

315/1

Кеенофонтов Г. В.

Культ сумѣщества
в урало-алтайском
шаманизме

Иркутск
1929

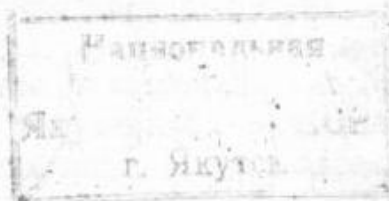
Г. В. КСЕНОФОНТОВ

КУЛЬТ СУМАСШЕСТВИЯ
В УРАЛО - АЛТАЙСКОМ
ШАМАНИЗМЕ

(К вопросу об „умирающем и воскресающем боге“)

С предисловием А. Окладникова

✓
Кр 55918



ИРКУТСК
1929

Предисловие.

Работа Г. В. Ксенофонтова, с ее несколько странным, на первый взгляд, заголовком, заслуживает серьезного внимания не только специалистов-этнологов, но и наших антирелигиозников-массовиков.

Тов. Ксенофонов располагает значительным этнологическим материалом, в том числе данными по шаманству, собранными среди якутов, тунгусов и бурято-монгол. Эти материалы, сами по себе, имеют огромную ценность для каждого антирелигиозника, занимающегося добросовестным изучением истории религии, так как позволяют дополнить прочно установленные и общепринятые среди антирелигиозников Куново-Степановские схемы местным материалом, данными краеведческого характера и, в известных случаях, ввести некоторые коррективы в старые построения. В порядке обработки и систематизации собранного материала по верованиям Сибирских туземцев, частично уже опубликованного, и написана статья о «Культе сумасшедших в Урало-Алтайском шаманизме».

Основные положения автора отличаются большим своеобразием и оригинальностью. В статье намечается целая схема эволюционных этапов «кочевого быта», определяемая сменой отдельных видов ездовых животных, в качестве основной рабочей силы. Схема начинается с собаки, продолжается оленем, переходит к быку, потом к лошади, а последняя сменяется культом человека-раба. Автор статьи, перебрасывая мостики от неолитического охотника к рабовладельческим культурам древнего мира, непосредственно связывает технику с идеологией. Он утверждает, что «страдание» животного под ярмом послужило фактической базой для образования идеи страдающего бога. Такова основная концепция статьи.

Дальше, автор выводит шаманский ритуал из подражания обожествленному животному, вплоть до воспроизведения жертвенной смерти последнего, в виде якутского «эттенин» — воображаемого расчленения и пожирания духами тела шамаца, представляющего собой бога-животного. Отдельными намеками автор позволяет сделать вывод о происхождении культа страдающих богов древности (Аттис, Озирис и друг.), из этого первоисточника верований и обрядов «Урало-Алтайских племен», которые при своих позднейших переселениях принесли их в среду остальных народов старого света.

Не имея возможности подробно остановиться на всех деталях, считаю необходимым кратко отметить несколько основных моментов, с которыми нельзя согласиться в силу наших принципиальных и методологических разногласий с автором статьи.

Его схема развития кочевого быта имеет несколько произвольный характер и неприменима ко всему миру, ибо человек в различных физико-географических условиях земного шара эксплуатировал и много других животных. Под схемой отсутствует историко-археологический материал, который, безусловно, необходим в данном случае для изучения смены отдельных культурных этапов.

Культ животных в своем разнообразии (например, почитание медведя, змеи и друг.) не вменяется 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 обоготворение дикого животного—волка, вместо собаки, тура и яка, вместо быка, которое на деле вскрывает сущность тотемизма в хозяйстве бродячих охотников и в их социальной организации. Обходя взгляды на тотемизм, как продукт определенных социально-экономических взаимоотношений в первобытном обществе, порождающих и мистерии с целью размножения животных, автор схемы ударяется в крайний психологизм при объяснении шаманского «сумасшествия», тогда как традиционные формы шаманских мистерий с разыгрыванием роли животных находят свое объяснение в пра-тотемизме б. м. верхнего палеолита. Марксова схема влияния базы на надстройки обращена головою вниз при помощи «важного стремления жрецов уподобиться богу», хотя в статье выпукло описана настоящая тотемическая мистерия шаманского камлания.

