библия. Несколько поколений ученых разных стран бились над решением проблем происхождения Ветхого и Нового заветов. Трудами этих ученых были предположительно установлены хронологические даты написания отдельных источников Ветхого завета, время их сложения в единый памятник; проведено текстуальное сопоставление библейских текстов с мотивами религиозно-мифологической литературы стран Древнего Мира, определены пути их взаимного соприкосновения и заимствования. Тем не менее, многие мотивы и сюжеты «Торы» оставались долгое время неясными. Привлечь в более широких масштабах этнографический и фольклорный материал, аналогичные библейские мотивы и сюжеты в

¹ Окладников А. П. «Эллэйада». Г. В. Ксенофонтова // Ксенофонтов Г. В. Эллэйада. М., 1977. С. 6.

верованиях и обрядах древних и новых народов, и на них строить объяснение некоторых темных сторон в ветхозаветных текстах — такую работу в зарубежной этнографии взял на себя шотландский ученый Дж. Дж. Фрэзер. Так, в 1918 г. родилось объемистое трехтомное сочинение — «Фольклор в Ветхом завете», вскоре сжатое самим автором до однотомного (1923 г.).

Дж. Фрэзер на огромном этнографическом материале выявил генетическую связь христианства с первобытными верованиями в целом¹. Впервые в русском переводе издание было выпущено в 1931 г. Г. В. Ксенофонтову в период подготовки к печати двух предыдущих сборников этот труд не был известен. К тому же его задача была несколько иная, чем у Дж. Фрэзера. Для последнего фольклорные основы «Ветхого завета» являлись объектом специального исследования. Тогда как у Ксенофонтова «Пятикнижие» являлось, в первую очередь, материалом для сюжетного сопоставления его с шаманской мифологией и обрядностью у сибирских народов с целью поиска единых древних корней. Тем не менее, Г. В. Ксенофонтов является одним из исследователей, впервые поднявшим эту проблему в отечественной этнографии.

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

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

По мнению Ксенофонтова, формы шаманства соответствовали определенным этапам кочевого быта. Так, начальные формы шаманства оформились у рыболовов-собаководов приполярных областей и оленеводов-охотников сибирской тайги. Наиболее полнокровные, жизнестойкие шаманские представления зародились в благодатных южных степях. Они оформлялись последовательно, сперва у скотоводов-«быководов», затем дополнялись идеологией коневодов-ко-

¹ Фрэзер Джеймс Джордж. Фольклор в Ветхом завете. 2-изд. М., 1989.

чевников. Причем, «бычий» воззрения, отступая из степных районов под напором идеологии «табунного коневодства», консервировались в глухой сибирской тайге и в южных полуостровах, защищенных со стороны степей высокими горными хребтами. Здесь, по предположению автора, произошло первое оседание кочевников и переход их к земледелию. Следовательно, образование первых очагов цивилизаций на Ближнем Востоке и начало господства в центральноазиатских степях коневодческого хозяйства и связанной с ним культуры произошли одновременно¹.

«Технический прогресс в средствах передвижения, — писал Г. В. Ксенофонтов, — обусловили собой историческую смену одних богов другими, более сильными, быстрыми. Революция в технике общественной связи была чревата в революцией в религиозной идеологии»². Следовательно, все известные в истории стран Древнего Мира внезапные изменения, смену культур и пародов, крупные завоевания автор пытается объяснить исходя из смены средств передвижения: «энеолитическо-бронзовых быков-аписов» сменяет эпоха «бронзовых коней» (люди, освоившие верховую езду посредством изобретения бронзовых псалий), последних заменили племена с «железными конями».

Ксенофонтов, анализируя библейские сказания (особенно книгу пророков), высказал предположение, что идея разрушительного потопа в странах Передней Азии является поэтическим изображением нашествий кочевников с севера, при которых языки и антропологические типы беглецов из семитского Востока утрачивались. Но зато их «бычья культура» на островах Средиземного моря и в Греции «нашла благодатную почву для своего дальнейшего развития»³.

На трагические события библейских легенд Г. В. Ксенофонтов смотрел через призму «борьбы быков и коней». Степной конь, имевший особое историческое значение в странах Древнего Востока, оказал, по мнению автора, решающее влияние не только на судьбы предков якутов — носителей пережитков степной культуры, но и на судьбы античной культуры «грецких и латинизированных семитских беглецов»⁴. Вот почему древнееврейские сказания и якутские легенды и мифы имеют общую древнюю основу в лицеnomadov бронзового века центральных евразийских

¹ Ксенофонтов Г. В. Пастушеский быт и мифологические воззрения классического Востока. Иркутск, 1929. С. 5—6.

² Ксенофонтов Г. В. Хрестес. Шаманизм и христианство. С. 109.

³ Ксенофонтов Г. В. Пастушеский быт... С. 17—18.

⁴ Там же. С. 37.

степей. Правоту своей концепции он ищет среди фактов истории и мифологии стран Древнего Мира, в языковом материале. Что же можно сказать по этому поводу?

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

Г. В. Ксенофонтову удалось достичь понимания главных узловых событий этого сложного периода истории человечества. На сегодняшний день нам известно время формирования начальных очагов т. н. «первичных цивилизаций» Ближнего Востока, связанных с возникновением государств. Оно определяется рубежом IV—III тыс. до н. э.¹. Исходя из этого, уже никак нельзя утверждать, что кочевое скотоводство и страны Древнего Востока развивались одновременно. К тому же, племеническое хозяйство как отдельный тип хозяйства (или хозяйственно-культурной классификации) развивается фактически только с конца II тыс. до н. э. До этого времени существовали разновидности полукочевой формы скотоводства, названной «пастушеской», при которой часть населения занималась земледелием². Другое дело, когда мы говорим о вторжениях кочевников в пределы Передней Азии в более позднее время — в начале и первой половине I тыс. до н. э. Ими были отряды скифов, савроматов, саков. Ясно также и то, что в этногенезе древних греков и латинян-римлян семитские племена не принимали участие.

И еще: легенды о великом потопе были распространены среди многих народов, живущих в значительном отдалении друг от друга, а не только у древних обитателей Ближнего Востока. Можно считать доказанным, что эти легенды сложились под впечатлением бедственных событий, вызванных чрезвычайными явлениями природы: наводнениями, потопами³. И потому вряд ли будем правительным, если мы, вслед за Ксенофонтовым, объявили природу подобного рода легенд следствием только лишь напастья «северных кочевников». Тем не менее, как отмечалось выше, отдельные стороны его рассуждений до сих пор представляют несомнен-

¹ См.: Массон В. М. Первые цивилизации. Л., 1989.

² Г. В. Ксенофонтов часто пользуется термином «пастушеские племена», но в значении «скотовод-кочевник».

³ См.: Косидовский З. Когда солнце было богом. Пер. спольского. М., 1970. С. 61—65. Фрэзер Дж. Фольклор в Ветхом завете. С. 69—170.

ный интерес. К ним следует отнести тезис о сохранении исторических реликтов в материалах верований и мифологии. Г. В. Ксенофонтов пишет, что, в силу закона исторических переживаний, религиозная мифология и культуры содержат в себе много отживших понятий предыдущих эпох. Так, например, шаманы северных якутов во время камлания передают конскую размашистую рысь, а бурятские — подражают бычьей рыси.

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

Дуализм в якутских верованиях как научная проблема был поднят еще в XIX в. Н. С. Гороховым, В. Ф. Троцким и С. В. Ясремским; в XX в. ее обсуждение продолжили М. М. Носов, Д. К. Зеленин, Н. А. Алексеев, А. И. Гоголев и др.¹. В целом они разделяют взгляды Г. В. Ксенофонтова на генезис белых шаманов. Н. А. Алексеев видит в них жрецов племенных божеств айы². Т. М. Михайлов, опираясь на аналогичный материал у монгольских народов, также связывает появление белого шаманства, как и Г. В. Ксенофонтов, с эпохой выделения аристократических родов³.

Таким образом, проблема, как видим, достаточно сложна и рано еще ставить точку. Так, в частности, оригинальную концепцию по белому шаманству изложил в своей монографии известный бурятский исследователь Д. С. Дугаров. Расширив хронологические и пространственные рамки изу-

¹ См.: Гоголев А. И. Дуализм в традиционных верованиях якутов // Язык-миф-культура народов Сибири. Якуток, 1991. С. 110—121.

² Алексеев Н. А. Традиционные религиозные верования якутов // XIX—нач. XX в. Новосибирск, 1975. С. 77—102.

³ Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск, 1987. С. 103—104.

чения данной проблемы, он сумел проследить более глубокие корни происхождения белого шаманства у бурят и якутов, которые тянутся к курыканам и имеют общенидоевропейское происхождение¹.

В другой работе под названием «Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме (К вопросу об «умирающем и воскресающем боге»)» Г. В. Ксенофонтов затрагивает некоторые проблемы урало-алтайского шаманства. Эта работа была подготовлена автором в качестве теоретического введения к своему первому сборнику материалов по шаманству у якутов, бурят и тунгусов в 1928 г. Но она вышла через год после издания сборника в виде отдельной брошюры. А. П. Окладников, тогда еще молодой начинающий ученый, в своем предисловии отметил своеобразие и оригинальность основных положений Г. В. Ксенофонта. Но, вместе с тем, он критически отнесся к попытке автора вывести мифы Востока из религиозных представлений урало-алтайских племен, подчеркивая при этом, что эта попытка грешит против правила «одинаковые причины порождают и одинаковые следствия», которым предусматривается параллельное развитие идеологических явлений на разобщенных территориях...»². Если с этой критикой в целом можно согласиться, то попытка приписать Г. В. Ксенофонту стремление вывести всю культуру от берегов Ледовитого океана вызывает возражение. При более внимательном изучении его работ выявляется несколько иной подход к данной проблеме: стремление отвести кочевникам центральных евразийских степей роль культуртрегерства.

В этой работе Ксенофонтов останавливается на общей характеристике шаманства. Определяющими факторами его генезиса и развития автор считал природные условия и кочевое скотоводство (хозяйство), развитие которого определялось сменой отдельных видов ездовых животных, используемых в качестве основной рабочей силы. Культ страдающего, трудящегося животного в дальнейшем вылился в миф об умирающем и воскресающем шамане-богочеловеке. Связь этого мифа с культом ездовых животных Ксенофонтов видел в наличии в бурятско-якутском шаманизме близнечного культа и «скотоводческих» атрибутов шаманского облачения. Шаманы в древности начинали свою миссию с душевной бо-

¹ Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства. (На материале обрядового фольклора бурят). М., 1991. С. 19.

² См.: Ксенофонтов Г. В. Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме (К вопросу об умирающем и воскресающем боге). Иркутск, 1929. С. 4.

лезни, страдали зрительными и слуховыми галлюцинациями, манией преследования со стороны воображаемых духов. В этом они напоминали образ умирающего и воскресающего сына божьего.

Наблюдения шаманских камланий объяскаемых северных тунгусов в среде самых отсталых в культурном развитии этногрупп убедили автора в том, что древний шаманский кульп поконился «на актах настоящего душевного расстройства». Шаманы являлись больными людьми с хроническим душевным расстройством. «Самый акт их священнодействия, — писал автор, — был, по-видимому, ничем иным, как периодическим рецидивом общего духовного расстройства, переживаемого им в начале¹. Умопомешательство шамана выражалось в стремлении превратить себя в домашнее животное и найти в себе все его признаки. Ксенофонтов был убежден в том, что корни средиземноморских сказаний об умирающем и воскресающем сыне божьем обнаруживаются у северных урало-алтайских племен.

Нервно-истерический характер шамана в известной степени может являться, с одной стороны, результатом того, что, начиная с периода подготовки и в течение всей своей деятельности, он специально развивает в себе подобные качества. С другой, — появление признаков нервного заболевания в традиционной среде обычно рассматривалось как призыв духов, которому человек не должен сопротивляться. С таким положением согласны в основном все исследователи. «Резюмируя подобные наблюдения, свои и чужие, — писал по этому поводу видный советский этнограф и религиевед С. А. Токарев, — известный исследователь шаманизма Г. В. Ксенофонтов прямо называет эту форму религии «культом сумасшествия»².

Эту идею Ксенофонтова восприняли и поддержали некоторые зарубежные историки религии. В частности, Г. Ландман писал следующее: «...Конвульсивные жесты и бессвязные выкрики вдохновленного (шамана — А. Д.) кажутся признаками того, что его воля отсутствует и телом его овладело некоторое странное существо. Поэтому считается, что дух или бог говорит его устами и направляет его действия»³. И С. А. Токарев был солидарен с ним в этом. «Именно здесь, — считал он, — видимо, и следует искать реальную основу шаманских верований. Шаман отличается от обычного

¹ Ксенофонтов Г. В. Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманстве. С. 15.

² Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 281.

³ См.: Токарев С. А. Указ. соч. С. 281.

го нервнобольного лишь тем, что не только одержим духом, а вступает с ним в постоянную связь и может по произволу вызывать и отпускать его, заставляя себе служить¹. Шаманство, как писал С. А. Токарев, представляет собой определенный этап в развитии религии, и поэтому у народов Азии, Америки, Африки и Океании оно возникает на определенной ступени исторического развития: на низшей, средней и высшей ступенях варварства, в начале разложения первобытно-родовой общины. Именно в этот период больные люди — неврастеники, истерики, эпилептики — оказываются в центре суеверных представлений. Только в условиях разложения родового строя нервнобольной может стать шаманом².

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

В 1920-е годы изучение шаманизма в нашей стране только начиналось. И Г. В. Ксенофонтов был одним из тех, кто заложил основы научного подхода к этой проблеме. Ему удалось найти правильное решение многих конкретных вопросов шаманизма, наметить основные направления последующих исследований в этой области. Изучение шаманских культов и обрядов у ряда сибирских народов, их специфических и общих черт привело его к поиску общей идеально-мифологической основы шаманского мировоззрения у народов Сибири.

Большая эрудированность, глубокое знание предмета, широкие познания в области культуры, античной и библейской мифологии позволили Ксенофонтову свободно ориентироваться в древней истории народов Центральной Азии

¹ См. Токарев С. А. Указ. соч. С. 282.

² См.: Токарев С. А. Указ. соч.

и Средиземноморья и проводить параллели между мифами культурами раннехристианской религии и шаманизма. Исследование на таком широком пространственно-географическом фоне проблем шаманизма было сделано впервые.

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

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

Уверены, что работы известного якутского этнографа найдут своего читателя.

ЛЕГЕНДЫ И РАССКАЗЫ О ШАМАНАХ

У ЯКУТОВ, БУРЯТ И ТУНГУСОВ

Материалы к мифологии
урало-алтайских племен
в Северной Азии

Часть первая

От собирателя.

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

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

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

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

Все содержание сборника — простая протокольная запись показаний стариков и рядовых якутов, тунгусов и бурят на задаваемые им общие вопросы. Вернее, это были не распросы и не допросы по детально и заранее измышленным пунктам «ученой программы», но простые беседы на намеченные мною общие темы. Беседу и запись я вел обычно до тех пор, пока у собеседника чувствовался живой интерес к разговору. Как только у рассказчика иссякало свободное и непринужденное вдохновение, я ставил себе строгим методическим правилом тотчас же прекращать беседу, если не удавалось заинтересовать его другими темами. На мой взгляд всякий инкви-

зиторский допрос по пунктам от «а» до «б» никогда не дает надежного научного материала. У каждого опрашиваемого, кем бы он не был, всегда имеется налицо множество мотивов для личного творчества и разного рода измышлений, смотря по тому — с кем, когда и при какой обстановке он имеет дело.

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

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

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

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

Под напором быстро надвигающихся факторов крупного фабрично-заводского хозяйства и разных достижений усовершенствованной техники — автомобилей, аэропланов, радио и неослабной иммиграции более культурных элементов из

центра в окраины, старая вера туземцев Сибири дала основательную трещину и тает не по дням, а, можно сказать, по часам. Казалось бы и незачем тужить по поводу этих отрадных фактов оздоровления народной психики, но иногда под видимым прогрессом кроется более опасное явление — проникновение в гущу туземного населения устойчивых и разработанных культов, так называемых великих религий. Как магометанство окончательно вытравило у западных турецких племен следы древнего язычества, так и падающий с юга ламанизм и изнутри русского народа — христианство — грозят теми же последствиями. Следовательно, спасение для науки хотя бы жалких остатков религиозных представлений «естественного человека» седой Азии, этой прародительницы всех известных религиозных систем, для немногочисленных научных работников советской Сибири становится боевой и неотложной задачей переживаемого переломного момента.

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

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

Общее теоретическое освещение шаманского мировоззрения кочевых племен Урало-Алтайской семьи народов дано мною в докладе Научно-Методической Секции Центрального Совета Безбожников в Москве 10 марта с. г. Важнейшие краткие тезисы этого доклада напечатаны в 1—2 № «Бурятия-ведения» за 1928 г. Издаваемые материалы были подготовлены мною для фактической иллюстрации указанного доклада. В пределах узкой темы — «Средиземно-морские культуры и урало-алтайский шаманизм». Отчасти этим объясняется неполнота материалов во многих отношениях. Ныне, получив

предложение Якутской Секции ВСОРГО — опубликовать их в ее очередном сборнике, я не имел возможности по недостатку места расширить их дополнительными переводами из своих дневников всех тех записей, которые обнимаются принятым общим заголовком.

г. Иркутск.
Август 1928 г.

ГЛАВА 1

Кангалацкие якуты

Легенды о шаманах.

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

ШАМАНСКОЕ СВЯЩЕННОЕ ДЕРЕВО

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

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

Затеев Софон.
Остров Тойн-Арыы. Джобулга.
17 января 1925 г.

ШАМАНСКОЕ ДЕРЕВО.

Душа будущего шамана зарождается («аллараа»⁴) внизу у горы под названием Джокую. Там растет большая ель с отло-

манной верхушкой (или с плоской, как бы отрубленной вершиной) и с ветвями, направленными вниз. Говорят, что дерево это есть там и теперь. На этом дереве, начиная с нижних ветвей до самой верхушки, расположены непрерывно у основания каждого сучка птицы гнезда.

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

ДУШЕВНАЯ БОЛЕЗНЬ ПРИЗЫВАЕМОГО К ШАМАНСТВУ.

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

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

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

РАССЕКАНИЕ ТЕЛА ПРИЗЫВАЕМОГО К ШАМАНСТВУ.

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

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

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

От того окна, где лежит испытуемый, до скотского пригона строят изгородь, чтобы никто и ничто «из имеющих ноги» не проходил с наружной стороны юрты мимо того места, где находится его лежанка. Также и в юрте люди не должны проходить между его нарой и очагом.

Веревкой, свитой из белого волоса и увешанный кусочками¹

материи, обвивают его голову, меняя веревку каждый день.

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

ПОСВЯЩЕНИЕ НА ШАМАНСКОЕ ПРИЗВАНИЕ (УСУЙУУ)

А. Ознакомление шамана с путями нижних духов.

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

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

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

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

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

Человек (призывающий к шаманству) с невоспринимчивым организмом в нижней болотистой местности («Нуодагай Сибиргэ») увязает, погружается; тогда шаман-учитель должен

взять (кого-либо) из его родни («агатын уусуттан»), из отцовского рода и перебросить в виде мостика, чтобы по нему им обоим возможно было перебраться через топкую полосу в стране нижних духов.

Б. Восхождение в страну верхних духов.

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

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

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

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

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

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

Романов Тимофей.

3-й Мальжегарский наслег.

28 января 1925 г.

РАССЕКАНИЕ ТЕЛА ШАМАНА.

В древности, как рассказывают, при зарождении великого шамана его род вымирал: за каждую кость шамана духи требовали человеческий выкуп из среды его родственников. По преданию — рассекание тела шамана совершалось

ется в течение трех или семи дней; в эти дни он лежит бездыханный, лишенный речи, точно мертвый.

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

Емельянов Егор.

Урочище Усун-Кытыл.

11 февраля 1925 г.

ЖЕРТВЕННОЕ КРОПЛЕНИЕ ТЕЛА ШАМАНА.

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

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

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

Никифоров Иннокентий.

Остров Тинт-Ары.

31 января 1925 г.

ТРЕХДНЕВНЫЙ СОН РАССЕКАЕМОГО ШАМАНА.

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

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

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

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

Шадрин Николай.

Остров Хатынг-Арыы.

28 января 1925 г.

СМЕРТЬ И ВОСКРЕСЕНИЕ ШАМАНА.

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

Когда шаман лежит мертвый (слё сыйтагына), то его голого, без всякой одежды кладут на свеже-содранную бересту. Эти рассказы я слышал от многих стариков и знатоков станицы. До того, как умереть, шаман говорит, будто бы (своим) «Когда наступит пора моего воскресения» (можно перевести и «оживания»), — собрав чистых, непорочных дев и юношей, заставьте их «закончить обряд моего поднятия» («тиллэрбэр ыраас уолу кымсы муннан кётхэтрёөрюнг»).

Подвергание рассеканию, говоря про..., есть смерть и воскресение. Когда совершалось становление... земных, великих шаманов, рассказывают, из его родственников умирали семь человек.

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

Рыкунов Осип

Остров Тоён-Арым. Джобула.

17 января 1925 г

ЧТО ТАКОЕ ШАМАН И ШАМАНИЗМ?

А. Причина беспокояния призывающего к шаманству.

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

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

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

Б. Идея искусительного страдания в шаманизме.

1. Страдания шаманского рода.

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

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

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

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

В старину (по понятиям якутов) хороший шаман должен был обязательно подвергнуться «эттэнин» (рассеканию, разрубанию на части его тела). При совершении последнего шаман должен лежать вне жилья, в поле, разостлав под себя свеже содранную бересту. Никто из людей не может навещать это место. Из своих родных он берет только одного человека для ухода за собой во время болезни — чистого отрока или чистую девушку, еще не познавшую мужчину.

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

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

В. Обряд посвящения на шаманское призвание.

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

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

Г. Поднятие останков умершего шамана.

Знаменитого шамана хоронят не в земле, а кладут на открытый воздухе в особое сооружение — арангас. Потом (когда арангас сгнивает и валится от времени) кости шамана в течение веков «поднимают» последовательно три раза при

посредстве трех, шести или девяти шаманов. По совершении этого обряда поднятия костей должен умереть один из родственников шамана.

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

Павлов Платон.

Бертё.

16 января 1925 г.

ПОДНЯТИЕ КОСТЕЙ УМЕРШЕГО ШАМАНА.

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

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

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

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

При третьем поднятии останки шамана должны быть пренесены земле.

Алексеев Гавриил.
Остров Тоби-Ары. Джобул
12 января 1925 г.

«ЗВЕРЬ — МАТЕРЬ» ШАМАНА.

По рассказам, у каждого шамана бывает, так называемый мать-зверь («инъэ-кыла»), который имеет, будто бы, ви^б большой птицы с клювом, напоминающим железную ледяную колку, с крючковатыми цепкими когтями и с хвостом длиною в три маховых сажени.

Мать-зверь приходит при рождении и воспитании души шамана, позже возвращается (показывается) только при ее смерти. Если мать-зверь вернулся и показался шаману, то это служит предвестником его смерти. Все шаманские мать-звери говорят, схожи как по наружной окраске, так и по другим признакам.

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

РАЗДЕЛ ТЕЛА ШАМАНА МЕЖДУ БЕСАМИ.

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

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

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

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

По преданию, древние шаманы для совершения рассека-

ния уединялись в пустынные, безлюдные места и лежали там, поставив особый шатер (ураса).

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

ДУШЕВНАЯ БОЛЕЗНЬ ПРИЗЫВАЕМЫХ К ШАМАНСТВУ.

(Из биографий живых шаманов).

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

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

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

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

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

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

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

3. Павел, тоже из нашего наслега, стал шаманом пять — шесть лет тому назад, теперь ему около 30-ти лет. На него снизошел сильный дух Бёртюнского шамана, не найдя среди

своих кровных родственников человека, который был бы способен воспринять от него дар шаманства. Пал просто, как будто с неба, ис будучи связан родством. Он (Павел) сразу в течение семи дней превратился в шамана, хотя, говорят, тоже был подвергнут рассеканию и лежал дома, имея особого человека для ухода за ним во время болезни.

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

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

Иванов Петр.
Остров Тоён-Ары. Джобулга
13 января 1925 г.

ШАМАНСКОЕ СВЯЩЕННОЕ ДЕРЕВО

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

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

МАТЬ-ЗВЕРЬ И ДВЕ СОБАКИ ШАМАНА.

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

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

РАССЕКАНИЕ ТЕЛА ШАМАНА

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

Рассекание тела шамана состоит, будто бы, в следующем. Зацепляя железным крючком, разрывают, отделяют все суставы, кости очищают, выскребая мясо и удаляя соки тела. Оба глаза вынимают из впадин и кладут отдельно. По окончании всей этой операции кости снова соединяют и шивают железными нитками (досл. — «железом»), а глазное яблоко (досл. — «воду глаза») кладут обратно на место. Только после всего этого они (бесы) превращают его в шамана.

Павлов Николай.
Остров Тоён-Ары. Бэрте.
16 января 1925 г.

РАЗДЕЛ ТЕЛА ШАМАНА МЕЖДУ БЕСАМИ.

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

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

ФАКТ СОВРЕМЕННОСТИ.

(Рассказ о шамане, проходящем искус становления).

У нас живет теперь один человек по имени Михаил Никишин, который проходит ныне искус становления в шаманы. Этот человек два года тому назад в местности под названием «Саасыр-Алаас», в глухой тайге поставил себе из новых бревен маленький домик и пролежал там несколько дней. Одного истеричного человека по имени Саба-Юктуюр-Минтээ взял с собой для приготовления и подачи пищи. Лежа там, пригласил к себе шамана Таапына-Уола.

Я пошел туда (посмотреть). Посвящаемый в шаманство уже вышел из своего домика и сидел рядом со старым шаманом. В лесу была лиственница, на которую складывали шаманские жертвенные принадлежности — кости животных, ша-

манский стол и пр. Около этой лиственницы и был поставлен домик. Лиственница с домиком была окружена небольшой оградкой. Готовясь стать шаманом, он (Михаил) попросил своих родственников построить все это, что и было ими сделано.

Оба шамана сидели внутри ограды, обратившись лицом к лиственнице. Новый шаман был в шаманском костюме, оба пели шаманским напевом (кутураллар¹⁴). Мы, зрители, сидели снаружи ограды. Старый шаман напевал сидя, а новый тоже прочитал (мэнэрийэр¹⁵), но, видимо, очень волновался. Все это происходило около Петрова дня.

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

Этот человек в настоящее время, повидимому, оставил мысль о шаманстве.

Павлов Платон,
братья предыдущего. Там же, тогда же

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

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

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

Данилов Петр.
Остров Тинт-Арьы.
30 января 1925 г.

СТАНОВЛЕНИЕ ШАМАНА.

(Показание очевидца).

В Бёртонцах два года тому назад, летом, один человек, говоря, что он должен скоро сделаться шаманом, велел по-

строить себе в лесу, вблизи елани (поляна среди леса) «Куюгас» маленький домик. Домик был поставлен у самого большого лиственничного дерева, где имелся склад шаманских идолов, сносимых туда после камлания. Его должны были строить по заказу из неочищенных от коры бревен (лиственничных) молодые, еще не женившиеся парни. Зовут этого человека Михаил Саввич Никитин, ему приблизительно около сорока лет.

Он отправился потом в этот свой домик и пролежал там три дня, говоря при этом — «Я лежу мертвый, подвергаясь рассеканию (бесами), на третий день я должен воскреснуть («тиллэр» — оживать воскресать из мертвых; иногда в отношении тяжко больных употребляется и в смысле выздороветь, но это не точное, а figurальное употребление слова. Г. К.). К этому дню он заказал привести шамана по имени Бёчюккэ, сына Тааппына, чтобы тот совершил над ним обряд — то ли «поднятия тела» («кётхтёрю»), то ли «обучения, посвящения» (усуттары).

Говорили при этом, что один человек по имени Дмитрий, по прозванию Саба-Юктюр, был при нем в качестве прислуживающего.

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

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

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

ШАМАНСКИЙ МАТЬ-ЗВЕРЬ.

Только у большого шамана бывает, по рассказам, «мать-зверь». Малые же шаманы священнодействуют мелкими злами

вредными духами — «юёр» ближайшего и местного происходения.

Егорова Матрена.
Качикат.
10 января 1925 г.

ЖАРЕНИЕ И ПОЕДАНИЕ ТЕЛА ШАМАНА БЕСАМИ.

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

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

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

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

Самый лучший шаман должен подвергнуться эттэнни три раза.

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

ОБРАЗ ШАМАНСКИХ БЕСОВ.

(Вороны и собаки).

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

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

Она говорила: «Если кто огорчит и заставит меня дурно мыслить о себе, то наверное у него на пепелище будет расти сорная трава» (т. е. духи помимо ее собственного желания доведут обидчика до разорения). «Поэтому, говоривала она, со мной не следует вступать в пререкание, а говорите обо всем в просительном тоне». Она имела жалостливое сердце (досл. — «солнцеподобные мысли»), при камланиях никогда не просила вознаграждения.

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

СТИХИЙНЫЕ ЯВЛЕНИЯ, СОПРОВОЖДАЮЩИЕ СМЕРТЬ ШАМАНА

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

Умерла она десять лет тому назад.

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

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

О ПОСВЯЩЕНИИ ШАМАНА

Нового шамана может посвящать на служение только шаман, который сильнее, чем он.

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

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

Протодьяконова Евдокия.

Качикат.

10 января 1925 г.

ВОЗНЕСЕНИЕ ШАМАНА НА НЕБО.

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

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

В своих песнопениях он мимоходом упоминает и Жигансскую гору.

Егорова Матрена.

Качикат.

10 января 1925 г.

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

(Древнее сказание).

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

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

Однажды упомянутый шаман в сопровождении двух — трех всадников ехал из Жемконцев. По дороге он увидел Биэстээх-Бочооха, охотившегося на кротов, и проехал мимо,

не побеседовав с ним. (Это является тяжким оскорблением человека. Якутское приличие требует со всяkim встречным, безразлично знаком или нет, вступать в беседу, перекинуться несколькими словами официального приветствия. Г. К.). Шаман, проехав дальше, завернул с провожатыми в дом того же Биэстээх-Бочооха.

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

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

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

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

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

Вот почему он и получил прозвание — «Шаман Без челюстей». Он еще долго прожил после этого.

Перед смертью он сказал своему сыну: «Посади меня на салазки и потащи на них к устью реки Ботомы» (приток

Лепы, впадает тут же, где живет рассказчица). Сын исполнил просьбу отца.

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

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

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

Шепелев Федор.
Багарахский наслег.
7 января 1925 г.

ШАМАНСКИЙ БЕС-СОБАКА.

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

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

Лукин Александр.
Мытыхский наслег
Западно-Канталасского улуса
11 февраля 1925 г.

РОЖДЕНИЕ И ВОСПИТАНИЕ ДУШИ ШАМАНА.

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

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

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

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

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

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

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

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

ГЛАВА II

Вилуйские якуты

Легенды о шаманах.

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

ЛЕГЕНДА О ПЕРЕРОЖДЕНИИ ШАМАНОВ

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

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

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

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

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

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

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

Там стояла лиственница, размеры которой трудно с чем-либо сравнить: верхушка, наверное, достигала до самого неба. У основания каждого из ее ветвей было по гнезду величиной с добрый зарод сена, покрытый снегом. Положили его на самое верхнее гнездо.

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

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

Спустя некоторое время вернулся, держа за волосы женщину со смуглым лицом. (По поводу этого события) все были рады, устроили (даже) пиршество и плясали. Затем услышал (лежащий в гнезде) голос, говорящий: «Как бы тот наш сын, который живет в средней земле, поднявшись, не похитил эту женщину, запрячьте ее в железный амбар!» Заперли ее в такой амбар.

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

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

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

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

Семи лет от роду он был одержим духами, невольно воспевал и был рассечен на служение, восьми лет стал шаманом.

шить — совершать священную пляску, девяти лет был уже известен, об нем ходила молва, а двенадцати лет стал великим шаманом.

Оказалось, что он родился всего в 15-ти верстах от того места, где жил в первое свое рождение, жена его уже вышла замуж; побывал и у своего (прежнего) брата; тот самый пегий жеребенок, который родился в год его смерти, уже стал знаменитым конем. Родные не узнали его и он сам им не сказал ничего.

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

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

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

Петров Иван.
Зерхне-Вилойский улус.
9 марта 1925 г.

ТРОЕКРАТНОЕ ПЕРЕРОЖДЕНИЕ ШАМАНА.

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

Непов Иван.
Нюрбинский улус.
11 марта 1925 г.

ПЕРЕРОЖДЕНИЕ ШАМАНА.

Рассказывают у нас, что (имеющий стать) шаманом правляется на какую-то гору под названием — «Солнце-Гора», «Месяц-Гора» и там, лежа на свеже-содранной бересте, вергается рассказанию, при этом рожает (как женщина).

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

Он (там), якобы, говорит, что — «та земля, где я (когда-то, в период первого рождения) играл имеется «Оторда обут», место, где тогда скакал, носит название «Булгуньтаах», а то место, где я пробегал на одной ноге, называется «Кыыс Юнгкююлээбит».

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

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

ТРИЖДЫ УМИРАЮЩИЕ И ТРИЖДЫ ВОЗРОЖДАЮЩИЕСЯ ШАМАНЫ.

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

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

РАССЕКАНИЕ ШАМАНА.

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

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

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

Барахов Никифор.

Город Вилюйск.

1 марта 1925 г.

ТРЕХДНЕВНАЯ СМЕРТЬ ШАМАНА.

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

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

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

Васильев Адам.

2-й Удюгейский наслег

Верхне-Вилюйского улуса.

3 марта 1925 г.

ТРЕХДНЕВНАЯ СМЕРТЬ ШАМАНА И ЕГО ВОСКРЕСЕНИЕ.

Человек, имеющий стать шаманом, целый год лежит на постели, хворает, тело его покрывается сыпью. Про это и гово-

рят — подвергается рассеканию. Также говорят, что шаман умирает, три дня лежит мертвым, а потом оживает.

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

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

Павлов Капитон.

Маганы, граница Якутского
и Вилюйского округа.

17 февраля 1925 г.

ШАМАН, НА ТРИ ДНЯ ПРИВЯЗАННЫЙ К ДЕРЕВУ.

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

СТРАСТНЫЕ ДНИ ШАМАНА.

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

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

«Суорума соруктаммытым,
Итэгэс айыламмытым!..»

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

В этом же духе он поет много про свое злосчастье. Это называется «кэп туонар». (Киэп — выкройка, образчик, форма. Кэп — исконное предназначение, родовое, наследственное свойство человека, которое в виде неотвратимой судьбы висит над каждым, в том числе и над шаманом. «Кэп» обрекает человека на испытание всего того, что случилось когда-то и с его предками. Туонар — воспевать. Вся фраза переводится — «воспевать первообраз, образец». Г. К.)

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

ШАМАН-ОХОТНИК И МАТЬ-ЗВЕРЬ.

(Шаманский тотем).

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

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

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

Рассказывают, что большой шаман (дух шамана, большего по росту и по значению, чем шамана — владельца лука) проходит мимо указанного лука, перешагивая через его сто-

рожельный волосок, а дух маленького шамана проходит, тоже не задевая, ниже волоска.

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

Егоров Семен.
Верхне-Вилуйский улус,
28 февраля 1925 г.

ЧАСТИЦЫ ШАМАНСКОГО ТЕЛА, СПАСАЮЩИЕ ЛЮДЕЙ ОТ БОЛЕЗНЕЙ.

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

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

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

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

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

МТЬ-ЗВЕРЬ ШАМАНА.

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

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

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

Самсонов Спиридон.

Мархинский улус.

6 марта 1925 г.

СЯЩЕННОЕ ДРЕВО ШАМАНА.

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

ШАМАНСКИЙ МАТЬ-ЗВЕРЬ.

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

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

ШАМАНСКИЕ САМОСТРЕЛЫ.

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

ДВЕ ШАМАНСКИЕ СОБАКИ.

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

Рассказывают, что некоторые шаманы имеют медведя волка и показывают их при камлании. Волк и медведь, вероятно, бывают только у шаманов — ставленников злых духов преисполненных жажды крови («абаасы ойуна»). У шаманов поставленных светлыми духами, волка и медведя не бывает. Эти шаманы и не борются друг с другом.

Михайлов Степан.
Кэнтицкий наслег
Верхне-Билийского улуса
4 марта 1925 г.

СТРАДАНИЯ ШАМАНА.

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

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

ВОЗВЕДЕНИЕ ШАМАНА НА ГОРУ.

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

мать на человека, который будет обижать, угнетать тебя?» — ответит — «Буду гневаться и дурно думать о нем!», то, говорят, бьют его в затылок, так, чтобы он столкнулся лбом в острие пинки.

Затем, другой человек, весь в черном, приставив его лоб к острию черной пинки, заставляет клясться по иному, говоря — «Созданных богом людей и скота пожирай и уничтожай!» Если он не будет давать на это утвердительного ответа, не будет изъявлять согласия, то опять наказывают его ударами.

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

НЕСЧАСТИЯ ПРИ СТАНОВЛЕНИИ ШАМАНА.

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

ШАМАНСКОЕ ДЕРЕВО И ВОСПИТАНИЕ ДУШИ ШАМАНА.

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

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

МАТЬ-ЗВЕРЬ.

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

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

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

БОЛЕЗНЬ И СТРАДАНИЯ ШАМАНА.

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

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

«Дарья, не имеющая ноздрей,
Матрена, не имеющая носа,

Калека-парень, которого возят на санях...»

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

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

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

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

ГАЛЛЮЦИНАЦИИ ШАМАНА.

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

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

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

НИЖНИЕ И ВЕРХНИЕ ШАМАНЫ.

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

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

ДУХИ-СОБАКИ И ДРУГИЕ ШАМАНСКИЕ ЗВЕРИ.

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

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

В старину, я помню, шаманы при камлании ревели, подра-

жая порозу (быку-производителю), и наращивали на голове чистые (прозрачные) рога. (Рассказчик разумеет т. н. «хомсун»¹⁷, шаманские фокусы при мистериях Г. К.). Это я наблюдал однажды. Давно у нас был шаман по имени Кённер. Когда умерла его старшая сестра, он совершил камлание, время которого, ставши на четвереньки, подобно детям, врывающимся в быков, гулко мычал и ревел по-бычьи.

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

НЕСЧАСТИЯ, СОПРОВОЖДАЮЩИЕ СТАНОВЛЕНИЕ ШАМАНА.

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

Самсонов Спиридон.
Мархинский улус.
6 марта 1925 г.

СМЕРТЬ И ВОСКРЕШЕНИЕ ШАМАНА.

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

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

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

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

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

При становлении великого шамана весь его род должен вымереть, ибо жизнь шамана выкупается его родственниками; кроме того, тело последних идет на образование нового тела шамана. Затем рассказывают, что (духи) из трупов людей устраивают запруду на реке «смерти и гибели», складывая их поперек (реки) и употребляя в качестве кольев этой запруды.

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

Борисов Михаил.
Мархинский улус,
7 марта 1925 г.

СТРАДАНИЯ ШАМАНА.

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

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

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

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

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

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

Также рассказывали, что, когда предстояло явиться большому шаману, то (его духи) из мертвых тел строили плотницу

на реке «бедствий и гибели», чтобы оградить (кого?) от
надений других шаманов.

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

Догоюков Иван.

Нюрибинский улус.

11 марта 1925 г.

БРЕДОВЫЕ ИДЕИ ШАМАНОВ.

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

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

ГЛАВА III

Следы культа рогатого скота

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

ПОКЛОНЕНИЕ БЫКУ.

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

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

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

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

Данилов Иннокентий
Джобулга. Остров Тоби-Арык
17 января 1925 г.

БРАТЬЯ-БЛИЗНЕЦЫ — ШАМАНЫ.

(Легенда о шаманах древности).

I. Рождение шаманов девою.

В древние времена в Мытыхцах¹⁹ жила одна девица, которая по своей наружности была одной из самых красивейших. Она в сознании собственного достоинства долго жила не выходя замуж.

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

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

«Иду пригнать домой кобылиц».

«Кобылицы твои находятся недалеко, вон там стоят!»

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

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

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

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

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

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

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

Затем, в местности (с таким-то названием) сесть речка, за ней, под круглым мысом увидишь среди тайги поляну с озером. Там растет трех-развильчатое дерево — лиственница. Доберись до нее и роди там! Родятся два птенца — черные воронята. Только что родившись и издавая крики вороха, они вылетят и сядут на нижние толстые ветки той лиственницы. Тогда ты обойди вокруг дерева три раза, ударяя по нему нижней своей одеждой,²¹ и воронята кувырком упадут на разостланную шкуру. Этих детенышей, завернув в шкуру и обмотав пестрой полосатой веревкой, засунь в левой половине своей юрты, у изголовья нижней вдоль-стеной балки (сёбюргэн²²). Через трое суток они заплачут уже по-детски, оба превратятся в детей мужского пола. Имя старшего из них да будет Джаянай-Бычыкий²³, а имя младшего — Екёколээх-Ергён²⁴. Последний, когда ему исполнится сорок лет, станет шаманом, а первый — на сорок первом году. Екёколээх-Ергён силой своего колдовства заставит перелетать по воздуху зарод сена обхватом в десять маxовых саженей, а Джаянай-Бычыкий будет в состоянии перебросить по воздуху лося с детенышем с места, где он пасется».

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

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

2. Борьба шамана с осой.

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

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

Тот, вскочив на коня, тотчас же отправился. Доехал до того места, где они стояли табором в предыдущий день, и видит: кобылица стоит тут и лежит пепел с потухшего костра. Подойдя к кобыле, он ударил ее с размахом по хребту таловым прутом. Кобылица тотчас же преобразилась в пороза с особой отметиной по середине лба и этот пороз ударом своих рогов распорол брюхо Джаянайю. Тот, упав навзничь, засу-

иул вывалившиеся кишкы свои обратно в живот и, плюнув ладони, залечил рану. Приехал к брату и говорит: «Вот смотри, как чертовка оспа²⁵ убила меня, не предупредив! Сказавши так, свалился с коня и умер. Старший брат, воскликнув: «Какая горечь, она вот так погубила дорогого брата!», покатался по земле и превратился в быка волиообразно-голубо-пестрой масти, с рогами длиной в один «харыс» (около 5 вершков). Затем, издавая протяжный рев, побежал.

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

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

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

3. Шаман — богоборец.

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

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

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

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

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

Поверив, дали ему коня точь-в-точь такой же масти с тре-

бование — прибыть на нем, когда исполнится восемь лет, и сказали при этом:

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

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

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

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

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

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

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

4. Шаманка светлых духов.

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

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

Так сказавши, она сплеснула тощеное конское сало на огонь и, превратившись в птичку, вылетела в дымовое отверстие. Тогда брат, вытащив из клети свой шаманский плащ, погрел его перед камином и, набросив на себя, три раза

стремительно перевернулся, стоя на одном месте. Птичка
чуть-чуть ас коснувшись земли, вспорхнула снова и улетела.
Шаман проделал это три раза. Сестра, как шаманка,
была сильнее его. С тех пор она исчезла.

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

ЛЕГЕНДА О ДВУХ БРАТЬЯХ-ШАМАНАХ.

(Из культа близнецов).

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

В один вечер Ычым, раздеваясь, чтобы лечь в постель, сказал домочадцам:

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

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

Наконец, прекратив борьбу, он вошел в юрту и заплакал со словами:

«Как же это вы на виду позволили забодать меня бесовскому сыну?»

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

Со смерти шамана прошло два — три года. Как-то раз в озере Арылаах случилась рыбная ловля; ловили сачками.

Собрался народ, и в числе их был старший брат умершего шамана — Басылай.

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

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

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

Борисов Михаил.
Селение Нюрба.
7 марта 1925 г.

БОРЬБА ШАМАНА В ОБРАЗЕ БЫКА СО ЗЛЫМ ДУХОМ.

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

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

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

Но брат не послушался и стал бодаться.

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

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

И вышел. Но голоса борющихся были столь ужасны, что женщина не вытерпела и, вопреки запрету, приоткрыла двери юрты, чтобы видеть происходящее. Она увидела двух бодающихся быков, один из них был голубо-пестрой масти, а другой — рыже-пестрой. Когда женщинаглянула за дверь, ее муж чуть-чуть повернул свою голову, чтобы краем глаза взглянуть на нее. Его противник, воспользовавшись этой оп-

лошнностью, всадил свои рога у основания его шеи. Через два три дня шаман умер.

От той осны в роду шаманов вымерло сорок человек, осталось в живых только двое. Про этих двух младший шаман, будто бы, говорил:

«Их спас я, укрыв своим телом (досл. — «держа их под своей печенью») и спустившись с ними в недра своей воды «гибели».

И этот шаман вскоре умер от оспы.

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

Руфов Александр.

Верхне-Вилюйский улус.

5 марта 1925 г.

БОРЬБА ШАМАНА С ДУХОМ ОСПЫ.

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

Самсонов Спиридон.

Селение Шорба.

6 марта 1925 г.

ШАМАН, ИЗОБРАЖАЮЩИЙ БЫКА И НАРАЩЕНИЕ ИМ РОГОВ.

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

казал прикрыть горячие угли пеплом и было темновато. Потом рога, как будто, исчезли.

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

Лыккин Аиэрчабыл

Мытакский наслег

Западно-Кангалацкого улуса.

11 февраля 1925 г.

ШАМАН-БЫК И БОРЬБА ЕГО С БЫКОМ-ОСПОЙ.

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

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

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

ГЛАВА IV

Буряты и тунгусы

Легенды о шаманах.

Степанов Михаил.

Басаевский улус Ользонского хошуна

Эхирит-Булагатского аймака.

3 ноября 1926 г.

СТРАДАНИЯ БУРЯТСКОГО ШАМАНА.

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

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

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

Когда колят и режут, шаман лежит полумертвый, едва слышно биение сердца, маленько душа есть, руки, лицо делаются синими. Потом по-немногу оживаешь, пальцы начинают шевелиться, по-больше дышишь.

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

БУРЯТСКАЯ ЛЕГЕНДА О РАССЕЧЕНИИ ТЕЛА ШАМАНА.

Пока человек еще не стал шаманом, его душа (амин) берет утха (те шаманские духи, от которых новый шаман происходит) в «Сайтани суулгандэ» (суулган — собрание, сходка) на небо и там учат. Когда учение кончат, мясо его варят, чтобы он поспел. В старину всех шаманов варили, чтобы они шамнансскую грамоту знали («міханг отлот тогендо шанат болосо міха, быйэрэ танжаба»).

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

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

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

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

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

СМЕРТЬ РОДСТВЕННИКОВ ШАМАНА ПРИ ЕГО СТАНОВЛЕНИИ.

В Булагатском хошуне десять лет тому назад умер большой черный шаман (хара бую) по имени Мылыксэн Балтаевский. Когда он шаманом делался, отдал своему утха семьдесят человек (из) своих родственников. У него своего утха не было, потому не должен был быть шаманом... Он силой за-

лез, чужое утха взял... Через это его и наказали... ~~семьдесят~~
человек уложил и сделался шаманом.

Булагатов Буйн.
Ользонский хошун, Олоевский бу.
Башилханов Багдуй.
Басаевский улус Ользоновского хо.
29 октября 1926 г.

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

Степанов Михаил
Басаевский улус.
3 ноября 1926 г.

КРЕСТНАЯ ПОЗА В БУРЯТСКОМ ШАМАНИЗМЕ.

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

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

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

Шаман плохо говорит по-русски, в некоторых местах приходилось прибегать к помощи переводчиков, к сожалению тоже не особенно хорошо владеющим русской речью. Поэтому

чтобы не искажить смысла рассказов, я воспроизвожу свою запись без изменений, заключив свои комментарии в скобки. Г. К.).

Чолко Иван, шаман.

Нижняя Тунгуска, уроч. Ингаарыкта.

31 мая 1925 г.

СТРАДАНИЯ ТУНГУССКОГО ШАМАНА ПРИ ЕГО СТАНОВЛЕНИИ.

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

СВЯЩЕННОЕ ДЕРЕВО ШАМАНА.

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

ШАМАНСКИЙ МАТЬ-ЗВЕРЬ.

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

(Переводил тунгус Даниил Каплин)

Семенов Семен, шаман.

Нижняя Тунгуска, устье реч. Сийктома.

7 июня 1925 г.

ТУНГУССКАЯ ЛЕГЕНДА О РАССЕКАНИИ ТЕЛА ШАМАНА И ПОЕДАНИИ ЕГО ЗЛЫМИ ДУХАМИ.

Человек не может стать шаманом, если у него в роду нет шаманов. Только тот воспринимает дар шаманства, кто в прошлом имеет предков-шаманов, идущих из поколения в поколение. Мой старший брат Илья Семенов был шаманом, умер три года тому назад. Мой родной дед по отцу был большим шаманом. Дед по матери тоже был шаманом. (Само собой разумеется, что эти шаманы, в свою очередь, воспринимали дар шаманства от той вышедшей родни, имена кото-

ных помнили они. Получается беспрерывная нить шаманского предания, идущего из глубины веков. Г. К.). Моя бабушка по матери была якутка из Чиринды из рода Ессейских якутов Джакдакар. (Ессейские якуты, вероятнее всего, — объякующие тунгусы. Г. К.).

Когда я шаманю, приходит дух умершего Ильи и говорит моими устами. Эти-то мои предки-шаманы и принудили меня вступить на путь шаманского служения. До того, как стал шаманить, я целый год прохворал. Сделался шаманом, когда мне исполнилось 15 лет. Болезнь (заставившая стать шаманом) выражалась в том, что у меня вздувался живот и случались частые обмороки. Когда начинал петь, то болезнь обычно проходила. Затем, мои предки шаманят. Они ставят меня как пень и стреляют из луков, пока я не лишусь сознания. Они разрезают мое мясо, отделяют кости, считают их. Мясо мое едят в сыром виде. Считая мои кости, они признали, что есть лишился. Если бы не хватило костей, то я не мог бы стать шаманом. Когда производили всю эту операцию, я целое лето не ел и не пил. В конце они (духи шаманов) пьют кровь оленя и дают пить мне. После этой операции у шамана становится меньше крови и он бывает бледен.

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

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

ШАМАНСКОЕ СВЯЩЕННОЕ ДЕРЕВО.

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

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

В память того же тууру шаман при каждом камлании во- дружает на дворе около того чума, где происходит служение,

дерево с одной или несколькими перекладинами, которое тоже называется тууру, как у нас, на Нижней Хатанге (местное название И. Тунгуски), так и у Ангарских тунгусов. Тунгусы же, соприкасающиеся с якутами, называют его «сэргэ». Дерево это делается из длинной лиственничной жерди. К перекладине прикрепляется белая материя. У Ангарских тунгусов на такое дерево вешают шкуру жертвенного олена. Тууру, подобное нашему, делают и тунгусы по Средней Хатанге.

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

Бог при сотворении земли и людей создал два дерева: мужчину — лиственицу и сль — женщины.

Мафусунлов Тимофей.
Тунгус Буягирского рода
Семи-Кангалацких родов.
17 января 1925 г.

СУМАСШЕСТИЕ ТУНГУССКИХ ШАМАНОВ.

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

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

ДАННЫЕ О ЛИЧНОСТИ СКАЗАТЕЛЕЙ.

К главе первой.

1. **Данилов Иннокентий Иванович**, 71 года, якут 3-го Мальжегарского наслега Западно-Канталасского улуса. Неграмотный. Постоянно живет в своем наслеге. В молодости бывал на Ленских присках. Встретился с ним случайно во время поездки в 1-ый Мальжегарский наслег, куда и он приехал по своим делам. Несмотря на свои лета, — бодрый старик, один из лучших знатоков старины и умелый рассказчик.

2. **Затеев Софон Семенович**, 42 лет, якут 1-го Мальжегарского наслега того же улуса (З. Канг.), неграмотный, постоянно живет в своем наслеге.

3. **Романов Тимофей**, 53 лет, якут 3-го Мальжегарского наслега. Неграмотный, живет в своем наслеге.

4. **Емельянов Егор Николаевич**, 70 лет, якут 4-го Мальжегарского наслега. Неграмотный, постоянный житель своего наслега.

5. **Никифоров Иннокентий**, 58 лет, якут 4-го Мальжегарского наслега. Малограмотный, постоянно живет в своем наслеге, сельский хозяин. В молодости жил на Ленских присках и в низовьях Лены. Большой знаток шаманства.

6. **Шадрин Николай Степанович**, 76 лет, якут 5-го Мальжегарского наслега. Неграмотный, безвыездно живет в своем наслеге, старозаветный якут. Встретился с ним во время своей научной поездки в его наслег. Рекомендовали — как знатоки старины.

7. **Рыкунов Осип**. 72 лет, якут 1-го Мальжегарского наслега. Неграмотный, постоянный житель своего наслега. Бодрый старик, много знающий о прошлом.

8. **Павлов Платон Устинович**, 70 лет, якут 2-го Мальжегарского наслега. Постоянно живет в своем наслеге.

9. **Алексеев Гавриил Тихонович**, 58 лет, якут 1-го Маль-

жегарского наслега. Неграмотный, постоянный житель своего наслега. Одни из лучших знатоков старины и хранитель ее заветов. С ним встречался два раза — летом 1921 года и в январе 1925 года. Оба раза записал от него интересные легенды и сведения по героическому эпосу и по религии.

10. Иванов Петр Степанович, 61 года, якут 1-го Мальжегарского наслега, хорошо грамотный, бывалый, речистый человек. Поэтому его показания подлежат проверке другими параллельными данными.

11. Павлов Николай Устинович, 76 лет, якут 2-го Мальжегарского наслега, из почетных старцев, прежде служил в улусных должностях. В молодости — известный певец, хороший собеседник и опытный рассказчик. Неграмотный.

12. Данилов Петр Данилович, 58 лет, якут 3-го Мальжегарского наслега. Постоянный житель своего наслега. Помнит некоторые рассказы своего умершего родича, известного знатока старинны, Джёсюёл Огонньор, с уст которого многие старики передают сказания о былом.

13. Егорова Матрена Ивановна, 88 лет, якутка Качикатского наслега Восточно-Кангалаеского улуса. Постоянно живет в своем наслеге. От ее рассказов веет подлинной стариной, но, к сожалению, она многое перезабыла и быстро устает.

14. Протодьяконова Евдокия, 27 лет, якутка Качикатского наслега.

15. Шепелев Федор, 28 лет, якут Хоринского наслега Западно-Кангалаеского улуса. Неграмотный.

16. Лукин Александр Алексеевич, 66 лет. Якут Мытхаского наслега Западно-Кангалаеского улуса. Живет безвыездно в своем отдаленном и глухом наслеге. Неграмотный.

К главе второй.

1. Попов Василий Федорович, 45 лет, якут 2-го Бородинского наслега Хочинского улуса. Грамотный, известный в своем районе певец — импровизатор, хороший рассказчик. Когда я, во время своей поездки через Виллюй зимой 1925 года, на неделю остановился в Хаданском наслеге Хочинского улуса, он сам приехал ко мне и терпеливо диктовал хороводные песни Виллюйских якутов, сохранившие отчетливый колорит древности, и сообщил несколько интересных преданий, слышанных им когда-то от стариков и удержанных им в памяти с замечательной точностью. Подобную напечатанную легенду о перерождении шамана, со всеми ее деталями, я слышал и записал в самом отдаленном и северном улусе — Жиганском — от

одного Намского якута, некоего Атласова, с которым случилось встретиться в чуме бродячего туземца на речке Эбитеэ.

2. **Петров Иван**, якут 2-го Хоринского наслега Верхне-Вилюйского улуса. Неграмотный.

3. **Попов Иван Николаевич**, 30 лет, неграмотный, якут 1-го Бордоонского наслега Нюрбинского улуса.

4. **Алексеев Иван Алексеевич**, 42 лет, неграмотный, якут Сюльского наслега Нюрбинского улуса.

5. **Барахов Никифор**, 65 лет, якут Харбалахского наслега Верхне-Вилюйского улуса. Неграмотный. С ним случилось встретиться в городе Вилюйске. Производит впечатление делового, практичного человека, не любящего всякие рассказы, скучно, в немногих словах передает только то, что положитель но знает и слышал.

6. **Васильев Адам**, 90 лет, якут 2-го Удюгейского наслега Верхне-Вилюйского улуса, неграмотный. Рядовой сельский якут. По своему почтенному возрасту является одним из наиболее важных свидетелей древних якутских понятий и представлений. Его улус и наслег один из наименее тронутых культурой: хлебопашеством занимаются очень мало, живут, главным образом, скотоводством, отчасти охотой и рыболовством. Влияние Ленских приисков еще не докатилось.

7. **Павлов Капитон**, 45 лет, якут 4-го Малтанского наслега Западно-Кангалаасского улуса. Неграмотный, безвыездно живет в своем отдаленном от всех культурных центров наслеге. Хотя официально его наслег принадлежит к Западно-Кангалаасскому улусу Якутского округа, я присоединил его к Вилюйским якутам ввиду того, что его наслег в территориальном и экономическом отношении более близок к Вилюйскому округу; кроме того, в его рассказах чувствуются элементы вилюйских сказаний.

8. **Егоров Семен Алексеевич**, 70 лет, якут 1-го Чечуйского наслега Верхне-Вилюйского улуса. Неграмотный, прежде не сколько лет прослужил улусным головой и потому, как человек везде бывалый и принимаемый с почетом, имеет обширные сведения о нравах и обычаях старинных якутов, слышав много рассказов. Два дня в течение нескольких часов он очень любезно и охотно делился со мной своими познаниями по разным отраслям якутского быта, начиная с юридических обычаев по системе применявшимся якутами уголовных назначений и свадебных обычаев и кончая преданиями о шаманах. К сожалению, недостаток времени не позволил мне еще более подробно использовать как его охоту, так и обширные познания по народному быту, соединенные с редкой осторожностью и вдумчивостью в тех или других утверждениях.

9. Самсонов Спиридон, 83 лет, якут Одейского наслега Мархинского улуса. Неграмотный, постоянный житель своего наслега. По почтенному возрасту, сделавшему его свидетелем многих лет, его показания должны быть признаны наиболее важными и серьезными доказательствами в ряду других разноречивых данных.

10. Михайлов Степан Данилович, 47 лет, якут Кэнтицкого наслега Верхне-Вилюйского улуса. Неграмотный, постоянно живет в своем наслеге. В его показаниях выступает новый момент в страстиах шамана, а именно, возведение его на гору и искушение духами, обстоятельство очень важное в культе страдающих сынов божих. Необходима проверка параллельными расспросами в других местах.

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

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

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

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

К главе третьей.

1. Васильев Евдоким Васильевич, 65 лет, якут Баппагайского наслега Средне-Вилюйского улуса. Неграмотный, в прошлом состоятельный человек, владелец оленных стад, служил и в должностях по сельскому административному управлению. Во время своей вилюйской поездки у него в доме я провел два дня, пользуясь его гостеприимством, чтобы наиболее полно использовать его знания по всем пунктам намеченной мною программы. Ориентировочные сведения об особенностях духовной культуры вилюйских якутов, полученные от него, принесли мне большую пользу во всей моей дальнейшей работе по Вилюю. Они служили мне вехами при расспросах случайно встреченных лиц, заранее предуведомляя о том,

на какие темы нужно ждать положительных ответов, о чём
расспрашивать в первую очередь. Полевому этнографу с
вает очень трудно использовать мимолетные встречи с разными
ми лицами, если нет общих ориентировочных сведений о данном
ном районе. Вдумчивый, осторожный, основательный — да, —
сильев производил самое благоприятное впечатление. Броса-
ется в глаза его умение быстро понять суть вопроса и дара-
краткие, точные ответы, не пытаясь выдумывать ответы на то,
чего он не знает.

