

Человек и культура

Правильная ссылка на статью:

Илларионов В.В., Максимова А.А. — Забытые ритуалы белых шаманов // Человек и культура. – 2020. – № 6. – С. 141 - 149. DOI: 10.25136/2409-8744.2020.6.34222 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=34222

Забытые ритуалы белых шаманов

Илларионов Василий Васильевич

доктор филологических наук

профессор, кафедры "Фольклор и культура", Северо-Восточного федерального университета имени М.К.Аммосова

677013, Россия, республика Саха (Якутия), г. Якутск, ул. Кулаковского, 42, оф. 234

✉ illarionov_v_v@mail.ru



Максимова Айталиня Анатольевна

магистр, кафедры "Фольклор и культура", Северо-Восточного федерального университета имени М.К.Аммосова

677013, Россия, республика Саха (Якутия), г. Якутск, ул. Кулаковского, 42, оф. 234

✉ maksimova.aytalina@mail.ru



[Статья из рубрики "Культурное наследие, традиции и инновации"](#)

DOI:

10.25136/2409-8744.2020.6.34222

Дата направления статьи в редакцию:

01-11-2020

Дата публикации:

31-12-2020

Аннотация.

Предметом исследования является репертуар белого шамана И.А. Суздадова-Сапала. Объект исследования - шаманские ритуалы И.А. Суздадова-Сапала. Хронологически исследование охватывает первую половину XX века. В исследовании использованы следующие научные методы: описание, анализ, синтез. Методологическая база нашего исследования включает эмпирический метод – описание: в данной работе представлено фиксирование шаманских обрядов информантами, общелогический метод – анализ – анализ обрядов по хронологии; синтез обрядов в составе ритуала шамана айыы. Методы синтеза и анализа, описание шаманских обрядов раскрывают некоторые страницы древних верований предков народа саха. Авторы подробно рассматривают репертуар шамана Сапала - Ивана Андреевича Суздадова, уроженца Абыйского района Республики Саха (Якутия). Авторами статьи вводятся в научный оборот уникальные

материалы по якутскому шаманизму. В ней дано подробное описание ритуалов последнего шамана айыы (белого шамана) И.А. Суздалова-Сапалай, зафиксированные фольклористами-собираателями. Наследие Ивана Андреевича Суздалова - Сапалай дает нам некоторые детали уже забытой ранней веры якутов. Описание обрядов, рассказанных Сапалаем, дает нам представление о картине мира, вере, загробной жизни, о трех душах человеческого бытия, об обрядовых и ритуальных действиях якутов.

Ключевые слова: шаман, традиция, обряд, фольклорист, шаманские заклинания, божество, репертуар, шаманизм, шаманский обряд, традиционные верования

Введение. Якутский шаманизм, базируясь на устной традиции народа, творчески развивался под влиянием исторических реалий жизни. Фигура шамана как личности всегда привлекала внимание ученых и путешественников, но до сих пор вызывает много споров. Шаман изначально представлял собой сакральное лицо, в котором причудливо сочетались черты жреца, врачевателя, певца, сказителя и воина.

В научной литературе всегда отмечается, что шаманы жили до прихода русских в Якутии. Они были советниками, приближенными людьми вождей рода. Главной функцией их было проведение ритуальных действий божествам верхнего мира, главного обряда, посвященного в честь верхних божеств. Они были посланниками верхних небес. Однако с приходом русских и введением христианства, шаманы были притеснены. Многие из них нашли прибежище в отдаленных окраинах Якутии и сохранили древнюю языческую религию. Один из них, И.А. Суздалов - Сапалай жил в советское время до 1958 г. и был информантом якутских фольклористов А.А. Саввина, Г.М. Васильева, Н.К. Антонова.

