

Г. М. Василевич

ДОШАМАНСКИЕ И ШАМАНСКИЕ ВЕРОВАНИЯ ЭВЕНКОВ

Материалы, собранные среди разных групп эвенков в первые годы Советской власти, показывают, что одно и то же явление в сфере первобытных верований и обрядов сохранялось в различных вариантах, отражавших последовательные стадии его развития. Некоторые из этих явлений выступали даже в двух различных по своему происхождению формах. В отдельных случаях встречалось и смешение разных форм одного и того же религиозного представления.

Сопоставление всех этих вариантов и форм позволяет восстановить более или менее стройную картину развития того или иного элемента первобытных верований, что дает возможность выделить в развитии последних ранний (дошаманский) и поздний (шаманский) этапы.

Шаманство возникло не на голом месте, оно развилось на почве дошаманских верований и обрядов. Шаманы лишь несколько видоизменили их, приблизив к новым представлениям, а иногда просто смешали унаследованное с вновь созданным. Видоизменилась, например, возникшая в далеком прошлом вера в то, что некоторые предметы обладают сверхъестественной силой, приносят удачу на охоте и счастье в семье. С появлением представления о духах-хозяевах вера в такую сверхъестественную силу сменилась представлением о благодати духа-хозяина верхнего мира и духа-хозяина тайги, которая якобы помещалась в изготовленных человеком предметах. При хорошем обращении человека с такими предметами, они посылали удачу на охоте и охраняли от козней злых духов.

К этим амулетам и фетишам относятся: 1) кусочки деревянного оленя, в которого стреляли на седьмой день охотничьей мистерии *икэнипкэ*¹. Каждая семья получала такой кусочек и хранила его до следующей мистерии. 2) *Экшэн* — камень, кусок металла или ветка, по форме напоминающие какое-либо животное или человека. У сымских эвенков, потомков ангарских, экшэн считался посланием *экшэри*² — духа-хозяина верхнего мира. Его носили при себе «для счастья»; хранили в новой ровдуге или в белой ткани и передавали из поколения в поколение по мужской линии. С просьбой к экшэну обращались только сородичи. Это была родовая святыня, которую чужеродец не должен был видеть. При рождении мальчика экшэн наряжали «в новую одежду» — обвязывали его новой полоской ткани³. 3) *Сингкэн* (*шингкэн*, *хингкэн*) — фетиш охотника, связка нанизанных на ремешок носов пушных зверей и нижних че-

¹ Об *икэнипкэ* см.: Г. М. Василевич, Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков, «Сборник МАЭ», т. XVII, Л., 1957, стр. 151—163.

² *Экшэри* — название духа-хозяина верхнего мира у потомков ангарских эвенков, расселенных к западу и северу от Ангары и у потомков енисейских эвенков, расселенных вдоль Енисея. У остальных эвенков он называется *сэвэки* или *буга*.

³ У шаманов сымских эвенков аналогичный экшэну талисман назывался *буруни*. Считалось, что он защищает шамана, помогает ему. Кандидат в шаманы видел во сне место, где он должен был найти талисман. *Буруни* якобы нашептывал новичку шаманские песни, указывал все действия, которые должен был совершить будущий шаман.

люстей копытных животных, которую охотник всегда носил с собой на охоту, так как она приносила удачу. У амурских эвенков такая связка называлась *магун* (*магин*). С появлением представления о духах словом сингкэн стали обозначать амулет *бэллэй*⁴, к которому привязывали сингкэн. Бэллэй считался духом-помощником духа-хозяина тайги. Эту традицию собирания сингкэна наследовали шаманы. Некоторые из них после совершения обряда очищения охотника предлагали ему сделать бэллэй и привязать сингкэн. Словом сингкэн (*хингкэн* у ербогоченских и илимпийских эвенков) позже стали называть духа-хозяина тайги, что перешло и к оленекским якутам. 4) Амурские эвенки имели для сохранения здоровья семьи *бобой*—пук шерсти, найденный в брыжейках брюшины забитого оленя. 5) Наконец, у эвенков с верховий Нижней Тунгуски сохранялась вера в то, что стилизованное изображение человека — *сэвэн* защищает от враждебных сил. В 1925 г. во время блужданий по тайге в поисках стойбища, мой проводник на привале вырубил из дерева четыре изображения человека и поставил их вокруг костра, веря, что они будут нас охранять, если мы заснем. К группе таких же фетишей можно отнести и изображения духов-помощников шаманов, которые изготавливались самими шаманами. У эвенков подкаменно-тунгусской группы они имели вид птиц (и назывались *сэвэн*) или людей — предков шамана (*мугды*). Их ставили по сторонам от входа в чум.