Попытка вывести мифы Востока из религиозных верований Урало-Алтайских племен грешит против правила «одинаковые причины порождают одинаковые и следствия», которым предусматривается параллельное развитие идеологических явлений на разобщенных территориях из аналогичной социально-экономической базы и суживается роль культурного заимствования, безоговорочное признание которого, в итоге, приводит к мысли о народах и расах-первоносителях «божественного огня» и специальных избранниках «провидения» на роль культурных учителей. (Работы Вильке, Моргана и др.).

Ссылка на авторитет К. Маркса не скрывает бессознательного, быть может, стремления вывести всю культуру от берегов Ледовитого океана, что напоминает труды сторонников культурного превосходства арийцев. Хотя в данном случае пан-азиатская тенденция и обусловлена естественной реакцией на традиции уче-

ной и неученой руссификаторской мысли и административной практики старого времени, но для марксиста пан-азиатская тенденция непримлема 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, при чем все своеобразие отдельных фактов приносится в жертву одной центральной идее—наличия в религии культа трудящегося животного. Такие методологические приемы далеки от метода диалектического материализма.

Отмеченные моменты не умаляют ценности фактического материала в работах тов. Ксенофонтова и последние заслуживают использования в безбожной работе, особенно в области изучения тотемистических обрядов и пережитков в современном шаманстве. По сравнению с такими этнографическими работами, отвечающими якобы антирелигиозному заказу, где шаман наделяется «особой неизвестной нам силой», эта работа представляет отрадное явление, как попытка материалистического истолкования вопроса о происхождении и сущности сибирского шаманства.

А. Окладников.

От автора.

Настоящая статья была приготовлена в качестве теоретического введения к сборнику материалов по шаманству, под заглавием «Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов». (См. вып. II «Очерки по изучению Якутского края». Особ. прилож. Изд. Якутской секции ВСОРГО. Ирк. 1928 г.), но не могла быть напечатана при сборнике по независящим от автора обстоятельствам.

Ныне, получив возможность издать эту статейку, я не решился переработать ее для придания более самостоятельного характера и выпускаю в виде отдельного приложения к упомянутому сборнику в том виде, как она сложилась у меня в августе прошлого 1928 года.

Статья является лишь более подробным развитием кратких тезисов, напечатанных в № 1—2 «Бурятияведения» за 1928 год.

26 января 1929 года.

Г. Иркутск.

Культ сумасшествия в Урало-Алтайском шаманизме.

Факты сибирского шаманизма могут служить весьма красноречивым и показательным материалом для антирелигиозной пропаганды вообще и против христианства в частности.

В этом отношении нельзя не приветствовать общее решение руководящего органа антирелигиозного движения в СССР—Центрального Совета Безбожника, который поставил в ближайшую очередь изучение шаманизма у туземцев Сибири. В феврале с. г. на совещании Безбожника один из видных работников центра т. Урсынович выступил с обстоятельным докладом по сибирскому шаманизму. Председательствующий на этом докладе открыл совещание следующими словами: научно-методический совет предполагает поставить целый ряд докладов, в которых будут освещены религиозные верования наших национальных меньшинств, главным образом, народностей северных окраин и Сибири. До сих пор, выступая с докладами, мы принуждены были пользоваться материалами австралийских и африканских народов, ссылаясь на то, как и во что они веруют. Приходилось это делать потому, что по верованиям первобытных народов Сибири и наших северных окраин не имеется 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 хозяйства—домашний скот служили всегда тем краеугольным камнем, на котором выростала 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 зиждилось 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 быстроногому Ахиллесу—верховному коню. Наконец, последние два этапа, вероятнее всего, сопровождались постепенным развитием форм рабского хозяйства. Разумный человек, приспособленный для хозяйственных целей, в сознании их владельцев должен был оттеснить на задний план всех прочих домашних слуг и друзей человека.

