КОНФЕРЕНЦИИ

© 1993 г. ЭО, № 5

«ШАМАНИЗМ КАК РЕЛИГИЯ: ГЕНЕЗИС, РЕКОНСТРУКЦИЯ, ТРАДИЦИИ»

С 15 по 21 августа 1992 г. в г. Якутске состоялась международная конференция «Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции», организованная Министерством культуры Республики Саха (Якутия) при участии Якутского государственного университета и Национального комитета республики по ЮНЕСКО. В Оргкомитет по проведению конференции вошли министр культуры Республики Саха (Якутия) А. С. Борисов (председатель), А. И. Гоголев (заместитель), А. П. Решетникова (заместитель), А. Н. Бажедонова, Е. Н. Романова, П. А. Слепцов. Огромный объем работы по подготовке конференции и, в частности, по изысканию дополнительных средств выпал на долю А. П. Решетниковой. Спонсорами конференции выступили Министерство культуры России, Коммерческий банк «Аэрофлот», Фонд национального возрождения «Барбарыы», Государственный комитет по науке Республики Саха (Якутия), Верховный Совет Республики Саха (Якутия), СП «Фарус», «Ленаречфлот», МП «Айарикки», МП «Лотос», АО «Якутторгтехника», «Якутагротехснаб», «Сахаагростройменеджер».

Конференция, посвященная проблемам шаманизма (шаманства), была впервые проведена в нашей стране. Это восьмая по счету международная встреча исследователей шаманства; предыдущая состоялась в г. Сеуле в 1991 г. В работе конференции приняло участие свыше 150 человек из разных стран; более трети участников составили ученые и представители интеллигенции Якутии, часть из них приехала в Якутск из разных районов республики. Было заслушано свыше 100 докладов. Тезисы многих из них представлены Оргкомитету заранее и опубликованы [1].

Представленные на конференции доклады охватывали широкий круг проблем.

А. И. Гоголев и А. И. Решетникова (Якутск) указали на обострение общественного интереса к шаманству в конце XX столетия, объяснив это возросшим вниманием к народной медицине и к человеку: шаман приблизил себя к тайнам человеческого организма и должен был стать объектом всестороннего рассмотрения (доклад «Феномен шаманизма в истории религии»). Хотя накопление сведений о шаманстве началось свыше 200 лет назад, еще нет ясного понимания этой формы религии. До сих пор недостаточно осмыслено мировоззрение, составившее идеологическую основу шаманизма, насущной задачей является анализ современных форм шаманских традиций в практике народных лекарей, целителей.

Ю. Б. Симченко (Москва) в докладе «Основные задачи изучения шаманства» отметил важность пополнения имеющихся сведений о шаманстве, в частности, за счет богатейших архивных материалов. У разных народов это явление изучено неодинаково; все еще плохо известно шаманство финноязычных народов Поволжья, селькупов, нганасан, энцев, долган и русского старожильческого населения низовьев Колымы и Индигирки.

Т. М. Михайлов (Улан-Удэ) в докладе «Центральноазиатский шаманизм как историко-культурный феномен» обосновал мнение, что традиционные воззрения, сложившиеся в прошлом у народов Центральной Азии, представляют собой стройную систему, включающую все компоненты развитого политеизма; ее философскую основу составляют идеи о единстве природы и человека, непрерывности человеческого рода.

Т. В. Жеребина (Санкт-Петербург) в докладе «Шаманизм в системе культуры сибирских народов» охарактеризовала шаманизм как своеобразную предфилософию, архаический геоцентрический взгляд на мир. Мифологическое видение мира проявлялось на разных уровнях: 1) мифология природохозяйства (родовой территории); мифология семьи (общины); 3) мифология человека; 4) мифология «нечеловека» (колдуна, знахаря, шамана и т. д.), разработанная особенно детально.

В. Н. Басилов (Москва) в докладе «Травестизм (превращение пола) в шаманстве» высказал убеждение, что известное многим народам мира ритуальное (в том числе шаманское) «превращение пола» должно рассматриваться в широкой взаимосвязи с фактами, характеризующими архаическое дуалистическое мировоззрение. В основе ритуальной андрогинности лежит идея соединения мужского и женского начал.

Б. Саладэн д'Англер (Канада) в докладе «Шаманизм и травестизм среди канадских инуитов» подчеркнул, что в культуре эскимосов «превращение пола» (эпизодическое или постоянное, частичное или полное) проявляется в использовании одежды, украшений, предметов, имен, в освоении занятий, традиционно связанных с другим полом; оно обусловлено верой в возрождение умерших родственников и не всегда связано с шаманством, но представляет собой и один из компонентов шаманства.

С. К. Колодезников (Якутск) в докладе «О соотношении терминов „шаманизм" и „шаманство"» определил шаманство как «социоцентрированную систему религиозно-обрядовых действий», связанных с личностью шамана, и шаманизм как религиозно-мифологическую («предфилософскую») систему взглядов и отношений, свойственных всему обществу. Докладчик разграничивает понятия

«шаманство» и «шаманизм». Шаманство возникает в ранний период истории человечества; шаманизм складывается позже, с оформлением сложных воззрений, признающих единство Человека, Природы и Космоса.

Е. А. Алексеенко (Санкт-Петербург) посвятила свой доклад «Пространство и время в идеологии шаманства кетов» представлениям шаманов о сакральных сферах (мирах), составляющим важную часть мировоззрения всего народа и, видимо, отражающим общие закономерности восприятия пространства человеком. Закономерностью является и изначальная нерасчлененность пространственных и временных отношений, прослеживаемая в традициях шаманского культа.

