

Научно-
теоретический
журнал

Религио ведение

ISSN 2072-8662

Key title: Religiovedenie

Выходит 4 раза в год

№ 2 2009



Главные редакторы

А.П. Забияко
А.Н. Красников

Отв. секретарь

Е.С. Элбакян

Редакционная коллегия

И.Л. Алексеев
П.В. Башарин
О.Ю. Васильева
И.П. Давыдов
И.Я. Кантеров
Ю.А. Кимелев
С.А. Мозговой
Н.Л. Мухелишвили
К.И. Никонов
Е.В. Орел
Н.Н. Трубникова
С.В. Филонов
Н.В. Шабуров
М.М. Шахнович
И.Н. Яблоков

СОДЕРЖАНИЕ

История религий

- Коноратьев А.В. Ритуальный смысл мегалитических сооружений 3
- Школьников О.Ю. Французское «Житие святого Этьена де Мюре» как исторический источник: факты и ошибки 8
- Аниховский С.Э. Трансформация религиозных традиций звеньев под воздействием буддизма и религиозных верований китайцев в XIX – начале XX вв. 13
- Нолл Ричард, Кунь Ши. Последний шаман орочонов Северо-Восточного Китая 19

Религии России

- Сергеева Е.В., Соколова А.Д., Юдкина А.Б. Распространение и вариативность заговора «Сон Богородицы» в Селивановском районе Владимирской области 37
- Муслимов С.Ш., Антипова А.С. Модернизация ислама в массовом сознании 50

Религии Востока

- Кожеевникова М.Н. Буддизм как философия образования 56

Философия религии

- Пивоваров Д.В. Две концепции отчуждения: религиозное отчуждение 63

Религиозная философия

- Раздьяконов В.С. Спиритизм и творчество Владимира Соловьева: увлечение, разочарование, критика ... 73
- Кузнецова С.В. Принципы триединства и всеединства в религиозно-философском учении Л.П. Карсавина о личности 83
- Фокин И.Л. Учение о качествах и язык Якоба Бёме ... 92

Социология религии

- Лецинский А.Н. Параллельные структуры в православии: генезис и противоречия в отношениях с Поместными церквами 97
- Погасий А.К. Религиозные разделения и межконфессиональное понимание 110
- Хамиль М.А. «Социология идентичности» о проблемах современного египетского общества 114

Религия и право

Куликова А.Н. Законодательное обеспечение прав этнических меньшинств в области сохранения культурной и религиозной самобытности в Республике Саха /Якутия/ 126

Психология религии

Крюков Д.С. Структура и динамика Я-концепции религиозной личности 132

Религия и культура

Варакина Г.В. Мистерия как феномен культуры: история и современность 146

Хомулло Г.В. Православно-христианское содержание произведений А.Н. Майкова .. 151

Оробий С.П. Концепция русского православия в произведении Д.Е. Галковского «Бесконечный тупик» 156

Переводы

Шеллинг Ф.В.Й. Лекции о методе университетского образования .. 162

Кругозор

Шестая международная научная конференция по философии, религии и культуре стран Востока (Торчиновские чтения) 166

Порус В.Н. Духовность как тема диалога науки с богословием 167

Contents 170

About the journal 174

Информация для подписчиков 175

Авторы номера 179

Журнал включен в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата наук» Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки.

Сайт журнала: <http://www.amursu.ru/religio>

Study of Religion («Religiovedenie»)

Scientific and theoretical journal. Four volumes/year

Editors in chief: A.P. Zabyako, A.N. Krasnikov. Executive secretary: E.S. Elbakyan.

Editorial board: I.L. Alekseev, I.P. Davidov, P.V. Basharin, I.Ya. Kanterov, Yu.A. Kimelev, S.A. Mozgovoy, N.L. Muskhelishvili, K.I. Nikonov, E.V. Orel, N.N. Trubnikova, S.V. Filonov, N.V. Shaburov, M.M. Shahnovich, O.Y. Vasilieva, I.N. Yablokov.