Иван Андреевич Суздалов-Сапалай – последний шаман айыы Якутии. Был известным сказителем. Родился в 1882 году в наслеге Уолбут Абыйского улуса. Умер в 1958 году. Проводил шаманские обряды, лечил от болезней, исполнял эпосы-олонхо. Нужно отметить, что изменения в общественной жизни, в частности, революция, Советская власть препятствовали развитию его редкого природного дара шамана и сказителя.

В настоящей статье на основе собранных фольклорных материалов попытаемся исследовать шаманские ритуалы И.А.Суздалова-Сапалай, последнего шамана айыы, зафиксированные фольклористами-собираателями.

Описание древних ритуалов шамана айыы Сапалай

Фольклористы А.А.Саввин, Г.М. Васильев^[1, 2, 3, 4] работали с И.А. Суздаловым, собрали богатый фольклорный материал. Все, кто общался с Сапалаем, считают его по роду деятельности шаманом айыы. Историк, краевед, Заслуженный учитель Якутской АССР Г.Г. Софронов будучи подростком в 1922 году описал последний Ысыах в Среднеколымском районе с участием шамана айыы. По совету ученого-фольклориста В.В. Илларионова краевед сдал этот содержательный этнографический материал заведующему Архивом Якутского филиала Академии Наук СССР А.Л. Новгородовой^[5]. Из этого этнографического материала известно, что на этом ысыахе ритуальную часть проводил известный в то время шаман айыы Коркин-Чапыан, а помощником был молодой Сапалай. Впоследствии Сапалай не раз говорил, что в шаманы его посвятил Чапыан^[6]. В то время Сапалаю было 30 лет. Во время камлания и проведения ритуальных таинств Чапыан передавал секреты своего мастерства своему ученику, будущему шаману айыы. Со слов Сапалай ученой-фольклорист А.А. Саввин записал, что ысыах проводят для благословения всего живого на земле. В старину народ саха верил в силу сэргэ –

символ Мирового древа, который источает белую благодать. Г.М. Васильеву И.А.Суздалов рассказал, что шаман айыы испрашивает у богов благополучия и здоровья, обильного потомства людям и животным, защиты от бед, исцеления сородичей от болезней, добивается их благосклонности. Шаман айыы должен обладать лучшими человеческими качествами. Он не должен брать плату за камлание и лечение больного, быть неприхотливым в быту, аскетичным, способным "согреть замершего, накормить голодного...". [4] Шаман айыы Владимир Алексеевич Кондаков писал: «Шаманы ритуалы проводят только днем, отводят от злых духов, спасают от различных проклятий, порчи, сглаза своих сородичей. Сегодня многие обряды утрачены и забыты. Но сейчас можно возродить ритуалы своих предков» [7]. Древние предания якутского народа гласят, что первым шаманом айыы был Намылга Сююрюк. Еще в младенчестве он называл имена всех богов Верхнего Мира Юрюнг Айыы Тойона, Джесегей Айыы Тойона, Эджэн Иэйиэхсит, Нэлбэй Иэйэхсит Хотун, богиню Среднего Мира Аан Алахчын Хотун. Верховные боги разрешают проводить ысыахи и ритуалы только избранным людям айыы. Таким образом, основной задачей шамана айыы является проведение обряда ысыаха Айыы.

