АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ПРИРОДА И ЧЕЛОВЕК В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ НАРОДОВ СИБИРИ И СЕВЕРА

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

ПРИРОДА И ЧЕЛОВЕК В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ НАРОДОВ СИБИРИ И СЕВЕРА

(вторая половина XIX—начало XX в.)

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ЛЕНИНГРАД · 1976

В сборнике систематизированы и подвергнуты анализу религиозные представления, бытовавшие в середине XIX—начале XX в. у ненцев, нганасан, кетов, селькупов, нанайцев, нивхов, чукчей, коряков, алтайцев, тувинцев, бурят и западносибирских татар. Большинство статей написано на основе полевых материалов авторов, а также данных научных публикаций, архивных и музейных источников.

Издание рассчитано на историков, философов, этнографов, а также на более широкие круги читателей.

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР
И. С. ВДОВИН

HELSINGIN YLIOPISTO
Aasian ja Afrikan
kielten ja kulttuurien laitos

П 10602-546/042 (02)-76 127-76

© Издательство «Наука», 1976

ВВЕДЕНИЕ

Формы общественного сознания народов Сибири и Севера все еще исследованы недостаточно полно. При более внимательном знакомстве с накопленными материалами, в частности по верованиям, многое остается неясным, обнаруживаются значительные пробелы в изучении отдельных сторон и в целом религиозного сознания народов. Необходимость теоретического исследования этого явления, а также обобщений и практических выводов, вытекающих из данного исследования, достаточно очевидна. Бытование некоторых верований у народов Сибири и Севера и в настоящее время заставляет нас внимательнее присмотреться к этому явлению, понять его сущность, исторические корни, особенности проявления у каждого народа с тем, чтобы наметить наиболее радикальные пути преодоления этих пережитков.

Программа КПСС, принятая на XXIV съезде партии, предусматривает необходимость преодоления религиозных предрассудков среди всех слоев и групп населения нашей страны путем систематического проведения научно-атеистической работы. Успешное выполнение поставленных задач применительно к населению Сибири и Севера требует всесторонних и глубоких знаний самих религиозных систем этих народов. Вместе с тем исследование религиозных систем народов Сибири и Севера представляет специальный научный интерес. При изучении верований этих народов можно проследить исторические особенности развития религиозного сознания на разных этапах разложения первобытно-общинного строя и перехода к классовому обществу. Социально-экономическое состояние этих народов во второй половине XIX—начале XX в. отличалось значительным разнообразием и соответственно различными уровнями развития культуры, религиозных идей, представлений. Установление и прослеживание различий, выявление их исторической обусловленности уже само по себе весьма важно. Все это дает исключительный материал для правильного понимания эволюции ранних форм религиозного сознания, специфики его проявления.

Хронологические рамки исследования — вторая половина XIX—начало XX в. — дают возможность проследить, что из религиозного сознания сохранило живучесть до наших дней, что

исчезло или исчезает. Кроме того, единые хронологические рамки для всех статей сборника обеспечивают получение синхронных сведений, характеризующих состояние религиозных представлений у разных народов Сибири и Севера. Таким образом, мы получили однотипный, сопоставимый материал, что весьма важно для конечного результата нашей работы.

В сборнике принято отличать понятия «шаманство» и «шаманизм». Оба термина часто употреблялись как синонимы. Это создавало определенные неудобства, нередко запутывало суть дела, иногда понятие «религиозная система (шаманизм)» сужалось до понятия «шаманство (шаманы и их действия)».

Под «шаманизмом» мы понимаем форму религиозного сознания, в прошлом повсеместно распространенную среди коренных обитателей Сибири и Севера, находившихся на разных ступенях разложения первобытно-общинного строя и перехода к классовому обществу.

