

ANTONI KUCZYŃSKI

PNEUMATOLOGIA I PLURALIZM DUSZ W WIERZENIACH
LUDÓW PALEOAZJATYCKICH

W zróżnicowanym katalogu wierzeń ludów paleoazjatyckich problem pojęcia i funkcji duszy tworzy jedno z pierwszoplanowych zagadnień. Zanim przystąpimy do szczegółowego nakreślenia związanych z tym wyobrażeń, zatrzymamy się nad kwestią genezy idei duszy, której popularne pojęcie kojarzy się zazwyczaj z całością psychiki ludzkiej lub z jakąś inną niematerialną siłą w człowieku¹. Odrzucając to pojęcie wkroczymy na krótko w rozważania z zakresu pneumatologii, która obok zagadnienia pluralizmu dusz, ich losów po śmierci człowieka oraz stosunku do ciała, zajmuje się genezą idei duszy. Genezę tę tłumaczy w pewnym stopniu polskie określenie — „dusza”, łączące się z określeniem — „dech” lub „oddech”. Również sanskryckie „atman” znaczy — „oddech”, hebrajskie — „nefes” oznacza „nabierać oddech”, „nadymać”, „dąć”, greckie — „pneuma” i łacińskie — „animus” łączy się także z wyrazem — „dech”, „tchnienie”, „wiatr”², a występująca w wierzeniach koriackich — „dusza oddech” wywodzi się z określenia — „wuył’wi”, to jest „oddech”³, któremu etymologicznie bliskie jest kamczadalskie — „chuiwi”⁴, posiadające zapewne pierwotnie takie samo znaczenie⁵. Wszystkie nazwy duszy mówią o jej

¹ Z. Poniatowski, *Treść wierzeń religijnych*, Warszawa 1963, s. 264—265.

² *Bibel-Lexicon*, pod red. H. Haaga, Zurich 1956, szpalta 1494.

³ W. Jochelson, *The Koryak. I. Religion and Myths*. Publications American Museum of Natural History, New York 1905, s. 101.

⁴ G. Steller, *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, dessen Einwohnern, deren Sitten, Nahmen, Lebensart und verschiedenen Gewohnheiten*, Frankfurt—Leipzig 1774, s. 269.

⁵ I. Paulson, *Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker*, Stockholm 1958, s. 194.

ściłym związku z oddechem lub wiatrem. Wiązanie oddechu z jakąś niematerialną siłą życiową — *vis vitalis* wywodzi się z prymitywnych doświadczeń człowieka, który często obserwował, że wraz ze śmiercią człowieka czy upolowanego zwierzęcia ustaje jego oddech, z którym najprawdopodobniej uchodziło coś niematerialnego, decydującego o tym, że organizm żył. Podobnych przykładów można podać o wiele więcej, tu jednak zaznaczymy tylko, że np. Koriacy z terenu Syberii uważają człowieka za zmarłego z chwilą, kiedy ustanie jego oddech ⁶, podobnie też sądzi szereg innych ludów z różnych stron świata.

Dodać tu także należy, że wyobrażenia ludów pierwotnych o duchach i duszach umacniane są przez widzenia senne, które, jak podkreśla F. Engels ⁷, przyczyniły się niewątpliwie do powstania przekonania o nieśmiertelności duszy. Szereg etnografów i podróżników badających egzotyczne plemiona odległych kontynentów, zgodnie informuje, iż krajowcy traktują sny jako rzeczywistość i są przekonani, że dusza podczas snu opuszcza ciało przeżywając wszystkie te przygody, które im się śnią. Dodajmy tu, że np. Indianie Brazylii i Gujany obudzeni z głębokiego snu zawsze uważają, że ich dusza faktycznie zajmowała się w nocy polowaniem, łowieniem ryb lub innymi czynnościami, wówczas gdy ciało spoczywało na posłaniu. Jedną z wiosek zamieszkałą przez plemię Bororo ogarnęła nawet panika, gdy dowiedziano się, że mieszkańcowi ich wsi przyśniło się, że zbliżają się wrogowie ⁸.

Zamykając problem genezy idei duszy podkreślić trzeba, że dla człowieka pierwotnego trudnym było wyobrazić sobie, iż życie jest czynnością ciała. W związku z tym panowało przekonanie, że śmierć jest wynikiem działalności złych duchów, nieprzyjaźnie ustosunkowanych do człowieka ⁹, a sam akt śmierci rozpatrywano jako ujście duszy, która ożywiała ciało. Ponieważ wraz ze śmiercią człowieka ustaje oddychanie, krwioobieg i działanie serca, ludzie pierwotni są przekonani, że siedliskiem duszy jest oddychająca pierś lub serce. Często duszę wyobrażają sobie w postaci cienia, oddechu, krwi, karła, węża, robaka, chrząszcza, ptaka ¹⁰.

Nie bez znaczenia na genezę idei duszy, utożsamianej nieraz z oddechem, był zapewne fakt ożywiania kogoś za pomocą oddechu. Dowodzą tego prymitywne praktyki szamańskie, gdzie, np. wśród Czukczów, szaman

⁶ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 104.

⁷ K. Marks, F. Engels, *Dzieła wybrane*, t. 2. Warszawa 1949, s. 351.

⁸ J. G. Frazer, *Złota gałąź*, Warszawa 1962, s. 173.

⁹ Plemię australijskie Kurnai zawsze przypisuje śmierć działalności złego czarownika. Por. A. W. Howitt, *The Native Tribes of South Australia Aborigines*, Londyn 1904, s. 49. Przykładów takich można podać o wiele więcej.

¹⁰ J. Lippert, *Der Seelencult in seinen Beziehungen zur althebraeischen Religion*, Berlin 1881, s. 6, 36. Por. także J. G. Frazer, *op. cit.*, s. 170—183.

dmuchał w oczy lub usta zemdlonego człowieka podczas obrzędu przekazania mu nowej duszy. Wspomnijmy także opis stworzenia świata w *Księdze Rodzaju*, w której czytamy, że „Jahwe Bóg ulepił człowieka z mułu i ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia”¹¹. Zbieżność w wątku fabularnym i myśli przewodniej zawartej w *Księdze Rodzaju* jest tak uderzająca z wyobrażeniami niektórych ludów prymitywnych o powołaniu czegoś do życia przez „tchnienie weń duszy”, iż trudno wątpić o bezpośredniej zależności obu wersji.