Из вариантов других представлений, позволяющих восстановить процесс их развития, можно назвать представления о силе движения (*мусун*), о душе (*оми*), о причине жизни (*буга*), о творце человека и животных, о болезнях. Собственно шаманские представления относятся к жизни душ: к миру нерожденных и миру «мертвых», вернее — живущих в загробной жизни душ. Болезнь человека шаманы объясняли похищением души духами-помощниками враждебных шаманов. Последнее свидетельствует о том, что представление о причине болезни как о краже души, а также о духах связано с шаманством.

Рассмотрим развитие представлений о силе движения. Слово *мусун*⁵ первоначально обозначало силу движения, распространенную в природе. *Мусучи* (т. е. имеющее мусун, обладающее силой движения) было все, способное двигаться. В 1926 г. во время ночевки на одном из притоков Подкаменной Тунгуски, мой проводник долго не ложился спать, сидел на берегу и думал. На мой вопрос «Почему не ложишься?», он ответил: «Слушаю говор речки». Так он назвал журчание текущей воды. Пережитком представления о мусун в языке эвенков является обозначение разных явлений природы в глагольной форме (в 3-м лице единств. числа), хотя наряду с этим существуют названия, выраженные именем существительным, например, *хелкиран* (букв. сверкнуло) и *хелкин* (молния). В современном языке эти формы существуют как синонимы. Некоторые другие понятия также выражаются двояко, например, насморк — *ексиниран* (глагольная форма) и *ексин* (имя существительное); «товарищ по охоте» до сих пор у илимпийских эвенков называется *хувэрэн* (букв. он выделен). Позже слово мусун стало обозначать особое свойство, присущее только определенным предметам и лицам. Мусучи стали считаться скази-

⁴ О *бэллэе* см. подробнее: Г. М. Василевич, Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям у тунгусов, «Этнография», 1931, № 3.

⁵ Слово *мусун* нельзя сопоставлять со словом *буга*, возводя оба слова к одному источнику, как это делает А. Ф. Анисимов («Религия эвенков», М.—Л., 1958, стр. 103). В маньчжурском словаре Л. Захарова слово бугу — общее название диких сленей, аналогичное монгольскому *буга* (изюбр), а слово *бука* — название зверя, сходящее к общеалтайскому *бука* (бык — *пороз*). Все эти слова не имеют окончания *н*. Слово же мусун характерно только для эвенкийского и эвенского языков и не употребляется без конечного *н*. Кроме того, в забайкальско-амурских говорах слово мусин имеет форму *махун*, где первый гласный звук — широкий, что характерно для этих говоров, а согласный *х* озвончен и его произношение близко к заднеязычному *г*, что также характерно для этих говоров.

тели, вышивальщицы, иногда охотники, шаманы; мусучи могло быть и особое слово (например, волшебное слово в сказках). Наконец, в качестве мусучи стал выступать творец первого человека и животных, от которого получал шаман часть благодати — мусун для табуированного оленя и для охотничьего амулета бэллэй. А представление о том, что обладание мусун — это обладание особым свойством, а не только способность двигаться и что оно могло быть не у всех явлений, предметов и людей, а только у определенных — подготовило почву к появлению представления о духах-хозяевах благодати мусун. Поэтому синонимом этого слова в некоторых говорах стало *эджен* (хозяин), получившее широкое распространение у тунгусоязычных народов Нижнего Приамурья.

По мере оформления представлений о духах-хозяевах, шаманы стали считать их самих мусунами и связали их пребывание с определенными местами. Например, мусун дома и семьи помещался под *малу* (место против входа за очагом), мусун очага — под очагом, мусун реки — у трудной переправы, мусун гор — на перевале. С такими мусунами у людей установились определенные взаимоотношения. За благожелательное отношение мусунов, главным образом за удачу на охоте, им делали «подарки» — оставляли полоски новой ткани, спичку, щепоть табаку, т. е. частицу того, что для эвенка было особенно ценно. Традиционными выражениями, «молитвами», как называли их в литературе, стали слова: «Зверя пошли», которые всегда произносились перед едой или выпивкой. Первый кусок всегда бросали в огонь (позже — в очаг), говоря: «Такого же пошли!»

