

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ФЕДЕРАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР
ТЮМЕНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

**ВЕСТНИК АРХЕОЛОГИИ, АНТРОПОЛОГИИ
И ЭТНОГРАФИИ**

Сетевое издание

**№ 4 (59)
2022**

ISSN 2071-0437 (online)

Выходит 4 раза в год

Главный редактор:

Багашев А.Н., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН

Редакционный совет:

Молодин В.И. (председатель), акад. РАН, д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН;
Бужилова А.П., акад. РАН, д.и.н., НИИ и музей антропологии МГУ им М.В. Ломоносова;
Головнев А.В., чл.-кор. РАН, д.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера);
Бороффка Н., PhD, Германский археологический ин-т, Берлин (Германия);
Васильев С.В., д.и.н., Ин-т этнологии и антропологии РАН; Лахельма А., PhD, ун-т Хельсинки (Финляндия);
Рындина О.М., д.и.н., Томский госуниверситет; Томилов Н.А., д.и.н., Омский госуниверситет;
Хлахула И., Dr. hab., университет им. Адама Мицкевича в Познани (Польша);
Хэнкс Б., PhD, ун-т Питтсбурга (США); Чиндина Л.А., д.и.н., Томский госуниверситет;
Чистов Ю.К., д.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера)

Редакционная коллегия:

Агапов М.Г., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Адаев В.Н., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Аношко О.М., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Валь Й., PhD, Общ-во охраны памятников Штутгарта (Германия);
Дегтярева А.Д., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Зах В.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Зими́на О.Ю. (зам. главного редактора), к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Ключева В.П., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Крийска А., PhD, ун-т Тарту (Эстония); Крубези Э., PhD, ун-т Тулузы, проф. (Франция);
Кузьминых С.В., к.и.н., Ин-т археологии РАН; Лискевич Н.А. (ответ. секретарь), к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Печенкина К., PhD, ун-т Нью-Йорка (США); Пинхаси Р., PhD, ун-т Дублина (Ирландия);
Пошехонова О.Е., ТюмНЦ СО РАН; Рябогина Н.Е., к.г.-м.н., ТюмНЦ СО РАН;
Ткачев А.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН

Утвержден к печати Ученым советом ФИЦ Тюменского научного центра СО РАН

Сетевое издание «Вестник археологии, антропологии и этнографии»
зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций; регистрационный номер: серия Эл № ФС77-82071 от 05 октября 2021 г.

Адрес: 625008, Червишевский тракт, д. 13, телефон: (345-2) 688-756, e-mail: vestnik.ipos@inbox.ru

Адрес страницы сайта: <http://www.ipdn.ru>

© ФИЦ ТюмНЦ СО РАН, 2022

**FEDERAL STATE INSTITUTION
FEDERAL RESEARCH CENTRE
TYUMEN SCIENTIFIC CENTRE
OF SIBERIAN BRANCH
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES**

VESTNIK ARHEOLOGII, ANTROPOLOGII I ETNOGRAFII

ONLINE MEDIA

**№ 4 (59)
2022**

ISSN 2071-0437 (online)

There are 4 numbers a year

Editor-in-Chief

Bagashev A.N., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS

Editorial board members:

Molodin V.I. (chairman), member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of History,
Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS
Buzhilova A.P., member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of History,
Institute and Museum Anthropology University of Moscow
Golovnev A.V., corresponding member of the RAS, Doctor of History,
Museum of Anthropology and Ethnography RAS Kunstkamera
Boroffka N., PhD, Professor, Deutsches Archäologisches Institut, Germany
Chindina L.A., Doctor of History, Professor, University of Tomsk
Chistov Yu.K., Doctor of History, Museum of Anthropology and Ethnography RAS Kunstkamera
Chlachula J., Doctor hab., Professor, Adam Mickiewicz University in Poznan (Poland)
Hanks B., PhD, Professor, University of Pittsburgh, USA
Lahelma A., PhD, Professor, University of Helsinki, Finland
Ryndina O.M., Doctor of History, Professor, University of Tomsk
Tomilov N.A., Doctor of History, Professor, University of Omsk
Vasilyev S.V., Doctor of History, Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Editorial staff:

Agapov M.G., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Adaev V.N., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Anoshko O.M., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Crubezy E., PhD, Professor, University of Toulouse, France
Degtyareva A.D., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Kluyeva V.P., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Kriiska A., PhD, Professor, University of Tartu, Estonia
Kuzminykh S.V., Candidate of History, Institute of Archaeology RAS
Liskevich N.A. (senior secretary), Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Pechenkina K., PhD, Professor, City University of New York, USA
Pinhasi R., PhD, Professor, University College Dublin, Ireland
Poshekhonova O.E., Tyumen Scientific Centre SB RAS
Ryabogina N.Ye., Candidate of Geology, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Tkachev A.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Wahl J., PhD, Regierungspräsidium Stuttgart Landesamt für Denkmalpflege, Germany
Zakh V.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Zimina O.Yu. (sub-editor-in-chief), Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS

Address: Chervishevskiy trakt, 13, Tyumen, 625008, Russian Federation; mail: vestnik.ipos@inbox.ru
URL: <http://www.ipdn.ru>

Рудь А.А.

ФИЦ Тюменский научный центр СО РАН
Червишевский тракт, 13, Тюмень, 625008
E-mail: raa@bk.ru

КОЛЛЕКТИВНОЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ В РИТУАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ВОСТОЧНЫХ ХАНТОВ

На основе полевых материалов, собранных в 2002–2017 гг. в Сургутском, Нижневартовском и Нефтеюганском районах ХМАО — Югры и Уватском районе Тюменской области, а также исследований и опубликованных источников автор рассматривает коллективное жертвоприношение восточных хантов, проживающих в бассейнах Большого Югана, Агана, Тромъегана, Пима, Лямина и Демьянки. В ходе исследования установлено, что коллективные жертвоприношения восточных хантов согласуются с концепцией дарообмена М. Мосса, содержат черты реципрокности и играют роль главного ритуала в культуре.

Ключевые слова: Сургутское Приобье, восточные ханты, традиционные ритуалы, дарообмен, реципрокность.