Przedstawione przykłady nie wyczerpują w pełni zagadnienia genezy idei duszy, a ciekawe materiały z tego zakresu zgromadzone są w artykule F. Manthey'a¹², ukazującym inne poglądy wyświeślenia tego problemu, a także w pracach J. Pastuszka¹³, E. Preuss'a¹⁴, I. Paulsona¹⁵, S. Pringle-Pattison'a¹⁶, E. Erbmanna¹⁷ i innych zawierających szereg interesujących wiadomości z zakresu pneumatologii¹⁸.

Przejdźmy teraz do zagadnień czasu wykształcenia się pojęcia — „dusza”. Problem ten wymaga pewnej korespondencji z cechą pierwotnych poglądów na życie, a przede wszystkim z animizmem, którego istotą jest wiara w byty duchowe. W miarę upływu tysiącleci człowiek coraz bardziej zaczynał się wyodrębniać ze świata przyrody, przechodząc stopniowo w swym myśleniu od rzeczy do istoty. Dodać należy, że różnica pomiędzy duszą a duchem jest niewielka z punktu widzenia człowieka pierwotnego. Póki duch znajduje się w ciele człowieka, jest on jego duszą, a dusza, która opuściła ciało, staje się duchem. Duchy ludzi wyobrażał sobie człowiek pierwotny jako kopię ciała: „Dusza znajduje się w takim samym stanie, w jakim było ciało: silna, jeżeli człowiek zmarł nagle i w kwiecie wieku; mizerna i słaba, jeżeli człowiek był stary i umierał powoli; potężna i ważka albo marna i niewiele warta, jeżeli takie było ciało za życia; poważna i szanowana lub nie poważna i zapomniana, w zależności od losu człowieka na ziemi”¹⁹. Wraz z rozwojem treści wierzeniowych pierwotne pojmowa-

¹¹ *Genesis, Księga Rodzaju*, (przełożył z hebrajskiego ks. Cz. Jakubiec), Warszawa 1956.

¹² F. Manthey, *Powstanie duszy ludzkiej wedle wyobrażeń ludów*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, Lublin 1957, t. 3, z. 2, s. 261—300.

¹³ J. Pastuszek, *Dusza ludzka, jej istnienie i natura*, Lublin 1947.

¹⁴ K. Th. Preuss, *Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker*, Tübingen 1930.

¹⁵ I. Paulson, *op. cit.*

¹⁶ S. Pringle-Pattison, *The Idea of Immortality*, Oxford 1922.

¹⁷ E. Erbmann, *Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung...*, „Le Monde Oriental”, 1926—1927, t. 20, s. 85—236, t. 21, s. 1—185.

¹⁸ Por. także E. B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna*, (przekład polski), Warszawa 1896—1898.

¹⁹ J. Lippert, *op. cit.*, s. 16.

nie duszy jako zlepka różnych sił życiowych — *vis vitalis* — zaczyna się z czasem zacierać, a sens takich słów, jak np. hebrajskie — „ruach”²⁰, czy papuaskie — „karamomona”²¹, zostaje zastąpiony wypracowanym przez odpowiednie zaplecze pojęciowe określeniem — „dusza”. Aby jednak nie wchodzić w szczegółowe a zarazem zawikłane problemy genezy idei duszy, skoncentrujemy się na problemie ilości dusz, gdyż — jak wiemy — dopiero pod wpływem chrześcijaństwa utarło się wyobrażenie o jednej tylko duszy w człowieku. Tymczasem, zdaniem E. Erbmanna²², człowiek pierwotny wyróżniał co najmniej dwie dusze: — „Körper-Seele” to jest — „duszę cielesną” oraz „Frei-Seele” — „duszę wolną”. Pluralizm dusz właściwy jest wierzeniom ludów prymitywnych na całym świecie, a także występował on w wierzeniach chińskich, staroegipskich czy greckich²³. Wspomnijmy tu, że jeszcze dzisiaj w pojęciu ludów szamańskich człowiek posiada kilka dusz, a np. u Tunguzów, jak to przedstawił S. Kałużyński²⁴, jedne dusze są kopiami całego człowieka, inne zaś tylko pewnych jego organów.

Rozpatrując wierzenia Paleoazjatów o duszy człowieka oraz związane z tym zagadnienie z zakresu eschatologii, zaznaczyć należy, że systematyczne przedstawienie tego problemu trudne jest nie tylko ze względu na brak dostatecznej ilości źródeł. Sprawę tę komplikuje również fakt, że ekspansja prawosławia na obszary zajęte przez ludy paleoazjatyckie rozpoczęła się stosunkowo wcześniej, bo już w roku 1731, kiedy to założono pierwszą eparchię w Irkucku²⁵. Misje te wyeliminowały szereg zastanych tu wierzeń, zaszczepiając nowe prawidła wiary i nowe obrządk, przepajając stare treści wierzeniowe nowymi pojęciami. Wobec takiej sytuacji artykuł ten ma na celu zgromadzenie w jedną całość rozproszonych po licznych pracach relacji o wyobrażeniach Paleoazjatów na temat duszy oraz zarejestrowanie przemian, które nastąpiły w wyniku ekspansji prawosławia. Tak postawiony cel będzie zapewne skromnym uzupełnieniem wiadomości

²⁰ D. Lys, „Ruach”. *Le souffle dans l'Ancien Testament*, Paris 1962, cyt. za Z. Poniatowski, *op. cit.*, s. 224, przypis 168.

²¹ „Karamomona”, wyrażenie pochodzące z języka papuaskiego szczepu Gendów, znaczy mniej więcej tyle co — „dusza”, a zarazem — „pierwiastek życia” i składa się z dwu słów: — „kara” to znaczy mniej więcej tyle co — „rozum” oraz „momona” — to jest czyjeś albo ściślej — „jej odbicie” np. w wodzie, lub — „obraz”, „cień”. Cyt. za K. Moszyński, *Człowiek. Wstęp do etnografii powszechnej i etnologii*, Wrocław 1958, s. 742 oraz przypis 287.

²² E. Erbmanna, *op. cit.*

²³ Z. Poniatowski, *op. cit.*, s. 268—269.

²⁴ S. Kałużyński, *Szamanizm*, „Euhemer”, nr 2, s. 69, Warszawa 1963; tenże, *Religie Azji Centralnej i Syberii*, (w) *Zarys dziejów religii*, pod red. Z. Poniatowskiego, Warszawa 1964, s. 123.

