

---

---

**РЕЛИГИИ СОВРЕМЕННЫХ НЕПИСЬМЕННЫХ  
НАРОДОВ: БОГ И ДУХИ**

**ЗАГАДКИ НЕПИСЬМЕННЫХ КУЛЬТУР**

Одной из загадок современности является существование так называемых «примитивных» народов, живущих вне письменности, государственности, сложной и многообразной хозяйственной деятельности. Порой нам кажется, что ответить на этот вопрос, решить загадку несложно — отрезанные от основных цивилизаций или задавленные тяжелым климатом они не смогли «развиться» и законсервировались на уровне первобытного, догосударственного бытия. Но такое простое решение совершенно неверно.

Во-первых, возникает вопрос, почему отрезанные чуть ли не сотню тысяч лет от Азии австралийские аборигены так и не создали собственную цивилизацию. Почему отрезанность континента помешала развитию населяющих его людей? Во-вторых, существуют неразвитые народы, которые тысячи лет живут буквально бок о бок с народами культурными в Северной Африке, Индии, Китае, Индокитае, в нашей Сибири. Ульчи, орочи, нанайцы имели тесные связи с китайцами; кхаси, гаро, нага обитают буквально в двух часах пешего пути от городов ассамцев и бенгальцев, народов, имеющих многотысячелетнюю культурную историю. Что касается природных условий, то «дикие» племена живут не только у полярных побережий, но и в странах умеренного климата, и в субтропиках, и на экваторе. Они обитают, подобно государственным народам «по всему лицу земли». И климат, ни слишком суровый, ни слишком мягкий, не может стать объяснением их отсталости.

Наконец, последнее, и, может быть, самое существенное. Строй жизни современных «диких» племен вовсе не подобен строю жизни народов доисторических. Мы уже говорили о том, что одно дело впервые освоить огонь, лук со стрелами или одомашнить растения и животных, а другое — не принимать от более развитых культур их достижений и довольствоваться самым примитивным

существованием, пользуясь освоенными десятиками, а то и сотни тысяч лет назад приемами жизни. Для того чтобы из поколения в поколение отказываться от более совершенных форм социального и хозяйственного устройства, надо иметь причины не менее серьезные, чем побуждающие другие народы постоянным усилием улучшать условия своего бытия.

В просторечии, говоря об этих народах, мы употребляем понятия «примитивные», «дикие», «первобытные». Что касается последнего термина, то о его неверности я уже говорил — быт этих народов скорее всего очень отличен от первоначального строя жизни человеческих сообществ. Они, наши современники — и, безусловно, не «первобытны». Не являются эти народы и «примитивными» или «дикими». Да, их хозяйственная жизнь весьма элементарна, но этого нельзя сказать об общественном и духовном устройении. «Австралийские аборигены, — писал А.П. Элкин, — это кочующие собиратели пищи, но их мировоззрение и ритуальная организация жизни в некоторых аспектах не ниже и не менее сложна, чем наша собственная»<sup>1</sup>.

Французский ученый Леви-Брюль в книге «Примитивное сознание» пытался доказать, что ум «дикаря» пребывает в «дологическом состоянии». Однако он сам к концу жизни отказался от этой точки зрения. Огромный, собранный антропологами «в поле» материал, безусловно, свидетельствовал, что представители «слаборазвитых» племен и способны, и вынуждаются самой жизнью выстраивать сложные логические цепи, по сути, ничем неотличимые от логических цепей в сознании человека «цивилизованного». Один из крупнейших философов и психологов XX века Карл Густав Юнг писал в связи с этим: «На самом деле первобытный человек не более логичен или аналогичен, чем мы. Просто он думает и живет, исходя из совсем других представлений по сравнению с нами»<sup>3</sup>.

Сейчас ученые предпочитают оценочным наименованиям «дикие», «примитивные» народы, термины нейтральные и более верные — именуя такие народы неписьменными, неисторическими. Дело в том, что одной из характерных особенностей племен, не создавших цивилизации, является полное отсутствие письменности. Во многих неевропейских сообществах государственных и

---

<sup>1</sup> А.П. Элкин. The Australian Aborigines: How to understand them. Sydney, 1964. P. 12.

<sup>2</sup> С. Lévy-Bruhl. Mentalité Primitive. P., 1922.

<sup>3</sup> К.Г. Юнг. Архаичный человек // К.Г. Юнг. Проблемы души нашего времени. М., 1994. С. 160.

культурных письмо и чтение оставались привилегией узкого круга лиц из высших сословий. Но как таковая письменность существовала и знания передавались из поколения в поколение через посредство написанного текста. Однако среди народов не создавших цивилизации, навык письма отсутствовал. И в прошлом и особенно в течение последнего одного-двух столетий они временами заимствуют навык письменности у соседствующих с ними культурных народов, но поскольку письменность так и не превратилась в необходимую часть их культурной жизни, такие сообщества возможно и в настоящее время называть «неписьменными». А так как история, в узком смысле слова, охватывает лишь общества, имеющие письменные памятники, то, говоря о неписьменных народах, можно употреблять понятие «внеисторические», точно так же как к дописьменным культурам неолита и палеолита мы используем термин «доисторические».

Внеисторические культуры, однако, совсем не подобны доисторическим. Между ними протекли тысячелетия совместного существования исторических и внеисторических цивилизаций. Кроме того, даже внутренняя жизнь неписьменных обществ на протяжении сотен веков не могла не менять человека, способствуя или его совершенствованию, или деградации. Все религии, как и все человеческое, подвижны. Наш глаз и наше сердце постоянно меняются из-за множества превосходящих обстоятельств. Тонкие, но иногда очень важные перемены в духовной сфере не сразу и не вполне проявляются в сфере материальной. Поскольку и от доисторических и от внеисторических народов до нас не дошли застывшие в тексте состояния души, то для выявления сходства и различий их нам придется довольствоваться археологическим и этнографическим материалом, дающим, увы, очень грубый, приблизительный и частичный отпечаток духовного состояния общества. Но даже и этот несовершенный отпечаток кое-что поможет нам понять.

В «Постижении истории» Арнольд Тойнби писал о неписьменных народах: «Если все существующие ныне примитивные общества пребывают в статическом состоянии, это не доказательство того, что они изначально и всегда находились в таком состоянии <...> Разве нет вероятности, что все существующие ныне примитивные общества — это сухие ветви когда-то живого древа и что их застывшее состояние — эпилог бурной когда-то истории? Ведь не всегда же они были неподвижными. Фиксируя отблески истории примитивных обществ, мы понимаем, что они были столь же динамичными и значительными, как и более поздние цивилизации»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> А. Тойнби. Постигание Истории. М., 1991. С. 89.

Но почему «иссохли» эти ветви на древе цивилизации? Самому британскому историку так и не удалось однозначно ответить на этот важнейший для человечества вопрос на страницах своего многотомного труда. Он признавался, что вспышка цивилизации всегда обусловлена таким множеством сошедшихся во временном и пространственном фокусе причин, что требует согласиться на присутствие тайны.

А если взглянуть с другой стороны, то приходят на ум слова знатока религий неписменных народов Э.Дж. Парриндера: «Нет сомнения, что выдающиеся мыслители, священнослужители, пророки и певцы существовали и в Африке, Америке, Австралии (до прихода цивилизации. — А.З.). Но они ушли, не оставив, кажется, и следа от своих высоких прозрений в пустынях (где обитают неписменные народы)»<sup>1</sup>. Но почему где-то гений дал пышные всходы высокой цивилизации, а где-то иссушенная почва так и не смогла, увлажнившись, прорасти упавшее в нее семя духовного прозрения?

Понять это можно только сравнив верования современных неписменных народов с религиозными представлениями доисторических людей. Именно в той разнице, том «зазоре» между древнейшими и современными верованиями народов, сходных по объективному уровню общественного и хозяйственного развития, кроется, как мне кажется, ответ на сомнения А. Тойнби и Э.Дж. Парриндера в причинах «прорыва» в цивилизацию одних сообществ и «отсыхания» других.

## **ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О БОГЕ-ТВОРЦЕ У НЕПИСЬМЕННЫХ НАРОДОВ**

«Широкая публика возможно и не ведаёт, что большая часть написанного в прошлом, часто с горячей убежденностью, и то, что до сих пор учат в наших школах и университетах об анимизме, тотемизме, магии и тому подобном, в действительности неверно или, по крайней мере, сомнительно», — указывал знаток неписменных народов и историк религиоведения Э.Э. Эванс-Притчард. Он добавлял, что, как правило, теоретики «примитивных верований» никогда не выезжали из Европы и нередко, подобно сэру Джеймсу Фрезеру, испытывали отвращение от одной мысли о возможности встречи лицом к лицу с объектом своих исследований.

---

<sup>1</sup> E.G. Parrinder. Religions of Illiterate people // Historia Religionum. Leiden, 1971. V. 2. P. 552.

<sup>2</sup> E.E. Evans-Pritchard. Theories of Primitive Religions. L., 1958. P. 12.

«Большинство ученых Девятнадцатого века, заложивших основы антропологии, были исключительно кабинетными мыслителями. Если бы они провели хоть несколько недель среди людей, о которых писали, их методики и выводы претерпели бы немалые изменения», — отмечал Э.Дж. Парриндер<sup>1</sup>.

Подобно тому, как многие ученые XIX столетия надеялись найти доказательства преходящего характера религии в открытии доисторического доисторического человечества, точно так же исследователи современных первобытных народов были озабочены поисками племен, где бы отсутствовало какое-либо понятие о чем-либо «религиозном». Временами казалось, что такое племя наконец-то обнаружено, но всякий раз более тщательный анализ опровергал слишком поспешные выводы о первобытном атеизме. Муат утверждал, что религии нет у андаманцев, но А. Рэдклифф-Броун подробно описал ее в 1922 году. Верования андаманцев оказались весьма сложными и исторически неоднородными.

Вплоть до 1940-х годов исследователи небольшого племени в юго-восточной части внутренней Суматры — оранг-кубу подчеркивали, что «у кубу нет ни веры в духов, ни каких-либо суеверных представлений об умерших (которых они просто покидают на месте смерти и уходят), нет ни колдунов, ни знахарей»<sup>2</sup>. В. Фольц написал специальную книгу о своем путешествии к куба, где привел беседы, в которых пытался спровоцировать «дикарей» раскрыть ему свои религиозные верования. Но все было напрасно. Дикари куба ни в чем не проявляли своей веры в сверхъестественное<sup>3</sup>. А между тем еще за два десятилетия до Фольца Б. Хаген описывал у кубу колдунов, медиумов, именуемых малимами, постоянно общающихся с миром духов в трансе, лекарей, узнающих в мире духов причины болезни и пути ее исцеления<sup>4</sup>.

Подобных примеров можно привести очень много. И надо сказать с полной уверенностью, что современной этнографии не известен ни один народ, ни одно племя, не имеющее религиозной традиции, дорелигиозное.

Причины ошибок исследователей, изучавших на месте верования неписьменных народов и приходивших к выводу об их нерелигиозности, имеют своей причиной ту тайну, которой многие, да-

---

<sup>1</sup> E.G. Parrinder. Religions of Illiterate people: Present situation// HR, II. P. 637.

<sup>2</sup> С.А. Токарев. Религия в истории народов мира. М., 1976. С. 98—101.

<sup>3</sup> В. Фольц. Римба. М.-Л., 1929. С. 98-102.

<sup>4</sup> В. Хаген. Die Orang-Kubu auf Sumatra. Frankfurt-am-Main, 1908. S. 147-148.