О. А. Мурашко (Москва) в докладе «Адаптивные функции шаманизма в традиционных системах жизнеобеспечения народов Севера Сибири» отметила, что воспроизводство в камлании специфического шаманского мифа способствует поддержанию традиционного мировоззрения, преодолению противоречий между индивидуальным опытом и коллективным мышлением, между аналитическим и эмоциональным способами познания мира, а также снятию отрицательных эмоций, возникающих из-за сенсорно-моторного дефицита в малых социальных группах.

Е. С. Новик (Москва) в докладе «Сакральные посредники (шаманство и одержимость в свете межличностной коммуникации)» рассмотрела соотношение между разными лицами, вступающими в связь с духами и божествами. Жрец и заклинатель представляют мир людей, через одержимого говорит дух, шаман осуществляет двустороннюю коммуникацию и оказывается универсальным медиатором.

Небольшая группа докладов была посвящена анализу материалов, свидетельствующих о глубокой древности шаманских традиций.

А. М. Хазанов (Израиль) в докладе «Шаманские элементы в культуре кочевников» обосновал мнение, что шаманство было известно кочевым народам с древнейших времен, но не занимало центрального места в их религиях.

С. П. Кистенев (Якутск) в докладе «Реконструкция художественных и духовных ценностей древнего населения Колымы (по материалам Родинкского шаманского захоронения») рассказал о самом северном неолитическом захоронении шаманки.

Л. Н. Жукова (Якутск) предложила истолкование знака, относящегося к неолитическому времени (доклад «„Знак возвращения“ в шаманизме и изобразительном искусстве народов Якутии»). «Знак возвращения» имеется в пиктографических письмах юкагиров. В шаманских посланиях он наделен магической способностью изменять направление движения.

Большая группа докладов была посвящена исследованию шаманства у разных народов мира.

В докладе З. К. Кыргыс (Кызыл) «Шаманские ритуальные атрибуты» (по тувинским материалам) были подняты методические вопросы исследования шаманства. Деятельность тувинских шаманов рассматривалась в свете изучения религиозных верований; между тем заслуживают пристального внимания музыкально-театральные и психотерапевтические аспекты ритуалов.

В. А. Муйтуева (Горно-Алтайск) выступила против распространенного в литературе представления о боге Улгене как главе небожителей в религии алтайцев. В докладе «Улгень в пантеоне духов алтайского шаманизма» она обосновала иную точку зрения: у алтайцев не было общенационального божества; каждый род поклонялся своим главным родовым духам; среди них был и Улген, почитаемый лишь некоторыми родственными группами.

Д. А. Функ (Санкт-Петербург) в докладе «Адам в шаманизме бачатских телеутов» показал особенности представлений телеутов о всесильном божестве Адам (Мой Отец) или Ада-кижи (Отец-человек), который пребывает на одной из двух планет, расположенных восточнее Земли.

Сведения о женском шаманстве в древности и в современную эпоху были обобщены в докладе В. П. Дьяконовой (Санкт-Петербург) «Шаманки в традиционном обществе народов Саяно-Алтая». Использование женской одежды, причесок, украшений алтайскими и якутскими шаманами может указывать на особый статус шаманок.

А. Г. Селезнев (Омск) в докладе «К характеристике шаманских атрибутов барабинских татар» сопоставил сведения о бубнах и ритуальных антропоморфных изображениях барабинцев и других южносибирских народов; по его мнению, шаманство тюрок Барабинской лесостепи южносибирское по происхождению, причем «большинство параллелей обнаруживается у тюркоязычных народов Алтая».

И. В. Белич (Тобольск) в докладе «„Аврак“ в верованиях сибирских татар» проанализировал народные представления о душе умершего, тесно переплетенные с реликтами шаманства и традицией изготовления заместителей умерших. «Аврак» рисовался в облике умершего с некоторыми свойствами материального существа.

Н. О. Шаракшинова (Иркутск) в докладе «Божества высшего шаманского пантеона — тенгрии, их эволюция от единобожия к многобожию» высказала мнение, что можно проследить переход от единобожия у бурят (почитание матриархального божества Манзан Гурмэн тоодэй) к многобожию.

С. Г. Жамбалова (Улан-Удэ) в докладе «Древние традиции бурятского шаманства» показала, что облавная охота, которой руководили шаманы, имела и ритуальное значение, поскольку в организации коллективной охоты проявлялась символика, связанная с шаманским культом.

Б. Р. Зориктуев (Улан-Удэ) в докладе «О роли шаманов в коллективных облавных охотах зэгэтэ аба» высказал убеждение, что среди ангарских петроглифов (неолит — начало бронзового века) есть изображение сцен облавной охоты, шамана, а также духа — хозяина тайги.

Н. Л. Жуковская (Москва) в докладе «Число 9 как символ полноты и завершенности в архаическом мировоззрении и традиционной культуре» на монгольском материале выявила мифологический, социальный и бытовой уровни функционирования числа 9. Изобилие девятиричных образов в культуре народов Востока докладчица объяснила математическими свойствами этого числа.

Представления, определившие отношение человека к природе и в связи с этим почитание предков

и духов — «хозяев» промысловых угодий, а также древа жизни были охарактеризованы в докладе Н. Б. Киле (Владивосток) «Анимистические верования и шаманизм у нанайцев».

Доклады Т. А. Кубановой (Комсомольск-на-Амуре) и Е. Д. Самар (Владивосток) были посвящены религиозным представлениям народов Амура. Т. А. Кубанова, основываясь на изучении музейных коллекций, сделала обзор связанных с практикой шаманов культовых предметов; Е. Д. Самар рассмотрела солярные мифы и связанные с ними божества у нанайцев.