²⁵ I. S. Gurwicz, *Etničeskaja istorija Siewiero-wostoka Sibiri*, Moskwa 1966, s. 65.

dotyczących religii ludów Syberii, z której najlepiej opracowane jest dotychczas zagadnienie szamanizmu. Dodać należy, że w całokształcie wierzeń ludów paleoazjatyckich zarejestrowanych na przestrzeni od XVIII do XX stulecia, zachowało się wiele elementów animistycznych i totemistycznych. Informacje o nich rozproszone w szeregu drobnych artykułach i większych pracach typu monograficznego, stanowią cenne dopełnienie do współczesnych studiów z zakresu pierwotnych wierzeń religijnych.

*

Wspólną cechą paleoazjatyckich wyobrażeń o duszy jest pluralizm. Ponieważ, ogólnie biorąc, cecha ta realizuje się w obrębie wszystkich plemion Syberii, podkreślić zatem należy, iż wyobrażenia pneumatologiczne, tj. dotyczące genezy, istoty i losów duszy po śmierci ciała, nie tworzą tu jednolitego systemu wierzeniowego, lecz cechuje je wiele odcieni.

W pojęciu Jukagirów, których kulturę w końcu XIX i na początku XX w. badał W. Jochelson, człowiek posiada kilka dusz. Pluralizm ten cechują pewne różnice regionalne uwydatniające się przede wszystkim w nazewnictwie. W grupie Jukagirów tundrowych, których dialekt różni się znacznie od dialektu ich pobratymców z okolic Kołymy, występuje wiara w istnienie trzech dusz, które W. Jochelson przedstawia następująco: „Jedna dusza nazywana jest „nu'nnin”, to jest ta, która wędruje do „Królestwa Cieni”. nazywanego „nu'nniji” — „Kraj dusz” lub „yo'bunru” — „kun-burube” — „Rezydencja zmarłych”. Druga dusza, zwana „e'heren”, przechodzi po śmierci człowieka do nieba, podobnie jak i trzecia — „ono”, która nieraz pozostaje jednak na ziemi. Zaznaczyć trzeba — informuje W. Jochelson — że „e'heren” w dialekcie tundry znaczy także „oddech”. W tym sensie Jukagiry kołymscy używają słowa „lu'ce”, która to nazwa nie kojarzy się u nich z czymś niematerialnym, stanowiącym o tym, że organizm żyje — a więc z duszą. „Ono' ” w tundrze znaczy „cień”²⁶.

Pierwsza z trzech dusz, zwana „nu'nnin”, odpowiada swymi cechami „duszy głowy” znanej w wierzeniach Jakugirów kołymskich. Druga z tych dusz — „e'hern” — „dusza oddech”, „oddychanie”, jest zapewne duszą życia²⁷, której odpowiednik stanowi „dusza serca” występująca w katalogu wierzeń Jukagirów znad Kołymy. Wreszcie dusza zwana „ono”, „cień”, odpowiada prawdopodobnie trzeciej duszy Jukagirów kołymskich, która według relacji starego szamana miała [...] „rzucić cień na ziemię”²⁸.

Jakkolwiek wierzenia Jukagirów tundrowych różnią się nieco od wy-

²⁶ W. Jochelson, *The Yukaghir and the Yukaghirized Tangus*, Publications American of Natural History, New York 1926, s. 158.

²⁷ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 320.

²⁸ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 156.

obrażeń Jukagirów kołymskich, to nie można jednak tutaj przeprowadzić jakiejś ostrej linii podziału. O tym, jak Jukagirzy kołymscy pojmowali duszę, opowiedział W. Jochelsonowi stary informator, według którego: — „Istnieją trzy dusze — „a'ibi”; jedna ma siedzibę w głowie, druga w sercu, trzecia przenika całe ciało. Człowiek wpada w chorobę, kiedy „a'ibi” głowy udaje się do „Królestwa Cieni” — „aibiji”, albo ucieka do podziemnego świata do swych krewnych, przestraszona wtargnięciem do ciała złego ducha z kategorii „kukul” albo „yo'ibe”. W takich jednak wypadkach nie następuje śmierć i szaman może zejść do „Królestwa Cieni”, po to, aby sprowadzić duszę z powrotem. Miarodajna jest dusza serca. Trzecia dusza rzuca cień na ziemię. Martwi nie mają cienia. Wraz ze śmiercią człowieka dusza z głowy udaje się do „Królestwa Cieni”, co się zaś dzieje z dwoma pozostałymi — informator nie potrafił powiedzieć (...). Z postaci dusza podobna jest do jej posiadacza, tylko nie jest ona widzialna dla śmiertelników i ma zmniejszoną postać. Obiekty nieruchome posiadają też duszę, ale tylko jedną. Ruch ożywionych obiektów zależy od duszy głowy”²⁹.

W. Jochelson streszczając swoje badania nad tym zagadnieniem podaje, że „dusza głowy reprezentuje intelekt, dusza serca kontroluje ruchy, to znaczy możliwość istot żyjących zmieniania swojego miejsca; podczas gdy trzecia dusza czuwa nad funkcjami fizjologicznymi”³⁰.

Z analizy materiałów dotyczących pluralizmu dusz w wierzeniach jukagirskich wynika, że dusza serca oraz ta, „która przenika całe ciało”, są uważane za ożywiające siły, a jako reprezentantki życia fizycznego człowieka, kierują jego wszystkimi ruchami. Chociaż siedzibą jednej z nich jest serce, to nie identyfikowano jej z tym narządem, na co wskazują już choćby dwie różne nazwy dla serca i „duszy serca”. Także „dusza, która przenika całe ciało” i kieruje fizjologicznymi czynnościami organizmu, jest duszą ożywiającą — cielesną. Określenie, że „rzuca ona cień na ziemię” ma zapewne oznaczać, że to właśnie ciało człowieka rzuca cień, a dusza, która je przenika, jest z nim zespolona. Nie słyszymy też, aby w wierzeniach jukagirskich dusza ta była identyfikowana z cieniem.

Odnosnie tzw. „duszy głowy”, która reprezentuje intelekt, przypuszczać należy, że jest ona duszą marzeń sennych, gdyż te, zdaniem Jukagirów, powstają na skutek jej wędrówki podczas snu człowieka³¹. Kiedy dusza ta opuszcza człowieka na jawie, wtedy, według opinii Jukagirów, zaczyna ona szaleć; z jej nieobecnością wiąże się też wiele innych niedomagań. Tu właśnie uwidacznia się fakt, że definicja W. Jochelsona, który funkcje tej duszy ogranicza jedynie do intelektu, jest zbyt ciasna. Skoro jej dłuższa

²⁹ W. Jochelson, *loc. cit.*

³⁰ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 157.