леко не только «слаборазвитые» сообщества, окружают область отношений с духовными силами.

В современном обществе сняты многие покровы, и те предметы, о которых еще совсем недавно нельзя было говорить открыто — например область продолжения рода, сексуальных отношений — теперь обсуждаются вполне откровенно. Это считается знаком «современности». Раньше человек был существом более многоплановым. Он знал, о чем можно говорить со всяким встречным, а что надо хранить как величайшую тайну. Чем важнее для человека была сфера, тем меньше лиц посвящались в нее. Человек ощущал себя живущим в мире высокого духовного напряжения. Он верил в мощь слова и в то, что через слово духовные силы могут ворваться в наш мир. Поэтому он был весьма осторожен в обращении со словом. Рассказ о какой-либо духовной сущности, тем более называние ее являлось одновременно и призыванием, инвокацией. А призванная без должного почтения, открытая посторонним, «непосвященным», духовная сила могла повредить, а то и уничтожить самого незадачливого рассказчика.

И нам сердце часто само подсказывает, что при всей откровенности лучше не говорить о своих чувствах, о любви, например, с приятелями, что есть вещи, которые доверить можно только единственному, ближайшему другу, а есть и такое, о чем лучше не говорить и с ним. И не потому, что это нечто постыдное. Нет, просто и в нашем сердце существует инстинктивное чувство тайны и святости, которые уходят, рассыпаются при непочтительном к ним отношении. В традициях, где люди живут напряженной духовной жизнью, чувство это развито несравнимо сильнее.

«Секретность во всем, имеющем отношение к священному без сомнения является одной из поразительнейших, а для европейского исследователя — еще и одной из самых огорчительных особенностей религии аборигенов. По пальцам можно пересчитать тех европейских ученых, которым когда-либо была оказана честь посвящения в высшие таинства аборигенной религии в любом из районов Австралии», — писал знаток верований коренных австралийцев, австралийский религиовед Т.Дж.Г. Стрехлоу<sup>1</sup>.

Даже среди самих аборигенов существует сложная иерархия посвящений в религиозные тайны, и далеко не все достигают ее высших степеней. «Священные предания были известны аборигенным женщинам только в самой общей форме, — указывает тот же Т.Дж.Г. Стрехлоу, и объясняет далее — только взрослые, прошед-

---

<sup>1</sup>*T.G.H. Strehlow. Religions of Illiterate People: Australia // Historia Religionum, Leiden, 1971. V. 2. P. 609-610.*

шив посвящение мужчины могут получать полные объяснения в вопросах священного. Некоторые из существеннейших частей священных преданий были известны лишь нескольким старцам в каждом тотемном клане. Женщины, очень возможно, хранили некоторые священные повести как часть их собственного тайного знания».

И это не особенность только Австралии. Повсюду представители неписьменных народов говорят о содержательной, существенной части их верований скупно и неохотно. Они предпочитают сообщить назойливому «бледнолицему» какие-нибудь сказки, в которые сами не особенно верят, говорить о внешней стороне обрядов, но избегать всего, что касается духовной сути. Лучше прикинуться ничего не понимающим в священных знаниях простаком, нежели разгласить то, что под страшными клятвами тебе поведали во время посвящений вожди и старцы, что имеет существеннейшее значение для твоей жизни и жизни твоих близких. Когда мы говорим о верованиях неписьменных народов, всегда следует помнить о неролноте наших знаний, поскольку священных писаний у этих народов не имеется, а священные предания тщательно скрываются от не посвященных.

Наиболее тайным является все, связанное с Богом-Творцом. Но знают о Его существовании все или почти все неписьменные народности, знают, что это не просто бог, покровитель племени, не племенной, а именно вселенский Бог. Под одним и тем же именем такого Бога часто чтут многие народы, относящиеся к различным языковым семьям. Например, народы Восточной Африки именуют Бога Мулунгу. Под этим именем Он присутствует более чем в тридцати миссионерских переводах Библии. Мулунгу — создатель и правитель мира, Он всемогущ и вездесущ. Голос Его слышится в громе, а мощь познается в молнии. Он справедлив, поощряет добро и наказывает зло. Этимология имени Мулунгу неизвестна.

В западной части Африки, от Берега Слоновой Кости до Ботсваны, у многих бантуязычных народов творец мира и всемогущий небожитель именуется Ньямбе или Ньяме. Также именуется сила, присущая каждому существу и даже каждой вещи. Ньямбе — Ньяма встречается во многих переводах Библии. Иначе передать понятие о Боге-Творце для многих западноафриканских народов оказывается затруднительным.

У догонов. Верхней Вольты творец мира и земли именуется Амма. От Его совокупления с созданной Им землей возникли смертные люди. На языке Йоруба высший Бог — это Ол-орун, Владыка Небесный. У многих народов от северных границ пустыни

---

<sup>1</sup> T.G.H. Strehlow. Op. cit. P. 614.

Калахари через Конго до Танганьики творец всяческих именуется Леза. Он обитает на небесах, к Нему обращаются с мольбами о даровании дождя. Он являет себя в громе и молнии. Леза зовется «непостижимым» и считается «матерью зверей».

Живущие на побережьях Ледовитого океана по обе стороны Уральских гор ненцы (самоеды) называют Бога — творца мира Нум. Старый нанайский шаман С.П. Сайгор<sup>1</sup> рассказывал в 1972 году этнологу Анне Смоляк:

«Главные боги — Лаои, Саньси, Нянгня — наверху. Но живут ли они на небе, на звезде, на туче — не знаю. Раньше говорили, был Найму Эндур, он сделал всех людей, зверей и букашек. Он запретил людям трогать тигра. Сейчас его называют Саньси. И он, и Лаои и солнце — все боги наверху живут».

У массивов северо-восточной части острова Новая Гвинея существуют предания о великом змее Гарубои, «сделавшего нас, небо и землю». Он разделил людей на экзогамные кланы, установил законы супружества, раскрыл людям имена всех вещей<sup>3</sup>. Исследователь австралийских аборигенов Эндрю Лэнг указывал, что у племен арунта есть вера в Отца всяческих, великого небожителя. К нему восходят души умерших. Его почитание окутано тайной, скрыто от детей, женщин, белых людей. За разглашение тайн, с ним связанных, полагается смертная казнь. Его называют Ультхаана — творец. У него есть сын, посредник между мирами небесным и земным — Тванйрика. О нем можно говорить с непосвященными<sup>4</sup>.

Если ученому удастся преодолеть покров тайны, окутывающий личность и имя Бога-Творца, то он может обнаружить Его в религиозных представлениях практически любого племени. Как вы помните, в XIX и даже в самом начале XX века большинство ученых отрицали возможность веры в единого Бога-Творца у «дикарей». Они считались для этого «высокого знания» слишком примитивными. На грани веков доминировала точка зрения Э.Б. Тэйлора, не утратившая сторонников и по сей день, в соответствии с которой первоначальной религией является анимизм, вера в духов, постепенно развивающаяся до политеизма и в качестве высшей религиозной формы достигающая состояния единобожия, монотеизма. Первым среди религиоведов и этнологов это

---

<sup>1</sup> Нанайцы — народ, обитающий на Нижнем Амуре.

<sup>2</sup> А.В. Смоляк. Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М., 1991. С. 16.

<sup>3</sup> A. Seligmann. Melanesians of British New Guinea. L., 1910. P. 437.

<sup>4</sup> A. Lang. God // Encyclopaedy of Religions and Ethics. V. VI. P. 246.



убеждение поколебал Эндрю Лэнг, издавший в 1898 году ставшую классической книгу «Становление религии»<sup>1</sup>. Это, построенное на большом этнографическом материале, собранном непосредственно автором, исследование, побудило другого ученого, немецкого католического священника, выдающегося этнолога и лингвиста Вильгельма Шмидта создать двенадцатитомную монографию «Истоки представлений о Боге»<sup>2</sup>, в которой на необъятном материале доказывалось, что первоначальной верой человечества являлся монотеизм, лишь со временем более или менее заросший ряской политеистических и анимистических предрассудков.

Вильгельм Шмидт родился 16 февраля 1868 года в Хёрде (ныне Дортмунд-Хёрд), в Германии. Сын фабричного рабочего. В 1883 году поступил в миссионерскую школу в Стейле (Нидерланды), филиалом которой было Общество *Verbi Divini* (слова Божий), основанное в 1875 году. Здесь он завершает свое философское и богословское образование и в 1892 году рукополагается в пресвитера. В 1893—1895 годах изучает в Берлинском университете семитские языки. В 1895 году назначается профессором богословия в семинарию св. Гавриила в Мёдлинге (Австрия). Миссионерские задачи семинарии заставляют В. Шмидта заняться сравнительным языкознанием и религиоведением. В 1906 году он основывает международный журнал по этнологии и языкознанию «Антропос», существующий и по сей день. В 1931 году он создает Антропологический институт в Мёдлинге, директором которого остается до 1950 года (ныне институт располагается в Санкт-Августине близ Бонна). С 1921 года Шмидт профессор Венского университета, с 1927 года директор Понтификального этнологического музея в Риме. С момента захвата Австрии нацистской Германией Шмидт перебирается в университет Фрибурга (Швейцария), где занимает профессорскую кафедру вплоть до своей кончины в 1954 году. Шмидту принадлежат выдающиеся открытия в области языкознания народов Юго-Восточной Азии и Океании, фундаментальные работы религиоведческого и богословского характера. В области религиоведения главным достижением Вильгельма Шмидта является аргументированное выдвижение концепции «первоначального монотеизма» (*Urmonotheismus*), оспариваемой многими учеными, но, в существе своем, так и не опровергнутой донныне<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *A. Long. The Making of Religion. L., 1898.*

<sup>2</sup> *Wilhelm Schmidt. Der Ursprung der Gottesidee. V. 1—12. 1912—1955.*

<sup>3</sup> Полную библиографию трудов Вильгельма Шмидта см.: *W. Schmidt. Wege der Kulturen: Gesammelte Aufsätze. Studia Instituti Anthropos. V. 20. S. Augustin. 1964.*

Не будучи в состоянии отвергать в принципе наличие монотеистических верований в среде неписьменных народов, приверженцы анималистической теории Тэйлора выдвинули гипотезу о «заимствованном характере» такого монотеизма. Сэр Артур Эллис назвал Бога-Творца внеисторических религий *the loan god*, утверждая, что монотеистические мотивы первобытные народы восприняли сравнительно недавно от христианских и мусульманских купцов и миссионеров. Однако он сам отказался от этой гипотезы под влиянием все возраставшего этнографического материала, свидетельствовавшего об оригинальном характере «первобытного монотеизма». Окончательно концепция «заимствованного Бога» была отвергнута благодаря исследованию Р.С. Рэттрэя Ашанти, в котором оригинальность монотеизма этого западноафриканского народа была продемонстрирована с полнейшей убедительностью.

Против концепции Вильгельма Шмидта выступил один из крупнейших религиоведов начала XX века архиепископ Швеции Нафан Содерблом. В идее «первичного монотеизма» Шмидта Содерблом не мог принять тезис о «первичном откровении», то есть о том знании о Себе, которое Сам Творец открыл людям «в начале». По убеждению шведского епископа, откровение присутствовало только в библейских религиях, а никак не в верованиях «первобытных дикарей». Но Содерблом не мог отрицать ставшего ко второму десятилетию очевидным факта, что все практически неписьменные народы знают всемогущего и предвечного Творца мира, пребывающего «на небесах». Он объяснил эти идеи не откровением, а «философской рефлексией» «первобытного мыслителя». Человеку надо было объяснить себе появление бытия и он придумал запредельного творца. Истинный же Творец явил себя лишь в пророческом откровении. Аргументировал свою модель Содерблом одним, действительно очень интересным и важным фактом — в отличие от религии Ветхого Завета неписьменные народы хотя и знают Бога-Творца, но выводят Его за пределы своей религиозной жизни, не почитают и не молятся Ему<sup>2</sup>.

