

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

## ВЕСТНИК АРХЕОЛОГИИ, АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

*Сетевое издание*

**№ 4 (67)  
2024**

ISSN 2071-0437 (online)

Выходит 4 раза в год

**Главный редактор:**

Зах В.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН

**Редакционный совет:**

Молодин В.И., председатель совета, академик РАН, д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН;  
Добровольская М.В., чл.-кор. РАН, д.и.н., Ин-т археологии РАН;  
Бауло А.В., д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН;  
Бороффа Н., PhD, Германский археологический ин-т, Берлин (Германия);  
Епимахов А.В., д.и.н., Ин-т истории и археологии УрО РАН;  
Кокшаров С.Ф., д.и.н., Ин-т истории и археологии УрО РАН; Кузнецов В.Д., д.и.н., Ин-т археологии РАН;  
Лакельма А., PhD, ун-т Хельсинки (Финляндия); Матвеева Н.П., д.и.н., ТюмГУ;  
Медникова М.Б., д.и.н., Ин-т археологии РАН; Томилов Н.А., д.и.н., Омский ун-т;  
Хлагула И., Dr. hab., ун-т им. Адама Мицкевича в Познани (Польша); Хэнкс Б., PhD, ун-т Питтсбурга (США);  
Чикишева Т.А., д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН

**Редакционная коллегия:**

Дегтярева А.Д., зам. гл. ред., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Костомарова Ю.В., отв. секретарь, ТюмНЦ СО РАН;  
Пошехонова О.Е., отв. секретарь, ТюмНЦ СО РАН; Лискевич Н.А., отв. секретарь, к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Агапов М.Г., д.и.н., ТюмГУ; Адаев В.Н., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Бейсенов А.З., к.и.н., НИЦИА Бегазы-Тасмола (Казахстан);  
Валь Й., PhD, О-во охраны памятников Штутгарта (Германия); Ключева В.П., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Крийска А., PhD, ун-т Тарту (Эстония); Крубези Э., PhD, проф., ун-т Тулузы (Франция);  
Кузьминых С.В., к.и.н., Ин-т археологии РАН; Перерва Е.В., к.и.н., Волгоградский ун-т;  
Печенкина К., PhD, ун-т Нью-Йорка (США); Пинхаси Р., PhD, ун-т Дублина (Ирландия);  
Рябогина Н.Е., к.г.-м.н., ТюмНЦ СО РАН; Слепченко С.М., к.б.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Ткачев А.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Хартанович В.И., к.и.н., МАЭ (Кунсткамера) 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, e-mail: [vestnik.ipos@inbox.ru](mailto:vestnik.ipos@inbox.ru)

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

© ФИЦ ТюмНЦ СО РАН, 2024

**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 (67)  
2024**

ISSN 2071-0437 (online)

There are 4 numbers a year

**Editor-in-Chief**

Zakh V.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

**Editorial Council:**

Molodin V.I. (Chairman of the Editorial Council), member of the RAS, Doctor of History,  
Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS (Novosibirsk, Russia)

Dobrovolskaya M.V., Corresponding member of the RAS, Doctor of History,  
Institute of Archaeology of the RAS (Moscow, Russia)

Baulo A.V., Doctor of History, Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS (Novosibirsk, Russia)

Boroffka N., PhD, Professor, Deutsches Archäologisches Institut (German Archaeological Institute) (Berlin, Germany)

Chikisheva T.A., Doctor of History, Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS (Novosibirsk, Russia)

Chlachula J., Doctor hab., Professor, Adam Mickiewicz University in Poznan (Poland)

Epimakhov A.V., Doctor of History, Institute of History and Archeology Ural Branch RAS (Yekaterinburg, Russia)

Koksharov S.F., Doctor of History, Institute of History and Archeology Ural Branch RAS (Yekaterinburg, Russia)

Kuznetsov V.D., Doctor of History, Institute of Archeology of the RAS (Moscow, Russia)

Hanks B., PhD, Professor, University of Pittsburgh (Pittsburgh, USA)

Lahelma A., PhD, Professor, University of Helsinki (Helsinki, Finland)

Matveeva N.P., Doctor of History, Professor, University of Tyumen (Tyumen, Russia)

Mednikova M.B., Doctor of History, Institute of Archaeology of the RAS (Moscow, Russia)

Tomilov N.A., Doctor of History, Professor, University of Omsk

**Editorial Board:**

Degtyareva A.D., Vice Editor-in-Chief, Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Kostomarov Yu.V., Assistant Editor, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Poshekhonova O.E., Assistant Editor, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Liskevich N.A., Assistant Editor, Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Agapov M.G., Doctor of History, University of Tyumen (Tyumen, Russia)

Adaev V.N., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Beisenov A.Z., Candidate of History, NITSIA Begazy-Tasmola (Almaty, Kazakhstan),

Crubezy E., PhD, Professor, University of Toulouse (Toulouse, France)

Kluyeva V.P., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Kriiska A., PhD, Professor, University of Tartu (Tartu, Estonia)

Kuzminykh S.V., Candidate of History, Institute of Archaeology of the RAS (Moscow, Russia)

Khartanovich V.I., Candidate of History, Museum of Anthropology and Ethnography RAS Kunstkamera  
(Saint Petersburg, Russia)

Pechenkina K., PhD, Professor, City University of New York (New York, USA)

Pererva E.V., Candidate of History, University of Volgograd (Volgograd, Russia)

Pinhasi R., PhD, Professor, University College Dublin (Dublin, Ireland)

Ryabogina N.Ye., Candidate of Geology, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Slepchenko S.M., Candidate of Biology, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Tkachev A.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Wahl J., PhD, Regierungspräsidium Stuttgart Landesamt für Denkmalpflege

(State Office for Cultural Heritage Management) (Stuttgart, Germany)

Address: Chervishevskiy trakt, 13, Tyumen, 625008, Russian Federation; mail: [vestnik.ipos@inbox.ru](mailto:vestnik.ipos@inbox.ru)

URL: <http://www.ipdn.ru>

Рудь А.А.