Исследователи шаманизма, ученые Н.А. Алексеев, П.Н. Ильяхов писали, что с установлением Советской власти шаманов стали рассматривать как классовых врагов. 3 ноября 1924 г. было принято постановление ЯЦИК «О мерах борьбы с шаманизмом в Якутской АССР» о порядке привлечения к судебной ответственности шаманов за совершение преступных деяний, предусмотренных УК РСФСР, и была распространена по всем улусам для руководства и исполнения [8]. Начались преследования, лишение права голоса, запрет их целительской деятельности. Но Сапалай не был репрессирован советской властью. Сапалай принял новую власть. Фольклорист А.А.Саввин написал: "Суздалов один из белых шаманов Абыйского района. Он научился шаманскому искусству в Колымском округе. Это человек приблизительно 45 лет, здоровый, энергичный, ударник труда, бригадир колхоза. Семейный, середняк. Записал в Уолбуте несколько народных песен, сюжеты нескольких мистерий, а также видения о белых шаманах" [1]. Народный целитель В.А. Кондаков в своей книге "Духовное начало целительства шамана айыы" писал: "Шаман айыы имеет своих духов-помощников: орла, орлана, кобчика, обращается в них во время странствий по мирам. Его сопровождают рыбы-помощники: осетр, окунь и другие. Обращаясь в рыбу, он плывет по шаманской реке. Он поклоняется священным духам Природы, Верхнего мира. Они помогают ему. В Среднеколымском районе шаманы айыы С.Кокорин – Чапыан и И.А. Суздалов – Сапалай в советское время исполняли свои шаманские таинства. Так они сохранили и передали сакральную веру Аар Айыы будущим поколениям" [7]. А.Л. Новгородова подготовила интересную публикацию о шамане айыы по фольклорным материалам А.А.Саввина об И.А. Суздалове – Сапалае. [5]. В этой публикации подробно описывается одеяние Сапалай, головной убор, бубен шамана. Религиозная природа шаманства в труде исследователя Н.А. Алексеева тоже соответствует рассказам Сапалай. [9]. Это указывает на преемственность дара целительства И.А.Суздаловым. В 1940 году Сапалай продиктовал фольклористу А.А.Саввину [2] описание обряда "Ысыаха Айыы". В этой записи он продемонстрировал преемственность шаманского искусства. Он указывал на строгое исполнение обряда при проведении ысыаха. Начало ысыаха должно совпасть с восходом солнца на Петров день (29 июня). Вероятно, такой обычай был характерен для северных районов. А в центральных улусах обряд встречи солнца проводили 22 июня, о чем впервые в научной литературе написал участник II Камчатской экспедиции Я. Линденау в 1745 г. Он писал, что «шаман айыы ритуал начинает внутри урасы, в

окружении знатных людей и почетных старцев родового общества. Когда на горизонте появились первые лучи солнца, все вышли на встречу солнца и начали выполнять обряд» [10]. Обряд ысыаха начинается с ритуального столба, где он произносит алгыс – благославление духов и просит их о милости. Большую роль на Ысыахе Айыы играет Джёсёгёй – божество, покровитель лошадей. Обращают внимание слова И.А.Суздалова о красочности и выразительности речи выдающихся шаманов айыы. Как известно, до революции такие Ысыахи Айыы, посвященные божествам Верхнего мира, проводили повсеместно в центральных и вилюйских улусах. Ысыах айыы называли ещё ысыах “Ытык дабаты” (Посвящение священного коня Верхним богам). Об “Ытык дабатылаах” ысыах в Сунтарском районе написал фольклорист Г.Е.Фёдоров. Содержание записей Г.Е.Фёдорова соответствует записи Г.Г.Софронова. В работах фольклористов идентично описывается выбор шаманом айыы священного жеребца, установление сэргэ-коновязи, привязывание коня, обрядовые действия, в частности окропление кумысом и т.д. Но есть отличия: в Сунтарском районе ысыах “Ытык дабатылаах” проводят последовательно 9 лет, когда как в Среднеколымском районе через 3 года. Сунтарский ысыах предназначен для исцеления от недугов, среднеколымский – для благословления и плодородия священного жеребца. [6, 11]. И.А. Суздалов-Сапалай в 1945 году провел Ысыах Айыы, посвященный Великой Победе. По его указу мастер по дереву И.Х. Слепцов изготовил красивые коновязи-сэргэ, которые установили на месте ысыаха. Об этом писал местный краевед К. Хотугуров. [12].