Итальянский ученый, Рафаэль Петтацони, предложил иначе взглянуть на сущность Высшего Бога в неисторических религиях. Он обратил внимание, что при пассивности и вынесенности за пределы культа Бога-Творца, в мифах первобытных народов нередко присутствует активный бог грозы, молнии, дождя или бури. По мнению Петтацони, первоначально два эти божества существ-

---

<sup>1</sup> R.S. Rattray. Ashanti. L, 1923.

<sup>2</sup> N. Söderblom. Das Werden des Gottesglaubens: Untersuchungen über die Anfänge der Religion. Leipzig, 1926.

вуют раздельно, но впоследствии, уже в историческую эпоху, они сливаются в единый образ всемогущего Творца и нравственного Судии мира и людей. Споря с Содербломом, Петтацони объяснял на многих фактах, что и пассивный Бог-Творец рассматривается неписьменными народами как хранитель и защитник нравственного порядка космоса и социума. Если Шмидт считал миф поздним затемнением первоначального откровения Творца в несовершенном человеческом сознании, то Петтацони видел в мифе вполне гармоничную структуру, отвечающую первобытному представлению о Творце и творении<sup>1</sup>.

Наконец, Мирча Элиаде в работе «Опыты сравнительного религиоведения», а позднее, в знаменитой «Истории религиозных воззрений»<sup>2</sup> попытался на конкретных примерах рассмотреть соотношение божественного откровения, философской рефлексии, заимствования в представлениях о высшем существе у неписьменных народов. Он предположил, что Божественный Творец мира постепенно вытесняется в массовом религиозном сознании неписьменных народов верованиями в обожествленные силы природы, или, точнее, в духов, сотворенных Богом и являющихся энергиями природных феноменов, в том числе и «метеорологических» — типа грозы, бури, дождя<sup>3</sup>.

Итак, сам факт знания неписьменными народами Бога-Творца ныне не вызывает сомнений. Это личное существо, обладающее, как правило, этимологически значимым именем. Его местопребыванием всегда называется небо, небесные сферы или нечто «превыше небес», но никогда — земля или подземный мир. Очень часто небесное пребывание Бога-Творца отражено в его имени. Ненцы называют Его Нум, то есть «небо», австралийские аборигены, живущие на берегах залива Шоалхавен — Мирирул — то есть «небо» или «Тот, Который на небе». Охотники и собиратели пищи Огненной Земли из племени селкнам называют Творца Темаукель — «Тот, Кто над этим». Но имя это священо и тайно, и обычно о Творце говорят иносказательно «соонх-хаскан» (небожитель) или «соонх кас пемер» (Тот, Кто на небесах). Часто небу противопоставляется земля, которую Небесный Бог создал и от Его соития с которой произошли все существа.

---

<sup>1</sup> R. Pettazzoni. Dio: Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni. Rome, 1922; L'omniscienza di Dio. Turin, 1955.

<sup>2</sup> M. Eliade. Patterns in Comparative Religion. N.Y., 1958; M. Eliade, A History of Religious Ideas. Chicago, 1978—1986.

<sup>3</sup> См. 2-ю главу «The Sky and Sky Gods» in M. Eliade. The patterns in Comparative Religion...

Высшее Существо имеет предвечную природу, оно было всегда, до того, как возник мир и пришла смерть, до того, как родились иные боги. Потому его нередко называют Отцом, старцем, седовласым, древним, «ветхим днями». Например, у яхганов Огненной земли Он — Ватанинаива — наидревнейший.

Бог-Творец всезнающ. Коренные жители австралийского штата Новый Южный Уэльс говорят о множестве глаз, которые и днем и в ночной тьме видят с неба все, творящееся на земле. Ясное чистое небо многими неписьменными народами видится как глаз Божий, взирающий на дольний мир. Обитатели Горного Алтая называют Высшее Существо «Ак Айас» — белый свет, ханты — «Айа Хан» — светлый правитель. Высший Бог мальгашей Мадагаскара — Андриаманитра знает все потаенное.

Очень распространенные имена, связанные с отцовством Высшего Бога указывают на всеобщность представлений о Нем, как о создателе, творце мира и людей. Но иногда творение мыслится в несколько этапов. Высший Бог создает небо и небожителей, а те, в свою очередь, создают земной мир. У телеутов это — «Тенгере Кайре Кан» — милосердный правитель неба. Высший Бог также часто считается и властелином жизни и смерти. Никто не приходит в мир и не уходит из мира без воли Творца. Но Сам Он, как говорят индонезийские батаки, «Муладжади на болон» — Тот, чье начало в Нем самом.

Представления о Боге-Творце у «примитивных» народов отнюдь не отличаются примитивностью. Они весьма сложны и философичны. «Кажется никакие социальные или экономические обстоятельства не определяют в причинно-следственной форме набор понятий, составляющие образ, в котором Высшее Существо открывает себя в культуре, — указывала Лауэрэнс Е. Салливан. — После длительных споров среди ученых, ныне остается мало места для сомнений, что сложные богословские представления о Высшем Существо существовали задолго до того, как понятия исторического единобожия дошли до этих народов благодаря усилиям миссионеров или активности колониальных властей».

Однако есть немаловажная черта, отличающая отношение к Богу у неписьменных и большинства письменных народов. У народов неписьменных Высшее Существо, создав мир, удалилось в глубины инобытия и редко, а то и никогда не вмешивается в дела Своего творения, перепоручив повседневный надзор за миром иным существам. «Повсюду в Африке существует представление, что Бог удалился на небо и далек от человека. Ему редко молятся,

---

<sup>1</sup> *L.E. Sullivan. Supreme Beings // ER. XIV. P. 167.*

но Его имя присутствует в поговорках, обиходе. Он являет свою волю в природных катаклизмах. Он — величайшее могущество над всякой магией и колдовством» — пишет Е.Дж. Парриндер<sup>1</sup>. «Предание об уходе Бога с земли широко распространено в Африке, — отмечает тот же автор. — В древности Бог жил на земле среди людей, но Он удалился из мира из-за какого-то неправильного человеческого действия, обычно, проступка женщины»<sup>2</sup>.

Исследователь австралийских религиозных представлений Т.Дж.Г. Стрехлоу подчеркивал, что «хотя в верованиях австралийцев существуют божественные небожители, они, по мнению обитателей большинства районов Австралии, не интересуются людскими проблемами и не имеют никакой власти над человеком»<sup>3</sup>. Эндрю Лэнг в «Становлении религии» указывал, что у самых примитивных народов есть представления о Высшем Боге, создателе и судьбе мира, Боге таинственном. Но Он бесконечно далек и о Нем редко вспоминают люди. Зигмунд Фрейд в работе «Тотем и табу» приводит характерный случай: в Западном Судане (нынешняя республика Мали) редко обращаются к Небесному Богу. Обычно все нужды людей удовлетворяют низшие духи. Но если засуха, моровое поветрие или иное бедствие не проходят, несмотря на настойчивые заклинания и жертвы духам, то племя сознает, что прогневан Сам Высший Бог. Но колдовские приемы и примитивные задабривания жертвами бессильны, когда обращаешься к Нему. От племени требуется изменение самого строя жизни, жертва раскаянием. И вот — объявляется пост, воздержание. Даже животным и младенцам не дают пить, чтобы они кричали и тем вызывали бы жалость у Небесного Владыки. Но такое сознание иерархии обращений от низших духов к Высшему Богу, надо признать, встречается нечасто. Как правило, о Боге-Творце почти забывают и к нему обращаются скорее по привычке и очень редко, не делая исключения и в тех случаях, когда племя попадает в отчаянные обстоятельства. Представления о Боге-Творце, как о «боге отдыхающем», не вмешивающемся в дела мира, естественно вызывает и отмирание активного почитания, культовой практики. Эта тенденция равно свойственна неписьменным народам всех континентов и число исключений тут очень невелико.

У нанайцев и ульчей небу (Эндури, Боа Эндури) молились только раз в году. В жертву приносили свинью или собаку. В молитве принимало участие все племя и предводительствовали в ней ста-

---

<sup>1</sup> E.G. Parrinder. HR. II P. 557.

<sup>2</sup> Там же. С. 565.

<sup>3</sup> G.H. Strehlow. HR. II. P. 614-615.

рейшины, а обычно первенствующие в культовой практике колдуны-шаманы не выделялись. Ненцы приносили жертвы Нуму дважды в год. «Постоянные моления Высшему Богу не характерны для Африки, — отмечает Парриндер, — хотя имеются и исключения, такие как ашанти Ганы, гикуйу Кении, шона — Родезии. У этих народов имеются специальные места молитв и люди, предопределенные к исполнению культа Бога»<sup>1</sup>.

В нанайском селении Хаю Анна Смоляк в 1972 году записала молитву, читаемую раз в году Высшему Богу, именуемому здесь Акпан. Образом Акпана является в молитве солнце. Примечательно, что сами нанайцы называют это обращение «древней молитвой» (эдэхэмбэ уйлэву). И хотя в религиозной жизни народа почитание Акпана отсутствует, эту молитву, по мнению респондентов, читать ежегодно «хорошо».

«Восходящее солнце! Восходящий Акпан! Дайте хорошего здоровья, хорошей жизни! Помилуйте нас, дабы было хорошо нам! Восходящее солнце, свети мне в лицо лучами своими! Помилуйте нас, восходящее солнце, восходящий Акпан!»<sup>2</sup>.

Обратит внимание, что в этой молитве дважды повторяется просьба о «помиловании» людей. Ныне слово это понимается нанайцами вполне утилитарно — «чтобы не болеть, жить долго». Но милость всегда предполагает какой-то проступок со стороны просящего о ней. Молитва Акпану, кажется, сохраняет след древнего чувства вины человека перед Богом, сейчас утраченного нанайцами.

При общей склонности к религиозной живописи и скульптуре неписьменных народов, Высшее Существо изображается крайне редко. Парриндер, в частности, указывает, что хотя скульптуры низших богов и предков бесчисленны в африканском искусстве, Высший Бог никогда не изображается, хотя и мыслится «в человеческом облике»<sup>3</sup>. «Главный Бог неба — Ба Эндури, живет на девятом небе, — считают нанайцы, — Он — как человек». Его также не изображают<sup>4</sup>.

Отвечая сторонникам теории «заимствованного Бога», Эндрю Лэнг писал: «Если бы вера в Отца Всяческих была среди дикарей результатом позднейших человеческих умозаключений, она должна была отличаться своей очевидностью и силой. Но в Австралии ее обнаружить очень трудно..., так как она является тайным верованием. В среде австралийских аборигенных народов весьма

---

<sup>1</sup> E.G. Porringer. HR. II. P. 560.

<sup>2</sup> А.В. Смоляк. Шаман... С. 15.

<sup>3</sup> E.G. Parrinder. HR. II. P. 565.

<sup>4</sup> А.В. Смоляк. Шаман... С. 16.

