



E-ISSN: 2976-2421 (Online)
CODEN: JRAOCQ

DOI: <http://doi.org/10.7508/jra.01.2024.78.87>

REVIEW ARTICLE

西伯利亚针叶林中的岩画万物有灵论：鄂温克猎人和驯鹿牧民的当代仪式与物质性

多纳塔斯·布兰迪索斯卡斯 (Donatas Brandišauskas)¹著, 永保藏²译, 万翔³校

¹维尔纽斯大学历史系, 立陶宛

²青海民族大学外国语学院, 西宁810000, 中国

³西北大学丝绸之路考古合作研究中心, 西安 710127, 中国

*通讯作者邮箱: d.Brandišauskas@gmail.com

This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution License CC BY 4.0, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

ARTICLE DETAILS

Article History:

Received 18 March 2024
Accepted 15 April 2024
Available online 10 May 2024

ABSTRACT

本文基于作者在2016~2017年对雅库特共和国和阿穆尔州土著鄂温克驯鹿牧民和猎人进行的民族志田野调查研究, 以及作者在后贝加尔边疆区北部和布里亚特共和国进行的长期田野研究。该研究旨在深入探讨当代土著对东西伯利亚岩画遗址的认知和与之互动的情况。本文展示了所谓的考古遗迹如何几个世纪以来一直作为重要的景观特征, 并为当地居民提供仪式和宇宙启示的源泉。同时, 本研究展示了一些民族志证据和解释, 提出不同的景观特征得以用于创建永久性的仪式场所, 并成为传达鄂温克人宇宙观的重要遗迹。本文还从一些实际方面探讨了几个世纪以来上述仪式遗迹是如何得以创建、修改和使用的。同时展示了与岩画遗址互动的经历如何在人类与非人类的互动和土地利用中发挥重要作用。

关键词: 岩画认知; 鄂温克仪式; 雅库特共和国; 阿穆尔州

1.引言

亚北方地区包括勒拿河、奥廖克马河、阿尔丹河和阿穆尔河等大河流域, 被认为是东西伯利亚岩画艺术最密集的地区之一, 其历史可以追溯到新石器时代至中世纪。几个世纪以来, 在该地区发现的大量红赭石图像、符号和岩画作品引发了探险家、博物学家、政治和宗教活动家以及早期学者的无限遐想 (Miller 1937 [1750]; Georgi 1799; Vitashevskii 1897; Klements 1895: 33)。正如探险家约翰·戈特利布·格奥尔基 (Johann Gottlieb Georgi) 所记录, 长期以来, 岩画在东西伯利亚当地族群中扮演着多种社会和宗教角色 (1799: 38)。早期研究人员还记录了通古斯人 (鄂温克人) 如何在屹立的岩石或岩画遗址附近留下茶叶、子弹、硬币、火柴或其他物品供奉当地神灵 (见 Mainov 1898: 206; Georgi 1779: 13, 38; Vitashevskii 1897)。20世纪30年代, 民族志学家阿列克谢·安尼西莫夫 (Alexey Anisimov) 指出, 通古斯河的鄂温克人在被视为重要氏族遗址的岩石上留下供品, 他们认为这些岩石与祖先有联系, 并称其为布加迪 (bugady) (见 Anisimov 1949)。在苏联时代后期, 也有关于岩画遗址体现了与神灵进行类似互动的相关记载 (见 Arbatskii 1978, 1981)。对于大多数苏联科学家来说, 岩画遗址是考古文物知识的来源, 而红赭石画展现了古代人类的创造力和愿望和艺术表达 (图1) (见 Okladnikov 1969)。

本文旨在深入探讨当代土著鄂温克人对岩画遗址的认知以及将其视为神灵与之互动。同时, 论述了这些地方如何成为土著人民至少数个世纪以来获取知识的来源和长期举行仪式的场所。目的在于展示土著鄂温克牧民如何感知、利用、调整和维持他们与岩画的关系, 以获得经济、个体和集体赋权。土著人民对岩画的认知和利用方式不仅有助于我们理解他们对环境的万物有灵论观点, 也有助于理解当代土著人的生存策略和自我意识。尽管直到20世纪60年代, 大多数鄂温克族群中

的萨满作为宇宙观和仪式领袖都受到镇压, 但他们一直秉持万物有灵论世界观, 这种世界观在长期的游牧生活中塑造了人们的日常活动, 推动其与景观和栖身其中的非人类存在 (无论是动物还是神灵) 积极互动。和大多数人一样, 偏远泰加林村庄中的村民生活在变幻莫测的经济环境中, 几乎无法依赖国家支持, 因此他们要利用一切可用的泰加林资源来保证生存, 并通过主神居住的遗址赋予自己力量。在土地使用法规、道德标准和气候不断变化、采掘业扩张、污染以及影响人类及其家畜福祉的掠食者数量不断增加的背景下, 这种对赋权的追求变得更加重要。

据了解, 鄂温克人是最分散且游牧程度很高的驯鹿牧民和猎人的后裔, 他们居住在不同的地区, 从南部的满洲里和哈巴罗夫斯克边疆区到北部的雅库特共和国和克拉斯诺亚尔斯克边疆区的极地地区。生活在不同地区的鄂温克人讲通古斯-满语族的各种方言 (阿尔泰语系)。可以将他们看作是以狩猎和驯鹿放牧的混合经济为基础的民族, 包括捕鱼、养狗和养马等活动。

由于大多数鄂温克人生活在亚北方山地泰加林中, 家养和驯化驯鹿是一种重要的交通工具, 既可以骑乘, 也可以背负重物, 或者拉雪橇, 以运输露营装备和猎杀的动物 (驼鹿、麋鹿、野生驯鹿、狍、野猪和熊)。如今, 作者所研究的鄂温克人尽管大多数都居住在苏联政府在苏联时代早期为其定居而建立的村庄里, 但这一群体继续从事着传统的生计活动, 过着游牧或半游牧的生活。苏联解体后, 鄂温克人将被清算的集体国营农场中的驯鹿群私有化, 并建立了氏族企业, 此类企业还负责管理用于狩猎和放牧的大片领地。不同族群的成员和家庭仍然常年带着驯鹿群在泰加林区迁徙, 驯鹿群的规模从10头到700头不等。使用驯鹿还使鄂温克人无需汽油就能够在偏远、人迹罕至的地方和环境中共存。

Quick Response Code



Access this article online

Website
www.jora.org.my/

DOI:
[10.7508/jra.01.2024.78.87](https://doi.org/10.7508/jra.01.2024.78.87)



图1：阿穆尔地区的露天岩画遗址（如无另外说明，照片由DB拍摄）

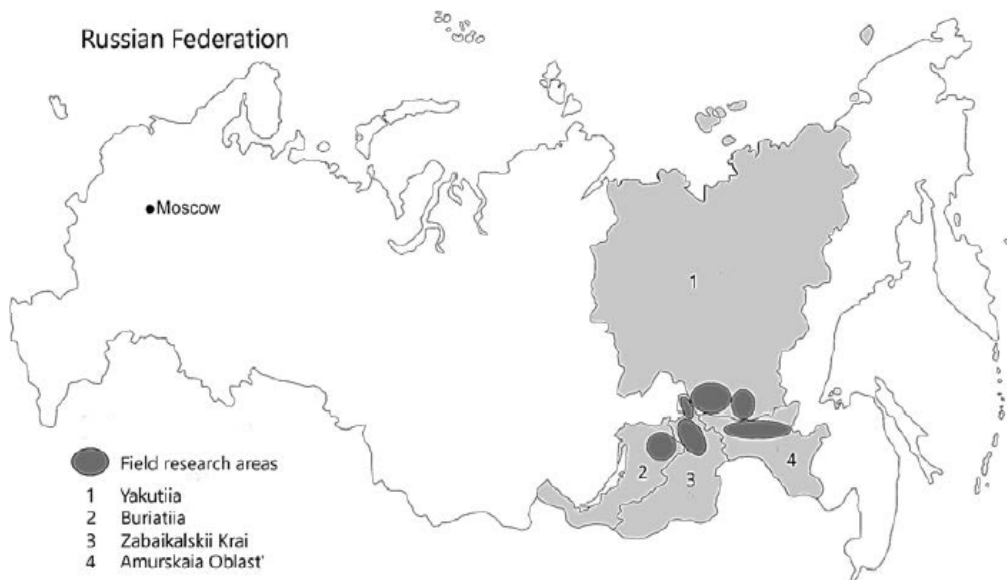


图2：由维克托里娅·菲利波娃（Viktoriiia Filipova）和多纳塔斯·布兰迪索斯卡斯（Donatas Brandišauskas）绘制的田野调查区域地图

随着苏联中央资助的经济活动崩溃，居住在泰加林和村庄的大多数鄂温克男性和部分女性高度依赖狩猎毛皮动物作为主要现金收入来源，并狩猎大型动物作为食物来源。猎人和牧民认为，从国家手中收回泰加林领地也是迫使其与当地主神建立谈判与合作关系的因素之一。因此，今天的鄂温克人会在不同的仪式场所祭祀，以期通过与主神保持成功的合作关系来获得幸福和好运（俄语：*dobyť udachiu/fart/talan*）（Brandišauskas 2017）。近年来，岩画遗址作为“力量最强之地”，不仅吸引了当地的猎人和牧民，还吸引了附近村庄的大多数居民、土著智者、族群领袖和萨满。