Учредители:

Амурский государственный университет;
Объединение исследователей религии
(Москва)
при участии философских факультетов
Московского и Санкт-Петербургского государственных университетов

Адреса редакции:

675027, Благовещенск, Игнатьевское шоссе, 21,
Амурский государственный университет,
каб. 328.
E-mail: sciencia@yandex.ru;

119991, ГСП-1, г. Москва, Ленинские горы,
МГУ, Учебный корп. 1, философский факультет,
каб. Г- 502.

Мнение редакционной коллегии может не совпадать с позицией авторов статей. Рецензии на статьи высылаются по просьбе авторов, рукописи не возвращаются.

Founders:

Amur State University;
Association of researchers of religion; with
participation of the Faculties of philosophy of
Moscow State University and St. Petersburg
State University.

Editorial offices:

675027 Blagoveshensk, Ignatievskoe Schosse
21, Amur State University, office 328.
E-mail: sciencia@yandex.ru;

119991, Moscow, GSP-1, Moscow State University, Leninskie Gory, Training Bldg. 1. Faculty of Philosophy, room. G-502

**ТРАНСФОРМАЦИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАДИЦИЙ ЭВЕНКОВ
ПОД ВОЗДЕЙСТВИЕМ БУДДИЗМА
И РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕРОВАНИЙ КИТАЙЦЕВ В XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.**

Статья посвящена взаимодействию религий Дальнего Востока. Автор исследует воздействие китайских религий на религиозные традиции эвенков. Особое внимание уделяется влиянию буддизма на верования и культ народов Амура. Автор приходит к выводу, что под влиянием китайских религий мировоззрение народов Амура постепенно трансформировалось.

Эвенки, тунгусы, китайские религии, буддизм, шаманизм, религиозное взаимодействие.

Эвенки, наряду с другими народностями тунгусо-маньчжурской группы, составляли основу аборигенного населения Забайкалья, Приамурья и Маньчжурии. По территориальному признаку, специфике хозяйственной деятельности и образу жизни эвенков разделяют на две большие группы: эвенков-оленьеводов, населяющих северные районы Приамурья и юг Якутии, и эвенков-коневодов, проживавших на небольшой территории южного Забайкалья и Приамурья, а также в смежных равнинных участках Северного Китая и Монголии. Эвенки-оленьеводы и коневоды, наряду с общим наименованием «эвенки», в XIX – начале XX вв. сохраняли свои племенные и территориальные названия. У эвенков-оленьеводов очень широко (от Забайкалья до Зейско-Учурского района) было распространено самоназвание *орочены*. Среди эвенков-коневодов выделялись группы *манегров (манягир)*, или *кумарчендов, бираров (бирарчендов)*, *солонов, хинганских ороченов*¹.

Религиозные традиции эвенков, становление которых происходило в течение продолжительного времени в условиях активного этнокультурного взаимодействия с различными народами Сибири и Дальнего Востока, представляли сложную систему разнообразных культов, обрядов шаманских практик, основанных на анимистических представлениях, рудиментах фетишизма, тотемизма и магии. С конца XVII – начала XVIII вв. заметное влияние на религиозные верования и культы эвенков стал оказывать буддизм. Наиболее ранние следы данной религиозной традиции в Амурском регионе относятся к эпохам государства Бохай (698-926 гг.) и империи Цзинь (1115-1234 гг.). В этих государствах буддизм не стал массовым, его исповедовали главным образом представители высших слоев общества. В XV в. правители китайской династии Мин попытались привить буддизм населению Нижнего Амура. При императорах Чэн-Цзу (Чжунди) (1403-1424) и Сюань-Цзу (1426-1435) в низовья Амура были отправлены экспедиции, в результате которых на скале Тыр были построены несколько буддийских храмов: храм Юннин-сы в честь бодхисатвы Гуаньинь (1413 г.), одноименный храм (1433г.) и др.² Однако буддистская проповедь не встретила поддержки приамурских жителей. Храмы вскоре были разрушены³.