Г. И. Варламова (Якутск) в докладе «Новые полевые материалы по эвенкийскому шаманству» рассказала о воззрениях, связанных со становлением шамана. Духи изучают кровеносные сосуды своего избранника; его кровь «должна быть сильной»; «шаманская болезнь» означает, что духи испытывают качество крови, выливая ее из кровеносных сосудов; если кровь не та, духи «закрывают дорогу».

Л. А. Лар (Салехард) в докладе «Шаманы семи сфер верхнего и нижнего мира» рассмотрел три основные категории шаманов (*тадибе*) у ненцев Ямала: 1) *выду'тана,* странствующий по верхнему миру, способный общаться с верховными духами (божествами); его считают посланником бога Нума; 2) *я'нянгы тадебя*, действующий в среднем мире; 3) *самбдорта*, умеющий разговаривать с душой умершего, сопровождающий ее в мир покоя.

Писатель Н. Н. Курилов (пос. Черский Нижне-Колымского р-на) подчеркнул родовой характер юкагирского шаманства; шамана из другого рода приглашали в исключительных случаях или при состязании. В докладе «О шаманстве тундренных юкагиров рода Куриль» он привел новые сведения о юкагирских шаманах.

А. А. Алексеев (Якутск) в докладе «Шаманская инициация у эвенов Северо-Западного Верхоянья» реконструировал этот обряд по рассказам информаторов (1988—1992 гг.). Обряд посвящения отразил представления о наследственной передаче шаманского дара, расчленении тела шамана по суставам, воспитании (обучении) его души духами-покровителями в мире духов.

И. Б. Молдобаев (Бишкек) в докладе «Эпос „Манас" о кыргызских бакшы и их связях с сибирским шаманством» обратил внимание на сведения о шаманских традициях в эпосе «Манас»: упомянуты «шаман (бакшы), бьющий легкими», гадатели, пользующиеся лопаточной костью и камешками, вызывание дождя магическим камнем, *жайташ.*

А. Табышалиева (Бишкек) посвятила свой доклад «Следы шаманских верований в орнаменте кыргызов» орнаментальным мотивам, еще в недавнем прошлом воспринимавшимся как символы, наделенные сакральной силой: («вертушка» с тремя концами, изображающая богиню Умай; знаки горного барана и козла и др.).

В. И. Харитонова (Львов) в докладе «Восточнославянская заговорно-заклинательная практика в свете шаманской традиции» сопоставила обрядовое лечение знахарей (колдунов) с шаманскими камланиями и охарактеризовала особенности «пограничного состояния» шамана. По ее мнению, существуют по меньшей мере три различных типа заклинательного процесса и камланий.

Корейский исследователь Т. Ким в докладе «Рисунки шаманских богов в Корее» рассмотрел образы божеств шаманского культа (боги неба, солнца, луны, земли, гор, драконы, «небесные генералы», духи болезней, обожествленные короли и генералы, шаманы-предки, персонажи буддийской мифологии). Некоторые божества пользуются особой популярностью в отдельных районах.

П. Кнехт (Япония) в докладе «Социальное значение духов, призываемых в обряде *кучиесе*» проанализировал ритуалы, совершаемые в Северной Японии большей частью слепыми шаманками с целью дать возможность родственникам побеседовать с умершими членами семьи. Этот ритуал входит в погребально-поминальную обрядность и отражает общественное положение покойного и его родственников.

Л. Тадагава (Япония) выступил с докладом «Музыкальные инструменты в японском шаманстве — барабан, музыкальный лук и варган». Барабан в форме песочных часов, наиболее важный ритуальный атрибут, указывает на связь японского шаманства с корейским; возможно, он восходит к похожему тибетскому инструменту, используемому в буддийских ритуалах.

Доклад Б. Брантона (США) «Шаманство индейцев кудни» основан на полевых материалах докладчика и посвящен шаманскому гаданию. Кудни Западной Монтаны определяют гаданием, куда пойти охотиться, где находится враг, как победить в состязании, как излечить болезнь и т. д. Гадание — важный способ поддержания традиционного образа жизни этой замкнутой индейской группы.

Бóльшая часть докладов была посвящена изучению самых разных сторон якутского шаманства.

Шаманизм, представляющий собой мощный пласт якутской культуры, сохраняет традиции, берущие начало в палеолите, сказал К. Д. Уткин (Якутск) в докладе «Об истоках якутского шаманизма». В нем есть развитая система мифологии, профессиональные служители культа, особая школа посвящения, разработанная терминология.

В религиозно-мифологической системе якутов «белое» и «черное» шаманство органически дополняют друг друга и составляют единую дуалистическую систему, подчеркнул Ф. Ф. Васильев (Якутск) в докладе «Проблемы религиозного синкретизма у якутов».

Е. Н. Романова (Якутск) в докладе «Якутское шаманство: стратиграфия, культовая практика, идеология» рассмотрела категорию «белых» шаманов, связанных с небесными божествами. На ежегодном весеннем праздничном молении Ысыах «белый» шаман надевал женскую одежду, что, видимо, выражало идею единства мужского и женского начал.

Е. Е. Малышев (Якутск) на материалах якутских преданий показал, что образ «белого» шамана неоднозначен (доклад «Легенды об айыы ойууне Эргисе»). Шаман Эргис завещал перезахоронить его кости трижды; за отступления от обряда участников ритуала постигла жестокая кара; принесение зла не соответствует представлениям о «белом» шамане.