В этой цепи эволюционирующих форм хозяйства я пропускаю барана, так как его отражение в шаманской идеологии представляется не совсем ясным и отчетливым. В Минусинском крае сохранились очень немногие скульптурные следы почитания барана, в бурятском орнаменте, по мнению изучавших его, яко-бы господствует мотив бараньих рогов, но тем не менее роль барана в шаманской идеологии повидимому 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 развиваться 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 чистого нomaдизма, который делится на три последовательные ступени—полярная, лесная и степная, почитание того или другого трудящегося животного выражалось в том, что изначальные боги и души умерших, святых предков, представлялись людям именно в образе его домашних животных, или их диких собратьев. Эти формы своеобразного азиатского тотемизма проникали, повидимому, все мировоззрение человека того времени. Первые люди—скотоводы, которые сами испытали или видели около себя трудность «пешего существования» человека, несомненно сложили разные мифы о страдающем под тяжкою ношей—таскания саней с живым грузом, или под седоком—тяглового животного, «сына божьего». Само собой разумеется, это благодарное чувство 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 истолковывать только доброй волей первых особей, или какими-нибудь романтическими мотивами—противо-естественных 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 Рим, рожденные волчицей, известны всем, точно также и связи женщины с Критским бого-быком, многочисленные романтические похождения быка-Зевса, быка-Диониса и т. д.).

Таким образом, в формах хозяйства человека, в его производительных силах нужно искать истоки идеи страдающего бого-человека.

3. Повидимому, эта воображаемая благодетельная порода бого-человеков (полу-волки, полу-быки, полу-лошади и человеки в верхней части) считалась прародителями и первых жрецов—шаманов. Отсюда ведет начало наделение шаманов коронами с оленьими и бычьими рогами, или естественными якобы роговыми наростами (см. в сборнике—показание об якутских шаманах, стр. 12), украшение их плащей висящими бахромами яка, держание в руках двух тростей с оленьими копытами у тунгусов, с конскими копытами у бурятских шаманов, конские хвосты, поводка 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 новыми данными, почерпнутыми мною из наблюдений над северным якутским шаманизмом в области полярного круга. Об'якученные тунгусы, обитатели бассейна Оленека, нижней Лены и Яны, живущие 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 удила и имеют позади возницу с конским поводом, продеваемым чрез подмышку и затылок самого шамана. Пляски их есть ни что иное, как

имитация быстрой конской хлыни. Пляска тунгусских шаманов по Ниж. Тунгуске (автор проезжал весной 1925 г.) на меня произвела впечатление подражания бегу ездового оленя.

4. Культ страдающего, трудящегося животного в своем последующем развитии вылился в миф об умирающем и воскресающем шамане-богочеловеке. Связь этого мифа с культом ездовых животных ясна в виду наличия в бурятском и якутском шаманизме, так называемого, близнечного культа, а также скотских атрибутов у самого шамана. Ездовое животное, начиная с первых волков, оленей и кончая быками (на коне кочевники ездили только верхом), всегда запрягалось парами. Одиночная запряжка быков, повидимому, развилась гораздо позже. Как современный малоросс, если издыхает один бык, продает оставшегося в живых другого, так и одно животное, особенно в начальной стадии кочевничества, было бесполезно для хозяйства. Отсюда, нужно думать, и велет начало почитание двух близнечных братьев—сынов божиих. Культ труда и спасительного страдания, таким образом, не отделим от идеи парности. В поисках истока близнечного культа западно-европейские ученые напрасно смотрят на небеса и перебирают солнце и луну, зарю вечернюю и утреннюю и т. д. Ларчик опять таки открывается довольно просто в области хозяйства и трудового режима домашних животных. Иными словами, ученым нужно свой пытливый взор, по совету К. Маркса, перевести с неба на землю, от фантазии на экономику и технику.

5. Подходя теперь к самому основному вопросу—происхождения мифа умирающего и воскресающего бого-человека в шаманских верованиях, мы к своему величайшему удивлению должны констатировать, что рядовые якуты, которые задумывались над этим вопросом, уже давно предупредили ученых. Вместо формулировки отдельного тезиса, я позволю себе выписать краткие показания 80-ти летнего якута из далекого Вилюя, Ивана Догоюкова. Вот что говорит он: «прежде чем сделаться шаманом, люди долго болеют, худеют, остается у них «кости да кожа», сходят с ума, безумствуют... При этом болтают вздор, что будто у них выкололи глаза, тело разрезали, разделили и с'ели, 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, расстроенными нервами, как общее правило, были подвержены особым *sui generis* душевным заболеваниям, которые вместе с психо-физической конституцией организма передавались по наследству.