Известный абыйский писатель, краевед-фольклорист Н.В. Слепцов-Абыйчанин в статье “Шаманизм в Абыйском районе” писал: “Еще до прихода русских поселенцев на крайнем севере шаманизм был широко распространенной религией. В 19 веке город Зашиверск охватила эпидемия оспы, заболело и умерло много людей. Есть предание, что великий шаман Сааргыл вылечил от болезни 40 человек. Об этом написал учёный Ф.П. Врангель, который побывал на Чукотке во время экспедиции 1920-1924г.г. [13].

Архивариус А.Л. Новгородова подготовила материалы А.А. Саввина об обряде «Отделение души», записанный со слов Сапалай [5]. И.А.Суздалов продиктовал фольклористу условия проведения и содержание обряда. Покойник может унести душу человека с собой, но не младенца. Умершие могли забрать с собой душу из числа близких людей. Вероятно, родственная душа считалась верным спутником в той жизни. Если покойник выбрал душу своего близкого человека, то родственник становится вялым, беспомощным, сонным. Он может говорить, что его душа уходит за покойником, тогда родня приглашает для «отделения души» шамана айыы. Об этом обряде профессор Р.И. Бравина пишет: «У якутов бытовало поверье, что покойник уносит с собой души (кут) других людей. Шамана просили узнать, чей кут умерший унес с собой и по возможности скорее вернуть его. Такое камлание называлось “кут араары” – “отделение души” [14, с.47-48]. Сапалай такой обряд проводил до революции [7]. В большинстве случаев обряд проводили для молодых умерших людей: утопленников, самоубийц, жертв несчастного случая. Родители усопшего хотели знать причину смерти, боялись за душу – душа могла стать неприкаянной. После погребения близкие приходили домой и закрывали все окна. Шаман айыы начинал камлать. Он спрашивал у души покойника об обстоятельствах смерти, о возможности реинкарнации. Этот обряд совершали, вероятно, с целью узнать у души покойника о его последнем желании, о возможном захоронении жертвенного коня.

Другой наиболее интересным древним обрядом был «Кут сююдюйютэ» (Возвращение души), о котором шаман айыы Сапалай также подробно рассказал фольклористу

А.А.Саввину^[2]. Как записал информатор, после погребения покойного, заходили в дом и закрывали все окна. Шаман садился посередине дома на настил (олбох) и сразу начинал камлание. Он не должен садиться за поминальный стол. Сапалай объяснял эту спешку тем, что надо было успеть словить душу (кут) умершего. Когда предают тело покойного земле и кидают первую лопату с землёй на покойника, душа его сразу выходит из него и уходит в мир покойников. Если душа переходит через 1 препятствие (буомча), застать его очень трудно. Поэтому обряд возвращения души (кут) совершали сразу после возвращения в дом покойного. Этот обряд совершали, когда покойник умер в молодом возрасте от несчастного случая, утопления, убийства или самоубийства. Обычно шаман спрашивал у покойного о желании реинкарнации. Если покойный изъявлял желание, то через 3 или 7 лет он мог повторно родиться у родственницы, и у него будет родинка на какой-то части тела. Шаман передавал близким слова души покойного и всё объяснял. Он описывал внешность «возвратившегося» и отметины на его теле. Если душа покойного не хотела возвратиться обратно, то его сопровождали дальше, Обряд «возвращения души» напоминает обряд «отделения души».