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

## ШАМАНСТВО С БУБНОМ У ХАНТОВ СУРГУТСКОГО ПРИОБЬЯ В НАЧАЛЕ XXI в.

*Территория исследований приурочена к Сургутскому Приобью и включает западный и центральный ареалы проживания восточных хантов. Цель работы — обобщить и проанализировать сведения о современном состоянии шаманства с бубном у сургутских хантов. Основными источниками для исследования прослужили полевые материалы автора, собранные в 2002–2017 гг. на реках Лямин, Пим, Тромъеган, Аган, Большой и Малый Юган. Уникальность сложившейся у сургутских хантов ситуации заключается в том, что традиционные обряды, получившие второе дыхание в 1990-х гг. на волне актуализации этничности, по сути, не прерывались. Среди традиционных обрядов региона шаманство с бубном является одним из малоизученных аспектов духовной культуры. Дана характеристика современного состояния шаманских камланий с бубном, обозначен ареал распространения этих практик, рассмотрены примеры изготовления бубна и становления шаманского дара, сделано описание формальной стороны и обозначены зафиксированные в настоящее время поводы камлания. Выявлены различия между шаманством с бубном у хантов правобережья и левобережья Оби, проведено сравнение некоторых аспектов шаманства с соседними этносами.*

**Ключевые слова:** сургутские ханты, традиционные верования, шаманство, камлание с бубном.

Ссылка на публикацию: Рудь А.А. Шаманство с бубном у хантов Сургутского Приобья в начале XXI в. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2024. 4. С. 213–224. <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2024-67-4-16>

### Введение

Цель работы заключается в обобщении и анализе сведений о современном состоянии шаманства с бубном у сургутских хантов на рубеже XX–XXI вв. Задачами исследования являются характеристика современного состояния шаманства с бубном и сравнение его с аналогичными практиками у соседних коренных этносов Западной Сибири. Объект исследования — ритуалы камлания с помощью бубна, выполняющие коммуникативные функции между миром человека и миром божеств. Основными источниками послужили полевые материалы автора, собранные у хантов Сургутского Приобья на реках Лямин, Пим, Тромъеган, Аган, Большой и Малый Юган с 2002 по 2017 г. Эти материалы включают рукописные полевые дневники (набранные в текстовом редакторе Word), аудиозаписи бесед с информантами, видеозаписи шаманских камланий и других традиционных ритуалов сургутских хантов. Значительный объем материалов о шаманстве с бубном был зафиксирован от информантов на русском языке. Сведения, полученные от информантов на хантыйском языке, переводились и уточнялись сотрудником БУ «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок» А.С. Песиковой непосредственно в поле. Ей же, совместно с информантами, принадлежат переводы и интерпретации специфических терминов, связанных с шаманскими практиками сургутских хантов. Написание специфических хантыйских терминов адаптировано автором статьи к кириллице. В качестве сравнительной базы привлекались сведения по традиционным верованиям других групп обских угров начиная с рубежа XIX–XX вв. до настоящего времени. В процессе изучения особенностей и функций шаманских камланий с бубном у сургутских хантов автор обращался к работам В.М. Кулемзина [1976, 2004], З.П. Соколовой [2009], а также к монографии Е.С. Новик, посвященной шаманству народов Сибири [2004]. Автор разделяет точку зрения В.Н. Басилова о том, что важной чертой шаманства традиционных сообществ «является вера в необходимость особых посредников между человеческим коллективом и духами» [1992, с. 6].

Шаманские практики еще недавно имели широкое распространение среди аборигенов Западной Сибири, и эта тема неоднократно затрагивалась исследователями на протяжении последнего столетия [Шатилов, 1931, 1976; Чернецов, 1969; Кулемзин, 1976, 2004; Федорова 2000, 2010, 2014; Головнев, 1995; Соколова, 2009, с. 638–655]. В своей работе, посвященной шаманству васюганско-ваховских хантов, В.М. Кулемзин выделил несколько категорий людей, взаимодействующих с божествами и духами: *арэхта-ку* — исполнители эпических произведе-

ний; *улом-верта-ку* — сновидцы, толкователи снов; *нюкульта-ку* — предсказатели промыслов; *исылта-ку* — предшественники шаманов с более узкой специализацией, связанной с камланием в Нижний мир; *елта-ку* — собственно шаманы, имеющие бубен и колотушку, струнный музыкальный инструмент, приводящие себя в экстатическое состояние во время камлания, входящие в общение с персонажами Верхнего, Среднего и Нижнего миров. Главной функцией ритуалов шаманов *елта-ку* было лечение людей [Кулемзин, 2004, с. 44–96, 105]. Сравнивая васюганско-ваховских и юганско-аганских (сургутских) хантов, он отметил, что у обеих групп восточных хантов совпадали характеристики и названия категорий предшественников шаманов — *арэхта-ку* (исполнители эпоса), *улом-верта-ку* (сновидцы), *мантые-ку* (сказочники). Но лексическое обозначение собственно шаманов у рассматриваемых групп различалось, что, по его мнению, указывало на более позднее возникновение шаманства, сопоставимое со временем, когда язык восточных хантов разделился на диалекты [Там же, с. 111].

Сегодня сургутские ханты довольно четко различают традиционные гадания, гадания во сне, ритуалы магии и шаманские камлания с бубном. Перечисленные виды традиционных церемоний различаются по форме, а в языке они обозначены самостоятельными терминами. Глаголом *молэкссы/молэксэста* — «гадать, ворожить» обозначаются обряды, во время которых ответы божеств и духов на поставленный вопрос получают посредством приподнимания различных предметов. Людей, наделенных этим даром, именуют *молэкссы-ко*. Термином *мулты/мулта* — «заклинать» называют ритуальные действия, с помощью которых *мулты-ко* — «заклинатель» или *чипан-ко* — «колдун» посредством магии и других ритуальных действий пытается повлиять на человека или какие-либо события. В настоящее время термин *чирты-ко* («шаман») сургутские ханты используют только в отношении людей, камлающих с помощью бубна и колотушки, в то время как содержание терминов *молэкссы-ко*, *мулты-ко*, *чипан-ко* может различаться даже у информантов, проживающих по соседству. Различия между шаманством (*тьэрт*) и колдовством (*чипан*) у рассматриваемых групп хантов были отмечены А.С. Песиковой: «...есть люди, которые могут донести свои просьбы богам. Это люди с определенным даром... Такие люди могут послать часть своего “ореола” с определенной информацией конкретному адресату (богу), в нужное место, на необходимый срок, в прошедшее, настоящее, будущее время. Сделать это можно посредством шаманства и колдовства, что не одно и то же. Если шаманы стараются объяснить действительное положение вещей, причины и следствия сложившейся ситуации, механизм исправления прошлых ошибок и получения желаемого результата, то колдуны сразу же выдают результаты без каких-либо разъяснений и механизм своих действий объяснить не могут» [2006, с. 31]. Наши полевые материалы свидетельствуют, что в границах территории исследований на рубеже XX–XXI вв. еще встречались исполнители эпоса, толкователи снов, сказочники, аналогичные зафиксированным В.М. Кулемзиным на Васюгане и Вахе. При этом человек мог обладать несколькими из перечисленных даров общения с божествами или же владеть только одним из них.

### **Ареал распространения шаманства с бубном**

В настоящее время шаманство с бубном фиксируется только у хантов, проживающих в правобережье Оби — на Лямине, Пиме, Тромъегане и Агане, в левобережье Оби — у юганских хантов — эта традиция сегодня не сохранилась. Вместе с тем в ходе работ были получены сведения о повсеместном распространении шаманства с бубном на протяжении всего XX в. [ПМА. 2002–2017]. Свидетельства о бытовании шаманства во второй половине XX в. зафиксированы З.П. Соколовой у тромъеганских хантов [2009, с. 646], Е.Г. Федоровой — у юганских хантов [2000, с. 284–288].