Через несколько столетий, в XVII-XVIII вв., на территориях Забайкалья и Маньчжурии широкое развитие получает тибетский буддизм (ламаизм). В Забайкалье раньше всего (во второй половине XVII – начале XVIII вв.) его восприняли селенгинские монголы, хоринцы и буряты. Впоследствии, в XVIII-XIX вв., в основном через посредничество бурят, буддизм получил развитие и среди эвенков. О том, какова была степень распространения буддизма в Забайкалье в конце XIX в., свидетельствуют материалы комиссии по землепользованию и землевладению под пред-

седательством статс-секретаря Куломзина. Так, согласно сведениям этой комиссии в Забайкальской области насчитывалось 161 658 буддистов-бурят и тунгусов. По сословиям буддисты распределялись так: казаков – 23 627, кочевых инородцев – 137 906, оседлых инородцев – 127. В штате буддийского духовенства числилось 5545 лам, а общее число лам (включая и тех, кто на обеспечении государства не состоял) достигало 15 тыс. человек⁴.

Более подробную информацию о числе тунгусов-буддистов сообщает С.К. Патканов. По его данным, в конце XIX в. 9258 тунгусов, или 14,9% всего тунгусского населения Сибири, считали себя буддистами⁵. Однако С.М. Широкогоров полагал, что сведения С.К. Патканова преувеличены. По его сведениям, практически все эвенки Забайкалья продолжали практиковать шаманизм, который в некоторых группах дополнялся буддизмом. Так, у тунгусов Урульги в стойбище Нарин Таласа проживал шаман, одновременно являвшийся и ламой. Буддизм при сохранении шаманизма исповедовали манковская, борзинская, а также и баргузинская группировки тунгусов Забайкалья⁶.

Эвенки Маньчжурии, как и их соплеменники из Забайкалья, были хорошо знакомы с тибетским буддизмом. По мнению В.Л. Успенского, тибетский буддизм в данном регионе засвидетельствован еще во времена династии Юань, а его широкое распространение пришлось на время династии Цин. Известно, что еще до завоевания маньчжурами Китая, в 1621 г., тибетский лама Улуг-Дархан-нансо прибыл в Лаоян, где располагалась ставка маньчжурского хана Нурхацы. Хан принял ламу с большим почетом и назначил его настоятелем монастыря Ляньхуасы и главным ламой всего государства. Все последующие годы правления маньчжурской династии тибетский буддизм являлся важным средством самоидентификации не-ханьской правящей элиты и значимой компонентой маньчжурской культуры, которую сменявшие друг друга императоры стремились уберечь от деградации и забвения.

На протяжении XVIII – начала XX вв. монгольские и тибетские ламы постоянно имелись во всех крупных городах государства. Интенсивно шло строительство храмов и монастырей тибетского буддизма. В конце XIX в. маньчжуры возвели большой монастырь Цзинноаньсы (Храм, умиротворяющий дальние земли), в котором хранился Ганджур (маньчжурский буддийский канон). Согласно данным японских исследователей, в 30-40-е гг. XX в. в Маньчжурии насчитывалось более 850 ламаистских монастырей и храмов⁷. Наряду с тибетским буддизмом, в Маньчжурии развивался и китайский вариант буддизма. Сохранились сведения о том, что китайское правительство в 1626 г., по случаю смерти Нурхацы, отправило в Маньчжурию посольство, в составе которого был буддийский монах, имевший задание «силою буддизма подействовать на душу нового хана»⁸. В XVIII-XIX вв. в императорских храмах проводились обряды поклонения бодхисатве Гуань-инь и другим божествам китайско-буддийского пантеона. По наблюдениям С.М. Широкогорова, особенно интенсивное развитие китайский буддизм получил в Маньчжурии в конце XIX – начале XX вв., когда он достиг самых отдаленных северных и северо-восточных земель региона. К эвенкам Маньчжурии буддизм проникал через посредство маньчжуров и дауров, однако, по всей видимости, широкого развития среди них не получил. Так, С.М. Широкогоров подчеркивал, что на территориях, занятых в Маньчжурии и Монголии исключительно тунгусами, им не найдено ни храмов, ни монастырей, ни мест постоянного проживания лам⁹.