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

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

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

5. Самсонов Спиридон. О нем см. п. 9 к гл. II.

6. Лукин Александр. См. п. 16 к гл. I.

К главе четвертой.

1. Степанов Михаил, 53 лет, бурят Басаевского улуса Ользинского хошуна, Эхирит-Булагатского аймака. Неграмотный известный во всем околотке шаман. Почти каждый день его сородичи возят его для исправления шаманских треб. Степанов очень охотно дает сведения по шаманскому культу и боится их опубликования. Зимой 1923 года, по просьбе профессора Б. Э. Петри на его публичной лекции в г. Иркутске перед большой аудиторией он показывал шаманский обряд вызываания и вселения в себя духов предков. Кроме того, как видно из опубликованных работ Б. Э. Петри, он давал последнему много интересных данных по шаманизму. В ноябре 1925 г. провел целую неделю у Степанова и разъезжал вместе с ним наблюдая и записывая совершаемые им обряды. В течение нескольких дней он терпеливо диктовал мне бурятские тексты своих шаманских молений от начала до конца, стараясь не пропустить ничего существенного. К сожалению, Степанов плохо владеет русским языком и с ним приходится разговаривать через переводчиков.

2. Бухашеев Булагат, 70 лет, бурят Булагатского хошуна Эхирит-Булагатского аймака. Неграмотный. Постоянно живет в улусе.

3. Булагатов Буин, 31 года, бурят Ользинского хошуна Олоевского булука Эхирит-Булагатского аймака. Неграмотный, улусный житель.

4. Башилханов Багдуй, бурят Басаевского улуса Ользинского хошуна. Неграмотный, сельский житель.

5. Чолко Иван, тунгус Чапогирского рода Туруханского края. По профессии шаман, живет на реке Нижняя Тунгуска в урочище Ингаарыкта. При мне совершил камлание над одним больным. Говорит только по тунгусски, его показания переводили служащие Ербогаченского кооператива «Тунгус» В. С. Пежемский и Н. Л. Зелинский, вместе с которыми я совершил плавание на лодке от Ербогачена (большое селение в верховьях Н. Тунгуски, входящее в Киренский округ) до гор. Ново-Туруханска весной 1925 г. Правление Ербогаченского кооператива оказалось большую услугу, приняв меня бесплатно в качестве пассажира на лодку, снаряженную ими для торговой экспедиции по реке Н. Тунгуске. Вышеизванные служащие кооператива, прекрасно владеющие тунгусским языком, за время нашего долгого плавания, продолжавшегося 25 дней, были переводчиками. Кроме того, при каждой остановке на стойбищах тунгусов они давали мне возможность и время заниматься расспросами и наблюдениями, оказывая всяческое содействие.

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

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

ХРЕСТЕС.
ШАМАНИЗМ И ХРИСТИАНСТВО
(Факты и выводы),

ОТ АВТОРА

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

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

Мои личные записи также велись на якутском языке и переведены мною же. Отсутствие средств не позволяет одновременно опубликовать и якутские тексты, что было бы необходимо для проверки правильности сделанных переводов. Якутский язык отличается обилием архаических слов и выражений, не всегда понятных даже для тех лиц, которые к ним

прибегают при вольном повествовании. Просьба дать пояснение не всегда достигает цели: обычно следует фраза — «почему знаю, так говорят?»

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

Последние три улуса должны быть признаны очагами «чёрного шаманизма».

По поводу первой части «Легенд и рассказов о шаманах», помещенной особым приложением к сборнику «Очерки по изучению Якутского Края» (Вып. 2. Изд. Вост. Сиб. Отд. Р. Г. Об-ва. Иркутск, 1928 г.), появилась пока единственная рецензия в № 14 газеты «Безбожник» за этот год. Автор рецензии, т. Урсынович пишет, что изданный материал имеет ближайшее отношение к «такому важному вопросу, как происхождение культа умирающего и воскресающего бога». Вместе с тем, Урсынович высказывает желание, чтобы «этнографы занялись подбором материалов, интересных для наших антирелигиозников».

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

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

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

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

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

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

Иркутск. 10 мая 1929 г.

ШАМАНИЗМ И ХРИСТИАНСТВО

(Предварительные тезисы)

I.

Достаточно беглого ознакомления с сущностью шаманистических воззренийaborигенов Сибири, чтобы подметить в них целый ряд сходных черт с христианскими представлениями.*)

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

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

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

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

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

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

Спасительная миссия шаманов осуществляется ими благодаря фамильно-родовой способности — вселять в себя «духов»

Якуты же по своему происхождению являются тюрками, этнический исторический центр которых в настоящее время находится в Туркестане с заходом далеко на запад. Но когда-то, как это установлено данными археологии и лингвистики, центр турецкой народности и культуры находился в современной Монголии. Последние отряды тюрок эвакуировались из Монголии, начиная с середины 9-го века по Р.Х., когда пало последнее турецкое государство уйголов. Якуты представляют северную ветвь волн турецкого беженства из степной Монголии, протолкнутую эпохой монгольского возвышения в долину далекой Лены. Кроме того, якуты вероятно ассимилировали в пределах Ангарского края и более ранних беженцев из той же Монголии. Ангарская равнина, по-видимому, испокон веков была отдушиной Монголии благодаря близости политического и культурного центра ее — долины Орхона и Селенги. (Центры скотоводческого быта надо искать там, где находится вода).

В дальнейшем монгольский империализм создал целое культурное столпотворение, усвоив южный буддизм с его религиозными сказаниями и мифами. Кроме того, и тюрок перед эпохой своего падения усваивали христианство несторианского толка, значительно позже и магометанство. Поэтому религиозные воззрения южно-сибирских народов обогатились совершенно чужими элементами. В бурятском шаманизме чувствуется сильное влияние буддийских религиозно-философских воззрений, а у алтайских тюрок застрили в переработанном виде христианские космогонические сказания.

Если возьмем эпоху русского завоевания, то южная Сибирь, по своим климатическим условиям вполне удовлетворяющая запросам славян-земле-

своих ближайших и отдаленных предков-шаманов. Эти шаманские духи и есть истинные «святые покровители» людей, которые, используя уста своего потомка, живого шамана, пророчат обо всем. Их силою и таинственными знаниями шаман совершает все свои спасительные подвиги. Сходят в подземный мир, летают на небеса не живые шаманы-люди, а духи его святых предков. Живой шаман совершает показательные мистерии полетов вверх и вниз, ведет диалоги, поет священные гимны лишь в знамение того, что делается одновременно духами. В шаманских песнопениях лишь очень немногие вступительные слова приписываются самому шаману, все остальное — говорят и священнодействуют бестелесные духи, которые воскресают как бы в лице живого шамана. Духи — души очень давно живших шаманов, или обыкновенных людей, превратившихся после смерти в злых духов. Первый признак сошествия духов на человека — обретение последним дара поэтической импровизации. «Поззия есть речь богов» (вернее, обожествленных людей) присуща не только грекам, но, в не меньшей степени, и шаманистам. Само собой разумеется, чтобы понимать шамансскую поэзию, нужно знать языки шаманистующих народов и научиться отличать их прозаическую речь от поэтической, ибо, как говорят дикие

дальцев, заполняется велико-русской колонизацией. Здесь русские везде составляют преобладающее большинство населения, оказывая на туземцев свое культурное влияние. Туземцы Сибири, сталкиваясь с людьми высшей земледельческой культуры, не могут не сознавать своего собственного ничтожества. Здесь на виду у них и крупные города с еще более высшей западно-европейской культурой.

Далекий Ленский край в этом отношении до самого последнего времени составлял исключение. Общая численность русских не достигает и 10% туземного населения. Земледелие там начало развиваться не раньше половины прошлого столетия, когда путем длительных опытов выработались местные сорта злаков с кратким вегетационным периодом. Следовательно, первые русские насељники, не имея возможности заниматься своим привычным земледелием, не могли обнаружить свое культурное превосходство над туземцами. Наоборот, усваивая скотоводство, долгое время пользовались якутским опытом приспособления к суровому климату края. В отношении одежды и хозяйственного обзаведения тоже господствовали местные образцы, ибо невероятный холод края заставил туземцев выражать наиболее выгодные и полезные типы одежд и жилища.

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

якуты: «ынах мангырасан билсэр, сылты кистэсэн, киси кэп-сэтэн», — т. е. рогатый скот узнает друг друга мычанием, конный скот — ржанием, а люди взаимными разговорами. Иначе наше знание о шаманизме мало чем отличалось бы от представлений слепых о цветах. По воззрениям шаманистов, человек — шаман при совершении мистерии никуда не летает — на вверх и ни вниз, он стоит на месте. Если противоположные объяснения очень часто даются рядовыми людьми, то это — или обычное в разговоре *lapsus linguas*, обусловленное стремлением к экономии слов, или же происходит от того, что они сами очень плохо понимают сущность шаманистических представлений. Сократовская заповедь — «прежде всего познай самого себя» — в равной мере справедлива и в отношении шаманистов. В каждой народной срде всякая культура, в чем бы она не заключалась, является делом рук и разумения выдающихся большаков. Было бы смешно философию христианства высматривать у каждого, кто творит крестное знамение, призыва имя Христа, у каждой старухи, которая шепчет молитву «пресвятая троица, спаси нас», или даже у рядового сельского попа, который сам не ведает, что творит. В религии больше чем где-либо царят — обезьянний принцип и бессознание.

«илбиситы» — массажисты и костоправы пользуются среди крестьян постоянной практикой.

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

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

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

Многие якутские шаманы, будучи блестящими поэтами-импровизаторами, воздействуют на психику больных красотой художественных образов, заимствованных из богатой сокровищницы народного языка, и увлекают своих слушателей «до седьмых небес» артистической игрой божественных комедий и трагедий. Присутствуя на драматических мистериях якутских шаманов, мне не раз приходилось фиксировать живые реплики собравшейся публики, вызываемые исключительно талантливой игрой шамана-актера. Модуляция голосовыми средствами, артистическая мимика и жестикуляция, живая игра страстей и олицетворенных неду-

ельный трафарет, освященный веками. Затем, нужно было бы научиться отличать народов-творцов от их подражателей.

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

гов, т. е. все то, что мы в иной среде именуем театральным искусством, творит из ничего духов. Кроме того, в отношении богатых пациентов-хроников, якутские шаманы применяют приемы ерочного гипнотического внушения, вынуждая их в пору расцвета природы (*«уллу тунах сагана»*) в течение нескольких лет подряд к устройству шумных праздников с играми, песнями и состязаниями при стечении всех ближайших и отдаленных родственников, друзей, знакомых и окрестного простонародья. Эти праздники делятся иногда по нескольку дней. При этом хитрые шаманы всегда оставляют лазейку на случай неудачи, давая неопределенные и двусмысленные ответы: «если, исполнив вот эти мои предписания, ты не почувствуешь облегчения на толщину лезвия ножа, то, значит, крепко предопределене грозного неба и бессильно соучастие моих духов...». Осторожные предсказания шаманов в отношении хроников очень часто оправдываются, так как картина расцветающей природы, предпраздничная суета и поездки туда и сюда, игры и песни молодежи, съезд родных и знакомых, беседы с друзьями молодости, приехавшими издали для соболезнования и сочувствия, оживление радостных воспоминаний — все, в общей сложности при тратах больших средств на любимые угощения, не может не вызвать заметного улучшения настроения, аппетита и вкуса к жизни, не может не отогнать временно мрачных настроений больного, а иногда и породить примирение со своей печальной долей.

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

2. Что Иисус представлялся когда-то простонародным ^{М.} диком, изгонителем бесов, кажется, не подлежит никакому сомнению. Некоторые ученые-историки давным-давно ^{Ир.} числят его к древнееврейской секте так называемых ^{тер.} певтов.

По евангелиям, он вылечивает больных, одержимых ^{бес.} ми, прокаженных, глухих, слепых, воскрешает мертвых и т. д. Творимые им чудеса мало разнятся от тех, которые приносятся и легендарным шаманам: хождение по водам, насыщение голодных чудесно добытой пищей, влияние на погоду... Он собирает вокруг себя простонародную толпу, имея ^{им.} своим колдовскими приемами. Это искусство и дает ему возможность существовать, не трудясь, наподобие птиц ^{бес.} бесных, которые не «сеют и не жнут». Потому-то он и почетный гость на свадьбах и на похоронах, как и якутские шаманы.

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

3. Мы точно также не знаем, чтобы он со своими чудесами вращался в аристократических хоромах, среди образованной знати, среди богатых, имеющих возможность держать при себе искусных лекарей, учеников и сродников ^{древне-}

* Равноконечный крест, по данным самобытного орнаментального искусства якутов и их бытовых суеверий, является символом солнечного света и летнего творческого тепла, а также графическим изображением древнего степного бога солнца Сах'а. (Рассмотрению этого вопроса автор имеет в виду посвятить отдельную главу в работе по истории Сала (Сака), основного культурного ядра современных якутов — Уранхэев, которые, в целом, должны быть рассматриваемы, как наиболее некультурная часть тюрков, издревле обитавшая в лесной полосе вокруг озера Байкал. Уранхай в Орхонских археологических памятниках известны под тем же наименованием, но транскрибированным в форме «Курыкан» — Курыйкан. Эта древняя форма имени «Ураангхай» до сих пор живет в якутском фольклоре — «Урааныкан — Огонньор» (У. Стариц), как тип отсталого таежного жителя, занимающегося рыболовством. (См. Верхоянский сборник. И. Худякова. Рассказ под тем же заглавием). Ученые — тюркологи совершили напрасно это имя по голову созвучию сопоставляют с монгольским словом — ягненок. (См. П. М. Мелиоранский. Памятник в честь Кюль-Тегина. Зап. Им. Р. Арх. Об. т. XII, вып. 2—3, стр. 10. В. В. Бартольд. Новые исследования об. Орх. надписях. Жур. М. Н. Прос. 1899 г. Октябрь. Стр. 282. См. также В. В. Радлов. Die Alt türkischen Inschriften der Mongolei. Dritte Lieferung, 428 стр.).

Племенное наименование Саха, Сака является очень популярным ^{име-} ^{ним}, известным как ориенталистам, знатокам древнего Востока, так и первобытного буддизма. (См. монографию В. В. Григорьева — «О скл. ском народе Саках». Тр. Вост. Отд. Им. Рус. Арх. Общ. Спб. 1872 г.)

Орхонское происхождение «Саха» нужно считать простой исторической аксиомой. Якуты в своих былинках и в религ. поэзии землю называют «Ютюгэн». В Орхонских надписях коренная земля тюрков тоже передается тем же словом «Ютюгэн». (См. названные выше труды ^{тюр.} тюр.)

ческого Гиппократа. Бедные хижины рыбаков, плотников, простодушных сельских обитателей, толпы простого народа из площадях и есть неподдельная арена деятельности богочеловека Иисуса, именуемого Христом. Там он собирал многочисленные толпы своих почитателей и поклонников, которые никогда бывали сыты и пятым рыбами и несколькими караваями хлеба. Никто иной, как простой и темный парод, своими рукоплесканиями, наивной верой, упрямым поклонением, возвел легендарного Иисуса на вершину неувядаемой славы и наделил его званием «сына божьяго». Нам никто и не доказывает, что глас божий с неба, раздавшийся, якобы, над священными водами Иордана, слышал кто-либо из образованных людей того века, подобный хотя бы Плинию Младшему, который своими глазами видел огненное зарево над Безувием, ощущал и страшные подземные удары, от которых падали крепкие хоромы римскихмагнатов и валились статуи их богов в погибших городах Помпея и Геркуланум. Факты, описываемые Плинием, не вызвали бы ни малейшего сомнения, если бы даже все это и подтвердились позднейшими раскопками. Но где и у кого мы найдем доказательство тому, что при смерти Иисуса тоже — «тряслась земля, рассеялись камни»..? И что, к доверию всего, «гробы отверзлись; и многие тела усопших святых вос

ились: Мелиоранский, 84 стр. Бартольд, 236 стр., Радлев, 432 стр.). Мало того, якуты до настоящего времени, незримо для глаза ученых, продолжают называть себя частью общирного племени — «Огузов» (быков), каковое имя является общим культурно-этническим обозначением Орхонских тюрков. (См. Л. о Ш-ах, ч. I, стр. 65—66. Прим.) И теперь любой якут при встрече со своим собратом прежде всего задает вопрос — гердюн, огусунг (усусунг) кимий, т. е. кто твой предок, бык — родоханни. А в богатырских былинах предок якутов, сын их патриарха Эллея, известен под именем Ынах-Уола Айдаан Бухатыр, сын коровы Айдаан Богатырь. Если эти простейшие факты для ученых специалистов издавна составляли тайну, то это, отнюдь, не может служить основанием для того, чтобы Орхонское происхождение «Саха-ров» рассматривать как сложную историческую проблему. Если же многие ученые специалисты, знакомые Орхонских Кюль-Тегинов, Иолыг-Тегинов, и не догадываются о существовании у якутов своего Тыгына, центральной фигуры их геронтического эпоса, то и установление полного тождества «Тегина» и «Тыгына» не есть открытие неизвестной Америки. (См. В. В. Радлов, Die taalliche Sprache in ihrem Verhältnisse zu den Turksprachen... Стр. 73). Точно также не приходится сомневаться, что якутские имена «Хангас» и «Эллэй» суть административно-политические термины Орхонских тюрков — «каганлыг» и «эллиг», из которых первое, по толкованию Мелиоранского, есть независимые племенные союзы (говоря юридическим языком, суверенные, имеющие свою верховную власть — кагана), а второе — ханы, имеющие свой самостоятельный «эль». (См. названию выше монографию Мелиоранского, стр. 160.) Автор подробнее остановится на анализе этих имён во введении к третьему вып. «Лег. и расс. о Ш-нах»).

кресли... и вышедши из гробов, по воскреси-
нии Его, вошли во святой град, и явилися
многим». (Евангелие от Матфея, гл. 27, §§ 51—53).

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

Наука в данном случае может и должна ограничиться только постановкой диатноза — в какой среде и по каким причинам все еще существуют младенцы разумом, «нищие духом», которые принимают за чистую монету каждое писанное слово в своих замусоленных книгах, а также разоблачение того, что и образованные иерархи сами давным-давно не верят и не могут верить в эти детские сказки, но лишь поддерживают видимость веры ради почета, уважения, общественного положения, короче, «не ради Иисуса, а хлеба куса», по крылатому выражению одного из русских епископов. Несомненно, что по тому же основанию они, тщательно изучив греческую философскую премудрость, постарались любезные простому народу сюжеты дополнить и подмалевать недостающей этой и философскими «вещами в себе», чтобы им самим стыдно было бы фигурировать среди верующих во Христя. При этом, господствующая античная культура служила зеркалом, а греческая философия, особенно в своем Александрийском ответвлении, давала обильные косметические средства для благочестивых кокеток и заведомых ханжей. Четверть евангелие целиком, а остальные, так называемые «синоптические», частями, конечно, подверглись сознательной ретуши целях облагорождения простонародного образа и приданы ему, в целом, характера «учительской миссии» и проповеди любви якобы неведомых ранее моральных истин и заповедей любви. Эти подлоги и не требуют особых доказательств, они ясны сути вещей, ибо в евангелиях сопились две крайности — невежественная оболочка и мудрые изречения. Необходимо отметить первобытное народное «христианство» и официальное — епископское, подчищенное «соборным разумом» являющееся ничем иным, как отраслью древней философии а не формой бытовой религии.

Как в самых евангелиях, так и в древне-христианской литературе есть несомненные признаки великих талантов, заслуг которых века, подводивших итог всей античной культуры. Даже больше того, если евангелие чем-то и держится до сих пор, покоряя многие слабые умы, то это — бесспорной художес-

венной красотой употребленных поэтических образов, крылатых выражений, взятых из сокровищницы многотысячелетней культуры и житейского опыта народов древнего мира. Сила и красота евангельских художественных образов, отнюдь, не теряют своего очарования, особой рельефности и видимой правдивости при переводах на любые языки народов с развитой общественной жизнью. Это художество и придает трем первым Евангелиям характер вечной книги, которая, как особый род литературного произведения, вряд ли когда и потеряет свою ценность? Евангелие, перестав быть священной книгой, перейдет в заветный архив неувядящих образцов литературно-художественных произведений, наряду с творениями Данте, Мильтона, Шекспира, Пушкина и т. д.

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

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

В старину, когда шаманствующие народы жили политически самостоятельно, избирали вождей и вели наступательные и оборонительные войны, шаманы, несомненно, играли очень важную роль во всех вопросах внутренней и внешней политики. Сохранившееся полулегендарное известие о принятии Темучином титула «Чингис-Хана» при участии шамана вряд ли нужно рассматривать, как исключение от общепринятых обычая кочевников? Такой важный момент в быту кочевников, как избрание хана, не могло совершаться без испрашения воли чтиемых ими духов. Сравнивая краткие летописные описания обрядов, сопровождавших избрание великих ханов в

Монголии, с бурятскими обычаями посвящения в шаманское звание, негрудно заметить большое сходство между У бурят посвящаемого шамана садят на белый войлок и сидят вокруг березы, вручают ему шпагу, которая, якобы, получается с неба вместе с указом об утверждении шаманства (См. Агапитов и Хангалов — «Материалы для изучения шаманства в Сибири. Шаманство у бурят Иркутской губернии», Изв. Вост. Сиб. Отд. Р. Г. Общ., т. XIV, № 1, стр. 50—51). Шаману вручают также две конные трости, которые служат священными атрибутами его звания и употребляются при призываании им духов своих предков — шаманов, т. н. «утхай». Кроме того, у бурят к наиболее важным моментам обряда посвящения относится помазание кандидата кровью жертвенного животного (*ibid* 50 стр.). Нужно ли слишком сомневаться в том, что таково же было и происхождение библейского обряда помазания на царство пастушеских царей древних евреев пророками, жрецами-шаманами? Или благовонное масло Аравийских деревьев было всегдашим уделом великих и культурных народов древности? Были ли они с колыбели столь душистыми?

Таким образом, шаманы древности были не только пророками, которые утверждали избрание военных вождей, но и сами, по-видимому, были царями, «помазанными божими». Это вполне соответствует данным исторических хроник о сумерийских «патеси» и древне-египетских фараонах, которые одновременно были и жрецами, и царями. Вот почему у сибирских скотоводов мы имеем право искать продолжение шаманистических обрядов и представлений в их легендарных сказаниях о светских героях, которые, на первый взгляд, не имеют прямого оглашения к народной религии. (В отношении якутов этим материалам посвящается третий выпуск — «Легенд и рассказов о шаманах», под заглавием «Эллэяда», который уже приготовлен для печати).

Уnomадов основные идеи о великих шаманах, по-видимому, перенесены на них великих воителей, которые в переломные эпохи новых достижений в способах передвижения и металлургического искусства в обширных степях Евразии давали шах и мат всем маленьким царькам, внося этим мир в тишину в взвужденную жизнь степняков. С появлением такого козырного тузя вполне естественно и кончалась до поры-до времени эпоха всеобщего соперничества и состязаний, которые утомляли народ вечными тревогами и невозможностью вести нормальную хозяйственную жизнь. В этом сущность и мессианских ожиданий степных народов, которые в лице современных монголов и теперь ожидают второго рождения.

своего великого Чингис-Хана, единородного сына голубых пе-
бес и посланника свыше, по их воззрениям. Эти единицы, ко-
торые порождались общей экономической и исторической
конъюнктурой всей окружающей обстановки, зарабатывали
славу не только для себя, но, несомненно, обогащали и свой
народ, захватывая вместе с ним обширные привольные степи,
где откармливался скот и благоденствовал народ, да плюс
еще дань покоренных оседлых народов. Следовательно, при-
вязанность народных масс к своим знаменитым воителям
была не совсем бескорыстной. В основе хвалебных гимнов
оказывается, как и всегда, дело живота. Вместе с тем стано-
вится ясным и то, что эти «сыны божии» имеют необходимой
предпосылкой и многих маленьких царей — Иродов, которые
занимаются избиением Вифлеемских младенцев, ибо «чем
темней, тем ярче восходит звезда единородного избран-
ника», затмевающего всех своих соперников.

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

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

5. Обращаясь теперь к мифологическим сказаниям якутов
о рождении великих шаманов (*«уллу ойун»*), мы можем кон-
статировать целый ряд аналогий с евангельскими представле-
ниями. Легендарные шаманы рождаются девой от любовного
сопряжения с духом, сошедшим с неба (сыном Улуу-Тойона),
или старухой, которая имеет дряхлого мужа, неспособного к
супружеской жизни, или, наконец, совсем беспорочно — от поце-
ля своего умирающего мужа. (У бурят и более древних мон-
гольских степняков великие цари и шаманы рождаются от по-
глощенной девой, или вообще женщиной, градинки, от солн-
ечного луча, от любовных связей женщин с волками, послан-
никами неба, и т. д. Все это — перепевы и переиздания одного

и того же сюжета, где сохранившиеся в наиболее примитивных формах, где и просто в дикарской обработке народами подражателями).

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

6. По якутским преданиям, великие шаманы обнаруживают свое призвание еще в отрочестве и в ранней юности. (Лег. о Ш-нах, ч. 2, гл. 2, с. 24—26 и гл. 3, с. 49—50). Первый рассказ о 16-летнем юноше, шамансское призвание которого узнал старый, именитый шаман при совершении праздника «ысыах», напоминает повествование евангелиста Луки о двенадцатилетнем Иисусе, который во время праздника Пасхи очутился в храме среди учителей и поразил их своими разумными ответами. Якутский «ысыах» по своей сути есть праздник весеннего обновления и расцвета творческих сил природы, когда богам жертвуют начаток кумыса, т. е. та же скотоводческая пасха. Здесь мы видим исток идеи о «богоприемце».

В якутских легендарных сказаниях мы находим также удаление шамана перед началом его жреческой миссии в необитаемое место, в лес, где он постится, употребляя одну «черную воду». (См. Л. о Ш. Ч. 1, с. 12, 15, 17—18, 20—22, 43). Момент искушения духами призываемого к шаманству также не забыт якутами. (См. Л. о Ш. Ч. 1, с. 39).

Идея трехдневного умирания шаманов, несмотря на не большую разноголосицу современных показаний, тоже была присуща древним кочевникам. Вообще, цифра «три» в шаманских представлениях играет доминирующую роль: шаманы

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

Якутские представления идеологически гораздо выдержаннее евангельских, ибо рассечение шамана, смерть его и воскресение рассматриваются, как преддверие к его священнической деятельности: до этого момента он — простой смертный, его тело грязное и трешное, к нему не могут приблизиться «святые духи» его предков-шаманов, но, благодаря рассечению тела и смерти, старое тело как бы уничтожается, поедается злыми духами, остаются одни чистые кости и просветленная «обучением» голова; после этого кандидат оживает в новом теле. С этого момента он уже приобретает все права и свойства жреца, которые, главным образом, сводятся к способности вселять в себя духов канонизированных предков-шаманов, своими устами возвещать их волю и веяние знание. Шаман после своих страстей воскресает для проповеди, для жизни и деятельности. Он умирает и воскресает доподлинно — «смертью смерть поправ» и «сущим во гробех» (умирающим от болезней) «живот даровав», тогда как Иисус воскресает, чтобы улететь в лазурные небеса. Чувствуется, что ~~нижнее~~ творчество искали старинные, идеологически более выдержаные, народные представления о жреце-спасителе, творящем чудеса силой своих святых предков, просвятившихся жрецов, начиная от самого Давида. (Если многие христианские епископы и митрополиты даже при жизни почитались «святыми», а после смерти их дух присоединялся к

лику святых и мощи признавались «чудотворными», то вряд ли халдейские, египетские, греко-латинские жрецы оставались в сознании людей того времени без тех же последствий, исплевая в прах и поедаясь червями?)

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

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

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

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

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

ном. (См. Л. о Ш-нах, ч. 1, с. 11, 15, 20, 22 и 24). Этот обряд некоторые якутские старики называют «поднятием тела воскресающего шамана». В старину этот обряд якобы совершался торжественно, при участии целого хора невинных девиц и юношей. (Л. о Ш. Ч. 1, 14 с. — показание Н. Шадрина, ч. 2, с. 28. Устинов К. И.). Это говорит о том, что и «жены-мироносицы» в евангелии отражают какие-то исчезнувшие обряды Древнего язычества, сопряженные с идеей воскресения психически больных жрецов. И сестры воскресшего Лазаря играют какую-то не совсем ясную роль, что свидетельствует о скучных обрывках тускнеющих воспоминаний. Если ко всему этому мы прибавим плач Иштар, стоны и вопли Изиды и ее сестры Нефтия о растерзанном Озирисе, причитания жен г. Библоса об умершем господе Адонисе, то пред нами открывается целая панорама совершенню однородных представлений об умирающем и воскресающем жреце, избраннике богов. Оседлый быт, сохранив голый остов старинных сюжетов, не мог не исказить их произвольными фантастическими построениями. Мы принимаем в ряду других данных за научный источник и поэтические произведения Овидия (Адонис и Мирра), который был одним из величайших фальсификаторов древних мифологических сюжетов. (См. его «Героины», в которых он дает апокрифические письма всех известных женских типов из греко-римского мифологического эпоса). Где же гарантия того, что древние писатели не исказили житейских фактов сознательными вымыслами или благодаря непониманию основ народной религии? И нет ничего удивительного в том, что тип древнего, обоготовляемого после смерти жреца возрос до понятия самого господа бога, смущая современных ученых.

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

Таким образом, мы получаем более полный образ шамана-страстотерпца, помазанника во имя святых, почитаемых духом, переносящего очистительные страдания, чтобы приступить к исполнению своих жреческих обязанностей и быть посредником между людьми и духами. Что шаманы в древности

совмещали власть духовную и светскую, не подлежит сомнению. Изложенные данные роднят образ евангельского спасителя не только с шаманами, пророками-жрецами, но и с библейскими царями — «помазанными бога». Библейский патриархальный быт непременно связывается с наступлением маленьких ханов Ханаанской земли. Тут гармонируют не только пустые звуки, но и весь экономический быт, следовательно, и незамысловатый строй общественной жизни. Колоники от кочевников не могли далеко отъехать.

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

По понятиям якутов, полное вселение духов умерших шаманов в своего потомка начинается с момента его духовного крещения через страдание и смерть, а по воззрениям бурятского формального момента — водного омовения и кровавого помазания. Христос свою спасительную проповедь начинает с момента крещения во Иордане, когда раздался глас с небес: «сей есть сын мой возлюбленный» и дух божий сходил с него в виде голубицы. В якутских сказаниях о белых шаманах постоянно фигурируют лебеди и стерхи, и вообще неопределенные белые птицы (Лег. о Шам. Ч. 3), но в «черном шаманизме», посыщем отпечаток гораздо большей древности.

духи являются обычно в образе зловещих воронов (См. Л. о Ш-нах. Ч. I, с. 23, 30, 32. Ч. 2, с. 25, 78 и 85), являющихся шаманскими птицами по преимуществу. Венчего ворона в фольклоре почти всех народов старого света нельзя не рассматривать, как пережиток господствовавших когда-то шаманистических представлений. Каждая мистерия якутского и тунгусского шамана после протяжных зевков начинается непременно с так называемого «кётёрдюор», т. е. издавания криков разных птиц — ворона, гагары, сокола. Это — слетаются к своему потомку духи умерших шаманов. С другой стороны, нам хорошо известно, что ново-заветный голубь есть ничто иное, как напудренный и ретушированный образ того самого ворона, который в ветхом завете кормил Илью-пророка.

II

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

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

У римского историка Светония в его труде «Жизнь Клавдия» (императора) ученые — хрестоборцы находят такое выра-

жение: «(Император) изгнал из Рима иудеев, которые по ^{на}ущению Хреста вызвали в Риме длительное волнение ^{иудеев} (Claudius iudeos impulsoe Chresto assidue tumultuante Roma expulit). Затем у Фл. Вописка приводится письмо императора Адриана, в котором помещены такие фразы: «Те, которые поклоняются Серапису, являются Хрестниками, а те, которые называют себя священниками Хреста, преданны Серапису. Всякий преосвященник евреев, самарянин, пресвитер Хреста там в то же время является математиком, гадателем и зиахарем. Одни заставляют молиться Серапису, другие Хресту...» (Обе цитаты привожу по Ар. Древсу — «Миф о Христе», т. 2, с. 22 и 49).

Первый автор говорит о живом Хресте, который жил во времена императора Клавдия (41—54 по Р.Х.) и был подстрекателем толпы «иудеев». Само собой разумеется, что здесь идет речь не о едином Иисусе, который якобы жил и постра дал много раньше в Иудее. Кто же мог быть подстрекателем толпы в Риме? Римляне в период республики в империи очень опасались всякого рода союзов и организаций низших классов, боясь, что они могут быть источником всяких беспорядков и бесчинств. Например, когда Плинний, управляем Вифинией, просил у императора Траяна разрешения допустить в Никодемии коллегию из 150 плотников, которые обязывались тушить пожары, император писал ему: «Не забудем, сколько было беспорядков в этой провинции... из-за подобного рода обществ. Какое имя им ни дай, и скакой целью они не устраивались бы, раз собравшись, они не преминут сделаться опасными для спокойствия». (Плинний Epist. X, 43). По римским законам устройство не разрешенной коллегии жестоко наказывалось. Например, в Дигестах (XI. VII, 22, 2) приводится мнение знаменитого юриста Ульпиана: «Тот, кто устроит противозаконную коллегию, подвергается одинаковому наказанию с теми, кто нападает с оружием в руках на общественные места и храмы». Из истории римского права известно, что мнения знаменитых юристов приравнивались сенатским указам.

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

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

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

В описываемую эпоху, по словам Э. Ренана, «языком еврейского и христианского мира в Риме в течение трех веков был греческий... Греческий язык был в Риме языком всеобщим...», а язык образованных римлян был обильно уснащен гречизмами. В сообщении Светония, судя по подстрекателю Хресту или Христусу-прорицателю, гадателю (говорение от имени духов-мертвецов), было-бы проще и жизненнее допустить волнения, возникшие в одной из похоронных коллегий простонародной массы. Но, спрашивается, почему же из Рима изгоняются одни иудеи? На этот вопрос необходимо ответить вопросом же: почему же в самодержавной России подстрекателями всех рабочих волнений являлись «евреи»? Всегда-ли они бывали виноваты в том, в чем их официально обвиняли? Здесь нужно отличать язык официальных документов и действительность. Беспорядки могли возникнуть среди столичной черни вообще, но на положении виноватых могли оказаться и евреи. Само собой разумеется, власть не щадила и виноватых римлян, но чтобы не возбуждать умы, нужен дипломатический язык. Это— обычный порядок вещей, к которому обязывает положение. Историки вряд ли правы, когда говорят в один голос. Рим был наводнен восточными культурами, египетские и прочие восточные жрецы совершали там различные религиозные процесии и проч.? Не будет ли правильнее, если мы скажем, что в эту пору сами римляне, которые хорошо знали религию господствующего класса, римской и гре-

ческой аристократии, плохо разбираясь в верованиях простонародной массы, которая раньше ютилась в сельских округах и на задворках жизни. Известная нам греко-римской мифология и их мраморные боги это, несомненно, только лишь красивый фасад, существующий в державных городах и в литературе. А то, во что верил простой народ сельских округов, всплыло на поверхность в поздний период, когда масса разорившихся крестьян стала стекаться в города, образуя там многочисленный класс чернорабочих, ремесленников и т.д. Последние вероятно притащили в города и свои невежественные культуры, своих жрецов-захарей и гадателей, отвечающих на уровень развития. Поэтому и неудивительно, что римляне не узнавали в них лицо своего собственного народа, ибо ведь в те времена никто из образованных людей не занимался этнографическими исследованиями простонародного быта.

К концу республики, благодаря необычайному развитию судоходства и торговых связей Востока и Запада, империалистической политике Рима, расцвевшему рабству, в Риме и во всех крупных портовых городах, наверное, образовалась международная мешаница в правах и обычаях, которая и давала некоторый повод религиозные понятия простого народа смешивать с восточными культурами. Этому в значительной мере должна была способствовать усвоенная культурами римлянами греческая терминология, которая плохо отличает Финикскую Астарту от Венеры, Озириса от Диониса, Кибелу от Цереры и Изиды. Окончательная победа цезарянской партии над республиканской и установление императорского режима означают гибель старых патрицианских традиций с их аристократическими культурами и священный союз цезарей с простонародной массой. Вот почему цезари должны были уступить перед напором «хрестоанства» и объявить его новой государственной религией. Христианство по его мифологической оболочке не есть новая религия, а реставрация древнейших языческих верований простонародных масс всего Средиземноморья.

Итак, под богом «Христом», о котором говорится в письме императора Адриана, мы имеем основание заподозрить обожествленных жрецов «хрестесов», а под «Христо» у Светилия — парицательное наименование живых жрецов-колдунов, которые не могли не пользоваться огромным влиянием на северные народные массы. У Артура Древса мы находим такое утверждение: «Христом называется не только бог, но, как это часто бывает в античных религиях, это имя носит и его верховный жрец» (См. Миф о Христе, т. 2 стр. 50). Древс не указывает своих источников,

не имеем основания не верить такому крупному авторитету в знатоку верований античного мира. Для нас остается понятием, почему он, противореча самому себе, лауреат «христос» производит от греческого прилагательного и благой, игнорируя хрестеса. (*Ibid*, с. 47). Между тем, у того же Артура Древса мы находим указание, что в знаменитых аниалах историка Тацита тицательным именем его рукописей установлено употребление имени *christianos*. (*Ibid*, 47 с.).

Что «христос» — звание религиозного происхождения, посвященное руководителями религиозных общин, подтверждают и современные мистические секты хлыстов, скопцов и др., которые более правильно продолжают древнехристианские традиции официальной церкви, учившей целый ряд подложных подделок. Между прочим у них до сих пор бытует и называние своих общин «кораблими», что свидетельствует о теснейших связях с областью Средиземноморья, откуда из гроб ладья и крест — корабельная мачта и рея.

В виде приведенных данных и шаманистических параллелей имеется довольно серьезное основание для предъявления вопроса знатокам древнегреческого языка: имелось ли еще в этом языке в дохристианский период парцательное имя «Христес» (*χριστος*) со значением «помазаник»? А также, известно ли ученым, специально изучающим историю древних греков, существование у них обычая — мазать чем-либо своих детей при их избрании, как это имело место у евреев? Если нет такого обычая, то, вполне естественно, у них не может быть и самого понятия «помазанника», образуемого от ordinario глагола — мазать, румяниться и намащаться. Если же эти запросы получились бы отрицательные ответы, то специалистам по христологии придется разрешать проблемы об историчности многих «хрестесов», и о «Хресте» или «Христе», как об общем типе древних греко-латинских и иных восточных жрецов, которые в местах погребения покойников могли разыгрывать целые мистерии сошествия на них духов своих просветившихся предков, как это делается у современных буддистов. А перед историками — марксистами встанет вопрос о честной борьбе двух могущественных факторов: светской власти с легионом своих приспешников и класса отживающих жрецов, каких было, конечно, немало в ту эпоху и которые, опираясь на многочисленные похоронные коллегии и религиозные ассоциации, могли составить внушительный противодействие императорской власти.

Изменение же двух гласных звуков в начертании и произношении имени «Христос» легко объясняется естественной эволюцией

люцией языка или позднейшими стремлениями отцов церкви отмежеваться от своего прошлого язычества. Для них было вероятно, крайне неудобно, что легендарный глава нового эзекиэльского учения по звукам своего имени совершило смаковавший на стариинного языческого жреца, точка в точку. Отцы церкви маленькой подделкой убивали сразу двух зайцев: во-первых, отличали себя от язычников; во-вторых, главы своего учения приравнивали с древними царями, помазанными божиими. Отсюда и мог родиться Христос — парум пурпурный, накрашенный, намашенный от «хрино». Румянившись подкрашиваться — естественное свойство каждого, а для христиан это особенно было к лицу после объявления их учения государственной религией. Сами могучие цезари, опустив свои мечи, с историческим восклицанием — «Ты победил меня, Газельяни!», тем самым возводили легендарного главу якобы нового религиозного учения в царское звание.

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

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

По вопросу о причинах большого сходства христианских и шаманистических воззрений могут быть различные подходы. Ученые из лагеря социал-патриотов разных направлений, конечно, не допускают мысли о возможности каких-либо сравнений великой христианской религии с грязным шаманизмом! Они принадлежат к особому типу людей с религиозным складом мысли, невзирая на их ученыe звания, якобы научное направление и прочие вывески, ибо у них не факты управляют теорией, а как раз наоборот. Эти типы заражены с завязанными глазами знают, что они принадлежат к великому народу, следовательно, все прочие народы суть «хамье», «мусор человеческий», каковые элиты умаляются в учных трудах лишь ради приличия. У них от сознания своего собственного достоинства развились мазия величия. Следовательно, по поводу сравнений христианства с шаманизмом они могут прийти только в благородное негодование, в священный ужас... Они, когда занимаются исследованием быта Сибирских замедомых «дикарей», обычно пишут: «Якутам... совсем

известно, что только добродетельная жизнь и истинная вера могут привести в рай, мало того, им даже неизвестно, что такое добродетель, и в языке их совсем нет слов для выражения моральных понятий». (См. Троцанский — «Эволюция черной веры у якутов». Стр. 1—2). «Этическая сторона в верованиях якутов совершенно отсутствует. Скотоводческий быт вообще не способствует развитию». (*Ibid* 158 стр.)... «У якутов нет никаких моральных принципов» (*ib.* 161 стр.). «У них нет общественных интересов, выходящих из узкой сферы личного благополучия». (*ib.* 156 стр.) «У якутов никогда не было и не могло быть культа предков, ибо они пренебрежительно относятся к своим старцам». (93 стр. Последнюю мысль для экономии места мы сжали). «Верования якутов... в своей основе приближаются к верованиям поклонников дьявола». (*Ibid* 157 стр.) Стараясь «научно» понять происхождение религиозных воззрений дикарей, они исходят из наблюдений над психической жизнью животных: «Я наблюдал молодую собаку, которая, услыхав в первый раз в своей жизни гром, подняла отчаянный лай и бросилась к открытому окну». С такой фактической еравки начинает свой великий учений труд упомянутый Троцанский. (*Ibid* 7, стр., прим. 1). Это не наука, а политическая программа.

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

Авторитетный лингвист — турколог, приват-доцент А. Самойлович (см. Краткий русско-якутский словарь. Э. Пекарский. Предисловие, XV стр.), исследовав звуки якутского языка, пишет: «Х» — обозначает якутский звук, напоминающий русское начальное «к» в энергично, «и о - вороньи» произнесенном слове «каркать». Мы не беремся оспаривать заключение большого авторитета в области лингвистической науки, ибо весьма возможно, что звуки в языке низшей расы стоят ближе к живой природе, чем к ангельским голосам культурных народов. Но ученое заключение этого турколога не сильно оживляет в памяти ворону, которую дикие якуты называют по невежеству, конечно, человеческими чувствами и заставляют петь такую песню:

«Даах, даах, даах! (Звукоподражание)
Мин — огом, мин огом
Саары чаркиналаах!
Даах, даах!

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Обожествление шаманов у бурят и якутов

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

МОЛЕНИЕ ДУХУ УМЕРШЕГО ШАМАНА У АЛАРСКИХ БУРЯТ

(Из дневника)

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

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

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

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

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

С собой везут тарасун (молочная водка), молоко «саган» (лос) в бутылках и в берестяных туясях и одиу овцу, предназначенную для заклания.

У бурят жертвение кропление совершается всегда коровьим молоком; кобылье не употребляют. (У якутов, наоборот, кобылье и читым святым подносится только линь кумыс, нередко смешанное с кобылье молоко).

Моление будет совершать улусный шаман Махошев, которого называют «тайлан боо» (тайланский шаман) — шаман без посвящения. Он совершает общественное моление — тайлаганы и просительные молебны к духам умерших шаманов.

Проехав с версту по тайге и поднявшись на небольшой юдем, остановились у трех берез, выросших близ дороги, для совершения обряда «бариса». На березах висят синие и белые лоскутки материи. Очевидно, это — место постоянных остановок.

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

Шаман положил к огню пучок можжевельника и окурил им жертвеннную посуду и пищу. Это — освящает и очищает их. Затем, в одну плоскую деревянную чашу налили из молочной пищи, в другую, такую же, из тарасуна. Первую чашу берет сам, а другую дает одному старичку. Оба становятся лицом к востоку. У шамана на левой руке пучок можжевельника, а на правой — чаша с молочной жижей. Ш. читает молитву, оканчивая каждое отдельное обращение восклицанием — «ээк». Его помощник повторяет тот же возглас.

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

(Между прочим, сами буряты не понимают значения восклицания «тюёрик», и в бурятском языке нет никаких производных слов от этого корня. По-видимому, это слово даром — иностранийе, заимствованное от других племен. У якутов «тюёрэх» — жребий, гадание судьбы, тюёрэхтээ — гадание бросай жребий (гаданием какого-либо предмета). Не бурятского происхождения, наверное, и слово «сээк», широко распространенное у всех племен Алтая-Саянского нагорья).

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

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

Обычно молятся шаман и одно лицо, которое заведует разливанием жертвенных напитков, представляя как бы лицо

улуса. Остальные буряты к молитве относятся безучастно, не винимают и запяты громкими разговорами. Возлияние также совершается три раза с бросанием чаши и взятием травы, символа счастья.

Среди едущих бурят видно много пьяных, ибо тарасули начали пить с самого утра, соугоцаясь с духами. Еще за час до выезда в улусе совершаются особое угощение Хатов по случаю праздника. Каждое брызгание богам дает повод всем прислоняться к веселящему напитку. Видимо, смысл брызгания — не столько в угощении богов, сколько в отыскании личного повода для ублажения самого себя.

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

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

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

На месте мольбища стоит столб, высотой в 2 аршина, с небольшим выемом чуть ниже вершины. Это — «сэргэ» «субугута», т. е. столб, коновязь предка. Он увенчен ленточками из белой и синей материи. Впереди небольшой костер. С левой стороны «сэргэ» стоит небольшой стол. Дальше, к востоку, в нескольких шагах торчит цельная шкура конного скота с головой, продетая на слегка наклоненный щест. Голова животного обращена на восток; шкура с ног снята с щестами. По словам бурят, это прошлогоднее жертвоприношение Богдану, называется «цзагыл».

Это и есть место общественных молений духу шамана. Вздох и вперед сплюют много бурят, стонут шум, гомон и пьяный галдеж.

Вновь прибывающие старые буряты около сэргэ, сняв шляпу, припадают на левое колено, выставляя правую ногу вперед, и молятся, т. е., вынесши вперед на уровень лица правую руку, шевелят ею. По-видимому, что-то шепчут. И пыль словами, умерший шаман и есть самое настоя-

щее божество, более реальное и понятное, ч
какие-либо далекие тэнгрии.

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

1. Моление и жертвоприношение

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

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

В старицу бурятские шаманы скигались на кострах; колоды собирали в мешочек и клади в особое углубление, выдолбленное в стволе растущей толстой сосны. При этом кору дерева не ломали, а осторожно снимали. Положив мешочек с колодами шамана, отверстие плотно закрывали дощечкой, поверх которой накладывали снятую кору, и забивали ее гвоздями. На месте сожжения на растущих деревьях размещивали колоды шаманского достоинства и другие предметы. (См. прекрасную работу Н. И. Агапитова и М. Н. Хангалова — Шаманство у бурят Иркутской губернии. Изв. Вост.-Сиб. Огд. Имп. Рус. Геогр. Общ., т. 14, № 1—2, 1883 г., с. 53—57).

Поэтому с течением времени, когда развещенные престолы

ты истлевали, сгнивали или растиаскивались, а дерево, привившееся прах шамана, падало, исчезали, конечно, всякие патрульные признаки древнего шаманского погребения. Так и в отпоешении шамана Богдана, умершего, по преданиям бурят, 105 лет тому назад (т. е. почти 300 лет тому назад): никаких очевидных следов шаманской могилы не сохранилось, и никто из бурят не может показать ту сосну, в которую была положена урна-мешочек с костями Богдана.

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

2. Первое обращение к духу

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

Все прибывшие, числом около 60-ти человек, уселись по кругу около сэргэ, обратившись лицом к югу. Мужчины образуют первый, внутренний ряд, а женщины поместились сзади их. Впереди на разостланном войлоке — посуда с жертвенными напитками (молоко и тарасун). Около сэргэ втыкается срубленная березка — «залма», от которой ломают веточку и втыкают перед войлоком с жертвенною пицей. Позади войлока сидится один почетный старец — «туургэ убугун» — в качестве представителя молящегося улуса и для разливания жертвенної пищи. Около сэргэ, впереди, разложен маленький костер. На залма навешены кисточки из материи. Впереди

сидящих один бурят держит овцу, предназначенную на зажжение, обратив ее голову на юг или юго-восток.

В две чашечки наливают «саган» из молочной тиши, третью — тарасун. Чашечку с молоком берет шаман, а два прочие — два бурята, которые вместе с шаманом произносят слова молитвы и брызгают. Перед «сэргэ» духа шаман спинает шляпу и становится на колени, за ним повторяют то же два бурята; произнося слова молитвы, капают из чашек и «сэргэ». Затем, обратившись лицом к востоку и держка в вытянутой правой руке жертвенную чашу, шаман говорит молитву. Двое других в той же позе повторяют слова шамана; произносят в конце «сээк», широким взмахом брызгают из чаши. Брызгание повторяется три раза. После третьего обращения бросают вперед чаши со словом «тюёрэк», гадая о счастье. В это время туургэ убугун молится, двигая правой рукой. После молитвы шаман, снова настюлив чашу, капает на kostи, обмакивает в жидкости веточки березы «залма» и концы повешенных кисточек. Затем, приложившись к чаше сам, передает пить туургэ убугун. Дальше, чаша передается с рук из руки всем сидящим. Пьют тарасун, подливая из посуды.

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

3. Второе обращение к духу

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

Каждое обращение к отдельному духу заключается таинственным возгласом «сээк». Упоминая и угощая одного духа, нельзя забывать его пенизменную свиту. В данном случае угощение Богдана сопровождается, видимо, и поминанием имен его потомков — шаманов (Тангарана, Балихая и др.).

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

4. Угощение духа мясом

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

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

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

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

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

5. Сочество духа умершего шамана

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

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

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

Все участники моления сидят полукругом, допивая остатки привезенного тарасуна. В это время шаман, сделав ряд вспышек сидящим и начиняя быстро, безостановочно и возбужденно говорить. По громкому голосу, по строгой позе можно подумать, что он находится в запальчивости и раздражении. Взоры всех обращены на шамана, все как-то насторожились и очень внимательно слушают. Некоторые старики обращаются к духу, видимо, с какими-то вопросами... Временами по грозным окрикам и порывистым жестам можно полагать, что сошедший дух шамана за что-то ругает и распекает своих потомков.

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

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

Следы культа умерших шаманов у якутов

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

1. «Мэнгэ» — могила шамана

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

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

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

2. Необходимость установления постоянного культа умершего шамана

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

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

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

«Лежу без призора и почитания моими же
тромками, потому и насылаю на них разные
несчастья, уничижаю их». («Бытыктаабаттарын жа-
аймахтарым ыччаттарын барыбын»).

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

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

Алексеев Гавриил Тихонович 53
1-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангалацкого улуса.
11 января 1925 г. Тойон-Арыы

3. Шаман Тимир Чарапчылаах

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

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

Когда он умер, труп его, положив в долбленый гроб, прокрепили на большой лиственнице, привязав у основания бокового ответвления, («арангастаабыттар улахан тиит самагар»). Перед смертью шаман сказал своим родичам:

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

Дерево это долго стояло в целости и гроб шамана был на

месте. Но вот однажды «абаасы» (юёр-дух) этого шамана по-
летел на север к одному тунгусскому шаману. В это время
жители Жиганского края видели над горизонтом огонь, появ-
ляющийся с того пункта, откуда в летнее время восходит
солнце. Огонь появлялся уже семь суток, когда тунгусский
шаман пустился преследовать его. Этот огонь прилетел и ис-
чез у корня того самого дерева, где висел гроб шамана Чা-
риачылаах. Тунгусский шаман сел на ту самую развилину, к
которой был привязан гроб шамана. Развилина, не выдержав
жести птицы, отвалилась вместе с гробом.

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

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

4. Древний обычай похорон шамана.

(Из рассказов о шамане Бигэк-Джаарын)

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

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

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

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

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

— Его задавил медведь!

Тогда старик сказал:

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

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

— Неужели нам нужно лишиться их обоих?

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

Данилов Иннокентий Иванович 71 года,

3-го Мальжегарского наслега,

Западно-Кангалацкого улуса.

Тойон-Арыы.

17 января 1925 года.

Вторая вариация.

5. Древние похороны членов шаманского рода

(Из рассказов о шамане Бигэк-Джаарын).

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

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

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

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

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

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

Шаман тотчас же спохватился и сказал:

— Ютюгэн юрэйдин, Сах сарайдын! — Тугу, тугу тылла-
сан кэбистим, хайдах, хайдах сылльар аджарайдарый?

(Перевод):

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

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

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

Тот отвечает:

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

Шаман возразил:

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

— Мой брат убил меня, пригвоздив стрелой в черную пе-
чень!

«Но что станем делать, если так случилось? Подни-
мись на дерево и прикрепи там его кости, сло-
жив предварительно в гроб!»

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

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

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

С тех пор старый шаман не переставал питать вражду к
нему. Каждый раз, когда приходилось ему шаманить, его ду-
хи искали Мысыры, чтобы убить, но однако это им не уда-
валось. Однажды шаманский дух, превратившись в яструба,
стал караулить у самого прохода на пути к небесным ду-

хам — «Айы аартыга». В эту самую пору дух Мыыкыра, превратившись в жеребца небесно-голубой масти («кюёх-көгөл чёр, толбондоо курбусахтаах») с блестящей, лоснящейся шерстью по хребту, поднимался по этому проходу к небесным Айы. Ястреб тотчас сел на его высокий круп и тут же сходил по естественной надобности, сказав при этом:

А, наконец-то, я настиг тебя! В течение всей жизни тягался (ёнгнёсё сатаатым) за тобой. Бедняжка, долго ли будет длиться твоё счастье? Да пусть в продолжение девяти человеческих поколений вашим уделом будет смерть от чахотки!

Мы все, принадлежащие к роду Хосой, происходим от этого Сэллик-Мыыкыра (Чахоточный-Мыыкыра), который был прозван «Сэллик» потому, что его потомки часто умирают от чахотки.

Говоров Михаил 61 года,
1-го Ольтекского наслега,
Борогонского улуса,
23 декабря 1925 года

6. Дух мертвого шамана — покровитель потомков

Когда-то в древности в Курбусахском наслеге Борогонского улуса жил шаман по имени Басыллай. Имел он двух братьев, одного из них звали Ниргиэрдээх, а другого Джэндээг. Эти братья шамана имели жительство на самой границе с Бахситским наслегом Мегинского улуса. Покосы их находились вокруг известного в Борогонцах озера Дэбилиттэ. В летнюю пору на этом озере линяет масса перелетной дичи. Шаман Басыллай умер.

Однажды ранней осенью, когда все озера уже замерзли, князь Бахситского наслега Дэллэнгэ приехал с 20-ю людьми к озеру Дэбилиттэ, заставил начисто скосить весь камыш, росший вокруг озера, и на сорока подводах намеревался увезти скосенный камыш.

В то время один из братьев — Джэндээг лежал при смерти. Какая-то старуха увидела, как Бахситский князь со своими людьми приступил к косьбе камыша, и поспешила сообщить об этом Ниргиэрдээх, одному из братьев-владельцев озера, в таких выражениях:

— Ну, мой голубчик, Бахситский князь уже очищает весь камыш на Дэбилиттэ, видимо, бесповоротно отнимет!

В это время Ниргиэрдээх стоял у проруби с пешней в руках. Услышав слова старушки, он с пешней в руках поспешил к озеру. Действительно, люди уже работали, на 20 возов

успели и класть скоченный камыш. Сам Дэллэнгэй — Князь в полчьей дохе и шапке из рыси, заложив руки за спину, промолчался, давая своим людям распоряжения. Ниргиэрдээх прямо и стремительно направился к нему. У Дэллэнгэя в руках была пальма. Увидев бегущего с пешней человека, он совсем не думал бежать, а пошел к нему навстречу. Ниргиэрдээх, подойдя к нему вплотную, сказал:

— Бёрёлю тэллэх! (Выражение непонятное, дословно — «то волчья постель». Рассказчик поясняет: «Ниргиэрдээх сравнивает себя с волком, а словом «постель» он хотел сказать, что пришел свалить наземь»).

С этими словами, он, направив острие пешни в его черную печень, ткнул. Но Дэллэнгэй был на страже и одним ударом дальмы переломил древко пешни. В этот момент сбежались работники князя и напали на Ниргиэрдээха. Повалили его на землю, избили, истоптали как следует, а затем свитыми из кожи ремнями привязали его к саням.

Но вскоре Дэллэнгэй приказал своим людям:

— С него, собаки, довольно и того, что его так проучили. Снимите с него веревки и продолжайте свою работу!

Развязали ремни. Тот, бедняжка, весь избитый, израненный, с синяками и кровоподтеками, на четвереньках, ползком направился к западному берегу озера. Там он поднялся на высокий мыс, где на лабазе в долблном гробу лежали кости умершего шамана Бсыллаай'я. Вскарабкался на арангас (могильный помост, лабаз) и лег на него попрек. Деревянный стержень пешни он принес, оказывается, с собой. Стучал этой палкой по гробу, он обратился к духу умершего шамана с такими словами:

— О, мой старший брат! Имеешь ли ты уши, чтобы слышать, имеешь ли глаза, чтобы видеть? Оттого, что ты лежишь мертвый, со мной стряслась вот эта беда! Пришел к тебе потому, что пролилась моя густая кровь, изрезано мое цельное тело. Во что обратили меня, возври!

Довел меня до такого состояния Бахситский князь Джэллэмэй. Желая отнять в свою пользу обширное Дэбилиттэ, он прибыл сюда, имея 20 человек и 40 подвод, силой отобрал весь озерный камыш. Защищи, помоги и спаси!

С такими речами он стал стучать по могильному лабазу. Лишь только он успел промолвить эти слова, как с самого грунта земли под арангасом взвился вихрь, скрутился прах и тотчас же образовался столб величиной с урасу. С громоподобным шумом и со страшной силой вихрь налетел на озеро. Сначала закрутило самого князя Джэллэнгэя. Последний, видя наступающий ураган, поднял было свою пальму, махал

ею, как будто дрался. Но вихрь опрокинул его вниз головой и вверх ногами и завертел. Затем, закрутил на валеный на возу камыш и людей. Наступила тьма, все очутились среди непроницаемого крутящегося облака. Рассказывают, что тот ураган целые возы камыша перебросил через леса в соседние слани. Шапку самого князя нашли потом вдали, на расстоянии 20 верст от того места.