Наиболее полные материалы о шаманстве были собраны у тромъеганских хантов как во время общения с информантами, так и в ходе непосредственного присутствия на камланиях с бубном [ПМА. Тромъеган, февраль 2004, декабрь 2004, февраль 2010, сентябрь 2010, июль 2012, март 2014; Назым, декабрь 2010]. Материалы о шаманстве пимских хантов были получены в ходе опросов информантов [ПМА. Пим, февраль 2003, март 2003, март 2011; Айпим, февраль 2007; Тромъеган, июль 2003]. Сообщения о шаманских камланиях в бассейне р. Лямин относятся к рубежу XX–XXI вв. [ПМ. Шатунов Н.В., Лямин, июнь 2000; ПМА. Пим, февраль 2003; Лямин 2-й и Лямин 3-й, июль 2003]. Отрывочные сведения о шаманстве с бубном у юганских хантов во второй половине XX в. были собраны автором публикации. Так, на р. Большой Юган один из жителей ю. Каюковых до сих пор хранит в хозяйственном лабазе бубен и шаманские принадлежности деда. По признанию информанта, ни он сам, ни его отец уже не использовали бубен по назначению и хранили его в качестве семейной реликвии [ПМА. Большой Юган, ян-

## Шаманство с бубном у хантов Сургутского Приобья в начале XXI в.

варь 2003, март 2007]. Другой юганский информант сообщал о том, что его отец, обладавший шаманским даром, во второй половине XX в. проводил камлание с бубном по просьбе ханта, проживавшего в бассейне р. Демьянки [ПМА. Большой Юган, март 2007]. Еще одним косвенным указанием на бытование в прошлом у юганских хантов камланий с бубном является гидроним *Куйпэлты* («Звучащая как бубен (речка)»), зафиксированный в бассейне Малого Югана в районе ю. Ачимовых 1-х [ПМА. Малый Юган, июнь 2009].

В процессе исследований в правобережье Оби установлено, что многие аспекты, связанные шаманством, имеют закрытый характер. Неоднократно приходилось сталкиваться с представлениями информантов о том, что пользоваться бубном для общения с персонажами других миров могут только люди, у которых есть на это дорога. В противном случае с человеком может случиться плохое или он сойдет с ума [ПМА. 2003–2017]. Присутствие на камланиях людей из другой культурной среды не приветствуется. Существуют ограничения на фото-, видео-, аудиофиксацию таких ритуалов. Запрет присутствия на шаманских ритуалах людей из другой культурной среды информанты объясняют боязнью неправильных действий со стороны гостя в отношении персонажей других миров, что может вызвать негативные последствия для него самого и помешать успеху ритуала камлания [ПМА. Тромъеган, февраль 2004, февраль 2010; Ингуягун, март 2006; Назым, декабрь 2010].

### Шаманский дар

По сообщениям современных информантов правобережья Оби, шаманский дар — «дорога» — может проявиться у человека в любом возрасте: в детстве, в переходном возрасте либо позднее. Появление этого дара часто связано с кризисами или необычными событиями в жизни человека. Тромъеганские ханты сообщают о возможности обучения человека, проявившего шаманские способности, опытным шаманом. По сути, такое обучение имеет форму наставничества, но не мастер-класса: *Если ты молодой, и даже если у тебя есть на это «дорога», то нужно, чтобы тебя вел кто-нибудь из опытных людей. А иначе по этой «дороге» можно далеко уйти и не вернуться. Ты опытного шамана спрашиваешь, если что-то тебе непонятно. Научить этому нельзя. Он тебе может только что-то подсказать* [ПМА. Ингуягун, июнь 2006].

На Тромъегане записано повествование о том, что шаманский дар появился у человека в среднем возрасте: *Когда мы с тобой первый раз встречались, у меня в жизни была черная полоса. Все было плохо... С женой развелся. Я тогда на юг поехал отдыхать. И там обратился к гадалке, чтобы как-то судьбу исправить. А она говорит: «Тебе самому нужно общаться со своими духами. У тебя дар есть. Что ты ко мне обращаешься? Как я тебя буду учить? Около тебя рядом большой белый шаман живет. К нему обращайся». Я подумал и понял: в Русскинских около меня действительно дом Т.Е.А. Он мой сосед — весь седой, шаман — белый шаман! Когда приехал домой, взял бубен. Помаленьку стало получаться* [ПМА. Тромъеган, сентябрь 2010]. Необходимо уточнить, что упомянутый человек родился в традиционной среде, получил среднее образование в советской школе. Он прекрасно владеет не только традиционными, но и современными знаниями, навыками и опытом. Во время знакомства с ним, в 2003 г., он жил на стойбище в верховье р. Тромъеган, держал оленей и одновременно работал на вахте у нефтяников в ОАО «Сургутнефтегаз». Исходя из вышесказанного его нельзя назвать человеком, живущим только традицией. Вместе с тем его шаманские способности признаются тромъеганскими хантами [ПМА. Тромъеган, июль 2003, сентябрь 2010].

Обычно шаманский дар, проявившись у человека однажды, остается с ним до самой смерти. В процессе исследования таких примеров в правобережье Оби было зафиксировано не менее 11 (один — на Лямине, два — на Пиме, 8 — на Тромъегане) [ПМА. 2003–2017]. Единжды был зафиксирован случай, указывающий на возможность потери шаманского дара по причине интереса носителя способностей к неопротестантизму. Свидетельством воздействия новых религиозных течений служат рассуждения одного тромъеганского ханта о шаманских способностях другого: *А Р.В.Г, он стал наполовину верующий<sup>1</sup>. У него же жена верующая. Он сейчас, наверно, в поселке с верующими... У него плохо чирты стало получаться. Он шаманит — у него все перемешивается. Как в котле все варится — ничего не понятно. Умрет в нем шаман. Раньше сильный был, да. Сейчас все меньше. Он, наверно, скоро вообще верующим станет* [ПМА. Тромъеган, март 2016].

---

<sup>1</sup> Ханты, сохранившие традиционную веру, термином «верующие» часто называют своих соплеменников-неофитов, перешедших в неопротестантское вероисповедание.

В процессе исследований неоднократно фиксировались сведения о том, что шаманскими способностями могут обладать женщины — они владеют отдельными видами шаманских практик (традиционным гаданием с предметами, гаданием во сне, магии, заговорами). О владении женщинами навыками камлания с бубном сведений нет.

В.М. Кулемзин отмечал, что на Васюгане и Вахе шаманы за свою работу получали вознаграждение [2004, с. 89, 92, 93, 95], в то время как на Агане не имели его [Там же, с. 94]. Но даже у ваховских и александровских хантов вознаграждение шаманов рассматривалось «как средство умилостивления их духов, но не как средство обогащения шамана» [Там же]. Похожее представления наблюдаются у сургутских хантов и в настоящее время. В ходе современных исследований не зафиксировано сведений об особом имущественном положении шаманов или о том, что они получают плату за свой дар. Вместе с тем, в правобережье Оби шаманы имеют высокий авторитет в вопросах отправления традиционных ритуалов и характеризуются соплеменниками как «хранители традиций» или «знающие люди».