Из Забайкалья и Маньчжурии в XIX в. буддизм распространился и в Приамурье. Местное эвенкийское население воспринимало эту религию, с одной стороны, от своих забайкальских и маньчжурских соплеменников, а с другой, – от маньчжуров и китайцев. В 50-60-х гг. XIX в. эвенки-буддисты были засвидетельствованы в составе амурских казаков, переселен-

ных на Амур из Забайкалья. Так, православный священник Александр Сизой отмечал, что переселенцы-казаки, считавшиеся в официальных документах православными, не имели «ясного понятия о православной религии и ее обрядах... в их числе были даже последователи ламаизма». В 1857-1858 гг. он в Благовещенске крестил 14 казаков, бурят и эвенков. В выписке из метрических книг Богородичной церкви с. Поярково упоминается о крещении священником Власием Верещагиным в декабре 1864 г. казака 3-й сотни 2-го Амурского полка орочона Бутова, 69 лет, «ламского закона», нареченного при крещении Николаем¹⁰. Вероятно, в последующие годы эвенки-буддисты, состоявшие на службе в Амурском казачьем войске, перешли в православие, поскольку официально, в материалах переписи 1897 г., буддизм среди казаков Амурского казачьего войска зарегистрирован не был. Из этого же источника следует, что всего в 1897 г. в Амурской области находилось 1350 тунгусов, из которых буддистами были 14 человек (1,03%)¹¹. Согласно исследованиям С.К. Патканова, в том же году буддизм исповедовали 5 манегров. 3.1% общей численности данной тунгусской общности¹².

Таким образом, буддизм среди эвенков Приамурья имел ограниченное распространение. Вероятно, это обстоятельство было связано с тем, что амурские эвенки находились на периферии буддийского влияния. Препятствовала распространению буддизма и Русская православная церковь, проводившая в XVII-XIX вв. среди эвенкийского населения активную миссионерскую деятельность. Тем не менее, несмотря на то, что буддизм имел у эвенков локальное распространение, его влияние на культуру и религию данного этноса было весьма существенным. Под воздействием буддизма трансформировались традиционные религиозные верования. Буддийское влияние на религиозный комплекс данной народности наиболее отчетливо прослеживается в религиозном сознании и культе. На уровне религиозного сознания трансформации подверглись в основном космогонические, космологические и эсхатологические представления эвенков. Сохранилось множество эвенкийских космогонических мифов, в которых возникновение земли объяснялось действием людей, различных животных и птиц (лягушки, змеи, мамонта, гагары, вороны). Г.М. Василевич приводит вариант эвенкийского мифа о сотворении мира, согласно которому вначале были только вода и два брата (или в ином варианте птицы). Младший брат достал со дна немного земли (в варианте – ему принесла землю в клюве птица) и положил ее на поверхность воды. Затем сел и заснул. Старший брат стал вытаскивать из-под него землю и растянул ее настолько, что она превратилась в большую нынешнюю сушу. Потом братья начали работать – делать из глины и камня изображения людей и животных. При этом младший брат лепил животных, полезных человеку, а старший – вредных. У младшего была помощником собака (в ином варианте – ворон или медведь), которая должна была в отсутствии творца охранять сделанные им изваяния и не показывать их старшему брату. Однажды страж, соблазненный старшим братом, показал ему творения младшего брата. Старший ввел в изваяния разные болезни, а некоторые поломал. Младший брат, вернувшись, наказал помощника и продолжал свое дело. Окончив, младший ушел на небо, оставив посредником между людьми и собой ворона (медведя), а старший брат ушел под землю. Появившиеся позже шаманы называли младшего брата сэвэки, а старшего – харги¹³.