Введение

Непосредственными составляющими традиционного мировоззрения хантов являются представления о сверхъестественных существах — божествах и духах, влияющих на многие сферы жизни человека. В традиционных представлениях хантов Среднего Приобья хорошо сохранилась вертикальная и горизонтальная трехчастная модель космоса, состоящая из Верхнего и Нижнего миров, населенных божествами и духами, и Среднего мира — мира человека. В пантеоне восточных хантов фиксируется не менее двух категорий сверхъестественных существ — божества (*лункэт*), духи (*калтэт*, *йэлэк-канлэх отэт*) [Песикова, 2006, с. 34–35; Рудь, 2016а, с. 136]. Каждой из этих категорий соответствуют персонажи с определенным набором характеристик. У восточных хантов сохраняется иерархия традиционных божеств по их социальной значимости, включающая верховных божеств, божеств-покровителей территориальной группы, родовых, поселковых, семейных и личных божеств. В пантеоне хантов правобережья Оби значимое место занимают божества-покровители, связанные с оленеводством. У хантов левобережья Оби ведущая роль принадлежит божествам-покровителям охотничьих промыслов.

Взаимодействие между миром человека и миром божеств происходит посредством ритуала. В. Тэрнер определял ритуал как «стереотипную последовательность действий, которые охватывают жесты, слова и объекты, исполняются на специально подготовленном месте и предназначаются для воздействия на сверхъестественные силы или существа в интересах и целях исполнителей» [1983, с. 32]. Он подчеркивал коммуникативную природу ритуала: «...есть священные адресаты, и есть заинтересованные исполнители ритуала — отправители сообщения, задача исполнителей — понудить (испросить, заставить, умиловить, убедить) некую сакральную силу совершить нужное коллективу действие: подать удачу в охоте, забрать болезнь и прочее» (цит. по: [Адоньева, 2007]). В подобном же ракурсе — как средство связи между двумя мирами, священным (сакральным) и обыденным (профанным), — рассматривал ритуалы жертвоприношения М. Мосс [2011, с. 134–285]. Этот же аспект жертвоприношений у народов Сибири был предметом исследований Е.С. Новик, которая отмечала тесную взаимосвязь ритуала жертвоприношения божествам с теорией дарообмена М. Мосса [2004, с. 136–150, 294–301]. Аналогичные функции выполняет обряд жертвоприношения в культуре восточных хантов.

Культура восточных хантов, будучи бесписьменной до середины XX в., в настоящее время сохраняет еще достаточно традиционных черт. Как отмечал А.К. Байбурин, в ритуалах традиционной культуры воспроизводится «особо хранимая часть памяти архаического общества», к ней относятся темы творения мира, установления различного рода правил и схем, систем родства и брачных отношений [1993, с. 11–12]. В методологическом плане важным для нашего исследования является понятие «главного» ритуала культуры, разработанное А.К. Байбуриным: «...в системе обрядов любой конкретной традиции можно (хотя бы условно) выделить “главный” ритуал — обычно это основной календарный обряд, совершавшийся на стыке старого и нового года и «разыгрывавший» основной прецедент (творение мира). Другие ритуалы в таком случае можно представить транс-

формациями основного ритуала» [Там же, с. 18]. Цель исследования — изучить роль коллективного жертвоприношения в мировоззрении и ритуальном пространстве восточных хантов, проживающих в бассейнах Большого Югана, Агана, Тромъегана, Пима, Лямина и Демьянки. Для этого обобщены и проанализированы полевые материалы, собранные автором в 2002–2017 гг. в Сургутском, Нижневартовском и Нефтеюганском районах ХМАО — Югры и Уватском районе Тюменской области, а также исследования и опубликованные источники.

Характеристика *мыр*

Детальное исследование коллективного жертвоприношения восточных хантов было опубликовано Э. Вигетом и О. Балалаевой. В статье дано подробное описание структуры обряда, приведена его пространственная схема, рассмотрена традиционная система верований хантов, связанная со здоровьем, пропитанием и обеспеченностью другими необходимыми ресурсами для жизни, охарактеризованы роли ведущих участников обряда — «культурных специалистов», указана высокая значимость ритуала в пространстве традиционной культуры [Wiget, Balalaeva, 2001].

Коллективное жертвоприношение *мыр* («весь народ», «сбор людей»), как в прошлом, так и в настоящее время, является наиболее массовым по числу участников и продолжительным по времени ритуалом восточных хантов. Конкурентом ему по длительности и численности участников может составить только угорская церемония *пули екты*, известная как Медвежий праздник [Карьялайнен, 1996; Дунин-Горкавич, 1995, с. 151–152, 1996, с. 53–54; Кулемзин, 1996; Молданов, 1999]. На *мыр* принимают решения по наиболее значимым вопросам в жизни сообщества, для реализации которых требуется не только участие человека, но и *поддержка божеств* [ГМА, 2003–2005, 2010]. Именно поэтому все решения *мыр* подкрепляются большими жертвоприношениями в их адрес. В структуру *мыр* входят ритуалы жертвоприношения для всего пантеона божеств восточных хантов, а также шаманские камлания и традиционные гадания. На жертвоприношение призывают божеств Верхнего мира (верховных угорских божеств, божеств, олицетворяющих Солнце и Луну, божеств-покровителей крупных обских притоков, божеств-покровителей охоты, оленеводства и промыслов, родовых и поселковых божеств, являющихся покровителями локальных территорий, божеств-покровителей огненной и водной стихий); а также божеств Нижнего мира (Хозяику Земли, Хозяина Нижнего мира и его подчиненных — божеств болезней и несчастий).

Мыр выполняет функцию интеграции коллективов хантыйских родов (*ях, пыкыт*), входящих в территориальную группу. В процессе ритуала представители одного рода собираются у импровизированных «столов», что служит наглядной иллюстрацией социально-родовой структуры хантыйского сообщества. Если присутствуют гости с соседних крупных притоков Оби, *мыр* играет функцию интеграции нескольких территориальных групп. Она проявляется в том, что приносятся жертвы в адрес значимых божеств обеих территориальных групп. Укрепление связей между территориальными группами, проживающими на разных притоках Оби, реализуется в процессе знакомства молодежи. Сами ханты объясняют такие «смотрины» экзогамным запретом браков между близкими родственниками: *Хантам нельзя жениться на своих родственниках. А у нас куда ни посмотри — кругом одни родственники. Поэтому невест нужно ехать искать далеко. А на таком празднике можно невесту найти, если гости откуда-то издалека приехали* [ГМА, 2011].