³¹ W. Jochelson, *loc. cit.*

nieobecność mogła spowodować chorobę, utratę świadomości i rozumu, wydaje się rzeczą oczywistą, że nie reprezentowała ona tylko intelektu ³².

Wyobrażenia o utracie duszy, jako przyczynie choroby, występują u Jukagirów wraz z wyobrażeniami o wtargnięciu złych duchów do ciała. „Ponadto — informuje W. Jochelson — dusza głowy nie opuszcza ciała z własnej inicjatywy, lecz na skutek lęku przed „ku'kul” albo „yo'ibe” — tj. złymi duchami, które wstępują do ciała człowieka powodując jego chorobę. W takich wypadkach nieobecność duszy głowy nie jest przyczyną, lecz jedną z konsekwencji choroby, która komplikuje sytuację. Aby przeprowadzić kurację, szaman musi dokonać dwóch zabiegów: wypędzić złego ducha i spowodować powrót zbiegłej duszy” ³³.

Z obszernego materiału, jaki zgromadził W. Jochelson o leczeniu choroby przez szamana, można się przekonać, że dusza ta, którą określa on jako tzw. „duszę głowy”, posiadała bardziej uniwersalny charakter. I. Paulson jest zdania, że należy ją uznać za tzw. „duszę wolną” ³⁴, stojącą na czele skomplikowanego systemu wyobrażeń pneumatologicznych właściwych Jukagiriom.

Dopełniając obrazu jukagirskich wyobrażeń o duszy wspomnieć należy nieco dokładniej o związanych z nimi zagadnieniami z zakresu eschatologii dusz, które przedstawione zostały W. Jochelsonowi ³⁵ przez starego informatora znad rzeki Korkodon. Dusza mająca siedzibę w głowie udaje się po śmierci człowieka do „Królestwa Cieni”, gdzie spotyka odźwierną, tj. starą kobietę, która zapytuje ją, czy przybywa na zawsze, czy też na okres przejściowy. Przebywające tu dusze żyły tak jak ludzie na ziemi, a otaczające je obiekty były cieniami lub duszami świata ziemskiego. Tak więc namiot, sidła, sanie, pies są tutaj cieniami, a dusze zmarłych polują na cienie reniferów, ptaków i ryb cieniami pułapek, łuków i strzelb. Zwierzęta, które są zabijane przez żyjących krewnych pozostałych na ziemi, są tymi samymi, których cienie były już upolowane przez dusze kuzynów myśliwego w „Królestwie Cieni” ³⁶. Druga dusza z siedzibą w sercu krąży

³² I. Paulson: *Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker*, Stockholm 1958, s. 176.

³³ W. Jochelson, *loc. cit.*

³⁴ I. Paulson, *op. cit.*, s. 157.

³⁵ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 157.

³⁶ Według wierzeń jukagirskich powodzenie myśliwego podczas polowania zależy od tego, czy „cienie” zwierząt, na które on poluje zostały wcześniej złowione przez jego zmarłych krewnych, których tzw. „dusza głowy” przebywa w „Królestwie Cieni”. Bliżej o tym zob. W. Jochelson, dz. cyt., oraz I. Paulson: *Schutzgeister und Gottheiten des Wildes (der Jagdtiere und Fische) in Nordeurasten. Eine religions-ethnographische und religionsphanomenologische Untersuchung jagerischer Glaubensvorstellungen*, Stockholm 1961, s. 33.

po śmierci człowieka przez 40 dni ³⁷ nad jego grobem, po czym może wznieść się do niebiańskiego „Ojca Ognia” zwanego „Me'mdeye Eci'e”, tak jak to czyni trzecia dusza, która za życia „przenika całe ciało” ³⁸.

Chcielibyśmy zwrócić tu także uwagę na inny aspekt problematyki pluralizmu dusz właściwego wierzeniom jukagirskim. Chodzi bowiem o to, że trzy dusze Jukagirów kołymskich nie mają specjalnych nazw, jak ma to miejsce u ich tundrowych pobratymców. W dialekcie kołymskim reje-strujemy jedną tylko nazwę — „a'ibi” — dla wszystkich trzech dusz ³⁹.

Fakt ten skłonił W. Jochelsona ⁴⁰ do przypuszczenia, że Jukagirzy kołymscy w swojej ideologii dotyczącej dusz pozostawali pod wpływem sąsiadujących z nimi Jakutów, u których nazwa duszy — „kut” — oznacza trzy różne dusze ⁴¹. Porównanie to budzi sporo wątpliwości, gdyż zakres pojęciowy jakuckiego „kut” jest zupełnie inny od jukagirskiego „a'ibi”; u Jakutów chodzi o potrójną duszę ciała, która oprócz „kut” posiada jeszcze duszę „iczczi” oraz „sür” ⁴², gdy tymczasem u Jukagirów „a'ibi” oznaczało pierwotnie „dusza wolna” ⁴³, które to określenie z czasem stało się określeniem duszy w ogóle, stąd w ich wierzeniach mówi się często o „a'ibi” głowy, serca lub ciała.

Równie zróżnicowany, jak jukagirski, jest obraz wyobrażeń o duszy wśród Czukezów. Występująca w ich wierzeniach „dusza ciała”, zwana

³⁷ Dusza ta straszy jakiś czas, jako rodzaj ducha grobowego. Te 40 dni, o których wyżej mowa, wskazują na wpływy eschatologii rosyjsko-prawosławnej. Bliżej o tym zob. K. Ranke: *Indogermanische Totenverehrung*, Bd. 1. *Der dreissigste und vierzigste Tag im Totenkult der Indogermanen*, w: „Folklore Fellows Communications”, 140, Helsinki 1951, s. 13, 353.

³⁸ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 157.

³⁹ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 158.

⁴⁰ W. Jochelson, *loc. cit.*

⁴¹ Powyższe twierdzenie W. Jochelsona nie jest zgodne z prawdą. Patrz przypis 19.