Под влиянием буддизма в космогонические представления некоторых групп эвенков стали проникать идеи о несотворенности и безначальности бытия. Например, у баргузинских и нерчинских эвенков существовала концепция о том, что вселенная (*туру*) существовала вечно и не была никем создана. Одновременно с этой концепцией имело место и представление о *ноноконе* (времени, когда не было земли). Вероятно, истоки другого широко распространенного среди эвенков космологического представле-

ния – о трехчастном устройстве вселенной – также восходили к буддизму, в особенности это касается структуры небесного, земного и подземного миров, которая в некоторых случаях (например, у эвенков Маньчжурии) сильно напоминала буддийскую иерархию небес и ступеней ада.

Заметно влияние буддизма в пантеоне и пандемониуме эвенков. С.М. Широкогоров замечал, что изначально эвенкам не свойственно было разделение духов на добрых и злых. Любой дух в зависимости от ситуации мог оказаться полезным или вредным для человека, все зависело от возможностей и умения последнего установить с ним нужные отношения. По мнению исследователя, во многом благодаря воздействию буддизма эвенки выработали новую классификацию духов как определенно благосклонных или вредоносных¹⁴. Буддизм существенно обогатил и без того многочисленный пантеон и пандемониум эвенков. В сонм богов и духов, которые, как верили эвенки, населяли различные ярусы мироздания, включались персонажи буддийской мифологии. Так, согласно представлениям хинганских тунгусов, в буні проживал дух *Яма*. Образ и функции этого духа были полностью заимствованы из буддизма, в котором *Яма* почитался в качестве бога смерти и бога мертвых. В рассматриваемый период у эвенков Маньчжурии были засвидетельствованы и эсхатологические концепции буддизма. Так, у некоторых групп эвенков бытовали представления о мировых циклах, каждый из которых заканчивался пожаром, после которого земля «переворачивалась», и на ней появлялись новые люди, новые духи, происходило «обновление» мира. Бирары называли эту концепцию теорией «галбу» (с бирарского *галбу калларен* – *земля меняется*)¹⁵. Нетрудно заметить, что подобные взгляды являются адаптированными вариантом буддийского учения о «мировых периодах» (*кальпах*), содержащего идеи цикличности мира: наступления «великого пожара», уничтожающего мир, и его последующего возрождения.

Буддийское влияние отразилось и в религиозном культе эвенков. Известно, что многие из них посещали буддийские монастыри и храмы, совершали в них жертвоприношения, молитвы Будде, испрашивали его расположения, удачи на промыслах и т.п. По свидетельству С.М. Широкогорова, некоторые эвенкийские шаманы включали Будду в число своих духов-помощников и прибегали к его помощи во время камланий.

Заключая краткий обзор истории распространения буддизма среди эвенков, можно предположить, что преимущественное развитие в данной этнической общности получил тибетский буддизм. Вероятно, вплоть до конца XIX – начала XX вв. этот вариант буддизма доминировал среди эвенкийского населения Забайкалья и Маньчжурии. После того, как в начале XX в. контакты эвенков с китайцами стали интенсивнее, среди эвенков получил развитие и китайский буддизм. Однако о том, насколько сильным было влияние китайского буддизма на религиозный комплекс эвенков судить, за скудностью источников, сложно.