Сегодня на ритуалах *мыр* фиксируется численность участников до 60 человек. По сведениям информантов, еще во второй половине XX в. крупные коллективные жертвоприношения были более многочисленными: *Ханты приезжали со всей реки, людей на празднике было человек под 100* [ГМА, 2003, 2004, 2006, 2007, 2010, 2012, 2014]. Продолжительность *мыр* составляет от одних до четырех суток. Состав участников может включать как представителей разных родов одной территориальной группы, так и представителей соседних территориальных групп. В настоящее время не редки случаи присутствия на коллективных жертвоприношениях людей из другой культурной среды (родственники и друзья хантов, представители власти, журналисты, общественные деятели) [Рудь, 2016b, с. 111–114]. Половозрастной состав участников включает все сообщество: мужчин и женщин, детей, подростков, взрослых и стариков. Соблюдается гендерное разделение функций, а также место мужчин и женщин в пространстве сакрального ландшафта. Традиционно мужчины выполняют функции взаимодействия с божествами и духами (окуривание и переодевание изображений божеств, «наведение порядка» в культовых сооружениях, произнесение обращения к божествам, осуществление самого жертвоприношения, вывешивание прикладов на деревья и другие элементы ландшафта), а также хозяйственные функции (заготовка дров, разведение костра, разделка жертвенного животного). Женщины и половозрелые девушки выполняют вспомогательные функции (поддержание костра, добыча

воды для котлов, помощь в разделке жертвенного животного). Ритуальное взаимодействие с божествами могут выполнять и пожилые женщины, вышедшие из детородного возраста. Мужское и женское пространство условно разграничивает линия ритуального костра, каждое из них содержит гендерно определенные места совершения обрядов и трапезы. Мужчинам доступны все точки сакрального ландшафта святилища, в то время как место женщин ограничено прилегающей к костровищу территорией. Дети являются исключением — на них не распространяется деление пространства по данному признаку, поэтому они часто выполняют функции связных между мужским и женским коллективами. Зафиксирован случай, когда границей между мужским и женским пространством является река [ПМА, 2004, 2014]. Разделение пространства во время *мыр* наблюдается в процессе ритуалов традиционных гаданий и шаманских камланий в жилище. Здесь мужчины находятся в священной, противоположной от входа, части жилища (*кот-муль*), женщины располагаются ближе к очагу и входу.

В ходе изучения письменных источников и опросов современных информантов установлены поводы проведения *мыр*. По сообщению информантов, в «старинные времена» на коллективных жертвоприношениях могли обсуждаться вопросы войны и мира [ПМА, 2003, 2004, 2010]. Так, Г.Ф. Миллер упоминал о коллективном ритуале остяков — защитников Демьянского городка в связи с осадой их укрепления отрядом русских казаков [1998, с. 124–126]. В архивных источниках периода становления советской власти в Среднем Приобье содержится информация, что в 1925 г. причиной одного из *мыр* в с. Юган послужила реакция юганских хантов на отмену мобилизации в Красную Армию [Судьбы народов..., 1994, с. 103–104]. В начале 1930-х гг., во время Казымского восстания, ключевые решения хантов в конфликте с советской властью также принимались на коллективных жертвоприношениях [Головнев, 1995, с. 165–178]. Во время начального периода промышленного освоения в 1960–1980-х гг. на *мыр* в правобережье Оби в числе прочих решались проблемы расселения хантыйских семей из зоны промышленного освоения. В начале XXI в. на *мыр* тромъеганских хантов поднимались вопросы о взаимоотношениях с хантами-неофитами, а также о реакции на промышленное освоение рядом со священным озером Имлор, на лесозаготовке рядом со святилищем *Яун той Кот-Мых* в верховьях р. Тромъеган, о возрождении поездов на священное место верховного угорского божества *Кон Ики* в район устья р. Иртыш. Известен случай коллективного жертвоприношения пимских хантов — по причине смены хранителя божества-покровителя р. Пим и необходимости изготовления его нового изображения [Рудь, 2016а, с. 140; ПМА, 2002–2017].

Распространение *мыр* и места его проведения

В настоящее время *мыр* сохранились на Тромъегане, Пиме и Агане. Регулярность проведения восточными хантами крупных жертвоприношений варьируется от нескольких раз в году (у тромъеганских хантов) до одного раза в несколько лет (у пимских и аганских хантов). Кроме того, небольшие группы восточных хантов правобережья Оби регулярно принимают участие в коллективных жертвоприношениях на святилищах казымских хантов и лесных ненцев в верхнем течении р. Казым и в районе оз. Нумто. В последнее десятилетие зафиксировано несколько выездов тромъеганских и пимских хантов для отправления коллективных жертвоприношений в адрес верховного угорского божества *Кон Ики* в район устья р. Иртыша [Рудь, 2016а, с. 140]. Сведения о проведении *мыр* юганскими хантами относятся к 1960–1980-м гг. Известно, что во второй половине XX в. коллективные жертвоприношения отправляли в устье Малого Югана и на святилище *Еутская гора*. Собирали *мыр* либо весной — во время сплава вниз к местам коллективного рыболовного промысла на Оби, либо осенью — во время возвращения с рыбалки. Сегодня на Югане фиксируются только единичные случаи жертвоприношений, в которых принимают участие юганские ханты и представители других территориальных групп. Нередко их инициаторами выступают тромъеганские и пимские ханты, приезжающие на поклон к божеству-покровителю Югана — *Яун Ики*. Современных сведений о коллективных жертвоприношениях на Демьянке и Салыме не имеется. Не исключено, что эта традиция прервалась в первой половине XX в.

С одной стороны, наблюдается четкая взаимосвязь мест проведения *мыр* со святилищами, соотносящимися с культами наиболее значимых божеств восточных хантов. С другой стороны, в конце XX в. на Пиме зафиксированы случаи, когда жертвоприношения *мыр* совершали в местах, ранее не имевших сакрального статуса. Помимо этого, на Агане, Тромъегане и Пиме отмечены *мыр* в местах проживания хранителей традиций либо на святилищах, расположенных рядом с их стойбищами. На Тромъегане получены сведения о том, что коллективные жертвоприношения должны проводиться на священных местах поочередно снизу вверх против течения