2004年至2012年，作者在对后贝加尔边疆区和布里亚特共和国的鄂温克驯鹿牧民和猎人进行民族志研究期间，分析了当地的好运、健康和幸福观念如何与日常生计活动和“生活景观”的使用联系在一起（见 Brandišauskas 2011, 2017）。作者还论证了，在缺乏萨满充当人-神媒介的情况下，各种古老的（例如岩画遗址）和新建立的仪式场所已成为知识、交流和好运的重要来源（见 Brandišauskas 2011, 2012）。本文基于2016~2017年对雅库特共和国、后贝加尔边疆区和阿穆尔州的鄂温克族群进行的田野调查（图2），探讨了鄂温克人与岩画遗址相关的万物有灵论世界观，并展示岩画遗址如何一直作为鄂温克宇宙

观的不朽表现形式，以及当地驯鹿牧民和猎人群体的交流、知识和仪式灵感来源。

2.非人类岩石和祖先

许多岩绘画都位于远处一眼就能望见的最壮观、最引人注目、最突出的岩石上。选择哪块岩石来用绘画装饰并留下供品的一个重要因素是看岩石的奇特形状、位置、大小和形态，这些绘画和供品可以寓意、强化和传达此地和代表此地神灵的强大力量。¹绘画经久不变还得益于有石窟保护绘画和供品不受风吹雨淋，因此红色颜料也能历久常新。²事实上，不同的景观特征，如位于飞檐下的平坦岩石表面、大裂缝、洞穴或特殊的门或拱门，也可以注入宇宙学或仪式意义，并成为举行不同仪式和体现仪式意义的合适场所。

远远看见岩石上的绘画和动物形象，会给沿途或河边行船的人留下深刻印象（图3）。因此，许多鄂温克人会强调，猎人和牧民对探访这些地点非常好奇，他们的这种认知通常来自于对环境中微小变化的观察能力，他们总是能注意到不寻常的事物。雅库特南部和阿穆尔州的许多鄂温克人将岩画称为“onion”、“anian”，并将其翻译为“美丽的”或“装饰”，



图3：雅库特南部奥廖克马河上的克里斯提亚赫（Krestiaxh）岩画遗址

在雅库特语中称为“aiulakh”（雅库特语：美丽的绘画），他们认为任何美丽的物体都会产生力量，因为它会吸引神灵。

鄂温克人相信，只有当“无鄂温克人以外的人生活在此”时才会出现岩画（Nikit achin bin, evenkil' ngy bichal'），或者换句话说，岩画是在鄂温克人于开天辟地之际开始居住在此时才出现的（另见Savvin 1939）。正如鄂温克人告诉考古学家萨文（Savvin）的那样，当一个“强大的神灵”栖身于一块壮观的岩石中，就会在岩石上展示他的画作（同上）。这样的神灵甚至可能以“女性神灵”或河流流域的“男性主宰者”的形象，或以保护动物的白-贝阿奈神（Bai-Baianai）（萨哈）的“主神”形象或动物本身的形象出现在鄂温克人面前。

对于鄂温克人来说，景观中的某些地点被视为非人类神灵的特定居住地，此类神灵称为主神（后贝加尔边疆区和布里亚特共和国信奉的odzhen（鄂温克语），雅库特南部和阿穆尔州信奉的baianai（雅库特语）、barylakh），统治着河流流域等大片地理区域。³在对西伯利亚和内亚的通古斯语、满语、突厥语和蒙古语族群的比较研究中，“主宰者”（俄语：khoziain）被描述为一种统治着某些地方或领土的神灵（俄语：dukh）或动物（如熊），或通过人造物品显现出来的神灵（Mikhailov 1987; Alekseev 1975; Gurchich 1977; Zelenin 1929; Petri 1930）。这样的主神（俄语：dukh-khoziain）可以掌管不同的地形地貌，例如河谷、山丘、湖泊，影响野生动物和家畜，甚至影响人类的命运。主神统治的地方被视为他的家园，在那里他可以控制动物的繁殖和重生，并影响人类生活的几乎所有领域，包括出行、居住、讲述或人类与动物的互动（见Brandišauskas 2017: 3-4）。

对于鄂温克人来说，不同的神灵可以沿着“道路”在景观中移动，放置（或留下）某些物体或岩石来掌控景观，并影响人类的福祉和动物的繁殖（见Shirokogoroff 1935: 149-150, 160, 191- 197）。任何地形地貌、树木、动物、人类、人工制品或器官的一部分都可以成为神灵的“栖身之所”（同上）。根据人类学家史禄国（Sergei Shirokogoroff）（同上）的说法，“栖身之所”（俄语：vmestilishcha）是一个通古斯（鄂温克）概念，意思是“有生命的物体”（人偶、工艺品、地点）或有神灵或人类灵魂居住的生命体（树木、人类或动物）。人类可以有目的地将神灵引入不同的自然物、石头、岩石，或精心雕刻、手工制作的物品中，以便发挥最大的法力。

不同的神灵栖身之所，如岩石、雕刻物品或绘画，都能体现出musun力量（生命力、运动力和行动力）。这种非人类神灵的作用可以通过各种声音、视觉表现、天气条件变化和影响人类的梦境和情感状态来表现出来。非人类神灵可以提供狩猎时的好运、对未来的认知以及身体和情感上的力量。民族志学家瓦西里耶维奇（Vasilevich, 1969）和瓦拉莫娃（Varlamova, 2004）描述了一些鄂温克族群如何认为不同的地方、物体、现象和非人类神灵以及口头语言潜在地具有musun，即“力量”（俄语：sila）、“能量”（俄语：energiia）和“运动”（俄语：dvizhenie）。根据瓦西里耶维奇（1969: 227-228）的说

法，musun最古老的含义是“运动的力量”，是所有环境现象的内在品质。我们从她的描述中得知，雨、风、云、河流以及其他所有能看见在运动的物体都可以被称为mususchi，即拥有和运用musun。瓦西里耶维奇补充道，鄂温克人甚至认为山脉等地理特征是移动的（就像落石一样），因此称它们为mususchi（同上）。在鄂温克人的经验中，任何绘画或装饰一旦被人类创造出来就可以成为musuchi，能够成为自身的行动者。⁴因此，对于鄂温克人来说，尽管人类在过去离开了岩绘画，但这些祖先和他们的绘画被视为影响生命的强大动因。

3. 体会岩画的情感

许多岩画遗址位于通往生存地点的重要路线、动物迁徙路径、牧场、吸引大型猎物的盐碱地、捕鱼点以及对狩猎和捕鱼至关重要的河流交汇处附近。因此，大多数猎人士表示，前往狩猎时通常会在路上参观此类岩画遗址（后贝加尔边疆区的鄂温克人见Brandišauskas 2017; 阿穆尔州的鄂温克人见Zabiyako等人, 2012: 178）。如此可能意味着从主路线绕行7-10公里，或者在某些情况下，人们会在遇到不幸或有不同的诉求时前往那里。通常，来参观的猎人首先在距岩画遗址一段距离的地方生火、泡茶，然后将茶洒向岩画的方向。⁵因此，停留通常是有计划的，人们会在大本营停下来，带上现成的供品以及水壶、茶、糖、面包和其他食物。只有在生火、进食、将食物投入火堆之后，鄂温克人才会走近岩画遗址观察岩画并留下一些供品（图4）。如果带着食物，会先投入火堆，然后再吃。然后他们走近岩画并留下一些供品，通常是子弹、香烟、硬币、糖果，并祈求好运或狩猎成功（图5）。在留下供品时，可能会提出简短的请求，如“请给予回报”（boridiakal）。猎人和牧民会先从远处观察绘画，试图看清岩石展现的内容（俄语：chto ona pokazhet）。有时，猎人们会互相分享他们看见的内容，分享他们的期望，并欣赏绘画。如果在一定距离内有更多带绘画的岩石，猎人们也会另外带着供品来参观这些岩石。后贝加尔边疆区和布里亚特共和国的鄂温克人说，如果一个人希望岩画能够进行“书写”（鄂温克语：dukuvu），那么就必须带着积极的想法、强烈的愿望并带着尊重和供品。

后贝加尔边疆区、布里亚特共和国、雅库特南部和阿穆尔州的鄂温克人仍然相信岩画在不断变化，可以隐藏、显现并为前来参观的人写下不同的信息。⁶他们相信，栖身于岩石中的神灵可以通过岩画等不同图像与人类交流。因此，布里亚特共和国和后贝加尔边疆区的鄂温克人将不同的岩画遗址称为Dukuvuchi（“会书写的”，见布里亚特的萨利（Sali）河和后贝加尔边疆区的梅辛（Muishin）河），雅库特南部的鄂温克人和雅库特人将其称为Suruktakh Khaia（雅库特语：优美的文字，见托克（Tokko）河和马尔哈（Marha）河）。游牧驯鹿家庭的每个成员都可以讲述自己与不同岩绘画之间的故事，将它们与自己生活中的不同事件联系起来。奥尔加·朱马涅娃（Olga Zhumaneeva）告诉作者，有一次她在走近梅辛河附近的Dukuvuchi岩画遗址时看到了一个燃烧的十字架。这样一个燃烧的十字架被解读为死亡的确凿迹象，而她的亲戚确实很快就去世了。来自罗索希诺（Rossoshino）村（布里亚