Разбросав камыш и людей, ураган прекратился. Джэллэнгэй был не в силах стоять на ногах. Увезли его домой, посадив на сани. С того времени, как рассказывают, он в продолжении девяти лет впал в сумашествие и от той болезни умер. До сих пор дух этого сумашедшего князя считается среди якутов страшным юёр'ем («злой дух, или дух-пожиратель», как принято называть в этнографической литературе). Озеро же Дэбилиттэ осталось за Курбусахским наслегом, а Бахситцы туда ни ногой.

Так-то, рассказывают, тот шаман после своей смерти помог своим людям.

7. Правление шаманов.

У нас в Борогонцах, вокруг озера Табын-Ибэ похоронены кости девяти шаманов. В древности около этого района, по-видимому, шаманов было очень много.

По преданиям, в те времена никто из людей не осмеливался в чем-либо противоречить шаманам (Дословно: «не смотрел в упор им»), боясь, чтобы они не причинили вреда и смерти людям и скоту. (Дословно — «чтобы они не пожрали»)... По рассказам, в древности, когда мы были якутами-саха, люди жили под началом и управлением шаманов. («Былыр саха сагана ойун басылыктаан олороро юсю»). Покосы же вокруг озера Табын Эбэ находились в их ведении также, как если бы они были головами и князьями (староста наслега).

У нас, когда якуты хотят обратиться к шаманам в случае болезни, то иногда говорят — «сахатыйаары гынныбыт» — т. е. хотим объясняться, поступить по якутской вере.

Данилов Петр Данилович 53 лет.
3-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангалацкого улуса.
Тиит Ары.
30 января 1925 года.

8. Кунньяас-шаман

Про древнего шамана Кунньяас говорят у нас «Айыы Буодбут» («ставши йбожеством, духом-покровителем»), что

служит заменой его имени. Также именуют «Сур-Джатыл-Атырдаах» («имеющий жеребца серой масти с крыланом», грамматический перевод. Житейский смысл этого имени, конечно, — «требующий жеребца»), или еще сокращенное — «Джагыл-Атырдаах», или просто — «Атырдаах».

Ефремов Николай Григорьевич 55 лет,
2-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангалацкого улуса.
Джобулга.
17 января 1926 года.

9. Из легенд о шамане небожителях Юёлэн-Кунньяас.

В глубокой древности жил князь по имени Чёмчай; сына его звали Юёлэн-Кунньяас. Последний был шаман.

Однажды летом, во время праздника «ысыах», шаману Юёлэн-Кунньяасу подали первую почетную чашу с кумысом (вслед за угощением богов и духов). В тот самый момент, когда он пил кумыс, злой дух «дева Йрыа — Дуйяак (Певица-Дуйяак), живущая наверху, в багровых облаках, спустила аркан. (Рассказчик поясняет: «старинные люди в данном случае «арканом» называют дыхание злых духов». Йрыа-Дуйяак — одна из девяти небесных дев — шаманок, духи которых наводят на людей сумашествие, требуя посвящения им конного скота разной масти).

Тотчас же шаман Юёлэн-Кунньяас вскошил на своего серого жеребца с крыланом и помчался. (Куда, об этом рассказчик не пояснил). Сняв со своего жеребца пестрый волосяной повод (свитый из белых и черных конских волос), он повесился на одной наклоненной березе. Люди, разыскав его «рут, похоронили.

Йрыа-Дуйяак духа этого шамана вознесла наверх и сделала своим мужем. С тех пор дух этого шамана требует от людей по сей день посвящения ему серых жеребцов с крыланом на оплечьях. Если не находится жеребец с такими приметами, то можно посвятить ему и кобылицу такой же масти с крыланом и с особой отметиной на шерсти бедра («эмэгэтээх бууттаах». По-видимому, и жеребец должен иметь ту же отметину на бедре. Г. К.).

Из всех верхних духов, требующих посвящения конного скота, Юёлэн-Кунньяас считается самым старшим. (т. е. грозным и страшным).

К нему обращаются в случаях болезни головы (мозга), иногда горла или спины (спинного мозга?).

ГЛАВА ВТОРАЯ

Мифы о рождении шаманов у якутов

Андреев Егор.
Мархинский улус.
8 марта 1925 года.

ШАМАН-РОЖДЕННЫЙ ДЕВОЙ

Одна дева родила ребенка и со стыда спрятала его в кучу сырого скотского навоза, обмазав снаружи так, чтобы его не было видно. На третий день после этого кто-то, услыхав плач ребенка, нашел его, воспитал и вырастил. Этот ребенок, как рассказывают, потом сделался знаменитым шаманом, по имени Ааджа в Таркайском наслеге.

Он родился будто бы два раза. Говорят, он сам рассказывал, что сначала родился среди тунгусов и стал у них шаманом, второй раз у нас, у якутов. Потом говорил будто, что рождается и в третий раз. При первом рождении его наказывали плетьми, но все удары падали в пустое место.

Шаман при повторном рождении делается меньше (т. е. убавляется его шаманская сила).

(Заключение рассказчика — его частное мнение).

Борисов Михаил Иннокентьевич 66 лет
и Борисов Василий Егорович.
1-го Кангаласского наслега
Мархинского улуса.
7 марта 1925 года.

ШАМАН-ВОСПИТАННЫЙ В ЯСЛЯХ КОРОВЬЕГО ХЛЕВА

В древности в нашем Кангаласском наслеге, в той части, которая теперь образовала особый наслег Эчик-Хангаласа, по

преданию, родился и жил шаман по имени Абаасы-Ойуна («шаман злых духов»). Его кости лежат в урочище Томтор. Про его рождение рассказывают так.

Когда он только лишь родился, отец и мать заметили, что его глаза расположены уродливо: один из них был по середине лба, а другой много ниже («юёргю сюёргю»). Родители испугались такой страшной, не похожей на обычных людей наружности своего ребенка. Они завернули его в свежесодранную шкуру коровы черной масти и положили в ясли пустого коровьего хлева в своем зимнике. Сами переехали в летник.

Через некоторое время мать, проходя мимо того хлева, услыхала плач ребенка. Войдя в хлев, она нашла его живым. Он водил глазами. Женщина тотчас же побежала к мужу и сказал об этом. Тот, не поверив, пошел с ней проверить. Оказалось, что ребенок даже сидел. Мать хотела взять его к себе, но муж воспротивился и сказал:

— Это, несомненно, явный злой дух. Если бы он был человеком, то разве мог бы жить по сию пору?

Прошло еще некоторое время. Мать вторично заглянула в хлев: ребенок сидел и плакал. Тогда она решила взять его, не взирая на протесты мужа. Как только ребенок подрос и обрел язык, он стал проявлять шаманские наклонности. (Дословно — «стал шаманом»). Позже он сделался великим шаманом. (Якутское слово «уллу» — великий, большой, но с оттенком страшного, грозного). Он никогда не имел обыкновения шаманить целыми ночами, как это делают другие. Он лишь три раза воспевал, три раза ударял в бубен и кончал.

Когда его просили совершить камлание духу телятнице, причиняющей болезни и смерть телятам, он отказывался и говорил:

— Она мне мать-вопитательница, поэтому я могу только просить ее.

Затем попросту входил в хлев и что-то шептал промеж губ. Выходя из хлева, он говорил:

— Моя мать склоняется на просьбу.

Тогда телята переставали гибнуть. Если же он говорил:

— Мать жестоко побранила и прогнала меня, то у этого хозяина в продолжение многих лет падеж телят не прекращается.

По преданию, он умер в Хочинском улусе. Перед отъездом туда он сказал сыну в своем последнем и заветном слове:

«Если случится со мной предсмертная болезнь, я пошлю к тебе человека оповестить об этом. Тогда в местности Томтор ты приготовишь для меня могильную яму. Но напрасно не

утруждай себя поездкой за моим трупом, я прибуду сам!»

Когда он умер в Хочинцах, люди видели по дороге в наш наслег в двух местах, как тот шаман, сидя верхом на «шыз-мас» (выдолбленная колода, гроб, куда кладут труп), летел по воздуху. При этом глухо и отрывисто колотил по бубну. Прилетев, упал в приготовленную яму, а сын засыпал ее.

Этот шаман перед смертью сказал сыну:

— От твоего сына родится хороший, выдающийся шаман. Но однажды большого шамана в наших краях не было.

Яковлев Иван 68 лет,

Наследага Элэмтэ

Ср.-Вилюйского улуса.

1 марта 1925 года.

ШАМАН НАЙДЕННЫЙ РЕБЕНКОМ СРЕДИ КОРОВ

Предок нашего наслега «айны ойуна» (белый шаман), во имени Элэмтэ. Про него рассказывают так.

Было большое паводнение на какой-то реке, людей и скот снесло водой; из них одного ребенка и шесть коров пришло к берегу. Ребенка нашли среди коров. Он у одной коровы отрезал ухо и, сидя, играл им.

Будучи же взрослым, он ездил назад и вперед в Якутский край. Однажды он набрел на табор каких-то двух рыбаков. Из взрослых там никого не было, ушли, оставив одного ребенка и поручив ему стеречь запас икры. Элэмтэ дал ребенку немного денег и выманил икру, сказав, что купил у старших. Рыбаки, вернувшись на табор, стали бить ребенка за то, что он отдал икру чужому человеку.

Элэмтэ, услышав крики ребенка, вернулся и отобрал его. В Якутском крае он женился и вернулся на Вилюй.

Он имел трех сыновей, которые все носили христианские имена — Александр, Петр и Иван. От Ивана родился Яков. От Якова Василий. От Василия родился я.

Гоголев Иннокентий 67 лет,

Кобеконского наслега

Намского улуса.

Май 1924 года.

БЕСПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ ШАМАНА

Лет 15 или 16 тому назад, когда я жил еще на родине в Намцах, одна старуха, мать старика Кудараас, передала мне рассказ о своих предках шаманах. В то время сей было чуть ли

не около ста лет, но тем не менее она была еще вполне толковая («хоп курлук»). Она — родом из Дионисонского улуса. Мать этой старухи была шаманка, звали ее Татьяной. Среди предков последней в течение девяти последовательных поколений рождались шаманы. Она стала шаманкой на девятом колене.

Когда шаманила, она явно посыпалась повсюду. (Рассказчик этим подчеркивает, что другие шаманы, на словах совершая полеты туда и сюда, только обматывают). При камланиях свою дочку (рассказчицу) она, взяв за уши, водила будто бы с собой.

Самый первый шаман из ее рода, живший девять человеческих поколений тому назад, известен под именем Дабайны-Шамана. По рассказам, он жил в восьмиугольном доме, рубленке, имевшем две параллельные стены, между которыми была насыпана глина. У него было девять жен.

Однажды к тому шаману спустились с неба девять небесных духов — «абаасы» (злые духи); они были верхами на конях вороной масти с белой мордой. Духи постучались в двери так сильно, что весь дом задрожал и посыпалась глина.

Они сказали шаману:

«Мы прибыли взять тебя, скорей собирайся!»

Шаман взмолился и, пожертвовав им конный скот потребной масти, уговорил отсрочить поездку (т. е. смерть) на один год. Через год духи снова явились. Шаман опять откупился и остался жить. Когда духи явились в третий раз, то уже никакие уговоры не помогли. Шаман должен был отправиться.

В это время из девяти жен дома оказалась только одна любимая жена. Он обратился к ней со словами:

«Подойди-ка ко мне ближе, моя любимая жена! Если я уйду, не оставив потомства, мое пепелище оборастет сориою травой. Подойди, я поюхал тебя в лоб перед своим отъездом!»

Младшая жена, которой уже исполнилось 90 лет, сгорбившись, подошла к мужу. Тот поюхал ее со лба (якутский оборот речи) и сказал:

«От того, что я поюхал, ты забеременела. От тебя родится ребенок шаман. Пусть он прославится с именем Ылгын-Шамана! От него родится только один сын и тоже будет шаманом и дальше на каждое поколение будет рождаться по одному сыну, которые будут шаманами. Родившийся на девятом поколении ребенок шаман — буду я.

Теперь возиссуг мсия живым на небо.

В той стране, откуда я создан («айдарбыт сирбэр»), мое ^{тело}
и кровь разбрзгают в жертву (ысыахтыахтара) и съедят.
Из всех шаманов вселенной только лишь я один, умираю
вознесусь живым на небо. Мой бубен и плащ спустят на землю
на западном берегу озера Елэнгнёх. Вы найдите их
взамен моих костей поставьте на могильный лабаз
«карангас»!

И действительно, бубен и плащ нашли потом и поставили
на лабаз. (Или просто повесили на дерево. Якутское слово
«карангастыыр» иногда значит почтить, подвесив куда-либо
высоко).

Этот шаман, как рассказывают, является предком одной
родовитой семьи в Дюпсючском улусе. (Фамилия по незави-
сящим от переводчика обстоятельствам пропускается). Один
из них, как я слышал, найдя бубен и плащ того шамана, по-
хоронил в земле и приказал поставить над ними памятник.

Атласов Алексей Константинович 58 лет,
Таастахского наслега
Намского улуса.
Речка Эбитиэм.
27 марта 1924 года.

ЛЕГЕНДА О ШАМАНЕ, РОЖДЕННОМ ДВА РАЗА

(Первую вариацию этой легенды см. «Легенды о шаманах»
ч. I. 29—32 ст.)

В древности в Таастахском наслеге Намского улуса жил
белый шаман («айны ойуна») Арбаанча.

Про него я слышал следующий рассказ.

Он будто бы родился и жил дважды. В первый раз прожил
простым человеком и имел двух старших братьев. У них был
конь рыже-пегой масти. Будущий шаман, достигнув отро-
ческого возраста, неожиданно умер. Старшие братья с плачем
похоронили его на высоком мысу, недалеко от своей юрты,
чтобы постоянно иметь его могилу перед глазами.

Но однако мертвец оставался в полном сознании, не имел
только сил сказать что-либо.

У древних людей был обычай при смерти человека резать
«садага», убивать на могиле коня. Мясо коня делили между
собравшимися. Так же поступили и тут. Вдоволь напакав-
шись, разошлись.

Вдруг до слуха погребенного человека долеся громкий
рев пороза. Звуки доносились откуда то с севера; притом ка-

жакъ, что бык приближался к нему. Подойдя к могиле, по-
губа стал взрывать рогами землю. Ковырнул раз, два, а на
третий раз, угодив рогами в гроб, вытащил и бросил его в
шахту. Затем, подойдя к трупу, поднял на рога, как бы испы-
тывая его тяжесть. Опустив мертвца на землю, бык с ревом
рошел обратно на север.

Лежа тут, этот человек видел воочию дом своих братьев,
и не было силы подняться, идти или что-либо сказать. Вдруг
с южной стороны неожиданно прилетел дятел. Он покатался
по земле и, взяв мертвца на спину, полетел наверх. Вот они
 долетели до жилого места, где имелись какие-то хозяйствен-
ные постройки, но весь двор был покрыт льдом. Лежа тут,
 мертвц услыхал голос, раздавшийся внутри дома. Какой-то
человек говорил:

«Принесите его и положите на мои ладони! Может быть
что человек, прибывший с назначением быть у нас?»

Тотчас же выскочили темные фигуры людей с белыми, как
снег, глазами. Подняв, внесли его в дом и положили на ла-
донь одного старца. Тот, подержав на весу, сказал:

«Эй, детки, теперь у нас не будет недостатка в еде и в
лише (т. е. из него выйдет хороший шаман), вынесите и
бросьте его на самое верхнее гнездо!»

Затем стала прилетать какая-то большая птица, похожая
на орла («ёксёю курдук джюсюннээх»), и начала его выси-
живать. По мере того, как птица высаживала, он со дня на
день становился все меньше и меньше. Наконец стал величиной
с птичку. Однажды, лежа в гнезде, он услышал женский
голос. Судя по голосу, какая-то женщина поднималась снизу.

Он решил выглянуть из гнезда и обозреть окружающую
местность: эта была верхняя страна, куда снизу вел особый
подъем наподобие лестницы. Спустя некоторое время, далеко
снизу раздались звуки бубна. По-видимому, поднимался шаман
с камланием. Наконец показался он сам и, приставив
ладонь к лиску, бросил взгляд в сторону человека, воспинты-
мого в гнезде. Это обстоятельство почему-то очень не по-
звалось последнему.

Затем шаман обратился к Джылга-Хаану с молением:
«Я у вас укачивался в среднем гнезде. Женщину, взятую
ми, верните мне!»

Тотчас же раздался голос:

«Вручите ему, этакому чудовищу!»

Взяв женщину (ея душу), шаман спустился обратно. Та
женщина (больная), наверное, выздоровела.

Между тем парень, лежа в своем гнезде, продолжал
умышляться, пока не стал величиной с маленькой бабочку,

но в то же время хорошо слышал все, что говорили ~~внутри~~
дома.

Наконец раздался там громкий голос:

«Исполнились все сроки для парня, возьмите его и спу-
стите на среднюю землю!»

Тотчас же бегом выскочили люди, откуда-то явился ~~и тот~~
дятел, который ~~вынес~~ его на верх. Посадили на спину ~~дятла~~
и тот ~~носил~~ его вниз, на среднюю землю.

Вдруг парень видит: одна старушка рубит в лесу дрова. Дятел с нюней облетел ее три раза вокруг. Старушка, вос-
клинув — «что за чортова птица прилетела», — замахнулась топором. Когда дятел пролетал над самой головой старушки, парень упал и угодил на ея темя. С того момента он уже по-
терял сознание и не помнил, что с ним было дальше.

Та старушка забеременила. Ея муж был
очень дряхлый старик («кююкюлэ кырджагас огонь-
ор»). Заметив свою беременность, она сказала мужу:

«Видимо у меня в животе образовалась какая-то болезнь,
там шевелится будто ребенок, но я боялась сказать тебе?»

Исполнились месяца и старушка разрешилась ребенком.
Старик очень обрадовался и сказал:

«Изредка я ведь соприкасался, потому наверное ты и за-
чала!»

Родился очень хороший мальчик. Он вырос и стал уже
десятилетним. Оказывается, не особенно далеко жили ~~е~~
прежние братья. Мальчик побывал у них и сразу признался
своих братьев. Он долго раздумывал — рассказать ли им, что
после смерти воскрес, но тем не менее не решился на это.
А братьям мальчик очень нравился, они полюбили его и гово-
рили:

«У нас в старину был брат, если бы он был жив, то мы
были бы богатые люди!»

Однажды к родителям мальчика приехал старик, который продавал двухтравого жеребенка, в точности похожего на
того рыжеватого коня, которого в качестве «садага» зарезали на его могиле. Мальчик то и дело выбегал на двор и, ло-
буюсь жеребенком, говорил:

«Да он похож совсем на моего старого коня!»

Он неотступно упрашивал родителей купить ему ~~этого~~
жеребенка. Те охотно купили. Мальчик стал водиться с жере-
бенком и очень полюбил его. Но вот он вырос и стал уже
16-летним юношей.

В те времена устраивались «ысыахи». Однажды этот па-
рень услышал, что среди Вилюйцев (дословно — «юс Бёлююгэ»)
у трех Вилюев) устраивается ысыах. Ему очень захотелось

поехать туда. Оседлав своего коня, он вошел в юрту и сердито сказал отцу и матери:

«На Вилюе (тоже употреблено «три Вилюя»), рассказыши, будет громкий ысыах, я еду туда. Меня скоро не зовите!»

Ис ложился разрешения родителей, вышел и поехал. Добрался. Он остановил коня около одной бедной юрты, которая была по соседству с домом, где «кроили ысыах» (куда). Вондел. Хозяева спрашивают:

«Откуда едешь, паренек?»

«Услышав, что здесь кропят ысыах, приехал просто посмотреть на народ. Я человек Намского улуса».

Оставил коня у этих людей, юноша (дословно — «дитя») побежал на празднество. Люди сидели рядами на поляне. Вдруг среди собравшихся он видит того самого шамана, которого видел, лежа-воспитываясь, у Джылга Хаана. С ним обращались, как с самим божеством. На юношу никто и не обратил внимания, не нашлось человека, который угостил бы его хотя бы одной ложкой из пищи. Пожалуй, собака присекла бы больше внимания, чем он.

Но вдруг сидящий в кругу шаман, по шаманскому обыкновению приставив ладонь к вискам, остановил на нем свой взгляд. Поведение шамана почему-то обидело парня. Он подумал про себя:

«Ишь как он расселся тут, важничая как шаман, да еще бросает на меня такие взоры!»

Но шаман, обозрев парня, тотчас же узнал его и сказал:

«Вот явился мой старший брат! Он у Джылга Хаана (Владыки Судьбы) воспитывался в самом верхнем гнезде из трех. Примите его с подобающим почетом!»

Тотчас же вокруг парня собирались люди, схватили его и посадили рядом со старшим шаманом.

У древних людей был обычай вручать самым почетным постям первую чашу. Когда принесли эту чашу, парень издал три раза крики ворона («суордуур, ойун курдук») как это делают шаманы. От этого присутствующие прониклись страхом.

Парень, сидя рядом с шаманом, стал с ним беседовать. Он сказал ему:

«Я, как воспитавшийся в самом верхнем гнезде из трех, и старше тебя (по достоинству), но ты родился раньше меня и старше возрастом, поэтому ты должен считаться моим старшим братом! Одну пищу мы обязаны делить пополам. Ты, как старший возрастом, выпей первым верх почетной чаши!» Эти слова очень обрадовали старшего шамана и он согла-

сился первым приложиться к чаше. Но сдва он успел сделать один глоток, как носом и ртом пошла у него кровь. Тут же свалившись лицом наземь, он умер.

Присутствующие тотчас же схватили парня, думая, что он убил человека. С ног до головы скрутили веревкой. Но парень своими чарами, оказывается, навел затмение на зреющих людей: они поймали и связали другого человека. Сам тотчас же пришел в ту юрту, где оставил коня, и сказал хозяевам:

«Прибыв в ваш отличный край, я покушал ту пищу, которую раньше жаждал, теперь возвращаюсь домой».

Проехав через Ойун-Усовский наслег, он добрался до реки Ханчылы, держась левой стороны трактовой дороги. Ниже этой речки протекает другая, под названием Чакыйя. Когда ехал парень, весь лес, росший по левому берегу этой речки, сплошь валился. Так он прибыл к родителям. С тех пор он жил по-людски. Женился и стал великим шаманом.

Когда сыновья Джылга-Хана, владыки судьбы, захватывали на земле «кут» и «сюр» (души) людей, отчего последние хворали, этот шаман, не выходя из своего дома, совершал камлание и выпрашивал обратно те души. Когда больной (по определению судьбы) должен был умереть, он и не пытался просить. В старину, когда люди были простодушины и доверчивы («былыр кэнзи сагана»), с ним водились будто с царем. Когда он был зол и сердился на жену, в зимние морозы выбегал на улицу и, приняв образ вышедшего из берлоги медведя, зарывался в сугроб и там лежал.

Когда он, совершив камлание к верхним духам, спускался обратно, его борода, по рассказам, бывала вся обледеневшей, как у зимнего человека, а уши оказывались отмороженными. Он бранил домашних, говоря:

«Оттого, что вы не надели на меня шапку и не подвязали платком, я отморозил уши!

Он — мой прадед. Умер, достигнув глубокой старости.

У моего отца были два брата. Они все были кузнецы, а я сам в молодости плотничал. Все они умерли. Отца и его братьев нет в живых. Перед смертью они встречали верхних духов, едущих верхом на лошади, и тут же вскорости захоронивали и умирали. Мой дядя после встречи с верховыми духами (абаасы) прохворал девять дней и умер. Младший брат отца тоже, сказав, что встретил верхового (духа), прожил шесть дней. Отец перед смертью тоже говорил, что встретил верхового и вскорости, захороняв, умер.

Шаман Арбаанча попросил похоронить себя на высоком мысу в местности Туора Сысыы, около большой лиственницы. Самого просил похоронить в могиле, а свои шаманские при-

надлежности положить на помост «арангас». Этот «араңгас»
теперь стил и свалился. Он умер приблизительно лет 75 тому
назад. Рассказ о нем я слышал от отца.

Духовное рождение шаманов

Данилов Никифор 59 лет,
3-го Мальжегарского наслега.
Январь 1925 года.

1. Сумасшествие шамана и обновление его тела.

Душу человека («сюрюи, кутун»), который должен стать шаманом, берут (духи) и уносят в подземный мир. Там, говорят, есть особый дом, где заключаются эти (похищенные) души. Душа хорошего шамана заключается в продолжение трех лет, а плохого на один год. В это время сам человек ходит с ума и бессознательно воопевает, пока длится заключение его души. Во время сна он бывает в указанном доме.

Эти злые духи (абаасылар) и есть источники зарождения шаманов. («Ойун төрдө»). Описанный дом принадлежит им, там они воспитывают и обучают похищенную душу человека. По истечении определенного срока (смотря по качеству шамана), они должны разрезать, разрубить на кусочки тело будущего шамана.

Рассекание тела производится так: сначала отрезают голову и кладут (садят) ее на верхнюю полку своей юрты. Говорят, эта голова видит своими глазами всю процедуру разрубания своего тела. Все тело шамана разрезают на мелкие кусочки и делят между всеми трижды-девятью юрьями. (Души обыкновенных людей, причиняющих болезни). Тело лучшего шамана должно хватить на всех злых духов. Тогда этот шаман будет знать пути, дороги всех духов, причиняющих болезни, и будет полезен при всяких заболеваниях. Если же тела не хватит при дележе и останутся обделенные, то он не сможет вылечить те болезни, которые причинены этими юрьями.

Во время разрезания тела будущий шаман у себя дома лежит тяжко болен, ни жив и ни мертв. Духи, изрезав и разделив мясо, говорят, наделяют кости новым мясом и садят прежнюю голову на место.

Со слов рассказчика записано по якутски Семеном Даниловым, а перевод мой.

Слепцов Кузьма 62 лет,
4-го Малыжегарского наслега
Зап.-Кангалацкого улуса
Январь 1925 года

2. Обмирание шамана на три дня перед призванием

В Немюгинском наслеге не особенно давно был шаман Бётирюю. Про него рассказывали: перед тем как стать ею шаманом, духи привели его на гору около местности Тураах-Аана и там рассекли его тело на части. Голову, отдельно, повесили на одну лиственицу, а четыре конечности на другую. Все это он сам видел во сне. В эту пору он лежал дома в течение трех суток в обмороке.

По рассказам, кровь шамана, подвергнутого рассеканию, собирают и, завернув в свежесодранную бересту, поручают чистому отроку или старцу, который не спит с женщиной, повесить на ветви большой лиственицы.

Устинов Константин Прокопьевич 82 лет,
5-го Малыжегарского наслега
Зап.-Кангалацкого улуса.
27 января 1925 г. Остров Хатын-Арым

3. Трехдневная смерть и воскресение шаманов перед призванием.

Человек, который должен стать шаманом, сначала в течение 3—4 лет сходит с ума, поэтому запирают его в амбар. Затем при становлении великих шаманов из его кровной родни умирают люди по числу его главных костей. Эти мертвецы и дают ему возможность стать шаманом.

Рассекаются при этом будто бы только те шаманы, которые имеют своих домашних (родных?) злых духов («джигабаасылаах ойун эттэнэр»)... По рассказам, ушедши резать ветви тальника для корма скоту, они пропадают на три дня... Находят его лежащим в снегу — всего окровавленного. Они сами говорят, что их тело разрезают и разбрасывают по тем дорогам, по которым они ходят (при совершении камлания).

В нашем наслеге была одна женщина (жена Устинова), которая умерла, готовясь стать шаманкой. Про нее рассказывали, что она будто бы сказала:

«Настала пора, когда (духи) изрежут мое тело: — на три дня я умру, а потом воскресну. Мое тело положите тогда в свежесодранную бересту, а затем разыщите семь девиц, положите мне в рот три ягоды!»

Бы люди будто бы пригласили только шесть девиц, а седьмого мальчика. Поэтому она пролежала мертвой только один сутки и ожила.

Во время болезни она попросила изготовить для нея бубен. Стать ей шаманкой помешал будто бы какой-то шаман, который запрудил ей воду смерти. («Елюютюн уутун бобон»).

Данилов Иннокентий Иванович 71 г.
3-го Малыжегарского наслега,
Зап.-Кангалаасского улуса.
17 января 1925 г. Джобулга.

4. Смерть и воскресение шамана перед призванием.

В древности, по преданиям, рассекание тела шаманов при становлении совершалось воочию.

О том, как стал шаманом Бюкэс-Юллэйэн, который позже служил наслежным князем, рассказывают так. Отец его — легендарный шаман Бигэк-Джаарын. Кроме Бюкэс-Юллэйэна у последнего был еще сын Багарах. Оба брата жили на острове Тиит-Арыы.

Однажды Бюкэс-Юллэйэн, который до того был обычным человеком, в сопровождении одного товарища отправился на ветке на остров Тоён-Арыы на сенокос. В пути, когда они добрались до устья речки Улахан-Аан (впадает в Лену между селениями Еланским и Тоён-Аринским), с запада поднялась темная туча, сопровождаемая громом и молнией. Заволокло все небо и пошел проливной дождь с градом. Поэтому они вытащили свои ветки на берег в местности Барцах и, закрывшись ими, стали пережидать погоду. Но в это время разразился страшный гром и упавшей молнией Бюкэс-Юллэйэн был разбит и искрошен на мелкие кусочки. Голова его отделилась от туловища, но однако была цела. Товарищ, оставшийся цел и невредим, собрал и скупил в одно место искрошенные части тела. Положив тут же голову, он закрыл веткой, а сам на своей ветке переправился на остров к одному сенокосчику — Буорках, чтобы позвать людей и положить на арангас тело убитого товарища.

Когда он, спустя некоторое время, в сопровождении одного человека прибыл обратно, в той самой местности, где оставил тело убитого молнией, заметил дым от костра. Вышли на берег и видят перед собой убитого, который был совершенно здоров. Он даже поставил котел к огню и поправлял костер. Пришедшие от изумления и страха, что может быть это — тот злой дух, который причинил смерть, стали пристально вглядываться в него.

дываться, потом попятались назад. Но стоящий у костра говорил:

«Что же ты стоишь, подойди! Разве ты не мой спутник Юкэс (имя)?

Последний ответил:

«Я прибыл, чтобы собрать и сохранить тело убитого.

«Нет, я воскрес! С неба спустился Сююль. Хан (обычно говорят, что С. Х. — особый бог грома и молнии, но, по-видимому, это — иное наименование бога Уордаах-Джессетей, т. н., — предка конного скота) подверг мое тело рассеканию. Теперь я восстал уже шаманом и вижу вокруг все то, что совершается на расстоянии 30-ти верст. Моего брата Багарах'а одновременно подвергли рассеканию в местности Куогал и мы оба стали шаманами».

С тех пор оба брата, действительно, стали шаманами. Шамана Багарах зовут еще «Тимир Чарапчылаах» (носящий над глазами железный козырек). Он носил козырек потому, что его взора не переносили ни люди, ни скот. (Умирали).

Бюкэс Юллэйэн перешел к Бёртюнскому наслегу (2-ой Мальжег.) и считается предком рода Джараас, а Багарах к Гиит-Аринскому (4-ый Мальжег. нас.), где он является предком фамилии Аркадиевых.

Оба шамана и их отец Джаарын похоронены на арангасах. Арангас последнего возведен на 9-ти столбах, а Бюкэс-Юллэйэна на 12-ти столбах, из которых шесть обделаны и растущих деревьев, а шесть вкопанные столбы. Арангас Б. Ю. покрыт тесом и имеет разное украшение.

Этот арангас был «поднят» (т. е. возобновлен) два раза. В дальнейшем он должен быть поднят еще раз, а на четвертый, когда могила сгинет и свалится, кости шамана погребаются в земле.

Егоров Семен Алексеевич 70 лет,

1-го Чочуйского наслега

Верхне-Вилюйского улуса.

28 февраля 1925 г. г. Вилюйск.

5. Шаман — воскресший после смерти.

В Дюллюкюнском наслеге, по существующим рассказам, когда-то жил один шаман, которого называют Юкючю. Про него говорят, что он умер и воскрес. Подробностей рассказов о нем я не удержал в своей памяти. Наверное, там на месте, ^{из} его родине рассказали бы об этом подробнее. Я слышал мельком и, насколько помнится, было не похоже на обычные рассказы о шаманском «эттэнчи». Дюллюкюнский наслег ^в Удюгэйском улусе. В той стране шаманов много.

Марков Николай Васильевич 59 лет,
1-го Мальжегарского наслега,
Зал.-Кангалацкого улуса.
12 января 1925 г. Джобулга.

6. Шаманская болезнь

(Рассказ больного, одержимого «шаманскими духами»).

У меня в роду шаманов нет. Моя болезнь приключилась так. Месяц тому назад я поехал через реку в лес на восточный берег (Лены) — срубить и привезти дров. На обратном пути сильно продрог и едва добрался до дома. С этого момента захворал и лежал на постели. Сначала лихорадило, а потом 5—6 дней продолжался сильный жар. В эти дни мне казалось, что я куда-то качусь колесом в одну сторону, а потом стал перекатываться в обратную сторону. Видимо, сильно кружилась голова.

Затем я помню: стою на восточном рукаве Лены (зимой на льду). В старину в нашем Джобулгинском наслеге жил шаман Сюёдэркэ. Вдруг вижу — является он в сопровождении одной старухи «мэнэрээчки» (истерически воспевающая от имени духов); у них продольная пила. Поймали меня. Шаман Сюёдэркэ говорит:

«Мы прочищаем дорогу, ведущую в нижний (подземный) мир, ты будешь помогать нам в этой работе!»

Я отказываюсь и говорю им:

«Я постоянно держу в мыслях мое божество («ыйыбын, тангарабын саныны сылльабын») и быть шаманом не желаю!»

Но они помимо моей воли насилино вручили ручку пилы и заставили работать. Мы пилили будто лед (торчащий торос) и прокладывали по льду дорогу к северу. В восьми верстах севернее от нас, на правом берегу Лены есть начало проезжей дороги, под названием «Еспёрюон аартыга». Как мне казалось, прочищая глыбы тороса, мы добрались до этого места.

Здесь шаман Сюёдэркэ сказал:

«Теперь мы пойдем на остров Тарагай». (Соседний остров, недалеко от местожительства рассказчика).

Пошли на тот остров. Там вместе с шаманом поднялись на одну ель... впереди меня стоит шаман (тот же), на нем камлальный плащ, в руках держит бубен. Стоит, обратившись лицом на восток, а я стою сзади. Шаман говорит мне:

«Я тебя сделаю шаманом, уведу на верх на расстояние трижды девять «олохов»! (Шаманские переходы и места остановок).

В этот момент над нашей головой раздался какой-то шум и треск. Я поднял глаза и вижу: валится звезда «чолбои» (передвигающиеся звезды). Я спрашиваю у шамана:

«Что это валится?»

Он отвечает:

«Это валится шаман Кюстэх!»

Последнего я помню: он был из Бёгтюнского наслега и умер давно.

Кюстэх шаман спустился как раз у основания той ели, где стояли и мы. Оказывается, он был верхом на горной козе (чубуку), у которой копыта были обращены назад.

Спустившись, шаман Кюстэх подозвал к себе Сюёдэркэ и сказал ему:

«Я девять веков простоял, превратившись в звезду-чолбои, и весь высох. Ты не вправе взять этого человека, который предназначен для меня. Я сам принимал участие в его зарождении, воспитал его с малых лет!»

Мы оба спустились с ели. Кюстэх оказал другому шаману: «Отдай спутнику свой камлальный плащ и бубен!»

Сюёдэркэ, не возражая, снял свое облачение и передал мне. Я облачился в его одежду.

После этого Кюстэх сказал мне:

«Ну, теперь поднимись на круп вот этого животного!»

На спине животного был какой-то черный и мягкий нарост. Я стал позади этого народа.

Дальше я помню: с шаманом Кюстэх мы очутились на вершине скалы, что на западном берегу Лены. У шамана тоже оказался камлальный плащ и бубен. Он, обращаясь ко мне, сказал:

«Теперь мы поднимемся на верх — на трижды девять олохов!»

Обернувшись назад, я заметил: за нами стоял шаман Тотто, тоже в камлальном облачении. (Семен Митрофанов — живой шаман из одного наслега с рассказчиком).

Кюстэх обратился к последнему с вопросом:

«Ты, шаман Семен, разве в силах добраться через трижды девять олохов? Стоишь с намерением подняться?»

Но Семен в ответ не издал ни звука. (Дословно — «не сказал ни белое, ни черное»).

После этого Кюстэх подошел к самому обрыву скалы и перешагнул через Лену на гору восточного берега. Там, как я заметил, начал плясать на горе Еспёрюон-Аартыга.

Дальше, по-видимому, и я по следам шамана перешагнул через Ленские острова и очутился около Кюстэха... Вот мы оба с пляской стали подниматься в верхнюю страну, сначала

будто по земле... Я то и дело пытаюсь опередить шамана, заходя то с правого, то с левого боку. Спрашиваю у него: «Разве ты не в силах идти быстрее этого?»

Мне кажется, что он двигается медленнее, чем мог бы я. Шаман ответил:

«Моя победка не больше этого. Если хочешь, заходи вперед и держись впереди огней моего зрения!»

Я опередил шамана. Далеко впереди сияли два огня. Едем, пляшем. (Пляска в шаманской символике обозначает езду)... Кажется, что мы летим. Вот я добрался до девятого «олоха». До того пролетел через темную страну и очутился в светлой стране. С разных сторон подошли люди и спрашивают: «Куда это ты направляешься?»

Я им говорю:

«Меня ведет Кюстэх-Шаман до трижды-девятого олоха, чтобы вместо себя сделать шаманом. Там он хочет испросить согласия своих людей».

Эти люди хвалят меня и говорят:

Едешь — ты отменный человек!

Обернувшись назад, вижу — приближается и Кюстэх шаман, его глаза сияют и сверкают будто огни, величиною с небольшой горшок. Он подошел и сел около меня. Затем сказал, обращаясь к собравшимся:

«Вот этого, издавна воспитанного мною ребенка, хотел отбратить шаман — Сюёдэркэ. Я взял его и вот веду с собой. Согласны ли вы?» (т. е. сделать его шаманом).

Те люди все отвечают:

«Проезжайте дальше, как же мы не одобрим человека, который превосходит тебя самого?»

Мы с пляской продолжаем путь. Тоже пролетели девять «олохов» и добрались до чистой и светлой страны. Похоже на нашу землю, кругом снег и дороги. Опять отовсюду подошли люди, все, как на подбор, высокого роста. Снова спрашивают — куда мы едем.

Шаман им отвечает:

«Эй, это человек, родившийся в средней земле! Я хочу оставить его вместо себя!»

Люди говорят ему:

«Тебе следует добраться с ним до места, где ты зародился! («Туруу дойдугар тиний»)!

Опять стали подниматься на одну девятку «олохов». Когда приблизились (к конечному пункту), показалась обширная «городь, переполненная конным скотом столь многочисленным, что листья на деревьях. Одни из них были молодые

(«новые»), а другие обетшавшие, точно с девятого века до нас.

Я спросил шамана:

«Это что за конный скот стоит тут?»

Кюстэх ответил:

«Разве ты не слышал, что в верхней стране (на небе) времен седой старины живет Кюниээс-Шаман? Это его скот, который в качестве священного «ытыка» возносится сюда шаманами!»

Весь скот силоши был голубой масти с темной, крыловидной отметиной на оплечьях. («Сур-джагыл». «Сур» — масть не совсем определенная — сероватая с голубоватым оттенком или темноголубая).

Проехав эту изгородь, мы добрались, наконец, до трижды девятого олох'а, местожительства шамана Кюстэх. Страна была чрезвычайно светлая. Там была большая куча сложенных книг. Во множестве подошли к нам люди, неясные как тени, и тоже спрашивают про меня:

«Что это за человек?»

Кюстэх говорит им:

«Я привел его, чтобы испросить от вас согласия (на то, чтобы сделать его шаманом в качестве своего преемника)!»

Собравшиеся сказали (нам):

«Грехи и преступления на средней земле умножились до бедственных размеров. Там вплоть до нижнего девятого «олоха» царит густая тьма. Средняя земля исказилась, испортилась до неузнаваемости («орт дойду джююлюттэн джюсюннэтэн аасан тураг»).

Вы оба возвращайтесь назад и остановитесь на ступенях девятого «олоха»! Мы пошлем великое множество шаманов. Они, стоя на девятой ступени, очистят ее (среднюю землю), алтысами (молитвами) от грехов и преступлений и обновят землю, ибо ея исконное предназначение разрушилось так, что там не восходят солнце и луна!»

Мы оба вернулись. Проезжая мимо изгороди, Кюстэх сказал мне:

«Открой ворота этой изгороди, пусть этот конный скот спустится на среднюю землю!»

Я открыл ворота и весь загнанный конный скот вышел из изгороди.

Сделав это, я говорю шаману:

«Ты пустил их в рассыпную. Старец, не наделал ли ты великой беды?»

Он ответил:

«Ничего, они раньше тебя спустятся и доберутся до средней земли!»

Мы с шаманом спустились на самую нижнюю ступень истановились над средней землей. Она была окутана густым мраком, точно находилась среди облака дыма, исходящего от замокуров.

Когда я (стоя тут) бросил взгляд наверх, увидел великое множество идущих шаманов.

Они все говорили:

«Мы заклинаем и молитвой освящаем среднюю землю, изгоняем ея порчу (джайын джалбарыбыт), очищаем кору ея грязи („кирин, хатын ыраастыбыт“)!»

После этого вид и цвет средней земли стали как будто проясняться. Тогда мы спустились.

Все упомянутые шаманы стали в средней земле шаманами, врачующими болезни. Они говорили:

«В награду за наши труды должны давать один фунт масла или кусок мяса, а кто не имеет их может давать и голову годовалого теленка. Вообще мы должны удовлетворяться всяkim даром, не выражая недовольства. Пусть больные приносят нам даже клочок шерсти!»

Они не должны шаманить тем людям, которым предстоит неминуемая смерть, оздоравливают лишь тех, кому не надлежит еще умирать.

Дальше помню: когда я спустился на землю, заставили меня (духи шаманов) обойти всю среднюю землю... Видимо я летал...

Однажды, когда я пришел в себя, попросил пригласить к себе Петра Иванова (хорошо грамотный и интеллигентный якут) и рассказал ему все это.

(Дальше рассказывает мало интересные бредовые видения — путешествие в Америку, где — большие корабли, в Китай и проч.).

По словам моих домочадцев, во время болезни я, лежа, все время бормотал, как будто с кем-то разговаривал.

(По словам Петра Иванова, больной, признав его, рассказал свои видения и говорил, что он должен стать шаманом вместо давно умершего известного шамана Кюстэх, что будто бы в средней земле умножились грехи и что он должен их очистить. Затем говорил, что на небе для него подготовлена шаманская одежда с золотыми побрякушками и бубном. Общий вид его был иенормальный, зрачки расширенные.

Чтобы успокоить больного, он посоветовал сыну его найти

шаманскую одежду. Потом больной пытался шаманить, чтобы возвестись на небо за шаманской одеждой. Но домашние уложили его на постель и пригласили шамана совершить над ним камлание, как над больным.

В настоящее время (через месяц) павязчивые идеи как будто прошли и он производит впечатление здорового человека).

Ноев Лука 74 лет,
1-го Мальжегарского наслега,
Зап. Кангалаасского улуса.
Джобулга. Июль 1921 года.

ЛЕГЕНДА О ВОСКРЕСШЕЙ ЖЕНЩИНЕ.

(Идея трехдневной смерти).

В старину в Качикатцах, как гласит о том предание, жил один богатый человек. У него неожиданно умерла жена. Он положил в ее гроб четыре безмена масла («безмен» — мерз веса) и похоронил через день после смерти. В старину якуты имели обыкновение хоронить мертвца через день после смерти.

У богача был бедный сосед. Когда богач похоронил жену, бедняк стал ночью разрывать ее могилу, чтобы взять положенное туда масло. Вот, раскапывая, что было мочи, он добрался до гроба и лишь только протянул руку, чтобы взять масло, как покойница вдруг схватилась за полы его ровдужного пальто. Страшно испуганный бедняк пустился бежать. Оказывается, женщина, ожив в гробу, ела масло, положенное скобу в ее изголовии.

Женщина, поднявшись из гроба, пошла к воде, умылась, привела себя в порядок. Она боясь напугать мужа, не решилась идти к нему и стала поджидать случая встречи со своими детьми. Действительно, скоро показались ее дети. Она сказала им:

«Идите к отцу и скажите, что наша мать воскресла, что ее, мол, вырыл один человек».

Но муж был человек опрометчивый и скоропалительный: он вообразил, что это должно быть тот самый бес, который причинил (дословно — «пожрал») ей смерть, цляется, принял ее образ. Схватив лук и колчан, он тотчас же пошел. Видит — перед ним его жена. Обрадовавшись, поцеловались. Муж спрашивает:

«Кто это мог догадаться разрыть твою могилу? Не замечала ли ты на нем какую-либо особую примету?»

Жена отвечает:

«Он был в ровдужном пальто, я замасленными пальцами
схватилась за его полы. Наверное, на полах пальто остались
следы моих пальцев!»

Услышав рассказ жены, муж пошел к соседу и спрашивает:

«Не ты ли разрыл могилу моей жены?»

Когда тот стал отпираться, он произвел обыск и разыскал
его ровдужное пальто со следами замасленных пальцев. По-
благодарил его за то, что он воскресил умершую, и тут же
выдал ему половину своего богатства. Тогда лишь бедняк
повинился и сказал:

«Я решился на это потому, что мне было очень обидно:
у меня живого человека, нет ни крупники масла, а у мертвый
так много!»

С той поры, говорят, якуты завели обычай —
всякого мертвца хоронить только через
три дня после смерти (ибо до этого срока не исключе-
на возможность воскресения).

Идея богоотцовства

Ильин Николай 73 лет,
2-го Одинцкого наслега,
Зап.-Кангалацкого улуса.
Август 1921 года.

1. Сын бога Улуу-Тойона. (Великого повелителя).

Когда-то в глубокой древности в Атамайцах (Намский
улус) жил человек громадного роста и неимоверный силач,
по имени Луканыар. Однажды он ехал верхом. Вдруг с запада
поднялась темная туча и оттуда послышались слова песни.
Судя по голосу, пела женщина:

«Иччилээх кыннаах,
Идэмэрдээх бысахтаах.
Сыалаах эт сымысахтаах,
Хааннаах эт бэлэнниктээх —
Луканыар обурту!
Айбит аганг,
Улуутуйар Улуу Тойон,
Аналлаах-минэллээх,
Асылык онгостор быатын
Аганг ѿйтта!»

Перевод:

О Лукапыар-великан!
Ты-имеющий одухотворенные ножны
И, всегда жадный до крови, нож!
Ты-держащий во рту кусок жирного мяса,
С рукавами, всегда окровавленными!
Создавший отец твой,
Величайший и Грозный - Повелитель.
Шлет тебе вот эту веревку,
Которая добудет пищу,
Для тебя одного привнесенную!

Лукапыар поднял глаза наверх и видит: извиваясь в небесах, летит конский недоуздок с длинным поводом, свитые из волоса с ярко-красной дорожкой. Лукапыар, протянув руки, поймал это в свои ладони. Прикрепив полученный дар к торокам, поехал дальше.

Была весенняя пора, снег уже таял и по ложбинам речек струилась первая вода. Вот подъехал он к одной речке и видит: на том берегу пасется табун с жеребцом. Тотчас же скочил он с лошади и помахал в воздухе тою веревкой, издавая призывные крики:

«Хоруу, хоруу, хоруу!..

(Так призывают якуты конный скот).

Услышав его крики, весь табун неожиданно встрепенулся и сгрудился в одно место, а затем бросился переплыть речку. Все подбежали к нему. Тотчас же набросил он на круп головной кобылицы полученный с неба повод с недоуздком. Та послушно дала вдеть на себя недоуздок; пристегнул ее к коню и повел. Весь табун последовал за ним.

Рассказывают, Лукапыар с тех пор постоянно возил с собой этот заветный недоуздок и промышлял конокрадством. Никогда он не ведал, что такое неудача, не мог никто и поймать его. Но из его потомков теперь никого не осталось.

Козлов Василий 34 лет,
1-го Малтанского власлега,
Зал.-Кангалаасского улуса.
Малтаанцы.
Июль 1921 года.

2. Сыновья бога белого и черного.

Давно в старину в Намском улусе жил, как рассказывают, один очень богатый старик, по имени Юёдэй Угаалаах. Он

имел девять сыновей, из которых восемь уже были женаты. Одни из последних выделились от отца и жили самостоятельно, другие — при нем. Младший из них, последний плод матери, был самым любимым сыном. Он был еще холост.

В том же Намском улусе, но далеко от упомянутого ботча, жил другой богатый старик, который в своем наслеге был князем и одновременно слыл за конюхада. Тот имел сына и дочь. Юёдэй Угаалаах младшему сыну сговорил дочку этого старика за очень дорогую плату и подарки. Хотя весь договоренный калым был выплачен сполна, но старик-тесь медлил с вадьбой и выдачей своей дочери, выдумывая разные дополнительные подношения-подарки «разжатия челюстей» и тому подобное, которые тоже аккуратно доставлялись ему.

Однажды весной у Юёдэй Угаалаах ожеребилась молодая, перворожавшая кобылица. Жеребенок-самец бело-пегой масти имел гриву, которая росла по хребту вплоть до основания хвоста. Жеребенок был настолько слаб, что не мог подняться на ноги. Старик-хозяин, получив первую весть о появлении такого особенного жеребенка, сказал:

«Я родился по предопределению самого Юрюнг-Айны-Тойон'а и считался его сыном. (Юрюнг Айны Тойон ыйан, кэрдэн биэрбит уола этим). Это наверное, он сам нарочно даровал мне, как мы наделяем несчасту приданым имуществом с живым скотом, идущим на поезду. Этот слабый («оккуранг») жеребенок вплоть до поздней осени, пока не пожелтеет и не засохнет трава, не поднимется на ноги. Старательно ухаживайте за ним, на руках подносите его к матке!»

Слуги поступили так, как было приказано: целое лето вяльчились с жеребенком, на руках поднося к матери. Как предвидел сам старик, он поднялся на ноги поздней осенью и стал отменным «убаса» (однолеток). Жеребенок вырос и был оставлен табунным жеребцом. Замечательно рослый и плодовитый, он стал известен во всем ближайшем околотке под именем Мюллю-Босхонг (неподвижный-кале). Он брал с собой только шесть кобылиц. Когда он ржал, казалось, сама земля в ответ дрожала, а небо откликалось шумным эхом. Когда Юёдэй Угаалаах сговорил сыну невесту, этот жеребец уже был у него.

Однажды сам старик с сыном поехали к свату, чтобы окончательно сговориться о пересезде невесты. Два старца завели беседу о том о сем. Но вдруг старик домохозяин заговорил такую речь:

«Мы ведь с тобой оба — люди известные и именитые! Помоему мнению, последний подарок, который полагается по

нашим обычаям при переезде невесты к мужу, должен соответствовать нашему положению. Я слышал, что у тебя есть именитый жеребец Мюллю Босхонг. В качестве заключительного подарка взамен моей дочери я жду от вас половину этого жеребца. Заколи его, одна половина останется у тебя, а другая мое!»

Слова свата настолько поразили Юёдэй Угаалаах, что он сразу замолчал и прервал беседу. Он подумал про себя: «Смотрите-ка, каков он! Приманывая своей белоликой дочерью, заставил перетаскать все мое богатство, а теперь ему не хватало еще лишить меня и жеребца Мюллю-Босхонг? Нет, этому не бывать!»

Старик не дал слова и, прекратив дальнейший разговор за этот предмет, вернулся домой, а сын остался еще у невесты.

После от'езда свата домохозяин сказал зятю:

«Твой отец уехал, не дав решительного слова по поводу моего предложения. Это его дело, но и ты сам, улучив ветреную погоду, можешь привести ко мне жеребца Мюллю-Босхонг! При этом условии я не стану отсрачивать еще на лиший день от'езд твоей жены. Будучи человеком именитым, я хотел бы отведать мясо знаменитого коня!»

Будучи зятем, парень не захотел нарушить слов своего тестя. (По стариным обычаям якутов авторитет жениной родни стоял выше отцовской). И, действительно, выбрав один очень бурный день, он пригнал ему просимого жеребца с табуном—шестью кобылицами. Всех семерых тотчас же закололи. Оказывается, в юрте тестя комелек на особой оси поворачивался и под ним был вырыт большой погреб. Все туши склали в тот погреб.

У этого старика был подручный парень-любимец, который заменял ему руки и ноги. С быстротой летящей птицы он исполнял все его поручения. Однажды старик услышал молву, что где-то в Мегинцах (другой улус на противоположном, правом берегу Лены) есть знаменитый конь. Он приказывает упомянутому парню тотчас же отправиться и привести ему этого коня. (Дословно — «привести на поводу или на крыльях по воздуху», — обычная манера якутов характеризовать быструю езду). Парень не медлил и скоро привел коня. Прикутили его к конозязи. Родной сын старика вышел с топором и с размаха ударили, метясь в лоб коня, но удар просвистал по воздуху и угодил в другого парня, который держал коня повода. Обух пришелся в голову и вдребезги разбил череп. Старуха-мать, увидев несчастье, стремглав побежала в юрту и сказала мужу:

«Старик, случилась страшная беда: сын убил человека!»

Но однако старик был совершенно спокоен и возразил сей:
«Ничего, успокойся, мы найдем способ избавиться!»

Выйдя на двор, он обратился к сыну:

«Ну, паренек, этот конь, наверное, имеет в
себе духа покровителя, божество! («Айылаах,
тангара лаах»). При новой попытке заколоть его, пожалуй,
получится другое несчастье? Подвяжи хвост коню («чюёрчэ-
зэн»), а убитого парня, спутав ремнем за кисти, пусти во-
воком за конем!»

Сделав так, как советовал старик, коня отпустили на сво-
оду. Он, волоча за собой труп убитого, примчался домой.
Там решили, что какой-то конокрад, поймав коня, убился...
Произвели в этом смысле маленькое расследование и труп
человека предали земле. Тем и делу конец.

Вернемся теперь к Юёдэй Угаалаах. Когда обнаружилась
пропажа жеребца Мюллю-Босхонг с его табуном, девять его
сыновей пустились на тщетные розыски. Наконец, отец при-
казал им прекратить дальнейшие розыски и при этом сказал:

«Я не представляю себе, чтобы кто-нибудь из имеющих
десять пальцев решился протянуть их на мое добро, чтобы
кто-нибудь из имеющих пять пальцев осмелился что-либо
взять у меня? Само божество Юрюнг-Айы даровало мне
этот конный скот, оно же само, наверное, и распорядилось
убрать их!»

Наступила весна, стало теплее, а дни длиннее. В эту пору
один старик-шицкий из родичей Юёдэй Угаалаах пошел попро-
шайничать в тот район, где жил сват последнего. Придя во
двор его, он остался ночевать в юрте, отведенной для скот-
ников. Ему почему-то долго не спалось, но однако он лежал
на постели, прикинувшись сонным. В это время вошла в юрту
одна женщина и вступила в беседу с той, которая жила там.
Домохозяйка вдруг среди разговора сказала гостью с упре-
ком:

«Что же ты не поделилась со мной с изобилием наступив-
шего года, совершенно забыла меня?»

Другая женщина возразила:

«О чём еще вздумала говорить? Я попыталась было взять
в ведро потраха одной кобылицы и спрятала это в те-
мечи ясли. Моя хозяйка, обнаружив это, так разбранилась,
что я и сама не рада осталась! И за такой пустяк?»

Женщины продолжают беседу.

«Ныне вы закололи знаменитого жеребца вашего свата
Мюллю Босхонг с шестью кобылицами. Вероятно, у вас та-
кое изобилие пищи, подбрюшного жира и прочее?»...

«Ну, что значит закололи скотину, это еще пустяки! А вот

ныиче они убили человека. Знаешь, приказали своему парню привести из Мегинцев коня... Привязали его к коновязи. Хотели топором в лоб, но хлопнули в голову бедного парня, который держал коля. Труп убитого привязали к хвосту коня и отпустили с ним. Вот какие дела они творят!...

«Ну, а из пищи той много запасено у вас, наверное лежит?»

«Давным давно все с'ели, неужели будут хранить по сию пору? Лишь одно стегно Мюллю-Босхонг запасли для лета. Положили в холлогос с таром («холлогос» — большое ведро из бересты; «тар» — скопы скисшегося, снятого молока) и вывезли в летник».

Старик индий, услышав разговор женщин, на следующее же утро поспешил домой и обо всем услышанном подробно рассказал Уёдэй Утхаалаах. Последний в то время ослеп из оба глаза. Тотчас же, взяв провожатого, он поехал в город Уезжая, сказал сыновьям:

«Я вывезу из города начальство, к этому времени дом приведите в порядок!»

Через несколько дней он вернулся с представителем власти, который имел приказ произвести по его указанию обыск. Переночевав одну ночь, проехали прямо к свату. Под комельком обнаружили погреб, который был пуст. Поехав в его летник, в холлогосе с таром обнаружили одно стегно Мюллю Босхонг. Приказали привести ту самую женщину, которая была свидетельницей убийства человека и строго допросили. Та, не утаив ничего, обо всем подробно рассказала — как было. Сына арестовали и увезли в город судить.

Старик отец стал таскаться по судам и начальству. Для уплаты уворованного и на взятки властям того времени, жаждым до денег, он промотал почти все свое богатство. Под конец сына сослали на каторгу, отец и мать одни остались дома.

Однажды старик сказал жене:

«Я был человек — созданный по произволению самого Хара-Суоруна. («Черный-Ворон» — древнее божество якутов). Родился я предопределением судьбы — не ведать, покажи в этой средней земле, какой-либо неудачи), не подвергаться случайному несчастью. А Юёдэй Утхаалаах родился по произволению самого Юрюнг Айы (Белого, святого творца) и потому, будущее по указу судьбы, одержал верх надо мной. Видимо скзалось его исконное превосходство!»

Старуха возразила ему:

«Случившегося не вернешь и никакая сила за нас не отомстит. Наша песенка уже спета!»

Старик встрепенулся и добавил:

«Нет, погоди, не все еще кончено! Вот у меня есть сосед Кутайах-Шаман, который силою своих духов проходил сквозь шголье ушко. («Иниэ бургэс юютюнэн кырыр» — поговорка). Надо бы его попросить совершил камлание и пожрать ўёдэй-Угаалаах со всем семейством. Ну их к чертям!... Эта одна белоликая дочь, родившись, довела нас до несчастья!»

Пригласил он шамана и заставил совершить камлание. Тот проплясал подряд три дня и три ночи и совершенно напрасно молил своих духов. Погубить Юёдэй-Угаалаах никак не удавалось. Вернувшись со своих полетов, шаман сказал:

«Его дух-покровитель, его божество преграждало дорогу и не впустило к нему!»