реки: *Когда мыр делаешь, то вниз по реке нельзя. Если бога вниз по течениюпустишь, то много не проживешь. Мыр нужно снизу вверх по реке собирать. Сейчас собираются два-три раза в год. В ноябре и в марте-апреле. И иногда под Новый год. Правильно осенью начать снизу, и до верхнего священного места. Вот хотели в 2003 году на слете оленеводов в марте в устье Тлятты яун собраться — никто не приехал. Потому что в начале зимы уже собирались выше по течению — на Сави выт рэп, а устье Тлятты яун находится ниже. Когда в таких местах собираются, то камлают и решают, где в следующий год собираться. Приказчики (божества и духи. — А. Р.) могут предсказывать, что жара будет, могут что-то другое подсказать [ПМА, 2004].*

Традиционные гадания и шаманские камлания

Как было указано выше, в структуру *мыр* могут входить традиционные гадания и шаманские камлания. Традиционные гадания можно охарактеризовать как обращение человека в мир божеств и духов с целью получения ответов на конкретно поставленные вопросы [Рудь, 2013]. В процессе гадания предсказатель получает либо положительный, либо отрицательный ответ на поставленный вопрос. Формальная сторона этого ритуала выглядит следующим образом. В начале церемонии человек приподнимает предмет (топор, нож, священную нарту и др.), с помощью которого проводится обряд (не отрывая предмет полностью от опоры — стола, пола, или другой поверхности), и по субъективным ощущениям определяет его вес, после чего предмет возвращается в исходное положение. Ворожей формулирует условия, при которых ответ на поставленный вопрос будет либо положительным, либо отрицательным. Человек пробует снова приподнять предмет. В случае положительного или отрицательного ответа (в зависимости от формулировки вопроса) предмет становится тяжелым («неподъемным», «залипает к точке опоры»), что является ответом «да», либо наоборот — легким, что является ответом «нет» на поставленный вопрос. После чего ответы и символы, полученные из мира божеств и духов, обсуждаются с присутствующими на гадании знатоками традиции. Сегодня для обозначения обрядов гадания на Тромъегане, Пиме и Лямине зафиксировано употребление термина *молэксэ* [ПМА, 2007–2014].

Практически всегда традиционное гадание и шаманское камлание предваряет бескровное приношение *лори*, целью которого является отправление своих вопросов божествам через «ауру» приношений *рув*¹. В зависимости от причины гадания приношение может быть адресовано верховным божествам либо конкретному божеству. Перед ритуалом ведущий произносит обращение к божествам с просьбой о помощи при гадании или камлании. Далее следует сама церемония. По ее окончании, как правило, проводят угощение божеств в благодарность за их помощь.

Автор исследования придерживается определения шаманства, сформулированного С.А. Токаревым: «Шаманство есть особая форма религии, состоящая в выделении в обществе определенных лиц — шаманов, которым приписывается способность путем искусственного приведения себя в экстатическое состояние вступать в непосредственное общение с духами...» [1964, с. 283]. У рассматриваемых групп восточных хантов шаманство (*чирты*) охватывает наиболее важные области взаимодействия человека с потусторонним миром. Целью шаманских камланий является не только получение ответов на вопросы, лежащие в сфере взаимоотношений человека и сверхъестественных существ, но и оказание влияния на действия божеств и духов. Количество шаманских камланий во время коллективных жертвоприношений вариативно — от одного до нескольких. На шаманских камланиях перед коллективными жертвоприношениями выясняют, каким божествам необходимо принести жертвы. На камланиях после *мыр* решают вопросы о необходимости, месте и времени проведения следующих крупных обрядов; о возобновлении ритуальной деятельности на оставленных святилищах; о переносе ритуальных площадок святилищ из мест промышленного освоения; о допуске на традиционные ритуалы людей из другой культурной среды; о взаимоотношениях с хантами, перешедшими в неопротестантскую веру. На следующий день после *мыр* могут проводить камлания по индивидуальным просьбам. Во всех известных случаях, сразу после кровавого жертвоприношения, ударами шамана в бубен сопровождается отправление приношений божествам. Однако эти действия, по сообщению информантов, не являются собственно шаманским камланием [ПМА, 2004–2014].

¹ Развернутое объяснение значения хантыйского термина *рув* приводит А.С. Песикова: «[В представлениях сургутских хантов] каждый объект имеет свою скорость и плотность одушевления, выражающегося охватом невидимого человеческим глазом “рув” (“ореол”, “сфера”, “биополе”), который присущ каждому объекту и явлению, взаимодействует с другими “ореолами” других объектов и явлений, при этом изменяя действия, степень влияния и качество действий этих явлений» [2006, с. 29–32].

Решение о проведении *мыр*

Решение о проведении очередного коллективного жертвоприношения принимает инициативная группа старейшин, обычно на стойбище одного из них. На Тромъегане такое решение сопровождается ритуалом бескровного приношения (*пори*) или же кровавого жертвоприношения (*йыр*). Затем, путем обряда гадания или шаманского камлания, определяются место и детали будущего *мыр*. После принятия решения о месте и времени проведения обряда, информацию распространяют среди сообщества. В настоящее время это делают с помощью сотового телефона, по радию, во время встреч в национальных поселках, в ходе гостевых визитов друг к другу на стойбище. Наряду с современными средствами, на Тромъегане до сих пор сохранился традиционный способ распространения информации о времени проведения коллективного жертвоприношения. В ходе принятия решения о проведении *мыр* в июле 2012 г. старейшины изготавливали небольшие палочки *чомуль* (5 штук), на которые ножом наносили засечки — по количеству дней, оставшихся до жертвоприношения (7 засечек). Люди, участвовавшие в обряде, брали с собой по палочке *чомуль* и разъезжались по домам. По приезде домой палочка-календарь передавалась соседям из рук в руки. Каждый день человек, у которого в данный момент находилась палочка *чомуль*, срезал одну засечку. Оставшееся количество засечек указывало, сколько дней осталось до *мыр*. В день коллективного жертвоприношения все *чомуль* привозили на священное место, их привязывали по краям прикладов жертвенных тканей, которые затем вывешивали на деревья. Причастность всего сообщества восточных хантов к данному обычаю еще раз возвращает нас к переводу хантыйского термина *мыр* — «сбор всех людей» [ПМА, 2012].

Эта же включенность в сообщество наблюдается в обычае раздела жертвенных продуктов и мяса жертвенных животных на *мыр*. Независимо от того, какой объем приношений вносил человек от себя, в конце *мыр* все оставшиеся продукты и мясо (за исключением частей, традиционно остающихся хозяину жертвенного животного) делятся между всеми участниками в равной доле, соразмерно количеству человек в семье. Этот архаичный обычай подчеркивает равенство и единство собравшихся людей. Как в прошлом, так и сегодня он направлен на поддержание экономической и социальной стабильности коллектива [ПМА, 2003, 2010–2014].