图4：布里亚特北部岩画遗址的食物供品（摄影：斯韦特兰娜·杜鲁耶芙娜（Svetlana Diuruevna））

特共和国）的年长女猎人纳迪娅·莫尔多诺娃（Nadia Mordonova）告诉作者，十几岁的时候，她去了萨利河附近的Dukuvuchi岩画遗址，看到画上有许多孩子站成一排。后来，她成了九个孩子的母亲，并坚信是岩画遗址赋予她力量生下了这么多后代。⁷塔玛拉·朱马涅娃（Tamara Zhumaneeva）年轻时也在梅辛岩画看到了同样的画面，这也影响了她的一生。狩猎者和牧民还认为，观察岩画很重要，因为岩画可能会展示或讲述一些对未来的预测，甚至警告灾祸的到来。因此，如果人们看到画上有一个人，就预示着会与其他人见面；如果画上是动物，则解读为吉兆。事实上，大多数情况下，猎人会看到不同的动物，并将其与狩猎好运或与获得狩猎好运的方式联系起来（Brandišauskas 2017）。⁸大多数猎人相信，在大多数情况下，在这些地点留下供品可以确保狩猎成果，或者如猎人所说：“送来这些动物作为对其供品的回报”（另见Tugolukov 1963a）。正如年长的安娜·塞米雷科诺娃（Anna Semirekonova）告诉作者的那样，“如果你好好祈祷（俄语：molitsa），那么岩石总是会向你展示或给予你一些东西[...]它对你就像你父母对你那样好，总是在给予”。

事实上，由于鄂温克人相信绘画在不断变化，因此绘画对于观察者来说可能会出现，又突然消失。同样，马亚（Maia）河的通古斯人认为，绘画可能会消失一段时间，或者变得晦暗，然后又再次变亮（见Vasil'ev on Tungus 1930）。⁹当地人还告诉考古学家萨文（Savvin, 1939），马尔卡（Markha）河上的Suruktakh Khaia岩画遗址的绘画总是在变化。因此，当地人认为，最近在岩石表面出现的驼鹿画也意味着这些动物在该地区的快速繁殖（同上）。当地猎人还相信，如果一个人走过Suruktakh Khaia岩石时看到一头驼鹿，那么他就会杀死一头驼鹿；如果看到狐狸，他就会杀死狐狸；如果看到一个完整的十字架，则意味着死亡即将到来（另见Okladnikov and Zaporozhskaia 1972: 79）。而在其他情况下，例如在中纽克扎（Sredniaia Niukzha）河的岩画遗址，金迪吉尔（Kindigyr）部落的长者认为有几幅画是最近才出现的（见Kiakshto 1931: 29-30）。后贝加尔边疆区和布里亚特的一代代猎人也认为，岩画并不是每次都会出现，而是可能会藏起来，让照相机拍不到。这些岩画有着神奇的魔力，有时很难找到。

最壮观的岩画遗址朝向南方、东南方和西南方，在不断变化的阳光照射下，会让人感觉是不同的画面。此外，岩石位置以及洞穴等特定地形会产生风声或不寻常的回声，这也会增强人类的听觉感知，更使其认为自己在与主神交流。事实上，许多遗址都具有不同的自然特征，可能加强人类对该地的多感官感知，更使其相信这是非人类力量显灵。猎人和牧民常在讲故事时使用与听觉体验有关的修辞，经常参观的人们习惯于听到非人类的声音和不存在的家畜的声音，并认为这可能与伤害人类的邪恶而悲惨的神灵阿伦基（arenki）有关（更多信息请参见Brandišauskas即将发表的文章）。许多猎人描述了参观岩画遗址时的奇妙感受。

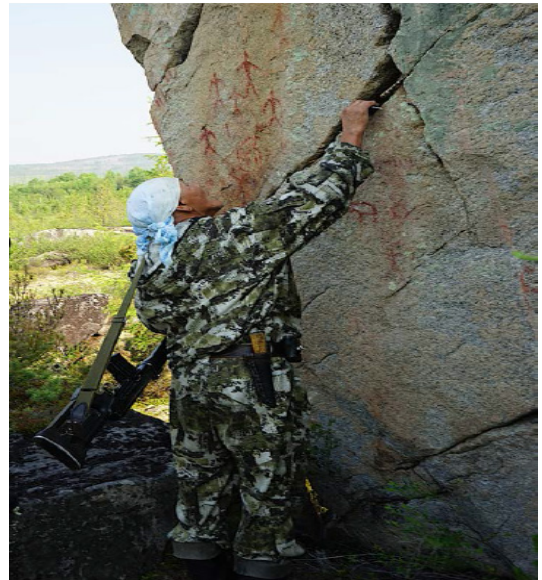


图5：米哈伊尔·马卡洛夫（Mikhail Makarov）正留下一支香烟

有时，猎人感受到一阵强风，这便是遇到了主神，有时人们在走近岩画遗址时会听到一些声音。还有人会感受到一股强烈的“能量流入”（俄语：pritok energii）。有一次，维季姆（Vitim）河流域的猎人告诉作者他们曾听到步枪射击的声音。长者的建议是，越是害怕，越是要带上供品走近遗址。另外还要知道，主神可能会试图玩弄人类，给他/她送来动物，利用新的动物足迹引诱他/她离开遗址。这是主神在试探参观者的意图，因此，人们必须不受干扰地继续接近岩画遗址。维季姆河流域的鄂温克人说，去岩画遗址时常常感到紧张，因为可能会看到预示麻烦、不幸甚至死亡的绘画。其他猎人告诉作者，主神因为人们犯下的罪孽（鄂温克语：ngelomel）而拒绝接受他们，其中一人遭到了鹰或石块的袭击。还有一些人在靠近时能感觉到平静，或者风会吹得更大。猎人和牧民说，即使是动物也能感受到神灵，因为有些动物在靠近遗址时会发疯；狗会狂吠不止，追逐看不见的事物，而驯鹿或马匹则会变得难以控制。鄂温克人通常将动物的异常行为视为该区域存在神灵的标志。

通过具体体验和实践，鄂温克宇宙观可以在许多洞穴、岩石裂缝或裂开的岩石上得到体现。鄂温克人认为，洞穴或大裂缝可能是生者与死者交流的地方，也是灵魂或祖先前往阴间（buny）的地方，或者是动物重生来到人间的地方。因此，阿穆尔州的猎人说，如果把供品放进

石缝，它就会直接进入阴间。来自蒙古伊（Mongoi）村的说书人阿尼亚·塞米雷科诺娃（布里亚特人）讲述了过去人们会观察一些多尔干洞穴的洞口，可能看见里面有各种活动的动物，这些洞穴因而成为了鄂温克人狩猎的吉兆。在作者研究期间，许多鄂温克族老人都记得过去如何使用不同的枝桠、拱门或岩石间的隧道来进行特殊的过渡仪式。人们必须穿过这样的天然洞穴，才能躲避疾病和邪灵，并过渡到另一种状态。因此，卡加罗夫（Kagarov, 1929）强调了通过不同物体进行上述过渡仪式的重要性，并描述了通古斯萨满如何使用枝桠摆成不同的入口，在治疗仪式中让病人通过（同上）。狩猎季节之前也会进行同样的仪式，猎人们常常搭建类似的结构并摆放供品，在入口处涂上鲜血，带着所有的装备和猎犬穿过洞口。通过后，他们会用树枝遮住入口（同上）。一位长者回忆说，猎人们过去会制作小人偶，带着人偶穿过枝桠搭成的入口，然后封闭入口或将腿绑住。这样，人偶所代表的邪恶会被卡在枝桠之间并牢牢地绑住。

一些包含通道、入口或拱门的岩石也被赋予了类似的强力净化或赋予力量的能力。一位来自通戈科琴（Tungokochen）村（后贝加尔边疆区）的驯鹿牧民讨论了参观梅辛河岩画遗址时应如何穿过乌鲁克塔尼（Uluktalni）河岩画遗址中形成隧道的岩石。事实上，许多岩画遗址都有这样的特征，可用于这种仪式。今天，东西伯利亚的鄂温克人也会举行名为“chipikan”的仪式。这指的是一种两足木制仪式结构，在东西伯利亚的大多数鄂温克族群中广泛用于不同的仪式，包括狩猎仪式。Chipikan的目的是净化或辟邪。因此，鄂温克人很少穿过村子里的电线杆，他们认为这与chipikan的结构和功能相似。¹⁰如今，鄂温克族的各种公共庆祝活动中广泛采用这种仪式，如巴卡尔丁（Bakaldyn）和驯鹿牧民日（Day of Reindeer herder）。即使在原住民基本不再与岩画进行互动的地区，原住民教师和鄂温克暑期学校领导也会参观岩画遗址，向原住民儿童传授鄂温克世界观、仪式、尊重和交流文化。