«Если так, то значит они — люди с прочным назначением и никакая сила их не одолеет. Но тем не менее, не откажи еще раз потрудиться! Вознесись к создавшему меня Хара-Суоруну! Я создан был с твердым назначением не попадать в беду в течение всей своей жизни в этой средней земле».

Шаман согласился и еще одну ночь совершил камлание, отправился к Хара-Суоруну. Добравшись, он говорит ему:

«Созданный самим Юрюнг Айы, сын его ўёдэй Угаалаах созданного тобою сына довел до несчастья!...»

Хара Суорун ответил:

«Правда, он был создан мною со счастливым уделом — избегать беды земли. Если же он терпит ныне разные неудачи, то это происходит потому, что его противник создан более вышим чем я божеством, Юрюнг-Айы-Тойоном. Но тем не менее, возьми с собой вот эту веревку и брось ее около изгородей ўёдэй Угаалаах! Если кто-нибудь из них найдет эту веревку, то все они станут конокрадами и будут не выводиться из темниц».

С этими словами Хара Суорун вручил ему окровавленную веревку, длиной в девять маховых сажен. Шаман, спустившись на землю, ту веревку бросил около жилища ўёдэй Угаалаах. Она пролежала там очень долго. Люди Ю. Уг. часто проходили мимо того места, но с открытыми глазами не видели ее. Только много лет спустя собственный внук того старика (по просьбе которого веревка была брошена), сын его дочери, увидел веревку и принес домой. С тех пор он стал неизправимым конокрадом, день и ночь, не сидя у себя дома, промышлял воровством. Часто попадался и садился в острог. Каждый раз родные освобождали его, неся большие расходы,

но он опять попадался. Благодаря этому его семья промотала весь свой скот. Сам Юёдэй Угаалаах со старухой умерли, сыновья обеднели и все постепенно превратились в кюокрадов.

Другой старик был еще долго жив и при получении каждой новой вести о несчастьи в семье своего врага радовался и говорил:

«Ну, хорошо, значит и они пошли по моему пути и разделят мою участь!»

Вот таким то путем Намские якуты, как рассказывают, стали кюокрадами.

Этот рассказ я слышал от Афанасия Корякина. Он умер лет шесть или семь тому назад.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Шаманские «чудеса»

Иванов Петр Степанович 62 лет,
1-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангалацкого улуса.
21 декабря 1924 года, г. Якутск.

ШАМАН КЮСТЕХ

1. Отыскание дороги в темноте

Во втором Мальжегарском наслеге не так давно жил шаман Иван Иванов, по прозванию Кюстэх-Ойун.

Однажды он, только что ставши шamanом, ехал с покойным стариком Григорием Атысытом и с одним молодым парнем. Они ехали с левого берега Лены на остров Тинт-Арыны к местожительству Атысыта. Дело было зимой. В пути их застала ночь и в темноте, сбившись с дороги, они не знали, как отыскать жилой дом. Был сильный мороз, все основательно продрогли. Приуставший конь еле двигался. Старик Атысыт говорит шаману:

«Ну, мы тут, по-видимому, околеем от мороза! Что же ты именуешь себя шаманом, призови на помощь свое колдовство?»

Тогда шаман обратился к другому спутнику:
«Эй, паренек, иди-ка вон туда! Там на островке найдешь три тальника, растущих рядом; из средняго из них отломи талину толщиной с большой палец и принеси мне!»

Парень, сойдя с саний, побрел по снегу и принес талину. Шаман попросил его пестро изрезать эту талину.

Шаман, взял талину, сказал:
«Ну, вы отойдите назад!»

Затем с тальником в руках он что-то прошептал, стоя из одном месте, три раза быстро перевернулся и стал бить им по снегу. Тотчас же откуда то явился синий огонь величиною с глиняный горшок и, мерцая, остановился перед ними. Шаман сказал:

«Теперь поезжайте за ним следом, он не убежит и не исчезнет!»

Огонь пошел перед ними, указывая дорогу. Скоро увидели изгороди и дом Атысыта. Огонь тут бесследно пропал.

2. Вызывание смерти скота

Однажды Кюстэх пришел в дом к Тэрбээт-Михаилу. Жена последнего отличалась большой склонностью. Шаман попросил ее сварить мясо и угостить. Та сослалась на отсутствие мяса. Шаман на это возразил:

«Ну, тогда немножко подождите, будет у вас и мясо!»

С этими словами он вышел и пошел дальше. Вслед за его уходом зараз подохли у них бык и корова.

3. Исцеление бесноватого

В старину в Малтанцах один человек захворал умопомешательством. В продолжение целых пяти лет родные обращались к разным шаманам, но безрезультатно. Наконец, они призвали Кюстэх-Шамана.

Когда шаман только что прибыл и сидел в юрте, приехал один пьяный человек и, взглянув на шамана, сказал:

«Ваш знаменитый Кюстэх-Шаман вот сидит, да? Такова его наружность и одежда? Фу, какая дрянь!»

Кюстэх, слыша все это, промолчал. Домохозяева были очень смущены и постарались, угостив пьяного гостя водкой, поскорее спровадить. Но не прошло несколько минут, как он вернулся. Снова проводили, но он вторично явился. Опять умоляли уехать, дав ему провожатого. Однако и на этот раз возвратились оба, ибо лошадь, на которой они ехали, отойдя с версту, издохла. Тот пьяный человек, обращаясь к шаману, сказал:

«Ведь это он, сгинули бы его пара сверкающих очей, каждый раз возвращает меня обратно!»

Наконец шаман подготовился к камланию и предупредил домохозяев:

«Когда сойдет мое сильнейшее божество («кююстэх тан»)

гарам»), как можно поспешнее снимите запоры с темницы
вашего больного»!

Вот Кюстэх вселил в себя главное божество. Тотчас же
домашние отложили запоры с дверей каморки, где сидел вза-
перти сумашедший. Тот выскочил с громким криком и бро-
сился на шамана. Последний, выпятив грудь, откинулся назад
и дунул ему в лицо. Сумашедший тут же упал в обморок.
Шаман подошел к нему, колотушкой бубна несколько раз ле-
гонько ударил по лбу и сказал:

«Настало время подняться тебе, встань!»

Большой тотчас же поднялся. Шаман сказал ему:
«Ну, хочешь напиться чаю, пойдем сядем за стол»?

Стали чаевать. Больной уже был здоров.

4. Вознесение на небо

Когда шаман Кюстэх ставил небесным духам священный
конный скот и камланием возносил их на небо («ытык даба-
тар»), то люди явно видели, как он возносился на небо.

Слепцов Кузьма 65 л.,
4-го Мальжегарского наслега,
Зап.-Кангалацкого улуса.
Август 1922 г. Тип Ары.

РАССКАЗЫ О ШАМАНСКИХ ЧУДЕСАХ.

1. Хождение по водам, как по сухе

Давно когда-то в Качикатском наслеге жил шаман, кото-
рый известен под именем Качикаат-Ойуна. Про него ходят
разные рассказы.

Однажды он пришел в Немюгинский наслег и попросил
тамошнего шамана Солколоох быть его спутником. Последний
согласился. И оба шамана пошли по разным местам.

Качикатский шаман, подвязав к ногам пестроизре-
занный тальник, перешел через Лену шагом, точно по
сухе. А шаман Солколоох, стоя на одном берегу, с противопо-
ложного берега, причмокнув, привел пустую лодку и переехал
на неё через реку.

2. Чудесное доставание пищи

Оба шамана прибыли в Таттицы. Там в одном месте про-
ходила свадьба. Шаманы зашли в юрту одной бедной ста-

рушки. У последней нечём было угостить своих гостей. Ка- чикатский шаман причмокнул и из запасов пирующих на свадьбе очутились перед ними на столе две бутылки водки и четыре ребра мяса... Причмокнул шаман Солколоох и (в из-городи бедной старушки) оказался один воз с сеном. Шама-ны остались тут ночевать.

3. Исцеление бесноватых

В это время пришли в юрту старухи два человека из свадьбы и рассказали, что из собравшихся там людей 25 человек лишились рассудка и поют, вселяя в себя злых духов («уйгуур мэнэрк буоллулар»), что даже их всех пришлось связать. Старуха сообщила им про своих ночлежников — шаманов.

Вскорости пришли (из дома, где происходила свадьба) звать туда шаманов. Последние отказались и сказали:

«Мы прибудем завтра, если пришлете к нам девять человек верхами на конях бело-молочной масти (воздавая этим особый почет им).

На следующий день приехали девять верховых на конях белой масти — звать шаманов. Поехали.

Качикатский шаман, попросив тепловатой воды, вобрал в рот и обрызгал всех больных, одержимых духами. Те моментально выздоровели. Шаманов щедро одарили и проводили обратно.

Никитина Мария Семеновна, 61 года,

1-го Мальжегарского наслега,

Зап. Кангалаасского улуса.

12 января 1925 г. Джобулга.

ЧУДЕСНАЯ ПЕРЕПРАВА ШАМАНА ЧЕРЕЗ РЕКУ

Про древних шаманов существует такой рассказ. Они, если не имели лодки для переправы (через реку или протоку), то будто бы вызывали ее с противоположного берега. Для этого брали тальник, снимали пестро кожуру (винтом — так, чтобы черные и белые полосы перемежались). Этим тальником трижды обводили вокруг себя, выкрикивали тоже три раза и махали им по воздуху. Когда этот прут простирали по направлению к той лодке, то он вытягивался и доходил до лодки. Таким образом подтягивали ее к себе.

По преданиям, так делал известный Бёртюнский шаман Бётурюю. Про старинных шаманов рассказывают еще следующее. Когда они, вознесши священный кошний скот из неба, спускались обратно, то волосы на висках оказывались закуржавевшими (от страшной стужи, которая царит на небе).

Теперешние шаманы вряд ли поднимаются на небо дальше трех «олохов»?

Захаров Иуда Иннокентьевич,
Быраканского наслега,
Верхне-Вилюйского улуса.
4 марта 1925 года.

ШАМАН ЧУУЧУГУС

В древности у нас в Вилюйском крае был знаменитый шаман Сысыл-Ойун (Лиса-Шаман). В далеком Якутском крае захврала жена одного богатого человека. Муж ее отправил на Вилюй верхами двух слуг с тремя свободными кошами на поводу и просил привезти знаменитого Сасыл-Ойун'a. Последний отказался ехать и вместо себя указал другого шамана, по имени Чуучугус, и сказал:

«Этот у меня все равно, что сын (т. е. ученик), он совершил и сделает все то, что могу и я!»

Чуучугус согласился, собрался и поехал, взяв с собой одного человека.

1. Превращение коры дерева в живую рыбу.

Люди, приехавшие из Якутского края, глядя на невразличную наружность шамана, насмехались над ним и говорили между собою:

«Имея такой жалкий вид, какую пользу он думает принести и зачем едет с нами?»

Спутник шамана, слыша эти насмешки, в душе очень досадовал на них. Однажды остановились на ночлег в лесу, под большой елью, густо наваленной выпавшим снегом. Развели костер. Двое якутян пошли отпустить коней на длинной веревке для подножного корма. Улучив этот момент, спутник шамана говорит ему:

«Что же это ты, превеликое чудище, позволяешь этим якутям насмехаться над собой, или у тебя и на самом деле нет никаких духов?»

Шаман сказал в ответ:

«Вот сделай-ка из толстой коры шамаинскую рыбку, а затем положи ее подле своей постели. Свою постель разложи по дальше от этой ели, чтобы сверху не завалило тебя снегом. Я лягу головой к стволу ели. Они скоро придут и, раздаваясь, будут по обыкновению смеяться над нами. Тогда ты схвати эту рыбку и брось в мою сторону, сказав при этом: — «Эй, чудовище, зачем оставил вот эту штуку, припрятывшую ее!»

Паренек сделал так, как сказал шаман. Когда он бросил рыбку на постель шамана, тот, как бы вздрогнув от неожиданности, гнул прилетевшую рыбку по направлению к стволу ели. Рыба, ударившись головой в ствол, воткнулась в мерзлое дерево и, виляя хвостом, стала бить по стволу ели так сильно, что она зашаталась, начиная с самого корня. Весь снег, осевший на ветвях дерева,сыпался и завалил как людей, так и разложенный костер. Стряхнув с постели опавший снег, якуты снова разожгли костер. С тех пор они перестали смеяться над шаманом и молча ложились спать.

2. Возвращение сбежавших коней

В ту ночь, когда шаман показал живую рыбку, выпал большой снег. Утром четырех привязанных коней на месте не оказалось. По следам было видно, что кони побежали обратно в сторону Вилюя. Двое якутии пошли по следам. Шли целый день и не могли настичь коней. Когда солнце село на верхушки деревьев, утомившись погоней, они решили вернуться. Поздно ночью они пришли к месту ночлега, где оставались спутники. Шаман спрашивает:

«Где же ваши кони, почему не догнали?»

Те ответили:

«Кони, не останавливаясь, вернулись назад по нашей дороге. (Поэтому догнать их немыслимо)».

Услыхав это, шаман обратился к своему спутнику:

«Эй, паренек, сделай-ка из гнилушки фигуру волка! Нужели мы должны оставаться здесь пешими?»

Тот сделал волка и передал шаману. Шаман срезал талину, пестро (винтом) изрезал кожуру, взял ее в руки и, держа над деревянным волком, произнес заклинание:

«А ну-ка, соверши ты быстрое путешествие туда и обратно!»

«С этими словами он три раза хлестнул талиной по фигуре волка. В этот самый миг волка не стало. Приблизительно

около полуночи все четыре коня, сильно вснотевшие и запыхавшиеся, прибежали обратно.
Оседлали коней и поехали дальше.

3. Воскрешение умершей женщины

Наконец добрались до дома, где жила больная. Муж последней встретил шамана с такими словами:

«Из такой дали вам пришлось напрасно терять время и труд. Больная уже скончалась два дня тому назад».

Шаман ответил:

«Делать нечего, приходится мириться с тем, что произошло! Провел одну ночь. На следующий день он говорит ходили:

«Приехав из далекого края, мне не хотелось бы возвращаться, не потрудившись и не сделав никакой попытки. Разреши мне совершил камлание!»

Услышав слова шамана, дочь домохозяина с гневом сказала:

«Я не знаю людей, которые видели бы своими глазами или слышали ушами о таком шамане, который своим камланием воскресил бы мертвого человека. Она мертва вот уже как три дня. Ты, как мне кажется, или сошел с ума, или же просто глуп?»

Но однако отец ея не имел ничего против камлания.

Шаман приступил к камланию. Оно длилось целую ночь. Вот он, подержав руки в пламени горящего комелька, стал гладить мертвую женщину. Это он проделал три раза. Вслед за тем втянул в себя ея недуг («бохсурыйар»): мертвая тотчас же стала дышать и открыла глаза. Шаман прекратил камлание и сказал:

«Если она так заметно ожила, то может быть что-нибудь и получится!»

На следующую ночь он тоже приступил к камланию. Больная почутствовала себя еще лучше. Во время камлания шаман обратился к той сердитой девице, которая вздумала бранить его, со словами:

«Дитя мое, а ну-ка схватись руками за козырек камелька! Та послушно взялась за козырек. В старину у богатых женщины ровдужные полуштанники бывали сплошь украшены кольцами, разнообразными медными подвесками — чопчу, тиэрбэс, кымырдагас и проч. Но вдруг такие нарядные полуштанники очутились на дверной дужке. Как они были сняты и очутились там, девица и сама не ведала.

Больная поправилась настолько, что могла самостоятель-
но сидеть перед очагом.

Шамана отправили обратно.

Этот рассказ в наших краях очень распространенный. Ра-
сказывают в Оргетском, Кентикском и других наслегах.

Степанов Иван 55 лет,
Хоринского наслега,
Верхне-Вилюйского улуса.
9 марта 1925 года.

ШАМАНСКИЕ ЧУДЕСА.

(Воскрешение мертвого).

В глубокой древности, в эпоху працедов («былыр ёбюэ
сагана»), как гласит предание, в Мастахском улусе жил ста-
рик-рыбак. Он имел сына, который с семилетнего возраста
ходил по соседям и, выпрашивая молочную пищу («юрюнг-
пээн»), прокармливал свою семью. Вскорости распространился
слух, что этот парень совершает (удачное) камлание против
«абаасы» (злого духа), причиняющего болезнь и смерть
телятам.

Однажды этот парень, идучи к какому-то богачу, зашел в
одну юрту. Там на левой наре лежала тяжело больная же-
нщина, у которой все четыре конечности были привязаны к ле-
жанке. Эта женщина завела беседу с парнем и упросила его
совершить над нею камлание. Парень согласился, взял сково-
роду (взамен бубна) и стал шаманить. У той женщины был
вздут живот. После камлания вздутие прошла и больная со-
вершенно здоровой стала на ноги. С тех пор этот парень
превратился в настоящего шамана и молва о нем была
слышана в далеких краях.

В то время в якутском kraе (т. е. в якутском уезде) за-
хворал именитый человек, глава всех восьми якутских улу-
сов, по прозванию Туттук-Кулуба. Так как он уже был нака-
нуне смерти, сын его, по совету одной шаманки, выехал на
Вилюй за этим парнем-шаманом. Он приехал с лишним конем
на поводу и с зимней одеждой для шамана. Парень согла-
сился. Поехали.

Когда до дома больного оставалось около 20-ти верст, ша-
ман обратился к своему провожатому со следующими
словами:

«Вот пять моих предписаний, которые ты должен исполн-

шить без малейших нарушений: 1) скоро я поеду впереди тебя; 2) ты остерегайся, чтобы голова твоего коня не касалась крупа моего; 3) когда мой конь начнет биться, ты не шевелись и не обращай на это внимания; 4) затем, если я сверну с дороги и пойду бродить по снегу, ты не вздумай останавливать меня; 5) наконец, если услышишь голос человека, то на это никак не откликайся!»

Затем шаман предсказал ему, что его отец—старик уже скончался. Дальше подробно описал его местожительство, дом и окрестности, провидел также и мыс—приторок, под которым они должны были проехать,

Когда доехали до описанного мыса, шаман приказал остановиться и поехал впереди. Свернув с дороги, он побрел по снегу и, подойдя к одному пни, стал вести с кем-то беседу. В ответ раздался голос, говорящий:

«Оказывается, приехал ты, мой сродственник, с которым воспитался в одном гнезде, (где воспитываются души шаманов)! Я, не подозревая о твоем прибытии, пришел уже прервав жизнь (дословно—«дыханье») старика, но тем не менее одна треть жизни осталась при нем; попытайся совершить камлание, но не забудь назначить мне награду, ибо я вот уже три года ничем еще не поживился!»

Вот прибыли они к местожительству больного, который уже скончался. Дом был полон людьми. Среди собравшихся был один шаман и одна нарядная молодая женщина. При появлении приезжего вилуйского парня-шамана оба последние посмотрели на него с пренебрежением.

Парень начал шаманить над умершим. Вот он во время пляски трижды закружился в противную сторону. В этот момент тот шаман, который вздумал было умалить его шамансскую силу, упал в обморок. Дальше шаман воззвал;

«О явитесь ко мне («будьте ближе») восемь дев, сдружившихся вместе!»

«И девятъ парней, подобных стае журавлей без маток!»

В этот момент та самая нарядная женщина, которая обнаруживала невнимание к приезжему шаману, оказалась совершенно голой и в таком виде, направляясь в скотский хлев, упала лицом к дверному порогу. Она была, оказывается, дочерью старшего сына умершего головы. Ея отец взмолился к шаману:

«Если нужно отдать замену и выкуп за жизнь, то возьми меня, а дочь мою пощади! («Мэйин мэнгиэтэ, тыын толуга»; правильно говорится «бэйэ мэнниэтэ, тыын толуга». «Мэнни—изверненное видоизменение — «мати́нь» — награда, цена, а «толук» — выкуп, покупательная жертва»).

Услышав его мольбу, шаман сделал круг на встречу дни-
жению солнца и сказал:

«Прибывши помочь и врачевать, будет не хорошо мне
создавать несчастье («бюдюсю»)!..

Затем вопрошая (духов) о том, какой выкуп взять взамен
(возвращаемой) жизни, он стал бить в бубен по направлению
средней балки юрты. В его бубне неожиданно очутился
сгусток крови. Обращаясь к отцу молодой женщины, шаман
сказал:

«В качестве выкупа за жизнь твоей дочери я взял одного
табуиного жеребца и одну отборную кобылицу... Они уже
погибли!..

Затем, по поводу умершего шамана сказал:

«Около полуночи голова откроет глаза, на рассвете начнет
лышать и сядет на пару, а на восходе солнца будет в состоя-
нии разговаривать с домочадцами... Через семь же дней бу-
дет вполне здоров. В 150-ти верстах отсюда живет один че-
ловек, который раньше служил наследником князю. Он дол-
жен был умереть через три года. Умирать ему теперь или че-
рез три года — не представляет большой разницы. Я вложил
(в больного) жизнь этого князя. Затем, в 15-ти верстах от-
сюда живет тоже больной человек, служивший ранее выбор-
ным, которому в недалеком будущем тоже предстоит смерть...
И от него я взял жизнь (чтобы вернуть жизнь больному)...
А выздоровевший голова проживет еще 23 года».

Борисов Михаил Иннокентьевич 66 л.,
Кангалаасского наслега,
Мархинского улуса.
5 марта 1925 года.

ВОСКРЕШЕНИЕ МЕРТВОГО

В старину у нас жил известный шаман, по имени Бэр-
гэсэ-Ойун, а в Хочинском улусе одновременно с ним жил дру-
гой шаман Хамнаачит-Ойун. У первого шамана в Якутском
крае (Якутском уезде) был приятель, у которого единственный
сын захворал чахоткой. Он отправил на Вилюй особого
человека к Бэртэсэ шаману с просьбой прибыть и совершиТЬ
камлание над его больным сыном. Бэртэсэ-шаман, получив
приглашение, сказал посланному человеку:

«Я болен (ехать не могу), но вот в Хачинцах есть другой
шаман, по имени Хамнаачит, который ни чуть не хуже меня,
ты увези его?»

Посланный человек по этому совету обратился к Хамаччиту, который из'явил согласие на поездку. Поехали. В дороге во время одной ночевки шаман обратился к своему провожатому со словами:

«По-видимому, еду зря: с больным, надо полагать, уже стало плохо. Теперь там (у больного) собрались пять шаманов, а мы прибудем, когда больной уже будет мертв. Когда мне придется шаманить, ты положи в середине юрты потник из-под моего седла (рассказчик добавляет: «в старину, по преданиям, шаманы совершали камлание, сидя на потнике»), затем дай мне выпиться молока».

На конец, доехали они до дома Ынахсыт (так звали отца больного); сын уже был мертв. Собралось уже много народа и среди них были пять шаманов. Многие плакали и горевали. По поводу приезда шамана выражали сожаление, что зря его привезли.

Но тем не менее Хамаччи-Шаман приступил к камланию. Предварительно он попросил сварить молоко. Во время камлания мертвый ожила и, попросив молока, отведала. Затем он сказал:

«Не знаю и не могу понять — был ли я мертв или лежал в обмороке?»

Хамаччи сказал:

«Я еще вчера дал знать о себе и удержал при нем жизнь... Нужно думать, что он лежал в обмороке»...

Затем, обращаясь к отцу больного, сказал:

«Твой сын умрет не раньше трех лет».

Шамана щедро одарили разным добром, навьючив на трех верховых коней, и проводили обратно.

Алексеев Иван Алексеевич 42 лет,
Сольского наслега,
Нюрбинского улуса.
13 марта 1925 года.

ИСПРОШЕНИЕ ДЕТЕЙ ШАМАНАМИ

Сияллээх-Есюргю состарился, жenе его было уже 60 лет и ни разу не рожала. Однажды приехали к ним из Якутского края два шамана, назывались Качикатцами. (Наслег с таким названием имеется в Восточно-Кангальском улусе). Шаманы остались ночевать. Разговаривали: хозяева, между прочим, говорят, что вот до старости лет не имеют детей. Детям спать. Утром один из шаманов говорит:

«Я видел сон, который предвещает вам рождение ребёнка».

Узнав, что они — шаманы, хозяева попросили их совершил моление богам о даровании им ребенка. Те согласились, сказав предварительно:

«Да, раньше, бывало, мы испрашивали своим молением ребенка!»

Совершив моление, они спустились к Айысыту (богиня родов), но получили отказ. Во время священодействия главный шаман в своих песнях стал печаловаться и, между прочим, сказал:

«Имел я обыкновение совершать моление к духу, паводящему облака!»

Домохозяева снова попросили совершить моление к этому духу. Согласились и прокамлали целые сутки — ночь и день, совершив путешествие к Сююлээр — Былтыт — Тёргюгэр. («Сююлэ-Хаан» — бог грома и дождя, имеет много наименований. По-видимому, это — забытый образ древнего степного бога, разделившийся у якутов в Джылта-Хаан — бога рока и судьбы и в Уордаах-Джесёгэйя, подателя и покровителя кошного скота). Это божество вняло молениям шаманов и обещало даровать двух сыновей, первому из них просило дать имя «Чохух», а второму — дарованый от источника проливных дождей (облаков) Сююлэ-Багдарын.

Этого, нашего младшего сына, пусть не задевают ни соловинкой и ни нетками тальника!»

Так сказало божество через уста шаманов. С этими словами, чтобы вселить душу дарованного ребенка, они причитали над головой старухи бррр... В этот момент старуха упала в обморок. Одаренные подарками шаманы уехали, обещая возвратиться к ним через три года. И, действительно, через три года снона приехали и застали у старика и старухи двух детей. Опять дали им подарки — разную пушину, наполнив ими две переметные сумы.

Козлов Василий 34 лет,
1-го Малтанского наслега,
Западно-Кангалацкого улуса.
31 июля 1921 года.

ИСПРОШЕНИЕ ШАМАНАМИ ДЕТЕЙ

Кюниэт-Князь имел двух жен, но сие долгое время было бездетны. Поэтому он пригласил из Вилюя одного шамана не-

телей («айны ойупа»), не причастного ни к чему грязному и нечистому, чтобы совершить моление о даровании детей при совершении «айысыт тартаар» (обряд испрошения женских родов) исполнять обязанности «кутуруксуга» помощник главного шамана, который, по-видимому, в древности играл роль возницы, тогда как сам шаман изображал холового коня).

Моление совершали летом до Петрова дня, устроив предварительно праздник кропления кумыса в честь Белого Создателя («Юрюнг Айыга»). Совершая священное действие, оба шамана вознеслись к Белому Создателю. (Шаманское кама-де представляют из себя символическое путешествие духа к тем или другим божествам. Шаман, стоя в юрте, показывает в лицах и словах все отдельные моменты этого путешествия в ряде драматических актов, разделенных небольшими антрактами. Игра сопровождается диалогами и монологами в стихах и в прозе).

Вот они добрались до Юрюнг-Айы. Говорят ему (поют): «Кюниэт-Князь, ниспосланный по твоей воле на среднюю землю, не имеет детей. Его две жены лишились способности рожать. Он послал нас с просьбой к тебе — даровать ему детей!»

На это Юрюнг-Айы ответил (рассказчик добавляет — шаман говорит за него):

«Его именитый дед (т. е. Тыгин — якутский царь) мешал размножению хорошего скота, дочиста истребляя их, не давая размножаться породистым и родовитым людям, постоянно уничтожая их. Поэтому я живу, не чувствуя к нему (потомкам его) доброго расположения. (В подлиннике — «халль-айан олоробун», дословно — «живу, отвернувшись от него»).»

Шаман стал неотступно умолять божество. Наконец, оно ответило:

«Ну, пусть будет так: дарую ему сына по имени Айаныты-Ыстырыан, вторым именитого Айгаан-Кюрюююю, который рождается с назначением благоустроить землю! (Дословно — «кююлюю, хасаалыны» — поставить изгороди и построить жебачий хлева. Это выражение употребляется в разговоре в смысле — управлять, привести в порядок).»

Шаманы обернулись назад, стали спускаться. В это время задний шаман — памец, чуть приостановившись (как будто к чему-то прислушиваясь), бросил беглый взгляд куда-то в сторону.

Старший, вернувшись на землю, сказал:

«Я принес вам души двух детей, имена их должны быть такие-то».

И с этими словами он вдохнул их в темя старшей жены Старик Кюннэт-Князь спрашивает младшего шамана:

«Не узнал ли ты какие-либо добрые вести, что нам скажешь?»

Тот ответил:

«Я слышала голос живущей внизу Айысыт (богиня-покровительница семьи, браков и чадородия), она говорит:

«И я когда-то даровала им избранный рослый скот, и давала им плодовитое и знатное потомство! Почему вы не обходите меня сзади, как будто мыс, увешанный жертвенные шкурами для злых духов? Почему проходите мимо меня спереди, как будто сопку, населенную страшными духами? И теперь ведь не оскудела моя дающая рука!»

На следующий день попросили младшего шамана совершить моление к Айысыт. Он пришел к богине, умоляет и просит. Айысыт сказала:

«Я дарую им сына, по имени Могой-Сыраан, вслед за которым крепкого и упрямого нравом наподобие лиственичной криви Кшиллээйи Сабарча, еще сына, по имени Хара-Батык Кётуюнэп, (Черная Борода К.) и, наконец, четвертого, по имени Тасыччи-Бэрт. (В переводе — свыше меры, лучший, совершенный). Затем, чтобы он не огорчился тем, что лишился удовольствия прибыть к коновязи иноплеменников свадебным гостем («Омук» — иное племя, но обычно это слово употребляется и для обозначения людей иных улусов и дальних наследов), я дам ему двух дочерей. Дарованные мною дети все будут счастливы.

С этими словами богиня дала шаману два камня «сата» (будто бы во внутренностях разных животных иногда находят человекоподобные камни, которые по понятиям древних якутов влияют на погоду) с особыми именами — «Кютэрчин» и «Тагыалай» — для прикрытия дороги детей. (Смысл последней фразы не удалось выяснить). При этом она просила положить эти камни на полку боковой матицы юрты и обещала после убрать их сама.

Когда шаман вернулся от богини, на следующий же день выпал снег, образовавший покров, толщиной в целую четверть. («Харыс» — расстояние между концами растянутых большого и среднего пальца руки). Под тяжестью этого снега ветви деревьев поникли к земле. Через день весь снег растаял.

Как сказано было шаманами, родились шесть сыновей и две дочери. Сына Айгаан-Кюрююкю К. Князь дал своему старшему брату Баай-Баабыкую для усыновления.

Сабарча-Киииллэйи был любимым сыном отца. Когда он
был вытягивался, будучи двухлетним, его детская колы-
бель, сделанная из лиственичных досок, давала трещины. Кор-
точка его молоком семи коров-стародоек, но и такое количе-
ство молока было для него недостаточно. Когда он вырос,
он вышел необычайно сильный и мощный человек...

Попов Иван Николаевич 30 лет,
1-го Бордонанского наслега,
Нюрбинского улуса.
11 марта 1925 года.

ШАМАНСКИЕ ЧУДЕСА

(Сказания о шаманах Бэргэсэлээх, Бютэй-Ытыс, Хадаар и Аялга)

О Вилюйском шамане Бэргэсэлээх существуют такие рас-
казы.

Когда он однажды в Якутском крае держал верхним ду-
шм посуду «матаар», наполненную кумысом, она тут же опо-
рожнилась. Шаман по этому поводу сказал:

«Я дал напиться верхним духам, имеющим конный скот
с лысой головой. («Машгаас-Сылгылаахха»).

При этом в доказательство того, что он был у них, показал
взятые им три волоса из хвоста конного скота этих духов.
Волосы были трехгранные. Рассказывают, что эти волосы и
теперь висят привязанными на столбе, который стоит на ба-
заре г. Якутска.

Бэргэсэлээх вел дружбу с одним тунгусским шаманом.
(«Омук ойуна». Вилюйские и северные якуты, соприкасаю-
щиеся с тунгусами, называют их просто «Омуками». В Якут-
ском уезде этого обыкновения нет: тунгусы известны под
своим племенным наименованием).

Рассказывают, что оба шамана, привязав к хвостам своих
плащей по шкуре темной белки, стреляли один в другого.
(По-видимому, из лука).

В Якутском крае в то время жил известный шаман, по
имени Бютэй-Ытыс. («Сросшаяся ладонь»). Тот шаман, пре-
вратившись в голодного медведя, прибыл на Вилюй и учинил
какое-то препятствие шаману Бэргэсэлээх. Последний, тоже
оборотившись голодным медведем, сделал большой замкну-
тый круг (в поисках следов своего противника), но не мог
обнаружить его. Тогда он позвал на помощь своего друга,
тунгусского шамана. Оба шамана, превратившись в отощав-
шего волка («торгон бёре»), сделали большой круг обхва-

том в 900 верст и обнаружили следы голодного медведя (обогротия шамана Бютэй-Бытыс). Потом, найдя его, пожрали и убили.

Затем по просьбе одного богатого человека Бэргэсэлээх, совершив камлание, выпросил от верхних духов работника. Последний в один день скашивал всю траву одной обширной равнины. Но, кормя этим сеном свой скот, этот богач лишился всего скота.

Про шамана Хадаар рассказывают, что он одним плевком разрывал ушко семи иголок.

Шаман Айалга одним взмахом вдевал в нитку подряд семь иголок.

Также рассказывают про шаманов, что они в период рассечения своего тела духами уходят куда-то на горы — Солнце-Гора, Месяц-Гора и там рожают.

Алексеев Иван Алексеевич 42 лет,
Сольского наслега,
Нюрбинского улуса.
13 марта 1925 года.

ДЖААРЫН

(Князь-Шаман)

Джаарын был знаменитый шаман. От него произошел один род, живущий около озера Мэгэджэк, носящий его имя. Ныне они образовали один наслег, 1-й Бордонгский; в Нюрбинском улусе есть тоже Джааринцы в составе Накасского наслега. Джаарын имел семью сыновей.

У него был богатый сосед Нэлэкэй-Кылаа, который имел одного знаменитого жеребца, по имени Мюллю-Босхонг. По всему хребту его от чолки до хвоста росла грива, от хвоста до копыт тоже росла длинная шерсть. Джаарын в течение всей жизни не переставал просить этого жеребца, но хозяин не хотел расстаться с ним.

Однажды Нэлэкэй-Кылаа устроил «ысыах» и пригласил шамана Джаарына благословить начало кумыса. («Кымыс юрдлон алгата», дословно — совершил моление над верхом кумыса). Джаарын пришел. Упомянутого жеребца, надев двойной недоуздок, двумя поводами привязали к лиственице. Джаарын в самую пору восхода солнца окропил кумыс. Наверное произнесил и молитвы. Начался праздник, пили и плясали... Вечером народ разошелся. Джаарын снова стал управлять хозяина — уступить ему жеребца. Тот также ответил неизменным отказом.

Тогда шаман взял таловый прут, пестро резал кожуру («эриэнни кысар» - винтообраз снять кожуру так, чтобы белые и темные полосы шли, перемежаясь, по спирали) и произнес заклинание, призывая своих духов:
«Подвластные мне духи приведите мне этого жеребца Мюллю-Босхонг! Нэлэкэй-Кылаа обещал мне дать его, а теперь отказывается»...

Затеялась скора... Шаман в гневе проговорил:

«Хочешь ли дать - возьму его, не захочешь - тоже возьму!»

С этими словами он сел на коня и уехал. Он жил на противоположном берегу озера Нюрбы, на мысу, под названием Бёре-Тумула. Как только ушел шаман, привязанный жеребец стал биться и оборвал свои привязи. Семь человек, вооружившись паликами, пытались остановить, но он бросился в озеро Нюрбу и поплыл к противоположному мысу, местожительству Джаарына. Так он ушел за шаманом, как жеребенок за кобылицей.

В древности, как рассказывают, в нашей стране свирепствовала особая болезнь, под названием — «хара ёлюю» (черная смерть). Захворала этой болезнью дочь одного человека, по имени Хатыы. Пригласили Джаарына совершить над больною камлание. Он вселил будто бы эту болезнь в двух-травую корову и хотел спровадить ее на дальний север, в болотистый край (дословно «в океан»-байгалга), где даже паук проваливается. Когда шаман с духом этой болезни летел над озером Ньуджулу (озеро Нежели), дух, превратившись в ртуть, соскользнул из его рук и упал в это озеро. Шаман, как рассказывают, устроил какую-то преграду, чтобы эта болезнь не прорвалась в наш край.

Чепалов Павел Григорьевич 72 лет,
1-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангалацкого улуса.

Джобулга.
17 января 1925 года.

ПУТЕШЕСТВИЕ ШАМАНА К НИЖНИМ ДУХАМ ЗА ДУШОЙ БОЛЬНОГО

Когда душу человека уносят северные злые духи, шаман, совершив камлание, отправляется в их страну с разными подношениями.

Когда-то давно направились на север женщины из «иуччи» (русские), старушки-горбатые, со сгнившими костями

на разных суставах. Оне проплыли (по Лене) на лодках и поселились на горе под названием Джокую.

Шаманы при этом поминают и извлекают от больных по преимуществу двух старух-Танъахтаах Лаабыралаан (Л. с тростью) и Торускалаах Солуоннай-Хотун («Госпожа Солуоннай, имеющая трость». Рассказчик ошибается, относя Солуоннай к северным духам. Она обычно причисляется к девяти небесным девам, требующим конный скот и наводящим сумашествие. Г. К.).

В качестве подношения этим духам приготовляют девять щербатых пирожков, в деревянные рюмки наливают водки. Из дерева делали фигуру свиньи, индейского петуха («сыдёй бётююк»). Полагается еще шкурка хорька, бечева, свитая из белых и черных волос и двухразвильчатая вилка (из дерева).

Когда эти женщины переселялись на север, они имели при себе все эти принадлежности.

У этих духов есть дева с кривым лицом. Она служит вроде караульного. При приближении шамана там раздаются голоса (т. е. все это разыгрывается самим шаманом, который, лежа на полу, ведет диалоги от имени разных духов при так называемом «нырянии в океан смерти» Г.К.):

«Идет он (шаман) с тяжелой ношей, с дорогими дарами, впереди гонит (скот), сзади имеет на привязи (тоже разумеется жертвенный скот)!...

«Эй, вероятно, шествует наш старший сын (шаман, сын потому, что душа его воспитывалась у них)!... Скорей, встречайте его!...

Затем, раздаются крики «сую», саа! (Восхищения при поимке скота). Дальше пригнанный скот загоняется в изгороди.

Шаман пред ними держит от себя речь, что вот такой-то князь-человек, захворав, прислал эти дары... Вручите мне его душу!

Те, удовлетворившись принесенными дарами, распоряжаются выдать. Говорят:

«Эй, идите и раскройте двери темницы! (где душа большого).»

Иногда духи не хотят выдать душу. Тогда шаман выражает досаду и отчаяние... Повалившись около комелька, он превращается в осу и влетает в коровий хлев. Там будто бы лежит голубо-пестрый бык. Оса жалит быка в нос. Бык фыряет носом и в это время душа, запрятанная в ноздрях быка, выпадает. Шаман тотчас же схватывает душу и поспешно улетает.

Старик (дух или бог) выскакивает следом за ним и бро-
сает в него комьями глины и говорит:

«Вот великая досада, он, только лишь вчера (не особенно
живно) воспитавшись у меня самого, осмелился совершить
такую покражу!»

После этих слов старик (в отместку) похищает душу
12-ти летнего сына шамана...

Старик и старуха перебраниваются между собой. Старуха
говорит мужу:

«Ты сам виноват, что сделал его, воспитав на 12-ой наре,
слишком сильным шаманом. Вот и наказание за то, что наде-
лил их такой необычайной силой!»

(Рассказчик поясняет: у них в юрте на каждой наре име-
ется колыбель, где воспитываются души будущих шаманов.
Шаманы, зависимые от нижних, подземных духов, воспитыва-
ются у них в этой юрте).

Та старуха после упомянутого преступления шамана за-
мазала глаза воспитываемых шаманских душ детскими
экскрементами. Говорят, по этой причине уменьшилась сила
шаманов.

У этих нижних духов имеются собаки, которых они кли-
чат Юнугэс, Хардас, Бэкир.

Говоров Михаил 61 года,
2-го Ольтекского наслега,
Борогонского улуса.
21 декабря 1924 года.

ВОЗНЕСЕНИЕ ШАМАНА НА НЕБО К УЛУУ-ТОЙОНУ

(Из преданий о Борогонском шамане Хагыстаайы)

Хагыстаайы до обретения шаманского дара лежал на обу-
чении у Уэуу-Тойона (т. е. душа его). Однажды, лежа там,
он был свидетелем явления к Улуу-Тойону одного шамана.

Дело происходило так. Душа Хагыстаайы лежала на наре
(в юрте Улуу-Тойона). Когда привели эту душу, сына Улуу-
Тойона там не было. Но вдруг он поднялся снизу через сере-
дину пола юрты. Он пришел почему-то очень сердитый, не
стал даже разговаривать ни с отцом и ни с матерью. Лег на
наре-билирик. Затем где-то вдали послышались звуки ша-
манского бубна, ударили три раза. Звуки были такие гром-
кие, что весь дом Улуу-Тойона пришел в сотрясение. Потом
протяжно зевнул шаман... От этих зевков юрта стала припод-
ниматься и затряслась еще сильнее. Наконец послышались
отчетливые слова его песнопения:

«Бу тэриллэн...
Улуу-Тойон юрдюк моджоготуй
Атыллаан, юс хара кюлюгэр
Юнгэр сюктэр кюнюм буолла!»...

(Перевод):

«Вот, снарядившись (явился я)...
Настал час перешагнуть
Через высокий порог
Великого Повелителя Улуу-Тойона,
Преклонив колена
Пред его темными тремя тенями,
Молить и просить!...

Затем шаман вселил в себя своих духов («сирии тангара-тын» — дословно «землю и небо», т. е. духа земли и неба) и начал воспевать. От этого Хагыстаайы овладел страх...

Но вот через самую середину пола юрты всплыл он на-верх... Глаза его были не меньше полной луны... С шаманской пляской приблизился он к самому Улуу-Тойону и, пре-клонив пред ним свои колена, обратился с песнью:

«Ваш сын взял там (из средней земли) душу и жизненную силу единственной и любимой дочери... по имени Куючулантнаах Кую Чэмээт... Прошу принудить его вернуть эту душу!»

Улуу-Тойон в ответ на это сказал:

«Эй, мы тут живем, состарившись, и ничего такого не ве-даем!...

Затем он (Улуу-Тойон) стал бранить и порицать своего сына, говоря:

«Разве он из таких, чтобы ходить путем, без проделок?»

Шаман с пляской направился к сыну Улуу-Тойона и тоже стал упрашивать, говоря:

«Ты ведь не вправе был брать... из средней земли?»

Но тот в ответ не издал ни одного звука. (Дословно — «не дышал ни ртом, ни носом»).

Шаман тотчас же превратился в огромную осу величиной с растянутую суму, сшитую на звериных лапок и, облетая всю юрту, стал искать. От этого внутри юрты разразился страшный вихрь... Наконец оса прилетела на передний угол и стала что-то шарить. Сын Улуу-Тойона сидел там, закрыв свои ноздри обоями коленами. Оса вдруг ужалила его в тыльную часть ляжки. Тот с криком — «ой как больно!» — вы-примился. Оса тотчас же влетела в его ноздри. Тут же сле-дом из ноздрей сына Улуу-Тойона с сиянием выпала на пол серебряная бляха из женской меховой шапки, туосахта. Оса быстро схватила бляху и полетела в нижнюю страну.

Тогда Харгыстаай подумал про себя, что это должно быть шаман из Вилийского края или тунгусский.

Среди винойчан зарождаются всегда замечательные шаманы.

Говоров Михаил 61 года,
Ольтекского наслега,
Боронгонского улуса,
т. Якутск.
25 декабря 1924 года.

ОБРЯД ВЫЗЫВАНИЯ ПОЛОВОЙ СТРАСТИ

(«Джалин Ылышта»).

В старину, по рассказам, шаманы совершали особое моление духу земли о ниспослании на женщин-«джалын» (силы полового влечения). Оно устраивалось совместно несколькими хозяевами, живущими на одном летнике. Когда готовились к этому обряду, заранее распространялась мольба, запасали пищу (надо полагать для угождения народа) и делались особые приготовления.

Выбирали место под большим, развесистым деревом. Здесь вкапывали рядом три столба с выпуклой резьбой, обточенные вверху в виде кумысных чаш в честь духа матери земли. Вокруг столбов втыкались молодые, расцветшие бересклеты; тут натягивали веревку, свитую из белых и черных волос. К веревке привязывали в дар духу земли обрезки материи, пучки конских волос и небольшие модели телячьих на-мордников. Около столбов ставили урасу (конический щатер, крытый берестой), все это обносилось изгородью.

К назначенному времени собирался народ и приходил приглашенный шаман. Шаман, имеющий кровожадных и злых духов, не мог совершить этот обряд. При путешествии к духу матери земли шаман имел плясунов — трижды девять девушек и столько же молодых парней. Эти девы и юноши, держа в руках березовые шесты, плясали вместе с шаманом. Шаман надевал свой плащ, имел и бубен. Камланием (пляской) шаман приходил к духу матери земли и умолял ее даровать «джаллы».

Когда он брал у богини «джалын», полоную страсть, держа в руках бубен с колотушкой, с конским ржанием начинал кружиться и издавал призывные крики хоруу, хоруул («Хоруутур» — звать юркими табун кобылиц или коней).

В этот момент собравшиеся женщины, неожиданно издав раскатистый хохот, начинали ржать по-конски — «иннэ-сасах»! Со ржанием они набрасывались на шамана и делали над ним любострастные телодвижения. («Ойуну кибингээн баарллара юсю»). Будто бы и валили его на землю. Стоящие тут мужчины отбивали шамана от женщин. Шаман, поднявшись, издавал свист и делал круги своей колотушкой. Тогда женщины мгновенно приходили в себя, успокаивались и садились. («Суу дэн уоскуйан олороллор юсю»). Рассказывают, что при этом на женщинах выступал обильный пот, а их лица от прилива крови делались красными наподобие красной меди.

Это взятие «джалын» шаман повторял трижды с теми же последствиями. По рассказам, (разгоряченные) женщины кидались на шамана, даже совсем оголяясь, без всякой одежды.

Это называется взятием от духа земли половой страсти для людей и скота, или низведением силы размножения. («Олааты дайды иччититтэн джалын ылар, имэнт огустаарар»).

По рассказам, уважаемые и почетные женщины на совершение такого обряда не приходили. Некоторые мужья будто бы и били своих жен (за их поведение на этом шаманском обряде).

Шаман в одних полустанниках и в шапке из конской шкуры, обратив спину к камельку, лежал на скамейке. Вшедшие сели на правую нару. Мой отец завел беседу со старухой, женой шамана, и передал ей — по какой надобности они прибыли. Старуха в ответ сказала:

«Вот смотрите сами, таково его обычное состояние!»

Старик шаман, лежа, хрюпал, не замечая никого из присутствующих.

Мой дед громко сказал:

«Разбуди-ка старика, приехал сын того, знакомого купца!»

Старуха стала будить, несколько раз громко окликнула его. Наконец, старик будто пришел в себя и сел на скамейку с криком — «Джоо, Джоо!» (Не совсем точный смысл — что, что? О чём говорят, что слышу?)

Сидя на скамье, он напоминал целого коня. (Якуты часто поражающую величину человека передают сравнением с конным или рогатым скотом).

Вдруг он неожиданно схватил из камелька голыми руками горящую головню и стал бить ею по потолку юрты, пропевая:

«Били мин
Суон бээлэй ойохпун
Кёрсююлэсэр,
Бахсы суруксута
Суон Байынсан
Кэллэ диятигит шуу?

Били Сах кыыса —
Сарын Танглай,
Елюю кыыса
Есэх-Бэргэсэ,
Ныалбаан-Тусахта,
Сарасын-Сырай?...

Инэр Ильбис-аХан тёрдё
Бу юс инлээх, сагалаах
Киээг Дуулага Хотунтига
Холлогос сага кутаалаах
уотунаан
Илгистиэх буолбуккут?
Ол хамина тийдэ?»

(Перевод)

Не сказали ли вы, что пришел
Бахытский писарь,

Камлание шамана длилось целую ночь, с вечера до восхода солнца.

Мой дед бывал на подобных молениях, а позже они совершились, видимо, очень редко. Я слышал только еще в пору моего детства — в Курбусахском наслеге такой обряд совершил шаман Муочай на одном летнике, под названием «Хабыдал», у основания трех растущих там сосен.

Духу матери земли совершается тоже летом особое моление для испрошения проплода рогатого скота.

Говоров Михаил 61 года,
2-го Ольтекского наслега,
Борогонского улуса.
21 декабря 1924 года.

БОРЬБА ШАМАНА С КНЯЗЕМ.

(Из преданий о Борогонском шамане Хагыстаайы)

Давно в старину у нас в Борогонцах жил шаман, по имени Хагыстаайы. В одно время с ним жил один знатный якут

Толстяк Башев,
Тот, который с моей
Толстой и приземистой женой
Был в прелюбодейной связи?

Эй, где ты — Сахова дочь,
Зычная и голосистая,
Бесовская дочь, напялившая
На голову взамен шапки
Сгусток крови,
Жестяный кружок вместо
Серебряного солнечного диска,
Где ты, бледноволосая?

А ты, Илбис-Хаан,
Сводящий людей с ума!
Разве вы не обещали мне
Низвести пламень пожара
На широкую Дуулага-Госпожу
Окаймленную разнообразными
берегами?

Куда же все это спнуло?...

Усуктаах-Сэмэн («Острый Семен»), который был головой семи улусов, имел ордена и медали. Жену последнего звали Марбыйаана, сам царь прислал ей ризу. Этот голова враждовал с Хагыстаайы и переселил его на тридцать верст дальше от прежнего жительства, в местность Кэрсиэ-Оруода.

Шамана насильно посадили на сани с лицом обращенным назад, запрягли быка черной масти с белой мордой и повезли. Шаман, прибыв на новое место, пришел в бешенство и в продолжение трех суток совершал моление, именуя Ильбис-Хаана (дословно) — Ильбис-Хаан тёрдё, т. е. предок или корень Ильбис-Хаана; И. Х., — по-видимому, дух древнего хана, который покровительствовал войне, вызывал воинственный азарт и помогал уничтожать врагов), вызывая об отмщении к своему противнику — Усуктаах-Семену.

По рассказам, после этого камлания семь человек сошли с ума (надо полагать родственники последнего) и среди них один славный сын его (У. С-на). Последний, раздевшись догола, пробежал тридцать верст и в зимнюю пору, уткнувшись под снежный сугроб, замерз.

Хатыстаайы вел знакомство с одним купцом (из г. Якутска) и держал от него на прокормлении 20 голов разного скота. Купец умер, оставив имущество своему сыну. Последний выехал из города, чтобы получить от шамана скот, сданный отцом. Он прибыл к моему леду (рассказчика), который в то время исполнял обязанности князя, и попросил его идти вместе к шаману. Пошли.

Вся юрта наполнилась горящими искрами. Русский тотчас же выскочил на двор, за ним следом вышел и мой дед. Русский сказал:

«Чорт с ним, пусть 20 голов скота пропадают!»

И отправился восьмояси.

Усуктаах-Семен на месте, отобранном от шамана, поселил было одного своего сына Романа. Описанное поведение шамана, конечно, не могло остаться без последствий. В ту самую ночь, когда шаман орудовал горящей головней, амбар этого Романа, наполненный разным имуществом, сгорел до тла. Рассказывают, в том амбаре сгорело имущество, которое могло бы составить выюк для 30 коней. Между прочим, погибли 20 цельных шкур лисиц, один бобер и весь свадебный наряд его жены, отделанный в серебро. Расплавленное серебро притекло до основания коновязи, стоящего в центре двора, а растопленное масло целым ручьем влилось в прорубь. И того и другого было в таком изобилии.

После этого происшествия Усуктаах переселил сына обратно. Затем он отправил к шаману особого человека с при-

глашением прибыть и помириться, так как он де поступил с ним несправедливо. Шаман наотрез отказался идти к нему и сказал:

«Пусть просит прощения от самого Ильбис-Хаана!»

Усуктаах вторично снарядил к шаману наследного князя, снабдив гостинцем в $\frac{1}{4}$ ведра водки, и просил сказать шаману:

«Пусть прибудет ко мне, в возмещение его труда («ата-чи соболонгун», дословно—вознаграждение за утруждение ног) воздам ему почетное угождение!»

Тогда лишь шаман отправился. Прибыв к своему противнику, совершил особое камлание Ильбис-Хаану, упрашивая его предотвратить насланные им беды. При этом для умиротворения духа принес ему в жертву скот надлежащей масти. (Рассказчик не указал род жертвы — «жэрэх» — убиение скотины или «бытык» — вручение ему живой скотины). Так умилостивив духа, он излечил всех тех, которые сошли с ума.

Для шамана же сам Усуктаах, как рассказывают, привязал к коновязи верхового коня, иноходца с полной сбруей, дал еще три пуда масла и одну чернобурую лисицу.

С тем они и помирились, покончив все счеты.

Корякина Христина,
1-го Малтанского наслега,
Зап.-Кангалацкого улуса.
Июль 1921 года.

ВРАЖДА ШАМАНА С ВОЖДЕМ НАРОДА

В старину, приблизительно четыре поколения тому назад, в Маганинском роде нашего наслега жил, по рассказам, один шаман злых духов, по имени Бютэй-Илии. (Сросшиеся пальцы). Так прозвали его потому, что он родился с пальцами, которые срослись вместе, раздельны были только ногти. Таковы были обе руки, похожие совсем на утиные лапы.

В то же время в Малтанцах жил Козлов-Голова, очень богатый человек, который был начальником всего Кангалацкого улуса. Голова и шаман постоянно враждовали.

Однажды Козлов устроил «ысыах». Дух шамана поднялся на верх и, сидя там на краю облака, стал обозревать обстановку его празднества. В самом центре двора были видны две большие посуды с кумысом для собравшегося народа — «при исит». Сидящему шаману оне казались двумя молочными, чистыми озерами (дословно — «без пенки»), изображая счастье и удачу устроителя ысыаха. Шаман, решив опровергнуть

кинуть и разлить это счастье своего противника, превратился в огромную птицу и, стремглав слетев сверху, упал в одну посуду, но однако дна ея не достал и, захлебнувшись в жидкости, оставался еле жив.

Утром, когда настала пора распития кумыса, одна женщина, черпая ковшом, увидела в посуде плавающее большое насекомое — «кыыл кута». Сняв его из кумыса, она бросила на землю. Благодаря этому шаман остался жив и ускользнул от неминуемой беды.

Сам шаман после рассказывал будто бы;

«Если бы эта женщина раздавила насекомое или, вынимая его, взболтала кумыс, то я бы умер!»

Шаману так и не удалось разлить и разрушить счастье головы Козлова.

Этот рассказ я слышала от 70-ти летнего старика Филиппа, нашего же 1-го Малтанского наслега.

Борисов Михаил Иннокентьевич 66 лет,
Кангалаасского наслега,
Мархинского улуса.
7 марта 1925 года.

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЖЕРТВА ЗЛЫМ ДУХАМ

(Идея искупительной жертвы)

В старину, рассказывал мой отец, у нас когда-то жил человек, по имени Джангсай. Когда ему исполнилось семьдесят лет, он сильно захворал и, лежа при смерти, пригласил шамана, не помню кого именно, кажется, Суор Оххон. Тогда шаман совершил камлание над больным, привязав к столбу («коинвази») одного старика.

При камлании будто бы говорилось, что это (человеческая жертва) является — «заменой себя, выкупом за жизнь», т. е. жизнь больного выручалась предоставлением в распоряжение злых духов жизни другого.

В заключение моления при высказывании своего проповедования шаман будто бы сказал:

«Этот человек (т. е. тот, кого он обрекал на жертву), оказывается, имеет сам сильных «духов покровителей-богов», поэтому он (его душа), превратившись в жаворонка, упорхнул в небеса; видимо для старика Джангсая наступила пора умирать!»

При этом шаман добавил:

«Я этого человека (которого он жертвовал) препоручил

хам, наводящим на людей безумие, и он в будущем умрет
умопомешательства».
Это, по рассказам, происходило еще во времена язычества.
Тот человек, которого привязали к столбу, на старости
жизни крестился и получил имя Филиппа. Последний умер, когда
ему исполнилось девяносто лет.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Белый и черный шаманизм

(Культ конного и рогатого скота)

Павлов Николай Устинович 76 лет,
2-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангаласского улуса.
16 января 1925 года.

ШАМАНЫ ВЕРХНИХ И НИЖНИХ ДУХОВ

(«Белые» и «черные»)

Шаманы делятся на тех, которые совершают путешествие к верхним духам, и на тех, которые могут камлать только к нижним духам. Первые воспитываются в верхней стране, а нижние шаманы внизу, у корня девяти юёр (души людей, умерших до наступления естественной смерти и превратившиеся в злых духов, «духов-пожирателей», как принято называть их в новейшей этнографической литературе).

Шаманы светлых духов («айны-ойуна») не могут приносить жертвы с убиением скотины («кэрэх»); во всех случаях, когда люди болеют дурыми болезнями, они не совершают служения. По рассказам, айны ойуна не имели шаманского облачения. Они совершали моление только к Айысыту (для испрошения бездетным людям ребенка) и Иэйэхситу (дательница приплода рогатого скота, иначе называется Ынах-сит от «ынах» — корова).

Когда шаманы совершают предварительное моление «джалбыйы» (разузнавание причины болезней), они обычно держат в руках пучок белого конского волоса или пруттик с пучком таких же волос.

Барахов Трофим 68 лет,
Кентикского наслега,
Верхне-Вилойского улуса.
4-го марта 1925 г. г. Вилойск.

КОНЬ-ПУТЕВОДИТЕЛЬ ШАМАНА

Предок нашего Кентикского наслега Сасыл-Ойун (Лиса-Шаман). Он первым выехал и поселился в здешних краях. Он видел во сне озеро Кентик и приехал — отыскать его. Это озеро нашел его стреноженный конь. Он тут и поселился.

По рассказам, он был знаменитый шаман и в то же время замечательный бегунец. Он мог настигать жеребенка. Сына его, который был князем своего наслега, звали Кэлэгэй.

Шепелев Федор 27 лет,
Багарацкого наслега,
Западно-Кангалацкого улуса.
7 января 1928 г.

ШАМАН, ИЗОБРАЖАЮЩИЙ КОНЯ ПРИ КАМЛАНИИ

В Орсюдском наслеге сравнительно недавно жил шаман, по имени Бётюрюонкэ (искаж. Петр). Он умер всего 7—8 лет тому назад. Мать или бабушка его была из Хоринского наслега, поэтому он своим богом («тантарат») делал старинного Хоринского шамана Тиитэп. Когда он садился шаманить, то прежде всего обращался с молитвенным восхвалением к духу этого шамана, призывая его на помощь.

Прежде чем стать шаманом, он два или три года проходил расстройством умственных способностей.

Этот шаман при камлании надевал конскую узду и, выйдя на двор, ржал по конским. Входил же в юрту на четвереньках; при этом четыре человека все время держала за повод узды.

Попов Василий Федорович 45 лет,
2-го Бордонского наслега,
Хочинского улуса.
28 марта 1925 г. Хаданский наслег.