Степень и формы восприятия эвенками буддизма были различны. Часть эвенкийских групп (преимущественно эвенки Маньчжурии и смежных с ней областей Приамурья), не принимая буддийского учения полностью, усваивали отдельные его идеи, образы, обряды, модифицировали их и дополняли ими шаманизм и систему традиционных анимистических верований и культов. Другие тунгусские общности (преимущественно эвенки Забайкалья, а также часть манегров), хотя и восприняли буддийский комплекс в целом, тем не менее продолжали практиковать, наряду с ним, шаманизм. То обстоятельство, что буддизм был востребован определенными слоями эвенкийского населения, объяснялось не только привлекательностью буддийского культа и доктрин, но и тем, что буддийское духовенство (ламы и бонзы), как правило, владели медицинскими знаниями и, наряду с религиозной миссией, оказывали нуждающимся врачебную помощь.

Существенное воздействие на духовную культуру эвенков оказала ки-

тайская народная религия. Тунгусское население региона в орбиту китайского влияния вовлекается еще с середины XVII в. Утвердившиеся в 1644 г. на китайском престоле правители маньчжурской династии Цин (1644-1911) подчинили своей власти отдельные родоплеменные группы тунгусов, часть из которых, – например, «зейские пашенные тунгусы», – были насильственно переселены на территорию внутренней Маньчжурии – на берега рек Наун (Нони) и Хурху (Муданьцзян). Следует подчеркнуть, что вплоть до начала XX в. большинство эвенков воспринимало различные компоненты китайской культуры не прямо от самих китайцев, а опосредованно – главным образом от маньчжуров и частично от дауров, которые в значительной степени ее адаптировали и модифицировали. При этом нередко такая модифицированная «китайская» культура, принимаемая эвенками, сильно отличалась от своей аутентичной формы¹⁶. В начале XX в. контакты с китайцами стали более тесными и интенсивными. Китайское влияние на эвенков сделалось прямым, его степень возросла. В особенности это было характерно для тунгусских общностей Маньчжурии, которые постепенно ассимилировались с китайцами, воспринимали их язык, материальную и духовную культуру.

Одним из следствий общей китаизации стало восприятие эвенками элементов китайского религиозного комплекса. В середине XIX в. это обстоятельство неоднократно отмечали исследователи Приамурского края. Так, русский путешественник О. Герстфельд заметил, что китайское влияние на нравы и обычаи эвенков «тем более бросается в глаза, чем далее мы спускаемся вниз по реке (Амуру – А.С.)»¹⁷. Как и в случае с буддизмом, воздействие народной китайской религии на религию эвенков наиболее отчетливо прослеживалось на уровне религиозного сознания и культа. С.М. Широкогоров замечал, что китайские верования оказали сильное влияние на представление тунгусов о посмертном существовании души человека в мире мертвых. Так, часть эвенкийского населения Маньчжурии (бирарчены, кумарчены, хинганские тунгусы) и Забайкалья (баргузинские тунгусы) полагали, что Нижним миром управляет дух *inmunkan* (*irlinkan*, *erlikhan*), которого они почитали как хозяина подземного царства и судью умерших душ. Хинганские тунгусы считали, что *inmunkan* имел человеческий образ и изначально обитал в Среднем мире, но затем вместе со своей женой спустился в буни и теперь пребывает там постоянно. Баргузинские тунгусы называли этого духа *irlinkan* и почитали его не только как владыку подземного мира, но и как хозяина духов *ojan*, населявших Нижний и Средний миры¹⁸. Необходимо отметить, что представления эвенков об образе и функциях этого духа имели большое сходство с взглядами китайцев на духов-хозяев десяти залов ада. О китайском происхождении культа *inmunkan* свидетельствует и то, что тунгусы в Маньчжурии и Забайкалье не изготавливали специальных вместилищ для *inmunkan*, а во время молитв и жертвоприношений использовали китайские картины с изображениями этого духа.