4.道德观与交换经济

如今，人们还是不断在岩缝中、峭壁岩架上、岩画下方或近乎平坦的石头或岩石表面上留下供品。事实上，许多鄂温克族群都知道将供品留在裂缝中，包括生活在中国和北方的鄂温克族（有关Khantaiisk的鄂温克族，见Bolina-Ukoher 2011: 85；有关中国的鄂温克族，见Zabiyako和Tsizian'lin' 2015）。¹¹口袋里的任何贵重物品，如香烟、火柴、子弹、纽扣、硬币或从鞋垫上剪下的一块布，以及糖果，都可以作为供品留下，以换取好运。在后贝加尔边疆区和雅库特南部，作者看到了作为供品留下的各种旧物品，如火枪子弹、印有俄国沙皇尼古拉头像的硬币或印有列宁头像的苏联卢布，以及更现代的物品，如渔具、手表或塑料打火机。事实上，在Suruktakh Khaia岩画的裂缝中发现了不同时代的狩猎工具（如生火的燧石工具、火柴以及塑料打火机），即表明鄂温克人一直在留下基本狩猎工具（Okladnikov 1943: 35-36）。在整个20世纪，猎人、驯鹿牧民或探险家遇到的许多岩画遗址前都曾留有或仍然留有不同时代作为供品留下的珍贵物品。此外，在许多情况下，附近的树木被用来装饰，并留下彩色的架子作为供品。¹²在某些情况下，矗立在供奉地点或岩画遗址附近的树木也可以用于特殊的切口来标示供奉地点，就像标示葬祭地点或其他重要地点一样（另见Kochmar 1994: 85）。考古学家还指出，在不同的岩画遗址还发现了鄂温克人在19世纪至20世纪使用过的物品，如各种狩猎、捕鱼、锻造和缝纫工具，包括陷阱、毛皮工具、自射弓、锥子、顶针、荆条捕鱼笼以及取火工具、钻头、背包和萨满教仪式用品或从中国交易的瓷器碎片。

尽管鄂温克人过着极其游牧的生活方式，一生中会进行大范围的迁徙，但得益于岩洞和岩棚而保存下来的古老供品非常显眼，使上述仪式行为得以延续。¹³过去，迁徙不仅是为了寻找方便的狩猎和放牧地，也是由于与邻近族群的战争、疾病或逃避兵役、逃避俄罗斯帝国或中华帝国的贡税。在苏联时期，迁徙的鄂温克人返回岩画遗址处留有供品即知晓此处存在“力量”，他们会在遭遇不幸时返回岩画遗址献上供品。老人们记得，在艰难的历史时期，鄂温克人曾专门前往岩画遗址举行仪式，以求安康。据后贝加尔边疆区乌斯季卡伦加（Ust' Karenga）村的女猎人纳迪娅·塔斯克罗娃（Nadia Taskerova）回忆，一位萨满带领她的男性亲属前往卡达里奇（Kadarichi）河岩画遗址和该地的岩石拱门，然后作为新兵离开，参加第二次世界大战。由于一代又一代的驯鹿牧民和猎人不断带着供品前往许多岩画遗址，因此，人们现在仍然可以在岩画遗址附近看到古老的露营地和火堆，以及景观上的其他遗迹，如帐篷营地、帐篷杆以及被砍伐用作柴火和帐篷杆的树木。

这些岩画遗址不仅“美丽”，对人类慷慨，而且还被视需要人们遵守一定行为规范的禁地（鄂温克语：odiokit）。年轻猎人受到告诫要表现出尊重，不得高声喧哗或有其他污染仪式场所的行为。举行仪式之前，砍伐树木、训斥狗、马或驯鹿或打猎也属于危险行为。不建议

儿童去岩画遗址，因为“岩画会让他们发疯”，只有成人才能去（另见Arbatskii 1978: 179）。阿尔巴茨基（Arbatskii）指出，鄂温克人还记得，在过去，长辈们会引导家庭中的年轻成员，尤其是新婚夫妇到那个地方去了解狩猎或生殖知识。作者被禁止触碰供品，并被告知阿尔巴茨基试图挖掘遗址的行为给他和他的同事带来了许多麻烦，甚至他的母亲在不久后也去世了。对于所有鄂温克人来说，这是一条严格的法律（鄂温克语：ode），禁止拿走针叶林中其他人留下的任何东西，而从储物点或供奉地点拿走物品可能会造成致命后果。与此同时，作者也目睹了一些猎人在极度需要的情况下从这些地方借用一些物品，同时留下一些物品作为交换¹⁴。

因此，许多关于岩画的故事也将生存和土地利用与道德观、分享和交换联系在一起。最常见的内容是有的猎人拒绝留下供品，因此他的收成比那些留下供品的猎人差很多。而围绕那些仍然可见的实物残骸，总会生出一些因没有善待遗址而发生的悲惨故事。例如，牧民尼古拉·阿鲁涅耶夫（Nikolai Aruneev）指着苏联时期一架飞机残骸和一辆被烧毁的全地形车残骸说，是神灵的怒火引发了这些事故。他还向作者展示了岩画遗址下面的一块大石头，据他说，这块石头是罪恶的猎人们在这里浪费时从岩石上掉下来的。在马津（Mazin）的著作（1986: 129）中也有类似的故事，猎人特罗菲姆·巴甫洛夫（Trofim Pavlov）讲述了一块大石头砸死了一名想要捡拾供品的劣迹斑斑的人类的故事。根据巴甫洛夫的说法，主神甚至离开了这座岩画遗址，这里不再具有神力（俄语：ne deistvuet）。

同样，他的侄子米哈伊尔·巴甫洛夫（Mikhail Pavlov）向我们展示了乌斯季乌尔基马（Ust' Urkima）附近的奥尼昂（Onion）河岩画遗址，还提到了岩画遗址附近一座被烧毁的木屋中惨死的金矿工人。金矿工人在岩画遗址上留下了写有他们名字的文字，当地人认为是神灵惩罚了他们，将他们活活烧死。有老人告诉作者，有些驯鹿牧民没有留下供品，甚至表现出不尊重的态度，结果他们就伤了腿或丢失了捕到的鱼，甚至连步枪也被藏了起来，还有一些牧民难以驾驭骑乘的驯鹿（鄂温克语：uvuchak）或马。

许多鄂温克人会抱怨说，各个供奉地点和萨满葬台正在被考古学家发掘或被开发活动破坏。所以，现代人类遭受的苦难与他们近来不尊重神灵有关。未被善待的神灵可能会伤人，并对在该地区旅行的任何人进行报复（另见Savvin 1939; Okladnikov 1972: 78）。最近，有人告诉作者，由于人类滥用了许多泰加林法则，岩石开始剥落。事实上，岩石剥落或关于落石的故事也可以看作人类与非人类之间关系失衡的有力证据，而这种失衡也会对生态和所有生物产生影响。

5.力量来源、宇宙观和变迁

不同的岩画遗址都有自己的传记，并由不同时代的参观者不断修改。从新石器时代开始，人们在原有岩画的基础上增加了新的绘画和文字。他们用绘画来开展狩猎法事，用岩画中的颜料来制药。不同民族也留下了自己的文字，如突厥如尼文、中国象形文字以及19世纪探险家的文字。此外，在整个20世纪，这些岩画遗址附近还留下了许多首字母缩写和名字，最糟糕的情况是在21世纪，文字直接写在古代绘画上，主要是游客或旅游探险队所为。考古学家也留下了白垩纸和挖掘的痕迹。在许多考古项目中，供品被作为“科学文物”从供奉地点移走，随后在博物馆展出。

作者在阿穆尔州进行田野调查研究时，看到奥尼昂岩画（主要画的是被猎杀的动物）上有子弹痕迹。参观过同一遗址的图戈卢科夫（Tugolukov, 1963a）也解释说，中纽克扎河的鄂温克人相信，是岩画的创作者亲自对着岩画射击。鄂温克人告诉他，如果一名前来参观的猎人看到这样的子弹痕迹，就意味着他将猎杀一只动物。¹⁵此外，考古学家还在岩画遗址附近发现了断裂的箭簇，这些箭簇射在坚硬的岩石上，很可能是用来射击图画。¹⁶射击动物图画可以让人们获得狩猎好运。后贝加尔边疆区和阿穆尔州的当代猎人和牧民告诉作者，在极端情况下，如果一个人失去了狩猎好运，长时间无法猎到任何动物，那么他可以尝试用枪射击草或桦树皮做成的动物形象。¹⁷事实上，用树枝和稻草制作的动物形象被广泛用于狩猎法事，以驱除不幸。马津还描述了“奥廖克马和阿尔丹原住民至今仍保留的有趣仪式”（见Okladnikov和Mazin 1979: 74-75）。生活在不同地区的许多鄂温克老人都向作者讲述过这种仪式。根据马津（1984: 50-52）的说法，鄂温克老人在出猎前，会用桦树皮或朽木削出一个动物形象，如雄鹿、雌鹿和小驼鹿。此外，还会雕刻一只性格冷静的鸟（俄语：dikusha），人们相信这种鸟可以安抚原本要被猎杀的驼鹿一家。然后常常制作简单的弓箭带去泰加林。接着，他找到一块合适的草地，放牧动物和鸟，然后射杀雄驼鹿。每当他射中目标，他会带走雄驼鹿，留下其他动物继续吃草。雌驼鹿和幼崽未被射杀，以保持动物的繁衍和种群更新。然后他坐在篝火旁，投入桦树皮驼鹿祈求好运，请求主神赐予狩