Описание «Родильного обряда» Сапалаем представляет собой один из наиболее интересных моментов в жизни дореволюционных якутов. Поэтому считаем уместным полностью изложить то, что рассказал И.А.Суздалов-Сапалай фольклористу А.А.Саввину^[2]. Основную роль в родильном обряде выполняла «бабушка», принимающая роды. В этом описании мы наблюдаем заимствование из обиходной русской речи. «Родильный обряд» представляет один из самых древних обрядов. Когда начинаются схватки, варят уху, суп из головы зайца, или куропатки, или утки. «Бабушка» гладила по спине роженицы и приговаривала: «Еда готова?». После благополучных родов суп ставили на стол, подносили суп богине Айыысыт. При рождении мальчика на столб Айыысыт вонзали стрелу, а при рождении девочки - ножницы. Для защиты новорожденного от злых духов на землю вонзали пальму. Женскую плетку вешали на столб Айыысыт. Послед ребенка обертывали сеном, на котором он родился. В честь рождения ребенка забивали скотину, готовили богатый стол для всех присутствующих. На 4 день после родов исполняется обряд провода богини Айыысыт. Сапалай рассказывает о 3 частях этого обряда: 1) готовили похлебку из рыбной икры и молока. «Бабушка»-повитуха этой похлебкой 3 раза угощала духа огня, Айыысыт, Этот обряд должен был укрепить душу новорожденного. 2) проводы Айыысыт. Для этого шаман айыы вместе с роженицей готовили маленький макет ураса, затем за печкой рыли ямку, перевязывали конским волосом макет ураса и устанавливали над ямкой. Женщины изготавливали лук и 7 стрел из лучины. Сапалай рассказывал, что стреляют 6 раз, промахиваясь; на 7 раз попадают в цель, затем ломают стрелу, зажигают его и недогоревшую зарывают в ямку. Завернутые в заячью шкурку божков-айыысыт по истечении 7 суток укладывали в маленький ящик или кожаную котомку, брали вещи, использованные при родах, выносили в лес и вешали высоко на ветке лиственницы. А угощение Айыысыт, загрибок положенный к столбу, делили между собой и съедали. 3) После 7 дней проводили ритуал «укладывания в колыбель». Участвовали дети 10-13 лет. Если родилась девочка, приглашали девочку, укладывали спать в доме с ритуальными ножницами. Если родится мальчик, приглашали мальчика, укладывали спать в доме со стрелой. На завтрашний день дети должны были рассказать о своем сновидении. Они оглашали таким образом о будущей судьбе новорожденного. После этого «бабушка»-повитуха завершала родильный обряд и возвращалась домой. Шаман айыы участвует также в процессе подготовки колыбели.

Заключение. Сегодня происходит переосмысление своего исторического прошлого. Становится актуальным изучение своей истории, своей этнической идентичности, что

ведет к формированию национального самосознания. Поэтому мы исследовали репертуар шамана айыы на определенном хронологическом отрезке времени с учетом исторических факторов и условий.

В статье проанализированы архивные источники этнографических экспедиций А.А.Саввина, Г.М.Васильева. И рассмотрены следующие древние шаманские обряды со слов самого шамана айыы И.А.Суздадова зафиксированные фольклористами: «ысыах Айыы», «отделение души», «возвращение души», «родильный обряд». Подводя итог, нужно заключить, что шаман айыы исполнял социальную функцию, оформившуюся в эпоху родоплеменного строя: в общении с духами и божествами он выступал как защитник и представитель своего рода.

Шаман айыы Суздадов-Сапалай жил в советское время. Как и его учитель Чапыан и другие известные шаманы айыы, обладавшие природным даром, не смог реализоваться в полную силу, не успел передать свои знания и умения ученикам. Ритуалы, описанные в исследовании, проводились только белым шаманом айыы. Ученые-этнографы И.И. Саввин, Г.М. Васильев, Г.Г. Софронов, фиксируя рассказы Сапалай, подчеркивают уникальность этнографического материала. Пришло время сосредоточить и систематизировать все материалы, провести текстологический анализ репертуара И.А. Суздадова и представить научному сообществу все богатое наследие последнего якутского шамана айыы.