Первоначально эти мусуны представлялись чем-то неопределенным. Позже они были антропоморфизированы: жили и чувствовали как люди, имели жен и детей, что получило свое отражение в сказках⁶. Дух-хозяин тайги первоначально представлялся в образе красавицы, что также получило отражение в фольклоре⁷. Затем под влиянием представлений соседних народов, он принял образ старика. Мусун огня или очага представлялся старухой. Так как огонь в очаге играл важную роль в жизни человека, было создано множество разных запретов, охранявших «эту бабушку»⁸. Мусун дома, как и мусуны гор, рек и озер у большинства эвенков считались стариками.

Начало представления о душе (*оми*) связано с появлением мифа о происхождении человека и животных, общего в своей основе у разных народов, т. е. очень древнего и, конечно, дошаманского. Младший из двух братьев, творец человека и животных, который позже шаманами был назван *сэвэки* (в отличие от *сэвэн* — духа-помощника шамана), делал из глины и камня *оми* (букв. произведение) — изображения человека. В эти изображения он вводил *имнэен* (букв. введение им), превращая их в живых людей — *бэйэ*. Все эти названия (*оми*, *бэйэ*, *имнэен*) в современном языке существуют как синонимы для общего понятия «душа». У забайкальско-амурских эвенков кроме того синонимом *оми* и *бэйэ* было слово *ханян* (тень), которое чаще употреблялось в речи. *Омичи*, т. е. «имеющим сми» могло быть любое живое существо — человек, животное и т. п. *Оми* считалась *бэйэ инд'эвунин*, т. е. средством жизни. Она могла находиться в разных частях человеческого тела. Так как она была средством жизни, эвенки чаще помещали ее в мозг. «Ум человека и душа — одно и то

⁶ «Материалы по эвенкийскому фольклору», Л., 1936, стр. 125.

⁷ «Исторический фольклор эвенков. Запись текстов, перевод и комментарии Г. Василевич», М.-Л., 1966, стр. 260—263; Г. М. Василевич, Ранние представления о мире у эвенков. Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований, М., 1959, стр. 165. Представления о духах-хозяевах распространены у всех охотничьих народов, см., например, Д. К. Зеленин, Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии, «Сборник МАЭ», ч. I, т. VIII, Л., 1929, стр. 61—77.

⁸ См. Г. М. Василевич, Эвенки, Л., 1969, стр. 221—222. Запреты в отношении огня, распространенные среди народов Евразии, приведены и в указанном труде Д. К. Зеленина (ч. 2, т. IX, стр. 58—62).

же»,—говорили они. Но так как она уходила из человека с исчезновением дыхания, эвенки считали, что она может находиться и в легких. Сильные кровотечения, приводящие к смерти, заставили эвенков поместить ее в сердце и артериях. Поэтому легкие, сердце и артерии назывались одним словом *эмуглэ*, которым современные эвенки также называют душу. Эвенки считают, что душа могла спрятаться в любой орган человеческого тела. И пока не «убивали» этот орган, не могли убить человека. Этот момент получил свое отражение в фольклоре⁹. Душу-жизнь богатыри могли прятать в потайное место, что также отразилось в фольклоре¹⁰. Считалось, что душа шамана может помещаться в дереве, и, если это дерево срубали, шаман умирал.

Таким образом, все материалы, собранные нами в первые годы Советской власти, свидетельствуют о том, что представление о душе у эвенков было единым, но находиться эта душа могла в разных частях тела и вне самого человека. Разные названия для души у эвенков появились позже.

По законам развития семантики, полисемантическое слово имеет тенденцию расщепляться на отдельные слова с разными значениями. А так как полисемантность слов является выражением комплексности мышления, возможно, что первоначально существовали разные представления, которые выражались одним словом, а дифференциация произошла уже позже. Шаманы, унаследовав веру в *оми*, развили ее дальше, создав новые представления о ее жизни: до рождения — в мире нерожденных душ (*нгектар*), затем в живом человеке, а после его смерти — в мире мертвых (*буни*). Они же развили представление о том, что душа самоубийцы не может попасть в мир мертвых и остается «бродить» по земле.