Философской основе якутского шаманства — признанию единства природы и человека, жизни и смерти, духа и плоти — соответствовало деление шаманов на «белых» и «черных», указал Плато

А. Слепцов (Якутск). Первоначально сферой общения «черных» шаманов был мир злых духов абааһы, мир мертвых, но со временем «черные» шаманы восприняли некоторые функции «белых» (доклад «Шаман в обрядовой традиции якутов»).

Ю. Н. Васильев и Г. В. Попов (Якутск) в докладе «К этимологии слов „курбастай“ и „кыраман“» обратили внимание на возможные свидетельства древних связей предков якутов с индоиранскими народами. Оба слова восходят к именам древнеиранских богов Ахурамазда и Ахриман.

О. Родель (ФРГ) объяснила символическое значение молока, предоставляемого небесным духам, с помощью ведических мифов: молоко есть эманация бога Агни, следовательно, жертва молоком может рассматриваться как акт зоофагии и теофагии (доклад «Молоко и кожа»).

В. Е. Васильев (Якутск) в докладе «Проблема происхождения якутских божеств» показал, что термин *айыы* («светлое небесное божество») можно объяснить из тюркских языков (*ийэ* — мать; *ай* — твори). Представления о божествах айыы находят соответствия в верованиях тюрских и монгольских народов.

Фигура человека с воздетыми кверху руками (наскальные рисунки, разные узоры якутских деревянных изделий XVIII—XIX вв.), по мнению З. Ф. Семеновой (Якутск), изображает древнетюркскую богиню плодородия Умай и якутскую богиню Айыыхыт (доклад «К иконографии человека в позе адорации».

Л. Л. Габышева (Якутск) в докладе «Природа и функции божества Улуутуйар Улуу Тойон» объяснила, что якутский бог, которого одни исследователи причисляли к категории айыы, другие — к духам абааһы, — является по своей роли посредником между этими антагонистическими силами. Поэтому он и считается прародителем и покровителем шаманов.

В докладе «О понятиях „аджарай“ и „абаасы“» Ф. М. Зыков указал на разное происхождение духов, обозначаемых этими понятиями. Со временем обе категории слились в одну группу злых духов, которых шаманы вызывали, чтобы нанести вред скоту и людям.

О. М. Бурцева (Санкт-Петербург) в докладе «Представление о теле человека в обряде посвящения в шаманы у якутов» обосновала вывод, что замена плоти и крови у посвящаемого шамана означала не только его перевоплощение, но и установление кровного родства между ним и духами, наделившими его новым телом.

Р. И. Бравина (Якутск) в докладе «Роль и функции шамана в погребальном обряде якутов» охарактеризовала задачи шамана, обязанного проводить душу *кут* покойного в загробный мир и служить посредником между умершими и живыми.

В. В. Акимов (Якутск) обобщил сведения о важной ритуальной роли дерева (доклад «Дерево в атрибутике шамана»). Считалось, что души шаманов воспитываются в другом мире в гнездах на ветвях священного «Великого дерева»; при изготовлении бубна шаман должен был найти «предназначенное ему дерево».

П. А. Слепцов (Якутск) и докладе «Мифо-поэтическая основа текста заклинания якутского белого шамана» рассмотрел благопожелание *алгыс* (запись Линденау первой половины XVIII в.), произнесенное во время ысыаха. Текст сохранил некоторые уже утраченные представления.

Т. С. Кириллин (с. Кутана Сунтарского р-на) в докладе «О шаманизме в Сунтарском районе: история и современность» рассказал о своей работе сельского учителя. Свыше 30 лет он собирал вместе с учениками сведения о шаманстве, приобретал для школьного краеведческого музея ритуальные атрибуты.

По мнению В. М. Никифорова (Якутск), народная память противопоставляет сегодняшней тенденции рисовать шамана безраздельным «властителем дум» народа известия о власти тойонов в XVII—XVIII вв., мучивших и поровших шаманов в случае конфликтов с ними (доклад «Образ шамана в якутских преданиях»).

В докладе «Этимология термина „ойуун“» Е. С. Габышев (Якутск) предположил, что *ойуун* (якут. шаман), скорее всего, разъясняется через монгольское *оюун* (ум, разум) и означает — «мудрец». Такое значение подтверждается и якутским *oj*, киргизским, алтайским и др. *oi* (ум, разум, память, мнение).

В докладе «Отражение шаманства в топонимии Якутии» М. С. Иванов (Багдарыын Сюлбэ) (Якутск) привел примеры многочисленных топонимов, указывающих и на ритуальную деятельность шаманов (где шаман камлал; где шаман принес жертву духам, где есть дерево для бубна и т. д.), и на хозяйственную (пашня шамана; сенокосное угодье шаманки и т. д.).

А. Г. Григорьева (Москва) посвятила свой доклад «Медико-биологический аспект народного врачевания у якутов» истории изучения традиционных лечебных средств. Рассмотрен случай, когда иностранные врачи во второй половине XIX в. заинтересовались травой, исцеляющей от проказы.

И. С. Портнягин (Якутск) в докладе «Шаманские обряды, влияющие на сознание людей», раскрыл воспитательное значение шаманской обрядности, способствовавшей усвоению норм народной культуры подрастающим поколением.

Шаманы проявляли большую выносливость. Система физической подготовки шаманов неизвестна, ибо хранилась в тайне, сказал Н. К. Шамаев (Якутск). Исследование ее идет опытным путем; движения шаманов вводятся в практику физической подготовки в школах Якутии (доклад «Вопросы внедрения движений якутских шаманов в систему физического воспитания»).