6. Предыдущий вывод о психической ненормальности шаманов нужно отнести к древнейшим стадиям развития кочевого хозяйства, в эпоху господства зооморфных божеств. В современном же туземном быту только в наиболее отсталых и глухих районах, где отсутствуют удобные средства передвижения и очень мало проникают продукты высшего фабрично-заводского хозяйства, в виде переживания существуют еще душевно-больные шаманы. В густо населенных и богатых районах среди якутов и бурят древнее шаманство выродилось в выгодную профессию—легкого добывания средств к существованию, к игре на темноте народных масс. Прослушанные мною камлания якутских шаманов в южных округах обнаруживают в них лишь великолепных артистов и недурных поэтов—импровизаторов, которые чрезвычайно ловко шарлатанствуют, разыгрывая целые трагедии и комедии сошествия духов-предков и борьбы их с причиняющими болезнь злыми силами. На распространяемые ими рассказы о своем умирании и воскресении в период призвания к исполнению жреческих обязанностей и на прочие легендарные сказания нужно смотреть, как на простое повторение древних мифических сказаний, сохраняющихся еще в народной памяти. Если в их мистериях и приходится отмечать какие-либо психологические особенности, то это касается лишь некоторого эмоционального подъема и своеобразного повышенного настроения, которые всегда характерны для всяких публичных выступлений. Лишь в очень редких случаях немногие из практикующих шаманов, судя 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, повидимому, проходит совсем, но ставший шаманом обнаруживает, что новая профессия приносит ему изрядный доход и потому, конечно, он умышленно поддерживает старые версии о духах шаманов, которые яко-бы владеют им и оказывают помощь при лечении болезней.

Нужно признать бесспорным положением, что современное якутское шаманство не есть народная вера и представляет из себя

остаток старых суеверных приемов народной медицины—лечение болезней заклинаниями, заговорами, молитвами, жертвоприношениями и т. д. До христианства же господствующий класс придерживался культа, так называемых, белых шаманов и их светлых духов «айыы»).

7. В якутских сказаниях об умирающем и воскресающем шамане часто фигурирует цифра «три» — умирают на три дня, по другим версиям засыпают на три дня, на три дня привязывают их к дереву, три раза 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 стража. Кочевники всегда боятся этой поры, так как яко-бы тогда бродят по земле разные злые духи, причиняющие болезнь и беды. Люди всегда почитали свет и поклонялись тому, что разгоняет тьму ночную и вместе с тем разные страхи. (В урало-алтайских религиозных представлениях равноконечный крест является символом, иероглифическим знаком дня и солнечного света и этим знаком всегда защищаются от нападения злых духов.) В лунную ночь выйти на двор не так страшно, чем в глухую тьму—междулуния, или в пасмурную погоду. Вот почему, самый кризис психического расстройства больных шаманов древние степняки могли связывать с трехдневным перерывом в лунном освещении темной ночи. Это тем более вероятно, что самая идея производства сложной операции над человеком, разрезание тела на мелкие кусочки, жарения, раздела между духами и поедание ими этих частиц, последующее наделение костей шамана новым телом, все это по простому соображению должно требовать большего срока, чем продолжительность одной ночи. Во время камлания шаманские духи больше всего боятся яркого света, поэтому все мистерии у якутских шаманов совершаются только по ночам при неярко горящем огне. Наступившая ночь вообще подготавливает и всех собравшихся слушателей к восприятию всяких чудес и способствует возникновению зритель-

ных и слуховых ошибок. Отсюда вывод: сборище духов и производимая ими операция в сознании народа могли быть приурочены к тем моментам, когда вся природа в световом отношении более благоприятствует им, т. е. в период междулуния. Это сознание путем самогипноза и всеобщего убеждения, проникая в мозг больного, могло усиливать течение душевной болезни именно в дни междулуния. Таковым мне представляется внешний материальный базис этой своеобразной идеологии трехдневного умирания шамана*).