### Шаманский костюм

В процессе исследований не зафиксирована информация об особом шаманском костюме. По сведениям Е.Г. Федоровой, у юганских хантов одежда шаманов была обычной, за исключением сака без рукавов [2000, с. 288]. Сегодня у тромъеганских и пимских хантов также можно наблюдать некоторые отличительные элементы в одежде. При камлании с бубном в жилых постройках, даже в летнее время, шаманы тромъеганских и пимских хантов надевают зимнюю меховую обувь (*нырки*). Обычай использования зимней обуви в процессе отправления других традиционных обрядов в жилых постройках известен у всех сургутских хантов. Вероятно, в таких случаях зимняя обувь может рассматриваться также в качестве элемента ритуальной одежды. Информанты поясняют, что такая обувь сделана из шкуры оленя или лося, которые являются угодными божествам животными. Поэтому она защищает человека во время ритуала от негативного воздействия персонажей Нижнего мира. Лишь в одном случае во время камлания по личной просьбе молодой семьи, которую постигла череда несчастий, была отмечена особая верхняя одежда. Шаман надевал красную рубашку, поверх которой был накинут скроенный наскоро белый сак. На левой руке был повязан небольшой отрез красной ткани [ПМА. Тромъеган, февраль 2010]. Получить объяснение о значении элементов ритуальной одежды не удалось. Обратим внимание: внезапные несчастные случаи (травмы, увечья, болезни и т.д.) чаще всего ассоциируются у сургутских хантов с влиянием на человека одного из божеств Нижнего мира — *Тарэн*, которому традиционно жертвуют ткани красного цвета [Карьялайнен, 1995, с. 233, 260–265; Кулемзин, 1984, с. 56–57; Головнев, 1995, с. 542–547; Wiget, Balalaeva, 2011, р. 106]. Сегодня у шаманов правобережья Сургутского Приобья не фиксируются ритуальные головные уборы и другие особые детали шаманского костюма, которые еще во второй половине XX в. наблюдали исследователи у их соседей — васюганско-ваховских хантов [Кулемзин, 1976, с. 50, 71–72, 77, 68–79; Соколова, 2009, с. 647].

На Тромъегане и Пиме была получена информация, что среди шаманов наблюдается дифференциация камлающих на «светлую сторону» и на «темную сторону» [ПМА. Ингуягун, март 2006; Назым, декабрь 2010; Сургут, май 2012; Айпим, февраль 2007; Пим, март 2011]. Согласно пояснению информантов, «стороны» соответствуют традиционным сферам хантыйского Космоса — Верхнему и Нижнему мирам. Разделение шаманов по сфере обращения к божествам (сферы Неба или сферы Земли) хорошо прослеживается в ритуале возвращения вышедших из культовой практики бубнов. Бубны шаманов, камлающих в «светлую» сторону, обычно вывешивают на березу [ПМА. Тромъеган, июль — август 2004; август — сентябрь 2014], ассоциирующуюся с Верхним миром. Бубны шаманов «темной» стороны вывешивают на кедр [ПМА. Айпим, февраль 2007], который, по словам информантов, является деревом Нижнего мира. По сведению респондентов, шаманы, камлающие на «светлую» сторону, делают это днем, камлающие на «темную» сторону — в темное время суток [ПМА. Сургут, май 2012; Айпим, февраль 2007]. В этих сведениях более отражены традиционные нормы, нежели фактическая приуроченность камланий к определенному времени суток. В ходе исследований на Тромъегане были зафиксированы камлания шаманов «светлой» стороны в темное время суток и наоборот — камлание шаманов «темной» стороны в светлое время суток [ПМА. Тромъеган, февраль 2004, февраль, сентябрь 2010, июль 2012, март 2014; Назым, декабрь 2010]. Объяснение несоответствия носит объективный характер — летом световой день имеет большую продолжительность, зимой — наоборот.

Аналогичное деление шаманов существовало и у юганских хантов. Е.Г. Федорова отмечает, что в XX в. у юганских хантов были известны хорошие шаманы (*имн тирт*), камлающие в Верх-

## Шаманство с бубном у хантов Сургутского Приобья в начале XXI в.

ний мир, и плохие шаманы (*атэм тирт*), которые камлали в «обратную сторону» (в Нижний мир), чтобы причинить вред человеку — болезнь, неудачу на охоте и т.д. При этом каждый из них мог пройти семь слоев соответствующего мира [Федорова, 2000, с. 285]. Дифференциация шаманов, обращающихся к персонажам Верхнего и Нижнего миров, была отмечена В.М. Кулемзиным у васюганско-ваховских хантов. Среди них исследователь выделял *исылта-ку* — «шаманов, камлающих в нижний мир» [2004, с. 100–102, 105], и *елта-ку* — которые в отличие от *исылта-ку* «могли вступать в связи с духами всех трех миров». И только шаманы *елта-ку* «рассматривались хантами как лица, определенные для своего служения духами и “проверенные” *Торумом*» [Там же, с. 104–105].

В границах территории исследований, помимо собственно бубна, Е.Г. Федоровой зафиксированы устные сведения об использовании людьми, вступающими в коммуникацию с божествами и духами, традиционных инструментов: щипковых — *нарас юх* (*наркис-юх*) и смычковых — *нынъ-юх* (*нинь-юх*) [2000, с. 288]. В.М. Кулемзин также писал, что васюганские исполнители эпоса *арэхта-ку* использовали музыкальный инструмент *панан-юх* [2004, с. 47–49], который по характеристикам аналогичен упомянутому *наркис-юх*. Юганские и ляминские ханты сообщают, что еще в начале XXI в. использование *наркис-юх* и *нинъ-юх* было характерно для исполнения фольклора, в том числе священных песен (*йымынг арэх*), и для ритуалов гадания [ПМА. Большой Юган, март 2007, июнь 2009; ПМ. Шатунов Н.В., Лямин, июнь 2000]. Для современной ситуации отмечается значительное сокращение числа людей, владеющих навыками игры на традиционных музыкальных инструментах, а сведений об использовании их в ритуальных целях не имеется [ПМА. 2003–2017].

### Шаманское камлание

Главным инструментом шамана у сургутских хантов является бубен (*койп*, *куйп*). Во время шаманского камлания ритмическими ударами колотушки в бубен шаман вводит себя и присутствующих на ритуале людей в измененное состояния сознания. Согласно личным наблюдениям и сведениям информантов, не имеется универсального механизма перехода шамана в мир божеств и духов. Процесс «взаимодействия» с божествами индивидуален и зависит от психического и эмоционального состояния человека. Один из вариантов коммуникации шамана с божествами и духами во время шаманского камлания был озвучен юганским информантом: «*Это как хантыйские карты. Шаманы через духов предков людей связываются с божествами лунк, а по-русски — с ангелами-хранителями, — с Кон Ики, Яун Ики и с другими. Просто так божества-лунк и человек друг друга не слышат. Когда лунк что-то говорят — у человека в ушах звенит, только шум такой звенит. И когда человек говорит, лунк тоже не понимают ничего. Шаман связывается с духами мертвых людей, предков. Они связываются уже с лункэт. А те уже обратно передают духам предков — что и как. Почему человек болеет. Что нужно делать. Когда человек выздоравливает*» [ПМА. Сургут, июль 2016]. Как уже было отмечено, на Югане в настоящее время нет людей, обладающих даром шаманского камлания с бубном. Озвученные информантом сведения являются больше рассуждением на заданную тему с учетом личных традиционных представлений и лишь отчасти — на основании личного опыта. В то же время получить подобные описания коммуникации шамана с божествами и духами у практикующих сегодня шаманов правобережья Оби до сих пор не удается.