Символический аспект *мыр*

В системе мировоззрения восточных ханов *мыр* выполняет функции символической перезагрузки во взаимоотношениях мира человека с миром божеств во время кризиса. Эта перезагрузка, помимо угощения божеств, включает обращение к теме первоначального акта творения хантыйского космоса. В структуре *мыр* наблюдаются символические действия, которые можно интерпретировать как акты воссоздания творения культуры. К ритуалам, символизирующим воссоздание культуры, можно с уверенностью отнести церемонию рождения огня, сохранившуюся на Тромъегане. Она осуществляется в начале коллективного жертвоприношения путем трения двух деревянных деталей по принципу лучкового сверла. Именно от добытого таким образом огня зажигают ритуальный костер. По сведениям информантов, ритуал обозначает рождение нового огня — символа жизни. В своих комментариях информанты подчеркивают важность цикличности этого действия: *Всегда так делали. Огонь так разжигают — это как первые люди делали. Деды делали так, мы делаем, дети и внуки должны так же* [ПМА, 2010]. Отметим, что не имеется сведений о соотношении этого ритуала с культурами персонифицированных божеств-покровителей огненных стихий.

Во время кровавых жертвоприношений в ритуальной трапезе угощения божеств наблюдается обязательное наличие двух отдельных столов: с сырым мясом и отварным мясом жертвенных животных. В строгой очередности принятия ритуальной пищи от сырого мяса к вареному есть соблазн увидеть концепцию бинарной оппозиции «сырое — приготовленное», предложенную К. Леви-Стросом [1999]. Однако эта гипотеза не находит подтверждения со стороны информантов. Наличие в ритуальной трапезе сырой и приготовленной пищи характерно не только для церемоний *мыр*, но и для других жертвоприношений восточных хантов. Помимо этого, подмеченная бинарная оппозиция присутствует в погребальном обряде восточных хантов, а также широко распространена в их повседневных пищевых практиках, не имеющих сакрального содержания [ПМА, 2002–2017].

Жертвенные дары и элементы реципрокности

Неотъемлемой частью всех традиционных ритуалов восточных хантов являлись приношения даров в адрес божеств. Оценивая «жертвенные дары» угров в начале XX в., К.Ф. Карьялайнен писал: «Число и объем жертвенных даров зависят от многих обстоятельств, прежде всего,

конечно, от ранга и силы духа, от важности соответствующего дела и от средств дающего. Нельзя отрицать, что приносимые духам подарки стали разнообразнее, чем прежде, в той же мере, в какой умножались предметы обихода югров, но одновременно заметно и ухудшение качества пожертвований. Теперь уж не так часто найдется человек, столь ревностный в вере, что лучшую шкуру из своей добычи, стоящую сотни, а иногда и тысячи, положит в сокровища духа, чтобы она там сгнила; то тут, то там становится даже принятым обмен шкур пожертвованных домашних животных через некоторое время на кусок сукна, едва ли стоящий полрубля, а всецело звенящие серебряные подарки становятся все реже» [1995, с. 97]. Обозначенная финским ученым тенденция наблюдается и в настоящее время. Сегодня, как и сто лет назад, приношениями для божеств (*лунк сохэт*) служат жертвенные животные, пища, напитки, отрезки жертвенной ткани, платки, ленты, выделанные шкурки пушных зверей (белки, соболя, выдры, лисы и др.), стилизованные ритуальные одежды божеств (из ткани, жести), монеты, банкноты, оружие (стрелы, ножи, наконечники копий, патроны, дробь и пр.), котлы, предметы женского рукоделия, индивидуальные вещи.

Бескровные приношения *лори*, помимо перечисленных выше предметов, включают продукты питания, чай и спиртные напитки, чаще всего водку. В настоящее время в качестве угощений для божеств выступают покупные продукты (печенье, сушки, сливочное масло, сахар, конфеты, сгущенное молоко, сок, каша из круп, консервы и др.); традиционные продукты (рыба, мясо, птица, животный жир, блюда хантыйской кухни). В последние два десятилетия наблюдались высокая вариативность и постоянное увеличение доли покупных продуктов при снижении количества и наименований традиционных приношений. До недавнего времени в качестве жертвы для кровавых приношений *йыр* были известны олень, лошадь, корова, овца, петух. Самым распространенным жертвенным животным у восточных хантов остается домашний олень. Во время крупных традиционных церемоний каждое жертвенное животное могут посвящать верховным божествам персонально. При этом соблюдается принцип, по которому пол жертвенного животного должен соответствовать таковому у божества-адресата. Также желательным является соблюдение соответствия масти жертвенного животного цвету, ассоциирующемуся с тем или иным божеством. Традиционно животных белой (или пестрой) масти жертвуют божествам Верхнего мира, а животных черной (или темной) масти — божествам Нижнего мира. Люди, не имеющие оленей, могут купить их для обряда. Обычно, зная причину покупки оленей, хозяева не отказывают в этом и не завышают цену. Люди, не имеющие возможности пожертвовать оленя, на *мыр* приносят в жертву продукты питания, алкоголь и приклады.

В качестве жертвенных прикладов чаще всего используется фабричный текстиль. В зависимости от характеристик и запроса божества-адресата ткани вывешивают на деревья (березу, кедр, сосну, ель, пихту, лиственницу), сжигают на костре, оставляют на земле или же опускают в воду. В большинстве случаев фиксируется закономерность: береза и лиственница ассоциируются с божествами Верхнего мира, кедр, ель и пихта — с Нижним миром. Однако четкая корреляция жертвенных прикладов и породы дерева сегодня наблюдается не во всех случаях. К примеру, на Тромьегане на святилище *Овыр кол* («Высокая Ель») самые богатые приклады жертвенных тканей светлых расцветок, адресованные божествам Верхнего мира, были вывешены на елях.

Согласно традиции, на приклад берут нечетное число метров тканей. Наиболее популярными являются отрезки длиной 1, 3 и 7 метров. Символическое значение этих чисел в мировоззрении угров было подробно рассмотрено в работе А.В. Головнева [1995, с. 558–573]. Сегодня на многих святилищах наблюдаются большие объемы приношений жертвенных тканей, как по общему количеству, так и по метражу отдельных экземпляров. Однако некоторые хранители традиций неоднозначно оценивают такое изобилие: *Сейчас делают* (приношения ткани.— А. Р.) *по семь метров, а кто и больше... Некоторые старики раньше не разрешали делать много... А современные, наоборот, побольше метров ткани берут — “что, жалко, что ли”? Мы же не понимаем, зачем это... Думаем, чем больше, значит, тем лучше... Ну, спорить, правда, никто не спорит. Это дело хозяина...* [ПМА, 2006].