Л. И. Винокурова и А. Н. Жирков (Якутск) в докладе «Эволюция традиционных обрядов плодородия у якутов (XVII — начало XX в.)» обратили внимание на обряды, связанные с возделыванием земли, исполнявшиеся не шаманами, а обычными людьми. Это можно объяснить и поздним распространением земледелия, и упадком шаманства, и консервативностью шаманских традиций, предусматривавших испрашивание плодородия для скота, но не для посевов.

В двух докладах рассказывалось о борьбе с шаманством.

С. Н. Горохов (Якутск) в докладе «Борьба с шаманизмом в Якутии» показал, что целенаправленное преследование шаманов началось после гражданской войны. Постановление Президиума Якутского ЦИК «О мерах борьбы с шаманизмом в Якутской АССР» (3 ноября 1924 г.) предписало привлекать к уголовной ответственности шаманов, занимающихся вымогательством или обманом ради выгоды.

Н. Д. Васильева (Якутск) в докладе «Шаманство в Якутии в 1920—1930-х годах» подчеркнула, что многие мероприятия советской власти проводились без учета психологии и обычаев народов Сибири. Шаманство рассматривалось как проявление отсталости. Особенно жесткое преследование шаманов на рубеже 1920—1930-х годов совпало с проведением коллективизации: тезис Сталина об усилении классовой борьбы «по мере продвижения к социализму» позволял объявлять шаманов врагами советской власти.

М. М. Балзер (США) в докладе «Борьба с шаманами: сравнительный анализ Аляски и Якутии» выявила общие черты в исторических судьбах шаманства в указанных регионах. Вначале наступление на шаманство связано с процессом христианизации. Большое сходство обнаруживается и на следующем этапе. На Аляске методы протестантской христианизации многими чертами напоминали советизацию в Сибири (в частности, изъятие, уничтожение или распродажа шаманских атрибутов культа).

Большой интерес участников конференции вызвали доклады, в которых рассматривались многообразные связи шаманства с искусством.

Ч. М. Таксами (Санкт-Петербург) в докладе «Шаманизм и искусство» обосновал закономерность семантического единства шаманских ритуалов и различных форм искусства на ранних этапах истории человечества, отражавших одни и те же представления.

С. Н. Тарбанакова (Горно-Алтайск) обобщила сведения, позволяющие заключить, что драма родилась в ритуале (доклад «Элементы театрального искусства в шаманских мистериях алтайцев»). Синкретическое искусство шамана объединяло в себе слово, пантомиму, музыку, пение, пляску.

М. Я. Жорницкая (Москва) в докладе «Пляски в шаманской практике у народов Севера Сибири» выделила три вида шаманских плясок: 1) ритмически организованные пластические движения; 2) подражательные пляски-пантомимы и 3) экстатические пляски. В подражательных плясках шаман изображал повадки зверя или птицы, в образе которых представали духи.

Шаманская обрядовая пляска неотъемлема от ритуала, это пантомима, иллюстрирующая смысл отдельных этапов священнодействия, подчеркнула А. Г. Лукина (Якутск). Случайных движений не было, все исходило из сути обряда (доклад «Пляска в обряде шаманского камлания»).

А. П. Решетникова (Якутск) выступила с докладом «К вопросу о семантике круговых танцев», высказав предположение, что юкагирский круговой танец *лондол*, исполняемый на похоронах «в сторону жизни» (влево), должен был магическим путем ускорить течение времени в ином мире, чтобы душа соплеменника быстрее вернулась в мир живых.

Ю. И. Шейкин (Новосибирск) в докладе «Музыка шаманистических и парашаманистических обрядов у народов Сибири» обосновал вывод, что музыка шаманской обрядности имеет свои особенности; у некоторых народов пение шамана имеет необычную звукоподачу, отличающую ее от других видов пения.

О. А. Шейкина и Ю. И. Шейкин (Новосибирск) в докладе «Музыкальные жанры в фольклоре удэ» подвели итоги более чем 20-летнему изучению музыки шаманских ритуалов *удэ* Уссурийской тайги. Докладчики выделили несколько жанров обрядового музыкального фольклора.

Т. В. Павлова (Новосибирск) в докладе «Характеристика камлания эвенского шамана (музыковедческий аспект)» выявила музыкально-стилистические особенности шаманских песнопений: они в большинстве своем формульны, с элементами песенного и возгласного интонирования, с особой гортанной манерой исполнения.

В. Ю. Сузукей (Кызыл) в докладе «Шаманизм и звуковая символика в традиционной культуре тувинцев» представила широкую картину звукового сопровождения шаманских ритуалов, имевшего разнообразное символическое значение.

Об особенностях якутской музыки говорил Н. Е. Петров (Якутск). Особое голосовое украшение *тойук* возникло в обрядовой среде, но со временем приобрело самостоятельную жизнь. Шаманское пение *кутуруу* сложилось на почве тех же ритуальных традиций (доклад «Якутский „тойук“ и шаманское „кутуруу“»).

Был ли варган (хомус) обрядовым атрибутом якутских шаманов? По мнению Н. М. Петрова (Якутск), сообщение А. И. Худякова о якутской «белой» шаманке, игравшей на варгане, подтверждается известиями о ритуальном употреблении варгана у бурят и тувинцев (доклад «Отношение шамана к музыке»).

Э. Е. Алексеев (Москва) в докладе «Шаманы и рок-музыка: девять тезисов относительно якутской практики» впервые сопоставил с культурологической и музыковедческой точек зрения далекие, на первый взгляд, явления — древнюю якутскую шаманскую традицию и современное рок-музыкальное движение. И там, и здесь — театрализованное действие с пением и ударными ритмами, способствующими коллективной суггестии.