Под влиянием китайской религиозной традиции существенно расширился эвенкийский пантеон духов Среднего и Верхнего миров. Так, у китайцев и маньчжуров эвенки восприняли почитание духов группы *эндури*. При этом, как замечал С.М. Широкогоров, эвенки нередко переименовывали ранее известные им духи, включая их в число духов *эндури*. Например, хинганские тунгусы и кумарчены дух огня *golumta* стали именовать *toyo endur'i* (огонь-эндури), а духа-хозяина животных *baināča* – *guska endur'i* (волк-эндури), а верховного духа *buya* – *julask'i endur'i*, или *n'aNn'aN endur'i*. Эвенкам был известен и другой персонаж Верхнего мира, имеющий китайское происхождение, – дух *омоси* (*om'is'i*, *um'isi*). Представления об этом духе эвенки заимствовали у маньчжуров, которые называли его *омоси-мама*. Некоторые группы эвенков, – например,

бирарчены, – поселяли дух *омоси* в Нижний мир и полагали, что он входил в группу духов, возглавляемых *intunkan*. Черты и свойства, которыми наделяли маньчжуры и тунгусы *омоси*, сближали этот дух с древнекитайскими женскими божествами потомства и плодородия, известным в даосском пантеоне под наименованием богинь *нянь-нянь*.

Благодаря китайскому влиянию у эвенков получили развитие культы духов, ранее совсем им неизвестных. Например, широкое распространение среди тунгусов Маньчжурии получил культ духа *mudurkan endur'i* (дух-воды). *Mudurkan endur'i* представляли в образе дракона. Во время засухи ему посвящали особые церемонии. Тунгусы изготавливали из соломы большое, до 5-6 метров в длину, «вместилище» для этого духа (в форме фигуры, напоминающей дракона), обращались к нему с молитвами и приносили ему жертвы. Как отмечал С.М. Широкогоров, подобные церемонии были полностью восприняты ими у китайцев. Помимо культа *mudurkan endur'i*, у эвенков появились культы *ukur-endur'i* (корова-эндури), *murin-endur'i* (лошадь-эндури), *jol* (дух-защитник лошадей и скота), *tudukan* или *turkan* (дух земли) и множество других духов, заимствованных у китайцев напрямую или в модифицированной форме, через маньчжуров¹⁹.

Таким образом, в процессе длительного взаимодействия с китайцами и маньчжурами происходила постепенная китаизация религиозных верований и культов части эвенкийского населения Маньчжурии и Приамурья. Результатом этого процесса стала синкретизация традиционного религиозного комплекса эвенков.

* * *

Артемьев А.Р. Буддийские храмы XV в. в низовьях Амура. – Владивосток, 2005.

Василевич Г.М. Тунгусо-маньчжурская мифология // Мифы народов мира. – Т. 2. – М., 1988.

Горский В. Начало и первые дела маньчжурского дома // Труды членов Российской духовной миссии в Пекине. – Т. 1. – СПб., 1852.

Народы Сибири. Этнографические очерки / под ред. М.Г. Левина, Л.М. Потапова. – М.-Л., 1956.

Патканов С. Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири. – Ч. 1. – СПб., 1906.

Широкогоров С.М. Основы исследования шаманства у тунгусов. – Владивосток, 1919.

Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. – London. 1935.

¹ Народы Сибири. Этнографические очерки / под ред. М.Г. Левина, Л.М. Потапова. – М.-Л., 1956. – С. 702.

² Скала Тыр находится на правом берегу Амура, в 120 км от его устья, неподалеку от с. Тыр Ульчского района Хабаровского края. Подробнее об этом см.: Артемьев А.Р. Буддийские храмы XV в. в низовьях Амура. – Владивосток, 2005.

³ Артемьев А.Р. Памятники буддийской культуры в низовьях Амура // Вопросы истории. – М., 2000. – № 7. – С. 144.

⁴ Высочайше утвержденная под председательством статс-секретаря Куломзина Комиссия для исследования землевладения и землепользования в Забайкальской области: Материалы. Население, значение рода у инородцев и ламаизм. – СПб., 1898. – Вып. 6. – С. 142-143.

⁵ Патканов С. Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири. – Ч. 1. – СПб., 1906. – С. 017.

⁶ Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. – London, 1935. – Р. 394.

