

А. В. Смоляк

## К ВОПРОСУ ОБ «ИЗБРАННИЧЕСТВЕ В РЕЛИГИИ»

(ответ рецензентам)

В своей статье «Избранничество в религии»<sup>1</sup> Л. Я. Штернберг поставил вопрос о происхождении шаманизма, доказывая, что его основа заключена в характере взаимосвязей шамана с его духом-помощником, который всегда активно помогал в его камланиях, в борьбе со злыми духами. Причину подобного постоянного тесного «сотрудничества» шамана со своим духом-помощником Л. Я. Штернберг видел в их сексуальных связях. К такому решению исследователь пришел в 1910 г. после доверительного разговора с нанайским шаманом, который, как следует из статьи, был не слишком многословен, однако сообщил нечто важное: ему помогала в камланиях его дух-жена и духи-дети. Для Л. Штернберга стало очевидно, что основой взаимоотношений, связей шамана с духом-помощником является огромная сила — сила сексуальной любви между шаманом и духом-помощником, плодом которой якобы являлись их общие духи-дети. Далее Л. Штернберг предположил, что подобное «сотрудничество» шамана с духом-помощником было характерно не только для представлений нанайских шаманов, но и вообще для шаманизма у других народов, — просто, подобных проблем еще никто из исследователей не касался. Подчеркнем, что в своих дальнейших исследованиях, в частности, при изучении религиозных верований нивхов, среди которых более всего проходила его полевая работа, ученый не привел подтверждающих его гипотезу материалов.

Русские этнографы, занимавшиеся изучением религиозных верований народов Сибири, а также Средней Азии, не обошли вниманием указанную статью Л. Я. Штернберга и его гипотезу приняли. Однако следует сказать, что конкретных подтверждающих материалов было крайне мало, а современные исследователи этих вопросов вообще не касаются<sup>2</sup>.

Во время работы по данной тематике среди нанайцев и ульчей в 1950-1960-х гг., когда еще были живы многие старики, родившиеся в конце XIX — нач. XX вв. (т. е. наблюдавшие шаманские камлания в тот же самый период, что и Л. Штернберг), вопрос о характере взаимоотношений шаманов с их духами-помощниками и об их совместных детях я ставила постоянно, задавая его всем лицам преклонного возраста — шаманам и не шаманам. Реакция всегда и повсюду была однозначной: ни один из них не только не подтвердил утверждений Л. Штернберга, но мой вопрос их удивлял и они обычно отвечали, что слышат от меня о подобных представлениях впервые. Таких ответов было так много, что в статье 1974 г.<sup>3</sup> мне пришлось сказать, что никто из нанайцев и ульчей утверждения Штернберга не подтвердил.

В своей книге, на которую Я. В. Чеснов дал рецензию, напечатанную в данном журнале<sup>4</sup>, я по этой проблеме высказалась определенно, однако, по-видимому, слишком кратко (с. 84—86), считая вопрос решенным в статье 1974 г.

Рецензент вновь поднимает данную тему. Напомню, что в монографии рассмотрены и материалы о характере связей с духами простых людей — не шаманов. Они также не укладываются в гипотезу Л. Штернберга, но к фактам необходимо относиться с большой осторожностью.

Рецензент останавливается на представлениях о духах *хоралико* (*хуралику*) — «ревнующем» духе. Фигурки таких духов имела почти каждая нанайка и ульчанка. Делали такие изображения по указанию шамана при заболеваниях женщин, те «кормили» эти фигурки и поправлялись. Касааясь смысла названия духа, женщины смеялись, особенно при моих настойчивых вопросах. Приводили пример, когда дух хоралико помогал мужу «своей» женщины в охотничьих промыслах (с. 74, 75), хотя название «ревнующий» обычно связывали с «ревностью» духа к мужу женщины, имевшей эту фигурку. Обратим внимание на представления нанайцев-охотников о духах — «женах», имевшихся почти у каждого охотника; ежегодно, к нему в тайгу приходила одна и та же женщина — дух, жена, помогавшая ему в промыслах. Этот дух «любили» своего охотника, как и «ревнующий» дух — свою женщину. Человек «платил» духу за его помощь (покровительство) — кормлением. Этим фактором все нанайцы объяснили потребности духов; на мои вопросы по поводу терминов «жена», «муж» — все в ответ весело смеялись, отвечая: «просто у нас такой обычай называть духов». Трудно допустить, что все нанайцы, словно сговорившись, обманывали исследователя.