猎之物，并许诺分享所获（同上）。他习惯留下桦树皮驼鹿的一部分（胸部和后腿），短暂休息后，清晨出发继续狩猎。猎人前往他在梦中看到的地方继续狩猎，直到成功为止。梦境对成功开始一段狩猎期至关重要，否则，就必须重复仪式。

考古学家萨文（Savvin, 1939）描述了居住在雅库特共和国马尔卡（Markha）河附近的著名岩画遗址Suruktakh Khaia附近的当地人如何努力收集岩画颜料，相信这种“神药”能治愈多种疾病。萨文（同上）认为，由于这种信仰，一些画像遭到严重破坏，甚至消失。当地人认为，这种岩画会随着季节的变化而反复出现。Suruktakh Khaia对当地居民的影响如此之大，以至于激发了当地的爱护者和苏联时期的无神论反宗教活动家，他们努力从岩画中移除一些画作，以便进行实验，看看主神是否会重现岩画（见Savvin 1939）。

雅库特共和国南部和阿穆尔州地区的鄂温克人相信，岩画遗址留下的供品越多，遗址积累和发挥的力量就越大。乌斯季乌尔基马村的一些长者记得，奥尼昂河边一些具有强大力量（鄂温克语：musuchi）的岩画旁堆放着各种供品，包括子弹、玩具和动物木雕像。¹⁸因此，一些居住在蒂尼亚（Tiania），沿托克（Tokko）河前往奥廖克明斯克（Oliokmink）大型村落的鄂温克人也认为，最好不要在有岩画区的托克河岩画遗址上留下供品，因为这会招来神灵，使乘船旅行者遭遇麻烦（俄语：mozhet khuliganit'）。¹⁹

事实上，根据鄂温克信仰，一些物体可被移动的神灵附体，进而影响人们的生活（见Brandišauskas 2017; Shirokogoroff 1935）。因此，当来访者（地质学家、游客、考古学家）开始收集或移走这些供品时，不同群体的鄂温克人目睹岩画遗址开始变得脆弱，不再具备神力，甚至攻击前往遗址的人。

在奥廖克马河和克里斯提亚赫河附近进行田野调查时，我们还发现了七根插在岩石上的尖木棍，文献中将其称为人形神像——shenken（另见鄂温克语：shinken、shingkens、sinken）。²⁰这些神像被放置在一个壮观的独立岩石上，附近有一些小型岩石庇护所，距离著名的克里斯提亚赫岩画遗址大约170米。神像被人恭敬地摆放，其一端显著地指向岩画遗址。这也是其他岩画遗址的共同特征，神像离岩画有一段距离。实际上，在许多其他岩画遗址中，这些神像都被放置在距离岩画遗址长达200米的岩洞和独立岩石上。一些神像甚至插在距地面15m的岩石裂缝中，从远处就可以清楚地看到（图6）。²¹这种将神像留在岩石裂缝、岩洞或岩棚下的方式被用来创建新的仪式场所，其中有成堆的神像和其他保存完好的供品。在不同的石窟或岩棚下，都有一些特殊的木制结构，用于支撑大量的神像（同上：200）。在其他情况下，神像倚靠在岩石表面，或放置在岩石之间的空隙中。

历史文献显示，18世纪就有通古人将木棍带到岩画遗址的记载（见Georgi 1799）。考古学家科赫马（Kochmar, 1994）在其广泛的田野调查中也特别关注神像，他在阿姆加（Amga）河的许多岩画遗址和奥廖克马河的一些岩画遗址中发现了大量神像（见Kochmar 2002: 52-55）。²²奥克拉德尼科夫（Okladnikov）证实，他在后贝加尔边疆区和布里亚特共和国（萨利河参见Dukuvuchi; Okladnikov和Zaporozhskaia 1970: 42）以及勒拿河流域中部（特别参见马尔卡河Okladnikov 1972: 78）的岩画遗址中也发现此类神像。在每一本专门介绍岩画的巨著中，考古学家还致力于解释在岩画遗址附近或卡在岩石裂缝中以及在东西伯利亚挖掘的文化层中发现的许多人形神像。马津（Mazin）在提到阿尼西莫夫（Anisimov）时还详细阐述了鄂温克人将其称为“主神”布加迪，并向他们祭祀供品以及由落叶松、松树或云杉制成的木神像（Okladnikov和Mazin 1976: 106）。他将这种神像视为主神与称为巴里拉赫（barylakh）的独特狩猎神像之间的媒介，由家庭和个人拥有和供奉（同上）。因此，鄂温克人在说出自己的愿望和期望后，都会留下这些神像，这些神像是人们拥有的“巴里拉赫”（barylakh）与拥有河流、泰加林和动物的“主神-布加迪”（master spirit-bugady）之间的媒介（见Okladnikov和Mazin 1979: 76）。

马津（1986: 137, 1984: 33）在其关于阿穆尔河岩画的最新著作中，继续尝试解释在阿穆尔岩画遗址附近发现的大量木棍。他解释道，这些木棍在他以前的出版著作中被误称为“神像”，但实际上应称为“mentai”——一种用落叶松木棍制成的神像，上面有一个人形头部，头部有两个小切口，另一端尖锐。马津（同上）还详细说明，这种“mentai”可以放在孩子的摇篮里，也可以插在帐篷旁边的地上，作为家中的保护神，防止邪灵和萨满的侵扰。它以前还用于鄂温克萨满教仪式。根据马津的说法，在许多情况下，这些“mentai”的头使用赭石涂成红色，并被喂以血（同上）。人们还把这种棒状神像带到岩画遗址，作为供品留下，因为他们相信这种神像可以充当当地主神与家族拥有的用于狩猎法事的神像巴里拉赫（barylakh）之间的媒介。考古学家阿纳托利·阿列克谢耶夫（Anatolii Alekseev, 1978）认为，有神像

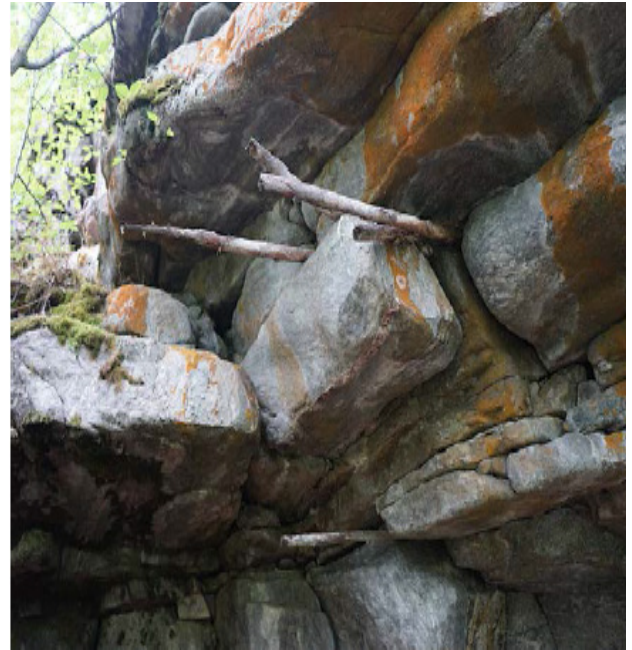


图6：神像（Shenken）与克里斯提亚赫岩画遗址保持有一段距离

的岩石可以被视为是对神灵布加迪（bugady）的最早崇拜物（参见阿尼西莫夫）。

科赫马（Kochmar, 1994: 145, 2002）还指出，尽管人们仍然可以看到神像供品的物质痕迹，但人们对此并没有过多讲述，因此，文献中对这一问题仍未进行探讨。²³宗教历史学家、阿穆尔州岩画专家阿纳托利·扎比亚科（Anatolii Zabyiako）也给了我们另一种解释，他说，苏恩提特（Soun Tit）村地区的一些鄂温克人解释道，这种棍子是削尖的，可以插进肉里放血，并以这种方式作为动物肉或血的供品送到祭祀场所。²⁴根据科赫马（1994）的观察，神像的一些尖锐末端也可能被烧毁。²⁵

然而，作者对鄂温克人的长期研究表明，主神显现或栖身的具体地点并不局限于一处或一块岩石。它们可以被视为一个更广阔的地域，将不同的地点融合在一起，囊括了神灵活动的广阔范围，包括河流的汇合点、山脊甚至整个流域（Brandišauskas, 2017）。在这种情况下，岩画遗址、洞穴或有裂缝的单独岩石等地点可以视作与非人类神灵进行更深入互动的位置。因此，这样的祭祀活动区域不仅包括零散的祭祀场所，还包括高架祭祀平台（delkens），上面恭敬地摆放着大型猎动物的骸骨，以及其他更精致的祭祀结构（见Kochmar 1994: 99）。显然，木棍是自发制作的物品，只有极少的雕刻，而且木棍的末端通常是削尖的，其中一些很不像人形形状。鄂温克人通过制作此类供品，来满足不同的请求。不同村落的许多村民都向我们解释说，这种木棍是给主神的供品或礼物，上面留有一些直言不讳的请求。对于鄂温克人来说，任何制作的物品甚至文字都可以显示出力量（musun），从而影响向其献祭或提出请求的主神。鄂温克人认为，不同的物品或神灵不仅可以赋予力量（musuchi），而且文字也可以被植入到物品中，从而影响主神的慷慨。