Размещение жертвенных прикладов в границах сакрального ландшафта характерно для правобережья Оби, где большинство культовых объектов не содержит архитектурных построек. Другим вариантом размещения прикладов на святилищах, более распространенным в левобережье Оби, является нахождение жертвенных даров внутри культовой постройки (приподнятого над землей лабаза или наземного сооружения). В таком случае в постройке хранится большая часть прикладов, а за ее пределами наблюдается незначительное их количество. Однако обо-

значенные различия иллюстрируют общие тенденции: и в правобережье, и в левобережье Оби, в зависимости от функциональных особенностей святилищ, встречаются оба варианта размещения жертвенных прикладов [ПМА, 2002–2017].

При посещении культовых построек, во время церемонии *мыр*, а также других ритуалов, наблюдается обычай «отдарка» жертвенных тканей гостям, пришедшим на святилище. Гости делают подношения божествам в виде жертвенных тканей, платков, денег и других предметов, а в конце ритуала хранитель от имени божеств дарит им жертвенные ткани, платки либо другие предметы, хранящиеся в культовой постройке. Подаренные гостями приклады становятся «отдарками» для будущих посетителей святилища. Приклад-отдарок, который человек может сохранять себе на память или же позднее пожертвовать другому божеству, является символом патронажа божества-дарителя над человеком [ПМА, 2004, 2007–2009, 2014]. В правобережье Оби, на Тромъегане, во время *мыр* сохранился обычай брать узкий отрез жертвенной ткани *на удачу, для бога*. По сведению информантов, отрез ткани берут для того, чтобы вывесить его на дерево во время следующего крупного обряда на святилище других божеств [ПМА, 2010, 2014]. Таким образом, в первом случае мы наблюдаем перемещение жертвенных прикладов от человека к божеству и далее — к другому человеку, через посредничество божества. Во втором — перемещение прикладов-подношений от одного святилища к другому, т.е. от одного божества к другому, происходит посредством человека. Описанные схемы обмена жертвенными прикладами у восточных хантов имеют сходство с элементами реципрокности, выполняющей функции интеграции и социальной коммуникации между людьми. Отметим, что для сообществ восточных хантов, многие из которых до сих пор проживают дисперсно на большом удалении друг от друга, проблема социального взаимодействия была и остается актуальной.

Кризисный, календарный ритуал или же ритуал перехода

В научной литературе поле значений термина «ритуал» распадается на три основных типа: календарные обряды, обряды перехода (ритуалы жизненного цикла), кризисные (оккациональные) ритуалы [Байбурин, 1993, с. 21; Адоньева, 2007]. Коллективное жертвоприношение восточных хантов может иметь характеристики как кризисных ритуалов, так и календарных обрядов и ритуалов перехода. Приведенный выше обзор причин проведения коллективных жертвоприношений указывает на то, что чаще всего *мыр* имеет черты кризисного ритуала, одна из его функций — это принятие коллективного решения, которое в рамках традиции становится легитимным посредством жертвоприношения божествам и совместной жертвенной трапезы людей и божеств.

Вместе с тем в ритуале *мыр* наблюдаются характеристики, сближающие его с календарными ритуалами. Хронологической вехой для отправления календарных жертвоприношений *мыр* является середина зимы, с ее сильными морозами, самыми короткими днями, замиранием природы и хозяйственной деятельности [ПМА, 2003–2004, 2010, 2014]. Как сообщает А.В. Головнев, в это время «замиранию природы противопоставляется оживление общения между людьми: проходят гостевания, сопровождающиеся договорами о последующей совместной деятельности, взаимным одариванием-отдариванием...». К этой же поре приурочены свадьбы и крупные жертвоприношения божествам [1995, с. 367]. Во взаимоотношениях человека и мира божеств жертвоприношения середины зимы являются первым шагом в движении от «темной половины года», находящейся под патронажем божеств Нижнего мира, к году-лету, покровительствуемому *Торумом* и божествами Верхнего мира [Там же, с. 370–371; ПМА, 2002–2017]. Ранее к середине зимы были привязаны события, подводящие итоги года коренных жителей, — ярмарка и уплата ясака [Там же, с. 366].

В выборе времени проведения *мыр* до сих пор прослеживается связь с традиционным хозяйственным циклом разных территориальных групп хантов. Так, в правобережье Оби у оленеводов, где этот обряд имеет хорошую сохранность, время его отправления чаще всего приходится на середину зимы. В этот период, по сравнению с весной и летом, хозяйственный цикл оленеводов менее напряженный. Зимой мобильность восточных хантов заметно повышается. Все эти факторы позволяют оперативно собраться большому количеству людей. Отметим, что в последние 20 лет с появлением обширной сети автодорог в правобережье Оби у хантов появились возможности собираться на *мыр* и в летнее время. Однако большинство коллективных жертвоприношений происходит традиционно в зимний период. Большинство известных нам примеров *мыр* в летний период имели характер кризисных ритуалов и были связаны с засухами и лесными пожарами.

В левобережье Оби, в силу специфики хозяйственной модели, связанной с выездом не-больших коллективов охотников на несколько зимних месяцев в дальние урманы, возможности сбора людей для отправления крупных ритуалов были всегда ограничены. Такая возможность появлялась в середине зимы во время паузы, связанной со временем сдачи пушнины и сменой тактики охоты. В это же время на святилище божества-покровителя Югана *Яун Ики* обычно приезжали оленеводы правобережья Оби, что являлось поводом для проведения *мыр*. В 1960–1980-х гг. известны случаи совершения коллективных жертвоприношений с участием право- и левобережных групп хантов в летний период. Они проходили во время летнего рыболовного промысла на Оби на святилищах, расположенных в пойме недалеко от мест рыбалки, и обусловлены сбором людей в одном месте.