Представление о причине жизни (*буга*) было близко к представлению о мусун¹¹. Но если мусун было силой движения, присущей всему живому, то буга было причиной этого движения, или существом, производящим это движение. Следы такого представления дожили до нашего времени в выражениях: *буга дождит* (т. е. идет дождь), *буга дует* (т. е. дует ветер) и т. п. Представление о буга охватывало все пространство, окружающее человека. Поэтому буга было названием вселенной, неба и небесного свода, земли и подземного мира. Представления древних эвенков перенесли в эти миры жизнь, окружавшую человека. Верхний мир *угу буга* (*дуннэ*) находился выше звезд, и входом в него служила Полярная звезда *Буга Сангарин* (букв. отверстие неба). Нижний мир *хэргу буга* (*дуннэ*) помещался под землей. Там тоже жили люди, но только они не понимали языка человека земли. Попадать в верхний и нижний миры могли смелые и выносливые люди¹². Такова была дошаманская космогония.

Созданное шаманами представление о духах-хозяевах привело у забайкальско-амурских эвенков к перенесению названия буга на духа-хозяина верхнего мира — верховное божество¹³. После принятия христианства словом буга стали называть бога и святых, а некоторые эвенки — иконы и церковь. Название буга было перенесено и на черта.

К религиозным представлениям, выразившим одну и ту же идею, но различным по своему происхождению, относятся космогонические представления. Если в дошаманской космогонии миры располагались по вертикали (верхний, средний и нижний), и вход был доступен каждо-

⁹ «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 89.

¹⁰ Там же, стр. 159—161.

¹¹ С. М. Широкогоров, Опыт исследования шаманства у тунгусов, «Ученые записки Историко-филологического факультета во Владивостоке», 1919, т. I, вып. I, стр. 14.

¹² «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 33—36.

¹³ Делаемое иногда сопоставление представлений с *буга* (мир, вселенная) и *бугэ* (благородный и пятнистый олень) для доказательства, что вселенная первоначально представлялась оленем, неубедительно.

му храброму человеку, то шаманская космогония, отразившая расселение эвенков в тайге по рекам, располагалась по горизонтали. Главной частью ее была река¹⁴, истоки которой находились в горах, а выше гор (у некоторых — выше семи облаков) находился верхний мир. Ниже устья реки располагался нижний. Попадать в верхний мир мог только шаман, а в нижний — никто. Если шаман попадал туда во время камланья, он умирал. Воображение шаманов поместило *негектар* — мир нерожденных душ — у подножия гор верхнего мира, и несколько ниже — мир нерожденных оленей *кутурук* (по представлениям оленеводов-орочен). Эта шаманская река соединялась с землей притоками — личными шаманскими речками, на которых находились духи-помощники, когда они не имели поручений. Некоторые из подкаменно-тунгусских шаманов устраивали на этих речках свои камланья, для чего сооружалось специальное мольбище, где чум для камланья обозначал остров на этой реке, а входом в него были специальные мостки из налимов. Проходя по мосткам, люди оставляли свои души для хранения на время камланья щуке. Ниже устьев шаманских рек помещались *буни* — миры мертвых. Эти миры первоначально были родовыми. Еще ниже располагалось все отжившее: иноплеменные предки (*намэндри, н'андри, манги, чулугды* и др.), предки шаманок и шаманов, а также каменные и костяные орудия, уже вышедшие из употребления, и все это называлось одним словом «предки» — *мугды* или *харги* (у подкаменно-тунгусских эвенков).

Представляет особый интерес различное положение верхних миров в представлении шаманов разных эвенкийских групп. Так, верхний мир потомков ангарских эвенков был на юго-востоке и востоке; верхнеалданских — на юге, баргузинских и нерчинских — на юго-востоке и т. д.¹⁵ Такая шаманская космогония в начале XX в. полностью сохранялась у сымских, непских и ербогоченских шаманов. Большинство же шаманов либо смешало обе космогонии, либо стало считать личную реку главной¹⁶. Таким образом, образовалось много вариантов шаманской космогонии, но указанные выше основные особенности ее сохранялись.