Верования и шаманство народов Сибири и Севера издавна привлекали к себе внимание ученых, путешественников, миссионеров. С XVIII в. накопилась обширная литература, содержащая преимущественно описания внешнего проявления верований, отправления культов, действий и атрибутов шаманов у разных народов Сибири и Севера.[1]

Более организованный характер приобрели исследования в этой области с появлением в последней четверти XIX в. программы для «собирания сведений о сибирском шаманстве» и для изучения «верований инородцев».[2] Эти программы были ориенти-

[1] Межов В. И. Сибирская библиография. СПб., 1903, т. I и II, № 6957—7891; 15836—15923; Азадовский М. К. Литература по этнографии Сибири за последнее десятилетие XIX в. (перечень статей в периодических изданиях 1891—1900 гг.). — Сибирская живая старина, 1924, вып. 2; Бер Н. О. Сибирская живая старина за 5 лет (1923—1928). Библиографический указатель. — Сибирская живая старина, 1929, вып. VIII—IX; Попов А. А. Материалы для библиографии русской литературы по изучению шаманства североазиатских народов. Л., 1932; Советская этнография. Указатель статей и материалов, опубликованных в 1946—1955 гг. Изд. АН СССР, 1956; Советская этнография. Алфавитный указатель статей и материалов, опубликованных в 1946—1960 гг. Изд. АН СССР, 1961; История Сибири. Информационно-библиографический бюллетень. Новосибирск. Выходит с 1966 г.; Потапов Л. П. Перечень статей, помещенных в Сб. Музея антропологии и этнографии с 1900 по 1963 г. — СЭ, 1964, № 4; Библиография Трудов Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. 1900—1962. Сост. О. В. Бунакова и Р. В. Каменецкая. М., 1967; Новая литература по народам Сибири и Севера. Сост. Р. В. Каменецкая. — СЭ, 1968; № 5; Малые народности Сибирского Севера на пути к социализму (1920—1930 гг.). Указатель газетных статей. Томск, 1969. Сост. В. А. Зибарев, М. П. Серебрякова; Михайлов Т. М., Хороших П. П. Бурятский шаманизм. Указатель литературы (1774—1971 гг.). Улан-Удэ, 1973.

[2] Потанин Г. Н. Программа для собирания сведений о сибирском шаманстве. Иркутск, 1880; Агапитов Н. Н. Опыт программы для изучения верований инородцев. — Изв. Вост.-Сиб. отд. РГО, т. XIV, № 3, 1883.

рованы на изучение в первую очередь внешних форм проявления религии народов Сибири и Севера, на сбор коллекций культовых предметов, шаманских костюмов, атрибутов шаманства и т. п.

Программа по изучению религии народов Севера, составленная Л. Я. Штернбергом,[3] знаменовала новый этап в понимании этого явления русской этнографией. В ней уже было определенное разграничение верований, культов и шаманства. Однако и Штернберг не отказался от преимущественного внимания к шаманам и их атрибутике.

Первым, кто предпринял серьезную попытку разобраться в религиозных системах «нецивилизованных народов», был В. М. Михайловский. Он обратил внимание на необходимость изучать не только шаманов и их действия, а всю систему верований народа. Полемизируя со своими предшественниками, Михайловский в ряде высказываний подошел весьма близко к историко-материалистическому пониманию этого явления. «Шаманство, — писал он, — занимает видное место в религиозной и общественной жизни нецивилизованных народов... За немногими исключениями, все писатели, толковавшие о шаманстве и шаманах, останавливались лишь на внешностях и рассматривали вероучения шаманистов, как собрание грубых бессмысленных бредней».[4] Михайловский правильно считал шаманство лишь частью «религиозного строя, одним из важнейших проявлений которого оно служит». Однако многие ученые шаманство рассматривают «как особую религиозную систему, свойственную только русским инородцам». Возражая против этого заблуждения, он утверждал, что «во-первых, шаманство — не определенная религиозная система, а особое явление, возникшее на известной ступени религиозного развития», и что это явление свойственно всем народам на определенной стадии их раннего развития. Чтобы уяснить сущность верований, «необходимо прежде всего охарактеризовать миросозерцание»[5] этих народов. Нельзя не согласиться с этими замечаниями.

В советское время Д. К. Зеленин, подводя итоги исследованию сибирского шаманства, пришел к заключению, что оно «изучалось больше всего со стороны внешних его проявлений» и меньше со стороны идеологической, хотя с начала 30-х годов «много внимания уделено социальной роли шаманства».[6] В этом было проявление определенной закономерности, жизненности, особого внимания к шаманам, а не к верованиям народов Сибири и Севера

[3] Краткая программа по этнографии (применительно к быту северных инородцев). — Сб. инструкций и программ для участников экскурсий в Сибирь. СПб., 1914, с. 212—251 (верования — с. 236—243; культ — с. 243—245; шаман — с. 245—246; шаманское облачение — с. 246—251).

[4] Михайловский В. М. Шаманство (сравнительно-этнографические очерки). М., 1892, вып. 1, с. 4.