М. П. Чочкина (Горно-Алтайск) в докладе «Шаманский фольклор алтайцев. Постановка вопроса» подчеркнула разнообразие и богатство особой формы фольклора, связанного с ритуальной практикой шаманов, отразившего и древние традиции народной культуры, и идеи «белой веры», ламаизма.

Из доклада С. Д. Мухоплевой (Якутск) «Песенный состав якутских камланий» следовало, что противопоставление шаманского и нешаманского фольклора несостоятельно: жанровый состав шаманских песнопений был таким же, что и в фольклоре, бытовавшем вне шаманской обрядности; сравнительное изучение фольклора должно учитывать всю совокупность созданных народом песен.

Связь эпоса и шаманского ритуала у якутов закономерна, говорил Н. В. Емельянов (Якутск) в

докладе «Сюжетность шаманских камланий и сюжеты олонхо». Различные виды духовной культуры народа сложились на единой мифологической основе; символическое путешествие шамана и богатырский поход эпического героя восходят к одним и тем же воззрениям.

А. И. Чудояков (Горно-Алтайск) в докладе «Шаман и сказитель („камма“ и „кайчи“)» показал, что в деятельности шаманов и сказителей есть ряд сходных черт, коренящихся в первобытной мифологии. Эти две сферы духовной жизни тюрков Сибири развивались разными путями.

Восточно-тибетский эпос о царе Гесаре связан с шаманством. Этот вывод обосновал Дж. Сэмюэл (Австралия) в докладе «Тибетский эпос: шаманизм в музыке». Гесар выступает в народных верованиях как божество. Сказители исполняют песни эпоса в состоянии транса, и песни «снисходят» к ним так же, как бог к медиуму. Сказители проходят через инициацию, близкую к шаманской: в возрасте 10—18 лет им является один из персонажей эпоса и предписывает исполнять эпос.

В докладе А. А. Билюкиной (Якутск) «Духи — покровители искусств и ремесел в якутских верованиях» были рассмотрены представления о сверхъестественном начале искусства. Верили, что человек лишен личного счастья, если им овладел дух искусств. Пение, сильно воздействующее на слушателей, считалось опасным: оно «раскрывает все поры, и душа может покинуть тело».

На конференции были показаны кинофильмы о шаманстве.

М. Хоппал (Венгрия) представил фильм, который характеризовал шаманство как сложное историко-этнографическое явление. Ряд кадров был посвящен шаманству народов России.

Е. С. Новик (Москва) привезла кинофильм «Времена сновидений» (режиссер и оператор А. Слапиньш, авторы сценария А. Слапиньш и Е. С. Новик при участии Э. Е. Алексеева), снятый в основном среди якутов, эвенков и народов Нижнего Амура. Особый интерес вызвали документальные кадры об эвенкийской шаманке, которая камлала, навалившись животом на веревку, почти повиснув на ней. Концы веревки крепко держал молодой мужчина; время от времени шаманка кружилась на одном месте.

М. Оппитц (ФРГ) показал фрагменты фильма «Шаманы страны слепых», снятого им в Западном Непале среди племени магар. Название фильма отражает воззрения магаров: они полагают, что живут в плохой стране, применяют к ней метафорическое название «страна слепых». Поэтому магары особенно нуждаются в шаманах (людях, которые могут видеть).

Видеозаписью сопровождался и доклад «Жертвоприношение оленя. Хантыйский шаман в 1990 году» Ю. Пентикяйнена (Финляндия), в котором рассказано об обряде ежегодного жертвоприношения, совершенного шаманом в связи с возвращением домой из большого города его сына и дочери.

Группа докладов была посвящена различным вопросам историографии, связанным с изучением шаманства.

С. Мацумото (Япония) сделал обстоятельный обзор наиболее солидных публикаций японских ученых по шаманству (большей частью шаманству японцев). Библиографический список включил в себя и иностранные работы, переведенные на японский язык.

В докладе «Г. В. Ксенофонтов в изучении якутского шаманства» А. Н. Дьячкова (Якутск) рассмотрела основные работы выдающегося якутского ученого. Несмотря на спорность отдельных выдвинутых им гипотез, его труды сохраняют научную ценность и сегодня.

А. А. Сирина (Иркутск) в докладе «Б. Э. Петри — исследователь бурятского шаманизма» отметила, что предложенный Б. Э. Петри термин «школа шаманов» недостаточно обоснован полевыми материалами; вопрос о том, как происходила передача шаманских знаний у бурят, остается открытым.

К. С. Ефремов (Кыымчаан Кучу) (Якутск) в докладе «Некоторые зарубежные публикации о якутском шаманизме» охарактеризовал ряд иностранных работ о верованиях якутов, изданных не на русском языке; обилием сведений выделяется польский вариант фундаментальной монографии В. Л. Серошевского «Якуты».

В докладе «Шаман в произведениях П. Ойунского» А. Н. Мыреева (Якутск) указала, что творчество писателя отразило философские концепции, свойственные традиционной культуре якутов. П. Ойунский видит в шамане народного заступника, пророка-провидца, «человека на стыке двух эпох».

В литературе социалистического реализма шаман преподносился как отрицательный персонаж, но некоторым писателям удавалось преодолеть этот штамп, сказала Г. Д. Васильева (Якутск) в докладе «Образ шамана в романе С. Н. Курилова „Ханидо и Халерха“». С. Н. Курилов показал важную роль шаманов в жизни юкагиров; к их помощи прибегали и православные.