ШАМАН СВЕТЛЫХ НЕБОЖИТЕЛЕЙ — «АЙНЫ»

Творцами и воспитателями «айны ойуна» являются небесные духи, имеющие конный скот чисто белой масти («кыыс-

кэрэ сылгылаах айматыттах). «Айыры ойуна» — шаман светлых небожителей не может спускаться в подземный мир, откуда исходит всякое несчастье — болезнь и смерть.

К светлым небожителям может доходить только чистый, безгрешный шаман.

У нас в старину, когда я еще был маленьkim, могилы умерших называли — «киси мэнгэтэ» (мэнгэ человека).

Попов Иннокентий Егорович 57 лет,
Хаданского наслега,
Хочинского улуса.
23 марта 1925 года.

ОБ ИМЕНИ «ДЖААРЫН»

По моему мнению, «Джаарын» — общее наименование старинных больших шаманов, а не собственное имя одного из них.

Говоров Михаил 61 года,
Ольтекского наслега,
Борогонского улуса.
25 декабря 1924 г. г. Якутск.

БЕЛЫЕ ШАМАНЫ

Древние «айыры ойуна», шаманы светлых духов (небожителей), никогда не совершали камланий к «абаасы» — злым духам. Только про позднего шамана, по имени Муочай Григорий, рассказывают, что он совершал камлание как к «айыры» — добрым духам, так и «абаасы» — злым духам. Он не был кровожаден. («Сиэмэгэ суюх», т. е. не приносил кровавых жертв, не убивал скот и не вредил людям).

При совершении камлания к злым духам он прежде обращался с молением ко всем «айны» — духам творцам, говорил:

«Ввиду того, что созданных тобою людей и скот обзывают злые духи «аджарай», ради защиты их я обращаюсь к ним с мольбою!»

Павлов Николай Устинович 76 лет,
2-го Мальжегарского наслега,
Зап. Кангалаасского улуса.
16 января 1925 года.

ШАМАН ДЖЮСЭГЭЙЯ

(Белый шаман)

Предком нашего наслега считается шаман Бюгэс-Джазрыш, по прозванию — Хашахчылаак. («Хашахчы» в данном

лучае — козырек над глазами). Люди не могли выносить его взгляда, поэтому он прикрывал глаза козырьком и на людей смотрел. Сына его звали Юёлэн-Бюкэс, этот тоже был шаманом светлых, небесных духов.

В соседнем Харыйалахском наслеге (местное название этого Мальжегарского наслега) был внук нашего шамана по очернией линии, по имени — «Эскэл-Дыдыйа Батыйалаах-ынгыйдаах»; кратко именуют его просто Батыйалаах. («Батыйя» — охотничья пальма, в переводе это прозвище — «имеющий пальму»). Полное имя будто бы служило его кличкой в верхней стране среди абаасыларов, злых духов. Родичи последнего шамана однажды обратились к нему с просьбой пригласить своего дядю-шамана, чтобы совершить моление к подателю конского скота Джюсэгэй'ю, так как наш шаман считался шаманом Джюсэгэйя («Джюсэгэй ойуна»), а самого Батыйалаах'а это божество к себе не подпускало. Юёлэн-Бюкэс поехал на приглашение.

Оба шамана совершили камлание Джюсэгэй'ю, вознеслись к нему; наш Бёртюнский шаман былпереди. Добрались до жительства Джюсэгэй'я. Но у бога их обоих встретили с березовыми жольями и стали гнать прочь. При этом нашему шаману сказали:

«Зачем ты привел с собой в наше широкое обзаведение его (Батыйалаах'а), который всегда бывает с окровавленным ртом (т. е. при совершении своих обрядов, жертвуя злым подземным духом, убивает домашний скот, что не одобряется верхними конскими духами), такого злодея, преступника и грешника?»

После такой встречи Батыйалаах вынужден был тотчас же вернуться назад, а Юёлэн-Бюкэс остался еще стоять. Но вот промелькнула по воздуху длинная нить. Это он выхватил там пучок хвостовых, конских волос и с этой добычей спустился назад.

Возвратившись домой, шаман обратился к своему спутнику Батыйалааху:

«По твоей вине я лишился теперь возможности их лицезреть, но я успел стащить из их отборной кобылицы один пучок волос. Теперь меня там принимать не будут, прогонят!»

Эти волосы означают души конного скота, вообще конская благодать. («Сылги кутун, быйантын ыллага буоло»).

Петров Алексей Иванович 67 лет,
2-го Одуининского наслега,
Зап. Кангалаасского улуса,
Август 1921 г. Одуиницы.

ДВА ШАМАНА — БЕЛЫЙ И ЧЕРНЫЙ

Мы в Одуининском наслеге составляем особое «шынэ ууса» (подразделение рода), под названием — «Хоро».

Наш предок, шаман Хоро-Бюктээн имел девять сыновей и восемь дочерей, которые все были шаманами и шаманками. В те времена род этого шамана назывался «Нымыаджы Хорото» («Первое слово — название местности») и только что переселился в Одуининский наслег. Эти Хоринцы поселились у озера Кураанах-Кюёл и прокормливались рыболовством.

Тогда же среди одуининских якутов был знаменитый богач, по имени Иирэлээх. Когда его табуны гнали по дороге, то конный скот вытягивался без перерыва на протяжении без малого одного «сатыны кёс». (Мера расстояния — равная, приблизительно, десяти верстам.) Так было их много.

У этого богача был брат, шаман светлых небожителей («айны ойуна» — белый шаман), по имени Арджа-Ойун. В летнее время Иирэлээх устраивал «ысыах» (кумысный праздник), который длился девять дней.

Однажды Иирэлээх устроил такой ысыах. Шаман Хоро-Бюктээн среди прочего народа тоже явился на праздник.

Когда Арджа-шаман приготовился к вознесению моления — алгыс к «Юрюнг-Айны» (Белому Создателю) и «Айны-Буолбуттарга» (ставшим айны, «небожителями». См. прим.), шаман Хоро-Бюктээн сказал:

«Я грешен пред людьми и домашними животными?»

(«Мин кисигэ сюёсюгэ аныылаахтын», т. е. приносил духам кровавые жертвы, умерщвляя дарованный богами скот.)

С этими словами он побежал в скотский хлев, попросил накрыть себя опрокинутыми тремя холлогосами (большие ведра, сшитые из бересты) и просидел там все время, пока белый шаман восхвалял «айны» — небожителей. Шаловливые подростки, подкравшись к месту, где скрывался шаман, со смехом лягнули в холлогосы, приговаривая:

«Смотрите, вот здесь спрятался шаман Хоро-Бюктээн, упободившись мелким бесам, причиняющим болезнь телятам!» («Тарбыйых абаасыта».)

Вслед за тем тотчас же разбежались.

Когда кончился обряд восхваления айыры, Хоро-Бюктээн вышел из своего прикрытия и, обратившись лицом на север, начал мочиться. (Обращение в южную или восточную сторону считалось греховным, особенно в ту пору, когда с этих сторон являлись небожители.) Стоя тут, шаман говорил шепотом, промеж губ:

«Душа у всех людей одинакова, плоть и кровь тоже одна, зеница лишь в том, что они богаты! Иль как зазнались они, и вздумали насмехаться над человеком! Но однако пред лицом «абаасыларов» (злых духов — бесов) человек остается человеком!.. (Дословно — «человек есть человек, а бес есть бес», т. е. они не сравняются друг с другом.)

Какие-то парни услышали слова шамана и тотчас же поспешили передать Иирэлээху, придав им смысл угрозы по их пресу.

Услыхав жалобу шамана, Иирэлээх и Арджа-шаман сказали:

«Кто его просил забираться под холлогосы? При чем тут мы, что он вздумал бранить нас? Не мешало бы его отхлестать за это по морде!»

Хоро-Бюктээн старался не показываться в лицо хозяевам, скрываясь среди народа.

Начались игры. Арджа-шаман имел сына, подростка по имени Кюрджюгэс, который на всех играх отличался проворством и ловкостью. Отец берег его, как зеницу ока, днем кормил сам, усадив между ног, а ночью спал с ним вместе. Он сказал ему:

«Голубчик, ты не играй! Я чувствую, что злые духи (абаасы) очень расшевелились. Как-нибудь потерпи и не принимай участия в играх этого года!»

Запрет отца так огорчил парня, что он заплакал, стал капризничать и сердиться. «Была уже пора от полуденного удоя до «тюёртю-юр». (Тюёртюр — дословно «пора четвертого удоя», время от 12 до 2-х часов дня). Наконец, отец решил уступить желанию сына и сказал:

«Ну да ладно, иди поиграй! В эту пору, от полдня до следующего удоя (самая жаркая пора) «абасы» обычно не показывались!»

Парень вышел играть. Вот он, разложив двенадцать метров, начал прыгать на одной ноге. («Кылыны» — любимая игра якутов, подростков и взрослых). Делая последний прыжок, он взлетел до самых нижних, толстых ветвей стоячих деревьев и при падении угодил как раз на кость скотского позвоночника, которая случайно оказалась тут, и прорезал себе кровеносный сосуд. Кровь забила из раны наподобие поднятого

бычьего хвоста. Пытались, перевязав рану, остановить кровь, но все усилия были напрасны: парень истек кровью и умер.

Поднялась суматоха, столпились люди. Шаман Хоро-Бюк-тээн, почувяв, что это несчастье не пройдет для него даром, со страхом побежал в свой дом, который стоял в десяти верстах от жительства Иирэлээха. Вошедши в юрту, он накренко при крутил дверь ременной веревкой к столбу.

Вот прибежали вооруженные люди Иирэлээха, чтобы истребить шамана Хоро-Бюк-тээна со всем его потомством. Потянули за двери, но она не поддавалась. Тогда они говорят шаману:

«Привязав покрышку своих дверей, неужели ты думаешь ускользнуть от наших рук?»

Шаман на это ответил:

«Нет, заперся я не для того, чтобы этим избежать ваших рук, но чтобы иметь возможность до расправы сказать вам свое слово! Скажите мне, какую выгоду вы думаете получить, оставив гибель на берегу этого озера наши восемнадцать трупов? Это несчастье может быть — простая случайность, которая наступает сама по себе, или может быть это причинил какой-либо злой дух — абасы? Кто из вас видел, что именно я воочию — пожом или каким другим оружием причинил ему эту рану? Если хотите, не знаю почему, взвалить на меня эту беду, то в возмездие вины выберите себе одного из моих девяти сыновей!»

Пришедшие люди, услышав эти слова, переглянулись и говорят промеж себя:

«Шаман ведь говорит правду!»

Они решили выбрать одного из его сыновей. Тогда шаман обратился к сыновьям с такими словами:

«Ну, парни, кто из вас желает идти к этому богачу и, бегая туда сюда по его приказам, кормиться и одеваться? Не допускайте, чтобы умертили меня здесь среди этого пепелища!»

Самый младший сын попросился идти к богачу. Увидев его, пришедшие люди спрашивают у шамана:

«Как же ты наречешь своего сына?»

Шаман на это сказал:

«Пусть он будет известен под именем шамана Кююркэх-Сэргэх!»

От этого шамана наше «иньэ ууса» и происходит.

Арджа-шаман, получив этого парня, отправил на речку Синю промышлять белку, а сам вскорости удавился.

На следующее лето сын Иирэлээха утонул, бросившись в озеро. Это случилось, как рассказывают, так.

В те времена на празднике «ысыах» имели обыкновение из кумыса, который подносился божествам и духам, наливать в особую посуду — «кэриэн ымыйа», очень маленьких размеров, и клали это перед камельком на полку. (Этот освещенный божествами кумыс вероятно хранился для особых надобностей.) Сын подросток, вооружившись ложкой из рогов пороза, съел весь остаток этой священной пищи. Мать-старуха сказала ему:

«Что это стряслось с тобой: в уме ли ты, что вздумал скушать эту пищу? Разве у нас не стало другой пищи?»

Сын возразил:

«Кто же найдется другой, который был бы лучше меня, чтобы кушать эту пищу?»

Сказав так, парень вышел на двор и побежал на восток. Мать сказала мужу:

«Старик, последуй-ка за сыном и присмотри за ним! Видимо, он не в своем уме?»

Старик пошел за ним и видит: он снял с дерева старую черепицу кость коля, в обе глазные впадины черепа воткнул пучки зеленої травы, и, держа череп между ног, как бы играя в лошадки, скакал с ревом, подражая коню. А затем брёвна в глубокое лесное озерко Сэнг Бастиах и утонул.

Все три лица из семейства Иирэлээха, умершие не нормальною смертью, стали известными юёрьями, духами, призывающими всякие болезни. Именуя их при болезнях людей (из родичей того же Иирэлээха), шаманы ставили им «ытыки», священный конный скот разных мастей.

Гоголев Филипп 65 лет,
Жемконского наслега,
Средне-Вилюйского улуса.
23-го февраля 1925 года. Танарап.

ПРЕДАНИЕ О БЕЛОМ ШАМАНЕ

Мой отдаленный предок («ёбюгэм») Максим был белый шаман («айны ойуна»). Его отец Лэигкэ-Огонньор (Л. старец), про которого рассказывают, что он носил шапку, сшитую из семи заячьих шкур. Этот старик бежал из Якутского края на Вилюй во время войны («кыргыс сагана»). Он, оставив своего ребенка (будущего шамана Максима) на том берегу речки Танарап, сам пришел к озеру Тысыкаччи к тунгузам, чтобы попросить у них землю для поселения. Плач ребенка, оставленного у Танарапа, был отчетливо слышен около озера Тысыкаччи. Такой громкий был голос у этого ребен-

ка. Расстояние между этими пунктами десять верст. Сам старик пришел к тунгусам, тоже услышав стуки рогов их оленей.

В древние времена человек, который сражался («туруулласар киси»), имел обыкновение не дотрагиваться к пище голыми руками, а брал ее ножом или ложкой, чтобы не смочить пальцы. Иначе мокрые пальцы скользили бы с тетивы. Поэтому, чтобы узнать с какими намерениями пришли незнакомые люди, местные жители ставили в берестяном черпаке вареную рыбку и издали наблюдали, как они будут кушать. Если они ели рыбку голыми руками, то решали, что пришли с мирными намерениями.

Тунгусы указали (или отвели) старику Лэнгэ одно озеро, которое и теперь носит его имя. Тут он и поселился.

Его сын Максим-шаман был судьей, имеющий особый знак — маамык («маамыктах суджуй»). Он имел семью жен. Рассказывают, что жены в его отсутствие дрались между собой, но когда приходил муж, делали вид, что живут мирно и друг дружке перебирали волосы.

От Максима родился Илья-Князь, от Ильи родился Петр-Князь. У Петра-Князя общее количество его скота достигало до 700 голов. Петр-Князь мой дед. Его сына, моего отца, звали Дмитрием; он тоже был князем.

ГЛАВА ПЯТАЯ

Промысел шаманских духов

Горохов Митрофан 39 лет,
Чириктейского наслега,
Дюпсунского улуса.
Декабрь 1924 г., г. Якутск.

ДРЕВНИЙ ШАМАН ЮРЮНГ-БАС

В древности, когда мы были «саха» (Дословно — «когда мы были якутами»; рассказчик поясняет эту фразу — «когда мы еще не приняли русской веры»), в Чириктейском наслеге (Дюпсунского улуса) проживал шаман, по имени Юрюнг-Бас (Белая Голова). Его местожительство было у озера Табын-Эбэ; имел он жену и дочь.

Он, состарившись, тяжело захворал. Перед смертью велел сказать всем своим родичам:

«Настал день моей смерти, пусть мои сородовичи («аймакарым, агам ууса») придут в последний раз свидеться со мной! Каждый шаман после смерти превращается в духа («юёр»). Поэтому, хотя и умру, но не исчезну совсем, все-таки буду существовать и не допущу до них мелких бесов «абаасы»!».

Однако, несмотря на это (убедительную просьбу), ни один из его сородичей не пришел видеться с ним. Все его имущество заключалось в одной корове, в собаке темно-бурой, золотистой масти («тимир кюёрт ыт») и в одной волосянной сети. Промышляя этой сетью рыбу, он прокармливался в продолжение всей своей жизни.

Огорченный (невниманием своих сородовичей) шаман обратился к жене-старухе с таким предсмертным распоряжением:

«Вырой яму в середине юрты и скати туда мой труп. В изголовии положи мою волосянную сеть; затем убей собаку волчьей масти и похорони вместе у моих ног. Там лежа, я буду излавливать в сеть своих кровных родственников, а собака будет разыскивать их следы».

Старуха распорядилась так, как он сказал.

Рассказывают, что после своей смерти он воочию в виду входил в дома своих родичей, а сеть его протягивалась через окна. Иногда же он показывался проезжающим путникам в обыкновенном облике с сетями на плечах, ведя за поводу свою собаку.

В старину проезжая дорога пролегала как раз мимо его двора. Так как дух этого шамана пугал проезжающих, трактовую дорогу позже проложили по восточному берегу озера Табын Эбэ.

Когда среди якутов распространялась христианская вера, в той местности построился храм во имя Троицы и стал разноситься звон колокола, дух этого шамана перестал показываться людям и совершило исчез. По рассказам, чуткие люди — духовидцы («ицээн джон») раньше часто слышали грохот его бубна. Затем также говорят, что побежденный и преследуемый другими шаманами мать-зверь шамана прибегал и прятался у могилы упомянутого Юрюнг-Бас. К его могиле ни один шаман не смел приблизиться.

Борисов Василий,
1-го Кангалауского наслега
Мархинского улуса.
7 марта 1925 года.

КУННЬААС — ШАМАН

(Наведение им истерии на людей)

Мой дядя по матери Егор Михайлов, якут моего же наслега из рода Сата, с молодых лет был одержим истерическим пением («мэнэрик этэ»). При пении он вселял в себя шамана лебожителей («айны обуна» — «белый шаман») из Якутского округа, по имени Кюнь-Кунньяас — Ойун (Солнце-Кунньяас — Шаман). Он (Е. М.) имел священного жеребца масти сур-джагыл (серый с крыловидной отметиной на оплечьях). Умер, достигнув возраста 90 лет.

Про начало своей болезни дядя рассказывал так. Однажды для своих хозяйственных потребностей (по-видимому, для постройки дома) он срубил дерево, на котором были сложе-

кости жертвенного скота. Один человек предупреждал, что это дерево представляет излюбленное место для сбоя духов умерших людей, ставших юр'ями. С тех пор он захворал. Лежа на постели, он и стал одержим истерическим пением («мэнник буолбут»), в него вселялся шаман чылаас и его устами говорил (пел):

«Это — мой друг («Нааджы» в прямом значении кум, кудружба по воспитанию ребенка; в мифологических именах, видимому, семейный покровитель). Как его самого, так и скот я буду ограждать от всяких несчастий!».

После этого приступы болезни прекращались.

Кроме него (Е. Мих.) в том же доме в старину захворали истерическим пением от имени Кунньяаса его младшие сестры. После постановки священного конного скота Кунньюсу они перестали воспевать.

У нас существует фраза, которая употребляется вроде пословки — «айыыта, тангарата эргийбит». («Его дух-покровитель, божество обернулось, или вселилось»). Так выражаются, когда человек бывает в добром настроении и оказывает другим услуги, дает, например, в долг и т. д.

Пудов Николай Ипполитович 62 лет,

2-го Мальжегарского наслега,

Зап. Кангалаасского улуса.

17 января 1925 года.

БЕСНОВАНИЕ ШАМАНСКИМ ДУХОМ

В детстве я учился в Октемской школе, недалеко от улусной управы. Учителем был Н. П. Прилузов. (Позже был известен как этнограф, давал статьи по верованиям и обычаям якутов. Г. К.).

Однажды в праздничный день учащиеся, все якуты, пошли на гору, которая находилась в двух-трех верстах к западу. Дело было весной, около Николина дня. На горе были древние могилы. Говорили, что среди них есть могила какого-то шамана.

Двое из наших ребят, один мальчик из Харыйалаахского наслега сын Шадрина, среди этих могил нашли деревянное изображение ворона (шаманской птицы) и, воткнув на щест, посыпались с ним, издавая крики ворона. Затем тальником колотили в могильное сооружение, приговаривая:

«Ну, разбудись же, разбудись!».

Спустившись на равнину, мы долго играли в мячи. В это время кто-то из ребят крикнул:

«Эй, остановитесь, гремит шаманский бубен!».

Мы прислушались и с испугу всем померещилось, что раздаются звуки бубна. (Эта галлюцинация слуха, вероятно, имела место вечером, когда приближались сумерки)... Мы побежали в школу, где все жили в пансионе.

Караульный якут, старик по имени Лэсэнгкэ, услышав, что ребята на горе играли с шаманским памятником, побранил нас и сказал:

«Ведь это — могила шамана, что вы там расшумелись и разбудили его!»

На следующий день пять или шесть парней прямо сошли с ума, стали «мэнэричить». (Бессознательное, истеричное распевание от имени духов). Взрослых парней пришлось даже вязать. Двух из них, а именно Харыйалахского и Одуининского, отправили по домам.

Павлов Николай Устинович 76 лет,
2-го Мальжегарского наслега,
Зап. Кангалацкого улуса.

17 января 1925 года.

СТРАШНЫЙ ШАМАН

(Из рассказов о легендарном шамане Кунньяас)

У моего старшего брата много лет тому назад заболела жена. Он пригласил шамана и по его указанию посвятил дух шамана Кунньяаса, ставшему «Айы», кобылицу с вороным крыланом на оплечьях в качестве «ытыка» для постоянного почитания. Когда эта священная, или «чтимая», кобылица уже состарилась, брат решил продать, и мы вместе повели ее в город (Якутск). Так как от нашего местожительства до города 140 вер., то мы остановились на ночевку в Бэстэхском наслеге в юрте одного знакомого якута.

Уже все улеглись, была тишина. Я почему-то долго не спал, или может быть проснулся ночью, теперь хорошо не помню. Но вдруг среди ночной тишины раздались на дворе совершенно отчетливо чьи-то слова:

«Вот неслыханное явление! Смотрите, мою кобылицу вздумали еще продавать, чтобы разрезали ее целое тело, чтобы разбросали ея священную плоть!... Да еще выходят и раскрывают зубы!...»

Вечером до ужина один молодой якут выходил на двор и узнав, что мы ведем кобылицу продавать, осматривал и по нашему обыкновению щупал ее там и тут.

Я сам и раньше не одобрял намерения брата продать эту священную кобылицу, но не решался открыто протестовать... Когда же услышал эти сердитые слова, невольно мороз прошел по коже. (Якуты говорят не по всей коже, а по коже на темени, под волосами — «кушахам кююрэ тюстэ»). Я думал сначала съездить в город, но эти ночные слова так приятно подействовали на меня, что я решил остаться и дождаться обратного приезда брата, тем более, что имел намерение выехать в Малтанцы и сговорить себе жену. Я так и сделал; выехал по своим делам в Малтанцы, наслег, который находится на левом берегу Лены, среди глухой тайги.

Там, сговорив невесту, провел у своего тестя один или два дня. Теперь не помню в какую ночь, но опять ночью лежу на постели; все спали, в юрте было темно, в комельже чуть светились красные угольки. Вдруг неожиданно из двора раздались шумные голоса людей. Слов не разобрал. Тут же следом дверь юрты растворилась настежь...

В полном облачении и с прочими принадлежностями порывисто влетел шаман. Раздался его голос:

«Схвати меня за гремящий повод!».

(«Чор тэсийимиттэн тут»).

Вот перед самым комельком стремительно закружился он три раза, промелькнуло в воздухе его хвостовое железо. Как только влетел шаман, тотчас же у меня мелькнула мысль — «это наверное он». (Рассказчик разумеет духа шамана Куиньяас, но стесняется лишний раз называть его по имени). Лежа, я молился и шептал:

«Владыко, дед мой, смилийся надо мной, я ни в чем не виноват (т. е. в продаже священной кобылицы), спаси, помилуй!».

Вошедших с шаманом видимо было много; стоял не совсем приятный гомон голосов, и среди них выделялся один женский голос. Как мне теперь представляется, суть их разговоров (духов) заключалась в угрозах, направленных по адресу моего старшего брата за то, что он вознамерился сбыть священную кобылицу, чтобы чужие люди разрезали ее чистое тело. Продолжая в душе молиться, я сказал:

«Владыко, дед мой, вот я вторично женился! Скажи мне, каково определение судьбы обо мне?».

В ответ на это шаман коротко отрезал:

«Сын и дочь!» (т. е. от жены родятся).

Вслед за тем шаман, как мне показалось, направился к дверям скотского хлева и моментально исчез, утихли и толоса...

После того я долго не мог уснуть, разбудил кого-то и попросил дать отню из пищи.

Поехал домой... Едуши один, вдруг опять слышу звуки шаманского бубна. Бубен гремел над самой головой, но потом звуки удалялись; с громом бубна сплетались беспрерывные, певческие голоса. Мне казалось, что они пролетали надо мной взад и вперед. Мысленно я стал молить духов местных уроцищ («Дойду и чититтэн»). Слышал будто женский голос, который говорил:

«Оставьте, не трогайте его!... (См. примечание 1-е).

(Духа земли якуты всегда представляют в образе женщины).

После того в течение трех суток грохотание бубна и певческие речи так и звучели в ушах. (См. прим. 2-ое).

Если бы мы не продали ту кобылицу, то мой старший сын, наверное, не умер.

С духом Кунньяаса вместе почитаются духи двух шаманок — Йрыя-Дуйяак и Кырбыйдаан. Одна из этих шаманок — невестка Омуруйя-Князя, а другая дочь Чынгырыйя-Князя. Эти духи всегда восхваляются и почитаются совместно с Кунньяасом, им тоже посвящается конный скот с крыланом на лопатках. Обычно полагается ставить «ытык» — жеребца указанной масти, но если нельзя найти такого, то можно поставить и кобылицу. Эти «ытыки» ставятся в случаях серьезных болезней внутренних органов. («Кёгюс ыарыыта» — не совсем определенный род хронических заболеваний в полости груди, спины, спинного мозга, поясницы и проч.).

При постановке «ытыка» три лета подряд устраивается «ысыах», общенародное празднество с угощением кумысом. До открытия «ысыаха» шаман возносит душу посвящаемого животного на верх. Только при третьем камлании душа животного доходит до места назначения. При последнем вознесении полагается убивать жеребенка белой масти с крыланом на передних лопатках («кынат джагылаах»), чтобы получить кровь для освящения мачты — «багах», которую воздвигает шаман.

Священное животное каждое лето возносится шаманом на девять «олохов». («Олох» — места отдохновения шамана при его путешествиях в «верх» или в «низ»). Значит, за три раза животное возносится на 27 олохов до конечного пункта.

Павлов Николай Устинович 76 лет,
2-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангалаасского улуса.
16 января 1925 года.

ЯВЛЕНИЕ ШАМАНСКОГО ДУХА С ДОЖДЕМ, ГРОМОМ И МОЛНИЕЙ

Давно в старину Харыйалаахский шаман Батыйалаах, когда у нас была оспенная эпидемия, бодался с оспой и победил ее. Оспа дала ему обязательно не бывать на острове Харыйалаах. Шаман умер.

Значительно позже предыдущего у нас был шаман, по имени Кюстэх; жил он на том же острове Харыйалаах. В его время тоже началась оспенная эпидемия. Люди говорят этому Кюстэху:

«Ты соверши камлание и призови юёр'я (душу) нашего умершего шамана Батыйалаах, вот снова наступает его бывший врат-оспа!» (Просят, чтобы дух умершего шамана предотвратил оспу).

Этот разговор они вели, изрядно напившись. Шаман ответил:

«Почему бы и не так, могу и вызвать его! Если подняться на Кырыы-Хаан (Что это за имя, мне не удалось установить, не то название места, не то какого-то духа?) и позвать его, он наверное придет!».

Вот начал шаманить — орет, кричит, вызывая духа Батыйалааха.

Дух шамана дал ответ (вселившись в камляющего):

«Ровно через семь суток все мои родичи («аймагым») пусть соберутся в местности Булгуньях, зажгут костер и, заколов дитя конного скота («Сылгы уруутуна»; «урру» — употреблено здесь в устарелом значении — дитя, потомство, плод), сердце и печень его воткнут на острие длинного шеста. Я прибуду к этому времени и огражу мое потомство».

Но люди, которые присутствовали на камлании, были гъяны и мало кто из них внимал словам и молениям шамана; они свалились с ног и не следили за ним. Поэтому и не запомнили, что требовал верхний шаманский дух. Приближался условленный срок, но однако никто не думал готовиться к его встрече (т. е. найти жеребенка и всем собраться в указанное место). Поэтому сам шаман, вызвавший духа, страшил испугался и три дня пролежал, забравшись в погреб чужого дома (боясь гнева духа).

Вот настал седьмой день приближался урочный час, когда

дух Батыйалаах'а обещал спуститься с громом и молнией. В это самое время со стороны высоких, отвесных утесов Лайды (Скалы на правом берегу Лены, в 200 верстах от г. Якутска выше) поднялась темная туча, похожая на расставленную шкуру медведя с лапами и головной кожей и нависла над указанным местом. При раскатах страшнейшего грома и молнии выпал сильный дождь с градом. Градники были такой величины, что казалось будто в ноги людей били палками. Молния ударила на самую вершину кургана («Булгуньях» — по якутски — курган), где дух обещал спуститься. Женщины со страха чуть не попадали в обморок.

По прошествии этого события Кюстэх совершил специальное камлание духу и просил:

«О, господин дед мой, я не виноват и не грешен перед тобою! Это двуногие ураангхаай'и («Ураангхай» — в современном якутском языке значит — не просвещенный, дикий, ничего не понимающий), имеющие свободно врачающиеся головы, не поверили моим словам (о твоем явлении) и потому не устроили тебе встречи!».

Сам Кюстэх дожил до старости. Оспа была на Харыйалаахском острове и покосила лучших из их людей. Если бы дух шамана Батыйалааха был принят как следует и защитил их, то оспа не посетила бы их.

Кюстэх сам говорил мне, рассказывая про этот случай:

«Вот так-то Харыйалаахцы, не веря словам шамана, потерпели!».

Козлов Василий 34 лет,
1-го Малтанского наслега,
Западно-Кангалаасского улуса.
31 июля 1921 года.

ГОЛОС С НЕБА

Депутат Сыранов был главой над всеми якутами. С ним никто из якутов не смел тягаться; на кого он взглянет косо, того мог подвергнуть телесному наказанию. При нем был даже особый человек, Аврам Корякин, который по его приказам наказывал людей розгами. Местожительство депутата было в местности Бюоппют Масары и все его потомки, в том числе и депутат Сыранов, были нашего Малтанского наслега.

Депутат решил породниться с Таттинским богачем и шаманом Яковым-Кыпчыкын, женив своего сына Сымыт-Егора на его дочери. Сверх калмыма при привозе невесты он обязался заплатить так называемое «харамны» в сто штук

конного скота. При этом по старинному обычаю конный скот загонялся в особую изгородь. Особо избранный и ловкий человек с невестиной стороны голыми руками должен был схватить и остановить любого коня, кобылу или жеребца из целого табуна. Отбирались лишь те, которых удалось поймать таким способом. Поимщик имел право накинуться на одно животное только три раза; если ему не удавалось остановить его в третий раз, то оно оставалось за хозяевами.

Сваты с невестиной стороны остановились станом в местности Кююлэ, раскинув особую урасу. Там же была построена новая изгородь на столбах для загона конного скота. Сначала гнали в изгородь табун, принадлежащий сыну депутата Чюппю. Его молодой жеребец имел гриву по всему хребту вплоть до хвоста. Поимщик харамины три раза накидывался на этого жеребца, но каждый раз был опрокинут на землю...

Чюппю, сын депутата, не одобрял тароватость отца, дающего за невестку так много отборного скота. Увидев, что поимщик свата ловит его любимого жеребца, он вскочил и стал упрекать отца:

«Господин депутат, ты у Таттинского шамана Якова Кыпчакышина, видимо, выкрал сына или дочь и за эту покражу теперь отбываешь наказание уплатой дорогой виры?»

С этими словами он в сильном гневе опрокинул одну сторону изгороди и выпустил загнанные табуны.

Шаман сват по поводу поведения Чюппю сказал:

«Славный Чюппю, пусть ты и сын депутата, но на будущий год, в пору осеннего подмерзания земли я прибуду к тебе дорого стоящим гостем... (Иносказательно говорит об отмщении.)»

После свадьбы и закрепления родственных связей гости уехали.

Чюппю был необыкновенно дороден, весил, говорят, 12 цудов. Из многочисленных коней депутата мог сдюжить его только один конь темной масти в корпусе, но с белой мордой и с белыми, наподобие неочищенных березовых кольев, ногами. Повод этого богатырского коня был сделан из крепкой лосиной кожи в четыре пальца шириной. На следующий год, поздней осенью Чюппю поехал верхом на этом коне осматривать свои табуны.

Когда доехал до урочища «Тангара ыйаабыт» (в переводе — место, где висят икона, изображение чтимого божества), вдруг с западной стороны неба поднялась черная туча, загремел гром, неожиданно засверкала молния над деревьями...

Испуганный конь с диким ревом стал неистово биться. Вдруг раздался с неба голос:

«Чюплюю, скорей сходи сконя!»

Чюппюю изо всей мочи сдерживал взбесившееся животное, но вдруг крепкий повод оборвался и конь сбросил его на землю. При падении он повредил себе спиной мозг у затылка. Захворал и умер.

(Дальше рассказчик подробно перечисляет всех потомков депутата вплоть до пыне живущих поколений.)

(Софрон Сыранов, известный среди якутов Кангаласского улуса под прозвищем «Депутат», считается потомком якутского «стойона» (повелителя-начальника) Тыгына. Поэтому все представители этой фамилии, как знатные люди, по якутским воззрениям должны находиться под покровительством семейно-родовых божеств, духов-предков. Про члена такой семьи якуты говорят — «айылаах, тангараалаах киси», т. е. человек, имеющий своего духа-покровителя, свое божество. В данном случае голос с неба, предупреждающий о грозящей опасности, конечно, приписывается — «айыы» и «тангара» — родовому духу и божеству. Г. К.)

Данилов Никифор Афанасьевич,

4-го Мальжегарского наслега,

Западно-Кангаласского улуса.

16 декабря 1921 г. Остров Тигит-Арыы

Третья вариация.

ИЗ РАССКАЗОВ О ШАМАНЕ БЮКЭС-ДЖААРЫН

В древности среди Бёртюнских якутов жили два брата. Один из них был шаман, по имени Бюкэс-Джаарын. Оба имели по нескольку сыновей.

Однажды сыновья отправились на восточную сторону Лены охотиться. Дело было осенью. Нашли в тайге берлогу медведя. Последний не дал им заткнуть выходное отверстие и стремительно выбежал наружу. Сын шамана принял медведя на пальму, но не мог сразу свалить его. Оба стали баражаться и кружиться. Мысыры пустил стрелу в медведя, но случайно попал в брата и убил его наповал. Труп убитого он похоронил тут же.

В это самое время отец-шаман, сидя у себя дома, вдруг вселил в себя лушу, «юёр» своего сына, который рассказал (устами отца):

«Когда я боролся с медведем, мой старший брат убил ме-

«... пригвоздив стрелой в самую черную печень!»
Мыкыра вернулся домой. Старик шаман спрашивает у него о сыне. Тот говорит:
«Его до смерти истерзал медведь!»
Шаман стал бранить:

«Зачем же ты оставил его кости лежать там в глухом
лесу, на верховьях безлюдных речек? Нужно было внутрен-
ности выбросить, мясо срезать, а кости принести на себе!»

С таким поручением он отправил его обратно. Мыкыра
шел, вырыл труп и, срезав все мясо, кости сложил в ко-
жаную суму и принес домой. Шаман велел ему построить на
высоком месте «арагас» (помост на столбах) и, вложив
кости в деревянный ящик, попросил поставить это на тот по-
дест. Когда Мыкара спускался обратно, шаман подставил
своё копье. Это во время заметил стоявший тут же один род-
ственник и отвел руку старика, сказав:

«Неужели нам должно лишиться обоих?»

Мыкыра скончался далеко в сторону. Затем, не желая
встречаться с шаманом, переселился в земли Харыналыхского
наслега, где поселился в местности Кубалаах. Тут он прожил
очень долго. Но дух шамана Бюкэс-Джаарына («абаасы-
та» — злой дух) не переставал преследовать его в продолже-
ние трех девяток лет, чтобы пожрать его. Однако это не уда-
валось.

Однажды Мыкара шел в местности под названием Ма-
лыгыр-Халльяайты, неся на спине берестяную ветку. В это
время злой дух шамана, превратившись в черного ворона с
белой головой, пролетал над ним и накапал белым на ветку.
Это, пропитавшись через стекну ветки, капнуло между двух
лопаток. Мыкыра от этого получил чахотку и вскоре умер.

Шаман Бюкэс-Джаарын, умирая, будто бы сказал:

«Они в продолжение трех поколений будут хворать чахот-
кой».

И, действительно, его потомки болели чахоткой. Уже на
третьем поколении умер от чахотки Софрон.

Записано по якутски К. В. Ксенофонтовым. Перевод мой.

Попов Иван Николаевич 30 лет,
2-го Бордонского наслега,
Нюрбинского улуса.
12 марта 1925 года.

КАНИБАЛИЗМ СРЕДИ ШАМАНОВ

В Якутском крае жил известный шаман, по имени Бютэй-
Идии.

«Абаасы» — духи двух вилюйских шаманов, а именно Бэргэсэлээх и другого тунгусского, отправились в Якутский край пожрать шамана Бютэй-Илии. При этом один из них превратился в волка, а другой в медведя.

Еще до их прибытия Бютэй-Илии, ковыряясь в ушах, сказал жене:

«Я предчувствую, что вот вот прибудут шаманские духи и пожрут меня. Когда я умру, ты возьми от моего сердца и печени по одному небольшому кусочку, а также из сгустка крови, и дай отведать моему сыну. Тогда он станет хорошим (сильным) шаманом.»

Тут же вскорости прибыли волк и медведь и убили его.

Сын его после будто бы приезжал к нам на Вилюй, но тех двух шаманов уже не было в живых.

Говоров Михаил 61 года,
2-го Ольтекского наслега,
Борогонского улуса.
21 декабря 1924 года.

БОРЬБА ШАМАНСКИХ ДУХОВ

(Из преданий о Борогонском шамане Хагыстаайы).

Это было в пору расцвета силы известного Борогонского шамана Хагыстаайы. Последний услышал, что в Баягантайском улусе живет большой, известный шаман по имени Хаас-Атах («Гусинная нога»), отличавшийся особой кровожадностью. Решил отправиться к нему и ознакомиться с его местожительством и хозяйственным обзаведением.

Злой дух Хагыстаайы (шаманских духов-покровителей якуты иногда называют «ойун тангарата» — божество шамана, но в отношении черных шаманов чаще говорят — «ойун абаасыта» — злой дух шамана) принял образ ястреба и полетел прямо на восток. Утром рано, когда небо только лишь рассвело, ястреб долетел до жительства шамана Хаас-Атах. Видит старинную маленькую юрту. С правой, южной стороны она имела только два окошка, дворик едва был заметен. Словом, обзаведение крайне бедного человека. В центре дворика стояла трех-развильчатая коновязь. («Сатанах-сэргэ». Слово «сатанах» современными якутами почти не употребляется; по-видимому, так называли в старину суковатый столб, обделанный из стоячего дерева, который служил одновременно для подвешивания луков, колчанов и для привязывания коней.) Прилетевшая птица села на верхушку этой коновязи.

В это самое время дверь юрты со скрипом отворилась и вышел на двор старичок с белыми, как снег волосами; лицо было красное, на котором едва, едва виднелись медно-красные глаза, полные гноя. Рубахи не было, лишь на плечи было наброшено пальто из конской шкуры с шерстью. На бою ногу были натянуты коротенькие, кожаные башмаки (туллай этэрбэс) без подвязки, посередь голого тела виднелись кожаные полуштанники. Вот такой-то старикашка, вышедши на двор, остановился около сметанного сугроба и, тяжело пыхтя, стал мочиться. Потом, согнувшись в три погибели, поплелся обратно в юрту.

Как только старик-шаман скрылся за дверью юрты, вдруг Хагыстаайы (сидящий в образе ястреба на коновязи) слышит громкий шум чего-то, стремительно падающего сверху. Это падала прямо на него огромная и страшная на вид птица, распластав свои крылья, расправив когти и вытянув вперед длинный клюв. Хагыстаайы от неожиданности вздрогнул и от сильной растерянности не знал куда и как скрыться. Вдруг он заметил: сквозь оперение правого крыла птицы через два маленьких отверстия чуточку виднелись клочки неба. Заметив это, ястреб оттолкнулся от верхушки коновязи, взлетел вверх сквозь оперение крыла птицы, прорезав при этом два пера на нем, и полетел, что было мочи, прямо на запад в свою сторону.

Та птица не смогла во время остановиться и при своем падении вдребезги разбила коновязь и на протяжении десяти обхватов образовала ров в земле. Затем, отпрянув снова в нысь, полетела вдогонку за ястребом. Старик шаман стал было пагонять ястреба. Последний, долетев до таежного озера под названием Тюёкун-Тымыста, бросился вниз и, проломив на льду озера отверстие величиной с целый чардаат (большая прорубь для вытаскивания закинутого под лед невода), углубился вниз к духу водных глубин («далай иччите»), ища там спасения. Задняя, большая птица (шаман Хаас-Атах), разбив лед величиной с небольшое круглое озерко, проникла следом в упомянутое озеро.

Хагыстаайы раньше добрался до духов водных глубин и измолялся:

«Владыко — отец мой, владычица — мать моя! Умоляю и упрашиваю вас, — защитите, спасите меня! Мошенник Хаас-Атах хочет пожрать меня!»

«Да ведь правду молвил наш сын?»

Так сказавши, те спрятали его у себя. Затем с грозным скриком обратились к другому шаману:

«Ах, темный злодей, твой рот всегда бывает окровавлен...

Вот мы поразим тебя железною пикой в самый спинной кро-
веносный сосуд!»

И, действительно, бросили... Бес, злой дух Хаас-Атака там же кончился. Хагыстаайы возвратился к себе. Вскоре после того сам Хаас-Атак тоже скончался. От того, что его дух при своем падении разбил трех-развильчатую коновязь умерла и жена его, так как жизненная сила, душа ее заключалась в этой коповязи. Умерли также и два его сына, ибо жизнь их зависела от целости тех двух перьев крыла, которые поломались при вылете ястреба — Хагыстаайы. Таким образом, последний уничтожил своего противника со всем его потомством.

Так, рассказывают, шаманы пожирали друг друга.

Дьяконов Матвей Алексеевич 83 л.,
Мытыхского наслега,
Зап. Кангалацкого улуса.
16 февраля 1925 года.

БОРЬБА ШАМАНСКИХ ДУХОВ

Рассказывают, что шаманы имеют свои охотинчины само-
стрелы («айя»). У хорошего шамана бывает три самострела,
у среднего два, а у плохого один. Эти луки-самострелы они
будто бы настораживают друг на друга.

У нас в Мытыхцах давно когда-то жил шаман, по имени Монгурдаах. В те же времена на Вилюе жил один голова (глава улуса), который одновременно был и шаманом. Этот голова затянул спор с одним знаменитым вилюйским шаманом о том, что шаман Монгурдаах гораздо сильнее его и что он не сможет его пожрать. Вилюйский шаман говорит:

«Нет, я осилю его и с'ем!»

Заспорили и держали пари на лошадь. Злой дух того вилюйского шамана с сильным ветром и вихрем направился в Мытыхцы. В это время дочь шамана Монгурдаах около своего дома была занята работой. Ветер подхватил ее и бросил в озеро. Затем, этот шаманский дух поднял мать-зверя Монгурдаах — лося и погнался за ним. Оба лося перешли в брод через Лену около острова Тойон-Арыы. Лосю Монгурдаах вода доходила лишь до середины голени, а лосю вилюйского шамана до колен.

Далеко на востоке, на хребте Джугжуур, как рассказывают, существует скалистая площадка, где встречаются и борются шаманские духи. («Ойун кюрсэр»). Там оба лося бодались-боролись. Лось Монгурдааха забодал на смерть

шего противника. Поэтому вилюйский шаман будто бы тоже умер у себя на родине.

По рассказам, Монгкурдаах очень боялся одной вилюйской шаманки. Однажды Одунинский шаман Акдака (т. е. его), прибыв на Вилюй, поднял лося той шаманки. Лоси боролись; лось шаманки стал одолевать своего противника готов был пожрать его. Поэтому лось Акдака-шамана обрался в бегство. Прибежали на речку Синю. Там в местности Хачангхаайы, оказывается, был старинный пастороженный як шаманов. Лось Акдака, будучи мал ростом, прошел под горожельным волоском лука, а лось, мать-зверь, той шаманки задел волосок и простреленный тут же скончался.

Павлов Николай Устинович 76 лет,
2-го Мальжегарского наслега,

Зап. Кангаласского улуса.

16 января 1925 года.

БОРЬБА ШАМАНСКИХ ДУХОВ

Шаман Бюкэс-Джаарын был шаман Джюсэгэй'я. («Белый шаман» — служитель бога — иредка и покровителя конного скота). Он совершил камлание в течение 20-ти лет, начиная с пятидесятилетнего возраста. Он умер после борьбы с одним вилюйским шаманом. («Кюрсэн ёлбют»).

У него была старшая сестра, шаманка Курсумар-Бокуйдаан. Однажды она сказала брату:

«Вилюйский шаман Наача — один из сильнейших, он по всей Лене ниже Олекмы уничтожил, пожрал всех шаманов: морда его вся красная («сымса кытарбыт»), а живот раздулся. Он наверное нас с тобой одолеет. Я, превратившись в хищного волка, попытаюсь схватить его за щерсть загривка, а ты, обратившись в лютого медведя, набросься на его задние ляжки. Если я почувствую, что не в силах совладать с ним, то крикну, чтобы ты спасался бегством. Ты беги, обратившись в жеребца сивой, небесно-голубой масти с белой сияющей полосой по хребту, вверх по тропе к Уордаах Джюсёгэйью, там прячься и ищи защиту! Что делать мне самой, я найду сама».

Вилюйский шаман действительно прибыл бороться с ними. Поступили так, как было уговорено: женщина шаманка, превратившись в волка, схватила его за загривок, а шаман в образе медведя стал хватать его за сухожилья задней ноги. Вилюйский шаман наступал, приняв образ лося. Когда он стряхнул своей гривой, шаманка почувствовала, что не в силах дальше держаться и закричала брату:

«Солице и небо (для меня) меркнут!
Если можешь, спасайся бегством!
(Кюн хаан кыараата!
Куотоох буоллаххыша куот!

Шаман тотчас же, превратившись в жеребца, побежал вверх по тропе Джюсэгэй'я. Но на беду в это же самое время один тунгусский шаман, по имени Хатамах, оборонывшись медведем, спускался вниз по той же тропе. Этот медведь, заслышав стук копыт бегущего жеребца, от неожиданности вздрогнул и встал на задние лапы. Жеребец в свою очередь, испугавшись медведя, отскочив в сторону, свалился о тропы и угодил внизу в болото, в котором и паук вязнет...

Шаманка, превратившись в ястреба, поднялась и села на край облака. Вилюйский шаман, ища своих противников, стал озираться и поднял глаза наверх. В этот момент ястреб, сидящий на облаках, осквернил его в оба глаза. От этого шаман лишился зрения.

Затем шаманка попыталась совершить камлание, чтобы извлечь снизу (душу) брата, но тот оттуда сказал ей:

«Не трудись напрасно! Ты не сможешь добраться до меня и не вытащишь, ибо твой голос слышен здесь не громче, чем комариное журчание.»

Конечно, шаман умер.

Говоров Михаил Федотович 61 г.,
2-го Ольтекского наслега,
Борогонского улуса.
23 декабря 1924 года.

БОРЬБА ШАМАНСКИХ ДУХОВ

(Из сказаний о борогонском шамане Елкён Быраайы.)

В старину, когда мы еще были якутами, «былыр саха сагана». На мой вопрос — с какого момента якуты перестали быть таковыми, рассказчик пояснил: «Как говорят старые люди о том времени, когда якуты не изменили веру предков. Точно так же, когда хотят пригласить шамана, иногда употребляют выражение — «сахатый ары гынны быт» — «хотим об'якутиться». Эти примеры словоупотребления намекают на религиозный смысл имени «саха».) жил один шаман, по имени Елкён-Быраайы, предок нашего Ольтекского наслега. По рассказам, он был кровожаден («сиэмэх») и умертвил («с'ел») многих шаманов. Для этого было вполне достаточно, чтобы он худо подумал о них. Поэтому все шаманы того времени относились к нему враждебно.

Однажды об'единились духи («абаасы») девяти шаманов и стали нападать на него. Они принимали разные образы: становились медведями, волками, собаками, иногда боролись с ним в образе быка и т. д. Так как их было много, они стали дразнить того шамана. Поэтому он (т. е. дух шамана) вынужден был обратиться в бегство. Дух его, превратившись в огромную птицу, полетел на Лену и дальше вниз по ней. Злые духи девяти шаманов-противников, тоже превратившись в птицы, погнались за ним.

Передний шаман, направляясь вниз по Лене, вдруг заметил огонь шаманского глаза величиной не меньше полного месяца. В том районе жил один тунгусский шаман, по имени Баахынга, дочь которого была страшной и сильной шаманкой. Звали ее Сангаар-Удаган. Тот огонь исходил от ее зре-

ния. Прилетев к этой шаманке, дух Ёлкён-Быраайы обратился к ней со слезной мольбой:

«Вот за мной по пятам гонятся злые духи девяти шаманов. Спаси, запрячь в широком просторе своем, заткни в узкой щели твоей!»

Удаганка вняла этой просьбе и скрыла его, а тех шаманских бесов, которые гнались за ним, уничтожила (дословно — «сделала»).

Настал момент, когда Ёлкён-Быраайы должен был отправиться домой. Шаманка говорит ему:

«Я спасла тебя от неминуемой гибели, чем же ты думаешь отблагодарить меня?»

Шаман спросил ее самое, чем бы она хотела получить награду.

Та ответила:

«Три раза по девять людей и столько же голов скота определенной масти.»

«А где же, в каком месте я должен приготовить все это?» — спрашивается шаман.

Удаганка говорит:

«Я бы хотела сама прибыть в твои края, у меня сильное желание обозреть эти места. Но вот скажи мне, найдется ли там у вас такое дерево, которое могло бы выдержать мою тяжесть, если я на него сяду?»

«Да, имеется! Между двумя озерами Харбаджаайы и Батыгчымы есть высокий мыс, на нем растет огромное дерево, которое у нас слывет под именем «Почтенная Листвень». (Ытык-Тнит). Это дерево могло бы выдержать твою тяжесть. Но однако ты должна сообщить, когда, к какому времени выедешь, чтобы я приготовил все нужное?»

«Ну это очень хорошо, я прибуду к тебе в красное полно-
лунье девятого месяца!» (Т. е. в январе, на следующий день
после полнолуния, когда месяц к началу ущерба, по понятиям
якутов, всегда показывается на горизонте в виде огромного
красного диска. Эта пора считается урочным временем злых
духов.)

Условившись так, они разошлись.

К назначенному времени шаман подготовил все обещанное — три девятки людей и скота излюбленной духами масти. (На вопрос — а как шаман готовил людей, рассказчик говорит: «вне всякого сомнения, те люди, которые предназначались для духа шаманки, умирали», или вернее убивали их духи самого шамана).

В красный ущерб девятого месяца удаганка Сангаар прибыла в назначеннное место, а шаман там ее встретил. Прилетела птица такой огромной величины, что заслонила собой в солнце и небо. Прилетевши, она одним ударом ноги сломала верхнюю половину почтенной лиственницы и села на толстый обломок дерева. Тут она поела и покушала все приготовленное — по три девятки и людей и скота. Дарами она осталась довольна и очень рада. Но вот они распрощались и птица собралась в обратный путь.

Поднимаясь от дерева, она оттолкнулась от него с такой силой невероятной, что остаток столба вывернулся с корнем. Благодаря этому сила ея взмахов облабела и она неожиданно снизилась до самой земли. Ея крылья ударились в правый и левый мыс речки, которая тут протекала. Упервшись об эти мысы, она отпрянула от земли и полетела дальше. Когда старуха (шаманка-птица) перелетела через озеро Бытыгыччыма, вдруг оторвался ея игольник и упал в озеро. Это самое место, где выпало ея игольник, до сих пор никогда зимою как следует не замерзает, только при очень сильных морозах чуточку покрывается тонкой пленкой.

Этот рассказ я слышал от своего деда.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Следы астральных мифов в шаманистическом мировоззрении

Тарасов Иван Павлович 30-и лет,
якут Мытыхского наслега
Западно-Кангалацкого улуса.
17 февраля 1925 года.

СОЗВЕЗДИЕ ОХОТНИКА С СОБАКОЙ

(Орион и Псы)

На небе есть ряд звезд, которых мы называем Тунгус-Арангас-Сулус. (Дословно — «Тунгусская Большая Медведица» или — «Тунгус-лабаз-Звезда»). Выйдя во двор, рассказчик указывает на шесть звезд в сочетании Ориона — три звезды его пояса и три малые звезды, образующие его нож. (Рассказывал вечером часов в 9 или 10). Мой отец, который умер 20 лет назад, когда ему было около 50-ти лет, рассказывал:

«В древности один охотник-тунгус, гоняясь за лосем, обессилел и умер от голода вместе со своей собакой, будучи не в состоянии добраться до своего лабаза, где он сам весной сложил запас провизии. Вот душа этого тунгуса-охотника (погодимому, вместе с собакой) и превратилась в звезды и стоит на небе». Отец мой говорил также, что будто бы на небе виден и лабаз того охотника, указывая при этом на какие-то звезды около Плеяд.

Мой отец в чужих краях не бывал, никуда не ездил.

Татаринов Николай,
якут Оюн-Усовского наслега
Намского улуса.
17 февраля 1925 года.

КОЛЧАН-СОЗВЕЗДИЕ

(пояс и нож Ориона?)

Около Плеяд есть рядом три звезды и чуть ниже поперек (к верхним) тоже рядами три других звезды. Про эту группу звезд у нас в Намцах говорят — «колчан звезды» (кэсэх-су-лус). Среди них (недалеко) есть еще одна хвостовая звезда, очень светлая — огнистая и красноватая.

Лукин Александр Алексеевич 66 л.
якут Мытакского наслега
Западно-Канталасского улуса.
11 февраля 1925 года.

ШАМАН, РУБЯЩИЙ СКРЕПУ ПЛАНЕТЫ

В древности когда-то жил, говорят, предок всего Мытакского наслега, шаман по имени Ётююлээх-Ёрген-Обул (Дословно в переводе — Имевший свитую из кожи веревку Ёргён-Шаман). Он, когда совершал священнослужение Улуутойону, будто бы держался за эту свою веревку.

Про него рассказывают еще следующее. Однажды будто бы появилась на небе планета, отчего уменьшилось плодородие земли, перестали расти деревья и травы, на земле наступил голод. В зимнее время с запада веяло льдом и холodom.

Тогда-то упомянутый шаман поднялся (т. е. совершил камлание) к тому, кто послал эту планету. (Дословно: «к корню, к источнику, предку планеты»). При этом он оделся в волчью доху (см. прим.). и заткнул за пояс топор с широким лезвием. Его камлание длилось девять суток (дней и ночей); камлал, держась за свою веревку. Семь дней и ночей он рубил своим топором. Во время этой рубки, говорят, на срединную землю сыпался с неба лед.

В одну из ночей он спустился с неба со словами:

«Я раз'единил планету (как будто планета за что-то зацепилась) и жизнь срединной земли обратил на правильный путь!»

Во время этого камлания он будто бы весь обледенел и закуржалев.

Рассказывают, что и впрямь жизнь на земле направилась
лучшему. Это имело место еще тогда, когда — роды (чело-
веки) еще не разделились.

Ильин Николай 73 лет,
2-го Одунинского наслега
Западно-Кангалацкого улуса.
Август 1921 года. Одуницы.

БОРЬБА ШАМАНА СО ЗВЕЗДОЙ, НАВЕВАЮЩЕЙ ХОЛОД

По рассказам, в древние времена жил шаман, по имени Токтион. Он был из Хоринского рода. От него родился тоже шаман Сэргэх-Кююркэх, который был усыновлен шаманом Арджа. У шамана Сэргэх-Кююркэх был сын Эмэргэнэ. От Эмэргэнэ родился Иэгээни. От последнего произошел шаман Агдага. Этот был знаменитый и страшный шаман. Он был непобедим в состязаниях с шаманами («кюрсю») и многих из них уничтожил.

В ту пору появилась на небе звезда — чолбон. (См. прим.) Когда появляется на небе «чолбон», зимняя, холодная пора удлиняется, мороз усиливается, умножается снег и свирепствуют ветра. Этот «чолбон», кроме того, пошел навстречу к плеядам — «юргэл» и задержал их ход. От этого усилилось их морозное дуновение — «юргюёр». (Якуты зимний мороз ассоциируют с плеядами ввиду совпадения их высокого стояния с зимней порой. По-видимому, даже их наименование — «юргэл» происходит от «юргюёр» — морозное веяние). Наступающее лето тоже обещало быть холодным.

Ввиду умножения бедствий для скота, люди обратились к шаману Агдага с просьбой попытаться уничтожить зловредный чолбон. Шаман сказал им:

«Кто его знает, удастся ли мне вознести на голую высь небесного свода?»

Но люди, не отставая, стали его уговаривать. Наконец он решился совершить камлание. Вот оделся он весь по-зимнему, за пояс заткнул топор и, совершив обычное священное действие, возвесился на веревку духу — Чолбон той-Тойон, насылающему чолбоны. Он обратился к небу с молчанием:

«Суостаах, судаллаах Чолбон тёрдё,
Чолбон той-Тойон!
Суоскун судалгын угарыт,
Муус чыынгкырын тыынгнгын
Бэйэнг дзэлки югюрий!

Аан дойдубут муусунан тынына
Ылгын уолгун Чолбону
Мин дээкки учугасатан кулу!»

Перевод:

Страх и ужас вишающий,
Источник чолбона — Чолбоной-Владыка!
Умоляю, укроти свой пылающий гнев,
Морозное и леденящее дыхание свое
Останови, втянув в себя!
Изначальная земля повеяла льдом . . .

Любимого сына своего — Чолбона
Приблизь ко мне!

Вслед за тем шаман, стоя в юрте, начал своим топором что-то рубить. Все повыскакали на двор и явно для всех — от того чолбона сыпались искры, как при высекании огня из кремния.

В заключение камлающий шаман спел:

Улуутуйар Улуу-Тойон,
Суоксун суодалгын
Бэйэгэр угарыттынг!
Орто дойдуга
Муусунан тынына тураг,
Ылгын уолгун
Миэхэ учугасатан биэрэн
Суох гыниардынг!

Перевод:

О, Величайший Грозный Повелитель,
Ты укротил свой пылающий гнев,
Успокоил себя!
Любимого сына своего,
Пышущего льдом и морозом
На среднюю землю,
Ты, приблизив ко мне,
Дал возможность его уничтожить!