[5] Там же, с. 5.

[6] Зеленин Д. К. Идеология сибирского шаманства. — Изв. АН СССР, отд. общест. наук, 1935, № 8, с. 709.

в целом. В советское время шаманы и их действия привлекали к себе внимание исследователей, общественных деятелей, а также актива местного населения, главным образом молодежи, потому что шаманы выступали против всех нововведений в быту, в общественной, хозяйственно-экономической жизни местного населения. Они выступали против открытия школ, медицинских учреждений, против организации советского самоуправления, местного судоустройства и т. п. В шаманах справедливо видели людей, мешающих общественному, культурно-политическому развитию местного населения, его приобщению к новым советским формам производства, быта, культуры. Выражением такого протеста стали многочисленные статьи. заметки, публиковавшиеся в конце 20—40-х годах. Это были годы обострения противоречий между носителями старых традиций (выразителями их были шаманы) и теми, кто стремился к просвещению и установлению новых, современных основ хозяйственно-экономической (колхозной) и культурно-политической жизни.[7]

В то же время велись поиски путей всестороннего научного осмысления и исследования шаманизма как формы религиозного сознания народов Сибири и Севера уже с позиций исторического и диалектического материализма. При этом предполагалось изучать шаманизм в целом, его значение в духовной жизни народных масс, а не только действия шаманов.[8] Признание необходимости исследования шаманизма как религии прозвучало и в ряде высказываний известного знатока культуры и быта народов Сибири и Севера В. Г. Богораза. В 1932 г. он обратил внимание на то, что «антирелигиозная работа на Севере ведется против шаманов, тогда как борьба с религией как с мировоззрением остается на заднем плане».[9] Одновременно он выразил сожаление, что «наши сведения о шаманстве до сих пор носят беспомощный характер. Они представляют неорганизованную груду материала различной достоверности».[10]

Для широкого и всестороннего освещения шаманизма как определенной религиозной идеологии нужны были новые материалы, обстоятельные исследования общих и отдельных вопросов, описание форм его проявления, накопление данных об общественной роли шаманизма в жизни народов Сибири и Севера, о структуре их религиозных представлений, о содержании и назначении культов и т. п. Такая работа велась и все еще продолжается. Ее результаты нашли отражение как в специальных работах,[11] так и в многочисленных статьях, опубликованных преимущественно Институтом этнографии АН СССР.[12] Еще в 30-х годах предпринимались попытки исследования шаманизма как определенного религиозного сознания доклассового общества. Однако поиски методологии и путей исследования этого явления оказывались далеко не всегда последовательными и успешными.[13]

Необходимо помнить, что многие ученые-этнографы (особенно старшего поколения) еще только осваивались с материалистической диалектикой, с марксистской методологией исторического материализма. Поэтому социальная обусловленность деятельности шаманов у разных народов, на разных этапах их общественного развития почти не исследовалась. Шаманы и их действия нередко рассматривались обособленно, как нечто самостоятельное, независимое. При этом не учитывалось социально-экономическое состояние общества, которое их породило и которое они обслуживали. Были и объективные трудности в изучении этих вопросов: не было написанных историй народов Сибири и Севера, слабо было изучено состояние их общественного развития.

Шаманизм — конкретное историческое явление, имеющее свои особенности у каждого народа, обусловленные не только историко-культурным, но в первую очередь общественно-экономическим развитием, историей народа. В этом плане заслуживают внимания работы известного советского этнографа и историка религии А. Ф. Анисимова (1910—1968). На протяжении ряда лет он занимался первоначально изучением истории родового общества эвенков,[14] а затем перешел к исследованию истории их религиозных представлений, культов и шаманства, которые рассматривал в связи с социальным развитием эвенкийского общества. В исследованиях, насыщенных свежими полевыми материалами, он проя-

---

[7] Значительное количество таких публикаций было помещено в бурятоведческих сборниках «Жизнь Бурятии», в местных газетах, в сборниках «Тайга и тундра», издававшихся Институтом народов Севера, и мн. др.

[8] Косаков И. К. К вопросу о шаманстве в Северной Азии. М., 1930.

[9] Богораз-Тан В. Г. Религия как тормоз соцстроительства среди малых народностей Севера. — Советский Север, 1932, № 1—2, с. 144.

[10] Архив АН СССР, ф. 250, оп. 1, д. 15, л. 1.