在布里亚特共和国，鄂温克族长者向作者解释说，这种经过雕刻和装饰的木棍是在人们一无所有、物品短缺的情况下用来供奉的。雅库特南部阿穆尔州的鄂温克人还存在其他自发的木制供品的例子，例如将砍伐的落叶松幼树留在山路上，或将这些树木留在神石或古老且单一的殡葬地附近。事实上，布里亚特的长者还记得，人们在参观该地区的岩画遗址时，除了其他供品外，还会留下一些头发。佩尔沃马斯克（Pervomaisk）村的鄂温克人在前往雅库特旅行时，遇到岩画遗址和其他供品时，常常会留下马鬃。因此，在参观岩画遗址或其他圣地的各种仪式中，都会留下用树枝制成的驯鹿等动物的微缩雕像（图7）。还可以在树上留下用桦树皮剪成的类似猎物的图案，作为供品。²⁶

后贝加尔边疆区、阿穆尔州以及雅库特南部的一些鄂温克家庭仍在使用经过特殊雕刻和装饰的木神像。在苏联时期，布里亚特共和国的鄂温克人记得，装饰华丽的家庭木神像（seveki 或 barylakh）被留在偏远的储藏室或称为“dovan”的门口，并在节日期间进行维护（参见Arbatskii 1982的神像barylakh）。²⁷如今，通常被称为萨满教的岩画也开始吸引新发展的萨满和仪式领袖。一些萨满和仪式专家据信从这些地方获得了力量。据后贝加尔边疆区的鄂温克长者回忆，过去曾有布

里亚特喇嘛或萨满造访岩画遗址，在遗址斋戒一周，“不吃食物不喝水”，并留下许多碎布供品。被称为“萨满石”的奥尼昂河岩画遗址最近也迎来了一群来自布里亚特共和国的鄂温克萨满，他们举行了精神上的净化仪式，并为人们安全到达这里“开路”。他们举行了仪式，并留下了许多供品，人们相信奥尼昂河再次开始获得力量。因此，鄂温克人相信，神灵可以通过这种方式被驯服（俄语：priruchenie）、回归、行使力量，赋予鄂温克人生命力量。



图7：弗拉基米尔·托尔戈诺夫（Vladimir Torgonov）制作了驯鹿形像作为供品（摄影：斯韦特兰娜·杜鲁耶芙娜）

6. 结论

本文作者展示了探险家和早期民族志作品中概述的许多鄂温克人对岩画遗址的看法和联想。当代原住民对岩画的认知、与岩画的互动和在岩画遗址举行仪式，均源自于其生活中认识到非人类神灵的重要性。鄂温克人相信，与岩画遗址的接触是与主神的互动，主神可以对互动双方——人类和非人类（神灵和动物）——产生身体和情感上的影响。从这个意义上来说，不管是由人类绘制的岩画，还是鄂温克人认为由非人类绘制的岩画，都并不是展示在静态天然岩石表面上的艺术表现形式，而是非人类存在的所有物和体现。

事实上，在鄂温克人的万物有灵论观点中，自然意义和文化意义以及人类和非人类之间没有区别。在这样的现实体验中，所有生命都陷入相互的社会、亲属和互惠关系中，而人类的任何行为都会受到其他互动者的影响和回应。在这种体验中，岩画是一种强大的主神，可以从人类的角度看待人类并与之互动。因此，人们不仅通过对岩画的视觉感知（在鄂温克人的经验中，岩画是相互关联的，并在不断变化）与岩画相互联系，而且还通过与非人类的具身、道德和物质互动以及成功的生存方式，通过相互交流的多感官体验与岩画相互联系。对于那些违反泰加林规则、不尊重或停止通过供奉来实现分享的人来说，这些非人类神灵既可能是有益的，也可能是危险的。

岩画遗址的许多物理特征和多感官特征也是展现鄂温克宇宙观、宗教思想及习俗的良好渠道。鄂温克人认为，主神通过岩画、声音、火花、风、与动物的交流和道德教诲与人类交流。因此，当萨满在许多族群中几乎不复存在时，这些岩画遗址成为了重要的知识来源。栖身于这些遗址的主神控制着动物和人类的重生，可以向猎人展示、派送、赠予动物，并预示狩猎时的运气。因此，岩画遗址是重要的经济遗址，人类可以参与动物重生的宇宙秩序，也可以践行交换互惠的道德品质，赢得迈向未来的力量。不同的人可能对岩画作出不同的解读，并将其融入个人经历、历史和叙事。这些壮观的岩石、形状、景观以及非凡的经历也会让人更加难忘，因为人们可以全身心地体验它们，并将自己生命中的故事或不同事件与这些经历联系起来。

岩石本身具有不朽和耐久的特征，寓意着永恒，让人联想到远古创世时期或游牧生活时期。在人们的记忆中，那段时期是泰加林生活的“黄金时代”，许多游牧的鄂温克人在泰加林相遇，那里是驯鹿的好牧场，所有鄂温克人都过着友好快乐的生活，常常举行庆祝仪式。在那个时期，萨满帮助人们对抗疾病，人们可以预测天气和捕食者的行为。如今，面对各种社会和经济挑战，人们需要努力掌控自己复杂的命运、克服无力感以及维持游牧生活。因此，这些岩画也被视为非人类神灵和强大的祖先给予当代人类的礼物和责任，其中动物绘画具有维持泰加林中动物重生周期的力量。所以，如果认识不到岩画与人类、动物和神灵之间的关系，就无法理解原住民对岩画的认知和互动，正是这种认识使人们与自

己居住的土地联系在一起。因而，不同的河流流域不能看作是人类“拥有”的，因为人类只是居住在控制着动物和人类生活的主神家中。尊重和交换的仪式以及仪式留下的供品对于与主神建立合作关系并确保狩猎运气和福祉非常重要。它还有助于与主神控制的狩猎领地或河流流域建立联系，在后贝加尔边疆区的鄂温克人当中创建自己的“生活领地”（称为“bikit”）（Brandišauskas 2017）。

岩画的力量还与一些地方的物理改造有关，例如在岩石裂缝中留下供品，使其经久不变，以及留下成堆的神像，或在树上雕刻动物形象和足迹。过去，鄂温克人还收集岩画颜料作为药物，或射击这些形像以获得狩猎好运。所有这些物质印记以及考古学家的痕迹，即使在半个世纪之后仍清晰可见。岩石的自然特征也可用于具体的仪式，例如通过入口以逃避不幸、疾病并净化自身的仪式，这与鄂温克族群现有的仪式有直接联系。这些仪式的重要性也可以通过无形的方式得到确认，例如叙述个人经历、口述历史或指出某些众所周知的悲惨或积极事件。这些故事可能与个人行为、道德、集体身份、传统和精神的重塑以及在不断变化的社会和政治环境中寻找赋权来源有关。与过去一样，这些遗址与萨满教或教义有关，具有治疗、预测和带来好运的力量，因此，现代萨满、精神领袖、新一代猎人和牧民以及土著村民或大城市居民都会去一些岩画遗址。某些岩画遗址通过不断被探访、与之相关的叙事和经历，或者通过反复的仪式活动和在这些地方留下的个人供品，进入一个群体的集体记忆。这些地方习俗和现实反过来又进一步塑造了特定的族群和个人世界。

因此，岩画也可以作为一种宇宙和精神的角色来研究，它塑造了土著人的生存、迁徙、人类与非人类之间的互动以及社会生活和幸福感。从这种角度来看，岩画仪式也可以看作鄂温克人掌控自己命运以及部族和个人命运的一种方式。在苏联政府迫害宗教习俗和萨满的背景下，人们认为景观中存在着栖身于不同地点的愤怒神灵，因此，在这种背景下，岩画遗址就成了赋权、知识和控制不同神灵的平衡之地。岩画遗址也通过将当前经历与过去事件和祖先活动以及未来机会结合起来，代表了人类在这片土地上短暂居住过。因此，岩画并不像著名考古学家阿列克谢·奥克拉德尼科夫（Aleksandr Okladnikov）（1967）所说的那样，是人类需求和激情的被动表达。然而，我们可以从持续交换的角度来理解它，在交换中，人类和非人类既是生产者又是给予者，同时也是接受者和消费者。与此同时，在岩画遗址留下的不同供品不仅体现了主神的累积力量，而且还包含并显现出已故祖先的力量。

致谢

这项研究得到了立陶宛研究委员会（编号：S-MIP-17-3）的支持。实地研究得到了国家地理学会奖学金（GEFNE 175-16号补助金）的支持。本文的校对工作得到了维尔纽斯大学历史系乔萨斯·席德（Juozas Sidas）的资助。我还感谢两位匿名RAR审稿人提供的有益建议。

注释

1. 鄂温克人经常猜测，绘画很可能是由神灵或强大的萨满和祖先创作的，但也可能是强大的非人类神灵（参见Zabiyako et al. 2002；参见Yakuts Ksenofontov 1927）。尽管传说是强大的人类完成了绘画行为，但这并没有低估居住在岩石中的非人类神灵的作用，他们很可能促成了这种绘画行为。这种绘画还可以在创作之初就成为一种财产或精神寄托。