В случаях, когда коллективные жертвоприношения отправляют на святилищах — местах «проживания» божеств, церемония *мыр* может включать в себя ритуалы перехода. В рамках *мыр* к таковым можно отнести ритуал возвращения выведенного из ритуальной практики изображения божества *лунк* и получение скола дерева на святилище божества для изготовления его нового изображения. Необходимость возвращения старого изображения *лунк* и изъятия скола дерева для изготовления нового *лунк* возникает также во время смены хранителя культа божества. В правобережье Оби к ритуалу перехода в составе *мыр* можно отнести и церемонию возвращения бубна на святилище в случае его повреждения, потери «дороги» или же смерти хозяина [ПМА, 2003–2017].

Заключение

Коллективное жертвоприношение имеет характеристики главного ритуала в культуре восточных хантов. Можно утверждать, что на протяжении XX в. ритуал *мыр* был распространен на всей территории исследований. Он до сих пор включает ряд архаичных элементов (обращение к божествам, кровавое жертвоприношение, обмен и раздел жертвенных даров, шаманские камлания и традиционные гадания), а также выполняет функцию интеграции территориальных групп хантов на основе именно традиционных верований. Сохранившийся в составе *мыр* ритуал разведения огня путем трения, помимо символики акта творения культуры, объединяет всех собравшихся людей и божеств в единый коллектив, рождающий новый огонь, являющийся одним из символов жизни.

Высокая роль *мыр* в процессах современной адаптации и актуализации традиционной культуры восточных хантов была отмечена Э. Вигетом и О. Балалаевой: «Можно предположить, что в условиях социального и экологического стресса в среде восточных хантов, к которому привело нефтяное освоение, таким ритуалам, кажется, суждено нести все большее бремя культурных функций... Можно также утверждать, что ритуал коллективного жертвоприношения оленей будет сохраняться, поскольку он актуализирует основные отношения в хантыйской культуре и продолжает требовать от участников ритуала подтверждения приверженности этим религиозным верованиям и практикам» [Wiget, Balalaeva, 2001, p. 97].

Исследования ритуалов жертвоприношений восточных хантов подтверждают тезис А.К. Байбурина о том, что в традиционных культурах «другие ритуалы являются трансформациями основного ритуала» [1993, с. 18]. Индивидуальные, семейные, поселковые и родовые ритуалы восточных хантов содержат в миниатюре составные части жертвоприношения *мыр*, в том числе — молитвенно-обращение к божествам, жертвоприношение, обмен дарами, раздел жертвенных продуктов и мяса. В отличие от главного ритуала *мыр*, другие традиционные жертвоприношения восточных хантов имеют меньшее число участников и продолжительность, не всегда содержат ритуалы традиционных гаданий, шаманских камланий и разведения огня путем трения.

К началу XXI в. сохранился основной перечень приношений божествам, включающий жертвенных животных, традиционные изделия и продукты, а также покупные продукты и текстиль. Вместе с тем сегодня наблюдается общее сокращение традиционных пожертвований в пользу покупных продуктов и товаров. Не всегда наблюдается прямая зависимость между значимостью традиционной церемонии и количеством участников. Сегодня богатство приношений и число участников ритуала может не только указывать на его значимость, но и демонстрировать экономический достаток людей, а также возможность участия человека в традиционной церемонии в данный момент.

Современные информанты объясняют ритуал жертвоприношения с позиций, согласующихся с методологией дарообмена М. Мосса [2011]. Жертвоприношение выступает угощением и даром, адресованными божествам разных миров и рангов от мира людей, с целью ожидания от

них содействия человеку в промысле, достатке, здоровье и безопасности. Посредством символических действий в ритуалах *мыр* реализуется диалог между людьми и божествами, нивелируются ошибки человека в отношениях с божествами, происходит возврат к точке равновесия между миром людей и миром божеств. В адрес божеств разных миров совершается принесение в жертву предметов среднего мира — созданных человеком, выращенных человеком или как-либо «прикоснувшихся» к миру людей. Даже в случае приношений в жертву мяса диких животных важно, что они были добыты человеком и оружием, которое создал человек.

Финансирование. Работа выполнена по госзаданию № 121041600045-8.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Адоньева С.Б. Ритуал, он же обряд: Разговор об определениях // Персонал-Микс. 2007. Вып. 6. URL: http://folk.ru/Research/adonyeva_ritual_2007.php (дата обращения 15.06.2022).
- Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.
- Головнев А.В. Говорящие культуры: Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.
- Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: Общий обзор страны, ее естественных богатств и промышленной деятельности населения. М.: Либерея, 1995. Т. I. 376 с.
- Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: Этнографический очерк местных инородцев. М.: Либерея, 1996. Т. III. 208 с.
- Карьялайнен К.Ф. Религия Югорских народов // Соч.: В 3 т. / Пер. и публикация д-ра ист. наук Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во ТГУ, 1995. Т. II. 284 с.; 1996. Т. III. 264 с.
- Кулемзин В.М. Медвежий праздник и шаманизм в хантыйском мировоззрении // Материалы и исследования культурно-исторических проблем народов Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1996. С. 198–205.
- Леви-Строс К. Сырое и приготовленное. Т. 1 // Мифологии: В 4 т. М.; СПб.: Университет. книга, 1999. 406 с.
- Миллер Г.Ф. Описание Сибирского царства и всех происшедших в нем дел от начала, а особливо от покорения его Российской державе по сии времена. М.: Либерея, 1998. Кн. 1. 416 с.
- Молданов Т.А. Картина мира в песнопеньях медвежьих игрищ северных хантов. Томск: Изд-во ТГУ, 1999. 141 с.
- Мосс М. Очерк о даре: Форма и основание обмена в архаических обществах // Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. М.: КДУ, 2011. С. 134–285.
- Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. 2-е изд. М.: Вост. лит., 2004. 304 с.
- Песикова А.С. Взгляд изнутри культуры. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2006. 98 с.
- Рудь А.А. Обряды гадания восточных хантов в нач. XXI в. // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. № 6 (27). 2013. С. 194–204.
- Рудь А.А. Культурные объекты восточных хантов в начале XXI в. // УИВ. 2016а. № 4 (53). С. 136–141.
- Рудь А.А. Современные процессы в религиозной сфере восточных хантов // Ежегодник финно-угорских исследований. 2016b. № 2 (10). С. 108–124.
- Судьбы народов Обь-Иртышского Севера: (Из истории национального государственного строительства: 1822–1941 гг.). / Под ред. Д.И. Копылова. Тюмень, 1994. 320 с.
- Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М.: Наука, 1964. 400 с.
- Тэрнер В. Символ и ритуал / Сост. В.А. Бейлис. М.: Наука, 1983. 278 с.
- Wiget A., Balalaeva O. Khanty communal reindeer sacrifice: belief, subsistence and cultural persistence in contemporary Siberia // Arctic Anthropology. 2001. Vol. 38. No. 1. P. 82–99.