[11] Суслов И. М. Шаманство и борьба с ним. М., 1931; Религиозные верования народов СССР. — Сб. этнографических материалов, т. I. М.—Л., 1931; Золотарев А. Пережитки тотемизма у народов Сибири. Л., 1934, и др.

[12] Сборник Музея антропологии и этнографии, т. V, вып. 1, 1918; т. V, вып. 2, 1925; т. VI, 1927; т. VIII, 1929; т. IX, 1930; т. X, 1949; т. XI, 1949; т. XII, 1949; т. XIII, 1951; т. XIV, 1953; т. XVI, 1955; т. XVII, 1958; т. XX, 1961; т. XXVII, 1971. Труды Института этнографии, т. XIV, вып. 3, 1936. Труды Института этнографии, нов. сер., т. I, 1947; т. II, 1947; т. XIV, 1951; т. XVIII, 1952; т. XXV, 1957; т. 51, 1959; т. 64, III, 1961; т. 66, 1961; т. 75, 1962; т. 78, IV, 1962; т. 84, V, 1963. Статьи в журнале «Советская этнография», в «Кратких сообщениях Института этнографии» (см.: Библиография трудов Института этнографии АН СССР, Л., 1967). Ежегодник Музея истории религии и атеизма. Изд. АН СССР, вып. I, 1957; вып. II, 1958; вып. III, 1959; вып. V, 1961; вып. VI, 1962. Вопросы истории религии и атеизма. Изд. АН СССР, вып. I, 1950; вып. V, 1958; вып. VIII, 1960, и др.

[13] Зеленин Д. К. Идеология сибирского шаманства. Богораз-Тан В. Г. Религия как тормоз..., с. 153—155. — На этих страницах автор излагает свою теорию стадиальности шаманства в связи с определенными этапами развития первобытного общества.

[14] Анисимов А. Ф. Родовое общество эвенков (тунгусов). Л., 1936.

вил последовательность в применении метода диалектического и исторического материализма как в приложении к истории религии эвенков,[15] так и в отношении этих вопросов применительно к народам Сибири и Севера вообще. В последнем случае его исследования имеют широкий историко-генетический план.[16]

С 60-х годов в нашей стране и за рубежом заметно увеличился интерес к изучению шаманизма народов Сибири и Севера. Исследуются как общие проблемы шаманизма, так и конкретные формы его проявления у отдельных народов.[17] Однако есть еще много вопросов, которые нуждаются в дальнейшем обсуждении.

Еще не утвердились критерии понятия «шаманизм» (его объем, содержание), не выработано общего взгляда на пути и порядок исследования этой формы общественного сознания. Разные авторы с разных позиций рассматривали шаманизм. Несмотря на относительно большое количество публикаций на эту тему, обобщающих трудов о шаманизме у народов Сибири и Севера не создано. Поэтому представляется полезным избрать какие-то общие пути исследования проблемы в целом.

У разных народов форма и содержание шаманизма, его общественные функции имели заметные различия. Шаманизм, как и всякая другая форма религиозного сознания, не стоял на одном месте, не был извечным, неизменным явлением, а видоизменялся вместе с общественно-экономическим и культурным развитием данного народа.

Вся система религиозных представлений, культов у народов Сибири и Севера обычно рассматривалась обособленно, незави-

[15] Анисимов А. Ф. Религия эвенков. М.—Л., 1958.

[16] Анисимов А Ф. 1) Космологические представления народов Севера. М.—Л., 1959; 2) Этапы развития первобытной религии. М.—Л., 1967; 3) Общее и особенное в развитии общества и религии народов Сибири. Л., 1969.