⁴² Wierzenia jakuckie przypominają w pewnym stopniu siedmiopostaciową duszę ludzką tureckiego szczepu z Altaju, tj. Teleutów, u których również występuje dusza o nazwie „kut”, tj. „płód”, „embrion” lub „siła powodująca wzrost i podtrzymująca życie” oraz dusza zwana „sur” — „obraz wygląd”; mianem „sur” określali Telueci również fotografię oraz rysunek postaci. W odniesieniu do Jakutów zob. W. Sieroszewski, *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, cz. 2, Kraków 1961, s. 292—293; E. Piekarski, *Słownik jakuckiego języka*, St. Petersburg 1907—27, s. 126, 2402; W. Troszczański, *Ewolucja czarnej wiary u Jakutów*, Kazań 1902, s. 147, 149. Do Teleutów porównaj też A. Anochin, *Dusza i jego swojstwa po przedstawleniam Teleutow*, „Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii”, 1929, t. 8, 253—269, a w literaturze polskiej S. Kałużyński, *Szamanizm*, „Euhemer”, 1963, nr 2.

⁴³ I. Paulson, *Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker*, cyt. wyd. s. 181.

„uvek'kirgin”, nie została bliżej opisana przez W. Bogoraza⁴⁴. Wiadomości o niej nie występują także w opracowaniach innych autorów. Z tego względu nie wiadomo dokładnie, jaką rolę odgrywała ona w systemie wierzeniowym Czukczów. Nie wiemy też, czy jako dusza przenikająca ciało mogła je opuszczać, czy też była z nim nierozzerwalnie związana, tworząc z innymi duszami kompleks sił ożywiających.

Obok „uvek'kirgin” spotykamy tu wyobrażenia o duszach rąk i nóg. Te jednak są bardzo płochliwe i często giną. Człowieka, któremu zmarznie nos, określa się tu „ubogim w dusze”⁴⁵ rozumiejąc przez to, że któraś z dusz opuściła ciało. Zgubione dusze tylko szaman może odnaleźć, ale wówczas stają się one jego duchami pomocniczymi, określanymi „ya'anva-ka'lat”. Często też duchy i demony mogą wyciągnąć duszę z ciała, która odnaleziona przez szamana, przybiera postać małego chrząszcza, a ten umieszczony na ciele człowieka, pełza po nim szukając otworu wejściowego do wnętrza. Chrząszcz może wejść przez usta, palce u nóg i rąk, pachę i inne części ciała. Zdarza się, że jeśli szaman nie może odnaleźć uprowadzonej duszy, wtedy jest on w stanie „wdmuchać w człowieka część własnej duszy, która staje się duplikatem zgubionej”⁴⁶.

Złe duchy, zwane „kelet”, krępują uprowadzoną duszę mocnymi więzami i zmuszają do obsługiwania lampy oraz używają jako miotły. Często przechowują ją za płonąca lampą i karmią łożem oraz mięsem, aby fak utuczoną uczynić zdolną do zjedzenia⁴⁷.

W związku z duszami ciała W. Bogoraz⁴⁸ wymienia jeszcze „the vital force of a living being”, określaną przez Czukczów „tetke'yun”, to jest coś w rodzaju siły życia z siedzibą w sercu lub wątrobie, przedstawianej podczas misteriiw szamańskich w formie małego wisiorka lub piłki skórza-

⁴⁴ W. Bogoraz, *The Chukchee. II. Religion*, Publications American Museum of Natural History, New York 1907, s. 322.

⁴⁵ M. A. Czaplicka, *Aboriginal Siberia. A Study in Social Anthropology*, Oxford 1914, s. 260. Autorka pracy sądzi, że dane dotyczące określenia, iż ktoś ubogi jest w dusze wskazuje na istnienie w wierzeniach Czukczów specjalnej duszy nosa. O takiej jednak nie słyszymy w relacjach W. Bogoraza, który dusze rąk i nóg porównał z „duszami organów” występującymi w wierzeniach wschodnio-grenlandzkich Eskimosów. Dokładniej o tym zob. W. Bogoraz, *op. cit.* s. 333; W. Thalbitzer, *Les magiciens esquimaux, leurs conceptions du monde, de l'ame et de la vie*, „Journal de la Societe des Americanistes”, 1930, nr 22, s. 96; A. Hultkrantz, *Conceptions of the Soul among North American Indians*, Stockholm 1953, s. 56, 153.

⁴⁶ W. Bogoraz, *op. cit.*, s. 333, 460, 463.

⁴⁷ Według wierzeń czukockich dusza posiada postać antropomorficzną. Por. W. Bogoraz, *op. cit.* s. 297, s. 207. Także na rys. 208 widać jak zły duch połyka dziecko albo jego „duszę”, tzn. małą postać ludzką.

⁴⁸ W. Bogoraz, *op. cit.*, s. 459, rys. 287.

nej wypełnionej sierścią renifera, a doczepionych do płaszcza szamana, mających symbolizować serce.

Wydaje się rzeczą prawdopodobną, że wierzenia związane z „tetke'yun” są odbiciem odległych treści religijnych, gdy Czucke, tak jak i inne ludy prymitywne, nie posiadając odpowiedniego zaplecza pojęciowego, nie byli w stanie wypracować takiej abstrakcji, jak pojęcie „duszy” lub „ducha”. I. Paulson przypuszcza, że „tetke'yun” jest czymś w rodzaju „vis vitalis”, które tkwi w sercu, wątrobie lub krwi. Za przypuszczeniem tym przemawia fakt przenoszenia siły życiowej podczas obrzędów szamańskich, kiedy to „stary szaman musi dmuchnąć w oczy lub usta odbiorcy, albo dźgnąć siebie nożem, którego ostrzem parującym jeszcze siłą życia, „tetke'yun” (tj. krwią — A.K.) przebija natychmiast ciało swego pacjenta”⁴⁹.

Stosunkowo niewiele zachowało się danych z zakresu eschatologii dusz. Wiemy tylko, że u Czucków pospolita była wiara, iż ludzie zmarli śmiercią naturalną dostają się do podziemnego świata, a ci, którzy zmarli w sposób gwałtowny, przechodzą do krainy niebiańskiej. Niektórzy jednak zmieniają się na ziemi w złe duchy „ke'let”, które uprzykrzają życie człowiekowi i uprowadzają nieraz jego dusze⁵⁰.