Библиография

1. Саввин А.А. Фольклор хоту оройуоннарга тарганыта (Распространения фольклора в северных районах)// Рукописный фонд архива ИГИИПМНС СО РАН, ф.5. оп. 3, ед.хр. 63-л.7.
2. Материалы по верованиям Абыйских якутов, собранные А.А.Саввиным //Рукописный фонд архива ИГИИПМНС СО РАН, ф.5, оп.3, д. 480.
3. Саввин А.А. Отчет северной экспедиции. 1940 // Рукописный фонд архива ИГИИПМНС СО РАН ф.5, оп. 3, д.462.-л.20.
4. Васильев Г.М. Отчет по собиранию фольклора / Рукописный фонд архива ИГИИПМНС СО РАН ф.5, оп.3, д.655.-л.56.
5. Новгородова А.Л. Айыы ойууна (Шаман айыы). Якутск: Якутское книжное издательство, 1993, с.47-50.
6. Софронов Г. Г. Колымские легенды: (очерки, статьи и рассказы)/сост. С. А. Третьякова.-Якутск: Туһулгэ, 2014.-168с.
7. Кондаков В.А. Аар айыы итэбэлэ (Духовное начало целительства шамана айыы) – Якутск, 2004. – 366 с.
8. Ильяхов П.Н. Борьба с шаманизмом в Якутии (1920-1930).-Якутск: РДНТ, 1995.-114 с.
9. Алексеев Н.А. Традиционное религиозное верование якутов XIX-XX в. – Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1975.-210с.
10. Линденау Я.И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII века): Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока.-Магадан: Книжное издательство, 1983.-176 с.
11. Федоров Г.Е. Сэргэ төрдүгэр сэхэн. (Старинные предания) /Составитель В.В. Илларионов. – Якутск: Книжное издательство, 1991. – 168 с.
12. Никулин К.Н. Хоту дойду үһүээннэрэ (Мифы Севера). – Якутск: Бичик, 2004. – 47с.
13. Слепцов Н.В. – Абыйчанин. Абый оройуонугар ойууннааһын (Шаманизм в Абыйском

районе)// Хотугу кыым, октябрь 20 к. – с.4.

14. Бравина Р.И. Избранники Небес и духов.-Якутск: Бичик, 2018.-160 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

В название статьи вынесено ключевое понятие шаманизма и шаманских ритуалов. Вместе с тем автор персонифицирует эти явления, соотнося их, в частности, с образом и деятельностью якутского шамана Суздалова-Сапала. Я бы в данном случае не стал выносить фамилию в название работы, все же проблематика, затрагиваемая в научной статье, должна представлять интерес для широкого круга потенциальных читателей. В данном же случае тема замыкается на конкретном человеке и в этой связи может показаться, что статья будет востребована лишь теми, кто или знал лично шамана, или в какой-то степени ориентирован в концептуализации якутского шаманизма. Одним ловом, автору необходимо подумать над названием, а кроме того, сделать его более предметным, отразив в нем конкретную проблему. Между тем, конечно в свете этнической проблематики регионов материал заслуживает внимания, поскольку некоторые регионы, действительно, сталкиваются с серьезными вызовами, когда речь идет об этнических вопросах. Поэтому любой современный вклад исследователей в решение данных проблем может только приветствоваться. Однако обобщение такого материала нуждается в строгости анализа источников и продуманном выборе методологической базы исследования. В противном случае нередко мы становимся свидетелями тому, как авторы вовлекаются в жизнеописание конкретных исторических персонажей и забывают при этом, что перед ними стоит довольно сложная задача научного анализа. И действительно, автор начинает свою работу как сказание о самом шамане Суздалове, хотя представляется более обоснованным сделать анализ научного дискурса по теме, раскрыть соответствующую проблематику, а затем уже вписать в обобщенный контекст роль якутского шамана. Это бы дало возможность читателям оценить широту научного подхода, а кроме того, определить, насколько значима обозначенная проблема, например, в общероссийском масштабе. Очевидно, что локализация исследования сужает такой масштаб очень существенно, а значит, автору статьи необходимо серьезно постараться, чтобы его материал не выглядел как описание частного случая из практики развития этнокультуры. Автор между тем формулирует цель своей работы: «на основе собранных фольклорных материалов попытаемся исследовать жизненный путь И. А. Суздалова-Сапала, последнего шамана айыы и его репертуар, зафиксированный фольклористами-собирающими, а также воспоминания земляков и родных». Сразу же встает вопрос о проблематизации данного материала. Автор статьи отдает себе отчет в том, для чего нужно знать жизненный путь Суздалова-Сапала? Какую эвристическую ценность это имеет, например, для понимания особенностей якутского фольклора, сохранения традиций шаманизма и т.д. Полагаю, что в такой формулировке цели кроется главный содержательный недостаток всего рецензируемого материала, а именно: автор статьи находится под эмоционально-психологическим воздействием личности якутского шамана, и это явно мешает ему в критической тональности оценивать его вклад в фольклор и в целом в этнокультуру. Полагаю, что автору следует в этой части работу скорректировать, избавившись от излишней описательности. Затрудняет понимание цели написания статьи и применяемый автором стиль, когда цитаты нанизываются одна на другую, а должного анализа их автор не проводит. Это довольно распространенный недостаток, который лишает обычно работу новизны, а предлагаемый