[17] Алексеев Н. А. Традиционные религиозные верования якутов XIX—XX веков. Новосибирск, 1975; Бичеоол С. И. Религиозные пережитки тувинцев и пути их преодоления. Улан-Удэ, 1968; Вайнштейн С. И. Тувинское шаманство (VII МКАЭН). М., 1964; Вдовин И. С. 1) К методологии и методике исследования шаманизма у народов Сибири. — Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР, 1970. Л., 1971; 2) Исследование шаманизма народов Сибири и Севера (IX МКАЭН). М., 1973; Грачева Г. П. Ранние представления нганасан о человеке. Автореф. канд. дис. Л., 1974; Кулемзин В. М. Шаманство васюганско-ваховских хантов (конец XIX—первая четверть XX в.). Автореф. канд. дис. Л., 1974; Михайлов Т. М. Бурятское шаманство и его пережитки. Иркутск, 1962. Потапов Л. П. 1) К изучению шаманизма у народов Саяно-Алтайского нагорья. — В кн.: Филология и история монгольских народов. М., 1971; 2) Некоторые аспекты изучения сибирского шаманства (IX МКАЭН). М., 1973; Таксами Ч. М. К вопросу о культе предков и культе природы у нивхов. — В кн.: Религиозные представления и обряды у народов Сибири в XIX—начале XX в. Л., 1971; Токарев С. А. Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи. — В кн.: Охотники, собиратели, рыболовы. Л., 1972; Шишло Б. П. Истоки культа предков (на материалах сибирских и финно-угорских народов). Автореф. канд. дис. Л., 1972, и др.

симо от социально-экономического развития народа, вне связи с историей. Каких-либо попыток конкретно-исторического исследования шаманизма у отдельных народов, его исторического развития, выяснения связи с другими общественными явлениями не предпринималось. Исключение составляют лишь работы А. Ф. Анисимова. Не изучалась идеологическая сущность шаманизма, значение в жизни народа на разных этапах его истории.

В. И. Ленин указывал: «Самое надежное в вопросе общественной науки... не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь».[18]

У аборигенов Сибири при наличии общих религиозных идей и представлений были и существенные различия. Они определялись не столько этнокультурными особенностями, сколько уровнями общественно-экономического и общего культурного развития народа.

В пределах одной и той же религии, исповедуемой разными народами, могут быть существенные различия. Полемизируя с Кудриным, выступавшим против исторического материализма и ссылавшимся на буддизм, который «исповедуется иногда народами, стоящими на весьма различных ступенях экономического развития», Плеханов писал: «Но этот вывод кажется основательным только на первый взгляд. Наблюдение показало, что в таких случаях „одна и та же“ религия существенно изменяет свое содержание соответственно степени экономического развития исповедующих ее народов».[19] С такого рода явлением мы и встречаемся у народов Сибири и Севера. Например, одно дело шаманизм бурят и другое — чукчей. Для религиозных представлений бурят была характерна сложная иерархия разных «божеств», которые исчислялись многими десятками. Эти представления отражали прямо или косвенно те социально-экономические отношения, которые были в их реальной жизни. Также характерным для их представлений было наличие «белого» и «черного» шаманства, высокий профессиональный уровень шаманов, сложный порядок посвящения, широкий круг их общественных функций, наличие определенных молитв и т. п. А вот у чукчей шаманизм носил более простые формы. У них не было такого сложного и многочисленного пантеона. При наличии общих религиозных идей отправление культовых обрядов ограничивалось рамками патриархально-семейной общины; осуществлял их глава общины. У чукчей в основном существовали культы природы, предков и отдельных местностей. За шаманами оставались функции лекарей, укротите-

[18] Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 39, с. 67.

[19] Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. I. М., 1956, с. 508.

лей плохой погоды, предсказателей. Профессиональных шаманов такого типа, как у бурят, у чукчей не было. Бубен у бурят был атрибутом только шаманов, у чукчей он имелся в каждой семье и т. д. Очевидно, на разных этапах истории доклассового общества религия по-разному сочеталась со своей основой — общественно-экономическим строем. Отсюда возникает необходимость конкретно-исторического исследования шаманизма во всех формах его проявления, как одной из сторон истории того или иного народа. Знание истории народа вообще, истории его общественно-экономического развития в особенности — непременное условие диалектико-материалистической методологии исследования всех общественных явлений, в том числе религиозной идеологии. Шаманизм может быть правильно понят и правильно может быть оценена его общественная функция только в том случае, если он будет изучаться в связи с историей народа. Применительно к концу XIX—началу XX в. нужно учитывать колониальную политику самодержавия и силу воздействия на народы Сибири христианизации, ламаизации, влияния этих учений на религиозные представления аборигенов.

Вот некоторые примеры, подтверждающие сказанное. К концу XVIII в. все ительмены и оседлые коряки восточного и западного побережий Камчатки были крещены. Пропаганда догм православного христианства приняла устойчивый и систематический характер. Особенно настойчиво прививалась идея единого бога, всемогущего, всевидящего, идеи смирения и покорности на этом свете, чтобы обрести спокойное и радостное пребывание на том. Все это нашло своеобразное отражение в религиозных представлениях ительменов и их соседей, крещеных коряков.