Среди практик, сопровождающих шамана в «путешествии» в другие миры, можно назвать употребление алкоголя и галлюциногенных средств. В публикации В.И. Сподиной имеются сведения о знакомстве сургутских хантов с психоделическими свойствами псилоцибиновых грибов [2011, с. 155–156]. Однако эта информация пока не подтверждается ни нашими полевыми исследованиями, ни исследователями-предшественниками. На рубеже XIX–XX вв. К.Ф. Карьялайнен отмечал, что хантыйские ворожеи на Васюгане и Тромъегане использовали для этого мухоморы, предварительно высушенные на солнце или в хлебной печи. Иногда мухоморы ели сырыми [Карьялайнен, 1996, с. 207–208]. Сегодня в качестве средств для перехода в измененное состояние сознания на Тромъегане и Пиме известно использование сушеных мухоморов — *панк*, а также *чакэм* — пепла гриба-трутовика, смешанного с молотым табаком. Согласно собранным материалам, сушеные мухоморы употребляют с чаем, а смесь *чакэм* закладывают за губу. Если *чакэм* люди могут использовать в повседневной жизни, то *панк* употребляют для общения с божествами, и только люди, имеющие на это «дорогу» [ПМА. Тромъеган, февраль, июль — август, декабрь 2004; февраль 2010; июль 2012; Назым декабрь 2010]. Вероятнее всего, применение местных галлюциногенов в шаманских практиках восточных хантов было распространенным явлением, по крайней мере, на протяжении последнего века. Так, использование мухоморов для общения с божествами и

духами было отмечено М.Б. Шатиловым у ваховских хантов в начале XX в [1931, с. 124–125]. Об употреблении мухоморов для перехода в измененное состояние сознания юганскими хантами имеются сведения Е.Г. Федоровой, относящиеся ко второй половине XX в. [2000, с. 285, 288].

Современные информанты сообщают, что самими *панк* являются точки на шляпке мухомора. Носители традиций говорят о них как о духах-помощниках, помогающих шаману во время камлания [ПМА. Тромъеган, февраль 2004, март 2014; Няллонгаягун, сентябрь 2005]. По сведениям А.В. Головнева, мухоморные духи могут не только помогать человеку в его шаманских способностях, но и оказывать негативное воздействие — пугать и кружить человека, а иногда и погубить его [1995, с. 528]. По сообщениям информантов, у каждого шамана имеются свои личные духи-помощники, помогающие ему в процессе камлания [ПМА. Тромъеган, февраль 2004, июль 2012]. По характеристикам они обнаруживают общие черты со сверхъестественными существами категории *калтэт* [Рудь, 2023, с. 212–213]: эти духи не имеют собственных имен и выполняют функции посредников/посыльных между миром человека и божествами. Вместе с тем им, как и персонажам категории *лункэт* (божествам), перед камланием и после него делают подношения, которые привязывают в отрезе ткани к бубну. Однако в ходе исследований не получено прямых свидетельств о тождественности *калтэт* и духов-помощников шаманов, поэтому эта тема требует дальнейшего изучения.

### Бубен

В настоящее время в правобережье Оби — на Агане, Тромъегане, Пиме и Лямине зафиксировано наличие бубнов у многих хантов, сохранивших традиционную веру. Обычно они хранятся вместе с другими семейными предметами культа (прикладами жертвенной ткани, изображениями божеств, медвежьими головами) в священных нартах, культовых лабазах или в сакральной части жилых домов — на полке или стене (*котмуль*), расположенной напротив входа. Информанты сообщают, что бубен должна иметь у себя каждая хантыйская семья, придерживающаяся традиционной веры. Однако это не означает, что каждый глава семьи является шаманом. На Пиме отмечено использование такого бубна обычной семьей во время домашнего жертвоприношения оленя. Его применение было ограничено: после жертвоприношения оленя всем собравшимся на семейном обряде мужчинам необходимо было немного постучать в бубен, «чтобы донести до божеств жертву и свои пожелания» [ПМА. Айпим, февраль 2007]. Во время отправления крупных жертвоприношений *мыр* используют и шаманские бубны. В этом случае аккомпанировать процессу вознесения жертвы к божествам-адресатам может синхронно несколько человек — хранителей традиции, в том числе шаманы — каждый со своим бубном [ПМА. Тромъеган, февраль 2010; Назым, декабрь 2010]. Бубном обычного человека может воспользоваться шаман, если есть срочная необходимость провести камлание. Такой вариант использования бубна для шаманских камланий был описан Е.Д. Прокофьевой у тазовских селькупов [1981, с. 66]. Однако чаще распространены обратные случаи, когда человек приезжает на стойбище к шаману, в этом случае используют бубен шамана.

Сделать бубен просят человека, который не связан с его будущим хозяином близким родством. За эту работу принято делать подарок изготовителю. После изготовления бубна проводят ритуал введения его в культовую практику — *делают дорогу бубну, оживляют, вдыхают душу* [ПМА. Тромъеган, февраль — март 2003, февраль 2004, декабрь 2004, февраль 2010, июль 2012; Барсова Гора, май 2012; Айпим, февраль 2007; Пим, март 2011; Назым, декабрь 2010]. По сообщениям тромъеганских информантов, «*оживлять*» бубен должен шаман. Перед таким обрядом проводят жертвоприношение божествам, а также делают пожертвования в виде монет и банкнот духам-помощникам, помогающим при камлании. Как уже указывалось выше, дары привязывают в небольшой отрез ткани именно к бубну. Сам ритуал имеет форму камлания, во время которого шаман пробует обращаться в мир божеств и духов с помощью нового инструмента. После окончания обряда в бубен должен *попробовать постучать* его владелец, чтобы он *знал своего хозяина* [ПМА. Тромъеган, декабрь 2004]. В силу отсутствия пояснений информантов можно только предположить, что во время *оживления* шаман наделяет бубен новыми качествами — *вселяет духов, делает дорогу*, вследствие чего инструмент становится посредником между миром человека и миром божеств. Один из информантов отмечал, что пока бубен *не освящен*, в него может стучать любой человек, после *оживления* бубен должен использоваться только в ритуальных целях [ПМА. Тромъеган, март 2003]. По имеющимся сведениям, бубен *может потерять свою силу* — перестает быть посредником между человеком и миром божеств либо перестает служить своему хозяину. Это может произойти и по естествен-



## Шаманство с бубном у хантов Сургутского Приобья в начале XXI в.

ным причинам (из-за физической неисправности инструмента), и по причинам, оговоренным традицией (из-за смерти изготовителя бубна, знака из мира божеств, поданного хозяину бубна, вредоносной магии другого человека). В этом случае бубен относят на священное место, где его вывешивают на живом дереве. Как и в обрядах возвращения выведенных из ритуальной практики изображений божеств, информанты не исключают возможности, что хозяин бубна может унести его в любое место, руководствуясь видениями во сне или другими знаками, полученными из мира божеств [ПМА. Тромъеган, март 2003, февраль 2004, июль — август 2004, декабрь 2004, февраль 2010, сентябрь 2010, июль 2012, март 2014; Назым, декабрь 2010].