взгляд или подход автора делает довольно утрированным, предсказуемым. Считаю необходимым обратить внимание автора статьи на это обстоятельство для того, чтобы в процессе переработки статьи сделать материал научным, аналитичным, избавившись от излишнего цитирования и описательности. Отмечу при этом, что даже в случае описания конкретных шаманских ритуалов автор обращается не к первоисточникам, а к работам других исследователей, заимствуя из них эмпирический материал. Я вполне допускаю, что в некоторых случаях это можно делать для иллюстрации тех или иных явлений и процессов, но все же если речь идет об особенностях этнической культуры, автору следовало бы в большинстве случаев обращаться к первоисточникам, например, из архивов, из воспоминаний, из автобиографии и т.д. В противном случае злоупотребление пересказом многочисленных интерпретаций шаманских ритуалов, осуществленных другими исследователями, выглядит не достаточно репрезентативно. Так, например, автор обращает внимание на обряд отделения души человека. Отмечает, что Сапалай «говорил, что человек имеет 3 души: душа-пух или душа-земля, душа-мать, душа-воздух. За человеком стоят 3 тени, поэтому есть 3 души...» и т.д. В этом случае ссылка на первоисточник странным образом отсутствует, зато приводится трактовка профессора Бравиной, работу которой автор пересказывает на протяжении всего своего материала. Вызывает сомнение необходимость общих фраз в заключении. Здесь стоило бы констатировать, в чем же конкретно состоит вклад шамана в этническую культуру якутов, в развитие шаманизма. В противном случае заключение как неотъемлемая часть исследования не выполняет своей обобщающей функции и носит формальный характер. Таким образом, полагаю, что статья пока не готова к публикации, однако в случае, если автор ее серьезно доработает, можно вернуться к рассмотрению данного вопроса еще раз.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Введение в текст предельно короткое. Даем выдержку, составляющую едва ли не половину текста: «В научной литературе всегда отмечается, что шаманы жили до прихода русских в Якутии (неужели это кем-то подвергается сомнению?). Они были советниками, приближенными людьми вождей рода. Главной функцией их было проведение ритуальных действий божествам верхнего мира (?), главного обряда, посвященного в честь (? либо — посвященного... божествам, либо — в честь... божеств) верхних божеств. Они были посланниками верхних небес, Однако с приходом русских и введением христианства, шаманы были притеснены. Многие из них нашли прибежище в отдаленных окраинах Якутии и сохранили древнюю языческую религию. Один из них, И.А. Суздалов - Сапалай жил в советское время до 1958 г. и был информантом якутских фольклористов А.А. Саввина, Г.М. Васильева, Н.К. Антонова. » В общем и целом подобное введение приемлемо, но нельзя не отметить отсутствие в нем не случайно рекомендуемых рубрик — в частности, предмета, актуальности исследования, степени изученности и пр. Ничего этого нет, и подобное отсутствие предстоит восполнять воображению читателя. Стиль, структура, содержание Текст написан в достаточно своеобразной манере. Он неплох, весьма органичен и в каком-то смысле достаточно последователен. Сложность в том, что его структура имеет слабую связь со структурой научного изучения — это, скорее, весьма содержательный рассказ, своего рода повествование о шамане Сапалае, которое при необходимости трансляции жанров может быть причислено к разряду «публицистики». Приведем фрагменты текста: «Народный