Первые объяснения причин болезней легких и простудных заболеваний связаны с дошаманским представлением о создании человека. Они отражены в мифе. Старший брат творца человека старался вредить своему младшему брату. Он пытался вытащить из-под него кусок земли, на котором тот отдыхал, но не смог, и только растянул землю. Так объясняет происхождение земли широко распространенный миф. Младший брат, делая из глины и камня изображения человека, оставлял их под охраной своего помощника (чаще собаки), запретив показывать старшему брату. Но однажды помощник нарушил этот запрет. Старший брат сломал все изображения и наплевал на них. С тех пор люди стали кашлять и чихать¹⁷. К очень древним дошаманским представлениям о болезни и смерти относится представление, основанное на наблюдении над тем, как умирает зверь, пораженный охотником. Скоропостижную смерть эвенки объясняли убийством *оми*, что вело к военным столкновениям между родовыми группами¹⁸. Наконец, к дошаманским относится и представление о причинах нервных заболеваний. Оно связано с верой в возможность хождения человека в верхний и нижний миры и отразило взаимоотношения предков эвенков с иноязычными группами населения. Человек, попав к людям верхнего или нижнего мира, которые не понимали его языка, приносил им нервную болезнь¹⁹.

¹⁴ «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 39, 40, 140.

¹⁵ См., например, Д. Ф. Анисимов, Указ. раб., стр. 61, рис. 4.

¹⁶ Г. М. Василевич, Эвенки, стр. 212.

¹⁷ «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 3; Г. М. Василевич, Ранние представления о мире у эвенков, стр. 168—170.

¹⁸ «Исторический фольклор эвенков», М.-Л., 1966, стр. 298—300; «Акты архивов Якутской области 1650—1806 гг.», т. 1. Составитель Е. Д. Стрелов, Якутск, 1916, стр. 294

¹⁹ «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 33—35.

Шаманы создали свое объяснение причин болезни, на которое оказали влияние вера в способность души покидать тело и наличие враждебных отношений между разными группами эвенков, а следовательно, и существование шаманов-врагов и их духов-помощников. Таким образом появилось представление, что во время отсутствия души мелкие духи враждебного шамана — *куликар* могут попасть в тело человека и «грызть» ту или иную его часть, причиняя боль. Изгнать куликар мог только шаман. Это стало основной его функцией, общей для всех шаманов тунгусо-манчжурских народов.

Создав представление о духах, шаманы прежде всего окружили себя духами-помощниками. Обязательными для всех эвенкийских шаманов духами-помощниками были птицы: гагара, журавль, утка, орел. У подкаменно-тунгусских шаманов одним из помощников был таймень. Кроме того, у каждого шамана было много других помощников из животного мира. Но учителями и главными помощниками-советчиками были *мугды* — духи шаманов-предков и сами шаманы-предки. Окружив себя этими помощниками и взяв на себя заботу о душах людей, шаманы развили представление о жизненном пути души и создали представление о мирах нерожденных душ и душ умерших людей. Вот этот этап, как нам представляется, и можно отнести к первому периоду оформления шаманства у эвенков.

Большинство дошаманских обрядов и мистерий имело одну задачу — обеспечить сытую жизнь и облегчить трудности охотников. Это были гаданья по медвежьей лапе; магическое убиение зверя; магическая погоня за воображаемым оленем; его убиение; древняя мистерия с медведем, убитым в берлоге; обряды, связанные с рождением и захоронением человека, а также с принятием в род женщины (будущей жены). Все они производились без кровавой жертвы²⁰. Некоторые из них, став позже шаманскими камланьями, у эвенков Забайкалья и Приамурья назывались «камланьями вверх», в отличие от обрядов, созданных шаманами, которые назывались «камланьями вниз» и производились с принесением кровавой жертвы. Для «камланья вверх» шаман надевал плащ из оленьей шкуры, а для «камланья вниз» — из медвежьей. К охотничьему обряду «добывание удачи» шаманы прибавили очищение охотников.

Основными шаманскими обрядами были камланья, направленные на изменение судеб душ людей и оленей. В случаях большой смертности детей проводилось камланье с целью кражи душ нерожденных людей и передачи их людям. Камланье — отправление души умершего в мир мертвых — у эвенков не получило того развития, как у тунгусоязычных народов Нижнего Приамурья. Устраивались также камланья, посвященные обновлению частей шаманского костюма и его атрибутов. Шаманы западных эвенков добавляли их к охотничьим обрядам, ставшим шаманскими камланьями. В Забайкалье и Верхнем Приамурье большим камланьем было посвящение в шаманы, своего рода «экзамен» начинающему шаману, который устраивал старый шаман²¹. Всякого рода гаданья о предстоящей охоте, дороге и пр. обычно присоединялись к другим камланьям. Шаманы создали свой обряд — камланье *сэвэкиципкэ* (табуирование оленя), которое длилось 1—3 дня и имело много вариантов²².