Колониальный гнет коренного населения Камчатки всегда отличался жестокостью, безудержной эксплуатацией, полным бесправием аборигенов, поэтому ощущение беззащитности, беспомощности, духовной забитости превратилось к середине XIX в. в постоянную черту настроений ительменов и южных коряков. Беззащитность этой части населения Камчатки усиливалась в связи с падением промыслов, распространением заболеваний, большой смертностью населения, тяжелыми поборами и повинностями, неоплатными долгами торговцам, постоянной беспросветной нуждой, полуголодным существованием. Все это явилось благодатной почвой для усвоения идей мессионизма, которые были восприняты и своеобразно адаптированы применительно к местным представлениям. В качестве мессии они избрали не Христа, а своего мифического героя Кутху (у коряков — Куткынняку).

В 1848 г. И. Г. Вознесенский, путешествуя по Камчатке, записал в своем дневнике: «Коряки и укинского (восточного, — *И. В.*) берега камчадалы со дня на день ждут пришествия Кутха».[20] Приехавшие с западного берега Камчатки рассказывали ему тогда же, что «коряки все собираются в одно место и идут все далее к северу встречать Кутху... пасти и орудия рыбных и звериных вещей побросали, лопоть некоторую также, распускают оленей».[21] «Кутха идет по земле, а жена его под землею, поэтому будут землетрясения и провалы»,[22] — сообщали они.

Никогда в мифологии ительменов и коряков Кутх (Куткынняку) не выступал в роли мессии, этой возможностью наделили его удивительно преломившиеся в сознании местного населения рассказы проповедников о «страшном суде», «втором пришествии» и т. д. В результате местные мифы причудливо сочетались с мифами проповедников христианства. Этот пример с достаточной наглядностью показывает, как пополнялся арсенал религиозных представлений коряков и ительменов, как происходило совмещение идей христианства с деяниями мифических героев местного населения. Этот же пример свидетельствует о том, что верования народов Сибири и Севера были гибким развивающимся явлением, и уж совсем не такими непроницаемыми для посторонних влияний, какими их иногда представляли. О религиозных принципиальных трансформациях под влиянием социально-экономического развития, изменения условий жизни свидетельствуют и другие примеры.

С 1870 по 1911 г. у нанайцев в результате довольно сложных бытовых и политических событий сформировался новый культ, получивший широкое признание, — культ духа Хэри Мапа. Все это подробно и обстоятельно изложено в работе И. И. Козьминского,[23] который полагал, что у части нанайцев возникла новая религия. Между старой и новой религией шла вражда. Наиболее любопытно, что по убеждению нанайцев дух Хэри Мапа победил всех прочих духов. С представлением о Хэри Мапа шло развитие новой религиозной системы. Весьма новым в этом было и то, что Хэри Мапа для вмешательства в дела людей и управления миром обладал всеми известными тогда на Амуре техническими новинками. Он якобы имел и пользовался «мореходным пароходом, землеходным пароходом и воздушным пароходом». Более того, обновился и сам характер культа Хэри Мапа. Ему стали приносить в жертву свиней и петухов, покупаемых для этой цели у русских. По-видимому, произошли какие-то весьма серьезные изменения в жизни нанайцев, которые привели к таким сдвигам в их представлениях и верованиях.

В 1904 г. на Алтае среди алтай-кижи возникло религиозное движение, известное в литературе под названием «бурханизм». Его социально-политические истоки весьма сложны. Еще более сложны его идейно-религиозные основы, их направленность, в которых сочетались «ламаистский культ и буддийская идеоло-

[20] Архив АН СССР, ф. 53, оп. 1, д. 5, л. 96.

[21] Там же, л. 99.

[22] Там же, л. 99 об.

[23] Козьминский И. И. Возникновение нового культа у гольдов. — Сб. этнографических материалов, № 2. Л., 1927.

гия с элементами шаманистской обрядности».[24] Внешним толчком к возникновению бурханизма явилось поражение России в русско-японской войне.

Эти примеры дают основание говорить о том, что верования и культ у народов Сибири и Севера заметно изменялись в связи с общественно-экономическим развитием, в связи с их политическим и юридическим положением в империи. На такие изменения также оказывали влияние культура и религиозные системы соседних народов. Эти же примеры показывают, как в религиозном сознании при первобытно-общинном строе непосредственно отражаются экономические и общественные изменения.