Доклад М. Г. Михайловой (Якутск) «Творческое осмысление образа якутского шамана в произведениях А. А. Бестужева-Марлинского и Д. П. Давыдова» был посвящен произведениям, «открывшим» в русской литературе XIX в. тему Якутии и, в частности, «шаманскую тему». Рассказы о шаманах способствовали повышению интереса русского общества к жизни нерусских народов страны.

Два доклада были построены на музейных коллекциях.

Т. Р. Миллер (США) в докладе «Звуки во Вселенной» сделал обзор экспонатов Американского музея естественной истории, собранных участниками Джезуповской экспедиции (В. Богораз, В. Йохельсон, Б. Лауфер) в 1897—1902 гг. Среди них немало предметов шаманского культа якутов, юкагиров, эвенов, чукчей, коряков и нанайцев, а также по меньшей мере 35 фонографических записей шаманских обрядовых песнопений.

М. Анде (ФРГ) выступила с обзором шаманских атрибутов, хранящихся в сибирских коллекциях Лейпцигского этнографического музея. Доклад сопровождался видеофильмом, рассказывающим о якутской коллекции музея.

В нескольких докладах и выступлениях ставился вопрос о судьбах шаманства в современном мире.

Всплеск интереса национальной интеллигенции Якутии к своим дохристианским традициям закономерен, было сказано в докладе Л. И. Винокуровой и А. Н. Жиркова (Якутск) «Традиционные верования и общественно-политическая ситуация». Интерес к шаманству связан с крушением официальной идеологии и имеет характер «политической реабилитации».

Некоторые представители якутского народа связывают возрождение национального самосознания с возрождением шаманизма. А. Г. Новиков (Якутск) признал, что такая связь оправдана. Шаманизм, неотделимо соединенный с образом жизни якутов, дает уверенность в себе и понимание одухотворенной природы, «будет существовать до тех пор, пока существует этнос — носитель этого уникального явления» (доклад «Возможно ли сегодня обойтись без шаманизма»?).

Ф. Морэн (Франция) рассказала об индейцах шипибо, которые сумели противостоять более чем 300-летнему влиянию западного мира, христианизации и гонениям на шаманов и тайно сохранили свою традиционную систему верований. Процесс этнического возрождения аборигенов бассейна Амазонки вновь выдвинул шаманизм на роль традиционной религии (доклад «Шаманизм в этническом возрождении шипибо»).

Особенностью конференции в Якутске было участие группы докладчиков, причислявших себя к шаманам или экстрасенсам и излагавших свое понимание шаманства.

Достижения современной цивилизации получены тяжелой ценой, сказал В. М. Матвеев (Якутск) в докладе «Шаман и экстрасенс» (на якутском языке). Никогда будущее человечества не было столь неясным, как сейчас. Ни бедность, ни социальная несправедливость не уничтожены. Нынешний кризис создан человеком, поэтому важно выработать этику, соответствующую задачам выживания человечества. Много полезного можно найти в шаманстве, которое учит, что люди неотделимы от природы.

М. Д. Афанасьев (Сунтар) в докладе «Шаманская болезнь» (на якутском языке), сообщил, что после трех-четырехлетней болезни к шаману приходит большая сила, он может поднять воду из озера и затушить пожар в лесу. Отец докладчика, шаман, когда его звали к больному, сразу определял, может ли он вылечить; видимо, на расстоянии чувствовал характер болезни.

Н. Л. Игнатьев (Билгэ) (Якутск) в докладе «Шаманство и удаганство» (на якутском языке) рассказал, что начал интересоваться шаманской практикой с 1944 г. и сейчас сам успешно лечит камланиями. «Если шаман сильный, то из волос у него сыпятся искры. Это его „душа“ *сюр* сильная». Докладчик осудил воспроизведение шаманских действий и костюмов на театральной сцене как профанацию.

Л. М. Данилова (Москва) в докладе «О диалоговом воздействии шамана и удаганки на среду обитания» дала характеристику якутских шаманок, опираясь на рассказы их потомков. Женщина в шаманстве, сказала она, сильнее мужчины, исключая лишь периоды, когда она рожает ребенка. Своих сородичей шаманки охраняли. «Биополе у удаhан не такое, как других. Любой, кто приближается к шаманке, попадает в это биополе, и оно его возбуждает, притягивает. Это биолазер для получения информации и биокомпьютер для ее обработки».

80-летний кузнец И. Ф. Захаров (Вилюйский р-н) в своем выступлении (на якутском языке) сказал: «Я видел многих шаманов, был сам коммунистом, ярым противником шаманов». Теперь он смотрит на шаманство иначе: «Настоящий шаман — это великий артист, который может воздействовать на душу человека. Я работал вместе с шаманом Никоном. Он мог являться мне как вихрь, как привидение».

Р. И. Томская (Якутск), выступая с докладом «Некоторые шаманские методы лечения и их применение в современной народной медицине», рассказала о себе. В 1989 г. она пережила несчастье — лишилась сына. После этого появились необычные ощущения, в частности, потрескивание пальцев. Предположив, что это биотоки, начала пробовать свои силы на больных; люди получали облегчение. Р. И. Томская освоила шаманское лечение путем игры на варгане (хомус). «Музыка раскрывает у человека энергетические центры, чакры». Наряду с якутскими традициями Р. И. Томская опирается и на кундалини-йогу.

О предсказаниях шаманов, об их способности к ясновидению рассказал в своем выступлении А. З. Томский (Якутск).