Zdaniem I. Paulsona⁵¹, W. Bogoraz przeoczył występowanie w wierzeniach czukockich tzw. „duszy wolnej”, która miała reprezentować zmarłego w życiu pozagrobowym. Fakt ten uwydatnia się w sposób drastyczny, pisze on, gdyż „dusze członków” nie reprezentują człowieka za życia w jego pełnej osobowej identyczności i totalności, zatem nie mogą one swego właściciela reprezentować w krainie zmarłych. Być może, iż uwaga ta jest słuszna, gdyż badania W. Bogoraza przeprowadzone były w początkach XX stulecia, a ekspansja prawosławia, idąca na obszary Azji północno-wschodniej już od XVIII wieku, wyeliminowała szereg zastanych tu treści wierzeniowych, zatem i koncepcja wolnej duszy mogła się całkowicie zatrzeć. Wreszcie należy dodać, że suponowana przez W. Jochelsona⁵² jedna, choć „podzielna” dusza, właściwa wierzeniom Czucków, jest stanowczo nie do przyjęcia, a W. Bogoraz⁵³ stwierdza wyraźnie, że chodzi tu o pluralizm dusz.

U Koriaków — podobnie jak u innych grup etnicznych Syberii — istnieje przekonanie, że człowiek posiada kilka dusz. Za najważniejszą uważają oni „duszę główną”, zwaną „uyi-cit” lub „uyi'rit, dar Istoty Najwyższej, który otrzymuje dziecko jeszcze w łonie matki. Dusza ta zawsze przebywa

⁴⁹ W. Bogoraz, *op. cit.*, s. 425.

⁵⁰ W. Bogoraz, *op. cit.*, s. 333, 336.

⁵¹ I. Paulson, *op. cit.*, s. 188.

⁵² W. Jochelson, *op. cit.*, s. 237.

⁵³ W. Bogoraz, *op. cit.*, s. 189.

w człowieku lub obok niego pod postacią małego płomyka, który podczas choroby lub krótko po śmierci człowieka unosi się nad ciałem ⁵⁴. Wyobrażenia o niej można zilustrować za pomocą konkretnych realiów ⁵⁵. Dusza ta przedstawiona jest antropomorficznie. W osadzie niebiańskiej Istoty Najwyższej, posiadającej mnóstwo podporządkowanych sobie „dusz głównych”, uwiązane są one do wielkiego słupa, przy czym długość rzemienia określa wiek osoby, która stanie się posiadaczem danej duszy. Dusza ta, zwłaszcza u dzieci, jest niedoświadczona i bojaźliwa, a przy najmniejszym przelęknieniu się opuszcza ciało. Jej dłuższa nieobecność może spowodować śmierć człowieka, ale w tym wypadku nie opuszcza ona ziemi natychmiast, lecz krąży nad zwłokami, a zdolni szamani, o potężnych duchach, są w stanie spowodować jej powrót do ciała ⁵⁶.

Drugą duszą właściwą wierzeniom Koriackim jest „wuył’wi”, którą W. Jochelson określa jako oddech i identyfikuje z duszą życia, za czym przemawiać ma fakt, że tylko wtedy uważają Koriacy człowieka za zmarłego, kiedy ustanie jego oddech. Dusza ta znajduje się wewnątrz człowieka i nie opuszcza go do chwili śmierci ⁵⁷. Dusza jest więc utożsamiana z oddechem.

Ciekawym zagadnieniem w wierzeniach Koriaków jest kwestia duszy zwanej „wu’yll”, to jest „cień”. Ze skąpych zapisów W. Jochelsona nie wynika wyraźnie, jaki jest jej charakter. Wydaje się jednak, że pełniła ona znaczną rolę w ich systemie wierzeniowym, skoro po śmierci człowieka udawała się do krainy zmarłych, czyli „Królestwa Cieni” ⁵⁸.

Omówmy wreszcie krótko problem eschatologii dusz, który przewija się w koriackich wyobrażeniach z tego zakresu. Tak więc „dusza główna” udaje się po śmierci człowieka do nieba, gdzie staje się podwładną Istoty Najwyższej, która nadaje ją mającemu narodzić się dziecku. Akt śmierci rozpatrują Koriacy jako ujęcie z ciała duszy, która tym ciałem poruszała, a fakt, że życie jest czynnością organizmu, jest dla nich niezrozumiały. Z tego też względu dusza, zwana „wuył’wi”, uważana jest za śmiertelną, a skoro przestaje ożywiać organizm, zatem i ona przestaje istnieć. Zmarły i jego trzecia dusza — „wu’yll-wu’yll”, to jest „cień”, udają się do „Królestwa Cieni”, czyli do podziemnego świata zamieszkałego przez „ludzi dawnych czasów”, tzw. „peni’-nelau”, w którym są sobowtórami zmarłych osób ⁵⁹. W świecie tym — pisze W. Jochelson — „cień pojmowany jest jako

⁵⁴ W. Jochelson, *The Koryak. I. Religion and Myths*, New York 1905, s. 93.

⁵⁵ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 93, rys. 40.

⁵⁶ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 102.

⁵⁷ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 101, 104.

⁵⁸ W. Jochelson, *loc. cit.*

⁵⁹ W. Jochelson, *loc. cit.*

absolutnie materialny sobowtór zmarłej osoby”⁶⁰. Tak więc cień jest duszą żyjącą w podziemnym „Królestwie Cieni”, gdzie reprezentuje zmarłego jako materialna podobizna, podczas gdy „dusza główna”, która udaje się do nieba, zostaje na ziemi reinkarnowana w spokrewnionym dziecku.

Blizsze dociekania nad obrazem koriackich wierzeń o duszy są niemożliwe z uwagi na brak dostatecznych materiałów. Analizując jednak te, które istnieją, I. Paulson⁶¹ doszedł do wniosku, że tzw. „dusza główna” nie była pierwotnie pojmowana przez Koriaków jako dusza naczelna, lecz była jedynie duszą ciała o podobnym charakterze, jaki reprezentuje opisana przez W. Jochelsona „dusza cień”⁶². Pogląd ten potwierdza, jego zdaniem, określenie „duszy głównej” — „uyi’cit” lub „uyi’rit” — posiadające rdzeń zbliżony do czukockiego „uvik” — „ciało”, a nazwa znanej Czukczom „duszy ciała” brzmi — „uvek’kirgin” (l. m. — „uvirit”)⁶³.