Зловредный чолбон тотчас же исчез. Шаман спустился на землю весь обледенелый, покрытый куржаками снега.

Чепалов Павел Григорьевич 72 лет,
1-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангаласского улуса.
17 января 1925 года.

НЕБЕСНЫЕ ДЕВЫ

Сначала, как рассказывают, превратилась в злого духа — старшая дочь Омогона, предка якутов. (Презренная же хом Эллэйем). Отец ся Омогон (после ся смерти) внес в свой дом пеструю волосянную веревку, обвязал ею столб своей юрты и, сделав (этую пеструю веревку (?)) своим божеством, стал поклоняться. (Не то веревке, не то духу дочери? Рассказчик по этому поводу не дал пояснений). Дочь Омогона звали Кыыс Чыбыдаан.

Небесных дев — духов несколько. Они наводят на людей сумашествие, причиняют болезнь истерического пения, которая принимает постоянный (хронический) характер. Этим девам посвящают живыми конный скот чало-пестрой масти («сааджагай-буулуур»), голубо-пегой («джэргэльгэн элэмэс»), рыже- пятнистой («кысыл чуогур»).

Семенов Платон Савич 41 года,
2-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангаласского улуса

ШАМАНСКИЕ МАТЬ-ЗВЕРИ

(Лоси)

Мать-зверь Билуйского шамана Суолта, лось черной масти белой мордой, поднявшись на облака, пасся. Мать-зверь другого шамана Балгыя, лось водянистой масти, (дословно: «хожий на цвет волн») тоже поднявшись на облака, вспугнул ло первого лося но, устрашенный своим противником, поспешно спустился на землю. Тот погнался за ним.

В это же самое время мать-зверь третьего шамана Ютюмэхтээх-Уоджалба, тоже лось, лежал на вершине Юрдюк Ыраан (Высокая Сопка), устроив там логовище. Лось шамана Балгыя, спасаясь от преследователя, неожиданно прибежал на упомянутую сопку в логовище шаманского лося. Последний от испуга вздрогнул и одним прыжком очутился около озера Наачабыл, который отстоит от того места в 10ти верстах.

По этому поводу Ютюмэхтээх Уоджалба говорил будто-

«Когда мой мать-зверь лежал сытый, этот шаман Балгый, затеяв борьбу с Вилюйским шаманом, вспугнул его и причинил большой понос!»

Мать-зверь Ютюмэхтээх Уоджалба бодался с мать-зверем Суолта шамана (вилюйчанина) и, победив его, полетел обратно. Ему пришлось лететь как раз над той лиственицей, где покоится прах древнего шамана Чарапчылаах. Дух последнего, (видя пролетающего шамана), поднял руки, чтобы схватить его. Но тот (очевидно, осердясь) мимоходом разодрал одну ветвь шаманской лиственицы.

Говоров Михаил Федотович 61 года,
2-го Ольтекского наслега
Борогонского улуса.
23 декабря 1924 г. г. Якутск

БОРЬБА ШАМАНА С ДУХОМ ОСПЫ

Давно когда-то оспа погубила в нашей стране очень много людей и отправилась в глухие, отдаленные места, (Дословно, «к верховьям речек». Так называются вообще дальние страны), а именно в Верхоянский край. Люди умирали будто бы целыми семьями, оставались одни голые стены. По рассказам, в старину, когда случалась оспенная эпидемия, убивали всех собак и быков-порозов, чтобы они своим лаем и ревом не привлекли в дом оспу. Затем люди выезжали в отдаленную глухую тайгу и жили там.

Отправившись в Верхоянский край, оспа также пожирала людей точно пламень, всех подряд. Это обстоятельство дошло до слуха одного знаменитого тунгусского шамана. Тунгус был очень богатый, имел многих сыновей, дочерей и зятьев, которые жили вместе с ним в одном месте. Сам шаман был тяжко болен раздутием живота («тот ёлюю») и был уже при смерти. Услышав о приближении оспы, он, думая, что свет одного лишнего дня важен и нужен для человека, всю свою семью отправил тоже в отдаленное место, в сторону от пути оспы, и остался дома один, заранее обрекая себя на пожрание оспой.

В те времена, как рассказывают, оспа ходила прямо воочию и даже однажды с ней случилась такая беда, что на неледи одной речки отморозила свои ноги и потому должна была вернуться назад.

Оспа пришла к больному шаману в своем видимом образе и говорит ему такие речи:

«Я сама оспа, абаасы (бес, злой дух) и хожу не по своей

жле, а по приказу самого бога, по его письменному указу.
Я пришла в этот край лесов и верховьев речек, чтобы пожрать
тебя. Куда же ушли члены твоей семьи, ты обязан мне сказать
это?»

Шаман ответил:

«Все мои домочадцы, испугавшись тебя, бежали в другие
места. Ты лучше пожри меня, а их оставь в живых! Зачем тебе
следовать их? Отправляйся в другие места!»

Оспа говорит:

«Ты мне не нужен, но вот, когда догоною твоих домочадцев,
направлюсь и в другие места».

Шаман указал ей дорогу, по которой они уехали. Оспа
пешла следом за ними. Вот она шествует вдоль по речке,
между двух высоких, утесистых берегов. Вдруг нежданно, не-
гаданно с обеих сторон раздался страшный треск, подобный
сильному грому. В этот самый момент в ее (оспы) бока, как
газ напротив почек, воизились стрелы настороженного само-
стрела и высунулись в противоположные стороны. Стрелы
были с обратными шипами. И вот она завертелась подобно
деревянному шаману, игрущему выону. Тотчас же она до-
гадалась, что это не иначе, как хитрость и проделка того ша-
мана.

С большим трудом и мучениями она добралась до юрты
шамана и говорить ему:

«Со мной вот стяслась беда. Это, несомненно, твой само-
стрел, убери его с места, а с меня вытащи застрявшую стре-
лу!»

Шаман в ответ сказал:

«Да, самострел мой, не отказываюсь! Я нарочно наставил
на твоем пути, чтобы ты сама могла на себе испытать и
узнать, что такое болезнь и смерть, горе и крайность. Стрелу
вынимать из раны не стану, потерпи и ты муки болезни! А ме-
ня можешь пожрать, ибо я лежу в таком положении, что
смерти бояться не приходится. Это даже будет лучше, ибо
пораньше отдохну. Разве ты такой плохой бес, что не можешь
сама вытащить стрелу?»

Оспа говорит:

«Ты напрасно чинишь мне препятствия, я хожу не по сво-
ему желанию, а по указу самого бога. Если ты вынесешь свою
стрелу, то я оживлю тебя!»

«Ну ладно, если так, то заключим с тобой договор: я тре-
бую, чтобы ты меня вылечила, а затем ты не должна и в гря-
дущие века возвращаться и причинять болезнь и смерть
моему потомству!»

Оспа согласилась на это и дала нерушимое обязательство.

Тогда шаман подозвал ее к себе поближе, вокруг ран очертил указательным пальцем по три круга один над другим. Затем чмокнул губами, вызывая свои стрелы. Два наконечника тот час же выпали на землю. Затем три раза плюнул на ладонь и приложил ее на раны. Прошелтай заклинание и три раза дунул. Раны тотчас же зажили.

«А цу-ка, теперь твоя очередь уврачевать меня!...

«Раскрой свое платье и ложись на спину» Сказала оспа.

Когда шаман лег и раскрылся, оспа стала лечить его как массажист («ильбийсит»), гладить и растирать по животу. Вытекла слизистая жидкость, грязноватая, как вода со льда, намерзшего внутри юрты. Живот стал животом и шаман тотчас же поднялся на ноги.

Оспа вернулась назад, а шаман призвал своих домочадцев и сказал им, чтобы они не боялись больше осипы.

С тех пор они будто бы прожили благополучно.

Этот рассказ я слышал от своего деда.

Также рассказывают, что шаманские духи ставят самострелы и убивают из них друг друга.

Правда ли, может ли быть, чтобы шаман мог так насторожить самострел на оспу?

Семенов Платон Савич 41 года.

2-го Мальжегарского наслега

Зап. Кангалинского улуса.

16 января 1925 года.

ЕТЮЮЛЭЭХ-ЕРГЕНТЕЙ

(Борьба шамана с оспой)

Етююлээх Ергентей — дед Мытыхского шамана Боруочая. Брат его (Е. Е.) Кырычыт тоже был шаман. Последний бежал с Оспой и бежал от нее в тайгу, в Мытыхский наслег. Когда он перекочевывал, сбежала одна кобылица с двух-травым жеребенком. Шаман вернулся за ней назад, но в это время Оспа подкараулила его и пожрала. Тогда его старший брат Етююлээх Ергэн пошел и тоже стал бодаться с Оспой. Он победил ее и взял обязательство не бывать среди его потомков. Свой договор, как рассказывают, они записали на утесах речки Сини.

ПРИМЕЧАНИЯ:

К гл. I

Примечание: Фраза — «Ютюгэн Юрэйдип, Сах сарай» — старинная поговорка, произносимая, когда грозит как-либо страшная беда. Общий смысл — пусть не сбудется и да не допустят то того божества. По-видимому, когда-то «Ютюгэн» и «Сах» были главными божествами якутов. Эта поговорка употребляется очень редко лишь старозаветными людьми.

В настоящее время у якутов понятие о «Сах», как о божестве, утратилось. Среди якутов Амгинского-Ленского погоvorья существуют рассказы о том, что Сах — сын дьявола. Но однако благодаря консерватизму языка, особенно в поговорках, возможно восстановить древнее всеоб'емлющее значение «Сах'a», как главного божества того степного народа, от которого происходят главные носители якутской культуры.

Очень часто с уст якута вылетает ходячая и всем известная поговорка — «Сах билэр». Говорится, когда человек что-либо не знает, затрудняется ответить: «Сах» знает. Здесь имя «Сах» совершенно безсознательно употреблено в смысле «бог», вся поговорка тождественна с русским — «бог знает». С другой стороны эволюция религиозных понятий обычно старого превращает в дьявола. В другой ходячей поговорке — «Сах ыллын» — пусть чорт возьмет — «Сах» уже выступает, тоже безсознательно, со значением дьявола.

Поговорка, приведенная в печатаемом предании, спаривает «Сах» с «Ютюгэнъом». Значение последнего имени ясно: это — наименование матери земли и ея духа. (Ютюгэн ищите). Очевидно, речь идет о паре богов — матери земли и... отца неба.

Почти все наречия монгольских и турецких языков, в том числе якутский, сохранили слово «сах» (чак, шак, цах) — со значением — «время». Кроме того, «цахи-хо» по монгольски — высекать (огонь кремнем), по якут. «сагар» . . . цахигур-кремень, цахилган молния по монг., чокуур-кремень, чагыл-молния по якутски. Таким образом, «Сах» — имеет ближайшую связь с небесным огнем.

С выпадением начального звука «с» — «Ах», «Ак» — слово «Сах» сохранилось во многих тюркских наречиях — со значением белый. В монгольских наречиях «цаган» «саган» — белый, «цага», «цаган» — общее наименование молочной пищи. «Сага-хо» — доить по монг., «сааха» — (у бур. С.) — доить. Тот же корень находим в тюркских наречиях Алтас-Саянского погоvorья — «саг» — доить, «сай» в других тюркских наречиях:

«Саумал» по кирг.— свежий кумыс, разбавленный свежим молоком, поэтическое название кумыса вообще. Этот же эпитет кумыса, без сознания его значения, сохраняется в поэтической речи и якутов — «саамал қымыс», но «саг», «сай» — перешли у них в «ыа», «ыыр» — доить.

Все приведенные слова сближают понятия — доить, белый, молочная пища с небесным огнем и с летним жаром.

Не было ли «Сах» когда-то мифологическим именем солнца бога летнего жара и молочного изобилия? Степняки дневные часы измеряли по удоям кобылиц и коров, но естественными часами у них являются солнце и луна. В связи с изложенным наименованием «Сака», «Саха» можно понимать, как люди Сах'а, поклонники солнца.

К гл. 4

Примечание: «Айны буолбут» — ставший Айны. Это выражение употребляется как царицательное имя для некоторых общеизвестных духов умерших, а в отношении местного всем известного духа заменяет и собственное имя, ибо последнее предпочитают не произносить, боясь потревожить страшную особу. В древности, видимо, это было общим обозначением всех тех умерших людей, которые по каким-либо признакам признавались ставшими духами. (По якутским понятиям не всякий человек превращается в духа). Поэтому наиболее правильным переводом этого выражения было бы — «просвятившиеся, ставшие святыми», если позволительно какое-либо сравнение первобытного народа с историческими.

В разговоре и в молитвенных обращениях слово «айны» употребляется часто в одинаковом значении со словом «тангары», напр.: «айылаах, тангаралаах киси» — человек, имеющий духов — покровителей, свои божества; «айныбыт, тангарыбыт эргийдэ» — обернулся к нам наш святой дух, наше божество; «агыс айынг артыалластын, тогус тангаранг докусулластын» — пусть восемь духов покровителей да сопутствуют тебе, а девять твоих божеств да будут твоими провожатыми.

К гл. 5

Примечание 1: Рассказчик не определяет время этих галлюцинаций — днем или вечером, а также в лесу или в открытой местности. Весь Малтанский наслег живет среди дремучей тайги, до открытых мест Ленской долины, где жил рассказчик, верст 70—80, то, по всей вероятности, его новое видение имело место в сумерках и в лесной полосе, каковая обстановка сама по себе располагает одиночного путника ко всякого рода размышлению и обманам чувства в силу само-внушения.

К гл. 5

Примечание 2: Устин Павлов происходит из знатного рода, служил очень долго в улусных должностях — выборным и имел возможность бывать во многих углах улуса, вести беседы с знатоками старины. Постоянное общение с лучшими людьми улуса и с разным начальством развило в нем способность вести занимательные и интересные беседы. В молодости, по его словам, умел сказывать былины и славился как известный певец. Но после того, как во сне и наяву стали чутаться звуки пения, он бросил петь и сказывать былины. Среди якутов распространено суеверное понятие, что избранный, обладающий талантливым пением, вызывает соперничество певца-духа. Та борьба с духом якобы порождает несчастье.

Павлов особенно почтительно отзывается о своих отдаленных предках, культовое почитание имен которых ему, по-видимому, по натуре присуще. Его отец Устин Павлов был землемером улуса.

К гл. 6

Примечание: По якутским понятиям волчий мех — самое теплое зимнее одеяние. Имущие люди надевают волчью одежду в самую сильную стужу.

Кроме того, в древности богатых и знатных людей, имущих шаманов хороили в волчьей одежде. Подстилка волчьей шкуры под сиденье служила знаком высокого почитания и глубокого уважения к человеку. По-видимому, это была привилегия знатных и должностных лиц.

К гл. 6

Примечание: Якуты для определения понятия «звезда» имеют два слова — «сулус» и «чолбон». Первое слово значит просто звезда, а второе употребляется, как название таких звезд, которые меняют свое положение на небе, то появляются, то исчезают. Но в настоящее время общее понятие о планете почти исчезло и сохраняется только в связи с Венерой, для которой слово «чолбон» стало как бы ее собственным именем. Однако в легендах, как видим, допускают существование и других «чолбон» (т. е. планет).

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Джобулга — местное название одного наслега в Западно-Кангалацком улусе, вернее — одного рода в нем. Наслег официально известен под именем 1-го Мальжегарского. Земли этого наслега находятся на острове «Тоён-Арыы» («Главный Остров»), который по своей величине является самым большим по всей Лене и одним из наиболее удобных и плодородных. Население в Джобулгинском наслеге считается богатым и скотоводческим ввиду обеспеченности хорошими покосами и лугами.

Старинные религиозные обряды и представления, по преимуществу связанные с хозяйственной жизнью якутов, а именно — с разведением копытного и рогатого скота, лучше всего сохраняются в богатых скотоводческих районах, а из отдельных хозяев старой традиции придерживаются, главным образом, владельцы крупных табунов конного скота.

2. «Ыйык-мас». «Мас» — значит дерево, а «ыйык» не совсем понятное слово. Но по смыслу — оно, как прилагательный эпитет к слову «мас», должно указывать на какое-то особенное свойство или значение этого дерева. В якутском языке имеется близкое по звучанию слово «ыйаах» — указ, приказ, повеление, судьба, рок, предопределение. Если «ыйык» признать видоизменением слова «ыйаах», то все выражение «ыйык мас» означало бы — «дерево судьбы», предопределяющее жизнь человека, в данном случае и шамана, так как он становится таким, по понятиям якутов, вследствие наследственного предрасположения и принадлежности к древнему шаманскому родословному древу. Из глубин седой древности идет шаманский род, в отношении которого данный шаман будет только одной из многочисленных его ветвей, одним из отростков.

Вот почему в отношении шаманов излюбленным символическим образом является большое дерево, корни которого теряются в глубинах веков, а вершина уходит в даль грядущего. Так как ряд шаманских поколений представляется непрерывным, начиная от мыслимого первошамана, то дерево, символизирующее весь шаманский род, должно казаться действительно величественным.

3. «Қыдай-Бахсы» — мифологическое существо, относящееся к числу

лических подземных божеств и в дохристианской религии якутов игравшее очень важную роль. Он в настоящее время является специальным божом — покровителем кузнецов, их первоучителем и праотцом. По некоторым данным, он в таком же отношении стоит и к шаманам, точно так же и к царям. В богатырских былинах якутов постоянный его эпитет — «предок кузнецов и царей, ханов» («уусхаап тэрдэ»), а у северных якутов, у которых яснее сохранились древние представления, этот сложный эпитет служит и его собственным именем без добавления «Кыдай-Бахсы». Между прочим, слово «багши» по-монгольски — учитель, наставник (см. словарь Бимбаева), а по Тарскому и Джагатайскому наречиям тюркского языка «бахши» — врач-колдун (См. Радлов — «Опыт словаря тюркских наречий»); оно известно также и манчжурам.

Северно-якутское имя — «Уус-Хаан», несомненно, есть общеизвестное южным тюрокам имя легендарного Огуз-хана, праотца и Адама всех тюркских племен, но только в слове «огуз» или «огус» — сочетание первых трех звуков — «огу» перешло в долгий гласный «у» и получилось «уус» вместо «огус». Монгольский письменный язык вполне отчетливо сохранил процесс образования долгих гласных — «а», «у», «о», «э» путем сокращения — «ага», «ого», «эгэ», «агу», «утэ», «уха» и т. д. Например, уула — гора — пишется «агула», гуун — кобылица — пишется «гэгун», аали — тихий — пишется «агали», баатор — богатырь — пишется «багатор» (русский и якутский язык сохранили это слово именно в этой древней форме — «богатырь» якут. — баатыр и баатыр). Среди ученых — лингвистов по поводу происхождения долгих гласных в тюрко-монгольских языках нет единогласного решения.

Поэтому, якутское слово «уус» — кузнец, мастер, умелый, искусный, а также — род, поколение, предок (слово «ус» со значением ловкость, искусство, искусная работа — сохранилось и у южных тюрок, а также и в османском наречии — «уз») — нужно рассматривать, как производное от «огус». Древние тюроки по своему легендарному тотемистическому предку называли себя огузами, т. е. быками), а в летописях разных народов известны под общим наименованием огузов, гузов,узов и т. д. Эти слова, наверное, и понимались в парицательном значении народа — быков и кузнецов. В русском слове «куз-нец» слышится те же звуки — «гуз».

«Кыдай-Бахсы» всегда представляется кузнецом: живет в подземном мире и беспрерывно кузнечит. Иногда в богатырских былинах ослабевшие богатыри спускаются к нему и ложатся в его горн, чтобы закалиться и окрепнуть. Он кует все богатырские доспехи, подобно греческому Гефесту.

Несмотря на то, что К.-Б. живет под землей, где, по воззрениям якутов, обитают бесы (есть еще и верхние бесы), он представляется благородительным существом, так как от него люди впервые получили дар кузнечного искусства, по-видимому, и шаманства. Иногда он, якобы, причиняет болезнь своим потомкам, отпрыскам древних кузнецов, чтобы обратить их к забытому родовому ремеслу. Тогда потомок кузнеца должен через шамана принести ему в жертву пороза черной масти и приняться за свое

наследственное занятие. По понятиям якутов, только при этих условиях кузнец проходит. В этом отношении наблюдается полное тождество кузнецов и шаманов. Последние тоже, как это видно из совокупности всех печатаемых преданий, принимаются за ремесло своих предков только после тяжкой болезни.

В имени этого предка кузнецов и шаманов интересным представляется первое слово — «кыдай», которое иногда звучит — «кудай бахсы». Корень этого слова, — «кут» или «куд» — у якутов значит — душа, встречается также в древних и современных турецких наречиях (Османском, Кара-Киргизском, Телеутском, в древн. Уйгурском и Орконском тюркских наречиях. См. Радлов. «Опыт словаря тюрк. нар.», вып. 100, с. 990) со значением «счастье» и в других производных значениях. Как это ни странно, с таким же значением — счастье — встречается и в тунгусских наречиях (см. «Тунгусско-русский словарь» Е. П. Титова, 85 стр.): «куту, куты — счастье» у северо-байкальских и витимских тунгусов, зарегистрировано также и у илимской тунгусов с таким же значением (мои записи). С тем же значением усвоено и монголами «хутог» — святость, счастье, достоинство, а также «хутугто» — святой, достигший спасения, титул духовных особ и перерожденцев в северном буддизме (см. Бимбаев, Слов Монг. языка, 71 стр.). Со значением перерожденца это слово, встречается и в якутских шаманистических представлениях, а именно, среди северных якутов существует понятие о так наз. «кут-ого» (душа-ребенок), который якобы является вторично рожденной душой ранее жившего человека. В Намском улусе мною записано также предание о легендарном шамане с именем «Кут-Ойун» (шаман-перерожденец).

В богатырских былинах слово «кудай» встречается в смысле счастливый, благодатный, напр., «кудай киниз» — счастливый центр; так поется про широкую равнину, местожительство былинных богатырей. В 4-м Малыжегарском наслеге Западно-Кангалацкого улуса «кудай» служит собственным именем одной равнины, которая по своему местоположению, удобству и красоте является одним из лучших мест, летников в этом районе. По-видимому, этим именем древние якуты хотели подчеркнуть особо счастливый, благодатный характер местности.

У южных тюрков «кудай», «худай», «худа» значит бог. Ученые лигилисты полагают, что это слово заимствовано тюрками из персидского языка (см. Радлов. «Опыт Словаря тюрк. нареч.», вып. 10, с. 998, и вып. 12, с. 1736), как и все то, что служит признаком какой-либо высшей культуры.

4. Слово «аллараа» можно понимать двояко: или это — внизу, в подземном мире, или же, при ориентировке по течению рек или речек, — здесь же, на земле, но только ниже по течению. В данном случае, по упоминанию полумифической горы под названием Джокуо, которую якуты обычно помешают где-то на Лене ниже устья р. Вилюя, или за Жиганским, нужно думать, что слово «аллараа» употреблено во втором смысле.

5. «Эттээн» от «эт» — мясо, тело, туши; «эттэнэр» — глагол — рубить

и куски скотское мясо, свежевать, разрубать тушу на отдельные части. «Этэши» или «эттэти» — разрубание, рассекание на части.

Второе значение глагола «эттиир» — напоить побои, бить, колотить (кого).

6. «Лу» дракон. «Луи (А. Г.) луи — дракон». (См. Радлов, Опыт Словаря Тюрк. нареч., вып. 15).

Лу — дракон (См. Русско-монголо-бурятский словарь Подгорбунского. 79 стр.).

Лоу — дракон, мифическое существо. Лоуин дагун — голос дракона, гром. Лоу сара — третья луна, последний весенний месяц. Лоу цаг — время от 7 до 9 ч. утра (См. Бимбаев. Русско-Монгольский словарь, 108 стр.).

Весьма возможно, что якутское «луо» есть пережиток древне-турецкого и монгольского — лу, лоу — дракон, мифическое существо. В настоящие времена якуты утратили понимание его смысла. Но у них существует другое слово, близкое по звуковому составу к упомянутому «лоу», а именно «улуу», со значением великий, важный, гордый, страшный. Это слово в качестве постоянного, излюбленного эпитета сочетается с мифологическим представлением персонифицированного неба, точно также и земли, напр., «улуу халлаан» — великое, грозное небо, или «улуу дойду» — великая страна и, наконец, Улуу Тойон — имя древнего грозного божества, олицетворения морозного неба. Несомненно, что в этом последнем значении «улуу» близко к «лу», «лоу» — дракон и гром, которые являются ближайшими символами неба.

7. Чёнгкейдёх-Аньага — собственное имя, не имеющее важного значения.

8. Употреблено слово — «дабайар» — подниматься по склону горы.

Современные якуты местожительство так называемых «верхних духов» представляют неопределенно: у одних это вообще страны, лежащие выше по течению реки (на юге), а некоторые поясняют, что это где-то на небесах.

По-видимому, когда-то под «верхней страной» разумелась в якутской мифологии страна на юге, выше по течению главной реки, куда нужно подниматься, как будто на гору.

Очень возможно, что на старой родине якутов были высокие горы, расположенные в верховьях реки, где предполагалось обычное местожительство духов-предков, наподобие греческого Олимпа. Затем, якуты, все время двигавшиеся с далекого юга на север, не могли не сохранить представление о своей прежней родине, где остались души предков, как об оставшейся на юге, выше, в верховьях рек, текущих в Ледовитый океан.

9. «Джагыл» — большие пята в масти лошади около передних лопаток на шее, с обеих сторон, которые в религиозных представлениях якутов символизируют крылья коня. Лошади, отмеченные такими пятнами, являются наиболее излюбленными для посвящения верхнему духу,

Кунъяас — Ойун'у, или Кинээс — Ойун'у. Этого духа чаще называют «Джагыл — Атырыдах» — т. с. «имеющий жеребцов с крыланом».

Добавление слова «бар» м. б. характеризует масть крылана у лошади — «бар-джатыл» — темный крылан, или может означать — поголовье, все, т. с. все жеребцы этого духа имеют такой признак. Слово «бар» в якутском языке употребляется для обозначения: множества, густоты, совокупности, всех присутствующих, напр., «бар — джон истинг» — все люди (присутствующие), слушайте, или — «бар хара тын» — густой, широкий лес. В былинах иногда упоминается «бар-кыны», какой-то мифический зверь, надо полагать, отголосок воспоминаний о тигре, который Монголов и у южных тюрков известен под названием — бар, или бара, также, как и у бурят. Впрочем, и у самих якутов тигр, иногда забредавший с Амура, известен под названием — «баабыр», которое можно рассматривать как изменение древнего «бар» (см. Э. К. Пекарский — Якутский словарь и И. П. Будищев — Русско-якутский словарь).

10. Вода источника «гибели и смерти» — древнее мифологическое, или вернее, поэтическое представление, которое теперь большинство рядовых якутов уже не понимает. Этот образ, как можно полагать, возник в связи с представлением и сравнением жизни с течением реки: жизнь не стоит — она постоянно течет и изменяется: то, что было сегодня, уже не повторится вновь, жизнь — постоянная смена поколений, лиц и новых событий. На этой реке жизни наблюдаются, так сказать, два потока, текущих в противоположные стороны: один поток радости, счастья, обилья, роста, размножения, а другой — поток горя, слез, крови, плача и стона. По одному руслу струится молоко, символ довольства и изобилия, а по другому — слезы и кровь. Первый поток является в результате промысла одних духов, заботящихся о жизни, о благополучии людей, а другой поток — от демонов, бесов, которые стремятся разрушить все то, что создается первыми.

К явлениям первого порядка имеют отношение так называемые «айын ойуна» — белые шаманы, жрецы светлых духов, которые должны были уступить свое место христианским попам. (Якуты приняли христианство 150 лет тому назад). К явлениям второго порядка имеют отношение «абаасы ойуна» — шаманы бесов, которые сохранились и до настоящего времени, так как их заместители — врачи — до сих пор далеки и недоступны массам.

11. У северных якутских шаманов сохранился особый обряд, так называемый «кётёгюю» — поднятие самого себя. Шаман, долго не совершающий камлания, искогда хворает, лежит на постели, или, случается во время мистерии, вслив в себя духа, оказывается больным, якобы духи, обидевшись на что-то, причинили внезапную болезнь (у шаманов много всяких приемов, при посредстве которых они винчат народным массам реальность существования своих духов). Тогда совершается особый обряд «поднятия шамана» с хоровым пением. Веревкой, свитой из волоса (айын ситимэ — божественная нить), обвязывают лежащего шамана во-

круг талии, а другой конец веревки прикрепляют к крестовине бубна. После хора сопровождается боем в бубен. Постепенно шаман начинает подиовать с другими, приходит в себя. Наконец, им овладевает привычное вдохновение, он становится на ноги и долго поет, умоляя, «восхваляя» своих духов. В данном случае хор поющих как бы вызывает в шамане вдохновение, или, как говорят якуты, — кёгутэр, т. е. возбуждает, развивает в нем охоту.

Возможно, что обряд «поднятия» рассекаемого шамана с хоровым пением, упоминаемый рассказчиком, совершался так же, как в северном якутском шаманизме, тем более, что и там, и тут преследуется одна цель — умилостивить духов пением и вылечить шамана. По шаманской идеологии, призывающий к шаманству потому и наказывается духами, что противится их велению, не берется за бубен и не поет священные гимны. Неофиту трудно одному начать священодействие, поэтому для начала могло требоваться участие хора. Не исключена возможность и того, что в древности мог существовать особый, важный и сложный обряд — поднятие души будущего шамана с его гнезда старыми шаманами, сопровождаемый умилостивительными жертвами.

Все представления, связанные с «эттэнни» шаманов, рождением их от духов и т. д., очевидно, развились в древнейшую эпоху господства черного шаманизма, в период культа ездовых животных до быка включительно.

12. Якуты вообще придают слову, а особенно складной, гармонизированной речи в песнях, особое, как бы чудодейственное, значение.

Человеческое слово, по их понятиям, — «иччилиэх», т. е. само по себе имеет какую-то внутреннюю силу и привлекает внимание духов. Поэтому хорошие певцы воздерживаются от пения, а каждый человек должен остегаться употреблять сильные выражения. По той же причине существует целый ряд предписаний не произносить особенно важные, чтимые имена живых или мертвых людей и даже страшных зверей.

Коллективное же слово, направляясь по одному руслу, может причинить людям страшный вред; «джон тыла хоюн кисини кусагангига тиэрдэр» — слово, молва народная (продолгается укор в чем-либо), сосредоточиваясь на человеке, доводит его до несчастья.

Интересна поговорка: «джон тыла — уот кымныы» — слово народное — огненный бич.

С другой стороны, слову придается и обратное значение — благодельное, возышающее: «джон тыла кётёэн баччага тийидибит» — мы должны благополучно до настоящих дней потому, что слово народное нас ограждало, приподнимало. «Оноогор абаасы алгысы ылынар» — даже злой дух, и тот приемлет и сдается на словословие и моление.

Духи особенно любят красноречивое слово, образное, складное «юберэ — джюберэ» — ритмичное, гармоничное. Иччи (силу и хозяина) — имеет именно такое слово. Вот почему, по народным воззрениям, знаменные певцы, сказатели былин бывают несчастливы, ибо складным словом

они будят духов природы, «от мас ичите сосуйар, абаасы ылласар», пугливо вздрагивают духи растительности, подпевают злыс духи. (Ср. Серошевский — Якуты, с. 593).

Несомненно, у якутов шаманизм находится в теснейшей связи с развиением народной поэзии и с проявлением дара поэтической импровизации. В первых стадиях развития религия и поэзия были неотделимы: если говорить о сущности вещей — то религия была поэзией, а поэзия была религией.

По древнейшим понятиям якутов, первый признак явления духов это — обретение человеком дара поэтической импровизации. Среди них есть немало скептиков, которые отвергают и шаманских духов, признавая их просто за «тыл иччите», — т. е. оживление словесных образов. Недаром и ораторское искусство у них находится в большом почете. (Ср. с. Логосом).

13. «Сиэн уруу» — термин, обозначающий родство, возникающее из брака: так называются писходящие потомки женщины в отношении *всей* ее отцовской родни (т. е. ее девического рода), все мужские представители которой для первых будут «таай уруу». У якутов, как у бурят и у монголов, «таай уруу» — материнская родня — считается выше, дороже отцовской. По родовым традициям они, независимо от степени близости, всегда почетные гости. Это обстоятельство, по-видимому, стоит в связи с идеализацией женщины-матерью своего девического периода, когда она не знала еще жизненных невзгод и гнета супружества. Это чувство передается от матери к детям, тоже привыкающим с особым благоговением относиться к ее отдаленным братьям, дядям и т. д., которые при редких своих посещениях принимаются с исключительным уважением и помпой. В богатых и родовитых семьях, соблюдающих традиции старицы, приезд «таай уруу» обычно приурочивается ко времени устройства весенних религиозных праздников, связанных с культом предков. На этих праздниках приезжая родня, в качестве почетных гостей, принимала из рук жрецов первые кубки с божественным напитком — кумысом непосредственно вслед за угощением богов и святых покровителей.

В силу указанных причин у древних якутов, наверное, и у других народов, развился культ материинской родни и обычное представление о том, что души знаменитых шаманов писходят и чаше перевоплощаются в боковых, дочерних линиях. Где кульп, поклонение, похвалыные речи, обильное угощение, там и зарождаются духи, происходит персонификация воспоминаний о давно умерших людях. Нет ничего удивительного в том, что эти — «психологические персоны», образы умерших сильнее давят на сознание и дольше живут там, где когда-то их принимали, как богов, с поклонами и дарами.

14. Якуты отличают обыкновенное пение от шаманского. Последнее передается словом «кутурад», что значит — быть одержимым душой (кут), бесоваться, т. е. поет не сам шаман, а, будто бы, та душа, которая вселилась в него. Напев при кутуруу значительно отличается от простого пе-

все: поют грубым голосом, порывисто, с беспрестанным мотанием головой и не глядя на людей.

15. Рассказчик в данном случае употребил слово «мэнэрийэр», которое употребляется в отношении пения женщины, одержимых припадками истерией. Это, по-видимому, более древнее слово имеет тот же смысл, что и «кутуар», так как в древности душу умерших, по преимуществу шаманов, называли «мэнгэ», отсюда «мэнэрик» — тоже одержимый душой.

16. Очевидно, что медведи, в качестве посчителей души шаманки после ее смерти, включены в рассказ для подтверждения тунгусского происхождения ее духов.

17. «Хомусун» — так якуты называют способность некоторых шаманов показывать сверхъестественные фокусы силой своих духов. Они будто бы могут прободать свой живот ножом без вреда для себя, удлинять шею, перебрасывать предметы на расстоянии по воздуху. Все эти фокусы, существующие только в рассказах, якуты обычно объясняют способностью шаманов действовать на зрение людей, создавая коллективные иллюзии, галлюцинации. Они говорят: «шаман связывает, путает зрение человека». Само собой разумеется, что среди якутов, как и всякого другого народа, наряду с разумными и трезвомыслившими, немало и простаков, которые все рассказы о шаманах принимают за чистую монету.

Во всяком случае, знакомство со всем складом мышления якутов, с общим мировоззрением их доказывает, что современный черный шаманизм является только пережитком давно прошедшей древности, который существует до настоящего времени в силу консерватизма большинства народной массы, тогда как верхушка народа, может быть, позднейшие его захватчики, давно, возможно, несколько тысяч лет тому назад, выработала свое религиозное мировоззрение.

Шаманские мистерии у якутов всегда совершаются ночью в юрте, где царит полумрак, так как при камлании не разрешается поддерживать пылающий, яркий огонь. Затем, шаманы свои фокусы показывают только в конце долгих, утомительных мистерий, когда и без того уставшие за день люди под действием мерных, однообразных звуков бубна и тоже однотонной, гармонизированной песенной речи находятся в особо благоприятных условиях для вищения. Обычно, к тому времени некоторые уже дремлют, и нет ничего удивительного в том, что ими воображаются всякие чудеса, которые находятся в согласии с бытующими в народе легендарными сказаниями о так называемых великих шаманах. Post factum господами положения часто оказываются наиболее легкомысленные субъекты с развитой фантазией, которые пускают слухи о том, что, якобы, они сами видели своими глазами, слышали собственными ушами. Нередко якуты для большей убедительности своих рассказов прибегают к приему создания «были» о том, чему они сами и такие-то (имя-рек) были «очевидцами». Первонаучальная полуносознательная ложь позже, по мере повторения, превращается в непреложную истину даже и для самого рассказчика.

18. «Бута» у южных тюрков и у монголо-бурят» — название быка-произ-

водителя. В якутской речи это слово утрачено, быка-производителя называют «атыр огус» (атыр — самец, а огус — бык вообще). В виде пережитка слово «буга» (сохранилось, однако, в некоторых выражениях, например про спального человека говорят «буга жиси» — крепкий, мощный, сильный человек. По-видимому, пороз — «буга» был символом силы и мощи. Тюрко-монгольское слово богатырь, усвоенное и славянами, имеет своим корнем именно «буга». У якутов бугатырь, бухатырь, или сокращение «баатыр», «боотур»; у монголов — баатор, баатор. От «буга» у якута наверное, происходит и слово «бёгэ» — крепкий, сильный, отсюда бёгэс — силач, богатырь. (Наверное, отсюда и бек, беки — древне-туркское дворянство: в Орхонском тюрк. языке — бэг, бэглэр).

19. «Мытах» — название одного из наслегов Западно-Кангалацкого улуса, расположенного на плоскогории между Леной и Вилием по притокам речки Сини. Это один из наиболее глухих углов улуса, оторванный от культурных центров, где сохранились древние понятия и представления якутов. Население исключительно занимается скотоводством и отчасти охотой. Хлебопашеством вовсе не занимаются. Издревле здесь был сильно развит шаманизм. Мытакские шаманы ческоны совершали гастроли по ленским наслегам своего улуса, где нет своих шаманов. По сохранившимся народным преданиям, главы Мытакских родов были одновременно шаманами, и князьями (родовые, наследные старости) в течение нескольких поколений. Один аристократический род, а именно фамилия Стручковых, по рассказам стариков, в числе своих предков насчитывает девять поколений шаманов, идущих преемственно один за другим, которые одновременно были главами своей административной единицы. По-видимому, этот порядок вещей господствовал когда-то среди части якутского племени, как обычно-правовое явление.

20. Хара-Суорун — одно из многих имен древнего якутского божества. Хара — черный, суорун образовалось от слов «суор» — ворон. В богатырских былинках это божество именуется Мэнгэ-Суорун, или Бээз-Суорун. Мэнгэ (Бээз) — эпитет, обычно прилагаемый к небу, говорят — мэнгэ, или мэнгэз каллаан. В древности говорили и менгэ тангара (тангара — теперь употребляется в смысле — бог, но когда-то имело значение тоже неба). Бетлинг совершенно правильно сближает это слово с монгольским «мунгэ» — вечный, вслед за ним это делает и Некарский в своем словаре. Однако у современных якутов это значение слова «мэнгэ» утратилось в выражении «мэнгие халлаан» этому слову скорее придается значение высокий, недосягаемый. Если стая птиц летит слишком высоко, говорят — «мэнгие халлаангига тагыста» — залетела (достигла) в высокое небо.

Якутские мифологические представления заставляют признать, что это слово произошло от слова «мингэ», общее название ездовых, верховых («миннэр» — ездить верхом) животных — быка, коня. Голубое небо когда-то представлялось в образе жеребца, еще ранее, вероятно, в образе быка-пороза. Весь скот представлялся детьми пары богов: быка-неба и земли-коровы, позже эта пара сменилась другой — жеребцом и кобылой.

Здесь мы сталкиваемся с тотемистическими воззрениями древних скотоводов. Дальнейшей эволюцией этого слова является наверное и слово «мнгол», которое было именем божества — покровителя скота — «Монгол-Тайс». (У бурят — «мнгол» тоже имя божества, покровителя конного и рогатого скота).

В былинках к упомянутому божеству прилагаются эпитеты — «Хасыныры — Хара — Суорун, Улуутуйар — Улуу — Тойон» т. е. «Кричащий Черный Ворон (или Воронов)» и «Важничающий (величающийся) Великий Повелитель» (многие «тойон» переводят — «господин»).

Судя по постоянному применению эпитета — «мэнгэ», нужно прийти к заключению, что «мэнгэ — суорун» было божеством неба, которое позже вытеснено новым божеством — Айы Тойон, который в религиозных легендах является младшим братом первого.

В настоящее время под именем «Улуу Тойона» он олицетворяет собою скорее злую силу, являясь в роли дьявола антиподом бога. Но тем не менее, во всех легендах и религиозных сказаниях отчетливо проступает его прежнее божественное значение.

По распространенным сказаниям якутов — ворон считается сыном Улуу-Тойона, в древности ему поклонялись, как божеству, воспрещалось под страхом жестокого наказания убивать ворона. Мертвого ворона якут обязан был поднять и почтить, положив на ветки дерева. Ворон умирающий от холода предку приносит огниво и кремень. По сказаниям северных якутов, он спасает человека, разрядив настороженный на дороге самострел.

21. По объяснению рассказчика, под нижней одеждой нужно понимать якские короткие штаны (сыальльыйя).

22. «Сёбюргэнэ» — две продольные балки в якутской юрте, которые кладутся вдоль ее стен. Так как потолок якутской юрты настилается по-като и в середине юрты приподнят на толщину одного бревна над крайними балками, то с двух сторон юрты эти сёбюргэнэ образуют род полок, куда кладутся разные вещи.

23. «Джаанай» — название одного из главных родов Мытакского наслега.

24. «Екёекюлээх — Ергэн» — имя легендарного шамана, распространение повсюду среди якутов. Имя это носит инициатальный характер. Екёекю — имя священницей шаманской итицы — орла, а ёргэн — означает свитую из скотской кожи веревку.

25. Дух, насылающий осину, представляется якутам в образе русской женщины. Называют ее просто «хотун» (госпожа, княгиня), боясь назвать по имени.

В связи с эпидемиями кори и оспы у якутов сохранилось понятие «кирээтээр» (налагать крест). Так называют случаи легкого заболевания, гарантирующие человека от повторных заболеваний. Дух (болезнь) как бы налагает на человека знамение креста в знак того, что он в дальнейшем будет пощажен. Крест служит символом защиты и спасения. Затем, у древних турецких племен язычников был обычай наложения на лбу креста при эпидемиях.

КУЛЬТ СУМАСШЕСТВИЯ В УРАЛО-АЛТАЙСКОМ ШАМАНИЗМЕ

(К вопросу об «умирающем и воскресающем боже»)

С предисловием А. Окладникова

ПРЕДИСЛОВИЕ

Работа Г. В. Ксенофонтова, с ее несколько странным, на первый взгляд, заголовком, заслуживает серьезного внимания не только специалистов-этнологов, но и наших антирелигиозников-массовиков.

Тов. Ксенофонтов располагает значительным этнографическим материалом, в том числе данными по шаманству, собранными среди якутов, тунгусов и бурято-монгол. Эти материалы, сами по себе, имеют огромную ценность для каждого антирелигиозника, занимающегося добросовестным изучением истории религии, так как позволяют дополнить прочно установленные и общепринятые среди антирелигиозников Кунново-Степановские схемы местным материалом, данными краеведческого характера и, в известных случаях, ввести некоторые корректизы в старые построения. В порядке обработки и систематизации собранного материала по верованиям Сибирских туземцев, частично уже опубликованного, и написана статья о «Культе сумасшедших в Урало-Алтайском шаманизме».

Основные положения автора отличаются большим своеобразием и оригинальностью. В статье намечается целая схема эволюционных этапов «кочевого быта», определяемая сменой отдельных видов ездовых животных, в качестве основной рабочей силы. Схема начинается с собаки, продолжается оленем, переходит к быку, потом к лошади, а последняя сменяется культом человека-раба. Автор статьи, перебрасывая мостики от неолитического охотника к рабовладельческим культурам древнего мира, непосредственно связывает технику с идеологией. Он утверждает, что «страдание» животного под ярмом послужило фактической базой для образования идеи страдающего бога. Такова основная концепция статьи.

Дальше, автор выводит шаманский ритуал из подражания

обожествленному животному, вплоть до воспроизведения жертвенной смерти последнего, в виде якутского «эттении» — воображаемого рассечения и пожирания духами тела шамана, представляющего собой бога-животного. Отдельными намеками автор позволяет сделать вывод о происхождении культа страдающих богов древности (Аттис, Озирис и друг.), из этого первоисточника верований и обрядов «Урало-Алтайских племен», которые при своих позднейших переселениях привнесли их в среду остальных народов старого света.

Не имея возможности подробно остановиться на всех деталях, считаю необходимым кратко отметить несколько основных моментов, с которыми нельзя согласиться в силу наших принципиальных и методологических разногласий с автором статьи.

Его схема развития кочевого быта имеет несколько произвольный характер и неприменима ко всему миру, ибо человек в различных физико-географических условиях земного шара эксплуатировал и много других животных. Под схемой отсутствует историко-археологический материал, который, безусловно, необходим в данном случае для изучения смены отдельных культурных этапов.

Культ животных в своем разнообразии (например, почитание медведя, змей и друг.) не вмещается в рамки указанной 4-х членной формулы от собаки до лошади. Изучая тотемический культ животных, он допускает, неверную с методологической стороны, психологическую мотивировку для объяснения его возникновения в виде чувства благодарности и даже угрызения совести (в случае с рабом). Характерно для автора даже внешнее противоречие в его аргументации — ссылки на обоготовление **дикого** животного — волка, вместо собаки, тура и яка, вместо быка, которое на деле вскрывает сущность тотемизма в хозяйстве бродячих охотников и в их социальной организации. Обходя взгляды на тотемизм, как продукт определенных социально-экономических взаимоотношений в первобытном обществе, порождающих и мистерии с целью размножения животных, автор схемы ударяется в крайний психологизм при обяснении шаманского «сумасшествия», тогда как традиционные формы шаманских мистерий с разыгрыванием роли животных находят свое объяснение в пра-тотемизме б. м. верхнего палеолита. Марковская схема влияния базы на надстройки обращена головою вниз при помощи «наивного стремления жрецов уподобиться богу», хотя в статье выпукло описана настоящая тотемическая мистерия шаманского камлания.

Попытка вывести мифы Востока из религиозных верова-

ний Урало-Алтайских племен грешит против правила «одинаковые причины порождают одинаковые и следствия», которым предусматривается параллельное развитие идеологических явлений на разобщенных территориях из аналогичной социально-экономической базы и суживается роль культурного заимствования, безоговорочное признание которого, в итоге, приводит к мысли о народах и расах-первоносителях «божественного огня» и специальных избраниках «пророков» на роль культурных учителей. (Работы Вильке, Моргана и др.).

Ссылка на авторитет К. Маркса не скрывает бессознательного, быть может, стремления вывести всю культуру от берегов Ледовитого океана, что напоминает труды сторонников культурного превосходства арийцев. Хотя в данном случае пан-азиатская тенденция и обусловлена естественной реакцией на традиции ученой и неученой руссификаторской мысли и административной практики старого времени, но для марксиста пан-азиатская тенденция неприемлема в равной мере, как и пан-арийская.

Разобранные теоретические построения в своей основе имеют не диалектический, а механистический подход к выяснению взаимодействий производственно-экономической базы с идеологической надстройкой, причем все своеобразие отдельных фактов приносится в жертву одной центральной идеи — наличия в религии культа трудящегося животного. Такие методологические приемы далеки от метода диалектического материализма.

Отмеченные моменты не умаляют ценности фактического материала в работах тов. Ксенофонта и последние заслуживают использования в безбожной работе, особенно в области изучения тотемистических обрядов и пережитков в современном шаманстве. По сравнению с такими этнографическими работами, отвечающими якобы антирелигиозному заказу, где шаман наделяется «особой неизвестной нам силой», эта работа представляет отрадное явление, как попытка материалистического истолкования вопроса о происхождении и сущности сибирского шаманства.

А. Окладников

ОТ АВТОРА

Настоящая статья была подготовлена в качестве теоретического введения к сборнику материалов по шаманству, под заглавием «Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов». (См. вып. II «Очерки по изучению Якутского края». Особ. прилож. Изд. Якутской секции ВСОРГО. Ирк. 1928 г.), но не могла быть напечатана при сборнике по независящим от автора обстоятельствам.

Ныне, получив возможность издать эту статейку, я не решился переработать ее для придания более самостоятельного характера и выпускаю в виде отдельного приложения к упомянутому сборнику в том виде, как она сложилась у меня в августе прошлого 1928 года.

Статья является лишь более подробным развитием кратких тезисов, напечатанных в № 1—2 «Бурятиеведения» за 1928 год.

26 января 1929 года.

Г. Иркутск.

КУЛЬТ СУМАСШЕСТВИЯ В УРАЛО-АЛТАЙСКОМ ШАМАНИЗМЕ

Факты сибирского шаманизма могут служить весьма красноречивым и показательным материалом для антирелигиозной пропаганды вообще и против христианства в частности.

В этом отношении нельзя не приветствовать общее решение руководящего органа антирелигиозного движения в СССР — Центрального Совета Безбожника, который поставил в ближайшую очередь изучение шаманизма у туземцев Сибири. В феврале с. г. на совещании Безбожника один из видных работников центра Т. Урынович выступил с обстоятельным докладом по сибирскому шаманизму. Председательствующий на этом докладе открыл совещание следующими словами: научно-методический совет предполагает поставить целый ряд докладов, в которых будут освещены религиозные верования наших национальных меньшинств, главным образом, народностей северных окраин и Сибири. До сих пор, выступая с докладами, мы принуждены были пользоваться материалами австралийских и африканских народов, ссылаясь на то, как и во что они веруют. Приходилось это делать потому, что по верованиям первобытных народов Сибири и наших северных окраин не имеется достаточного материала...

Не входя в подробный анализ всего содержания публикуемых материалов, я ограничусь лишь формулировкой общих, суммарных тезисов о сущности древней шаманской веры, как она вырисовывается на основании сохранившихся отрывочных сказаний и отчасти всей обрядовой стороны шаманского культа.

1. Весь цикл шаманистических воззрений естественного человека древней Сибири является ничем иным, как идеологическим отражением окружающей природы вообще и господствующих форм скотоводческого хозяйства в частности. Производительные силы природы и основа общественного хозяй-

ства — домашний скот служили всегда тем краеугольным камнем, на котором вырастала довольно сложная религиозная идеология. Отсюда сам по себе напрашивается и следующий вывод: переселения народов на новые места и перемены господствующих форм хозяйства должны иметь своим неизбежным последствием и смену религиозных представлений человека.

Важнейшие исторические этапы кочевого быта, явившегося на смену сидячего рыболовства и пешей охоты, характеризуются в течение многих тысячелетий периодическими сменами главного домашнего животного, на котором зиждалось передвижное, кочевое хозяйство, что являлось в свою очередь результатом прогресса (умножение знаний и практических навыков человека) под влиянием новой географической среды.

Одомашненные полярные волки (собаки) были первой основой кочевого быта; их сменил в широкой полосе леса северный олень; последний в свою очередь уступил место в южных степях сильному быку. После длительного господства, уже на заре известной нам азиатской истории, мощный бык потерял свое экономическое первенство, уступив его быстроходному Ахиллесу — верховому коню. Наконец, последние два этапа, вероятнее всего, сопровождались постепенным развитием форм рабского хозяйства. Разумный человек, приспособленный для хозяйственных целей, в сознании их владельцев должен был оттеснить на задний план всех прочих домашних слуг и друзей человека.

В этой цепи эволюционизирующих форм хозяйства я пропускаю барана, так как его отражение в шаманской идеологии представляется не совсем ясным и отчетливым. В Минусинском крае сохранились очень немногие скульптурные следы почитания барана, в бурятском орнаменте, по мнению изучавших его, якобы господствует мотив бараньих рогов, но тем не менее роль барана в шаманской идеологии по-видимому была второстепенной. Это могло зависеть от того, что эпоха барановодства затенялась сосуществованием других видов «рабочего скота», в виду чего слабосильный баран не получил господства в религии. Культ барана мог развиться только при оседлом быте, ибо кочевник всегда будет предпочитать то животное, на котором он ездит верхом, или запрягает в сани и в телегу. В хозяйственной роли барана мы не видим момента проявления труда, в собственном смысле этого слова. Вот почему культ барана, если и имел место, то он среди кочевников не получил широкого развития.

2. В эпоху чистогоnomадизма, который делится на три

последовательные ступени — полярная, лесная и степная, почитание того или другого трудящегося животного выражалось в том, что изначальные боги и души умерших, снятых предков, представлялись людям именно в образе его домашних животных или их диких собратьев. Эти формы своеобразного азиатского тотемизма царизали, по-видимому, все мировоззрение человека того времени. Первые люди — скотоводы, которые сами испытали или видели около себя трудность «пешего существования» человека, несомненно сложили разные мифы о страдающем под тяжкою пошой — таскания саней с живым грузом, или под седоком — тяглового животного, «сына божьего». Само собой разумеется, это благодарное чувство пред трудящимся животным создало не только легенды и сказания, но и богатую поэзию, в которой воспевались их спасительные подвиги. Религиозные празднества того времени вполне естественно должны были выливаться в форму апофеоза этих животных, с выдумыванием имен первых пионеров — животных, положивших начало этим подвигам страдальческого служения человеку. Младенческий ум людей того времени, конечно, не мог понять, что сам человек поймал их и приспособил для своих хозяйственных потребностей. Факт существования у себя полезных домашних животных люди могли истолковать только добной волей первых особей или какими-нибудь романическими мотивами — противоестественных связей человеческих дочерей с животными и рождения среди человеческого общества волков, оленей, быков и т. д. Этот мотив господствует не только в фольклоре у азиатских кочевников, но даже и у исторических народов южной Европы и Азии. (У греков существовал культ волка в связи с Аполлоном, римские Ромул и Рем, рожденные волчицей, известны всем, точно также и связи женищин с Критским бого-быком, многочисленные романнические похождения быка-Зевса, быка-Диониса и т. д.).

Таким образом, в формах хозяйства человека, в его производительных силах нужно искать истоки идей страдающего бого-человека.

3. По-видимому, эта воображаемая благодетельная порода бого-человеков (полу-волки, полу-быки, полу-лошади и люди в верхней части) считалась прародителями и первых жрецов — шаманов. Отсюда ведет начало наделение шаманов коронами с олеными и бычьими рогами, или естественными якобы роговыми наростами (см. в сборнике — показание об якутских шаманах, ст. 12), украшение их плащей висящими бахромами яка, держание в руках двух тростей с олеными копытами у тунгусов, с конскими копытами у бурятских ша-

миков, конские хвосты, повода и узда у якутских и т. д. Я не буду здесь перечислять многочисленные мелкие факты в сибирском шаманизме, давно известные этнографам и свидетельствующие о почитании домашних животных. Роль волка (собаки) в мифологии всех народов старого света также хорошо известна.

Позволю себе эти факты дополнить лишь некоторыми полученными данными, почерпнутыми мною из наблюдений над северным якутским шаманизмом в области полярного круга. Об'якученные тунгусы, обитатели бассейна Оленека, нижней Лены и Яны, живущие оленным хозяйством, до сих пор сохранили во всей чистоте воспринятые когда-то ими формы и обряды древнего степного шаманства. Шаманы там в своей мистерии разыгрывают роль коней — фыркают, ржут, берут в рот железные предметы взамен удил и имеют позади возницу с конским поводом, продеваемым через подмышки и затылок самого шамана. Пляски их есть ни что иное, как имитация быстрой конской хлыни. Пляска тунгусских шаманов по Ниж. Тунгуске (автор проезжал весной 1925 г.) на меня произвела впечатление подражания бегу ездового олена.

4. Культ страдающего, трудящегося животного в своем последующем развитии вылился в миф об умирающем и воскресающем шамане-богочеловеке. Связь этого мифа с культом ездовых животных ясна в виду наличия в бурятском и якутском шаманизме, так называемого, близнического культа, а также скотских атрибутов у самого шамана. Ездовое животное, начиная с первых волков, оленей и кончая быками (на коне кочевники ездили только верхом), всегда запрягалось парами. Одиночная запряжка быков, по-видимому, развилаась гораздо позже. Как современный малоросс, если издается один бык, продаёт оставшегося в живых другого, так и одно животное, особенно в начальной стадии кочевничества, было бесполезно для хозяйства. Отсюда, нужно думать, и ведет начало почитание двух близнических братьев — сынов божиих. Культ труда и спасительного страдания, таким образом, не отделим от идеи парности. В поисках истока близнического культа западно-европейские ученые напрасно смотрят на небеса и перебирают солнце и луну, зарю вечернюю и утреннюю и т. д. Ларчик опять-таки открывается довольно просто в области хозяйства и трудового режима домашних животных. Иными словами, ученым нужно свой пытливый взор, по совету К. Маркса, перевести с неба на землю, от фантазии на экономику и технику.

5. Подходя теперь к самому основному вопросу — происхождения мифа умирающего и воскресающего бого-человека

в шаманских верованиях, мы к своему величайшему удивлению должны констатировать, что рядовые якуты, которые задумывались над этим вопросом, уже давно предупредили ученых. Вместо формулировки отдельного тезиса, я позволю себе выписать краткие показания 80-ти летнего якута из далекого Вилюя, Ивана Догоюкова. Вот что говорит он: «прежде чем сделаться шаманом, люди долго болеют, худеют, остается у них «кости да кожа», сходят с ума, безумствуют... При этом болтают вздор, что будто у них выкололи глаза, тело разрезали, разделили и съели, влили новую кровь и т. д.».

Вот общий итог практических наблюдений и мнение якутов, сохраняющих здравый смысл, по поводу циркулирующих в народе легендарных сказаний о шаманах. То же самое повторяют и многие другие якуты, с которыми мне удалось беседовать на эту тему. И нам нечего добавить к сказанному, разве лишь формулировать более по-книжному.

Значит, шаманы в древности начинали свою жреческую миссию с душевной болезни, страдали зрительными и слуховыми галлюцинациями, болели манией преследования воображаемыми духами. Вот и весь секрет умирания и воскресания азиатского «сына божьего». Шаманские роды, обладая из поколения в поколение дефективной физической организацией, расстроенным нервами, как общее правило, были подвержены особым *sui generis* душевным заболеваниям, которые вместе с психо-физической консистенцией организма передавались по наследству.

6. Предыдущий вывод о психической ненормальности шаманов нужно отнести к древнейшим стадиям развития кочевого хозяйства, в эпоху господства зооморфных божеств. В современном же туземном быту только в наиболее отсталых и глухих районах, где отсутствуют удобные средства передвижения и очень мало проникают продукты высшего фабрично-заводского хозяйства, в виде переживания существуют еще душевно-больные шаманы. В густо населенных и богатых районах среди якутов и бурят древнее шаманство выродилось в выгодную профессию — легкого добывания средств к существованию, к игре на темноте народных масс. Прослушанные мною камлания якутских шаманов в южных округах обнаруживают в них лишь великолепных артистов и недурных поэтов — импровизаторов, которые чрезвычайно ловко шарлатанствуют, разыгрывая целые трагедии и комедии сошествия духов-предков и борьбы их с причиняющими болезнь злыми силами. На распространяемые ими рассказы о своем умирании и воскресении в период призыва к исполнению жреческих обязанностей и на прочие легендарные сказания нужно

смотреть как на простое повторение древних мифических сказаний, сохраняющихся еще в народной памяти. Если в их мистериях и приходится отмечать какие-либо психологические особенности, то это касается лишь некоторого эмоционального подъема и своеобразного повышенного настроения, которые всегда характерны для всяких публичных выступлений. Лишь в очень редких случаях немногие из практикующих шаманов, будь по показаниям окружающих лиц, в начале своей деятельности страдали легкими формами душевного расстройства в виде навязчивых идей, бреда, преследования и проч. С течением времени болезнь, по-видимому, проходит совсем, ноставший шаманом обнаруживает, что новая профессия приносит ему изрядный доход и потому, конечно, он умышленно поддерживает старые версии о духах шаманов, которые якобы владеют им и оказывают помочь при лечении болезней.