На святилищах Тромъегана и Пима неоднократно фиксировались выведенные из культовой практики бубны, привязанные к живым деревьям (чаще к березам, реже к кедром) [ПМА. Айпим, февраль 2007; Тромъеган, июль 2003, февраль 2010, сентябрь 2010, сентябрь — октябрь 2014]. Этот обычай отсылает к воззрениям хантов о возвращении сакральных предметов на святилище с целью реинкарнации их «души». На это же указывает вывешивание бубнов именно на живое дерево. Такой обычай имеет прямые параллели с вывешиванием на живые деревья пришедшей в негодность одежды живого человека. На Большом Югане обычай вывешивать на живом дереве вышедшие из культовой практики предметы распространяется и на сломанные музыкальные инструменты (*нинь юх*, *наркис юх*), которые во второй половине XX в. еще использовались для исполнения фольклора, в том числе сакральных сюжетов [ПМА. Большой Юган, март 2007].

### Поводы камлания с бубном

В процессе исследований установлены современные поводы камлания с бубном у сургутских хантов. В случаях индивидуальных обращений к шаману, на которых мог присутствовать сам человек-заявитель, члены его семьи, а также семья шамана, камлания проводили при смене хозяина священной нарты, для определения судьбы изображений божеств и даров-прикладов, хранящихся в ней. Известны индивидуальные обращения по поводу определения божества-покровителя ребенка, для определения причин болезней, заболеваний и пропажи домашних животных, неудач в оленеводстве и промысле.

Во время встреч старейшин, на которых могли присутствовать члены их семей, с помощью камланий определяли причины лесных пожаров, адресаты принесения жертв для их прекращения, а также место и время отправления очередных коллективных жертвоприношений *мыр*. На шаманских камланиях накануне коллективного жертвоприношения присутствовали все участники предстоящей церемонии, независимо от пола, возраста, культурной принадлежности. Одной из главных целей таких камланий являлось донесение до божеств целей ритуала и выяснение — кому из божеств пантеона адресно необходимо принести жертву. На камланиях после *мыр* определяли место и время проведения следующих крупных приношений; принимали решения о возобновлении ритуалов на оставленных святилищах; о переносе ритуальных площадок святилищ из мест промышленного освоения; о допуске на традиционные ритуалы и святилища людей из другой культурной среды; о взаимоотношениях с хантами, перешедшими в неопротестантскую веру. В настоящее время число шаманских камланий во время коллективных жертвоприношений вариативно — от одного до нескольких. Они происходят в жилище (иногда во временном чуме), находящемся рядом со святилищем, — как перед самим жертвоприношением, чаще всего в вечер перед *мыр*, так и в вечер после самого ритуала. На следующий день после *мыр* могут проводить камлания по индивидуальным просьбам [ПМА. Нятологаян, сентябрь 2004, сентябрь 2005; Тромъеган февраль 2004, июль — август 2004, декабрь 2004, февраль 2010; Назым декабрь 2010]. Отметим, что коллективные жертвоприношения сургутских хантов могут иметь характер кризисных ритуалов и проводиться с целью попыток решения актуальных проблем традиционного хантыйского сообщества. Можно предположить, что в таких случаях ответы божеств и духов во время шаманских камланий могут иметь социальные и даже политические последствия. Примером политизированных ответов «духов» во время шаманских камланий обских угров могут служить события Казымского восстания 1931–1934 гг. Тогда в ходе коллективных жертвоприношений, шаманских камланий и общения с «духами» были приняты решения о насильственном противостоянии с советской властью [Головнев, 1995, с. 165–178, Ерныхова, 2010, с. 53–54, 68–69, 114].

Хронология и причинно-следственная структура шаманских камланий сургутских хантов укладываются в таблицу синтагматических схем ритуала, составленную Е.С. Новик на материалах анализа шаманских камланий других народов Сибири [2004, с. 55]. Общая схема, предложенная Е.С. Новик, выглядит следующим образом: «...исходное неблагополучие (заказчика камлания. — А. Р.) ведет к необходимости похода шамана в мир духов и вступления с ними во взаимодействие, в результате которого и происходит приобретение искомой ценности и ликвидация недостачи или последствий вредительства» [Там же, с. 99].

Накануне камлания старейшины вместе с заказчиком обсуждают проблему, для решения которой проводится ритуал. Непосредственно перед самим камланием отправляют традиционное жертвоприношение для божеств и духов-помощников и обозначают запрос. После жертвоприношения все собравшиеся жертвуют духам-помощникам шамана монеты и банкноты, которые привязывают к бубну, чтобы он *лучше шаманил*. Перед камланием и во время него помещение часто окуривают пихтовой корой. Обычно пихтовую кору кладут на печку, в которой в течение всего обряда поддерживают сильный огонь. После приготовлений начинается само камлание. Во время ритуала шаман садится в центре постройки, рядом со стеной *котмуль*, напротив входа. Под ноги ему подстилают оленью шкуру. Камлание может быть прервано, чтобы нагреть бубен для улучшения его звучания или же для того, чтобы шаман мог утолить жажду. Обычно один из молодых людей греет бубен у печки или костра, а при необходимости подает попить шаману воды. Шаманское камлание может состоять из нескольких составных частей (сеансов, актов). Внутри каждого из таких сеансов наблюдаются возрастание эмоционального накала (ускорение темпа удара в бубен, увеличение громкости звучания бубна), его кульминация (наиболее экстатическая часть камлания, часто сопровождающаяся вставанием шамана с места, шаманской пляской) и стадия убывания эмоционального накала (снижение темпа и громкости звучания бубна, которое часто сопровождается песней шамана). В конце ритуала шаман спускается с приступки-нар в центральную часть дома, продолжает камлать, кланяясь с бубном в каждую из сторон света. Одновременно все присутствующие эмоционально и громко кричат «Вов! Вов! Вов!». Эту же фразу сургутские ханты выкрикивают (и именно так!) во время кровавых жертвоприношений сразу после умерщвления жертвы. Информанты переводят фразу как «Сила!», «Дай силы!», обращая внимание, что эквивалентом этому выражению может служить русское эмоциональное приветствие «Ура!». Описанный элемент камлания содержит обращение шамана ко всем духам и божествам с благодарностью за полученные во время камлания сведения. После акта камлания шаман сообщает собравшимся людям о результатах общения с божествами и духами. Образы и сюжеты, увиденные шаманом во время камлания, истолковываются вместе с другими знатоками традиции. В таких обсуждениях зафиксировано участие женщин.