Шаманизм, как и всякая религия, содержит ряд определенных признаков, присущих этой форме общественного сознания. Главными из них являются религиозные представления о природе, ее явлениях и об обществе. На мифологическую основу религиозных представлений опираются, исходят из нее основные идеи других признаков — религиозных чувств (настроений) и действий — религиозного поклонения или, говоря иначе, культа.[25]

В религиозных представлениях доклассового общества «наряду с силами природы, вступают в действие также и общественные силы, — силы, которые противостоят человеку в качестве столь же чуждых и первоначально столь же необъяснимых для него, как и силы природы, и подобно последним господствуют над ним с той же кажущейся естественной необходимостью. Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил».[26]

Социальное содержание представлений и культов меняется с развитием данного общества, с изменением его общественно-экономических связей и отношений. Все это подтверждает необходимость конкретно-исторического подхода к изучению религиозного сознания народа как в целом, так и его отдельных форм. Первостепенное значение имеет выявление общественных функций этого сознания, его содержания, направленности, а также уяснения и установления социальной роли шаманов, которая менялась и осложнялась вместе с развитием общества.

Шаманы и их действия составляют лишь часть проявления шаманизма. Они являются продуктом развития шаманизма. На изучении роли шаманов в религиозных отправлениях народов Сибири и Севера прослеживается постепенное становление и расширение их функций как служителей культа. Их формирование протекает вместе с процессом отделения умственного труда от физического. Чем глубже разложение первобытно-общинных устоев

[24] Религиозные верования народов СССР. Т. I, с. 200—201.
[25] Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. Т. III. М., 1957, с. 330.
[26] Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 328—329.

у данного народа, чем выше уровень имущественного неравенства, развития частной собственности, выражения социальной дифференциации и на этой основе формирования классовых отношений, тем шире и многообразнее общественные культы, религиозные функции шаманов, их профессионализация, атрибутика. И наоборот. Чем меньше затронуты разложением первобытно-общинные основы жизни народа, чем ниже уровень имущественного неравенства, частнособственнических отношений, тем уже общественные функции шаманов, их роль в религиозных отправлениях народа.

В своем общественно-экономическом развитии такие народы Сибири, как буряты, далеко опережали малые народы Севера, например коряков. Формирование классовых отношений у бурят приобрело определенные очертания уже в XVIII в.[27] А состояние общественно-экономического развития коряков и в конце XIX в. находилось на уровне разложения патриархально-семейной общины. Наивысшей социальной организацией их было селение как территориальное и родственное объединение нескольких патриархально-семейных общин. Нередко такие селения являлись носителями особых традиций и даже особого диалекта.

Разным уровням развития производительных сил, производственных и общественных отношений бурят и коряков соответствовали разные уровни развития религиозных идей, общественной роли шаманов, их функций.

Так, у бурят существовали моления, на которые собирались по нескольку тысяч человек, где приносились коллективные жертвы. Все это происходило при участии шаманов, совершавших родовые жертвоприношения божествам. Они же исполняли обряды при рождении и смерти человека. У бурят были «белые» и «черные» шаманы, получавшие специальную подготовку, существовал культ шаманов. Они являлись носителями шаманских преданий, легенд, генеалогий, призываний, гимнов, заклинаний.[28] У коряков общественных молений, как у бурят, не было. Их шаманы обслуживали главным образом патриархально-семейную общину, иногда группу общин (селение). Они лечили больных, предсказывали будущее, удачу или неудачу в промыслах. В их функции не входило отправление жертвоприношений, адресованных предкам патриархально-семейных общин, покровителям благополучия семьи, явлениям природы, «хозяевам» промысловых угодий. Все это проделывали главы патриархально-семейных общин. В обычных условиях жизни шаманы вместе со всеми жителями селения (стойбища) занимались рыболовством и другими промыслами. У коряков не было шаманов-профессионалов.

[27] Залкинд Е. М. Общественный строй бурят XVIII и первой половины XIX века. М., 1970, с. 393.
[28] Михайлов Т. М. Опыт классификации шаманского фольклора бурят. М., 1968.