Нужно признать бесспорным положением, что современное якутское шаманство не есть народная вера и представляет из себя остаток старых суеверных приемов народной медицины — лечение болезней заклинаниями, заговорами, молитвами, жертвоприношениями и т. д. До христианства же господствующий класс придерживался культа так называемых белых шаманов и их светлых духов «айы».

7. В якутских сказаниях об умирающем и воскресающем шамане часто фигурирует цифра «три» — умирают на три дня, по другим версиям засыпают на три дня, на три дня привязывают их к дереву, три раза рассекаются, три раза рождаются, три раза поднимаются останки шаманов. Спрашивается, почему же народное внимание фиксируется на тройке? Дать уверенный ответ на этот вопрос при отсутствии достаточных научных материалов, конечно, трудно. Очень может быть, что цифра «три» подсказывается общим складом жизни человека вообще. Ученые общий вопрос о священных числах — три, семь, девять, двенадцать и т. д. обычно связывают с астральными явлениями. И в данном случае, в виду того, что здесь мы имеем дело с течением душевной болезни человека, а эта последняя очень часто бывает связана с фазами луны, то весьма возможно, что эта болезнь когда-то, в глубокой древности, достигала кризиса в три дня междулуния. Кочевники на луну смотрят, как на вечного сторожа неба и земли в тот промежуток времени, когда красное солнышко уходит на ночной отдых. Луна всегда ходит дозором по дальним небесам и сторожит покой людей. На три дня междулуния небо и земля, так сказать, остаются без своего бдительного стражи. Кочевники всегда боятся этой поры, так как

якобы тогда бродят по земле разные злые духи, причиняющие болезнь и беды. Люди всегда почитали свет и поклонялись тому, что разгоняет тьму ночную и вместе с тем разные страхи. (В урало-алтайских религиозных представлениях равноконечный крест является символом, иероглифическим знаком дня и солнечного света и этим знаком всегда защищаются от нападения злых духов.) В лунную ночь выйти на двор не так страшно, чем в глухую тьму — междуулуния, или в пасмурную погоду. Вот почему самый кризис психического расстройства больных шаманов древние степняки могли связывать с трехдневным перерывом в лунном освещении темной ночи. Это тем более вероятно, что самая идея производства сложной операции над человеком, разрезание тела на мелкие кусочки, жарения, раздела между духами и поедание ими этих частиц, последующее наделение костей шамана новым телом, все это по простому соображению должно требовать большего срока, чем продолжительность одной ночи. Во время камлания шаманские духи больше всего боятся яркого света, поэтому все мистерии у якутских шаманов совершаются только по ночам при неярко горящем огне. Наступившая ночь вообще подготавливает и всех собравшихся слушателей к восприятию всяких чудес и способствует возникновению зрительных и слуховых ошибок. Отсюда вывод: сбирающие духов и производимая ими операция в сознании народа могли быть приурочены к тем моментам, когда вся природа в световом отношении более благоприятствует им, т. е. в период междуулуния. Это сознание путем самогипноза и всеобщего убеждения, проникая в мозг больного, могло усиливать течение душевной болезни именно в дни междуулуния. Таким образом мне представляется внешний материальный базис этой своеобразной идеологии трехдневного умирания шамана*).

8. Наблюдение мною на дальнем севере среди самых отсталых по культуре, обьякученных тунгусов факты шаманского священодействия приводят меня к твердому убеждению, что вообще весь древний шаманский кульп поконился на актах настоящего душевного расстройства. Не только начальные моменты становления, но и во весь последующий период своей жизни и отправления ими священных обязанностей шаманы оставались теми же несчастными людьми с хроническим

*) Известный авторитет по вопросам происхождения христианства, польский ученый Немоевский в своей книге «Бог Иисус» — трехдневное умирание бога тоже связывает с тремя днями междуулуния, исходя из того положения, что сам Иисус есть ничто иное, как луна. По этому поводу нужно заметить, что степняки, которые всегда имеют возможность наблюдать полную картину жизни неба и когда то поклонялись луне, как

шевым недугом. Самый акт их священодействия был, по-видимому, ничем иным, как периодическим рецедивом общего шевного расстройства, пережитого ими в начале. Присутствующий за полярным кругом на мистериях некоторых шаманов, лично ощущал те же чувства невольной боязни, какие испытывал однажды, попав в Томскую окружную психиатрическую больницу в отделение полубуйных и тихо помешанных — в качестве слушателя практических занятий приватдоцента Райского, читавшего студентам юристам курс психиатрии.

В древнейших стадиях шаманской веры болезнь эта выражалась, видимо, в том, что шаманы воображали себя превратившимися в обоготворяемое животное и во всем копировали его поведение и манеры. Эти-то акты сумасшествия, превращение человека в животное в его собственном сознании, рассматривались как существо духа божьего на человека. Даже у современных бурят-шаманистов многие святые зайны и заяинки при жизни были умопомешанными, которых связывали и садили в амбары. Вообще деперсонализация — наиболее устойчивое и постоянное проявление шаманской душевной болезни.

В этом отношении у северо-азиатских племен нужно различать три стадии в развитии хозяйства, следовательно, и веры. Первая — до появления домашнего животного — период беспорядочного тотемизма, когда божество представлялось чаще всего обычным диким зверем. Вторая стадия, когда бог значительно культивировался, принимая образы тех или других домашних животных. И, наконец, период антропоморфных богов в связи с применением рабского труда. Умопомешательство жрецов в первый период, когда они разыгрывали роль диких медведей, волков и т. д., должно было носить особенно бурный характер. Кое-какие мимолетные следы этого периода сохранились даже и теперь у северных первобытных племен Сибири. Зимою 1924 г. в селе Булуне, когда тунгусский шаман Кубача вошел в юрту, поддерживае-

оку или лицу всего обширного неба, ее фазы рассматривают как разные состояния дремоты и смежения очей. Луна исчезает на три дня, проходя через солнечную линию, и это обстоятельство, по-видимому, рассматривалосьnomadами — как богатырский сон бога неба (луны) в обятиях своей супруги — земли-солнца. Этим длительным супружеским покоем ночного сторож-бога и пользуются злые духи для истязания на земле шамана, сына божьего. Если так, то, очевидно, Немоевский, как житель городов, видящий только клочки неба, — «забыл» наезды про дела отцов и поет, считая звезды, но тем не менее его научная заслуга очень важна, так как он, если не ошибаюсь, один из первых вполне отчетливо указал на связь трехдневного умирания бога с фазами луны. В развитии различных научных построений каждый винтик бывает важен и нужен, как в сложном часовом механизме.

мый сзади двумя мужчинами, чтобы начать свою мистерию, с глухим медвежьим рычанием, для меня было не совсем ясно, что в эти моменты он сохраняет нормальное сознание, ибо даже очень опытному актеру было бы трудно так натурально разыграть дикого зверя. Все собравшиеся зрители замерли и с напряженным вниманием следили за каждым движением шамана, как если бы ввели в цирк дрессированного льва или тигра, а сидящий около меня грамотный якут Конанов, вызвавшийся быть истолкователем шаманских обрядов, то и дело шептал «не бойся, не бойся». Северные шаманы объякученных тунгусов, долган и ламутов при камлании обязательно поддерживаются сзади двумя, тремя мужчинами. В некоторые моменты они боятся настолько сильно, что эти два, три человека едва сдерживают их. Конечно, и тут возможно вводится ими не малая доля актерства для пущей важности.

Во второй стадии, вполне естественно, умопомешательство жреца сводилось в ощущении себя домашним животным и нахождении в самом себе всех его признаков. (Ср. болезнь Ио, описанную греческими и римскими поэтами, а также мистерии и празднества Диониса, во время которых люди превращались в быков, лошадей и т. д.).

Само собой разумеется, что в этот период проявления шаманской болезни не могли носить слишком бурный характер, ибо образец для подражания был все же мирным домашним животным.

В третьей же стадии антропоморфизма богов и предков — боги и их подражатели, наверное, совсем очеловечились, но тем не менее моменты болезненной деперсонализации жреца также должны были являть картину временного умопомрачения*).

9. Более сложным и трудным представляется уяснение отдельных моментов в мифе об умирающем и воскресающем шамане, которые намекают на близость к известным в медицине явлениям так называемой стигматизации. Тут решающее слово необходимо предоставить ученым психиатрам.

Точный анализ и диагноз душевных заболеваний старинных шаманов тоже представляет чисто медицинский вопрос.

В имеющейся этнографической литературе по якутскому шаманизму рассматриваемый нами вопрос о смерти и воскресении шамана затронут лишь в двух, трех строках работы

*) Просматривая общие руководства по психиатрии и душевным заболеваниям, мне лично не удалось отыскать соответствующий род душевного расстройства, к которым возможно было бы бесспорно отнести шамансскую болезнь. Легче всего напрашивается вывод, что это есть болезнь

Приклонского. Об умопомешательстве и истеро-эпилептических припадках якутских шаманов в нескольких строках говорит врач П. Н. Сокольников в редактированном им тексте труда известного исследователя якутской религии В. Ф. Троцкого — «Эволюция черной веры у якутов» (см. 119 прим.³). Сам же Троцкий ограничился только допущением простого невроза и нервных припадков. Редакционные правки, обнаруживающие в авторе их медика, нарушают цельность и общий план построений самого Троцкого.

Возникающие в связи с публикуемыми материалами вопросы о рождении шаманов девами, о крестной позе в моменты сошествия, или вернее воскресения в лице шамана душ давно умерших предков (крест — как символ души), об особой роли ворона в шаманском культе, о значении священного дерева, а также обо всех возможных параллелях с известными в других религиях фактами, я не имею возможности подробно остановиться за недостатком места и времени. Кроме того, в виду общезвестности всех указанных фактов те или другие выводы и сопоставления вполне доступны каждому интеллигенту средней начитанности. Кому не известен ворон, носящий пищу библейскому пророку, Будда, обретающий мудрость под священным деревом, сосна Аттиса, столб Озири-

su generis, которая среди исторических народов как бы растворилась и расщепилась на ряд других болезней, бытуя однако в целости у отсталых сибирских туземцев. Среди разных видов душевных заболеваний, обнаруживаемых у народов оседлой и городской культуры, более близкими к древнему шаманскому недугу нужно признать целую группу заболеваний, об'единяемых общим названием шизофрении (*Dementia praecox*), характерной особенностью которых психиатры признают, главным образом, поражения мышления и чувства и отношение субъекта к внешнему миру. Все более или менее типичные симптомы этого рода болезней — деперсонализация (демонизм — одержимость духами), всякого рода мания, своеобразное символическое мышление, расстройство памяти (гипермнезия), бред преследования, поражение воли (ступор), или наоборот — чрезмерное усиление ее (гиперфункция), стереотипия в движениях, позах и в речи (вербализация), автоматизм, каталепсия — все это — типичные и часто повторяющиеся особенности и шаманской болезни. Характерна также для них и подозрительная близость к периодически повторяющимся эпилептическим припадкам, что также имеет место при шизофрении. Вообще без специальных, научно обставленных наблюдений и изучения целого ряда случаев специалистами-психиатрами, все наши суждения о шаманстве, как о патологическом явлении, будут всегда ни для кого не убедительными дилетантскими рассуждениями.

Автор этих строк, как этнограф, считает своей обязанностью лишь констатирование чисто медицинского характера указанных явлений, ограничиваясь предварительными общими соображениями, которые прежде всего для него самого не являются убедительными. Если и приходится делать кустарные, квазинаучные выводы, то это вызывается довольно странным отсутствием научного интереса к шаманской болезни со стороны сибирских психиатров.

са, профессия Иисуса как врачевателя болезней, изгонителя бесов и т. д.?

Интереснее, когда целый ряд сравнительно нетрудных научных выводов предоставляется для самостоятельной работы читателей.

Ограничусь лишь подведением общего итога.

А. Истоки распространенной на всей территории старого света общей религиозной идеи — сына божьего, совершающего великий страдальческий подвиг — спасения всего рода человеческого с терновым венком на голове и с тяжелым ярмом на шее нужно искать только в экономике и технике человека и в страдальческом трудовом режиме запрягаемых и верховых животных. С крестом дышла и ярма шествуют на Голгофу связанные попарно два единородных сына самого бога животного. «Нас ради и нашего ради спасения эти божественные братья спущены отцом с неба на землю» — так полагали, нужно думать, наивные мудрецы древнего мира. Люди не только восседают на их мощной шее, но и разрезают на мелкие кусочки их мясо, насыщаются ими, еще сдирают с них шкуру и покрывают ей свое тело.

Вот эта подлинная экономика насущной пищи и техника передвижения по земле на животных и была материальным базисом для культа страдающего спасителя, сына божьего. Если западно-европейские ученые не замечали этого подлинного слона, то это нужно объяснить только их презрительным отношением к марксистской философии — к материалистическому пониманию всех фактов духовной культуры человека и увлечениями всякой ложной мудростью и кабинетным глубокомыслием. Теперь, только раскрепощение Советской властью научной мысли и пересмотр всей исторической науки в духе учения Карла Маркса, дают возможность каждому рядовому научному работнику формулировать тот вывод, который, собственно говоря, никогда и не нуждался в особом откровении, ибо здесь все слишком просто и ясно вытекает из основных предпосылок Маркса.

В. Другая основная идея — умирания и воскресения богочеловека — развилась из фактов самого обыкновенного сумасшествия и галлюцинаций древних, первобытных жрецов, которые по своей наивной простоте жаждали уподобиться чьему божеству-животному и лишались рассудка: ходили на четвереньках, придумывая себе передние ножные протезы, ревели по бычьи и т. д. и, к довершению всего, для пущего уподобления богу воображали, что люди их режут и едят, будто они настоящие животные, годные для питания. При этом простое физическое явление исчезновения света луны, естест-

рвного фонаря неба в ночную пору, на три дня дало основание
не определить и воображаемый срок умирания больного
чреца.

Эти древнейшие представления первобытных скотоводов,
сокранившиеся в виде разных басен и легендарных сюжетов,
разосились во все концы Средиземного моря на кораблях и
в таком, разорванном от своих экономических и материаль-
ных основ, виде послужили общей канвой, на которой люди-
младенцы соткали силой своей фантазии разнообразные и
красивые узоры всяких чудес и вымыслов.

21 августа 1928 г.

г. Иркутск.

ПАСТУШЕСКИЙ БЫТ И МИФО-
ЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ
КЛАССИЧЕСКОГО ВОСТОКА

ПАСТУШЕСКИЙ БЫТ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ КЛАССИЧЕСКОГО ВОСТОКА

«Мы лишены возможности уловить все те нити, которые связывают Вавилон с Грецией; для нас еще загадчен тот доисторический путь, по которому воззрения и понятия древнейших вавилоян проникли к европейским и другим народам, поселившимся вне непосредственной области вавилонской культуры».

Гуго Винклер.

Современный шаманизм аборигенов Сибири нужно рассматривать как остаток религиозных воззрений, свойственных передвижному скотоводческому хозяйству, господствовавшему в отдаленные исторические эпохи повсюду в пределах центральных Евразийских степей.

Борьба быков и коней

(Важнейшие этапы кочевого быта)

Начальные стадии шаманистических представлений, обусловленные собаководческим хозяйством приполярных обитателей (которые одновременно были рыбаками) и оленеводческим (совместно с охотой) в полосе северной тайги, не могли не исчезнуть под напором более полных религиозных воззрений, обусловленных длительными эпохами быководства и коневодства, распространявшихся последовательно из центральных степей во все окраины Старого света. Причем бычье воззрение, отступая от напора идеологии табунного коневодства, как нужно предполагать, консервировались в глухой с-
168

ной тайге и в южных полуостровах, защищенных со стороны степей высокими горными хребтами, где произошло первое оседание кочевников и переход их к земледельческому землевладению с использованием живой силы быков и порабощенных земцев — плодособирателей. Таким образом, историческая эта образование оседлых культур в долине Тигра, Евфрата и Иордана должна устанавливать и начало полной гегемонии в центральных степях коневодческого хозяйства и культуры. Во тем же соображениям Минусинскую бронзу с пирамидальными курганами (Все виденные автором этих строк курганы при Абаканских степях имеют четырехугольное основание. Бирской же степи, защищенной от действия ветров горами и лесами, некоторые курганы сохранили отчетливые пирамидальные грани) и быко-образными каменными изваяниями (курганные бабы) нужно признать родными братьями Месопотамской и Нильской бронзы с пирамидами, пирамидальными храмами (зиккураты), быко-образными керубами, аписами и т. д.

В египетских религиозных сказаниях бык-Озирис, растерзанный злым братом, вероятнее всего, есть идеологическое отражение неравной борьбы быководов с конниками за обладание степными просторами. К перепевам того же сюжета нужно отнести и древнейший миф об изгнании первых людей из блаженного Эдема с необходимостью — «в поте лица своего добывать хлеб насущный». Для пионеров тяжелого земледельческого труда воспоминания о пережитом беспечном пастушестве, с одной стороны, и плодособирательском быте без господ и рабов, с другой, не могли не казаться счастливым райским житием. В отношении же быка-Озириса трудно мыслить иного брата, кроме прирученной лошади.

Переселения и народные сдвиги мыслимы также и в эпоху бычьей культуры, в которой нужно отличать раннюю стадию медных быков и более позднюю бронзовых. Взаимная борьба этих двух стадий тоже могла вызвать и ранее отступление медных быков за пределы центральных Евразийских степей. Тогда в роли злого брата Озириса, олицетворяющего медную стадию бычьей культуры, выступит бронзовый бык.

Помимо эволюции технических знаний по выплавке металлов допустимы и более короткие подразделения бычьей культуры, вызываемые развитием техники средств передвижения. Сапное и верховое передвижение на быках, господствовавшее вначале, должно было усложниться изобретением телеги.

Каждое новое достижение в изготовлении как орудий борьбы, так и технических способов передвижения, нарушая

равновесие сил, могло вызвать в степях более или менее широкие волны народных переселений и оттеснение слабых элементов в отдаленные окраины, оставляя просторные пастища в обладании победителей. Бык, телега, кузнечное искусство, конь, седло, стремя, конструкция лука и стрел, копий, мечей, кинжалов, щитов — вот основные материально-технические факторы, обуславливающие народные переселения и этнические смешения, а также той общности и однородности, которая наблюдается в мифологических сказаниях, в астрономических понятиях, в народном фольклоре, в нравах и обычаях на пространстве всего Старого света. При этом, само собой разумеется, необходимо учитывать выгодное центральное расположение обширных травянистых степей, служивших как бы общим резервуаром, откуда радиусами расходились лучи общей и единой культуры. Кочевой быт если где и процветал, то, конечно, не на верхушке одного Памира, а в обширных степях, где возможно прокормить скот. Узкие горные ущелья яфетического Кавказа тоже очень мало заслуживают звания прародины скотоводческой культуры. Горы лишь потому привлекают внимание ученых, что в них легко застrevают давным давно пройденные этапы культуры, создавая иллюзию, что там началась общечеловеческая культура.

Не может быть никакого сомнения в том, что приручение коня, представляющее самую трудную задачу в деле освоения человеком диких зверей, могло быть выполнено только на основе длительного опыта в обращении с быком. Если бык стал ходить «на веревочке» благодаря носовому колечку, то дикая лошадь могла присмиреть, почувствовав во рту лишь бронзовые удила.

Переселения, вызванные появлением верхового коня и дальнейшим развитием кузнечного ремесла (открытие способов выплавки железной руды), должны были иметь более сильный размах и повести к более интенсивным этническим смешениям племен и наречий. Причем необходимо отметить, что конь менее обеспечивает устойчивость антропологических признаков и языковых особенностей колонистов, ибо он, давая огромное боевое и культурное превосходство своим хозяевам, способствует внедрению маленьких группировок в многочисленную массуaborигенов тех или других медвежьих уголков. Поэтому растворение конников в среде туземного населения вероятно было общим законом. Этому должно способствовать и то обстоятельство, что легкая кавалерия, состоящая из одних мужчин, может передвигаться без тяжелого балласта жен и детей. Бессемейные военные ватаги, завоевывая целые области и города, поневоле должны смешиваться

с туземцами, как это имело место в пределах Персидской монархии с войсками Александра Македонского, который, вероятно, был не первым и не последним военным авантюристом, горсточкой людей захватывавшим огромные территории. Если языки и некоторые антропологические признаки быково-и-сумеров, первых культуртрегеров не только Месопотамского двуречья, но вероятно и долины Нила, держались не одно тысячелетие, то о языке конников хеттов и гиксов наука до сих пор не имеет положительных данных, несмотря на то, что эти народы явились на историческую сцену спустя минимум на две тысячи лет. Хеттские иероглифы все еще ждут своего Шамполиона.

Изготовление оружия из железа должно было иметь своим последствием отступление из степей бронзовых коней по следам быководов и порабощение последних. В истории древнего Востока эта полоса народных сдвигов отмечается нашествием эламитов, гиксов и хеттов. Месопотамия, Малая Азия, Сирия, Египет — все подверглись неожиданному молниеносному нашествию конников, вышедших, само собой разумеется, не из песчаной Аравии, а из тех же центральных Евразийских степей. Быстрое растворение их вооруженных мужских отрядов в семитической массе создает ложное впечатление постепенного продвижения семитов из пустынной Аравии. Быстрое наступление по пятам бронзовых коней, их железных собратьев, вероятно вызвало новые политические бури, благодаря чему окончательно спутывается исторический горизонт того времени, и утрачивается связь событий по скучным клинописным хроникам. Не этому ли обстоятельству мы обязаны идеей столпотворения Вавилонского, сопровождающегося смешением языков и разрушением башни политическими вихрями. Бурный налет конников не мог не снизить высокие постройки старых быководов и не обуздать их горделивые замыслы?

В скобках мы заметим, что эта эпоха нашествия конников в Минусинском крае характеризуется появлением каменных баб со стилизованным изображением лошадиной морды, со следами недоузка на переносице. Судя по археологическимстаткам сошников, ручных жерновов и следов арыков, земледелие в южной Сибири вероятно не менее старо, чем в долине Нила, Тигра и Ефрата. В научной литературе по археологии Минусинского края чрезвычайно отчетливые бычьи и лошадиные морды обычно принимаются за каких-то страшных мифологических зверей. (См. прил. рисунки).

Идеи всемирного потопа и страшного суда.

(Исторические корни мессианской идеи)

Анализируя библейские сказания, в особенности книги пророков, не трудно установить, что идея разрушительного потопа в странах переднего Востока является поэтическим изображением постоянных народных нашествий с севера, которые полагали конец «высокомунию гордых» и «надменности притеснителей», по красивому выражению пророка Исаии.

Вот описание нашествия северных конников пророком Иеремией.

«Кто это поднимается, как река и как потоки волнуются воды его?»

«Выставьте знамя к Сиону, бегите, не останавливайтесь, ибо я приведу от Севера бедствие, великую гибель».

«Так говорит Господь: вот поднимаются воды с севера и делаются наводняющим потоком, потопят всю землю и все, что наполняет ее, город живущих в нем; тогда возопируют люди и зарыдаут все обитатели страны».

Погибал старый мир бычьих владык, но в глазах людей того времени это значило, конечно, гибель всего мира, ибо остальная масса мелкого подневольного люда вряд ли причислялись к людям? Но продолжим выписки из пророка, свидетеля прошедших дней.

«От шумного топота копыт сильных коней его, от стука колесниц его, от звука колес его, отцы не оглянутся на детей своих, потому что руки у них опустятся». «Вот, идет народ с Севера, и народ великий»...

Что речь идет не о гибели всего мира, а лишь его господствующего класса, ясно говорят следующие слова:

«От того дня, который придет истребить всех филистимлян, отнять у Тира и Сидона всех остальных помощников... Ибо от Севера поднялся против него народ, который сделает землю его пустынею, и никто не будет жить там, от человека до скота».

«Держат в руках лук и копье; они жестоки и немилосердны; голос их шумен, как море; несутся наклонях, выстроились как один человек, чтобы сразиться с тобою, дочь Вавилона.

«И восторжествует над Вавилоном небо и земля и все, что на них, ибо от Севера придут к нему опустошители, говорит Господь».

(Гл. 46 § 7, гл. 4 § 6, гл. 47 § 2—3, гл. 50 § 41, гл. 47 § 4, гл. 50 § 3, гл. 50 § 42, гл. 50 § 48).

Маленький еврейский народ, который благодаря случайнostям истории заполучил «обетованную землю», находящуюся на самом стыке политических левиофанов древности, должен был издревле испытать гнет и насилие от всех своих сильных соседей, которые поочередно налагали на него ярем державный. Нашествие извне новых неведомых завоевателей, испровергая владычество старого господствующего класса, на первых порах неизбежно должно было сопровождаться расторжением всех старых уз и разными освободительными манифестами в интересах успешного окончания обширных за-воевательных операций. Вероятно и пришельцы, почувствовав прочность своего положения, еще потуже накручивали гайки прежнего рабства, но для этого потребовалось бы, во-первых, исчерпание огромных захваченных запасов и развитие аппетита, во-вторых, время на изучение и освоение сложной системы традиционного господства. Поэтому передышка для низших классов могла быть и довольно длительной. Вот почему гадение старых господ и облегчение участия угнетенных классов и народов постоянно должны были ассоциироваться с потоками «всемирного» (для восточного городского мира) на-воднения волнами новых народов, захлестывавших все «ава-лонские башни». Частичные схватки местных соперников не могли обеспечивать какой-либо передышки, ибо победа той или другой воюющей стороны в социальном отношении означала бы *stati quo ante*.

Угнетенные классы и народы не имели возможности своими силами разбить цепь постоянного политического и экономического гнета всех сильных мира сего, им не оставалось иного исхода, как терпеливо ожидать того вожделенного часа, когда сам Саваоф пошлет с севера „орудия своего гнева“, которые ввергнут в геенну огненную всех грешников и омоют зияющие раны страдающего народа, как это сделал Кир с вавилонскими пленниками, заслужив исключительную аттестацию от пророка Исаии: «Так говорит Господь помазанныку своему Киру: я держу тебя за правую руку, чтобы покорить тебе народы, и сниму пояса с чресл царей, чтобы отворялись для тебя двери, и ворота не затворялись». (Гл. 45 § 1).

Мудрецы еврейского народа, которым не за что было благодарить своего Саваофа за негодный дар «обетованной земли», ставшей крутящейся осью политических жерновов древности, однако находят в себе достаточно гражданского мужества, чтобы морализовать по поводу естественных вулканических извержений неведомого для них северного кочевого быта.

При экспансивном настбищном хозяйстве степи не могут прокормить и скот и людей выше определенной нормы. Степняки размножались до этой нормы, заливая и заполняя весь наличный травянистый простор, а дальше с естественной необходимостью между ними начиналась междуусобная расприя, выбрасывающая в стороны весь излишний народ, раскаленный и раздраженный братоубийственной резней за хлеб насущный и навостривший за длительную эпоху войны все средства обороны и нападения. Не трудно представить себе те опустошения, которые творили эти остервенелые изгои степного быта, имея одну свободную дорогу вперед в богатые страны оседлых культур. Для пророков наводняющие потоки северных народов суть кара божия, которая грядет, чтобы смириТЬ возгордившихся владык городского быта с их истуканами, каменными и медными идолами. Когда в степи начинался нормальный период мирного сожительства, который вероятно длился сотнями лет, в городах переднего Востока идолы собирали дань со всех мелких народов, вместе с тем росли и «авилонские башни». Но когда в степях начинался краткий период возмущений и затмевалось солнце мирной жизни, для южных разбогатевших городов начинался страшный суд. Пророк Иеремия, мысленно обращаясь к северным народам, патетически восклицает:

«Доколе будешь посекать, о меч Господень? Доколе ты не успокоишься? Возвратись в ножны твои; перестань и успокойся» (Гл. 47 § 6).

У пророка Иезекииля северные народы поднимаются от краев земли, как бы повинуясь воле бога. Он, изрекая пророчество на Гога, говорит:

«Так говорит Господь Бог: вот Я — на тебя, Гог, князь Роша, Мешеха и Тубала». (Тубал — кузнец)...

«И поверну тебя, и выведу тебя от краев севера и приведу тебя на горы Израилевые... И явлю славу мою между народами, и все народы увидят суд мой, который я произведу, и руку мою, которую я наложу... И поверну тебя и вложу удила в челюсти твои и выведу тебя и все твое войско, коней, всадников всех в полном вооружении... Гомера со всеми отрядами его, дом Фогарма от пределов севера со всеми отрядами его, многие народы с тобою... И пойдешь с места твоего, от пределов севера, ты и многие народы с тобою, все сидящие на конях сборище великое и войско многочисленное... Это будет в последние дни... Я приведу тебя на землю мою, чтобы народы узнали меня, когда над тобою Гог, явлю святость мою пред глазами Их».

(Пророка Иезекииля из глав 15, 16, 38 и 39).

Периодичность и постоянство нашествия северных народов насылает в пророках полную уверенность в их новом приходе. Предрекая близость страшного суда над оседлыми народами Востока, пророк Иеремия ссылается на то, что случалось в древние дни, о чём говорилось и его предшественниками:

«Так говорит Господь бог: «Не ты ли тот самый, о котором я говорил в древние дни через рабов моих, пророков Израильевых, которые пророчествовали в те времена, что я приведу тебя на них». (Глава 38 § 17).

Эти слова делают ясным до полной прозрачности и сущность, так называемых мессианских чаяний древне-европейского народа.

Библейская религиозная поэзия, пророчествующая о страшном суде божием, проводимом через северные конные народы, достигает своего апогея и этического оформления в пророчествах Исаи, самого красноречивого из пророков. Пламенные речи Исаи до сих пор по необыкновенной экспрессии и выразительности, по силе и красоте употребленных художественных образов могут состязаться с лучшими образами поэтического слова. Вот «пророчество о Вавилоне», которое изрек Исаия, сын Амосов:

«Я дал повеление избранным Моим и призвал для совершения гнева Моего сильных Моих, торжествующих в величии Моем... Идут из отдаленной страны, от края неба, Господь и орудия гнева Его, чтобы сокрушить всю землю. Рыдайте, ибо день Господа близок; идет, как разрушительная сила от Всемогущего... От того руки у всех опустились, и сердце у каждого растаяло... Ужаснулись, судороги и боли схватили их; мучатся, как рождающаяся, с изумлением смотрят друг на друга, лица у них разгорелись... Вот, приходит день Господа лютый, с гневом пылающей яростью, чтобы сделать землю пустынею и истребить с нея грешников... Звезды небесные и светила не дают от себя света; солнце меркнет при восходе своем, и луна не сияет светом своим... Я накажу мир за зло и нечестивых за беззаконие их, и положу конец высокому гордым и уничижу надменность притеснителей... Для сего потрясу небо и земля сдвинется с места своего от ярости Саваофа, в день пылающего гнева Его». (Прор. Исаи, гл. 13, §§ 3—11).

Древне-еврейские пророки почти не нуждаются в наших комментариях. Они достаточно красноречиво вскрывают са-

мую тесную и ближайшую связь религиозной идеологии с экономикой и техникой. Не только идея всемирного потопа, не только идея старшего суда над грешниками, но и идея, так называемого второго пришествия избавителя, сына божьего, творящего суд и расправу над согрешившим миром, целиком вытекают из экономики и техники. Победоносное нашестье конников из северных беспредельных степей, малочисленных, но воинственных, и их короткая распава с бычьями господами, временное расторжение цепей порабощенных мелких народов древнего Востока дали основание и материальный базис для всех важнейших религиозно-этических представлений, целиком усвоенных и христианским миром. В самом центре мессианских чаяний древних евреев, вероятно, и других мелких угнетаемых народов, должен быть поставлен степной конь, поражающий господство бычьей аристократии. Там, где господствующие классы упорно держались за своего бога быка — египетского аписа, библейского тельца, месопотамских керубов, симпатиями и любовью народных масс должен был владеть степной конь, редкие появления которого в ихнем быту возвещали зарю их освобождения, а па господ вселяли уныние и животный страх. Читая пророков, не трудно понять, что желанный освободитель когда-то представлялся в образе коня: «И поверну тебя и вложу удила в челюсти твои...». Мы можем от себя добавить: «И сокрушишь ты неизвестного быка и освободишь им угнетенный народ», «и признают они, кто истинный бог — ты или бык». Дальше из пророка: «Не ты ли тот самый, о котором Я говорил в древние дни»...

Библейские пророчества, как и всякие другие образцы народной поэзии, составлены по одному трафарету, выработанному веками и тысячелетиями страдальческой жизни народных масс древнего Востока. Постоянное повторение одних и тех же оборотов речи, поэтических уподоблений и образов — характерная черта народной мудрости, ибо историческая жизнь циклична и тоже повторяется.

Ковчег завета.

(Происхождение Южно-европейской культуры)

Но однако и бычья аристократия не совсем оказывалась в тупике, чтобыпасть на землю пред копытами гордого коня. Божественный брак заразее научил своих поклонников строить корабли, чтобы они в «последние дни» имели пред собой спасительный исход. На этом обстоятельстве быководы

мели достаточное основание для примирения со своим богом, о корабль, в виду неумения степняков строить корабли, ис-
лен веков был «заветом» спасения бычих господ от всемир-
ного потопа. Пусть бушуют волны его, пусть они покрывают
ую твердую землю, но острова моря, где, по словам пророка,
люди бес民族文化 живут» (Иезекииль гл. 39 § 6), всем правед-
ным Ноем, которые догадались жить у моря и заниматься
мореходством, давали надежное убежище от копыт грозного
коя. Так родилась идея «ковчега завета» и культ корабля в
пике победосному на материке коню. Божественный бык
как бы говорил своим подданным: «Пусть поклонники коня
торжествуют на суще, а я даю в ваше полное распоряжение
море, которое расстилается далеко на запад до самых Герку-
лесовых столбов». Мы знаем, как храбрый Одиссей, утекая
на корабле от гнева циклопа Полифема, сына коня — Посей-
дона, торжествовал над бессилием своего врага, который на-
прасно кидал вслед за кораблем тяжелые камни.

Так как и поклонники коня, обжившись на завоеванных
странах, легко постигали искусство кораблестроения и пуска-
лись следом за быководами, то греки, выбравшись на про-
тивоположный берег моря, сделали быка-Зевса хозяином суши,
а его противника коня — Посейдона повелителем моря.

Для современной исторической науки должно быть ясно
восточное происхождение, если не всего греческого народа,
то его культурного ядра — городской аристократии. Наступле-
ние с севера дорийцев вероятно касается другой части гречес-
кой аристократии, как и происхождение этрусков в составе
латинизированных народов Апеннинского полуострова. В гре-
ко-римской культуре господствуют элементы тесного содру-
жества судовой команды, породившего сокнутый строй и в
пехотном бою, что совершенно чуждо континентальным наро-
дам. Если у них некоторое время господствовали северяне, то
владычество последних закончилось вероятно с ликвидацией
легендарных царей. В греческом религиозном быту совершен-

но определенно царит культа корабля: *ναός*, *νηός*, *ναυός*,
νεώς, *νηός*, — одновременно-жилище бога на земле, храм, капи-
ще и карабль, судно, ладья, идея главы, начальника общины в
Афинах передается «*ναυτιρός*», т. е. почти тем же словом,
которое означает начальника корабля. (О происхождении гре-
ко-латинского креста см. тезисы автора, журн. «Бурятиеведе-
ние» № 1—2, за 1928 г.). О культе корабля свидетельствуют
и так называемые нефы — корабли в римских базиликах,
послуживших прототипом первых христианских храмов, а так-
же бытующие до наших дней формы гробов. Народы древне-
го Востока, постоянно страдающие от разрушительных набе-

гов степных народов, имели полное основание блахеюю обитель своих мертвых душ помещать на спокойных островах моря. Там, приплывая на своем членке-гробе, страдающая на земле душа должна была обрести и «тихую пристань» и желанный покой. Как скотоводы считают необходимым наделять каждого покойника верховым конем или быком, так и обитатели Средиземноморского побережья каждого мертвца укладывают в судно. Основные принципы степного и морского кочевания мало чем отличаются друг от друга: для первых конь и бык, для последних корабль служат для одной и той же цели, отсюда и одинаковая их идеологическая оценка. С одинаковой логической необходимостью первые должны были предпочтительно обоготворить гром и дождь, физиологические функции небесного пороса и жеребца, способствующие произрастанию травы и размножению скота, а вторые ветер (бог есть дух),двигающий вперед судно, приравняв мачту и рею с дышлом и ярмом пары упряженных быков. Парная упряжка быков и коней при передвижениях и пахоте породила так называемый близнечный культ страдающих сынов божиих. (Ромул и Рем, Диоскуры у греков и римлян, Моисей и Аарон, Каин и Авель, Исаия и Иаков и т. д. Мы также имеем основание обратиться к лингвистам с вопросом: не происходит ли имя самого греческого Зевса от «*десүс*» — названия пары лошадей или быков, а также и имя Диониса-Бахуса не восходит ли к числительному «два»?) Во всяком случае, нам кажется мало продуктивным занятием перебирание солнца и луны, зари утренней и вечерней для уразумения сущности близнечного культа. Не лучше ли ученым оставить в покое небесные тела и пристальное взглядеться на близкие земные дела — на экономику и технику скотоводческого быта и культурного земледелия? Не в прозаической ли картине мирного пахаря, взрывающего плугом землю для посева, заключается секрет и святости двух перекрещающихся палочек, о которых поэт поет: «Кивот и крест — символ святой. Все полно мира и отрады вокруг тебя и над тобой!»

Отступление из приморской полосы переднего Востока аристократии медно-бронзовых быков со своими дружинами пред последовательными нажимами бронзовых и железных коней на «острова блаженных», надо предполагать, и повело к образованию Эгейской островной культуры с господством бычьих воззрений, с последующим ее распространением на южные полуострова Европы. Борьбу титанов в греческой мифологии при участии быка — Зевса нужно рассматривать как психологическое отражение борьбы обожествленных животных — быков и коней.

Троянский конь.

(Происхождение Илиады и Одиссеи)

В потускневших от времени и искаженных от позднейших переделок образах героев Троянского эпоса тоже не трудно отыскать те же мотивы. Божественный Гектор и быстроногий Ахиллес, из которых первый защищает свои родные города, а второй их осаждает, по всем признакам — герои бычьего и конного быта. Недаром слагатели были заставляют их состязаться под стенами Трои в быстроте бега? Один из них медлительно-важный, но мощный бык, владетель земли и хозяин городов, а другой порывистый, быстроходный конь, не знающий равных соперников на поле брани. (Между прочим кони Ахиллеса обладают человеческой речью).

Деревянный конь хитроумного Улиса более чем прозрачно выводит на сцену истинного виновника падения городов «медно-блещущих» быководов, которые, бросив на произвол судьбы своих верных Пенелоп, пустились в бегство, использовав свои корабли. Похищение прекрасной Елены потусторонним Парисом, послужившее яблоком раздора по Гомеру, есть лучшее признание потерявших быководов, задних числом рядящихся в тогу победителей с бутафорским деревянным конем. С течением времени самые тяжелые раны заживают, горькие воспоминания тускнеют, вместе с тем легко может родиться и мысль — «в самом ли деле наши предки были изгнаны с позором из священного Илиоса?». Тем временем греческие горожане, беглецы с востока, усилились приливом новых конников с севера, в составе смешанного народа появились свои Ахиллесы быстроногие, от которых когда-то пострадали Одиссеи и Гекторы. При этих условиях было не трудно и перевернуть старые сюжеты о гибели родных городов, об'явив себя победителями над самим же собой. Тем более им никто не мешал видеть приятные для национального самолюбия поэтические сны о «делах давно минувших дней». Отсутствие флота у приморской Трои по Гомеру ясно говорит о неудачной подделке греческими рапсодами старых сюжетов народных песен о гибели городов переднего Востока под натиском степных коневодов. Об'явив сухопутного Ахиллеса своим старым героем, греческие рапсоды не могут расстаться с любимыми кораблями и перетаскивают их на сушу для осады города, стоящего у моря, следовательно могущего иметь и свои суда. В палитре поэтов не оказывается никаких красок, чтобы изобразить правильную осаду укрепленного города с суши. Смешное перетаскивание огромного деревянного коня, которое не

делает большой части уму и находчивости Одиссея, могли выдумать только те народы, которые никогда не вели правильной осады больших городов. Если бы не этот спасительный конь, то, по-видимому, поэты заставили бы все греческое воинство с позором отступить от города. Вместо полагающихся при осаде хорошо укрепленных городов, боев у самой стены Гомер в своей Илиаде развертывает обыкновенную полевую баталию; приплывшие на судах греческие герои откуда-то обзавелись конями и колесницами.

С точки зрения даже самой примитивной стратегии десятилетняя осада Трои по Гомеру сплошная гомериада, тогда как полевые стычки греков с троянцами описаны с замечательным мастерством. Упорное нежелание Ахиллеса принять участие в битвах с троянцами говорит о том, что раньше он был в стане чужих. Самый повод его вражды с Агамемноном из-за одной рабыни, толкающей героя на измену общегреческому делу, и позднейшее примирение ради мести за смерть Патрокла чрезвычайно искусственны и не соответствуют военным доблестям излюбленного народного героя. При всех стараниях поэта завуалировать перетасовку подлинных ролей действующих лиц и выдвинуть на авансцену Ахиллеса, Менелая, Агамемнона, главными героями троянского эпоса остаются старец Приам, Гектор, Андромаха и прочие сыновья и дочери Приама, которые вероятно и были в старинных народных песнях излюбленными героями потерпевших греков. Ни в одном другом народном эпосе мы не найдем такое сочувственное описание горя и страданий побежденных врагов, как это имеет место в Илиаде Гомера; особенно поражает читателя их натуральность и полное соответствие с действительностью. Такое красочное описание печальной судьбы троянцев может быть понятно лишь при допущении патриотического сочувствия певцов к побежденным героям.

Вторая часть троянского эпоса — Одиссея, его бедствия и скитальчество по морям и скалистым островам, целиком является полным противоречием и опровержением победного гимна Илиады. Судьба Одиссея будет понятна, если мы сопричислим его к соратникам Гектора. Хитроумие его заключается в том, что в то время как Гектор предпочел умирать, защищая родной город, родителей, жен и детей, умный Одиссей своевременно учел военное превосходство врага, обладающего быстрыми конями, и был сторонником единственного возможного исхода — спасаться одним мужчинам на кораблях, бросив на произвол судьбы своих Пенелоп. Одиссей мог уступить Гектору в воинских доблестях, но зато он был дальновидным и спас восточную культуру от коньт коней стециых

твартов, эвакуировавшись на недоступные для последних гавани Трои. Вот почему даже в подделанной Илиаде Одиссей все время ратует за непременное участие в битвах быстроногого Хиллеса, без которого якобы сами боги определили невозможность разрушения Трон (т. е. речь идет о коне); из того же мотива вытекает и его юмористический военный план — взять город при помощи деревянного коня. Гектор и Одиссей — двое, вероятно, были родными братьями, из которых один был храбрый, а другой умный и дальновидный. Когда под руками были поготовлены оснащенные суда, дававшие возможность выйти невредимым из-под сокрушительного удара врага, сторонников легкого бегства могло быть не мало.

Что историческая Троя, являющаяся общим типом многих приморских городов переднего Востока (не исключая и Египта), дала беглецов, красноречиво свидетельствует Энеида Вергилия, основанная на народных легендах об Энее, который спасся из горящего города. Если Троя или Трои осаждались мореходами-греками, то Энеям следовало бы бежать в глубь своего материка, недоступного для моряков. Легенды о морских скитаниях Энея, будучи аналогичными с злоключениями Одиссея, лишний раз подчеркивают подложность и переделку народного сюжета Илиады. Самое наименование поэтических сказаний о борьбе греков с троянцами «Илиадой» (от «священного Илиона») вполнеозвучно с «Элладой», Эллин, т. е. с культурно-этническими обозначениями самих греков, что является опять-таки вопиющим противоречием содержанию первой части гомериады. Трудно себе представить, чтобы народные песни о победах своих героев над исконными врагами передавались из поколения в поколение под именем вражеского города, как если бы это имя было чем-то заветным и дорогим для поюющих. Тем более неуместны в устах греческого поэта эпитеты — «священный Илион», «Приама град священный» и т. д. В какой мере имена Эллин, Эллада, Илион сродни с потусторонними семитическими и не менее священными именами — Ил, Илу, Эл, Элоах, Элогим, конечно, могут решить только лингвисты.

Греки и римляне сохранили в своем языке двойное название быка, из которых таuros, таурус оченьозвучно с сиро-халдейским «тоора», «торэ», имеющим значение того же быка, вола.

В связи с этим мы вправе обратиться к знатокам греческого языка с вопросом: — не есть ли «*στύρος*» (крест) — стяженная форма «*ιστα+ταύρος*», в котором повторяющиеся слоги *τα—τα* (или *то—то*) — сгустились в один, а начальное краткое «*ι*» отпало, затеняемое грубым свистящим звуком?

(ισταυρός — ισταυρός — σταυρός). «Ισταυρός» и его сокращение в «стяурос», разумеется, будет иметь то же значение, что и «истобоец», составленное из ιστος + βοεὺς (ышло у плуга, дословно — бычья мачта). Таким образом «стяурос» можно рассматривать как — пережиток того времени, когда бык в религиозных воззрениях семитических беженцев носил еще свое восточное наименование. По-видимому, и позднее — таурос у греко-латинского народа оставался священным наименованием быка, которое могло сохраниться в религиозной поэзии.

Итак, мы имеем не мало оснований для признания, что Эней и Одиссей — общие типы беглецов из семитического Востока, эвакуировавшихся на острова Средиземного моря при нашествиях северного коня. Эти морские бродяги, состоящие главным образом из мужчин, ибо в начальные эпохи мореплавства женщины вряд ли рисковали на морские плавания, похищая туземных «сабинянок», прекрасных Европ (в мифах о быке Зевсе) взамен утраченных Пенелоп и Елен, как общее правило, должны были сливаться с туземными дикарями. Языки и антропологические типы утрачивались, но зато бычья культура семитического Востока нашла новую благоприятную почву для своего дальнейшего развития. Достаточно самого элементарного знакомства с культурной историей греков и римлян для того, чтобы понять не народный, а классовый, городской характер всей ихней культуры. Как в греческом, так и в латинском языке понятия — крестьянский, деревенский, грубый, зверский, дикий, невежество, непристойность вполне идентичны и выражаются одними и теми же словами (*αύριος*, *αύρογος*, *αύρογια*, *agrestis*). Во всяком случае, там, где по словам Дж. Ингрэма. (История рабства. Перевод с английского Журавской. СПБ. 1896 г. стр. 39) «число рабов превосходило число свободных граждан в три, в четыре, даже в десять раз» (В Спарте илотов было 220 тысяч, спартантов 32 тысячи. Ингр. 42 стр.), смешно говорить о едином греческом народе и культуре. Если сами греки признаются в своих легендах о пелазгическом языке (морской язык) своих предков, если даже афиняне гордились своим происхождением от пелазгов, имеется ли основание греческое искусство, архитектуру, поэзию, науку приписывать гению того народа, который говорил греческим языком и поглотил культурных Робинзонов, обратив в простой миф их древней пелазгический язык? Если культура на новой почве нашла новые пути для своего дальнейшего развития, то это зависит, конечно, не от гениальной натуры тех дикарей, которые восприняли культурное семя, а вследствие от влияния на восточных культуртрегеров

новой географической среды — морской стихии, которая разывает в человеке энергию, сметливость, находчивость и т. д. Человек, который постоянно живет на твердой земле, не тороплив, мешковат, традиционен, живет по разведенному закону своих предков. Ему некуда спешить и волноваться, ибо, как говорится в поговорке диких якутов, «небо не свалится, земля не опрокинется». Совершенно иное дело, когда человек долго плавает по морям: почва под ним всегда колышется, в каждую минуту нужно быть начеку и глядеть в оба. При старинных условиях плавания па гребных судах только личная энергия, сообразительность, умение применяться к новой обстановке могут спасти людей от неминуемой гибели. Вместе с тем плавание на гребных судах приучает людей к дисциплине, к согласованным действиям, к групповой солидарности. Мало того, что древний Восток выделял из своей среды самых энергичных и отборных людей, которые не желали мириться с гнетом новых повелителей и не боялись опасностей при морских скитаниях, само мореходное дело должно было воспитать и развить в беженцах исключительные дарования, смелость и инициативность. Историк, исследующий своеобразие и особенности, достоинства и недостатки южно-европейской культуры беглецов семитического Востока, вправе обратиться к ея колыбели — Средиземному морю со словами Пушкина:

«Твой образ был на нем означен,
Он духом создан был твоим:
Как ты, могущ, глубок и мрачен,
Как ты, ничем не укротим...»

Тотемное божество древних евреев.

(Экономическая основа еврейского монотеизма)

В связи с изложенным мы имеем некоторое право пересмотреть и другие библейские легенды под разрезом борьбы быков и коней.

Мы знаем, что Моисей, пророк и законодатель древних евреев, был противником бога — тельца. По требованию народа Аарон сделал золотого тельца и сказал:

«Вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской». (Исход, гл. 32 § 4). На другой день народ принес этому богу — «жертву всесожжения и жертвы мирные». Моисей, увидев свой народ пляшущим вокруг этого бога — быка, «воспламенился гневом и бросил из рук своих скрижали и Разбил их под горою.» (Там же гл. 32 § 19). Затем, «взял

тельца, которого они сделали, и сжег его в огне, и стер его в прах, и рассыпал по воде». (Там же гл. 32 § 20).

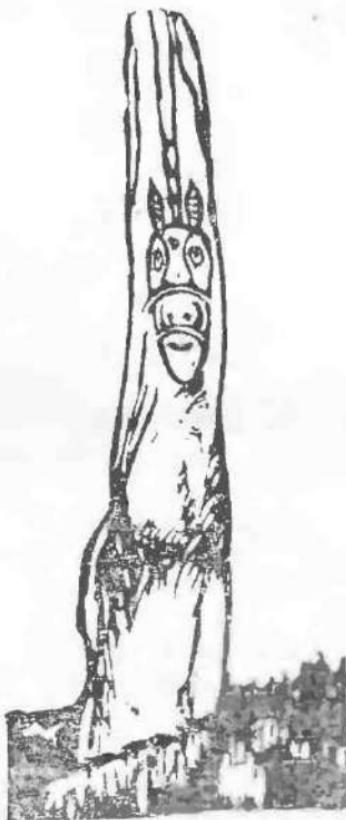
Рис. № 1. Курганская баба с изображением бычьей морды. (Степь к востоку от д. Чирковой в Минусинском крае. Выс. 1 саж. 6 вер. Зарис. автора).



Не говорит ли этот поступок Моисея за то, что он был почитателем божественного коня, которого привели хетты и гиксы? Мы знаем из истории древнего Египта, что в конце 12-ой фараонской династии (около 1675 г. Р. Х.) из Азии вторгся в долину Нила пастушеский народ, (вернее не «народ», а подвижная армия мужчин с обозом, в котором в небольшом количестве могли быть и свои женщины) известный под именем гиксов, который впервые привел в Египет неизвестного ранее коня. Гиксы в короткое время завоевали весь Египет и образовали новые фараонские династии. Быстрый успех завоевателей, которые не могли быть так многочисленны, как туземные египтяне, обусловлен, конечно, наличием конницы. Короче говоря, на поле битвы состязались бык и конь. Ученые историки со слов Манефона, египетского жреца и историка, устанавливают происхождение имени завоевателей от «гик-сос», в котором первый слог якобы обозначает понятие «царь», а второй «сос» — пастух. (См. Дж. Брэстед. История Египта. Перев. с англ. Викентьева. Т. I. Стр. 227).

Масперо (Древняя история народов востока. Москва 1911 г., ст. 185) имя «шасу» у египтян имело смысл «граби-ли». Брестед лингвистический анализ сопровождается таким

Рис. № 2. Курганская баба с изображением лошадиной морды. (Музей им. Мартынова, г. Минусинск. Выс. 4 арш. По фотографии, воспроизв. худ. Лебединским).



замечанием: «Древнейший язык памятников вовсе не знает такого слова («сос») и Манефон разумно присовокупляет, что слово «сос» означает пастуха лишь на позднейшем народном диалекте». (Там же 227 стр. т. I). Таким образом, слово «сос» для египтян оказывается чуждым, принесенным извне, и при том не совсем определенного содержания. Все историки почти единогласно причисляют гиксов к семитским кочевникам. Если их основное ядро было и каким-либо иным по этническому происхождению, не подлежит сомнению, что в составе их должны были преобладать именно семиты, как коренные обитатели соседних восточных областей. Следовательно, единственно правильный путь для уяснения смысла и значения чуждого египтянам слова «сос» будет заключаться в обращении к семитическим языкам. Само собой разумеется, что в перв-

вую очередь необходимо установить, как на семитических парчиях обозначается понятие «конь», которого у египтян не было и с которым тесно сплетается более общее понятие «пастух». И получаются такие ответы: по древнееврейски конь —

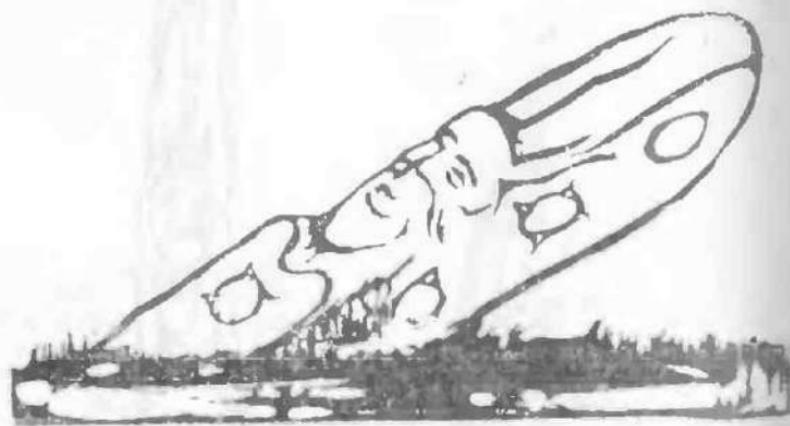


Рис. № 3. Курганская баба с человекоподобными чертами. — На голове видны рога, на переносице конский недоузок. (Степь около д. Чирковой в Минусинском крае. Длина 4 арш. Зарис. автора).

«сус», по сиро-халдейски «суси», айсоры (или ассирийцы), попавшие за время войны в СССР, произносят «суса» (гласное «у» — долгое); арабский язык дает — даббат — конь, фарас-мерин, муhr-жеребец.

Итак, «сус» и «сос». Не признать тождества этих двух слов, значило бы блуждать с открытыми глазами или заниматься метафизическими рассуждениями — «веревка есть вервие простое». Пришел новый народ, который поразил египтян невиданным ранее конем, этот ненавистный конь посрамил воинские доблести быка. Поверженные во прах поклонники быка не имеют ли достаточное основание из имени чуждого коня сделать синонимы — «разбойник», «грабитель» и т. д. Если кочевые турки в азиатских степях именовали себя «огузами», т. е. быками, и под этим именем были известны многим народам — узы, гузы (извращение — огуз), то нет ничего удивительного в том, что конники гиксы были окрещены египтянами по имени странного и невиданного им «суса». Гиксос или гик-сус получает значение — царь-конь, что совершенство согласуется со всей обстановкой места и времени. Вместе с тем и отпадает утверждение некоторых ученых, что гиксы принадлежали к арабам и пришли из Аравии. «Сус» принадлежит к северным семитским парчиям, значит гиксы — от-

хеттов, или, м. б., эламитов, которые проникли в Египет, пройдя через семитское море.

Господство конников гик-сусов продолжалось лишь до тех пор, пока египтяне не освоились с конем и в период их управления не обзавелись своими конями, запрягаемыми в колесницы. Гиксы с позором были прогнаны обратно, а для Египта начинается новый период истории, когда фараоны, опираясь на конские крылья, совершают завоевательные вторжения в Азию. Это — обычное явление, что ученики превосходят своих учителей. Значит, империалистическая политика фараонов целиком вытекает из наличия коней, как более быстрого и мощного средства передвижения.

Эпоху Моисея историки относятся к 15 или 16 векам до р. Х., т. е. как раз к периоду ликвидации семитского владычества. Многие историки злоключения евреев в Египте связывают со временем вторжения гиксов. Конечно, не красота Иосифа Прекрасного и ни его мудрые снотолкования сделали его великим вельможей у фараонов, не мудрость и чудеса Моисея сделали его предводителем египетской армии в Эфиопии, как об этом повествует Иосиф Флавий в своих «Иудейских древностях». Это — вполне естественные народные сновидения в форме мифов и сказок вполне реальных событий — господства или их предков, или их родных братьев — гиксов. Каждый народ древней бытовой культуры свою историю хранит в памяти в форме мифических сказаний, комментируя по своему действительные факты. Потомки гиксов, изгоняемые обратно в Азию, вероятно совсем забыли тот простейший факт, что они сами усилили южных египетских князей, передав им могучего коня. Отсюда и ианвные рассуждения о получении власти чарами красоты, мудрости, совершения чудес и т. д. Если евреи были в составе гиксов, то вполне реальный характер примут и двенадцать «египетских мук», насланных господом евреев (т. е. конем) на побежденных египтян, а также и страдания самого еврейского народа, когда начался реванш и отместка со стороны египтян за перенесенные обиды и унижения. Еврейские патриархи, post factum воспринимая сказания своего народа о владычестве над могучим Египтом, конечно, не могли понять изменившегося соотношения сил; они вероятно и сами удивлялись, как такой маленький народ, всеми обижаемый и гонимый, вдруг мог получить власть над могущественными фараонами. Отсюда и новая редакция легендарных сказаний о прекрасном Иосифе, проданном братьями и получившем честь и уважение у фараона, и смиренное путешествие престарелого Иакова с сыновьями в Египет за хлебом.. Но патриархи были правы в одном, а именно в том

что их господь-бог конь за что-то жестоко наказал строптивых египтян. Народ, не обладающий развитой письменностью, не может переживать свою прошлую историю иначе, чем это сделано в библейских сказаниях.

Конечно, в священных книгах евреев было бы напрасно искать прямых признаний, что ихним господом-богом когда-то был конь. Тут необходимо считаться с позднейшей эволюцией их религиозных представлений (антропоморфизм), а также с их священным обычаем — делать великую тайну из имени своего бога вплоть до искажения его письменного начертания, как это делают китайцы с именами своих богдыханов. Но тем не менее наука не может оставаться в тупике по данному вопросу, ограничиваясь одними более или менее вероятными догадками. Мы попытаемся ниже указать и более веское, прямое доказательство обожествления древними евреями коня.