заметны молитвы предкам, жертвоприношения и служение духам и богам, в то время как Сотворившему мир Существо не приносят жертвенных даров или они очень малы, и часто Это Существо является только тенью собственного имени. Он, поэтому, не позднейшее и наилучшим образом известное порождение размышляющего гения, но нечто, совершенно тому обратное»<sup>1</sup>.

Сравнивая верования доисторических народов в Высшего Небесного Бога с верованиями современных неписьменных народов, можно понять, что Бог-Творец забыт или почти забыт, «вынесен за скобки» религиозной жизни, перестал являться ее центром и смыслом. Связь с Ним или вовсе прервалась или еле теплится, хранящая древним обычаем. Но забывают ненужное. И приходится заключить, что Бог-Творец стал ненужен неисторическим народам, которые научились обходиться без Него.

Бог-Творец это и не поздний плод религиозного развития, как полагали эволюционисты XIX века (Гегель, Тэйлор), и не активный Бог «первобытного откровения» (Шмидт), и не умозрительный вывод философствующего дикаря (Содерблом). Это — Бог забытый, отвергнутый, Его знали когда-то, Им жили когда-то, во времена палеолита и неолита, но от Него отказались в какой-то момент все народы, не создавшие письменной цивилизации, государства, не вошедшие в историю. Почему произошел этот «великий отказ», роковое отречение? Чтобы подойти к верному ответу, надо понять, кому отдал свое сердце, отвернувшись от Отца Небесного, первобытный человек.

## МАТЬ-ЗЕМЛЯ

Другим существом, кроме Небесного Бога, почитавшимся доисторическими народами, как мы помним, была «Мать-сыра-земля». Великая утроба, рождающая все, связанное с земной жизнью и принимающая в себя вновь то, из чего уходит божественный дух. Ее беременное умершими чрево должно было возродить их к новой, небесной жизни. Она давала человеку тело и пищу для его поддержания и потому тело человеческое вновь возвращалось в землю, «из которой было взято». Сама жизнь мыслилась, кажется, как соединение неба и земли. Бог творит землю, сочетается с ней, и в результате этого брака появляется человек, земнородный, но несущий в себе семя неба, своего Божественного Отца.

Современная этнология полностью отвергла теорию матриархата, выдвинутую в середине XIX века швейцарским юристом и

---

<sup>1</sup> A. Lang. God. Primitive and Savage // ERE. VII. P. 246.

историком римского права Я. Бахофеном<sup>1</sup> и тогда же горячо поддержанную Льюисом Морганом, Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом. Широкое распространение культа женских божеств, начиная с палеолита, матрилинейные системы родства, как показали уже несколько поколений этнологов, вовсе не свидетельствуют об эпохе, когда «материнское право» главенствовало над «грубой и несдержанной силой мужчин»<sup>2</sup>. Однако, несмотря на отсутствие матриархальных сообществ в доисторическом человечестве, почитание материнского и вообще женского начала достоверно обнаруживается на бесчисленных памятниках палеолита, неолита и мегалитической религии. Рождение, смерть, пища, небесное возрождение человеческого тела — все эти важнейшие моменты бытия соединяются в образе сотворенной, соединившейся с Творцом и рождающей Ему из себя Земли.

Память об этой Великой Богине столь же всеобща у неписьменных народов, как и память о Небесном Отце. Благосклонная к людям, особенно к женщинам в родах, Мать-Земля — хорошо известна ненцам. Но с ней связано таинственными узами и божество смерти — Нга, слово, с которым этимологически связана Яга русского фольклора. У тюркоязычных народов Саяно-Алтайского региона известна богиня Умай, охраняющая младенцев и берущая к себе умирающих. Имя это очень древнее. Оно связано с почитанием огня и Высшего Небесного существа, имя которого у некоторых народов Сибири — Маин, Майис, то есть практически подобное Умай. Но, с другой стороны, у бурятов ума — это материнская утроба, у монголов — matka. Согласно верованиям хакасов, Умай хранит в недрах горы Умай Тасхал души детей.

Сходство имен неба и земли не должно удивлять. Небо и Земля — супруги, их дитя — человек, потому в некотором смысле они — одно существо. С Умай в Сибири связывают лук и стрелы. Она — лук, посылающий в небо стрелу. Это — отблеск воспоминания о когда-то бытовавших верованиях о небесном возрождении умершего.

В качестве хранильницы душ младенцев и помощницы в родах сохранилось почитание земли и у нанайцев. Тут ее зовут Майдя Мама, Майдя Энин (тот же корень май).

---

<sup>1</sup> *J.J. Bachofen. Das Mutterrecht und Urreligion. 1851.*

<sup>2</sup> См.: *C.A. Fluehr-Lobban. Marxist-Reappraisal of Matriarhate // Current of Anthropology. Vol. 20. June 1979. P. 341—360.*

<sup>3</sup> *Л.П. Потанов, Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник, М., 1973. С. 270—276; А.В. Смоляк. Шаман... С. 126—128.*



Но, Матери-Земле, как и Небу, редко приносят жертвы и поклоняются. И связано это вовсе не с тем, что неписьменные народы часто лишь недавно освоили земледелие. Деторождение, пищу, похороны умерших они знали с незапамятных времен, и их предки связывали все это с землей и потому окружали ее почитанием как средство собственного существования и посмертного возрождения. Ныне даже народы, давно практикующие земледелие, так не поступают.

В Западной Африке известна Ала, великая правительница людей, питательница мертвых и подательница урожая. Она дает плодородие людям, животным и землям и принимает умерших в свое чрево. Алу часто изображают матерью с ребенком на руках, иногда, кормящей младенца грудью. Образы эти нам хорошо знакомы из неолита, и, как Вы помните, они знаменовали собой пребывание умершего в лоне земли и связанность человека через «молоко земли» со стихией земли. Но Матери-Земле не строят специальных храмов и не приносят регулярных жертв, как и ее небесному супругу. Только во время сева, жатвы и при копании могил ей творят возлияния, как бы воспроизводя этим оплодотворение земли небом, дождь — семя, нисходящее с неба на землю. Единственное, что строят для богини Ала — это «дома памяти», *мбари*. Они воздвигаются мужчинами и женщинами по указанию оракула или священнослужителей, как жертва. Во время работы все ее участники соблюдают полное половое воздержание. В мбари помещают многочисленные глиняные статуэтки богов и предков и обязательно — изображение Алы с ребенком на руках. Когда мбари построен, его оставляют на произвол судьбы и за несколько лет он разрушается. Очень возможно, что мбари, это — образ утробы земли, могилы и места возрождения. Но сами нигерийские ибо, среди которых распространен культ Алы, смысл мбари объяснить затрудняются<sup>1</sup>.

Земля у неписьменных народов, безусловно, тесно связана с плодородием, деторождением, даянием пищи; речь идет не только о земледелии и об охоте, но также и о смерти и возрождении. Однако это лишь отрывочные и более или менее смутные воспоминания. Хотя рождение, смерть, пища и земля всегда рядом с человеком, но и они оказались на периферии религиозных интересов современного дикаря. В отличие от своих далеких предков, людей доистории, современные неписьменные народы уделяют Матери-Земле лишь немногим больше внимания, чем своему Небесному Отцу<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> E.G. Parrinder. HR. П. P. 558-560.

<sup>2</sup> О культе земли у неписьменных народов см.: Б. Neumann. The Great Mother. Princeton, 1974; Mother Worship/ed. by J. Preston. Chapell Hill, 1982.

## МИР ДУХОВ

Нет в мире народа, который бы не исповедовал веру в многочисленные невидимые существа, населяющие небо, землю, подземный мир, обитающие близ человека, порою — в нем самом, или, напротив, населяющие самые глухие и труднодоступные области моря и земли, лесные чащобы, горные ущелья, пустыни. Самые «первобытные» племена австралийских аборигенов, обитателей Огненной Земли и самые цивилизованные народы равно признают их существование. Эти существа, как правило, обладают большим могуществом, чем люди, они подобно людям созданы Богом, и подобно людям же, имеют свободную волю, то есть свободно могут делать выбор между добром и злом. В религиях народов исторических, где вера в Высшего Бога-Творца продолжает занимать главенствующее место, все духи обычно четко делятся как раз в соответствии с тем выбором относительно Своего Творца, который они сделали. Духи, во всем исполняющие волю Бога, считаются добрыми, именуются «слугами», «посланцами» Его в сотворенный Им мир (отсюда греческое «ангел» — посланник). Духи, противящиеся Богу, отказывающиеся исполнять Его волю — именуются злыми. За ними сохранено в русском языке собирательное греческое понятие «дэмонос», в дохристианской Элладе не имевшее оценочного смысла и обозначавшее все вообще сверхчеловеческие силы. Иногда, даже в исторических религиях, в особую группу относят «нейтральных» духов природы, которые одухотворяют все элементы созданного Богом мира — деревья, озера, скалы, реки. Эти, «нейтральные» духи исполняют ту роль, которая отведена им от сотворения мира, они и не добры и не злы. Но далеко не все мистики и богословы «высоких религий» соглашались с этим «третьим состоянием» духов. В великой битве добра со злом ни одна воля не может оставаться нейтральной, она или встает на сторону Бога и добра, или противится Ему и тогда становится злой волей.

Как мы видим, оценка духов происходит в исторических религиях в соответствии с их отношением к Богу-Творцу «всех видимых и невидимых»<sup>1</sup>. Но если Бог-Творец «вынесен за скобки» религиозного сознания, как в религиях народов неписьменных, что происходит с «классификацией» духов, с их разделением на добрых и злых? Такое разделение делается и тут, но точкой отсчета в

---

<sup>1</sup> Так звучит то место в христианском Символе веры, которое посвящено творению Богом мира духов (невидимого) и мира материального (видимого).

неписьменных религиях становится сам человек. Хорошими и плохими духи становятся не относительно Абсолютного блага — Бога, но относительно человека, в котором, как известно каждому из нас на собственном опыте, дурное и хорошее переплетено до полной неразделимости. Мы ведь и людей, с которыми вступаем в какие-либо отношения делим по этому же принципу. Те, кто к нам добры, участливы — они хорошие; те, кто злы, враждебны — плохие. Если вас бросила любимая вами девушка, то она — плохая. А для того, к кому она ушла — она хорошая. Мы живем в мире ценностей относительных, и только Бог является ценностью Абсолютной, «светом, в котором нет никакой тьмы».

Вынесенность Бога «за скобки» отнюдь не предполагает равнодушия «дикарей» и к духам. Мы, современные европейские народы, вместе с утратой веры в Бога утратили и веру в духов, поместив себя в антропоцентричный бездуховный мир. Внеисторический наш современник не перестал верить в Бога, а оставил Его, пренебрег Им, но духами он не пренебрег, напротив, он остался с ними один на один, уйдя от Бога, и вынужден считаться с ними, как с естественным элементом собственного окружения — элементом могущественным, личностным и обладающим свободной волей.

Ни в одной исторической религии духам не уделяется такого внимания, как в религиях неписьменных народов. У народов исторических духи находятся на периферии религиозного интереса, так как добрые духи, ангелы добры к человеку постольку, поскольку он добр к их хозяину, к Богу, а злые духи, дьяволы, бессильны нанести вред человеку без разрешения Божьего. А потому, надо служить Богу «всем естеством своим, всем помышлением, всей свободной собственной волей», и духовный мир расположится к тебе положительно, добрые духи будут помогать тебе, охранять тебя, а злые окажутся бессильными повредить. Когда же Бог отвергается, то с духами человеку приходится столкнуться лицом к лицу. И в зависимости от того, какие отношения человек смог установить с духом, он становится для него добрым или злым, врагом или помощником.