2. 这类画作可以使用赭石和胶水制成的坚硬蜡笔来绘制。事实上，时至今日，猎人仍然熟知当地用煮熟的鱼肉或兽皮内层制作长效胶水的技术。即使经过半个世纪的大量使用和暴露在极端温度、日晒雨淋之后，鹿皮衣服和木制品上仍然残留着与胶水和乳脂混合的颜料。

3. 关于后贝加尔边疆区鄂温克人的“地方主神”，见Arbatskii（1978）；关于雅库特南部鄂温克人的“恶灵”（雅库特语：abaagi），见Stefanovich（1895）；关于“恶灵”（雅库特语：abasaa或abasy）和“岩石神灵”（雅库特语：haia ichime），见Vitashevskii（1897）。

4. Lavrillier（2013）提出了另一个主位概念“onnir”，揭示了鄂温克人对力量的认知，即在人类、动物和工艺品中持续存在的“神灵附体”和“主动印记”的含义。

5. 考古学学生亚历山大·阿尔巴茨基（Aleksandr Arbatskii）（1978）于20世纪60年代和70年代与驯鹿放牧家庭朱马涅娃（Zhumaneev）一起参观了位于维季姆河流域的梅辛岩画遗址，叫做Dukuvuchi。根据他的记录，在苏联时期和前苏联时期，鄂温克人曾在岩画遗址附近留下供品，他们经常来观察岩画的变化，因为他们相信这样做能给猎人带

来好运（同上）。

6.关于雅库特南部克里斯提亚赫河的类型记载，见Vitashevskii (1897: 287)；关于雅库特马亚河的鄂温克人对岩石神灵如何翻新古老绘画的认知，见Vasil'ev (1930)。

7.参见Zabiyako et al. (2012: 184-185)，了解乌斯季组克扎（Ust' Niukzha）鄂温克人对岩石愈合特征的认知。

8.对鄂温克人而言，在梦中或异象中看到动物意味着主神的善意，寓意幸运时期。

9.同样，Vitashevskii (1898)的一位通古斯向导向他解释说，克里斯提亚赫河的岩画有些是神灵在去年所画，而有些在他们造访时已经消失。

10.参见Kagarov (1929)和Mazin (1984: 30-33)对鄂温克仪式“chipikan”

11.正如一位来自阿穆尔州地区的驯鹿牧民告诉我的那样，如果你把供品放进深缝，那么它可能会直接进入下界，抵达神灵。

12.因此，地质学家Gaiduk (1915: 104-106)在Oiulakh河（奥廖克马河流域）岩画遗址和狩猎路线附近的树上发现了材料架，而地质学家Frolov (1967)除了发现色彩缤纷的架子之外，还在奥廖克马河的岩画遗址发现了子弹和纽扣。

13.考古学家科赫马 (1994)提出，雅库特共和国南部的大部分岩画可被视为祭祀场所。丰富的考古供品以及“民族志遗迹”，例如残留的神像（同上），都证实了这一点。

14.带领奥克拉德尼科夫前往Suruktakh Khaia岩画的向导也在那里拍摄了一些照片，并承诺会在第一时间归还这些照片（见Okladnikov和Zaporozhskaia, 1972: 25）。

15.图戈卢科夫在描述参观Getkan岩画的文章中解释说，鄂温克人习惯射击岩画，这样可以带来狩猎好运（见Tugolukov 1963b）。

16.萨满岩（后贝加尔边疆区）祭祀遗址的发掘情况见M. Konstantinov (2002: 35)。

17.见 sinkelavun, Anisimov (1958: 29-32)；类似仪式见Okladnikov和Mazin (1979: 74-75)，以及Vasilevich (1957: 151-163)。

18.考古学家科赫马还在岩画遗址中发现了一个固定在木杆上的木制动物，与鄂温克萨满教仪式中使用的木制动物相似（1994: 216）。

19.尽管蒂尼亚的许多人表示，他们避免在村子周围建立祭祀场所，但大多数长者仍会在这些场所驻足喝茶，观察岩画，其中一些人还会留下很小的供品。他们还拥有个人和家庭木雕神像，叫做barylakh，用于狩猎请求。

20.Shenken是鄂温克语，指幸运或吉兆（另见Anisimov 1949: 160-194）。

21.在Tas Mele岩画遗址（奥廖克马河的入河口）旁边10-15米处的岩石中也发现了类似的神像，这是奥廖克马河自然保护区工作人员最近发现的。

22.正如科赫马所述，这些神像的直径从3-4厘米到5厘米不等，长度从3-4厘米到1.5米不等。Amga河附近的一些岩画遗址也有大型神像，直径达1520厘米，长2-3.5米（Kochmar 2002: 54）。对他而言，上述民族志数据表明，从中世纪到当代，上述遗址一直受到崇拜。因此，神像主要用洗净的幼落叶松树枝制成，通过侧切，制成一个有脖子（或没有脖子）的人形头部，大多数神像的头部被火烧毁，而另一侧被分成两条腿（同上：52）。

23.正如考察队的其他成员所证实的那样，阿列克谢耶夫和科赫马带领的考古学家在考察附近的村庄时通常只停留很短的时间，即使在这种情况下，人们可能也不愿意诉说（相同经历见Okladnikov 1970: 42）。

24.事实上，用鲜血献祭是喂养木制神像最重要的日常仪式之一，因为鲜血被用来涂抹神像的脸。

25.鄂温克人仍然会把木棍或木杆的尖头烧掉，以防腐烂。

26.此外，奥克拉德尼科夫和马津（1979: 12, 74）还在Soun Tit岩画遗址的第二层发掘中发现了用桦树皮制作的十分逼真和巧妙的驯鹿以及动物身体部位。在奥尼昂岩画遗址旁边的一个祭祀遗址中，还发现了一个用燧石制作的动物形象，以及在一块平整的玄武岩上绘制的一幅画（Okladnikov和Mazin 1976: 34, 88）。

27.有关鄂温克人类似的雕刻狩猎神像“bellei”，见Vasilevich (1930: 58)。

参考文献

Anisimov, A. F. 1949. Predstavleniia evenkov o shingenakh i problema proiskhozhdeniia pervobytnoi religii. *Sbornik Muzeia Antropologii i Etnografii* 12: 160-194.

Anisimov, A. F. 1958. *Religiia evenkov v istoricheskom izuchenii problemy proiskhozhdeniia pervobytnikh verovanii*. Nauka, Moskva-Leningrad.

Arbatskii, A. I. 1978. Nekotorye dannye o religioznykh pere- zhitkakh Vitimskikh evenkov. *Drevniia istoria narodov iuga vostochnoi Sibiri*. Irkutsk: Irkutsk State University, pp. 177-180.

Arbatskii, A. I. 1981. Otchet o polevykh issledovaniakh Vitimskogo etnograficheskogo otriada v 1980 godu. Unpubl. fieldwork report, Laboratory of Archaeology and Ethnography, Irkutsk State University.

Arbatskii, A. I. 1982. Evenkiiskoe antropomorfnoe izobra- zhenie iz poselka Srednii Kalar. *Drevniia istoria narodov iuga vostochnoi Sibiri*, pp. 140-148. Irkutsk State University, Irkutsk.

Barashkov, I. I. 1940. Pis'mennye pamiatniki stariny. *Sotsia- listicheskaia Yakutiia* 66: 4.

Barashkov, I. I. 1941. Drevnelenskies naskal'nye nadpisi. *Sotsialisticheskaia Yakutiia* 69: 3.

Barashkov, I. I. 1942. *Srednelenskies naskal'nye nadpisi. Drevniia pis'menos' yakutov*. Yakutsk.

Bolina-Ukocher, T. V. 2011. *Khantaiskie Evenki*. Novyi Enisei, Krasnoarsk.

Brandišauskas, D. 2011. Spirits, taiga medicines and the practical engagements of the landscape among Orochen-Evenkis. In D. G. Anderson (ed.), *Health and healing in the circumpolar north: southeastern Siberia*, pp. 111-128. Alberta University Press, Edmonton.

Brandišauskas, D. 2012. Making a home in the taiga: movements, paths and signs among Orochen-Evenki hunters and herders of Zabaikal Krai (south east Siberia). *Journal of Ethnology and Folkloristics* 6(1): 9-25.

Brandišauskas, D. 2017. *Leaving footprints in the taiga: luck, rituals and ambivalence among Orochen reindeer herders and hunters in Zabaikal'ia, east Siberia*. Berghahn Press, Oxford and New York.

Brandišauskas, D. 2018. Gluttons of east Siberia: spirits, poachers and cannibals in Evenki perceptions. Human- environment relations: skills, knowledge, emotions and politics in Siberia and China (Evenk and Even peoples). In A. Lavrillier, A. Dumond and D. Brandišauskas (eds), *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* 49: 1-21.

Davydov, V., V. Simonova, T. Sem and D. Brandišauskas 2016. *Lokal'naia etika otnoshenii s okruzhaiuschei sredoi evenkov Baikals'koi Sibiri*. Rossiiskaia Akademiia Nauk, Sankt Peterburg.

Frolov, V. 1967. Risunki na kamennom 'polotne'. *Sotsia- listicheskaia Yakutiia* 208(14082), 5 sentiabria.