У нанайцев и ульчей существовал обычай называть духов (не только шаманских) терминами родства — матерями, отцами, детьми, супругами и т. п. Подобный обычай был свойственен также нганасанам и эвенкам<sup>5</sup>. Л. Штернберг услышал от шамана о духе-жене и о детях — и сделал вывод о сексуальной связи шамана с духом-помощником.

В моей монографии приводится много материалов, способствующих более детальному рассмотрению этих вопросов. Особенно этому помогает детальная расшифровка шаманских камланий, сделанных с магнитофонных пленок с участием самого шамана и с его комментариями (с. 8, 184—217). Эта работа проводилась автором в 1970-х — нач. 80-х гг.

Очень показательны многочисленные примеры камланий шаманки Г. Г. Ее дух — помощник *наму здэни*, чудовище с саблей на голове — «муж» всегда помогал ей в камланиях; иногда приходил к ней и требовал *олгоми* (фазана), она не давала, он сердился, и тогда она заболела. У этой шаманки было

шесть духов-детей, но не от мужа: один — от матери-воды, другой — от небесного божества, некоторых она получала в результате болезни в разные периоды, когда при выздоровлении они выходили у нее изо рта (с. 87—88, 186—189, 193 и др.). Шаман Моло Онинка получил свою главную помощницу (духа девочку) от небесного бога Хото (с. 83, 87, 212). Аналогичные примеры на стр. 201—209, 203, 204.

Таким образом, несмотря на существование представлений о духах-супругах шаманы получали духов-детей не от «мужей» или «жен», а от духов-помощников — отцов, матерей, сыновей, дочек и др. — от самых разнообразных божеств. Всех помощников у каждого шамана было до 10—15, и они появлялись у шамана отнюдь не в силу «сексуальных» связей с духами. Подобный характер связи с духами отрицался всеми нанайцами и ульчами единодушно, шел ли разговор о духах-супругах у шаманов или не шаманов. Нет никаких оснований не доверять этим многочисленным данным. Обычай называть духов терминами родства, распространенный очень широко у народов Сибири, безусловно весьма древний, требует специального анализа.

Рецензент подтверждает свой взгляд на присутствие сексуальности во взаимоотношениях духов-помощников и шаманов указанием на наличие сабли на голове духа шаманки Г. Г., он считает ее символом фаллоса, не объясняя причину подобной интерпретации. Нам подобная позиция не кажется убедительной. Шаманы рассматривали саблю как орудие борьбы со злыми духами. Так, шаман-ульч А. Коткин не расставался с саблей даже ночью в течение всей своей жизни (с. 61, 247). Шаманка К. М. имела лишь небольшую деталь от сабли, полагая, что «эта военная вещь мне помогает побеждать врагов» (с. 247). Но сами эти предметы не характерны для культуры нанайцев и ульчей, их получали с развитием торговых связей с иноземцами, сравнительно недавно.

Завершая эту небольшую заметку и рассматривая ее только как отклик на рецензию Я. В. Чеснова, вновь подчеркнем, что предположение Л. Штернберга о сексуальных связях нанайских шаманов с их духами как основе их деятельности не подтвердилось материалами дальнейших исследований. Не обнаружили подобных тенденций и исследователи шаманства — у народов крайнего Севера, Южной Сибири и др. (в том числе и у якутов)<sup>6</sup>.

#### Примечания

<sup>1</sup> Штернберг Л. Я. Избранничество в религии. Этнография. № 1. 1927

<sup>2</sup> Грачева Г. Н. Шаманы у нганасан. Проблемы истории общественного сознания у аборигенов Сибири. Л., 1981; Алексеенко Е. А. Шаманство у кетов. Там же.

<sup>3</sup> Смоляк А. В. Новые данные об анимизме и шаманизме у нанайцев // Советская этнография. 1974. № 2.

<sup>4</sup> Смоляк А. В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (Народы Нижнего Амура). М., 1991.

<sup>5</sup> Грачева Г. Н. Указ. раб.; Василевич Г. М. Эвенки. Л., 1969

<sup>6</sup> Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984; Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1993; Потанов Л. П. Алтайский шаманизм. Л., 1993.