We wstępie do kameczadalskich wyobrażeń o duszy oraz związanych z tym zagadnień z zakresu eschatologii zaznaczyć należy, że jest rzeczą prawie pewną, iż przed kolonizacją rosyjską lud ten wierzył w istnienie przynajmniej dwóch dusz. Pogląd ten sugerował W. Jochelson⁶⁴ pisząc, że właściwa wierzeniom kameczadalskim idea jednej duszy jest wyraźnym spadkiem prawosławia, a zanotowana przez niego nazwa tej duszy — „weif”, chociaż odpowiadała wówczas chrześcijańskiemu pojęciu duszy nieśmiertelnej, była zapewne odbiciem starych wierzeń, o których wspominają w osiemnastowiecznych relacjach G. Steller⁶⁵, S. Kraszeninnikow⁶⁶ oraz J. Kopeć⁶⁷.

G. Steller⁶⁸ oraz S. Kraszeninnikow⁶⁹ zgodnie stwierdzają, że podstawową zasadą wiary Kamczadali jest przekonanie o istnieniu kruka stwórcy-ciała, a dusza, która jest nieśmiertelna, udaje się po śmierci człowieka do świata zmarłych, gdzie po połączeniu się z ciałem prowadzi życie podobne do ziemskiego. Jakkolwiek ekspansja prawosławia wyeliminowała szereg tradycyjnych wierzeń w kulturze Kamczadali, to jednak w sto lat po

⁶⁰ W. Jochelson, *loc. cit.*

⁶¹ I. Paulson, *op. cit.*, s. 193.

⁶² W. Jochelson, *op. cit.*, s. 102.

⁶³ W. Bogoraz, *op. cit.*, s. 322.

⁶⁴ W. Jochelson, *The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus*, cyt. wyd., s. 237.

⁶⁵ G. Steller, *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, dessen Einwohnern, deren Sitten, Nahmen, Lebensart und verschiedenen Gewohnheiten*, Frankfurt—Leipzig 1774, s. 269.

⁶⁶ S. Kraszeninnikow, *Opisanije ziemli Kamczatki*, Moskwa—Leningrad 1949, s. 409 i in.

⁶⁷ (J. Kopeć), *Dziennik Józefa Kopcia brygadiera wojsk Polskich z rozmaitych nót dorywczych sporządzony*, Berlin 1863, s. 142—143.

⁶⁸ G. Steller, *op. cit.*, s. 269.

⁶⁹ S. Kraszeninnikow, *op. cit.*, s. 409.

relacji G. Stellera, S. Kraszeninnikowa i J. Kopcia, B. Dybowski⁷⁰ potwierdził ich spostrzeżenia, pisząc, iż wierzą oni, że po śmierci człowieka dusza udaje się do nieba — „dułchło” lub „kagulgh” — będącego kopią ziemi, gdzie dusze wawozów, gór lasów i rzek tworzą krajobrazy niebiańskie, a dusze przedmiotów potrzebnych człowiekowi do życia służą mu tam w taki sam sposób, jak miało to miejsce na ziemi.

Dopełniając obrazu omawianych tu zagadnień wspomnieć należy, że przed szerszym rozwojem akcji misyjnej wśród Kamczadali, G. Steller⁷¹ zanotował inną nazwę duszy — „chuiwi” — nie wyjaśniając przy tym, czy oznacza ona wspomnianą przez niego duszę nieśmiertelną⁷², czy jakąś inną, która istniała zapewne w występującym tu katalogu wierzeń. Rozwiązując ten problem I. Paulson⁷³ powołuje się na koriacką nazwę „wuył’wi”, która w ich wierzeniach oznaczała — „duszę oddech”. Przyjmując zbieżność etymologiczną słowa „wuył’wi” z kamczadalskim „chuiwi” I. Paulson⁷⁴ dowodzi, że znana była pierwotnie Kamczadalom wiara w istnienie duszy utożsamianej z oddechem.

Dla zagadnienia pluralizmu dusz w wierzeniach Kamczadali ważna jest informacja G. Stellera⁷⁵ o występującej wśród nich wierze w sny, a w pojęciu ludów prymitywnych wiara ta jest odbiciem przekonania o wędrówce duszy podczas snu człowieka.

Wobec skąpych danych, jakie posiadamy o wyobrażeniach dotyczących duszy u Kamczadali, tylko z wielką rezerwą i powoływaniem się na odpowiednie wierzenia sąsiednich Koriaków, przypuszczać należy, iż znane im było pierwotnie zjawisko pluralizmu dusz, które zatarły z czasem misje prawosławne, a zanotowana przez W. Jochelsona⁷⁶ nazwa jednej z tych dusz — „wcif” — przetransponowana została w pojęcie duszy właściwej wierzeniom chrześcijańskim.

Interesujący obraz wyobrażeń o duszy człowieka spotykamy u Gilaków. L. Sternberg pisząc o niejasnej i skomplikowanej hierarchii tych dusz wspomina, że „zwykły śmiertelnik posiada tylko jedną duszę, bogaty dwie, szaman natomiast może mieć ich podwójną ilość. Tak adytymowski szaman (...) miał ogółem cztery dusze: jedną dała mu góra, drugą morze, trzecią niebo, a czwartą królestwo podziemi”⁷⁷. Jeśli chodzi o szamanów,

⁷⁰ B. Dybowski, *Cnoty i wierzenia Kamczadali*, rkps. 7200/II. Biblioteka Ossolineum we Wrocławiu.

⁷¹ G. Steller, *op. cit.*, s. 63.

⁷² G. Steller, *op. cit.*, s. 269.

⁷³ I. Paulson, *loc. cit.*, s. 194.

⁷⁴ L. Paulson, *loc. cit.*

⁷⁵ G. Steller, *op. cit.*, s. 279.

⁷⁶ W. Jochelson, *op. cit.*, s. 237.

⁷⁷ L. Sternberg, *Die Religion der Giljaken*, „Archiv für Religionswissenschaft”, Lipsk 1905, t. 8, s. 496.

to mowa tu zapewne o tzw. „duszach pomocniczych”, którymi bywają zwierzęta morskie, ptaki i ssaki lądowe udzielone szamanowi przez „Pana gór i tajgi”, „Pana morza” lub inne bóstwo przyrody. Z dalszych relacji L. Sternberga ⁷⁸ nie wynika bynajmniej, aby „zwykły śmiertelnik” posiadał tylko jedną duszę. Typowe dla wszystkich szamanistów zjawisko pluralizmu dusz występuje również u Gilaków.