Народы Нижнего Амура, нанайцы и орочи, классифицируют духов следующим образом. Злые духи — амбан, которые обычно не подчиняются людям, вызывают болезни, неудачи на охоте, рыбалке, могут погубить человека. Обыкновенные духи — свэн, охотно помогающие тем, кто их «кормит», но могущие и уйти от человека, за что-то на него обидевшись. Большинство свэн — свободные духи дикой природы, но некоторые привыкли жить с людьми, как бы «одомашнились» и когда умирает их хозяин, они требуют от другого человека, чтобы тот о них заботился в обмен

на помощь и защиту от злых амбан. Как правило, новый владелец состоит в родстве с прежним, но бывает и иначе. Нередко, по представлениям нанайцев и орочей, свэн специально вызывает болезнь того человека, которого он избрал себе в хозяина. Опытный шаман, а иногда и кто-либо из близких больного распознает имя наставшего болезнь духа и ее причины, и больной начинает заботиться о свэн.

Для этого шаман приглашает духа вселиться в фигурку, специально для него изготовленную опытным мастером, обещает, что духа будут хорошо кормить тем, что дух особенно любит (а у духов гастрономические склонности могут варьироваться от самых незамысловатых — каша, рыба голова, до редких и изысканных — особая порода личинок жуков-короедов, железные опилки и т.п.). Так исполняют волю духа свэн, и он становится «домашним духом».

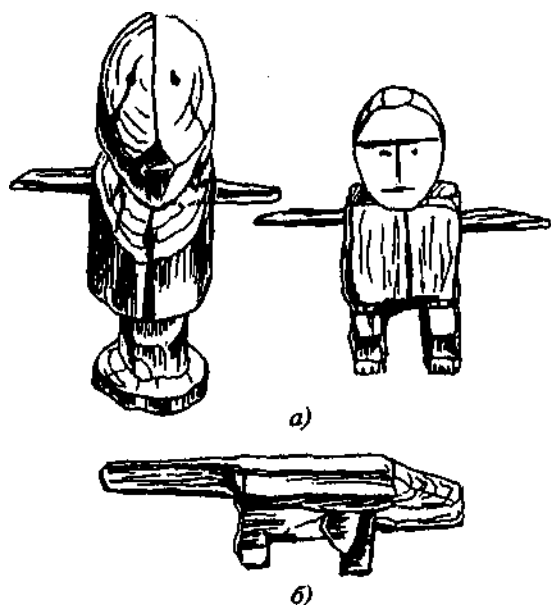
Особо нанайцы отличали духов аями (от эвенкийского ая — хороший, милый). Эти духи были очень близки человеку, по родственному любили его. Их, в зависимости от возраста духа (возраст духов не менялся) именовали «дочка», «сынок», «сестрица», «отец», «матушка». Порой их даже называли своими «женой» или «мужем». Но эта форма родства не предполагала интимных отношений между духом и человеком, которые сибирские народы не считают в принципе возможными и единодушно отрицают. Но наименование супругов подчеркивает особую близость, доверительность между аями и человеком. Судя по некоторым описаниям, аями — родственники людей в мире духов. Аями связывался с родовым последом, с кровью первой менструации будущей матери обладателя аями, иногда женщины связывали аями со своими выкидышами. Таких духов нанайская шаманка Гара Гейкер называла, как рассказывает А. Смоляк, «голыми детьми» (сэрумэ пикгэ)<sup>1</sup>.

Хотя духи и не вступали в интимные отношения с людьми, но влюбляться в них они могли, и по нанайским представлениям чувства в мире духов не были редкостью. Духа, влюбленного в женщину, называли «ревнующий тигр» (хуралику дусэ). Ревнуя женщину к ее мужу, он вызывал в ней болезни, которые исчезали, когда шаман вводил в фигурку тигра этого духа, а женщина начинала регулярно кормить его. Свою взаимную приязнь муж и жена при этом старались скрывать, дабы не раздражать хуралику дусэ, супружеская близость допускалась только в полной тьме, когда дух не видит.

Женские духи могут влюбляться в мужчин. Но они также ограничивались чисто «платоническими» отношениями и охотно по-

---

<sup>1</sup> А.В. Смоляк. Шаман... С. 88.



**Изображения духов у  
ульчей (конец XX века):**

а) небесные крылатые духи-покровители; б) дух-тигр

могали своим избранникам на охоте, если те не афишировали отношения с женами. Женны вполне добродушно относились к таким поклонницам своих мужей из мира духов — они были полезны и безобидны. Иногда помогал мужчине на охоте и дух, влюбленный в его жену.

«Нанайцы приводят в пример замечательного охотника Ото Гейкер, долгие годы жившего на реке Анюй. Сам Ото приписывал свои успехи (он добывал в год по восемь-десять выдр) духу хоралико, имеющемуся у его жены. В благодарность за помощь он сам кормил духа, менял на фигурке стружки, заменил его старый домик-шалаш на новый, сделал для него срубик кори, окуривал его багульником (записано в 1972 г. от Колбо Бельды, селение Джари). Подобные примеры имели место и у других: опытные охотники привыкали к своим «божкам» — духам помощникам...».

Тажные духи не переносили домашних запахов, особенно запаха готовящейся пищи, поэтому их фигурки, а они могли или помогать или вредить охотникам, ставили не в деревне, а в лесу, в специальном двускатном, реже коническом шалашике, около священного дерева, имевшегося у каждой семьи, — туйгэ. Два раза в год их вносили в дом, но в эти дни соблюдался строгий запрет на приготовление пищи. От запаха пищи мог заболеть дух и от него — хозяева дома.

Бесчисленные духи населяют небо, землю, воды, преисподнюю. Простые люди боялись с ними общаться. Это могло привести к болезням и гибели. Амбан Мя огбони (железный человек), чтобы

<sup>1</sup> А.В. Смоляк. Шаман... С, 75.

поймать охотника преображался в красивую женщину, якобы тонущую в озере, а рядом с ней помещал крючок, на который ловился незадачливый спаситель. В тайге часто бывают слышны женские крики куу, куу, куу — так кричит злой дух конггипу. В этом случае надо было привязать себя к дереву (иначе уйдешь на крик), затем удалить себя по носу до крови. Дух подойдет, увидит кровь и подумает, что этот человек уже убит<sup>1</sup>.

Контакт со злым духом редко приводил к немедленной гибели. Боялись иного — болезней и напастей, которые дух насылал «касясь» человека.

«Вырабатывались различные способы борьбы со злыми духами... Так, нанайцы и ульчи рассказывали, что иногда во время промыслов в шалаше, где жили охотники или рыбаки, среди ночи поднимался старик, которому приснились эти существа. Сняв с себя нижнюю часть одежды, размахивая ею, он бегал по всему помещению и выгонял их, как мух. Особенно верили в необычайную силу копья, которым убили медведя. Поставив древко на землю, крепкий духом старик вращал наконечником в воздухе; присутствовавшие при этом говорили обычно, что в темноте зимовья с наконечника слетали искры, от которых погибали злые духи»<sup>2</sup>.

Примеры отношений людей с духами можно приводить до бесконечности, и, конечно, не только из жизни нижеамурских народов. Исследователь любого племени при некотором старании соберет целые тома таких повестей, случившихся с самим рассказчиком и его близкими, многое исследователь сможет наблюдать и сам, если простые люди, среди которых он живет, проникнутся к нему доверием и симпатией. При различии имен духов и некоторых бытовых подробностей в целом отношения неписьменных народов с миром духов оказываются до удивления единообразными и у северного полярного круга, и на экваторе, и у индейцев Патагонии, и у негритосов Малакки, и у племен Алтая и Саян. Да и мир духов описывается всеми ими очень сходно. Еще одна загадка для религиоведа.

Каковы же эти основные черты? Во-первых, как правило, духи, которые помогают или мешают людям, это не духи предков, но независимые духи, лишь служившие, или вредившие предкам. Это — особые существа, а не умершие люди.

Во-вторых, качества духов не зависят от места их обитания. Небесные духи вовсе не всегда хорошие, подземные — плохие.

---

<sup>1</sup> А.В. Смоляк. Шаман... С. 76.

<sup>2</sup> Там же. С. 80.

Духи за редкими исключениями (аями), сами по себе равнодушны и скорее враждебны человеку, но, применяя особые приемы, их можно расположить к себе или хотя бы нейтрализовать. Даже у высших небесных духов (Лаои, Саньси) в подчинении имеется немало амбан, насылающих болезни и несчастья. А. Смоляк приводит следующую молитву: «Звезда! За здоровье больного ребенка убью тебе свинью» и объяснение произнесшего ее нанайца: «Верхний бог Саньси хочет свинью получить — забирает душу человека. Тот болеет, за него молятся, дают этому богу свинью».

Наконец, в-третьих, объектом поклонения никогда не бывают сами по себе материальные объекты — статуэтки, пучки соломы и т.п., но только духи, «вселенные» в эти предметы. Если дух убежал из предмета, в который вселил его колдун и не желал возвращаться, «священный предмет» уничтожался или выбрасывался в лес без всякого почтения, так как, по объяснению нанайцев — он теперь «пустой».

В XVIII и XIX веках среди ученых, изучавших человеческие сообщества, широко было распространено понятие *фетишизм*. Фетиш — *feitico* — слово португальского языка (от латинского *facticius* — магически искусный), обозначающее рукотворный предмет, являющийся объектом религиозного действия. Португальские мореплаватели, с XV века начавшие совершать путешествия к берегам Африки, к югу от Сахары, этим словом именовали многочисленные предметы, использовавшиеся африканцами в их религиозной жизни. Будучи хорошими христианами, португальские путешественники видели в африканцах примитивных идолопоклонников, боготворящих изделия собственных рук — фетиши. В 1760 году Шарль де Броссе опубликовал работу, в которой доказывал, что все религии возникли из фетишизма. В XIX веке Огюст Конт объявил фетишизм одной из начальных форм развития сознания, когда человек еще не до конца отделял себя от неживой природы и потому одухотворял как изделия своих рук, так и некоторые естественные формы. В середине XIX века мнение о том, что дикари молятся идолам-камням и деревьям, обожествляя их, было широко распространено в Европе, и именно его восприняли К. Маркс и Ф. Энгельс, широко используя понятие фетишизма и в прямом, антропологическом, и в переносном («товарный фетишизм» и т.п.) смысле. Однако уже к концу XIX века этнологам стало совершенно ясно, что «дикари» поклоняются не материальным предметам, но пребывающей в них духовной силе. Поначалу эту силу считали безличной мистической энергией, именовали на

---

<sup>1</sup> А.В. Смоляк. Шаман... С. 20.

меланезийский манер — *маной* (теория аниматизма Роберта Рэнальфа Маретта, выдвинутая этим учеником Тэйлора в 1910-е годы), но более аккуратные исследования обнаружили, что за каждым «фетишем» стоит определенный дух, «вселенный» в предмет опытным колдуном, или вселившийся самостоятельно. Фетиши оказались только домами, или материальными телами духов. Современное религиоведение понимает фетиши только в этом, последнем смысле. Фетишизма, как поклонения материальным предметам, не существует, но фетиши, воплощения духов, имеют широчайшее распространение среди неписьменных народов. Однако знаки внимания, почитания оказывают *всегда* не материальному предмету самому по себе, но духу, с ним связанному, в нем пребывающему.