Таким образом, представляется, что наибольший научный результат в изучении шаманизма народов Сибири и Севера будет получен при условии конкретного исторического исследования шаманизма отдельных народов по определенному плану. Исследование должно охватить определенный круг основных вопросов при одновременном фронтальном их изучении у разных народов Сибири и Севера. При этом, на наш взгляд, первостепенное методическое значение будет иметь последовательность изучения составных элементов шаманизма. В первую очередь мы предлагаем установить религиозные представления о природе и человеке. Их исследование и составляет содержание статей, вошедших в настоящий сборник.

Опираясь на систему представлений, полнее, глубже и правильнее будут поняты формы и назначение религиозных культов народов Сибири и Севера, которые являлись внешним проявлением их религиозности. Изучение этих вопросов составит следующую задачу в исследовании шаманизма. Особо должны быть рассмотрены культы предков, покровителей семьи, рода, общины, племени и т. п. В этих культах непосредственно отражается социальная их направленность, общественные отношения. Изучению подлежат культовые сооружения, жертвенные места, виды жертвоприношений, их назначение, культовые словесные формулы, культовые предметы и т. п.

Народы Сибири и Севера восприняли ряд элементов христианства, а некоторые — и ламаизма, приспособив их к своим представлениям. Эти заимствования как бы вросли в шаманизм, слились с ним. Однако восприятие идей, например христианства, носит неодинаковый характер у разных народов, не одинакова и глубина такого восприятия. Изучение степени проникновения идей других религий в шаманизм аборигенов Сибири и Севера составит особый раздел исследования.

Специальной теме «Шаманы и их роль в религиозной идеологии народов Сибири и Севера» будет посвящено отдельное, опять-таки фронтальное, исследование, с целью выявления социальной роли шаманов на разных этапах истории народа (начиная с середины XIX в.), изучения их функций, положения в обществе, изучения атрибутов шамана и их назначения и т. п.

Пока что остаются малоисследованными религиозные пережитки, встречающиеся в быту и сознании некоторой части коренного населения Сибири и Севера. Изучение сущности верований, религиозных и общественных функций шаманов даст возможность правильнее понять место и значение этих пережиточных явлений в современной жизни, а также определить способы их преодоления. Данная тема составит завершающий раздел нашей коллективной работы.

В сборник вошли исследования и материалы о природе и человеке в религиозных представлениях ненцев, нганасан, селькупов, сибирских татар, тувинцев, бурят, нанайцев, нивхов, коряков

и чукчей. В общей сложности 14 статей и введение. Статья А. А. Попова (1902—1960) «Душа и смерть по воззрениям нганасанов» публикуется с некоторым сокращением фольклорных текстов. Статья Ф. Т. Валеева содержит общую характеристику верований сибирских татар. Статья Н. Б. Киле «Лексика, связанная с религиозными представлениями нанайцев», является опытом лексикологического толкования религиозной терминологии, встречающейся в нанайском языке. Н. Б. Киле — сам нанаец, ученый-лексиколог; материалы, публикуемые в его работе, дают не только лексический, но и этнографический материал, нередко совершенно новый.

Все статьи сборника написаны с учетом имеющихся в литературе сведений, а также использования полевых материалов, собранных авторами за последние годы. Необходимо, однако, заметить, что современные полевые материалы содержат главным образом информационные данные, разъяснения о верованиях и культах. Социально-экономические и культурно-политические изменения в жизни народов Сибири и Севера привели к изживанию религиозности. Шаманизм в том виде, в каком он еще бытовал в первой четверти нашего века, давно отошел в область воспоминаний. О нем помнит лишь старшее поколение. Правда, отдельные элементы его еще можно встретить среди пожилой части народов Сибири и Севера, можно встретить и бывших шаманов, их атрибуты, предметы культа. Только они и оказываются в сфере непосредственного наблюдения современного исследователя.

Некоторые понятия, связанные с религиозными представлениями у народов Сибири и Севера, по своему значению существенно отличаются от соответствующих понятий, известных в русском языке. Поэтому во всех статьях используется местная терминология с необходимыми пояснениями, чтобы точнее передать содержание понятий, существующих у народов Сибири и Севера. К таковым относятся понятия (слова) «черт», «сон», «душа», «тень», «смерть» и некоторые другие.

Участники сборника учитывают ответственность, взятую ими в связи с разработкой этой большой и серьезной проблемы. Статьи сборника не претендуют на всестороннее и исчерпывающее освещение поставленных вопросов.

И. Вдовин