Gaiduk, A. A. 1915. Yakutskaiia lesostroitel'naia partiia. *Izvestiia Yakustkogo otdela RGO*. T.1, Yakutsk.

- Georgi, I. G. 1799. *Opisanie vseh v Rossiiskom gosudarstve obitaiuchikh narodov, takzhe zhitel'ei obriadov, ver, obyknov-venii, zhilishch, odezhd i prochikh dostopamiatnostei. Chast' tret'ia: O narodakh Samoedskikh, Mandzhurskikh i Vostochno-Sibirskikh kak i shamanskom zakone.* Imperatorskoi Akademii Nauk, St. Petersburg.
- Ingold, T. 2000. *The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill.* Routledge, London.
- Kagarov, E. G. 1929. Shamanskii obriad prokhozheniia skvoz' otverstie. *Doklady Akademii Nauk SSSR* 1929: 189-192.
- Kiaksho, N. B. 1931. Pisanitsa shaman Kamnia. *SGAIMK*. Vol. 7.
- Kochmar, N. N. 1994. *Pisanitsy Yakutii.* Izdatel'stvo instituta Arkheologii i Etnografii SO RAN, Novosibirsk.
- Kochmar, N. N. 2002. Issledovanie zhertvenikov pisanits srednei Leny. In *Narody i kul'tury Sibiri: Vzaimodeistviia i modernizatsii*, pp. 57-65. Ottisk, Irkutsk.
- Konstantinov, M. V. 2002. Drevnie sviatilishcha Shaman-gory (Zabaikal'ia). *Istoriia i kul'tura vostoka Azii: Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii*, pp. 83-87. Red. Izd. Tsentr NGU, Novosibirsk.
- Ksenofontov, G. V. 1927. Izobrazheniia na skalakh r. Leny v predelakh Yakutskogo okruga. *Buriatovedenie*. Verkhneudinsk. Vol. 3-4: 64-70.
- Lavrilier, A. 2013. 'Du gout du gibier aux jeux des esprits. Ou comment s'articulent les notions de jeux, d'action (rituelle) et d'individu (charge d'esprit et d'empreinte active)'. In K. Buffetrille, J.-L. Lambert, N. Luca and A. de Sales (eds), *D'une anthropologie du chamanisme vers une anthropologie du croire*, pp. 261-282. Etudes mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines, Hors Série.
- Mainov, I. I. 1898. *Nekotorye dannye o tungusakh Yakutskogo kraia.* Trudy VSORGO 2, Irkutsk.
- Mazin, A. I. 1984. *Traditsionnye verovaniia i obriady evenkov-orochonov (Kon. XIX - nach. XX vv.).* Nauka, Novosibirsk.
- Mazin, A. I. 1986. *Taizhnye pisanitsy priamur'ia.* Nauka, Novosibirsk.
- Mikhailov, T. M. 1987. *Buriatskii shamanizm: istoriia, struktura i sotsialnye funktsii.* Nauka, Novosibirsk.
- Okladnikov, A. P. 1943. *Istoricheski put' narodov Yakutii.* Yakutskoe knozhnoe izdatel'stvo, Yakutsk.
- Okladnikov, A. P. 1967. *Utro iskusstva.* Iskusstvo, Leningrad.
- Okladnikov, A. P. and A. I. Mazin 1976. *Pisanitsy reki Oliokmy i Verkhnego Priamur'ia.* Nauka, Novosibirsk.
- Okladnikov, A. P. and A. I. Mazin 1979. *Pisanitsy basseina reki Aldan.* Nauka, Novosibirsk.
- Okladnikov, A. P. and V. D. Zaporozhskaia 1970. *Petroglify Zabaikal'ia.* T. II. Nauka, Leningrad.
- Okladnikov, A. P. and V. D. Zaporozhskaia 1972. *Petroglify srednei Leny.* Nauka, Leningrad.
- Petri, B. E. 1930. *Okhota i olenevostvo u tuturskikh Tungusov v sviazi s organizatsiei okhotkhoziaistva.* Vlast' Truda, Irkutsk.
- Savvin A. A. 1940. *Materialy k izucheniiu lenskikh nadpisei.* Rukopis' Arkhiv Instituta humanitarnykh issledovani i problem malochislennykh narodov SO RAN. Fond 4. Op. 12 Ed. Khr.89a.
- Shirokogoroff, S. M. 1935. *Psychomental complex of the Tungus.* Kegan Paul, Trench, Trubner and Co. Ltd, London.
- Stefanovich' Ia. V. 1895. Ot Iakutska do Aiana. *Vostochnoe obozrenie* 88: 3.
- Tsintsius, V. I. 1975. *Sravnitel'nii slovar Tunguso-Man'ch- zhurskikh iazykov*, 2 vols. Nauka, Leningrad.
- Tugolukov, V. A. 1963a. Dzheltulakskie pisanitsy. *Kratkie soobshchenie instituta etnografii* 35: 82-89.
- Tugolukov, V. A. 1963b. V kraiu Evenkov. Accessed on 27 Jan. 2018 at <http://oldmemory.ru/?file=globus-1963-4>.
- Vasil'ev, V. N. 1930. Predstavitel'nyi otchet o rabotakh sredi aldano-maiinskikh i aldano okhotskikh tungusov v 1926-1928 gg. *Materialy Komisii po izucheniiu Iakutskoi ASSR* 36.
- Vasilevich, G. M. 1930. Nekotorye dannye po okhotnich'im obriadam i predstavleniiam u Tungusov. *Etnografiia* 3: 57-67.
- Vasilevich, G. M. 1957. Drevnie okhotnich'i i olenevodcheskie obriady evenkov. *Sbornik MAE* 17, pp. 152-187. Nauka, Leningrad.
- Vitashevskii, N. A. 1897. *Izobrazheniia na skalakh po r. Oliokme*, pp. 280-288. Izvestiia VSORGO, Irkutsk.
- Zabiyako, A. P. 2015. *Naskal'nye izobrazheniia Severo- Vostochno Kitaia.* Amurskii gosudarstvennyi universitet, Blagoveshchensk.
- Zabiyako, A. P., A. I. Mazin and O. A. Kobyzov 2002. 'Shamanizm evenkov Priamur'ia i Yuzhnoi Yakutii (sovremenoe sostoianie)'. In *Traditsionnaia kul'tura Vostoka Azii*, pp. 294-304. Amur State University, Blagoveshchensk.
- Zabiyako, A. P., S. E. Anikhovskii, S. E. Voronkova, A. A. Zabiyako and P. A. Kobyzov 2012. *Evenki Priamur'ia: olennaia tropa istorini i kul'tury.* Amurskii gosudarstvennyi universitet, Blagoveshchensk.
- Zelenin, D. K. 1929. *Tabu slov u narodov Vostochnoi Evropy i Severnoi Azii.* Sbornik Muzeia antropologii i etnografii 8, Leningrad.

RAR 38-1359



悼念

小本杰明·K·史华兹 (Benjamin K. Swartz Jr.) 1931 - 2020

小本杰明·K·教授是一位著名的学者和岩画专家。他是国际岩画组织联合会美国岩画和象形文字研究促进委员会 (ACASPP) 的IFRAO代表。他负责起草联合会章程，该章程于1995年在CeSMAF组织的大会之际，于都灵瓦伦蒂诺皇家城堡举行的IFRAO全体会议上获得批准。这是在达里奥·塞利 (Dario Seglie) 担任IFRAO主席期间，首次在欧洲举行IFRAO大会。

小本杰明·K·在最近进行手术之后在伍德兰兹疗养所接受康复治疗，于2020年10月31日星期六凌晨离开了人世，享年89岁。

小本杰明是加利福尼亚州洛杉矶人，1931年出生。他曾就读于北好莱坞高中和加州大学洛杉矶分校 (UCLA)，并获得学士和硕士学位。

朝鲜战争期间，他应征入伍，在美国海军普林斯顿号航空母舰上服役。之后，他在俄勒冈州克拉马斯福尔斯的克拉玛斯县博物馆担任馆长和研究助理。1964年，他在亚利桑那州图森市亚利桑那大学获得人类学（考古学）博士学位。

同年，小本杰明加入印第安纳州曼西市波尔州立师范学院（次年更名为波尔州立大学），担任教授37年，最后于2001年退休。由于对非洲史前史的兴趣，他曾在加纳（加纳大学）、多哥农村地区和喀麦隆（雅温得大学）从事教学和研究工作。他的另一个研究领域是史前岩画。他在内华达沙漠度过了八个夏天，记录了怀特河峡谷地区的岩画。

小本杰明对家谱研究非常感兴趣。多年来，他编撰了大量关于其家族祖

先的记录。他发现了高祖父马丁·史华兹（Martin Swartz）的身份，马丁·史华兹于18世纪从（今天的）德国南部移民到弗吉尼亚州。

他的另一个爱好是登山，持续了几十年。他登上过美国境内外约30座山峰的顶峰，其中包括日本富士山、加利福尼亚州北部的沙斯塔山和喀麦隆布埃亚附近的喀麦隆山。

小本杰明和他的妻子钗娜（China）于1966年结婚。就在本杰明去世的前几天，他们迎来了结婚54周年纪念日。

达里奥·塞利