Духов в мире множество — «их везде много, больше чем в деревне людей. Когда лес рубим для дома, на каждой лесине сидит черт» — рассказывал шаман А. Коткин Анне Смоляк в 1970 году Ульч Гавриил Бонга из селения Монгол в 1962 году поведал тому же исследователю: «Я видел в 1921 году на озере Иркутское мелких чертей, размером в палец человека, по форме похожих на людей, их были «тучи», множество, они шли массами и исчезали у корня лиственницы. Дедушка мне сказал: «Это духи сулбэ сэвэни, они охраняют золото в озере».

Среди народов Нижнего Амура распространены предания, что прежде все духи были добрыми, благожелательными к людям, но некоторых из них не почитали, и они, рассердившись на людей, стали злыми. Особенно интересно широко распространенное среди нанайцев и ульчей предание о том, что злые духи были когда-то людьми, но в результате нарушения ряда запретов в сфере брачных отношений превратились в злых духов.

«В 1973 году от шаманки Дзя Дян в селении Ухта была записана следующая легенда. «В тайге женщина без мужа родила мальчика и девочку (по-видимому, близнецов. — АС.) и бросила их в реку. Детиплыли по течению, пристали к берегу. Мальчик прилепился к дереву пунгда (тальник), девочка — к кэндэлэн (акация), питались грибами. Через 15 лет они выросли как люди, познакомились, ничего не зная друг о друге. Сделали домик, стали жить. Подрастали их дети, мальчик и девочка. Мальчик пошел на охоту — никого не может убить. Лоси, утки — все смеются над ним: «Ты зайчонок, тукса, как меня убьешь?» (ульчи называли тукса ребенка, рожденного без отца). Плачет мальчик, прибежал домой, спрашивает у матери, та молчит. Нож к груди приставил — тогда только рассказала ему и дочери об их происхождении (они, родители, не зная о родстве, стали мужем и женой). Мальчик за-



плакал: «Не могу более тут жить». Он выстрелил из лука и, ухватившись зубами за стрелу, улетел на небо, стал небесным злым духом-тигром дусэ (унде амбан онды). Это главный злой дух, от которого сходят с ума и сердце сильно болит. Сестра парнишки сказала: «Я буду ибаха онды, сводить людей с ума здесь на земле». Отец детей запряг собак и уехал в тайгу, став злым духом дуэнтэ дусэ (таежный черт, насыляет разные болезни). Их мать стала «водяным тигром» — тэму дусэ или хуралику дусэ сэлчэни, от этого духа умирают в судорогах. Эти злые духи — главные в своих сферах, забирают души людей, мучают их. Шаманы хорошо знают дороги этих духов, и во время камлания идут по ним, отыскивают душу»<sup>1</sup>.

Обратим внимание, что незаконная связь, попытка убить рожденных вне брака детей и их невольное кровосмешение (инцест) считаются у нижеамурских народов причиной появления злых духов.

Итак, мир духов окружает со всех сторон людей, принадлежащих к неписьменным обществам. Отвергнув Бога-Творца, они погрузились в этот мир, стали его частью. Одно дело, полагать Всемогущего Бога защитником от злых сил, а другое — научиться ладить с ними, побеждать их, обманывать самому. Зная о существовании Бога-Творца неписьменные народы, как правило, не прибегают к Его заступничеству, когда их одолевают злые духи. С духами они борются с помощью других духов, которые из-за умения колдунов или по каким-либо иным причинам становятся помощниками человека.

Эванс-Притчард употребляет два слова для колдовства в Африке: *witchcraft* и *sojcery* — ведовство и чародейство, ворожба<sup>2</sup>. По мнению всех без исключения африканистов, и ведовство, и чародейство совершенно обычны среди коренных народов Черной Африки. «Почти невозможно найти кого-нибудь, кто бы не верил в существование колдунов, как одного из основных элементов общественной жизни и подлинной реальности, а не абстрактной идеи» — указывает шведский этнолог Р. Таннер<sup>3</sup>, а прекрасный отечественный африканист Ирина Синицина писала: «Верования, касающиеся магии и ведовства, остаются частью повседневной жизни в деревне и вживаются в быт современных крупных горо-

---

<sup>1</sup> А.В. Смоляк. Шаман... С. 78-79.

<sup>2</sup> E.E. *Evans-Pritchard*. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford, 1950.

<sup>3</sup> R.E.S. *Tanner*. *The Witch Maders in Sukumaland. A Sociological Commentary*. Uppsala, 1970. P. 19.

дов. Не только крестьяне, но и государственные служащие, врачи, студенты, профессора университетов, политические деятели, служители религиозных культов, относящихся к мировым религиям, образованные люди разделяют представления, что ведьмы и ведуньи — явление вполне реальное... Литература Африки эмоционально, с тонким проникновением в духовный мир человека передает силу подобных представлений, присутствие их во всех сферах жизни (напр. Г. Огот. Амулет из слоновой кости. Рыбак //Африка. Литературный альманах. Вып. 1, М., 1981.). В распространенных взглядах фигурируют колдуны — лица, занимающиеся ворожбой, знахарством, совершающие магические действия и предсказывающие будущее (гадатели), и ведуньи — тайные носители зла, обладатели врожденной злой силы. Страх общин перед колдовством чрезвычайно велик. Многие ученые — западноевропейские и африканские — считают, что изучение ведовства представляет один из ключей к пониманию взаимоотношений между людьми в африканских общинах».

Современный религиозный материал, равно как и данные палеоантропологии, безусловно, свидетельствуют, что вера в духов не предшествовала вере в Бога-Творца, что современные неписьменные народы, живущие в мире духов, — суть не религиозно «неразвитые», но отступившие как бы «в сторону» от богопочитания. Почему они поступили так? — иной, и надо признать, очень нелегкий вопрос. Но «вынесение за скобки» Бога-Творца не могло не привести к существеннейшим изменениям религиозного сознания, не отразиться на всем строе как внутренней, духовной, так и внешней жизни. При игнорировании, забвении или отрицании абсолютного Центра бытия, его Создателя и Держателя, все линии человеческой жизни приобретают особую конфигурацию. В сфере религии изменения, понятно, должны отличаться особой существенностью.

Анимизм, предложенный Тэйлором, есть не этап религиозного развития, но особое состояние религиозности, характерное для тех людских сообществ, которые, ослабив до предела, а то и разорвав связь с Богом Вседержителем, связали себя с миром духов, погрузились в него, поскольку «свято место пусто не бывает».

---

<sup>1</sup> *И.Е. Сеницына.* Человек и семья в Африке. М., 1989. С. 112. См. также: *К.А. Мелик-Симонян.* Африканские традиционные религии. Научно-аналитический обзор. М., 1978. С. 15; *В.Б. Иорданский.* Хаос и гармония. М., 1982. С. 184-228.

## ТОТЕМ

Слово «тотем», или, точнее «дотем» пришло из племени оджибва североамериканского индейского народа алгонкинов. На языке этого племени «дотем» — характеристика кланового родства. Именно в период освоения белым человеком Северной Америки обратили внимание на то, что кланы индейцев часто называются именами животных, растений и сил природы. В XIX веке подобные примеры были зафиксированы и в иных странах и регионах — Австралии, Сибири, Южной Америке, Африке. Господствовавшие в XIX веке теории социального эволюционизма тут же интерпретировали обычай именовать племя по какому-либо животному и почитать это животное — этапом развития. Народы, почему-либо «замерзшие» в первобытности, сохранили обычаи, обнаруживаемые лишь в качестве следа, «пережитка» у народов культурных.

З.Б. Тэйлор полагал тотемизм одной из ранних форм анимизма, когда человек еще не отличал себя вполне от иных форм жизни и все эти формы уподоблял себе. Отсюда представления о животных предках племени. Герберт Спенсер, полагал, что тотемизм возник из личного имени. Какому-то воину за его хитрость дали прозвище лиса. Его дети именовались детьми лиса. Через несколько поколений лис начал почитаться потомками, как предок и покровитель племени. Сэр Джеймс Фрезер, опираясь главным образом на этнографический материал, полученный от изучения верований австралийских аборигенов, обитавших в пустынных центральных районах континента, пришел к выводу, что тотем — это способ религиозного освящения социальной организации. Причем в качестве тотема избирается растение, животное, природное явление экономически существеннейшее для жизни племени. Где главным объектом питания является особый вид кенгуру, там эти кенгуру — тотем, где — личинки особой породы жуков, там тотем — эти жуки<sup>1</sup>.

Эти мнения эволюционистов подверг критике Александр Гольденвейзер в статье «Тотемизм: аналитическое исследование». На обширном материале американский ученый показал, что связь с тотемом не совпадает часто с границами клана, тем более — употребляемой пищи. Принадлежность к тотему существует независимо от иных социальных, религиозных или бытовых переменных — сделал вывод Гольденвейзер<sup>2</sup>. Позднейшие исследования подтвердили это утверждение. Хотя совершенно произвольные суждения о сущности тотема еще высказывались, например, Эми-

---

<sup>1</sup> G.J. Frazer. Totemism and Exogamy. L., 1910.

<sup>2</sup> A.A. Goldenweiser. Totemism: an Analytical Study//J.of 1 Folk-Lore. 1910. V. 23. P. 179—293.

лем Дюркгеймом<sup>1</sup> и Зигмундом Фрейдом<sup>2</sup>. В 1960-е годы к проблеме тотемизма обратился Клод Леви-Отросс. В монографиях «Тотемизм сегодня» и «Сознание дикаря»<sup>3</sup> он настаивал на том, что тотемизм — это искусственное построение этнографов XIX—XX столетий. На самом деле тотемизм — не более чем способ называния различных социальных реальностей.

Одновременно, в 1960—70-е годы, главным образом на австралийском материале были предприняты новые систематические исследования Р.М. Берндтом, К.П. Моунтфордтом, А.П. Элкиным, Т.Г.Х. Стрехлоу, В.Е.Х. Станнером, Е.А. Вормсом. Эти ученые выявили очень своеобразную систему представлений о творении мира и человека, в которой важнейшую роль играют сущности, именовавшиеся антропологами тотемами.

Время и бытие начались тогда, когда из вечности возникли, вышли многочисленные существа, которые довольно условно именуется австралийцами «предками». Коренные народы Австралии используют понятие «выход из вечности» (на языке аранда — альтжиранда нгамбакала), понятие и для нас нелегко сознаваемое.

Действительно, при изучении религиозных представлений «примитивных племен» обращает на себя внимание далеко не примитивная глубина, делающая их сопоставимыми с шедеврами богословской мысли высококультурных народов. Скорее современный белый человек, живущий исключительно интересами телесного комфорта и сиюминутной приятности, покажется дикарем австралийцу, глубоко переживающему тайну своего бытия.

До того момента, как сверхъестественные существа вышли из вечности, земля была «безвинна и пуста», не было ни солнца, ни звезд, ни воды, ни гор. Существа имели различный облик — некоторые напоминали определенные породы животных, другие — во всем были подобны людям. Но, независимо от внешности, все они являлись сознательными и могущественными существами как женского, так и мужского пола. Некоторые из них, хотя и не имея облика растений, были связаны с ними, создали их и питались ими. Другие создали животных «своих» пород, третьи — создали леса, реки, вывели на небо светила.

Люди, подобно земле, лежали единой нерасчлененной массой, находясь в эмбриональном состоянии. Эту массу людских зародышей

---

<sup>1</sup>Э. Дюркгейм полагал, что тотем играет чисто социальную роль, как форма познания племенем себя самого.