Все шаманские обряды-камланья производились с кровавой жертвой. Кроме того, обязательным было устройство мольбища. На мольбище главной частью было дерево *туру* (слово общеалтайского происхожде-

²⁰ Магические обряды лечения у эвенков нами не зарегистрированы. Их заменяли народная медицина, появившаяся в результате жизненного опыта, и шаманские камланья.

²¹ S. Shirokogoroff, *Psycho-mental complex of the Tungus*, London, 1935, pp. 351—352.

²² Г. М. Василевич, *Древние охотничьи и оленеводческие обряды*, стр. 171—180.

ния) или *сэргэ* (заимствование из якутского). Этим деревом мог быть самый высокий шест в остане чума, в котором происходило камланье, могло быть дерево (лиственница), стоящая за чумом. На мольбище для табуирования оленя это дерево было символом вселенной, и по бокам его на шестах или на молоденьких лиственницах подвешивали изображение солнца и месяца. По туру шаман подымался в верхний мир для бесед с духом-хозяином верхнего мира и на туру подвешивали «подарки» для этого духа-хозяина — шкурки пушных зверей. Почти во всех камланиях в перерыве шаман гадал на колотушке или по медвежьей лапе.

Все изложенное показывает, что шаманские представления и обряды составляют последний этап в развитии первобытных верований эвенков и сложились на почве дошаманских воззрений.

Некоторый материал для освещения развития шаманства у эвенков и ориентировочной датировки его этапов дает терминология. В говорах эвенков в качестве синонимов имеется несколько слов со значением шаман, шаманить. Из них наиболее древним и распространенным в алтайских и палеоазиатских языках является слово, имеющее корень *я-джа-*, значение которого связано с огнем²³.

Эвенкийское *яян* (шаман), *яя* (шаманить) имеет связь со словом *янда-джанда* (большой костер), около которого прежде выполняли обряды обращения к огню, унаследованные шаманами. Первоначально слово *яян* обозначало старого, опытного человека, который и выполнял обращение к огню, а сам корень *яя* — обозначал выполнение этого обращения. Позже термин *яя* получил новые значения.

Второй, не менее древний термин, характерный (в разных фонетических вариантах) для всех тунгусо-манчжурских языков, за исключением манчжурского, имел корень *нимца*. У этого слова было два значения — «шаманить» и «пересказывать» фольклорное произведение, повествующее о прежней жизни (миф, сказание, предание, сказку)²⁴. Появление этого термина относится к тому времени, когда функции сказителя и исполнителя обряда были недифференцированы. В языках Нижнего Приамурья этот термин со значением «камланье» связан с обрядом отправления души в мир мертвых, но не с лечением. Это позволяет предполагать, что отправление души в мир мертвых началось раньше обряда-камланья для лечения. Термин *нимганки* как синоним слова *унтувун* (шаманский бубен) распространен очень широко.

Третий термин *сэвэн* также характерен для всех тунгусо-манчжурских языков²⁵ и связан непосредственно с шаманством. От этого корня образовано *сэвэнчэ* (шаманить), *сэвэки* (дух-хозяин верхнего мира),

²³ Ср. *яя* — (шаманить) в эвенкийском (район бассейна Енисея и верхний Алдана), ороцком, ульчском, нанайском и *яй* (шаманить) в манчжурском; *яян* (шаман) в эвенкийском, ульчском и *няя* (шаман) в эвенском, *яйки* (шаманская песнь), *ягп* (костер), *янга* (факел) в манчжурском; *янг* (песнь) в монгольском; *янэ-джанэ* (гореть) в эвенкийском, *джанда* (петь) в дагурском и халхасском; *джан* ~ *ял* (гореть), *ял* (пламя) в киргизском; *ялы* (колдовство) в древнетюркском, *ялбар* (просить) в уйгурском; *ялбар* (приносить жертву) в телеутском; *яяр* (бубен), *яятко* (бить в бубен), *ийн-ийн* (огонь) в чукотском и корякском; *як* (жечь), *ян* (гореть) в турецком.