Rud' A.A.

Tyumen Scientific Centre of Siberian Branch RAS
Chervisheskiy trakt, 13, Tyumen, 625008, Russian Federation
E-mail: raa@bk.ru

Communal sacrifice in the ritual space of the Eastern Khanty

The communal sacrifice *myr* ('all people', 'people gathering') of the Eastern Khanty living in the basins of the Bolshoy Yugan, Agan, Trom'egan, Pim, Lyamin, and Demyanka Rivers (the territory of the Khanty-Mansi Autonomous Okrug and the north of Tyumen Oblast) is studied. The work is based on the field materials of the author collected in 2002–2017, as well as on other investigations and previously published sources. The aim of the paper is the study of the role of the communal sacrifice in the worldview and ritual space of the Eastern Khanty. The methodological basis of the research stems from the theoretical developments of ritual by V. Turner (1983) and gift-exchange by M. Mauss (2011). The concept of "principal ritual" by A.K. Baiburin (1993) has been used in this work. The communal sacrifice *myr* is the most attended by the number of participants and longest by

time ritual of the Eastern Khanty. Within the *myr*, the most extensive interaction between the world of humans and the world of deities of the Eastern Khanty happens. The structure of the *myr* includes sacrificial rituals devoted to the deities of the whole pantheon of the Eastern Khanty, as well as shamanistic rituals and traditional fortunetelling. During the *myr*, decisions are taken with regard to the most important problems of the community life, whose implementation requires not only human effort but also 'divine support'. In this paper, the modern boundaries and frequency of conducting the communal sacrifice among the Eastern Khanty are identified. The social and sex-age composition of the participants in the ritual are characterized. The origins and reasons of the ritual performance are considered. In its symbolic aspect, the *myr* performs the functions of reloading the interrelations between the world of humans and the world of deities in the time of a crisis. Such reloading, alongside sacrifices and gifts to the gods, includes invoking the theme of the primordial genesis of the Khanty's cosmos — a traditional ceremony of setting fire to the ritual pyre by rubbing. In the course of the research, it has been found that the communal sacrifice corresponds with the concept of gift-exchange of M. Mauss, contains the features of reciprocity, and plays the role of a principal ritual of the Eastern Khanty culture.

Keywords: Surgut Ob region, Eastern Khanty, traditional rituals, gift exchange, reciprocity.

REFERENCES

- Adon'eva, S.B. (2007). Ritual, it's a rite: Talk about definitions. *Personal-Miks*, (6). (Rus.). URL: http://folk.ru/Research/adonyeva_ritual_2007.php.
- Baiburin, A.K. (1993). *Ritual in traditional culture: Structural and semantic analysis of East Slavic rituals*. St. Petersburg: Nauka. (Rus.).
- Golovnev, A.V. (1995). *Speaking cultures: Traditions of the Samoyeds and Ugric peoples*. Yekaterinburg: Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. (Rus.).
- Dunin-Gorkavich, A.A. (1995). *Tobolsk North. Vol. I*. Moscow: Libereia. (Rus.).
- Dunin-Gorkavich, A.A. (1996). *Tobolsk North. Vol. III*. Moscow: Libereia. (Rus.).
- Kar'yalaynen, K.F. (1995). *Religion Ugra peoples*. *Perevod s nemetskogo i publikatsiya N.V. Lukinoy*. V 3 t. T. II. Tomsk: Tomsk University Publ. (Rus.).
- Kar'yalaynen, K.F. (1996). *Religion Ugra peoples*. *Perevod s nemetskogo i publikatsiya N.V. Lukinoy*. V 3 t. T. III. Tomsk: Tomsk University Publ. (Rus.).
- Kopylov, D.I. (Ed.) (1994). *The fate of the peoples of the Ob-Irtysh North: (From the history of national state building: 1822–1941)*. Tyumen. (Rus.).
- Kulemzin, V.M. (1996). Bear holiday and shamanism in the Khanty worldview. In: *Materialy i issledovaniia kul'turno-istoricheskikh problem narodov Sibiri*. Tomsk: Tomsk University Publ. 198–205. (Rus.).
- Levi-Strauss, C. (1999). Raw and cooked. Vol. 1. *Mythology*. In 4 vol. Moscow; St. Petersburg: Universitet-skaia kniga. (Rus.).
- Mauss, M. (2011). Essay on the gift: Form and basis of exchange in archaic societies. In: *Obshchestva. Obmen. Lichnost': Trudy po sotsial'noi antropologii*. Moscow: KDU, 134–285. (Rus.).
- Miller, G.F. (1998). *Description of the Siberian kingdom and all the things that happened in it from the beginning and especially from subjugating it to the Russian state to this day. B. 1*. Moscow: Libereia. (Rus.).
- Moldanov, T.A. (1999). *Picture of the world in the songs of the bear holiday of the Northern Khanty*. Tomsk: Tomsk University. (Rus.).
- Novik, E.S. (2004). *Ritual and folklore in Siberian shamanism: Structural matching experience. 2nd ed*. Moscow: Vostochnaia literatura. (Rus.).
- Pesikova, A.S. (2006). *View from the inside of culture*. Khanty-Mansiisk: Poligrafist. (Rus.).
- Rud', A.A. (2013). Divination rites of the Eastern Khanty in the beginning 21st century. *Vestnik Surgutskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, 27(6), 194–204. (Rus.).
- Rud', A.A. (2016a). Ritual Sites of the Eastern Khanty in the beginning 21st century. *Ural'skii istoricheskii vestnik*, 53(4), 136–141. (Rus.).
- Rud', A.A. (2016b). Modern Processes in the Religious Beliefs of the Eastern Khanty. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniï*, 10(2), 108–124. (Rus.).
- Tokarev, S.A. (1964). *Early forms of religion and their development*. Moscow: Nauka. (Rus.).
- Turner, V. (1983). *Symbol and ritual. Compiled by V.A. Baileys*. Moscow: Nauka. (Rus.).
- Wiget, A., Balalaeva, O. (2001). Khanty communal reindeer sacrifice: Belief, subsistence and cultural persistence in contemporary Siberia. *Arctic Anthropology*, 38(1), 82–99.

Рудь А.А., <https://orcid.org/0000-0002-0438-8159>



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Accepted: 29.09.2022

Article is published: 15.12.2022