<sup>2</sup>З. Фрейд полагал, что тотемом становится отец, убитый сыновьями, ради овладения его женами. — См. его «Тотем и табу».

<sup>3</sup>C. *Levi-Strauss*. *La pensée sauvage*. P., 1962.

«предки» тщательно разделили, вырастили, и так появились первые люди. Таким образом, люди не являются потомками вышедших из вечности сверхъестественных существ, но, скорее, их созданиями. Когда мир был обустроен, предки вернулись в инобытие, вышли из сформированного ими пространства. За время своей жизни в мире они совершили различные деяния, частью героические, частью — глубоко безнравственные — типа инцеста и людоедства. Преданий о деятельности предков «во время оно» бесчисленное множество среди австралийцев. Существа эти оказались подверженными страданиям и болезням, но не смерти. Даже те из них, кто были убиты, превратились в скалы и иные священные объекты, в которых они продолжают свое существование. Уход «предков» из мира совпадает с вхождением в мир смерти, которая появилась случайно, из-за каких-то неправильных действий людей и «предков».

Те места, где «предки» вышли из небытия и те, где они вновь ушли в него, особо почитаются австралийцами как священные. Священны также те объекты (скалы, родники), в которые превратились тела предков. «В сравнительно хорошо обводненной части Австралии практически каждый элемент пейзажа связан с каким-либо преданием или священной песней, — указывает Т.Г.Х. Стрехлоу. — Австралийская мифология повсюду соединяется с природным ландшафтом». Считается, что хотя «предки» ушли в инобытие, некоторый духовный след их пребывания в мире сохраняется. Особенно явен он там, где они вошли в мир и где покинули его. Поэтому места такие священны. Вход в них непосвященных и вне особых ритуальных моментов карается смертью.

В этих местах люди совершают ритуалы, воспроизводящие те, что совершали «предки» «во время оно», и которые привели к возникновению этого мира и всего, что наполняет его. Песни, которые при этом поются, воспроизводят мелодии, данные «предками», слова их — повести о деяниях «предков» и содержат «подлинные творческие глаголы, которыми был создан этот мир»<sup>2</sup>. Ритуалы эти связаны не столько с этой временной жизнью австралийцев, сколько с инобытием.

Каждый человек, по представлениям большинства племен Австралии, имеет кроме естественной человеческой души еще и душу «предка», вошедшую в него в материнской утробе. Вхождение этой души обусловлено специальными обрядами и она-то делает человека членом определенного тотемного клана. Все члены такого клана — как бы одно целое, ибо они имеют единую тотемную «душу». Потому

---

<sup>1</sup> T.G.H. Strehlow. HR. II. P. 611.

<sup>2</sup> Ibidem.

в таком клане невозможны браки между «родственниками». Существовало среди этнографов даже представление, что австралийцы вовсе не видят связи между соитием и рождением, что беременность наступает от «тотема». Сейчас ясно, что столь наивными австралийцы не являются. Но они убеждены, что человек — это соединение двух душ: человеческой от отца и матери, и тотемной — от предка. Знак «предка», в котором обитает тотемная душа, австралиец часто носит с собой. Это, на языке аранда, чуринга — раскрашенный камень, украшенная резьбой дощечка, раковина. В ней — жизнь человека. После смерти телесная душа какое-то время пребывает рядом с телом, а потом растворяется в лучах солнца, тотемная же — возвращается к «предку», давшему ее.

Запреты на разглашение тайных отношений с «предком» столь строги, что антропологи до сих пор не могут точно воспроизвести механизм соединения индивидуальной души человека с духом «предка» в вечности. То ли это растворение и утрата личности, то ли сохранение. То ли личность австралийца на онтологических глубинах вообще не индивидуализирована и он ощущает себя лишь эмпирическим проявлением «тотема». Есть ряд точек зрения по этому вопросу и все они не до конца достоверны. Хотя австралийцы и сейчас живут бок о бок с нами, на наши распросы ответов они предпочитают не давать.

Впрочем, даже то небольшое, что мы знаем, позволяет сделать некоторые заключения. Мир обустроен (но не создан!) и человек приведен в свое нынешнее состояние (но опять же — не создан!) некоторыми существами, безмерно превосходящими человека силой, обладающими свободной волей, которую они равно успешно употребляют и на доброе, и на плохое. Именно эти существа органически связаны с человеком через «тотемную душу» и именно к ним стремится уйти человек в страшный миг смерти. Иногда исследователи конца XIX — начала XX века ошибочно принимали тотем племени за Бога-Творца, ибо аборигены рассказывали немногим прошедшим посвящение белым, что такое-то великое существо создало нас, оно — «наш отец». Теперь ясно, что таких «создателей» австралийцы знают множество. Это — не Бог-Творец, но духи, созданные Им, исшедшие из *Ego* Божественной вечности.

Подобно нанайцам и орочам, о которых речь шла чуть раньше, австралийцы живут в действительности в мире духов. Духи эти, как и люди, обладают свободной волей, склоняются и к добру, и ко злу. Но если нижеамурские народы не задаются вопросом о творении мира и о своем отношении к его устройщику, то австралийцы делают это с замечательной последовательностью. Нанайец сознает мир духов как данность, с которой нужно научиться жить

«по-хорошему». Австралиец ощущает себя частью мира духов, он и его родители заботятся о том, чтобы с первых моментов существования в нем пребывала «тотемная душа предка», иначе говоря, тот демон, который «опекает» этот клан, семью, род.

Ощущая в себе небесное семя, Дух Бога-Творца, древний человек устремлял свои упования к небу, связывал свою победу над смертью с воссоединением с Небесным Отцом, образом которого так часто было жизнедательное солнце или бездонное сияющее небо. Австралиец мыслит иначе. Он носит в себе духа рода, с этим духом утверждает он свое единство в таинствах, с ним же он соединяется и посмертно, обретая в такой форме искомую всеми людьми победу над смертью.

Но знают ли аборигены Австралии, что за тотемными предками присутствует иная сила, действительно сотворившая и мир и этих духов? Кажется, знают. Тот же Стрехлоу пишет: «Хотя предки вполне свободны в своих действиях от какой-либо высшей силы и хотя пути их подвигов лежат «по ту сторону добра и зла», из эпилогов многих священных преданий явствует, что повсюду аборигенная религия усматривает и признает наличие некоторой непреодолимой безмянной Силы, способной привести в конце концов к падению даже самые мощные земнородные сверхъестественные существа, сознательно нарушившие те самые нравственные законы, которые управляют поведением их позднейших человеческих воплощений. Сила эта не определяется в специальных понятиях и даже не имеет имени в преданиях аборигенов. Она просто подразумевается, когда речь идет о возмездии над теми преступными «предками», которые совершили такие ужасные деяния как каннибализм или убийство близкого родича»<sup>1</sup>.

Итак, в австралийской религии, как и в религиозных представлениях других неписьменных народов, присутствует в «вынесенной за скобки» форме знание Высшего Бога, хранящего, в частности, и нравственный закон. Но в отличие от иных «дикарей», организация жизни в мире духов достигает у австралийцев очень высокого уровня. Духи являются не только «частью ландшафта», но и создателями, отцами и конечной эсхатологической целью существования аборигена. Это — предельная из известных ныне форма демонизма.

## **МИРОВОЕ ДРЕВО И СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННЫЙ ПЕРЕХОД**

Когда мы говорим о такой своеобразной религиозной системе, как австралийский «тотемизм», следует избегать привычных эволюционистских понятий «уже» и «еще не». Мы не можем с ка-

---

<sup>1</sup> *T.G.H. Strehlow. HR. II. P. 612.*

кой-либо долей уверенности сказать, что австралийский «пандемонизм» — более ранняя форма, позднее распавшаяся у иных неписьменных народов. Не можем мы также и сказать, что верования австралийцев еще не развились в более высокие формы, характерные для неписьменных народов Азии, Африки или Америки. Мы можем лишь констатировать моменты сходства и моменты отличия между этими формами, но неписьменный характер сравниваемых нами культур не позволяет заглянуть в тысячелетия, предшествовавшие тому моменту, когда этнографы сто—двести лет назад серьезно обратили внимание на верования «дикарей». Понятие «*перезитки* тотемизма», которое часто встречается в работах по религиозным представлениям «первобытных народов» — не более чем домысел, не подтверждаемый фактами, так как мы не знаем, чем жили эти народы в прошлом.

Если у австралийцев внимание к творению мира «предками» — основание личных религиозных упований, то для «неписьменного человека» Евразии интерес очевидно смещен с момента творения на момент нынешнего устройства мира. Равно, ульч или индонезийский батак главным образом заинтересованы в практическом знании духовного мира вокруг них, которое бы позволило им стать хозяевами в этом мире. Претензия — невозможная для австралийского аборигена, ощущающего себя во многом лишь человеческой эманацией могущественных демонических сил.

Структура мира, его уровни, способы перехода с уровня на уровень принципиально важны для большинства неписьменных народов. Жизнь в мире духов требует овладения этими для нас, казалось бы, совершенно лишними знаниями. Принципиально мир трехчастен. Его образуют небо, земля и преисподняя. Небо и преисподняя столь же полны жизнью, как и земля. И там есть свои люди, духи, природные объекты. Ландшафт неба и подземного мира во многом подобен тому, какой известен данному племени из повседневной жизни. В преисподней нанайцев также течет Амур, есть свои деревни, сопки, тайга, озера. В преисподней даяков Калимантана — море, острова, заливы, джунгли, вулканы. Преисподняя — мир умерших на земле людей. На небе также обитают некоторые предки, особенно прославившиеся героическими деяниями, но, кроме того, и особые люди, не имеющие родства с земными. И небо, и преисподняя не едины, но почти всегда подразделяются на уровни. Число уровней неба равно числу уровней преисподней. Как правило, их по семь или по девять. Каждым уровнем управляют особые духи, и дабы проникнуть на него, надо получить от них согласие.

Хотя такой мир напоминает слоеный пирог, он един. Образом единства является мировое дерево или мировая гора, соединяющая



все уровни. В северных широтах полагают, что к вершине мировой горы прикреплена неподвижная полярная звезда. Вершина эта находится на высшем небе и по склону горы должен суметь подняться колдун, желающий обрести знания или вернуть потерянную кем-либо из соплеменников душу. Иногда образ горы соединяется с образом дерева или подменяется им. У хакасов белая береза с семью ветвями растет на вершине железной горы. Ее ветви достигают дворца «императора неба» Бай Ульгена, а корни, уходя в преисподнюю, там превращаются в черную ель, растущую перед дворцом владыки страны мертвых Эрлик-хана. И на березе и на ели по семь ветвей, обозначающих число уровней каждой из этих двух зон.

Дерево, растущее на вершине горы и достигающее своей макушкой высшего неба, может быть названо деревом жизни. Очень распространены поверия, что каждый его лист связан с определенным человеком. Опадает лист — человек умирает. В тунгусских сказаниях на ветвях этого дерева сидят в виде птичек *оми* — души еще не родившихся младенцев. При зачатии они слетают с дерева в материнскую утробу, но некоторое время не теряют с ним связи. Даже первые недели после рождения младенец еще чувствует себя обитателем не земли, но мирового дерева *тууруу*. На этом же дереве висят главные предметы, используемые в шаманских камланиях.