⁷ Приведенные сведения о тибетском буддизме в Китае почерпнуты из: Успенский В.Л. Тибетский буддизм в Пекине при династии Цин (1644-1911) в культурно-историческом контексте эпохи: Дис. ... д-ра ист. наук. – СПб., 2004. – С. 58, 351.

⁸ Горский В. Начало и первые дела маньчжурского дома // Труды членов Российской духовной миссии в Пекине. – СПб., 1852. – Т. 1. – С. 113.

⁹ Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. – London, 1935. – P. 395.

¹⁰ ГАОО Ф.4-И. Оп. 1. Д. 136. Л. 37-38.

¹¹ Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. LXXII Амурская область. Тетрадь II. – СПб., 1905.

¹² Патканов С. Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири. – Ч.1. – СПб., 1906. – С. 017.

¹³ Василевич Г.М. Гунгусо-маньчжурская мифология // Мифы народов мира. – Г. 2. – М., 1988. – С. 533.

¹⁴ Широкогоров С.М. Основы исследования шаманства у тунгусов. – Владивосток, 1919. – С. 11; Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. – London, 1935. – P. 395.

¹⁵ Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. – London, 1935. – P. 126.

¹⁶ Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus... – P. 395.

¹⁷ Герстфельд О. О прибрежных жителях Амура // Вестник ИРГО. – СПб., 1857. Кн. 4, ч. XII. – С. 293.

¹⁸ Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus... – P. 129.

¹⁹ Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus... – P. 130-133.

Нолл Ричард. Ши Кунь

ПОСЛЕДНИЙ ШАМАН ОРОЧОНОВ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОГО КИТАЯ¹

В статье на материалах полевых исследований в Северо-Восточном Китае реконструируется состояние шаманизма среди орохонов (эвенков) в конце XX в. Авторы обращают внимание на почти полное исчезновение традиционных верований в орохоновской среде. Главной фигурой статьи выступает орохоновский шаман. Авторы описывают его судьбу, образ жизни и религиозный опыт.

Шаманизм, орохоны, эвенки, Китай, религиозный опыт.

Один голландский исследователь, путешествуя по Сибири в XVII в., встретил то, что до этого видел своими глазами лишь небольшая горстка европейцев. В своем отчете о посещении стойбища кочевого племени, относящегося к народу, именуемому русскими общим словом «тунгусы», Николас Витсен написал, что его привели в ужас сатанинский ночной танец, звуки бубна, прыжки и крики некоего «жреца дьявола», облаченного в меховой костюм, делающий его похожим на получеловека-полуживотного. Этот «служитель дьявола», которого, по словам Витсена, тунгусы называли *шаманом*, совершал камлание для заболевшего соплеменника. Сегодня именно Витсену приписывают введение в оборот слова «шаман» в западной культуре, хотя русские исследователи к тому времени уже сталкивались с этим явлением и использовали русифицированную версию этого термина². В свою книгу «Северо-Восточная Тартария» (*Noord en Oost Tartaryen*), вышедшую в свет в 1692 г., Витсен также включил изображение этого тунгусского «жреца дьявола» – чудовищного сочетания зверя и человека, предстающего в столь знакомом европейцам XVII в. образе воплощения зла – в образе ликантропа, или вервульфа³.

Эта знаменитая иллюстрация была первым изображением сибирского шамана в европейском издании; именно она питала представления западного мира о сибирских шаманах в течение трех столетий. Само слово «шаман» происходит от тунгусского «*saman/xaman*», однако происхождение данного слова и его первоначальное значение в тунгусо-маньчжурских языках до сих пор до конца не ясны⁴. После появления книги Витсена, особенно после ее повторного издания в 1785 г., пугающий сибирский народ, известный как тунгусы, а также их оборотнеподобные «жрецы дьявола» стали источником легенд и бесконечных спекуляций натурфилософов, исследователей, а гораздо позднее – этнологов⁵. Сибирские шаманы,