Во время камлания мужчины занимают традиционно считающуюся мужской частью постройки — рядом со священной стеной *котмуль*, соотносящейся с Небесной сферой, расположенной напротив входа в дом. Женщины размещаются в женской половине помещения, около входа в дом. Как и на других обрядах, при шаманском камлании маленькие дети имеют возможность свободно передвигаться по жилищу. В ходе исследований неоднократно фиксировался свободный допуск детей к ритуальным бубнам. Однако все подобные случаи происходили за рамками самих ритуалов камланий. Отметим, что гендерная схема расположения людей в постройке во время шаманского камлания имеет аналогии с другими традиционными ритуалами сургутских хантов. Приуроченность места камлания к пространству напротив входной двери постройки была отмечена Е.Д. Прокофьевой при описании камлания в светлом чуме у тазовских селькупов [1981, с. 65–66].

По сведениям В.М. Кулемзина, проводившего исследования во второй половине XX в., продолжительность шаманского камлания на Агане не превышала 1 часа [2004, с. 94]. Согласно нашим наблюдениям на Тромъегане, сегодня она составляет от 1 до 1,5 часа [ПМА. Тромъеган, февраль 2004, декабрь 2004, февраль 2010, сентябрь 2010, июль 2012; Назым, декабрь 2010]. Исключениями являются случаи шаманских камланий, во время которых употребляли мухоморы. Их продолжительность составляла около 2,5 часа [ПМА. Назым, декабрь 2010; Тромъеган, март 2014].

В ходе исследований не зафиксирована зависимость проведения камланий с бубном от фазы луны. От пимских хантов были получены сведения о том, что камлание лучше проводить во время стареющей луны [ПМА. Айпим, февраль 2007]. На практике большинство жертвоприношений сургутские ханты отправляют в период растущей луны, что, по традиционным представлениям, способствует росту поголовья оленей, промысловых животных, здоровью и удаче человека. Соответственно входящие в состав этих ритуалов шаманские камлания совершаются в этот период лунного календаря.

### **Заключение**

Камлания с бубном, как и другие шаманские практики (традиционные гадания, заклинания, вредоносная магия), продолжают выполнять у сургутских хантов функцию канала взаимодействия человека с божествами и духами. Они до сих пор сохраняют общие черты с аналогичными ритуалами, зафиксированными исследователями у хантов Сургутского Приобья и их соседей — васюганско-ваховских хантов с конца XIX по начало XXI в. Практики камлания с бубном не являются изолированной областью обрядового поведения и тесно переплетены с другими традиционными верованиями и

## Шаманство с бубном у хантов Сургутского Приобья в начале XXI в.

ритуалами сургутских хантов. В этом шаманство сургутских хантов соответствует общим характеристикам шаманства народов Сибири, которые давала этому феномену Е.С. Новик [2004, с. 22]. Сегодня лучшую сохранность шаманские камлания имеют в правобережье Оби, в то время как у юганских хантов они исчезли совсем и сохранились в виде отсылок к традиционным знаниям ушедшего в конце XX в. поколения стариков. Несмотря на включенность сургутских хантов в современные экономические и социокультурные процессы, *ответы божеств и духов*, полученные во время камланий с бубном, черпаются в пространстве традиционного мировоззрения и являются актуальными для части хантыйского сообщества, сохраняющего отдельные аспекты своей культуры.

В ходе полевых исследований не зафиксировано сведений о шаманских камланиях с бубном при проведении сургутскими хантами ритуалов Медвежьего праздника. Хотя люди, которых сегодня признают в хантыйской среде как шаманов, присутствовали на них в качестве ведущих и ключевых фигур-исполнителей. Вместе с тем другие шаманские практики, такие как традиционные гадания с головой медведя, являются обязательными составляющими церемонии Медвежьего праздника [ПМА. Малый Юган, март 2010; Тромъеган март 2016]. Аналогичные сведения об отсутствии актов шаманских камланий в структуре Медвежьего праздника у северных хантов приводит З.П. Соколова [2009, с. 647, 651]. Действующие запреты, связанные с присутствием на шаманских камланиях представителей других культур, свидетельствуют о наличии в культуре сургутских хантов механизма ограничения допуска чужаков-зрителей в сферу сакрального. Несмотря на то, что данное наблюдение можно объяснить длительными гонениями русской, а затем советской властью, этот факт указывает на хорошую степень сохранности шаманства с бубном. Именно отсутствие категории зрителей, по А.К. Байбурину, является одним из маркеров сохранности архаичного ритуала в традиционной культуре [1993, с. 22–23]. Современные аганские, тромъеганские, пимские и юганские информанты только в отношении людей, камлающих с помощью бубна, используют термин *чирты-ко* («шаман»), обозначающий камлание с бубном, в то время как содержание терминов *молэксы-ко* («гадатель», «предсказатель»), *мулты-ко* («заклинатель»), *чипан-ко* («колдун») у разных территориальных групп может различаться. В то же время информанты могут называть шаманством любые упомянутые традиционные церемонии (камлание с бубном, гадание, магия), в ходе которых происходит коммуникация человека с божествами и духами. Представляется, что наименование других традиционных церемоний, сутью которых является то же взаимодействие с божествами и духами, может обозначать лишь другую форму этих контактов. Схожую ситуацию отмечает Е.Г. Федорова в шаманстве северных манси [2010, с. 166–173]. В шаманстве сургутских хантов можно отметить черты, аналогичные выделенным в 1970-х гг. В.М. Кулемзиным у васюганско-ваховских хантов [2004, с. 119]. Среди них — наличие отдельных категорий шаманов, обращающихся соответственно к персонажам Нижнего или Верхнего миров, отсутствие единого способа получения шаманского дара, отсутствие строго определенного комплекта ритуального костюма и атрибутов, а также отсутствие у шаманов монополизации функций, связанных с отправлением культа. Оценивая современное состояние шаманства сургутских хантов в начале 2000-х гг., А.С. Песикова приходит к подобным выводам [2006, с. 32]. Необходимо отметить, что в процессе современных полевых исследований не зафиксированы сведения о наличии среди сургутских хантов шаманов категории *нюкульта-ку* («представление — человек»), камлающих в темном чуме подобно описанным М.Б. Шатиловым у ваховских хантов [1976] и Е.Д. Прокофьевой у тазовских селькупов [1981, с. 67–68].

В границах территории исследований наблюдаются локальные различия в шаманских традициях хантов правобережья и левобережья Оби. У аганских, тромъеганских и пимских хантов широко распространено наличие бубна у семей, поддерживающих традиционную веру. При этом члены этих семей не всегда обладают шаманскими способностями. Такой бубен может использоваться для отправления традиционных семейных ритуалов, очень редко — для собственно шаманских камланий. Держание бубна обычными людьми, не обладающими способностями камлания с бубном, было отмечено у северных хантов и манси [Чернецов, 1969, с. 165–167; Ерныхова, 2010, с. 13–14]. Напротив, информанты с Югана утверждают, что там бубен могли держать у себя только шаманы [ПМА. Большой Юган, март 2007, июнь 2009]. Отметим, что в работах В.М. Кулемзина, базирующихся на материалах с Ваха и Васюгана, также отсутствуют сведения о наличии бубна у людей, не имеющих шаманского дара [1976, 2004]. Эта особенность сближает шаманство юганских и васюганско-ваховских хантов.