В эпоху того же Моисея военным вождем евреев является мифологическая фигура Иисуса, сына Навинова. Иисус — христианское начертание и произношение, воспринятое от греко-латинского мира. У самих евреев — Иошуа или Иегошуа.

Иисус даже принимает ближайшее участие при описанном выше уничтожении Моисеем идола, бога-тельца. Он обратил внимание пророка на крики народа, пляшущего вокруг тельца. Иисус является законным преемником Моисея. Отдельная книга Иисуса Навина прямо начинается так: «По смерти Моисея... Господь сказал Иисусу, сыну Навинову: Моисей раб мой умер; итак, встань, перейди через Иордан сей, ты и весь народ сей в землю, которую я даю им, сынам Израилевым».

Это — тот самый Иисус — завоеватель, от звука труб которого сами собой распадались стены Иерихонские (Кн. Ис. Нав. гл. 6). В этом отношении библейский Иисус очень напоминает троянского коня греков, перед которым распахнулись ворота крепко-стенной Трои. Иисус — не только военный вождь евреев, но это — и имя нового бога, который одержал победу над всеми другими богами Средиземноморского язычества. Чем чаще среди последних фигурирует бык, тем, разумеется, и больше оснований и соблазна приурочить этого бога-победителя к коню, который не мог не привлечь к себе симпатии и любовь народную после тихоходного быка.

В древнейших памятниках Месопотамских народов пары быков изображается на штандартах завоевателей, бычьими рогами украшают свою корону цари и жрецы. Этим самым они как бы говорят: «мы — божественной породы, мы — быки!» «Позже на штандартах Ассирио-Бавилонских царей вместо быков является пара коней. Не хватает только — конской гривы на их коронах. Но зато конские хвосты украшают

шлемы троянских героев. В Египте фигура самого обыкновенного быка является видимым образом бога Озириса, Изида изображается очень долго с коровьими рогами, сохранились там и следы представления бога бараном. Не ясно ли, что когда-то боги представлялись людям не в человеческом облике, а в образе баранов, быков... Спрашивается, почему же нужно вывести из Олимпа образ гордого коня? Чем он проинился перед учеными мужами, что редкий из них обмолвится случайным словечком за право коня — занять место рядом с престолом Зевса-громовержца? Если рев быка напоминает грохотание грома, то не менее — и раскатистое ржание жеребца? Только ли Посейдоном нужно ограничить обожествление коня древними народами?

Времена меняются, вместе с тем и воззрения людей. Если теперь сравнить человека со скотом, значило бы нанести ему тяжкое оскорблечение, но в древности, когда главная производительная сила общества заключалась в домашних животных, уподобиться скоту — значило бы возвеличиться, возгордиться. На такую смелость могли дерзать только цари и преосвященники. Вот почему когда-то бараны, бычьи рога были символами величия. Иначе не стали бы носить эти рога Александры Македонские, Камбизы, Моисеи, боги и цари Нила и Месопотамии. Если великие люди теперь и не носят бычьих рогов, то конские хвосты в качестве головного убора были в моде до недавнего времени, а корона, которую носят цари и царицы, по своему лингвистическому происхождению вне всякого сомнения упирается на латинское слово *cognac*, что значит просто на просто — рога. Значит и лавровые венки, возлагаемые на головы гениев человечества, тоже от *cognac*... (Лат. *cognac* — венец, венок). Человеческое слово необычайно консервативно: люди давнико не верят, чтобы скотское происхождение было самым благородным и украшающим человека, но тем не менее слово — короноваться — оброгатиться остается. Следовательно, и современному человечеству по вопросу об обоготовлении домашнего скота, «чем кумушек считать трудиться, не лучше ли на себя оборотиться?»

Вместе с тем для нас станет ясным и идея богосыновничества вождей и героев древнего человечества, носить рога это и значило присвоить себе звание сына божияго. Отсюда же вытекает, что нахождение сыновей божиих в хлеву, в коровьих яслях есть простое последовательное развитие идей богосыновечества. Не очутившись в яслях, тот или другой герой не может претендовать на звание сына коровы или кобыльи. Более древней редакцией того же сюжета, т. е. происхождения от упряженного скота, является и нахождение Ромула и

Рема под волчицей. Так как Средиземноморская культура продвигалась на кораблях с востока на запад, то наиболее старейшие идеи скотоводческого быта должны быть на одимы в западных углах этого моря. Когда на востоке будет царить культ божественного коня, на острове Крите будет праздновать свой пышный триумф бык Миноса, дальше по соседству тот же бык — Зевс-Дионис, отчасти и олень Артемиды, еще дальше на запад наряду со следами почитания волчицы (прадительницы домашней собаки) и культ того самого животного, которое по воззрениям римлян было символом размножения и самой сладкой пищей для богов. Нам достоверно известно, что на национальном празднике Латинского союза из 30-ти городов это самое животное наряду с быком было священным символом и главной жертвой туземным богам. В этом явлении нет ничего поразительного, ибо это говорит об отсталости далекого запада в те времена и о том, что и великий человек когда-то качается в детской колыбели.

Дальше, если греческий писатель Лукан передает миф об Адонисе, растерзанном своим грозным отцом — богом в животном облике, то и это — продукт последовательного развития древнейших сюжетов о тотемных божествах, которые в старом свете вербовались не без разбору, а из разряда тех видов животного царства, которые приносили хозяйственную пользу в том или другом смысле. Разбирайся в вопросе о происхождении явлений тотемизма, западно-европейская наука не перевернула ли его верх ногами, ища его исходные пункты у дикарей тропических стран, тогда как последние имели бы полное право обратиться к своим старшим братьям, обитателям старого света, с запросом: зачем они в давно прошедшие века, затеяв поклонение волкам, быкам, олениям, коням, — заставили их поклоняться кенгуру, крокодилам, змеям, за неимением у себя более полезных и благородных видов животных? Чтобы точно уяснить смысл, основание и формы культурного тотемизма своих старших братьев, дикари не имели в своем распоряжении ни телеграфов, ни своих уполномоченных послов. Точно также люди старого света вряд ли снаряжали своих миссионеров, чтобы не вводить в заблуждение и напрасный соблазн своих младших братьев. Но тем не менее, в виду того, что человечество давно обладает членораздельной речью и связано друг с другом беспрерывным соседством, кое-где обрываемым маленькими проливами, молва и слух и искаженное подражание животному карнавалу старого света радиусами должны были расходиться во все стороны, принимая самые нелепые формы. Таким же путем к дикарям переходили наверное не только религиозные обряды,

но и разные полезные изобретения, культурные достижения старших собратьев, как например, способы добывания огия, варки пищи, луки и стрелы, способы шивания одежды, приготовления посуды и проч. Беря из культурного центра полезное, дикари не могли отказываться от усвоения и совершенного не нужного для них поклонения всяkim зверям. Если ста-рый свет поймет свой собственный грех, то ему не трудно будет и отпустить всякие прегрешения своих малых братьев на других материках, которые, живя в благодатном климате, доставлявшем разную сладкую пищу и готовое жилище, не имели возможности развить свой интеллект.

Культ тотемного божества древних латинян с точки зрения экономического интереса вполне обоснован и при известной стадии хозяйственного развития принципиально не ниже и не выше почитания позднейших тотемных божеств. Наименование этого бога-животного на языках греков и римлян именем того же восточного бога (в чем может удостовериться каждый школьник, читающий по складам греческие и латинские словари) дает науке ключ для уразумения величайшего консерватизма божиих имен. Оно, по-видимому, является общим нарицательным обозначением всех тотемных божеств, какого бы рода и вида они не были, начиная от древнейших и кончая самыми последними. Древние семиты, как мы удостоверились выше, скрыли имя своего бога — коня под священным псевдонимом, но их западные соседи, унесшие те же восточные религиозные традиции, но забывшие принципиальные основы третьей заповеди Моисея, выдают их великие тайны в своих священных книгах, как старого, так и нового закона. Что же касается нарастания в писанных источниках лишиных гласных звуков спереди священного имени, то это, нужно думать, неудачная попытка позднейших Моисеев прибегнуть к тому же псевдониму, чтобы избежать неприятных ассоциаций. Но однако псевдоним оказался слишком прозрачным, ибо гласные звуки, введенные префиксом, подобно ой вуали не скрывают родимых пятен. Наличие табу на конину среди всех народов Средиземноморского культурного круга, в особенности среди христиан, ясно говорит о божественном значении этого благороднейшего из животных. Не даром патриархи конного быта на востоке Евразии до сих пор величают это животное ласкательным эпитетом — «айны огто», что дословно значит — «божье дитя».

Итак, современная наука, разбираясь в происхождении еврейского начертания имени Иисуса Навина (Иошуа, Игошуа), имеет все резоны игнорировать это произношение, как

продукт сознательного искажения, сведя его к семитическому «сусу» в его самом ординариом значении.

Академик Марр в сборнике своих статей — «Яфетический Кавказ и третий этнический элемент в создании Средиземноморской культуры» (стр. 85) пишет: «бык у яфетидов означал, как устанавливается лингвистической палеонтологией, и душу». То же самое устанавливается и у восточных — урало-алтайских скотоводов. (См. статью автора — «Эволюция богов кочевого быта»). В том, что свойственно имени быка, не может быть отказано и наименованию коня у семитов. Таким образом у многих народов старого света в разные исторические эпохи было свойственно наиважнейшим хозяйственным животным присваивать — понятие «души», что в переводе на обыкновенный житейский язык значит — «любимый, голубчик» на тех же правах, на основании чего родители по отношению своих детей говорят — «душечка». (У якутов — «куткам» — обычное ласкательное обращение к детям, от «кут» — душа с ласкательным окончанием). Это есть лучшая оценка важной роли главнейших домашних животных в росте и развитии общечеловеческой культуры.

Религия рабского хозяйства.

(Происхождение антропоморфизма богов)

Но тем не менее было бы нелепо все содержание культуры, расцветшей главным образом по берегам Средиземного моря, выводить лишь из последовательного приручения одних домашних животных, что в свою очередь явилось результатом длительной охоты за дикими зверями в полосе холодного и холодно-умеренного пояса. Домашний скот, несомненно, один полюс культуры, который предполагает другой — охоту за плодами земли в тепло-умеренном поясе благодатного юга. Из синтеза этих двух полюсов не мертвящего холода и не изнеживающего тепла, фауны и флоры старого света и могло распуститься роскошное древо общечеловеческой культуры. Пропорциональные силы всего Средиземноморья, несомненно, складывались из соединения этих двух экономических факторов. Постановка же вопроса о том, какой полюс был более важным и необходимым для развития культуры, по нашему мнению, смахивал бы на простую схоластику или иезуитский вопрос, который часто адресуется к малым детям: «папа лучше или мама?» Многие дети инстинктивно умеют находить и очень мудрый ответ: «оба лучше». И в данном случае следовало бы дать тот же немудрящий ответ. Если автор в настоя-

шей статье счел возможным выделить из религиозных и мифологических представлений наиважнейшие элементы, которые более всего продиктованы скотоводческим хозяйством, то это, разумеется, лишь методический прием, необходимый для того, чтобы в живом хозяйственном организме и его идеологической индустрийке учесть то, что пришло из северного полюса. На эту сторону дела большинство ученых почему-то меньше всего обращает свое просвещенное внимание, воспевая еще со времен Бокля диффрамбы чарующему климату роскошного юга, где природа цветет вечной весной. (Развиваемая нами мысль о господстве в пределах всего старого света пастушеских народов над земледельцами принадлежит проф. Р. Випперу. См. сборник его статей и публичных лекций, изд. под заглавием «Две интеллигенции» и др. очерки. Москва 1912 г. Мы лишь детализируем его общее положение, расчленяя пастушество на ряд эволюционных этапов и рассматривая содержание древней истории, как взаимную борьбу скотоводов — за право господства и эксплуатации всех слабых племен). Конечно, мы не можем оспаривать откровение больших научных авторитетов, что лето и весна — прекрасные явления, но, когда возникает вопрос кому и в какой мере человек обязан своим практическим опытом, хозяйственной выучкой, накоплением полезных знаний, зима и осень имеют достаточное основание обидеться за лицеприятное и близорукое присуждение ученым жюри лаврового венка их противникам.

Солнце всегда было притягательным для человека. Богатые и неиссякаемые производительные силы теплого юга всегда влекли туда людей из северных широт. Как вода с высоких мест собирается в низины, так и людские потоки постоянно устремлялись на юг. Поэтому берега Ледовитого океана пустынны до сих пор, а южные и западные полуострова Евразии битком набиты людьми. Значит постоянные течения людского потока с севера на юг и с континентального востока на влажный запад — есть общий и простейший закон. Обратные течения были исключениями. Но однако все крупные авторитеты современной археологии, соблазняясь непохвальным примером Иисуса Навина, хотели бы остановить нормальное течение, вызванное солнищем и влажностью, и даже повернуть его обратно. Они центр культуры металлов находят в Месопотамии. Правильно ли это, согласно ли это с естественными законами тех времен, когда природа и стихия доминировали над человеком?

Вопрос о центрах металлической культуры решается довольно просто: откуда пришли верховые кони, там люди и

должны были прежде научиться делать сплавы олова и меди, чтобы отлить бронзовые удила для обуздания дикого коня, ибо голыми руками и простой веревкой нельзя управлять им. Следовательно, и более ранняя культура меди пришла в Месопотамию и в долину Нила со степными быководами. Нет оснований и позднее железо отрывать от очагов скотоводческого быта. В библейских сказаниях самое понятие скотоводства неизменно связывается с кузнечным ремеслом. Из двух сыновей праотцев Адама и Евы — Каина (Тубал-Каин, тубал — кузнец) был скотовод, а Авеля — земледелец. Если по книге Бытия история древнего Востока начинается с убийства Каином — скотоводом и кузнецом земледельца Авеля, то это и есть простая историческая истинна, которую народные мудрецы того времени знали и понимали много тысяч лет раньше современных патентованных историков, блуждающих среди трех сосен.

Социальное явление можно уложить в отдельные ящики с этикетками: это касается — «археологии», а это «лингвистики», а это «литературы греков» и т. д. только в наших ученых кабинетах. Живая жизнь всегда была неделима, иногда легче понять ее, не раздирая по частям ея ризу и не кидая жребия, какой большой авторитет с громким ученым званием должен сказать по такому то частному вопросу свое веское слово. При рассматривании всякой картины, в том числе и живой человеческой истории, существует известное фокусное расстояние, определяющее наивыгоднейшую позицию для зрителя. Не рекомендуется быть дальше ея, но великая беда, если вы очутитесь ближе и через очки ученого специалиста начнете вникать в мельчайшие подробности: из-за деревьев и кустарников исчезнут контуры леса. Чтобы понять очертание Гизехского сфинкса вероятно не нужно располагаться с микроскопом между его лапами, а будет гораздо лучше расположиться от него не ближе ста саженей и отнюдь не прибегать к помощи зрительных труб.

Ж. Г. Льюис в своей «Истории философии» высказал очень простую и правильную мысль — «чтобы знать более, нужно быть более, чем простыми людьми».

Учитывая климатические и географические особенности благодатного юга и отражение их на религиозной идеологии, следует лишний раз подчеркнуть, что растительное богатство теплого юга, необычайное плодородие тамошней земли, создавая обилие всякой пищи, способствовали и чрезмерному размножению там людей. Отсюда и большая интенсивность там конкуренции и взаимной борьбы людей, более сгущенные картины — поработления человека человеком.

Процесс постепенного очеловечения животноподобных богов трудно было бы понять, не учитывая влияния рабского хозяйства. Религиозная мысль чрезвычайно консервативна; она, как мы убеждаемся на примерах эволюции богов чистого скотоводческого быта, имеет свою хозяйственную логику — равнение по господствующим производительным силам. Скот создавал благополучие человека, давал ему сытость, обеспечивал досуг, служил дополнительными ногами при передвижениях, он пахал землю, он давал победу над врагами, он дарил владельцам прекрасных Елен, он вводил их во владение роскошными и плодородными долинами, он делал их господствующим классом... Отсюда и упрощенное умозаключение: благодетельное божество, обитающее где-то на далеких небесах, должно быть скотоподобным. Оно послало на землю своих детей для служения человеку, обрекло их на спасительное страдание. Религиозная мысль фиксирует свое внимание почему-то на страдающем «сыне божием», а не дочери божией? Запрягаются в телегу и плуг не коровы, а быки, мучительному холощению подвергаются не самки, а сильные самцы. Отсюда и одностороннее развитие идеи «страдающего сына божияго».

При рабском хозяйстве новая производительная сила побивает рекорд в своей полезности, учет богатства отдельных хозяев идет уже не по числу голов скота, а по числу владеемых рабов. Если раньше спасительное служение сына божияго заключалось в том, что он становился дополнительными ногами человека, то при рабском хозяйстве он служит дополнительными руками. Если чистыеnomады понятие богатырь образуют от имени быка — проводителя «буга», «буху» — багатыр, бухатыр, то при рабском хозяйстве оседлого быта понятие богатыря неизменно связывается с образом вечного труженика и страдальца Геракла (или Самсона). Но однако скотоводческая традиция сказываеться в том, что и Геракл имеет своего близнецкого брата Ификла, ибо труженики — быки и кони в древности всегда работали парами.

Дальше, когда возникает вопрос об урождении божеству теми или другими жертвами, отказом от ценных благ в пользу божества, мог ли раб составить исключение из прочих хозяйственных благ? Страдальческое служение раба не принудит ли по привычной логике предшествующего быта — наделить и раба званием страдающего сына божияго, не изменит ли и лика благодетельного божества, богатого своими милостями: спускающего с неба — то волка, то быка, то коня, то человека — раба? Тяжелый крест страдания пары быков и коней — дышло и ярмо не перейдет ли по наследству и на

рабов, которые первоначально наверно вербовались из военнопленных, заковываемых в цепи? Быки прикреплены к плугу спереди, а рабы сзади. В чем принципиальная разница между хозяйственной ролью тех и других? Древнее право, как мы знаем, долгое время не знало различия между разными видами живой собственности.

Животиоподобные боги древности очеловечиваются не сразу: лицо человеческое, ноги и руки звериные. Это — переходная форма. Идеология чистого скотоводческого быта не сразу уступает свои позиции: религиозная мысль паходит среднее арифметическое, какой-то общий знаменатель — сочетание разных производительных сил, обеспечивающих благополучие человека. Если мы возьмем древнее земледелие, два сына божия влекут тяжелый плуг спереди, а третий направляет сзади. Все трое впряжены в это хозяйственное дело не по своей доброй воле. Все трое несут крест подневольного страдания — ярмо и дышило.

Итак, антропоморфизм богов и идея страдающего сына божьего логически вытекают из основных принципов рабского хозяйства и идеологии предыдущего чистогоnomадизма, как ослепленный Самсон, в качестве военнопленного раба мелющий хлеб у филистимян (кн. судей гл. 16), так и Геракл, совершающий свои знаменитые подвиги, служа рабом у Эврисфея, дают достаточно веское доказательство того, что подневольный человеческий труд, точно так же, как и хозяйственное служение скота, находили свое отражение в мифологических сказаниях и религиозных воззрениях людей переходного периода от пастушества к оседлому быту. Вся колоссальная фигура Геракла, заполняющего собою добрую треть древнегреческой мифологии, есть ничто иное, как ясный след более древнейших воззрений — обожествления рабов. Самсон «от чрева матери до самой смерти» считался «иззореем божиим», т. е. первоначально был типом священного раба. (Ср. священных быков и коней). Самсон и Геракл оба — «сыны божиные»: первый родился от бездетной женщины после благовествования ангела, а второй почитался сыном самого Зевса; оба голыми руками убивают льва: оба погибают от предательства жен. Очевидно, греческий Геракл является дальнейшим развитием сюжета о библейском Самсоне.

Греческих гиеродулов (принесенный в жертву богу) — прихрамовых рабов, «божиих жен» по законам царя Хаммураби, и библейских «иззореев божиих» (Кн. Числ. гл. 6), о которых написано — «он посвятил себя в иззореи господу, свят он» — мы не можем не рассматривать, как религиозную

идеологию рабского хозяйства. Эти религиозные обычаи, первоначально возникшие в связи с рабским хозяйством, позднее перешли и на свободных людей. Отсюда и путаница понятий у позднейших эпигонов, а также у современных ученых.

В период чистого скотоводческого быта немногочисленные рабы вероятно были пастухами господского стада. Поэтому и «сыны божии» имеют постоянную связь с пастушеским занятием. Праотец Иаков, богоборец, был пастухом у Лавана, Моисей пас овец у Нофора, тестя своего, (Исход гл. 3 § 1), Ромул и Рем — пастухи, Иисуса младенца находим в обществе пастухов, Кир, царь персидский, воспитывается у пастуха, Александр Македонский укрощает дикого коня и т. д. Все это — очевидные следы обожествления рабов. Таким образом, если языковой консерватизм и сохранил в имени христианского бога беское доказательство культа степного коня, то по своему содержанию культ страдающего Иисуса больше тяготеет к рабскому хозяйству. Переименование же имени коня на нового священного тотема — раба не нарушает стройности наших построений, ибо в конечном счете это имя, как мы видели, имеет общий парящательный смысл — «душа».

Разряженный север почти не знал унизительного рабства, не мог ведать и развратающей роскоши. Тунгусские и чукотскиемагнаты, владельцы многотысячных стад оленей, по образу жизни мало чем отличаются от своих вечных батраков. В Хатанской тундре до сих пор существует обычай опекания и кормежки богатыми оленеводами бедных хозяев, если от случайных бедствий численность их оленей падает ниже определенной нормы. В таких случаях обычай лишает их права самостоятельного распоряжения своими оленями и заставляет питаться за счет приплода стад богатых оленеводов, размножая свой собственный. При упрощении дикого оления у всех тунгусов северной тайги — священный и нерушимый обычай мясо добычи делить между всеми чумами, шкуру оленя охотник обязан преподнести в дар случайному гостю, а у него остаются котелок мяса и «рожки да ножки» убитого оленя. Это суровая природа вынуждает людей прибегать к формам взаимного страхования и диктует им простое житейское правило: по отношению всех ближних твоих поступай так, чтобы и они делали то же самое по отношению к тебе. Мне стало обидно за великого философа Эммануила Канта, которому приписывается откровение и формулировка этой этической нормы, когда случайно в северной тундре Ленского края я натолкнулся и на другой обычай полярных дикарей тунгусов и якутов: усталые путники, приезжая в пустые поварин или «голомо» в зимнюю студеную пору, находят готовый за-

пас дров, что дает им возможность немедленно отогреться и сварить пищу, которую они не принимают за целый день; но... суровый обычай страны льдистой почи обязывает этих спутников перед их отъездом — заготовить и оставить на месте такой же запас дров, чтобы следующие случайные гости не очутились в критическом положении. Что сне значит? Трескучие морозы вероятно во тьме давно прошедших тысячелетий людям, дрожащим от холода, повседневно продиктовали — «не желай ближнему своему того, что самому себе не желал»! Если последний обычай мы вправе сопоставить с «великой» этической истиной христианства — «люби ближнего твоего как самого себя», то обычай тунгусских охотников, пожалуй, будет повыше рангом — «люби ближнего и дальнего больше, чем самого себя».

Иная картина социальных отношений господствовала в благодатном и многолюдном юге. Здесь тысячелетиями существовал кастовый строй, образовавшийся последовательными волнами новых и новых завоевателей. Последние свои привилегии могли поддерживать лишь силою оружия. Поэтому внутри одного гражданского общества должна была царить вечная вражда и взаимная ненависть. О человеколюбии, о любви и уважении к себе подобному тут нечего и говорить: здесь поистине *homo homini lupus est*.

Вот почему на фоне всеобщего попирания всех элементарных законов естественной этики, евангельские примитивные заповеди могли показаться великим откровением, ибо «чем иочь темней, тем ярче звезды».

Авторитеты науки и кочевой быт.

Один из великих авторитетов западно-европейской этнологии Вейле в своей книге «Элементы человеческой культуры» пишет: «Очаг развития человеческого рода мог находиться лишь в теплых областях, на что ясно указывает исчезновение волосяного покрова». Не ясно ли, что почтенный профессор слишком торопится с отысканием теплого очага культуры?

А затем, очень спорный вопрос, где человек прежде обзавелся одеждой, чтобы у него вылезла ненужная шерсть, на севере или на юге? Дальше, на стр. 16 и 17-ой той же работы великий ученый смешивает в одну кучу и функции тропического жара и полярного холода, плодособирателей Африки и Австралии иnomadov северной Азии. Он пишет: «Эскимосы Северной Америки, лапландцы и самоеды Северной Европы, остыки, якуты, юкагиры, чукчи и тунгусы северного побережья

Азии, австралийцы, бушмены и жители Огненной Земли по своей культуре стоят вовсе не высоко, во всяком случае не выше, чем негры, индейцы и жители Океании». В виду того, что тунгусы — манжуры, а якуты — тюрки, приведенный список — самых нижайших по культуре племен остается дополнить османцами, которые по сию пору владеют чуть ли не всей территорией древних цивилизаций древнего Востока, а также и манжурами, которые 600 лет властствуют над культурным Китаем. Это смешение двух крайностей тем более непростительно, что через несколько строк сам Вейле подчеркивает, что суровость окружающей природы вынуждает человека превратиться в изобретателя. Эти удивительные противоречия большого знатока фактов первобытной культуры, по-видимому, обясняются привнесением вредных для науки элементов самовосхищения: на 6-ой стр. того же труда он пишет — «Даже наша техника, бесспорно триумф белой расы». Научная мысль не занимается установлением чьих-либо «триумфов», она бьется как рыба об лед, чтобы отыскать истину в сложных и запутанных путях развития человеческой культуры, независимо от того — люди какой масти были ея посителями в разные ея стадии. Наука и научные деятели заранее обрекут на неудачу все свои попытки, если они в своих трудах будут выражаться приблизительно так, как пишет некая, тоже труженица на ниве науки, З. Рагозина в своих популярных очерках по истории древнего Востока: «Значит, мы тут встречаем роковой закон, который во все времена как быставил грани развитию желтокожих, узкоглазых, широкоскулых людей, говоря им: «доселе и ни шагу далее». Так и здесь: дело цивилизации и духовного развития, начатое шумиро-акадянами, в свое время перешло в иные руки и было доведено до гораздо большего совершенства новыми пришельцами, теми самыми потомками Ноя, которые... Эти же пришельцы одухотворили грубый материализм туранской чертвищины». (История Халдеи. Стр. 217). Но к величайшему сожалению, так писалось не только в дни торжествующего великокорсийского патриотизма. Судя по огромному, толстому ученому труду известного ориенталиста Грум-Гржимайло под заглавием «Монголия и Урянхайский Край», вышедшему в 1929 году, старая закваска продолжает отправлять науку и теперь. Почтенный ученый, раздувая из муhi слона и используя ничтожную по своему значению легенду о мифических диплинах, пытается всю китайскую цивилизацию приписать индоевропейцам. Дальше, в виду того, что искони веков ближайшими соседями Китая были тюрки, которые в виду своей воинственности могут пре-

тендовать на звание предшественников как манжуров, так и монголов по части организации китайской государственности в дали прошедших веков, Грум-Гржимайло дает им такую характеристику:

«По меткому выражению Viollet le Duc, относившемуся вироchem к другим тюркским племенам, представители этой расы были всегда «грутнями человечества», пользовавшимися только чужими изобретениями и не создавшими ни одного собственного оригинального памятника». (*Ibid* 216—217 стр.).

Не приходится отрицать, что выражение очень меткое, но с другой стороны весьма сомнительно, чтобы меткими словами возможно было изменять ход исторических событий. Почтенный ориенталист считает научно доказанным, что Минусинская металлическая культура создана гением тех самых — «светловолосых, голубоглазых и длинноголовых» диптихов (*Ibid* 77 стр.). Основанием для подобных заключений, по-видимому, служат данные о курганных черепах, добываемые археологами. Но тут не мешает напомнить археологам и данные этиологии и истории, что большие курганы всегда насыпались при похоронах князей. Умирал один человек, но с ним «соумирающих» было очень много. История китайских хунну свидетельствует, что обрекались на смерть и жены, добытые войной из далекого Китая, Туркестана, и рабы из захваченных на войне плеников. Даже римляне, как известно, до поздней поры закалывали на могилах своих вождей — плеников. У тюркских племен было обыкновение самого князя покойника хоронить в стороне от кургана, где-то в скрытых и потайных местах. Это делалось потому, что при кочевом быте невозможно было сторожить могилы, оставаясь на одном месте. Из той же истории степных народов древней Монголии мы знаем, что раскопать могилы предков и разбросать их кости было равносильно *casus belli*. Вот почему не мешало бы предостеречь археологов от роковой ошибки — принятия курганных костей за кости и черепа того народа, который насypал эти курганы и занимал эту территорию. Вообще странно было бы при похоронах степных феодалов — их потомкам поsekать на могилах отцов свои собственные живые силы, людей имеющих хозяйство, жен и детей. Кто же стал бы кормить их, быть воинами, челядью и т. д? Как быть с кровавой местью живых потомков умерщвленных туземцев. Иное дело плейные одиночки, захваченные из дальних стран: их не всегда легко удержать в качестве работников, небезопасно и умножать их, никому и мстить за них. Вот почему «метким»

стрелкам не мешало бы свои стрелы хранить в колчанах, не торопясь с окончательными выводами.

Грум-Гржимайло, видимо, считает за большую культурную ценность дела и личность исторического Чингис-Хана монголов. Поэтому он, намекая на бородатость и высокий рост Чингис-Хана, довольно прозрачно высказывает, что он был династической крови, и дальше пишет: «Их кровь иссякла в Монголии и население ее быстро опустилось»... (См. стр. 77.) Родословная исторического Ч. Х. вряд ли когда будет точно восстановлена наукой, может быть он — потомок китаянки, индиянки или персиянки? Кто их знает? Вообще очень трудно разбираться в родословиях больших людей древнего быта при наличия княжеских обычаях жениться на иностранках. Так было наверное не только на востоке, но и на западе, и на юге, и на севере. Чистота крови может быть только у простолюдинов, которые женятся, живут и умирают в своей собственной среде, а все князья по своей крови всегда были интернационалистами. Но мы не можем согласиться с научным положением, чтобы единоличный гений Ч. Х-а или ему подобного мог бы создавать историю и определять величие или ничтожество того или другого народа. Ч. Х. был, несомненно, человек бытовой культуры и жил заветами своих отцов, он не получил, конечно, заморского книжного воспитания, чтобы разниться от своих соплеменников. Он мог использовать лишь те культурные ресурсы, которые были до него нажиты степными народами. Он жил на земле и творить чудес не мог. Если судьба вознесла его до звания владыки тогдашнего полумира, мы не можем отказать в доле лавров и выгодному стратегическому расположению Монгольских степей, и взрошенным ими неутомимым коням, и предшествующим многим урокам империалистического владычества степных народов над оседлыми. Без быстрой конной связи и способов передвижения вряд ли историк-экономист смог бы объяснить, как военные успехи монголов в Китае, так и татар в древней Руси? Материя и экономика порождает в народах тот или другой дух, а не наоборот. Кочевой империализм был всегда порождением степной природы. Вот почему попытка Грум-Гржимайло мало чем отличается от поступка одного анекдотичного чукчи, который увидев в мунидире якутского губернатора Крафта, прибывшего в их кочевья, блестящую пуговицу, попросил подарить ему эту штучку. Что ответил на это губернатор, предание обывателей г. Якутска умалчивает, но мы не находим ничего предосудительного и в желании популярного обитателя иметь у себя интересную вещицу, ибо его хозяин всегда имеет возможность пришить себе новую. Так

и с Ч. Х-ном: признание его прямым потомком какой либо династии отнюдь не убавит количества заматерелых разбойников, которыми всегда был богат степной, скотоводческой быт. Тамерланы, Аттилы, Османы, вероятно только видимые на историческом горизонте звезды древнего кочевничества, а сколько их было в неведомой для нас дали веков, вряд ли возможно и сосчитать?

Миф о «белой расе».

Останавливаясь выше на исторической роли северных кочевников, которые, по-видимому, через Кавказские ворота вторгаясь в пределы цивилизаций древнего Востока, произвели там опустошения, уподобляемые поэтами разрушительному всемирному потопу и родившие идею страшного суда над грешниками, мы отнюдь не высказываемся за их обязательное турандство или, наоборот, за индо-европейство, ибо, когда были обнаружены секреты приручения ездовых животных, даны ключи для их обуздания, быководов и конников было, конечно, не мало среди народов разного этнического происхождения. Сплошь и рядом ученики будут превосходить своих учителей... А которые из них ученики, которые учителя — науке придется тоже решать с большой осторожностью. В этих вопросах решающее слово должны иметь лингвисты, ибо культурные скотоводческие термины, как мы удостоверились выше, чрезвычайно консервативны. Например, немецкое «окс» можно ли отождествить с тюркским «огус», огс — тоже бык? Турко-монгольское «буга» не только с быком, но с «бог» («бага»), багайос, латинским «bos» и т. д.? Монгольское «морин» с русским «мерин», чувашское «лаша», волжско-татарское «алаша», русское «лошадь» с ассирийским — «адаха» — бог (откуда и Аллах.)? Древне-германское «Тор» с остяцким «Торум» (несомненно заимств.), с казано-татарским произношением — «таара» (носовое придыхание «нг» едва слышится), следовательно с общезвестным — тэнгри, тангра (небо-бог)? Не является ли ассирийское «тора», «торэ» — бык тем же наименованием бога-быка таuros, тангра? Бог луны древних арамейцев и луна у соврем. сиро-халдеев «Сара» — не в тесном ли родстве с монгольским «сара» — луна, не отсюда ли ассирийско-аввилонское «шарра», САРгоны, САРданапалы, Сарды и славянское «царь»? Можно ли тюрко-монг. чар, сар, шар — бык сопоставить с древнееврейским — «шэр», «шор»? (Луна и бык имеют почти одинаковое наименование). Все это — вопросы, которые входят в компетенцию лингвистов. Мы, не имея специальных знаний,

не можем решать научные вопросы за лингвистов. Некоторые из поставленных вопросов лингвисты, по-видимому, уже давно решили, как, наприм., тождество — лаша с лошадь, морин-мэрин, буга-бык. Мы на правах простых любопытных кустарей не лишены права предъявлять патентованным специалистам запросы по тем научным вопросам, которое требуют специальной подготовки по тем или другим отраслям знания.

Строго говоря, с точки интересов современных поколений было бы лучше эти спорные вопросы, затрагивающие расовое и прочее самолюбие, совсем не поднимать. Не все ли равно турки или арийцы впервые догадались надеть носовое колечко в ноздри быка или обуздать коня? Полезный факт отсюда не потеряет своей ценности. Научным работникам совсем не к лицу, уподобляясь сказочной царевне, вертеться перед зеркалом и устанавливать пределы «до селе» «туранской чертовщины», или начало «индо-арийских ангелов». Тем более наука должна отказаться от употребления пудры и белил, когда речь идет о цвете и масти тех или других народов, ибо понятие «белая кость» в пределах центральной Евразии повсюду — классовое представление. Этим именем всегда отделяли себя от «черной — кости», «черни» — белоручки аристократы. Белую масть совсем не трудно отыскать, как среди монгольских княжен, так и знатных китаянок, которые не загорают от ветра и солнца, ходя за скотом. Тот народ, предки которого много тысяч лет бродят под открытым небом, пася свой скот, не может не загореть, какая бы кровь не текла — желтая или белая. Автор этих строк, забредши однажды в г. Симферополе в особый цыганский квартал, был поражен смуглостью кожи у бродячих арийцев, которая далеко оставляет за собой не только северных юкагирей, но и киргиз и бурят. Следовательно, белизна кожи и желтизна от загара — не исконные природные признаки тех или других рас, но благоприобретенное свойство, присущее тому или другому хозяйственному занятию. Северные юкагиры были всегда сидячими рыболовами, поэтому они белые, цыгане вечно бродят — потому и темнокожие. Современные греки и итальянцы совсем не могут похвастаться белизной своей кожи, чтобы украшать собою великую белую расу. Причисляя греков и римлян к белой расе, учёные видимо путают натуральных греков и римлян с их бело-мраморными богами и героями. Наконец, деление рас на белую и цветных есть ничто иное как возрождение старого религиозного предрассудка, дуалистического распределения духов — на светлых ангелов и темных дьяволов.

В действительности все расы цветные с разными оттенками кожи: у одних оказывается отсутствие постоянного жили-

ща — отсюда вечный солнечный загар вплоть до темноты, или видимая желтизна кожи у рабочей, трудящейся массы, у других тонкая кожа обуславливает просвечивание крови в сосудах, отсюда — розоватость, доходящая до бронзовой красноты и т. д. А светлая (отнюдь не молочно-белая) кожа в пределах Евразии всегда была привилегией высших классов.

Крылатый пегас и вопросы культуры.

(Заключение)

Теперь мы можем резюмировать все изложенное. В начале в древнем Востоке жил-был бог—бык, потом явился бог конь. Они оба имели своих излюбленных детей, которым давали возможность сделаться господствующим классом над «черно-головым» человечеством того географического района. Но бог-конь оказался сильнее и изгнал своего предшественника с его поклонниками на острова. Отсюда родился энергичный народ, «просвещенные мореплаватели» древности, которые позже, теснимы сзади все новыми и новыми беглецами, переправились на Южно-Европейские полуострова и на побережье Африки. Здесь эти ранние восточные беглецы образовали культурные городские оазисы среди отсталых дикарей, большую частью обращенных ими в рабство. Огромное преобладание мужчин среди беженцев и явление женского голода имели своим последствием массовое похищение туземных женщин и быструю утрату ими как своего родного языка, так и национального самосознания. Весь греческий героический эпос отнесен борьбой из-за женщин и исканием их. У эллинского народа, состоящего из культурных горожан, сознание своего единства обусловлено лишь общими мифологическими преданиями и этнической однородностью порабощенных ими первобытных туземцев, от которых они восприняли свой язык. Политический быт колонистов — самостоятельные города или их союзы является отражением многочисленных островов Архипелага. Группировка по племенам, по-видимому, обуславливалась лишь территориальной близостью мелких островов, как Спорадские, Цикладские или значительной емкостью такого острова, как Крит, в результате чего образовались в течение многих веков искусственные этнические единицы. Взаимная борьба и соперничество греческих городов, проявляющиеся в их истории в неслыханных у других народов размерах, и постоянная их политическая разобщенность доказывают искусственное происхождение ложного этнического единства, известного под именем греков. По греческой истории

трудно даже установить, каким племенем они раньше назывались, ибо наименование — Эллины, судя по Илиаде и Геродоту, только культурно-исторический термин, характеризующий культурных беглецов с Востока в отличие от туземцев края, которые вероятно составляли основную массу свободного и порабощенного сельского населения. Немногочисленные воинственные дорийцы, явившиеся позже с севера, народ неведомого происхождения (вероятно отрасль этрусков, разделившаяся в Средне-Дунайских степях), тоже усвоив язык аборигенов края и культуру горожан, усложняют этническую неразбериху всего Эллинского народа. Наступательная энергия дорийцев, конечно, обусловлена наличием у них верховых коней. Дорийцы и этруски для Балканского и Апеннинского полуостровов вероятно сыграли роль хеттов и гиксов в переднем Востоке, принадлежа к одной и той же эпохе великих переселений, обусловленных борьбой бронзовых и железных коней в Евразийских степях. Оба названные народа, одержав верх над разобщенными городскими общинами восточных моряков-колонизаторов, внесли в их общественный строй принципы континентальной степной монархии. Период владычества степняков в истории греческого и римского народа известен под названием эпохи царей. С течением времени и там и тут одержали победу принципы морского демократизма восточных бычьих беглецов, но влияние царского периода сказывалось и в позднюю эпоху в империалистических тенденциях некоторых республик поглотить мелкие. Этот процесс успешно закончился в Апеннинском полуострове, где латинизированное этрусско-дворянство и коница дали возможность городу Риму стать главой всех латинских и греческих городов. Равновесие сил монархической Спарты и республиканских Афин помешало греческим городам выступить на путь империалистических захватов по примеру города Рима. Но эту задачу успешно выполнила маленькая Македония, основное ядро которой нужно рассматривать, как самостоятельную отрасль наступления укротителей степных буцефалов из тех же центральных Евразийских степей.

Таким образом, степной конь, который дал себя знать в странах древнего Востока, имел решающее влияние и на судьбы античной морской культуры грецизованных и латинизированных семитических беглецов. Победа Рима над морским купеческим Карфагеном тоже, несомненно, обусловлена наличием хорошо организованной степной конницы, подкреплявшей пехоту, выросшую на почве тесного содружества судовой команды.

Бык, конь, корабль, степь и море — вот главнейшие мате-

рально-экономические базисы культурной истории древнего Востока, так и Античного мира.

Греческие, Аппенинские и Карфагенские бургеры по своему общему происхождению из семитического Востока являются тремя родными братьями, которые своей культурно-исторической закваской, исключительной энергией, развитой мореходным делом, и своими талантами создали всю Античную культуру, прародительницу Ново-Европейской цивилизации. А языки отсталых туземцев, усваиваемые оседавшими моряками, в представлениях ученых историков создают своеобразный оптический мираж, на подобие ложного вращения солнца вокруг земли. Говорить же о каких-то исключительных талантах тех народов, которые искон веков говорили по-гречески и по-латински, по меньшей мере странно.

У всех беженцев с Востока старые бычьи воззрения осложнились в новой обстановке культом корабля, который спас старую восточную культуру от копыт степных коней. Поэтому корабль стал ковчегом завета у морского ответвления Семитического народа, а иерогlyphический знак корабля — мачта с перекрестом реи, с дугой внизу и двумя рыбами (предметный комментарий к условной геометрической фигуре корабля), мешаясь с восточным «тау» (дашло пары быков с лобным ярмом и плуг в то же время), стал верховным священным символом морского быта и культурного эллинизма. В этом знаке сливаются понятия — техника, экономика, культура, подневольный труд, которые и есть спасители людей. (Ср. Ассирио-Вавилонские знаки корабля, изображения судов, а также у Карфагенян). Древние люди, будучи плохими рисовальщиками, постоянно сопровождают рисунок корабля фигурами рыб, чтобы подсказать мысль — «се судно и плавает по воде, где водятся рыбы». На восточной родине корабельщиков колесница культуры (и плуг) тащила пара быков, сынов божих, а на море быков заменили воиннопленные туземцы, которые двигали судно под ударами воинов-надсмотрщиков, будучи прикованы к сиденьям цепями. По этой причине культ быков должен был перейти в новую фазу своего развития — к идее прикованного к кораблю (т. е. к кресту, который позже был известен под названием якоря) человека. Позже с развитием парусного плавания галерно-каторжный режим гребцов — рабов должен был смягчиться, а вместе с тем утратилось и представление древних моряков о распятом на кресте — корабле человеке, который стал заменяться ветром (откуда бог — дух). Но однако древне-христианский символ Христа с его 12-ю апостолами, посаженные на судно в образе кормовщика и 12 гребцов, есть правильное идеологическое

выражение судовой рабочей силы, которая и была обожествлена первыми мореходами в качестве страдающего на земле бога. Страдающее тотемное божество, как на старой родине (на Востоке), так и на новый — на море, передавалось одним и тем же тресмином «сус», будь то конь, военнопленный раб или что другое.

Гибель крупных торговых городов дельты Нила и Сирийского побережья у беженцев образовало понятие священного Илиона (город Ила. Ср. Вал-ил-он — ворота Ила), тогда как новая конская аристократия то же самое явление выразила в форме мифа о Содоме и Гоморре, которые были разрушены господом (т. е. конем) за грехи бычьего человечества. Имеется немало оснований для научного вывода, что под именем Илиона в греческом эпосе был воспет сначала разрушенный гиксами древнеегипетский город Ану, известный у греков подозвучным именем Илиополя или Гелиополя. (Илион, Илиополис — город солнца или солнечной стороны, откуда пришли сами греческие горожане).

Исторические финикияне (отрасль семитов) вероятнее всего образовались из египтян — судовладельцев и семитической массы. Этот смешанный народ постепенно должен был очень рано колонизовать Кипр, Крит и многие острова Архипелага. Средиземноморское кораблестроение и судоходство, по справедливому замечанию Тэйлора, выплыло из берегов Нила. Этому обстоятельству должны были способствовать, — во первых, вечная борьба северного и южного Египта: побежденные северяне (жители богатой дельты Нила) не имели иного исхода, как уходить в море и селиться по берегам Сирии и далее на островах; во вторых, наступление высшей скотоводческой культуры и металлической техники из северных центральных степей Евразии, которое, отдаваясь в конечном итоге и на жителях дельты Нила, также толкало их дальше в море. В греческой культуре господствуют египетские мотивы. (В особенности в архитектуре, скульптуре и в мифологии.) Малая Азия, которую занимали всегда сравнительно бедные по культуре пастушеские народы, не могла дать многих колонистов на острова при нажимах северных народов. Если считаться с удобством морского сообщения, Сирийское побережье и дельта Нила гораздо ближе к островам Архипелага, чем соседняя Малая Азия.

Семитический народ искони веков вероятно был автотохтоном как Месопотамского двувречья со временем древних сумеров, так и Сирии. Постепенное распространение семитов из Аравии, или откуда-то из другого места — не исторический ли мираж, обусловленный простым поглощением древне-сумерий-

ских колонистов туземными семитами? Отсутствие семитических писанных памятников в Сумерийскую эпоху еще не доказывает, что семиты, как подвластный народ, не существовали, ибо пока сумеры не успели ассимилироваться с семитами, у последних не могло быть и своей письменности, чтобы подать историкам знак о себе. При господстве в городах Месопотамского двуречья кастового строя можно ли говорить о численном преобладании сумеров над туземными племенами? Семитическая же кровь наверное преобладала и в господствующем классе древнего Египта, на каком бы языке он не говорил, ибо скотоводческая культура из северных Евразийских степей могла доходить до Египта, пройдя через семитское же море.

По вопросам происхождения культуры в науке господствуют лингвистические методы. Научная заповедь лингвиста проста: на каком языке говорили и писали древние культуртрегеры, тот самый народ и является творцом культуры. Лингвисты не дают себе труда подумать над смыслом и значением детской повести о Робинзоне Крузо. Выбросило Робинзона в оторванный от его родного мира остров, где живут тысячи голых дикарей. И Робинзон, найдя себе помощника в Пятницах, создает среди дикарей культуру. Научить человека плотничать, пользоваться инструментами куда легче, чем научить его собственному языку. Да и зачем свой язык, если дело культурного воспитания сводится к простому подражанию. Гораздо проще Робинзону самому усвоить язык своих тысяч Пятниц, чем создавать для них школу для преподавания английского языка. Автор аглайской повести заставляет своего Робинзона благополучно вернуться на родину... Но в жизни культурным Робинзонам вряд ли удавалось совершить обратное плавание на родину, тем более в древнейшие времена, когда пути сообщения были не исследованы и не было быстрых пароходов и поездов? Именно сюжет Робинзона и господствовал всегда в прошлой истории, где, в какой бы стране мы не взяли дело продвижения и распространения культуры.

Греческие мифы сохранили сюжет об амазонках, сказочном народе, состоящем сплошь из женщин. Эту странную идею мы имеем право рассматривать, как оборотную сторону суровой действительности: семитические беглецы, которые были народом, подобранным исключительно из взрослых воинов — мужчин, не могли не мечтать о своих антиподах. Если, скитающийся по морям и скалистым островам, Одиссей все время находится в объятиях прекрасных нимф, что вскрывает основную горечь бродяжеского быта моряков и может быть

уподоблено навождениям бесов, одолевающих в образе прекрасных дев монахов — отшельников, то и — народ воинственных дев, невинных и беспорочных, должен быть постоянной мечтой не сказочного, но живого народа храбрых моряков, потерявших своих Елен прекрасных. Бывшие поклонники Илиоса (восточного Иля) на гладкой поверхности вод, как в зеркале, видели обратное отображение своего собственного быта. Но однако законный повод этим мечтам могли дать конники, которые по наружным антропологическим признакам — отсутствию бороды и длинным одеждам (холодных стран) смахивали больше на женщин. Греки не оставили нам сюжета о воинственных девах, сидящих на быках, но за то самое понятие амазонки предполагает верхового коня. Греческий миф об амазонках не проливает ли свет в темный вопрос о расовых признаках того народа, который вызвал бегство основоположников античной культуры?

Изучая тщательно греческие и римские героические сказания, можно отыскать и более подробные подтверждения проводимого нами научного положения о происхождении эллийской и вообще античной культуры, а также и разобраться в бычьих, конских и корабельных мотивах в их мифологических сказаниях.

Мы позволим себе дополнительно указать, что в Илиаде Гомера о врагах греческих мореходов по подстрочному переводу Минского сказано:

«Двиньтесь вперед, о троянцы, коней укротители резвых». (Песня А, стих. 102).

(Настоящая статья является продолжением и дальнейшим развитием положений, изложенных в другой работе автора — «Хрестес, шаманизм и христианство». Иркутск, 1929 г.).

Иркутск,
10 мая 1929 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие От собирателя	5 36
Глава I. Кангаласские якуты.	41
Легенды о шаманах.	
Данилов Иннокентий	41
Шаманское священное дерево	
Затеев Софрон	42
Шаманское дерево	
Душевная болезнь призываемого к шаманству	
Рассекание тела призываемого к шаманству	
Посвящение на шаманское призвание	
А. Ознакомление шамана с путями нижних духов	
Б. Восхождение в страну верхних духов	
Романов Тимофей	44
Рассекание тела шамана	
Емельянов Егор	45
Жертвенное кропление тела шамана	
Никифоров Иннокентий	45
Трехдневный сон рассекаемого шамана	
Шадрин Николай	46
Смерть и воскресение шамана	
Рыкунов Осип	47
Что такое шаман и шаманизм?	
А. Причина беснования призываемого к шаманству	
Б. Идея искупительного страдания в шаманизме	
1. Страдания шаманского рода	
2. Искупительное страдание самого шамана	
В. Обряд иосьвящения на шаманское призвание	
Г. Поднятие останков умершего шамана	
Павлов Платон	49
Поднятие костей умершего шамана	
Алексеев Гавриил	50
Зверь-мать шамана	
Раздел тела шамана между бесами	
Душевная болезнь призываемых к шаманству (Из биографий живых шаманов)	
Иванов Петр	52
Шаманское священное дерево	
Мать-зверь и две собаки шамана	
Рассекание тела шамана	

Павлов Николай	53
Раздел тела шамана между бесами	
Факт современности. (Рассказ о шамане, проходящем искусство становления)	
Павлов Платон	54
Даниил Петр	54
Становление шамана. (Показание очевидца)	
Шаманский мать-зверь	
Егорова Матрена	56
Жарение и поедание тела шамана бесами	
Образ шаманских бесов	
Стихийные явления, сопровождающие смерть шамана	
О посвящении шамана	
Протодьяконова Евдокия	58
Вознесение шамана на небо	
Егорова Матрена	58
Шаман, трижды убитый, трижды воскресший и живым перешедший в загробную жизнь	
Шепелев Федор	60
Шаманский бес—собака	
Лукин Александр	60
Рождение и воспитание души шамана	
 Глава II. Вилюйские якуты	
Легенды о шаманах	62
Попов Василий	62
Легенда о перерождении шаманов	
Петров Иван	65
Троекратное перерождение шамана	
Попов Иван	66
Перерождение шамана	
Алексеев Иван	66
Трижды умирающие и трижды возрождающиеся шаманы	
Рассекание шамана	
Барахов Никифор	67
Трехдневная смерть шамана	
Васильев Адам	67
Трехдневная смерть шамана и его воскресение	
Павлов Капитон	68
Шаман, на три привязанный к дереву	
Страстные дни шамана	
Шаман охотник и мать-зверь	
Егоров Семен	70
Частицы шаманского тела, спасающие людей от болезней	
Мать-зверь шамана	
Самсонов Спиридон	71
Священное древо шамана	
Шаманский мать-зверь	

Шаманские самострельы	
Две шаманские собаки	
Михайлов Степан	72
Страдания шамана	
Возведение шамана на гору	
Несчастия при становлении шамана	
Шаманское дерево и воспитание души шамана	
Мать-зверь	
Попов Прокопий	74
Болезнь и страдания шамана	
Алексеев Михаил	75
Галиноцидия шамана	
Нижние и верхние шаманы	
Духи-собаки и другие шаманские звери	
Несчастия, сопровождающие становление шамана	
Самсонов Спиридон	76
Смерть и воскрешение шамана	
Борисов Михаил	77
Страдания шамана	
Догоюков Иван	78
Бредовые идем шаманов	
 Глава III. Следы культа рогатого скота	
Васильев Евдоким	79
Поклонение быку	
Данилов Иннокентий	80
Братья близнецы—шаманы	
1. Рождение шаманов девою	
2. Борьба шамана с оспой	
3. Шаман-богоборец	
4. Шаманка светлых духов	
Васильев Евдоким	84
Легенда о двух братьях-шаманах	
Борисов Михаил	85
Борьба шамана в образе быка со злым духом	
Руфов Александр	86
Борьба шамана с духом оспы	
Самсонов Спиридон	86
Шаман, изображающий быка и нарощение им рогов	
Шаман-бык и борьба его с быком-оспой	
 Глава IV. Буряты и тунгусы	
Легенды о шаманах	88
Степанов Михаил	88
Страдания бурятского шамана	
Бухашев Булагат	89
Бурятская легенда о рассечении тела шамана	
Смерть родственников шамана при его становлении	

Булагатов Буин	90
Башилханов Багдуй	90
Степанов Михаил	90
Крестная поза в бурятском шаманизме	
Чолко Иван	91
Страдания тунгусского шамана при его становлении	
Священное дерево шамана	
Шаманская мать-зверь	
Семенов Семен	91
Тунгусская легенда о рассекании тела шамана и поедании его злыми духами	
Шаманское священное дерево	
Мафусуилов Тимофей	93
Сумасшествие тунгусских шаманов	
 Данные о личности сказателей	
К главе первой	94
К главе второй	95
К главе третьей	97
К главе четвертой	98
Примечания	100

ОГЛАВЛЕНИЕ

От автора	112
Шаманизм и христианство	115
Глава I. Обожествление шаманов у бурят и якутов	138
Моление духу умершего шамана у аларских бурят:	138
1. Моление и жертвоприношение	
2. Первое обращение к духу	
3. Второе обращение к духу	
4. Угощение духа мясом	
5. Сошествие духа старшего шамана	
Следы культа умерших шаманов у якутов:	147
1. «Мэнгэ» — могила шамана	
2. Необходимость установления постоянного культа умершего шамана	
3. Шаман Тимир Чарапчылаах	
4. Древний обычай похорон шамана	
5. (Вторая вариация). Древние похороны членов шаманского рода	
6. Дух мертвого шамана — покровитель потомков	
7. Правление шаманов	
8. Кунньяас — шаман	
9. Из легенд о шамане небожителей Юэлэн-Кунньяас	
Глава II. Мифы о рождении шаманов у якутов	156
Шаман — рожденный девой	156
Шаман — воспитанный в яслях коровьего хлева	156
Шаман — найденный ребенком среди коров	158
Бесспорочное зачатие шамана	158
Легенда о шамане, рожденном два раза	160
Духовное рождение шаманов:	165
1. Сумасшествие шамана и обновление его тела	
2. Обмирание шамана на три дня перед призванием	
3. Трех-дневная смерть и воскресение шамана перед призванием	
4. Смерть и воскресение шамана перед призванием	
5. Шаман — воскресший после смерти	
6. Шаманская болезнь. (Рассказ больного, одержимого «шаманскими духами»)	
Легенда о воскресшей женщине. (Идея трехдневной смерти)	171
Идея богоостовства:	175
1. Сын бога Улуу — Тойона (Великого Повелителя)	
2. Сыновья бога белого и черного	

Глава III. Шаманские «чудеса»

183

Шаман Кюстах:

1. Отыскание дороги в темноте
2. Вывзывание смерти скота
3. Исцеление бесноватого
4. Вознесение на небо

183

Рассказы о шаманских чудесах:

1. Хождение по водам, как по сухе
2. Чудесное доставление пищи
3. Исцеление бесноватых

185

Чудесная переправа шамана через реку

186

Шаман Чуучугус:

1. Превращение коры дерева в живую рыбку
2. Возвращение сбежавших коней
3. Воскрешение умершей женщины

187

Шаманские чудеса. (Воскрешение мертвого)

190

Воскрешение мертвого

192

Испрошание детей шаманами

193

Испрошание шаманами детей

194

Шаманские чудеса (Сказание о шаманах Бэргэсэлэх, Бютэй
Итыс, Хадаар и Айалга)

197

Джаарын. (Князь-шаман)

198

Путешествие шамана к нижним духам за душой больного

199

Вознесение шамана на небо к Улуу-Тойону

201

Обряд вызывания половой страсти

203

Борьба шамана с князем

205

Вражда шамана с вождем народа

207

Человеческая жертва злым духам

208

Глава IV. Белый и черный шаманизм

210

(Культ конного и рогат. скота)

Шаманы верхних и нижних духов. («Белые» и «черные»)

Конь — путеводитель шамана

Шаман — изображающий коня при камлании

Шаман светлых небожителей «Айыы»

Об имени «Джаарын»

Белые шаманы

Шаман Джюсэгэй я. (Белый шаман)

Два шамана — белый и черный

Предание о белом шамане

Глава V. Промысел шаманских духов

219

Древний шаман Юрюнг-Бас

Күнньяас-шаман. (Наведение им истерии на людей)

Беснование шаманским духом

Страшный шаман. (Из рассказов о легендарном шамане Күнньяас)

Явление шаманского духа с дождем, громом и молнией

Голос с неба

Из рассказов о шамане Бюкэс-Джаарын

Канибализм среди шаманов

Борьба шаманских духов

Борьба шаманских духов

Борьба шаманских духов

Глава VI. Следы астральных мифов в шаманистическом мировоззрении

Созвездие охотника с собакой. (Орион и псы)

Колчан—созвездие. (Пояс и иож Ориона)

Шаман—рубящий скрепу планеты

Борьба со звездой, навевающей холода

Небесные девы

Шаманские мать-звери. (Лоси)

Борьба шамана с духом осины

Етююлээх-Ергэнтэй. (Борьба шамана с осиной)

Примечания

О ГЛАВЛЕНИЕ

1. Борьба быков и коней. (Важнейшие этапы кочевого быта)	268
2. Идеи всемирного потопа и страшного суда. (Исторические корни мессианской идеи)	272
3. Ковчег завета. (Происхождение Южно-Европейской культуры)	277
4. Троянский конь. (Происхождение Илиады и Одиссеи)	279
5. Тотемное божество древних евреев (экономическая основа еврейского монотеизма)	283
6. Религия рабского хозяйства. (Происхождение антропоморфизма богов)	292
7. Авторитеты науки и кочевой быт	298
8. Миф о «белой расе»	302
9. Крылатый пегас и вопросы культуры (заключение)	304

ОГЛАВЛЕНИЕ

1. Предисловие	5
2. Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов	35
3. Хрестес. Шаманизм и христианство	111
4. Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме. (К вопросу об «умирающем и воскрешающем боже»)	249
5. Пастушеский быт и мифологические воззрения классического Востока	267