Мировое дерево и мировая гора — образы известные очень многим народам и религиозным системам. Их первоначальная символика достаточно проста — это вырастание земли к небу, устремленность дольного в горня. Дерево к тому же еще и живое существо, оно зримо растет ввысь, оно приносит листья и плоды, могущие использоваться как лекарства. В сущности, вырастание земли к небу — образ брака неба и земли, их соединения, в результате которого появляется человек — созданное из персти существо, но несущее в себе духовное семя неба. Можно предположить, что универсальная идея мировой горы возникает не без участия древнего образа кургана — беременного живота земли. В доисторической древности курган являлся символом возрождения к вечной, небесной жизни, менгир-пуповина соединял усопших с небом, с Отцом-жизнедателем<sup>1</sup>. Понятия мировой горы и мирового древа развились из этих символических образов, потерявших свое исходное значение в культурах, вынесших «за скобки» и небо, и землю.

---

<sup>1</sup> E.A.S. Butterworth. *The Tree at the Navel of the Earth*. Berlin, 1970; R. Cook. *The Tree of Life. Symbol of the Centre*. L., 1974; K.O. James. *The Tree of Life. An Archaeological Study*. Leiden. 1966. (Studies in the History of Religions. № 11).

В неписьменных культурах неба оказалось возможным достичь не через смерть и воскресение, не через напряженное усилие по преодолению собственной «плохости», но *умением* подняться по склону горы, взобраться по ветвям мирового дерева. Да и цель достижения неба стала иной — не вечное пребывание с Небесным Отцом, но решение с помощью небесных сил каких-либо вполне земных проблем, стоящих перед общиной или кем-то из общинников. При всех трудностях восхождения, гора все же есть единственный путь к небу, который опытный человек может освоить сам, без чьей-либо посторонней, в том числе и божественной помощи. Другое дело, всегда ли можно, взбираясь по этому склону или по стволу этого «мирового дерева», достичь конечной цели.

И не случайно, что именно в неписьменных культурах такой особый интерес испытывают люди не к выходу за пределы неба, но к освоению всей сложной системы небес и преисподних. Здесь, в обиталищах духов, человек, вынесший Бога «за скобки», чувствует себя наиболее уверенно. Здесь входит он в отношения с повелителями уровней, «господствующими в воздухе».

Однако выйти с земли на иные уровни не так-то просто. И в народных преданиях и в переживаниях колдовского транса очень часто имеется образ «узкой щели» между землей и небом, щели, «через которую дует ветер». В эту щель умудряется проникнуть знаток — и в результате выходит в миры духов. Среди оснащения шамана обычны предметы с трех-, семи- и девятичастной символикой — шест с семью зарубками, шнур с девятью узлами, грибомухомор с семью пятнышками, который вручает вновь посвящаемому саамский колдун. Все они — образы, указывающие на свободное перемещение их владельца по космическим уровням.

Примечательно, что в среде неписьменных народов обычны предания о том, что когда-то, в незапамятном прошлом, переходы с уровня на уровень были просты и доступны каждому. Смерти тогда не было, а землю и небо соединял мост. Когда в мир вошла смерть (обычно по причине какой-либо случайной оплошности человека), то мост утончился до острия ножа, стал непроходимым для людей, обремененных телом. Только умерший может по нему уйти в царство мертвых, да шаман в духовном теле, пролететь через образовавшуюся пропасть. Не случайно одеяние шамана очень часто включает перья птицы — образ полета.

Представление о пропасти, отделившей небо от земли одновременно с вхождением в мир смерти, характерно равно и для неписьменных и для письменных народов. Ангел с огненным мечом, стоящий у врат рая, из которого после грехопадения и осуждения на смертность изгнаны были Адам и Ева, известен всем авраами-

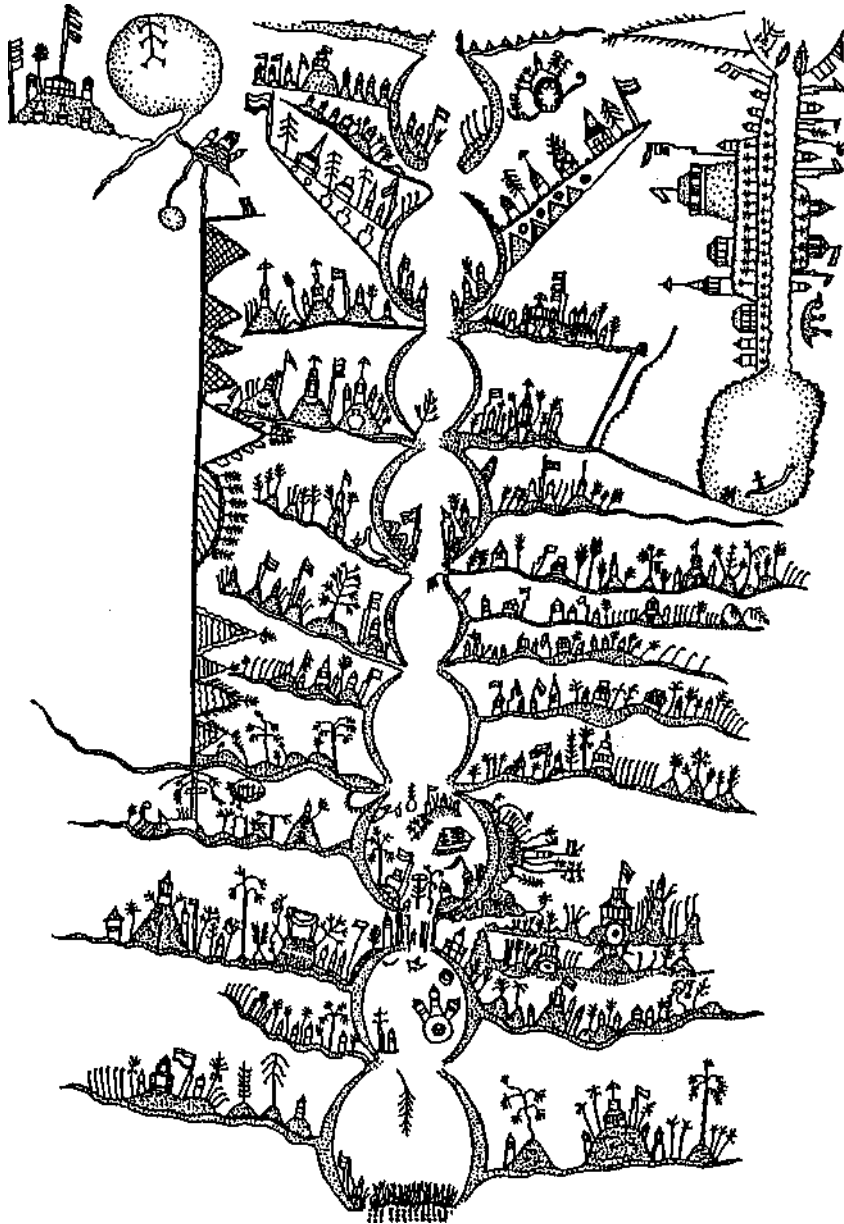


Рисунок Верхнего мира у даяков племени нгаджу

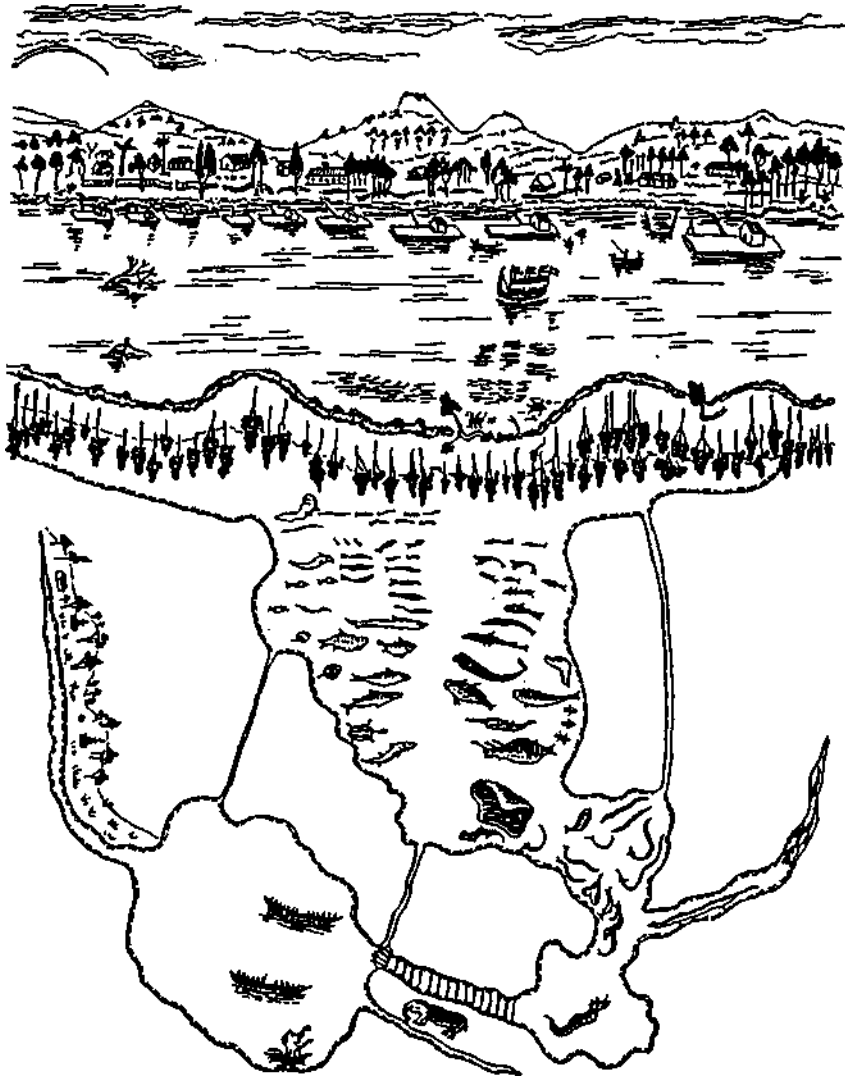


Рисунок Нижнего мира у даяков племени нгаджу

ческим религиям. О глубочайшей пропасти между раем и адом говорится в притче, рассказанной Христом ученикам [Лк. 16, 26]. Мост-Разлучитель (Чинвад), переброшенный через бездонную пропасть, отделяющую рай от земли, хорошо известен современным парсам — зороастрийцам, возносящим специальные молитвы, чтобы душа человека на четвертый день после смерти благополучно прошла по нему. Шнур, связывающий березы при шаманском камлании у сибирских народов так и называется «мост»<sup>1</sup> и означает путь, которым шаман восходит на небо и потом вновь спускается на землю. «Остер как лезвие бритвы, неодолим, недоступен этот путь», сказано о дороге к Богу в священном индийском тексте [Катха упанишада 1, 3, 14].

Но если в религиях письменных народов пропасть между землей и небом преодолевается нравственным усилием, верой в Бога и упованием на Него, то у неписьменных народов — приемом техническим, знанием, умением. Так же как и сама смерть в одном случае явилась результатом нравственного падения, в другом — случайной ошибки, результатом «незнания». Потому и мост удается перейти в письменных культурах тому, у кого добрые дела перевешивают злые, а в неписьменных — имеющему навык оставления тела, колдовского полета, способному заставить хранителей моста пропустить его, или знающему как обмануть их. Здесь пролегает одно из нагляднейших различий между религией и магией, молитвой и колдовством.

---

<sup>1</sup> P. Ehrenreich. Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen. Leipzig, 1910. P. 205. A. Coomaraswamy. Symplegades // Studies and Essays in the History of Science. N.Y., 1947. P. 463—488.