Według Gilaków człowiek posiada kilka dusz, przy czym najważniejszą jest „cégn”, którą uznać można za „duszę główną”. Dusza ta przedstawiana jest antropomorficznie, a jej rozmiary równe są rozmiarom ciała ludzkiego. Jej funkcje utożsamiane są z czynnościami całego organizmu, jest więc ona zapewne duszą ciała, w rodzaju duszy życia, gdyż po śmierci rozpada się razem z ciałem. „Choroba w pojęciu Gilaków jest najczęściej złą istotą, która wdarła się do ciała i powoli je niszczy” ⁷⁹, przy czym chodzi tu prawdopodobnie o niszczenie duszy, która jest przyczyną życia organizmu. W głowie tej duszy mieści się „mała dusza” zwana „tarn”, tj. „białe jajko”. „To ona — pisze L. Sternberg — zjawia się Gilakowi w marzeniu sennym i wszystko co on widzi podczas snu i co według jego zdania jest rzeczywistością, wykonywane jest przez tę duszę” ⁸⁰. Oprócz tego dusza „cégn” posiada „dwa cienie pomocnicze”, zwane „cechn”, które służą jej we wszystkich czynnościach ⁸¹. Dodać również należy, że w wierzeniach Gilaków osiadłych nad Amurem przewija się jeszcze myśl o posiadaniu przez człowieka dwu innych dusz, zwanych „urych” i „uz” ⁸², które należy zapewne traktować jako dusze ciała, gdyż łączą się one z sercem.

Problem eschatologii wspomnianych powyżej dusz nie został dostatecznie wyjaśniony. Wiadomo, że tzw. „dusza główna” rozpadła się wraz z ciałem, a znajdująca się w jej głowie dusza, zwana „tarn”, staje się duplikatem zmarłego ⁸³. W świetle istniejących przekazów źródłowych o losie tych dusz po śmierci człowieka, a także o losie dwóch pozostałych dusz „urych” i „uz” oraz cieni pomocniczych niczego więcej powiedzieć nie można.

Przedstawione materiały potwierdzają, jak się zdaje, tezę, iż wszystkim ludom szamańskim właściwy jest pluralistyczny system wyobrażeń o duszy człowieka. Badania tego problemu są dzisiaj trudne, gdyż wyobrażenia,

⁷⁸ L. Sternberg, *op. cit.*, s. 463.

⁷⁹ L. Sternberg, *op. cit.*, s. 461.

⁸⁰ L. Sternberg, *op. cit.*, s. 470; Tenże, *Gilaki, Orocz, Goldy, Negidalczy, Ainy*, Chabarowski 1933, s. 78, stąd zaczerpnięty jest cytowany urywek tekstu.

⁸¹ L. Sternberg, *op. cit.*, s. 306.

⁸² L. Sternberg, *loc. cit.*

⁸³ L. Sternberg, *op. cit.*, s. 331. Zobacz też inne materiały z zakresu eschatologii: L. Schrenck, *Reisen und Forschungen im Amurlande in den Jahren 1854—1855*, St. Petersburg 1881, t. 3, s. 650, 701; E. Krejnowicz, *Rożdienija i smierti czelowieka po wozzrientijam gilakow*, „Etnografija”, Moskwa—Leningrad 1930, nr 1—2, s. 89—113.

o jakich w tekście jest mowa, należą już do bezpowrotnej przeszłości. Zwycięstwo Rewolucji Październikowej wyrwało te ludy z władzy szamanów, a likwidacja izolacji społecznej i kulturalnej wprowadziła je na nowe drogi rozwoju. Użyte w tekście formy czasu teraźniejszego traktować należy zatem umownie.

ANTONI KUCZYŃSKI

THE PLURALISM OF SOULS AND PNEUMATOLOGY IN THE BELIEFS OF PALEOASIATIC PEOPLES

Summary

In the diversified inventory of the spiritual culture of Paleoasiatic peoples, the problem of the concept „soul” and its function constitutes one of the most important elements of religious feeling. A common feature of these beliefs is pluralism, whereas pneumatological concepts, i.e. those concerning views on the subject of the genesis, essence and fate of the soul after death, do not form a monolithic system among the Paleoasiatics, but are characterized by many different nuances. Among the tundra Yukagirs there exists a belief in the presence of three souls, as among their fellow-tribesmen from the region of Kolyma. Fundamental differences of belief in this group concern the location of these souls in the human body. Among the Kolyma Yukagirs there are no special names for the individual souls, and all three are called by the common name „a'ibi”; this is connected with Yakut beliefs, in which the word „kut” signifies three different souls. A similar differentiation to that encountered among the Yukagirs can be found in Chukot beliefs, according to which the so-called „uvek'kirgin” is the main soul of the body. Apart from it there are also the souls „arm” and „leg”. These, however, are very timid and often go astray. On the subject of the body's souls the specialist on Chukot culture, V. Bogoraz, mentions in addition „the vital force of a living being”, located in the heart or the liver. On the basis of contemporary research it is presumed, that this soul is something like „vis vitalis”, which is situated in the heart, liver or blood. Beliefs associated with this soul are probably a reflection of distant religious motifs, coming from a time when the Chukche, like other primitive peoples, did not possess an adequate arsenal of ideas, and so were not able to conceive of such abstractions as „soul” or „spirit”. A pluralistic type of soul beliefs can also be observed among the Koriaks. The most important for them is the „main soul”, the gift of the Highest Being, received by the child while it is still in the mother's womb. The second soul is „wuyl'wi” („vuyl'vi”, which W. Jochelson defines as breath and identifies with the soul of life; this is supposed to be proved by the fact, that the Koriaks consider a man to be dead from the moment when his breathing stops.

Concerning Kamchadal beliefs in the sphere of soul pluralism and eschatology it must be stressed, that prior to Russian colonization this people almost certainly

believed in the existence of at least two souls. With time, however, Orthodox missions eradicated the pluralistic nature of their faith, and the name of one of the souls, „wchif”, was converted to mean soul in the Christian sense. In the South Eastern Paleoasiatic enclave, represented by the Nivche — called Gilaks in earlier literature — there also exists the conviction, that man possesses several souls. The most important of them is the „Tsegn”, which is portrayed anthropomorphically. This soul has subsidiary souls, which serve it in all functions.

The materials presented in the article confirm the hypothesis, that a pluralist view of the soul is characteristic of all Shaman peoples. This problem, as encountered among the Paleoasiatics, is entirely similar in the case of the other ethnographical groups of Siberia.