

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*<sup>1</sup>. 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 *экишэри*<sup>2</sup> — 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 ткани<sup>3</sup>. 3) *Сингкэн* (*шингкэн*, *хингкэн*) — фетиш охотника, связка нанизанных на ремешок носов пушных зверей и нижних че-

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

<sup>2</sup> *Экишэри* — 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*.

<sup>3</sup> 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*<sup>4</sup>, 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*<sup>5</sup> 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-

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

<sup>5</sup> 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 сказках<sup>6</sup>. Дух-хозяин тайги первоначально представлялся в образе красавицы, что также получило отражение в фольклоре<sup>7</sup>. 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»<sup>8</sup>. 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

<sup>6</sup> «Материалы по эвенкийскому фольклору», Л., 1936, стр. 125.

<sup>7</sup> «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.

<sup>8</sup> 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 фольклоре<sup>9</sup>. Душу-жизнь богатыри могли прятать в потайное место, что также отразилось в фольклоре<sup>10</sup>. 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 полисеманτικότητα 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 мусун<sup>11</sup>. 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 люди<sup>12</sup>. 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 божество<sup>13</sup>. После принятия христианства словом буга стали называть бога и святых, а некоторые эвенки — иконы и церкви. 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-

<sup>9</sup> «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 89.

<sup>10</sup> Там же, стр. 159—161.

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

<sup>12</sup> «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 33—36.

<sup>13</sup> 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 река <sup>14</sup>, 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.<sup>15</sup> 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 главной<sup>16</sup>. 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 чихать<sup>17</sup>. 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 группами<sup>18</sup>. 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 болезнь<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 39, 40, 140.

<sup>15</sup> См., например, Д. Ф. Анисимов, Указ. раб., стр. 61, рис. 4.

<sup>16</sup> Г. М. Василевич, Эвенки, стр. 212.

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

<sup>18</sup> «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

<sup>19</sup> «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 жертвы<sup>20</sup>. 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 шаман<sup>21</sup>. 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 вариантов<sup>22</sup>.

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

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

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

<sup>22</sup> 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 огнем<sup>23</sup>.

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)<sup>24</sup>. 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 языков<sup>25</sup> и связан непосредственно с шаманством. От этого корня образовано *сэвэнчэ* (шаманить), *сэвэки* (дух-хозяин верхнего мира),

<sup>23</sup> 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.

<sup>24</sup> 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.

<sup>25</sup> 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).