8. Наблюденные мною на дальнем севере среди самых отсталых по культуре, обьякученных тунгусов факты шаманского священнодействия приводят меня к твердому убеждению, что вообще весь древний шаманский культ покоился на актах настоящего душевного расстройства. Не только начальные моменты становления, но и во весь последующий период своей жизни и отправления ими священных обязанностей шаманы оставались теми же несчастными людьми с хроническим душевным недугом. Самый акт их священнодействия был, повидимому, ничем иным, как периодическим рецидивом общего душевного расстройства, пережитого ими в начале. Присутствуя за полярным кругом на мистериях некоторых шаманов, я лично ощущал те же чувства невольной боязни, какие испытал однажды, попав в Томскую окружную психиатрическую лечебницу в отделение полубуйных и тихо помешанных—в качестве слушателя практических занятий приват-доцента 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 по-

*) Известный авторитет по вопросам происхождения христианства, польский ученый Немоевский в своей книге «Бог Иисус»—трехдневное умирание бога тоже связывает с тремя днями междулуния, исходя из того положения, что сам Иисус есть ничто иное, как луна. По этому поводу нужно заметить, что степняки, которые всегда имеют возможность наблюдать полную картину жизни неба и когда то поклонялись луне, как оку или лику всего обширного неба, ее фазы рассматривают как разные состояния дремоты и смежения очей. Луна исчезает на три дня, проходя через солнечную линию, и это обстоятельство, повидимому, рассматривалось номадами—как богатырский сон бога неба (луны) в объятиях своей супруги—земли-солнца. Этим длительным супружеским покоем ночного сторож-бога и пользуются злые духи для истязания на земле шамана, сына божьего. Если так, то, очевидно, Немоевский, как житель городов, видящий только клочки неба,—«забыл насзды 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.

ведение и манеры. Эти то акты сумасшествия, превращение человека в животное в его собственном сознании, рассматривались как сошествие духа божьего на человека. Даже у современных бурят-шаманистов многие святые зайны и зайнки при жизни были умопомешанными, которых связывали и садили в амбары. Вообще деперсонализация—наиболее устойчивое и постоянное проявление шаманской душевной болезни.

В этом отношении у северо-азиатских племен нужно различать три стадии в развитии хозяйства, следовательно, и веры. Первая—до появления домашнего животного—период беспорядочного тотемизма, когда божество представлялось чаще всего обыкновенным диким зверем. 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. Зимой 1924 г. в селе Будуне, когда тунгусский шаман Кубача вошел в юрту, поддерживаемый сзади двумя мужчинами, чтобы начать свою мистерию, с глухим медвежьим рычанием, для меня было не совсем ясно, что в эти моменты он сохраняет нормальное сознание, ибо даже очень опытному актеру было бы трудно так натурально разыграть дикого зверя. Все собравшиеся зрители замерли и с напряженным вниманием следили за каждым движением шамана, как если бы ввели в цирк дрессированного льва или тигра, а сидящий около меня грамотный якут Конанов, вызвавшийся быть истолкователем шаманских обрядов, то и дело шептал «не бойся, не бойся». Северные шаманы обьякученных тунгусов, долган и ламутов при камлании обязательно поддерживаются сзади двумя, тремя мужчинами. В некоторые моменты они бьются настолько сильно, что эти два, три человека едва сдерживают их. Конечно, и тут возможно вводится ими не малая доля актерства для пущей важности.

Во второй стадии, вполне естественно, умопомешательство жреца сводилось в ощущении себя домашним животным и нахождении в самом себе всех его признаков. (Ср. болезнь Ио, описанную греческими и римскими поэтами, а также мистерии и празднества Диониса, во время которых люди превращались в быков, лошадей и т. д.)

Само собой разумеется, что в этот период проявления шаманской болезни не могли носить слишком бурный характер, ибо образец для подражания был все же мирным домашним животным.