²⁴ В эвенском: *немкам* ~ *нимкан* (сказка), *немкан* ~ *нимкалан* (петь сказание), *немкалан* (сказитель); в ороцком: *ниммачи* ~ *нимачи* ~ *ниману* (сказка); в ульчском: *нингман* (сказание, сказка), *нингман* (шаманить), *ненгматы* (камланье, поминки, отправление души в мир мертвых); в нанайском: *нингман* ~ *ненгма* (сказка, сказание), *ненгматы* (поминки), *ненгман* ~ *нингман* (повествовать); в удгейском: *нимгангку* (сказка), *нимнгас* (рассказывать сказку). Сходное слово есть в чукотском и корякском языках: *лымгыл* (сказка), *лымгылкын* (он рассказывает сказку). Соответствия *л-н* часты как в одном языке, так и в двух разных языках.

²⁵ В негидальском: *сэвоки* ~ *сивухи* (божество); в эвенском: *хэвэки* (бог); в солонском: *сэвун онгон* (изображение духа); в ороцком: *сэвэ* (изображение духа); *сэвэки* (изображение духа на шаманском костюме); в удгейском: *сэвэ* (дух шамана); в нанайском: *сева* ~ *суева* (идол), *сивин* (дух); в манчжурском: *сэку* (дух неба, дух земли, духи-пенаты, которым молится шаман).

сэвэк (табуированный олень). Сам термин *сэвэн* первоначально обозначал ритуальное блюдо из мелко нарубленного отваренного медвежьего мяса, прокипяченного в медвежьем жиру, которое сохранилось до нашего времени. К этому блюду все присутствующие родичи и свойственники приобщались благоговейно, беря по одной ложке²⁶. Поэтому *сэвэн* в зейско-учурских говорах обозначает также «приобщаться к этому блюду», «топить медвежье сало». Окуривание салом первоначально и было обрядом очищения, а позже — жертвой. Шаманы унаследовали эти обряды и их названия и, создав новые представления, широко использовали для их обозначения слова, производные от этого корня. Первой частью камланья с целью лечения был «клич» — созыв шаманом духов-помощников — *сэвэн'ов*, «введение» некоторых из них в себя и распределение поручений этим духам. Так как главной функцией шамана была забота о душах своего коллектива, а основной «работой» помощников-сэвэнов были розыски душ болеющих и отправка душ умерших в мир мертвых, можно считать, что появление указанных названий произошло постепенно на первом этапе становления шаманства.

Еще один термин, также общетунгусский, — *шаман* ~ *саман* ~ *хаман* (шаман) как и *шамалды* (шаманить) относится лишь к внешней форме камланья (прыжки, подражание разным животным, в которых превращался шаман), а также разным шаманским фокусам. Главнейших функций шамана этот термин не касается. Это позволяет считать его привнесенным к пратунгусам извне, из среды того населения, у которого поведение шамана во время камланья играло важнейшую роль.

Наконец, у отдельных групп эвенков, которые имели контакты с иноязычным населением (бурятами, якутами), имевшим, кроме шаманов, и колдунов-предсказателей, в значении «шаманить» встречался термин *ичэри* от глагола *ичэ* «видеть». Употреблялся он только в значении «предсказывать», «гадать». Иногда словом *ичэримни* (предсказатель) называли шамана. Это название не имеет никакого отношения к камланьям.

Таким образом, шаманская терминология также дает возможность наметить последовательность возникновения камланий. Первыми, на наш взгляд, были камланья по отправлению души в мир мертвых, позже — камланья для общения с духами-помощниками и последними — камланья для лечения. Начало же становления шаманства можно отнести к первому тунгусо-манчжурскому этапу формирования прототунгусов — до первого отхода их групп на восток, где они, смешавшись с аборигенами, стали тунгусоязычным компонентом в этногенезе чжурчженей.

PRE-SHAMANISTIC AND SHAMANISTIC BELIEFS AMONG THE EVENKS

An attempt is made in the article to distinguish an early (pre-shamanistic) and a late (shamanistic) stage in the evolution of Evenk religious beliefs. The author makes this distinction on material gathered among various Evenk groups in the first years of Soviet rule. Different variants of rituals are considered as successive forms (stages) in the evolution of each phenomenon or notion. A number of shamanistic terms common to all the Tungus are also analyzed from the point of view of the gradual evolution of shamanism among the Evenks.

²⁶ См.: Г. М. Василевич, Древние охотничьи и оленеводческие обряды, стр. 167—169.