Необычные свойства шаманов были признаны и некоторыми представителями мира науки. А. К. Пахомов (Якутск) в докладе «Якутское шаманство и шаманы» сказал: «По 37 оттенкам цвета лица шаманы могли определить, чем болеет человек или же когда он умрет. Моя мать, шаманка, последнее свое камлание, без бубна, совершила, когда у меня обнаружился рак желудка. Она камлала надо мной трое суток. А затем врачи диагноз изменили — и вот я жив».

О важности исследования самых невероятных, на первый взгляд, явлений говорил В. И. Оконешников (Якутск) в докладе «К вопросу о метафизике якутского шаманизма». По его мнению, сообщение известного экстрасенса В. А. Кондакова о реально практикуемой «телепортации энергетических двойников» — способности некоторых якутских шаманов передавать свой «зримый образ» одновременно в несколько мест, куда их приглашали, может быть методологически использовано в естественнонаучных исследованиях, имея в виду «эвристическую значимость философии в развитии науки».

М. З. Готовцева (Якутск), заключая доклад «Наблюдения за приспособляемостью гельминтов», высказала убеждение, что человек некогда острее реагировал на происходящие в окружающем его мире и во всей Вселенной процессы, но утратил эту способность в ходе развития цивилизации. «Тех, у кого способность к контактам со Вселенной сохранилась, мы называем шаманами, ясновидцами».

Содержание докладов, конечно, не исчерпывает всего разнообразия вопросов, обсуждавшихся на конференции.

На заключительном пленарном заседании были подведены некоторые итоги работы. М. Балзер (США) и М. Хоппал (Венгрия) подчеркнули, что подобные встречи ученых важны для обмена информацией; книги и статьи, опубликованные в России, практически не доходят до ученых других стран. Выступавшие в целом высоко оценивали результаты конференции. Ю. И. Шейкин (Новосибирск) предложил создать центр по изучению шаманизма. Звучали и критические замечания. Народный медик Р. П. Варламова (Якутск) высказала мнение, что участникам конференции

следовало бы уделить больше внимания практической стороне шаманства. Г. М. Михайлов (Улан-Удэ) указал, что задача возродить шаманство поставлена весьма неопределенно. В каких формах видится возрождение? Жизнь изменилась, нынешние шаманы не те, что раньше, и общество в целом не удовлетворится старыми верованиями и нормами. Н. Н. Олесов (Якутск) затронул правовой аспект проблемы: в стране нет законов, защищающих шаманов, так как ученые не выработали однозначного определения шаманизма.

Конференция показала, что традиционный для отечественной науки интерес к шаманству продолжает вдохновлять многих исследователей. Стало заметным, наконец, внимание музыковедов к ритуальной практике шаманства. Представленные доклады ввели в научный оборот обширный новый фактический материал. Многие докладчики оспаривали существующие в литературе мнения и предлагали иное истолкование уже известным сведениям. Очевиден был интерес к вопросам теории.

Необычным для сложившихся традиций оказался состав участников; наряду с учеными, стоящими на материалистических позициях, с докладами выступили и люди, занимающиеся ритуальным исцелением и причисляющие себя к шаманам или экстрасенсам. Слова: «Мой отец был шаманом» — не раз непринужденно произносились в залах, где проходила работа конференции. Как заметила Н. Л. Жуковская, «не только мир ученых интересуется шаманами, но и мир шаманов интересуется учеными». Впервые в истории российской этнографии шаман мог бы встретиться с исследователями как равноправный участник научной дискуссии. Приходится говорить «мог бы», так как докладчиков, называвших себя шаманами, вряд ли правомерно безоговорочно относить к этой категории специалистов. 30-летний шаман, который собирался выступить перед учеными, сообщил по телефону, что духи запретили ему ехать в Якутск.

Встреча ученых, занимающихся исследованием шаманства, стала заметным событием в культурной жизни республики, привлекла к себе внимание широких кругов интеллигенции. Этот интерес в Саха (Якутии) имеет свою причину: шаманство занимало важное место в самобытной культуре якутов и сегодня отчетливо связано с этническим самосознанием народа. В дискуссиях, в частности, высказывалась мысль, что для возрождения традиционной культуры и развития национальной государственности нужна своя идеология, учитывающая традиционное мировоззрение, в том числе и идеология шаманства.

К конференции был приурочен ряд мероприятий. 15 августа 1992 г. в Институте космофизических исследований и аэрономии СО РАН под руководством А. Г. Новикова был проведен «круглый стол» ученых и интеллигенции на тему «Культурологические и естественнонаучные представления об окружающем мире». В Якутском государственном краеведческом музее была открыта выставка «Иччитэ» (Дух-хозяин), рассказывающая о шаманской обрядности, связанной с духами природы. Участники конференции посетили выставку картин художника Софронова, в которых нашли яркое отражение древние воззрения и мифология якутов. Состоялась и поездка по р. Лене к знаменитым своей красотой «Каменным столбам», участникам конференции предоставилась редкая возможность подняться на вершину утеса к священному месту, обозначенному лоскутами материи, в изобилии навязанными на деревья.

Оргкомитет намерен опубликовать представленные на конференции доклады.

К началу конференции был приурочен выпуск книги Г. В. Ксенофонтова «Шаманизм. Избранные труды (Публикации 1928—1929 гг.)» (Якутск, 1992). Национальная библиотека Республики Саха (Якутия) опубликовала библиографический список литературы «Якутский шаманизм» (Якутск, 1992), составленный Л. Е. Эверстовой и М. С. Васильевой.

Примечания

[1] Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции. Тез. докл. междунар. науч. конф. 15—22 августа 1992 г. Якутск, 1992. 116 с.

В. Н. Басилов, Е. Н. Романова,
П. А. Слепцов