В третьей же стадии антропоморфизма богов и предков—боги и их подражатели, наверное, совсем очеловечились, но тем не

менее моменты болезненной деперсонализации жреца также должны были являть картину временного 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 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. Трошанского—«Эволюция черной

*) Просматривая общие руководства по психиатрии и душевным заболеваниям, мне лично не удалось отыскать соответствующий род душевного расстройства, к которым возможно было бы бесспорно отнести шаманскую болезнь. Легче всего напрашивается вывод, что это есть болезнь *sui generis*, которая среди исторических народов как бы растворилась и расщепилась на ряд других болезней, бытуя однако в целостности у отсталых сибирских туземцев. Среди разных видов душевных заболеваний, обнаруживаемых у народов оседлой и городской культуры, более близкими к древнему шаманскому недугу нужно признать целую группу заболеваний, объединяемых общим названием шизофрении (*Dementia praecox*), характерной особенностью которых психиатры признают, главным образом, поражения мышления и чувства и отношений субъекта к внешнему миру. Все более или менее типичные симптомы этого рода болезней—деперсонализация (демонизм—одержимость духами), всякого рода мании, своеобразное символическое мышление, расстройство памяти (гипермнезия), бред преследования, поражение воли (ступор), или наоборот—чрезмерное усиление ее (гиперфункция), стереотипия в движениях, позах и в речи (вербигерация), автоматизм, катаlepsия—все это—типичные и часто повторяющиеся особенности и шаманской болезни. Характерна также для них и подозрительная близость к перипетически 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.

веры у якутов» (см. 119 прим. 3). Сам же Трошанский ограничился только допущением простого нервоза и нервных припадков. Редакционные поправки, обнаруживающие в авторе их медика, нарушают цельность и общий план построений самого Трошанского.

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 древа, а также обо всех возможных параллелях с известными в других религиях фактами, я не имею возможности подробно остановиться за недостатком места и времени. Кроме того, в виду общеизвестности всех указанных фактов те или другие выводы и сопоставления вполне доступны каждому интеллигенту средней начитанности. Кому не известен ворон,носящий пищу библейскому пророку, Будда, обретающий мудрость под священным деревом, сосна Аттиса, столб Озириса, профессия Иисуса, как врача болезней, изгонителя бесов и т. д.?

Интереснее, когда целый ряд сравнительно нетрудных научных выводов предоставляется для самостоятельной проработки читателей.

Ограничусь лишь подведением общего итога.

А. Истоки распространенной на всей территории старого света общей религиозной идеи—сына божьего, совершающего великий страдальческий подвиг—спасения всего рода человеческого с терновым венком на голове и с тяжелым ярмом на шее, нужно искать только в экономике и технике человека и в страдальческом трудовом режиме запрягаемых и верховых животных. С крестом дышла и ярма шествуют на Голгофу связанные по-парно два однородных 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 ими 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 слова, 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 воз-

возможность каждому рядовому научному работнику формулировать тот вывод, который, собственно говоря, никогда и не нуждался в особом откровении, ибо здесь все слишком просто и ясно вытекает из основных предпосылок Маркса.

В. Другая основная идея—умирания и воскресения богочеловека—развилась из фактов самого обыкновенного сумасшествия и галлюцинаций древних, первобытных жрецов, которые по своей наивной простоте жаждали уподобиться чтимому божеству-животному и лишались рассудка: ходили на четвереньках, придумывая себе передние ножные протезы, ревели по бычьей и т. д. и, в довершение всего, для пущего уподобления богу воображали, что люди их режут и едят, будто они настоящие животные, годные для питания. При этом простое физическое явление исчезновения света луны, естественного фонаря неба в ночную пору, на три дня дало основание определить и воображаемый срок умирания больного жреца.

Эти древнейшие представления первобытных скотоводов, сохранившиеся в виде разных басен и легендарных сюжетов, разносились во все концы Средиземного моря на кораблях и в таком, разорванном от своих экономических и материальных основ, виде послужили общей канвой, на которой люди-младенцы соткали силой своей фантазии разнообразные и красивые узоры всяких чудес и вымыслов.

21 августа 1928 г.
г. Иркутск.

55918