целитель В.А. Кондаков в своей книге "Духовное начало целительства шамана айыы" писал: "Шаман айыы имеет своих духов-помощников: орла, орлана, кобчика, обращается в них во время странствий по мирам. Его сопровождают рыбы-помощники: осетр, окунь и другие. Обращаясь в рыбу, он плывет по шаманской реке. Он поклоняется священным духам Природы, Верхнего мира. Они помогают ему. В Среднеколымском районе шаманы айыы С.Кокорин – Чапыян и И.А. Суздалов – Сапалай в советское время исполняли свои шаманские таинства. Так они сохранили и передали сакральную веру Аар Айыы будущим поколениям"[7]. А.Л. Новгородова подготовила интересную публикацию о шамане айыы по фольклорным материалам А.А.Саввина об И.А. Суздалове – Сапалае. [5]. В этой публикации подробно описывается одевание Сапалай, головной убор, бубен шамана. Религиозная природа шаманства в труде исследователя Н.А. Алексеева тоже соответствует рассказам Сапалай. [9]. » Текст, очевидно, не лишен элементов научности — и данный отрывок характеризуется регулярной отсылкой к источникам. Разумеется, отсутствие общего (мирового) контекста изученности, в который вписывалась бы данное повествование, несколько снижает (научную) ценность последнего. Выводы, интерес читательской аудитории Поскольку текст представляется преимущественно изложением полевых наблюдений и им сопутствующих сведений, приведем заключение автора целиком (предоставляя ему право на подведение логического итога): «Заключение. Сегодня происходит переосмысление своего исторического прошлого (у кого, где?). Становится актуальным изучение своей истории, своей этнической идентичности, что ведет к формированию национального самосознания. Поэтому мы исследовали репертуар шамана айыы на определенном хронологическом отрезке времени с учетом исторических факторов и условий. В статье проанализированы архивные источники этнографических экспедиций А.А.Саввина, Г.М.Васильева. И рассмотрены следующие древние шаманские обряды со слов самого шамана айыы И.А.Суздалова зафиксированные фольклористами: «ысыах Айыы», «отделение души», «возвращение души», «родильный обряд». Подводя итог, нужно заключить, что шаман айыы исполнял социальную функцию, оформившуюся в эпоху родоплеменного строя: в общении с духами и божествами он выступал как защитник и представитель своего рода. Шаман айыы Суздалов-Сапалай жил в советское время. Как и его учитель Чапыян и другие известные шаманы айыы, обладавшие природным даром, не смог реализовать в полную силу, не успел передать свои знания и умения ученикам. Ритуалы, описанные в исследовании, проводились только белым шаманом айыы. Ученые-этнографы И.И. Саввин, Г.М. Васильев, Г.Г. Софронов, фиксируя рассказы Сапалай, подчеркивают уникальность этнографического материала. Пришло время сосредоточить и систематизировать все материалы, провести текстологический анализ репертуара И.А. Суздалова и представить научному сообществу все богатое наследие последнего якутского шамана айыы.» Заключение: работа, как уже упоминалась, вполне органична; если не приписывать ей целей абстрактно-аналитических, подразумевающих аналитику современных антропологических, этнологических и этнографических тенденций, подчинение материала априорной системе представлений (методологии, методике), то за этими пределами вырисовывается локальное, эмпирическое, но вместе с тем достаточно цельное исследование — соответственно, какой-то теоретической ценностью не обладающее, но обладающее ценностью практической (иначе, эмпирической), — и именно в таком качестве рекомендованное к публикации.