В настоящее время сургутские ханты могут проводить шаманские камлания с бубном в канве традиционных запросов — по поводу трудных родов, болезни человека, болезни домашних животных, пропажи вещей, пожаров, неудач на промысле и т.д. В то же время сегодня у коренных жите-

лей Сургутского Приобья наблюдается появление новых запросов для шаманских камланий, которые все больше направлены на решение актуальных современных проблем: о переносе ритуальных площадок культовых объектов из мест промышленного освоения, о допуске на обряды людей из другой культурной среды, о взаимоотношениях с хантами, перешедшими в неопротестантскую веру.

**Финансирование.** Работа выполнена в рамках государственного задания Министерства науки и высшего образования РФ (№ FWRZ-2021-0006).

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.
- Басилов В.Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 1992. 328 с.
- Головнев А.В.* Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.
- Ерныхова О.Д.* Казымский мятеж: Об истории Казымского восстания 1933–1934 гг. 2-е изд., доп. Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. 214 с.
- Карьялайнен К.Ф.* Религия Югорских народов // Соч.: В 3 т. / Пер. и публ. Н.В. Лукиной. Томск: ТГУ, 1995. Т. II. 284 с.
- Карьялайнен К.Ф.* Религия Югорских народов // Соч.: В 3 т. / Пер. и публ. Н.В. Лукиной. Томск: ТГУ, 1996. Т. III. 264 с.
- Кулемзин В.М.* Шаманство васюганско-ваховских хантов (конец XIX — начало XX в.) // Из истории шаманства. Томск: Изд-во ТГУ, 1976. С. 3–154.
- Кулемзин В.М.* Человек и природа в верованиях хантов. Томск: Изд-во ТГУ, 1984. 192 с.
- Кулемзин В.М.* Шаманство васюганско-ваховских хантов (конец XIX — начало XX века) // О хантыйских шаманах / Под ред. Н. Кузнецова и К. Мяги. Тарту: Отд-ние Фольклористики Эстонского литературного музея, 2004. С. 7–125.
- Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур / Под. ред. Е.М. Мелетинского. 2-е изд. М.: Вост. лит., 2004. 304 с.
- Прокофьева Е.Д.* Материалы по шаманству селькупов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981. С. 42–68.
- Песикова А.С.* Взгляд изнутри культуры. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2006. 98 с.
- Рудь А.А.* Божества и духи в представлениях хантов Сургутского Приобья (по материалам 2002–2017 гг.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2023. № 4 (63). С. 210–219. <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2023-63-4-17>
- Соколова З.П.* Ханты и манси: Взгляд из XXI в. М.: Наука, 2009. 756 с.
- Слодина В.И.* Проницаемость миров как отражение процесса космогенеза обско-угорских и самодийских народов // Вестник угроведения. 2011. № 4 (7). С. 149–160.
- Федорова Е.Г.* Шаманство // Салымский край. Екатеринбург: Тезис, 2000. С. 284–288.
- Федорова Е.Г.* Категории ритуальных специалистов у северных манси // Сибирский сборник-2 / Под ред. Е.Г. Федоровой. СПб., 2010. С. 166–178.
- Федорова Е.Г.* Жертвоприношения у северных манси: О роли жреца, шамана, «знающего» // Актуальные проблемы изучения архаики: Материалы теоретического семинара «Теория и методология архаики» 1996–2012 гг. / Под ред. М.Ф. Альбедиль, Д.Г. Савинова. СПб., 2014. С. 129–142.
- Чернецов В.Н.* Popular Beliefs and Folklore Traditions in Siberia: (Рецензия) // СЭ. 1969. № 5. С. 165–168.
- Шатилов М.Б.* Ваховские остяки: Этнографические очерки. Труды Томского краевого музея. Т. IV. Томск: Том. краевой музей, 1931. 204 с.
- Шатилов М.Б.* Драматическое искусство ваховских остяков // Из истории шаманства. Томск: Изд-во ТГУ, 1976. С. 155–165.
- Wiget A., Balalaeva O.* Khanty, people of the taiga: Surviving the twentieth century. University of Alaska Press, Fairbanks, 2011. 398 p.

## ИСТОЧНИКИ

- Рудь А.А.* Полевые материалы этнографических экспедиций 2002–2017 гг. (р. Лямин, р. Пим, р. Тромъеган, р. Аган, р. Большой Юган, р. Малый Юган) // Личный архив А.А. Рудя, г. Верхняя Пышма.
- Шатунов Н.В.* Копия полевых материалов комплексной экспедиции на р. Лямин в июне 2000 г. // Личный архив А.А. Рудя, г. Верхняя Пышма.

**Rud' A.A.**

Tyumen Scientific Centre of SB RAS, Chervishevskiy trakt st., 13, Tyumen, 625008, Russian Federation  
E-mail: raa@bk.ru

### **Shamanism with a drum among the Khanty of the Surgut Ob River region in the beginning of the 21<sup>st</sup> century**

The area of this research is confined to the Surgut Ob River region and includes the western and central areas of residence of the Eastern Khanty. The purpose of this work is to summarize and analyse information about the

current state of shamanism with a tambourine among the Surgut Khanty. The main sources for the study were the author's field materials collected in 2002–2017 in the regions along the rivers of Lyamin, Pim, Tromyegan, Agan, Bolshoy and Maly Yugan. The uniqueness of the situation among the Surgut Khanty lies in the fact that the traditional rituals, which received a second wind in the 1990s in the wake of the actualization of ethnicity, in fact, were not interrupted. Among the traditional rites of the region, shamanism with a tambourine is one of the little-studied aspects of their spiritual culture. The article characterizes the current state of shamanic rituals with a tambourine, indicates the area of distribution of these practices, considers examples of making a tambourine and the formation of a shamanic gift, makes a description of the formal side and indicates the presently recorded occasions for the ritual. The differences between shamanism with a tambourine among the Khanty of the right bank and the left bank of the Ob River are revealed, and some aspects of shamanism are compared with those of the neighbouring ethnic groups.

**Keywords:** Surgut Khanty, traditional beliefs, shamanism, shamanic ritual with a drum.

### REFERENCES

- Bayburin, A.K. (1993). *Ritual in traditional culture. Structural and semantic analysis of East Slavic rites*. St. Petersburg: Nauka. (Rus.).
- Basilov, V.N. (1992). *Shamanism among the peoples of Central Asia and Kazakhstan*. Moscow: Nauka. (Rus.).
- Chernetsov V.N. (1969). Popular Beliefs and Folklore Traditions in Siberia: (Review). *Sovetskaya etnografiya*, (5), 165–168. (Rus.).
- Ernykhova, O.D. (2010). *Kazym rebellion: About the history of the Kazym rebellion of 1933–1934. 2nd ed.* Khanty-Mansiysk: IITs YuGU. (Rus.).
- Fedorova, E.G. (2000). Shamanism. In: *Salym region*. Ekaterinburg: Thesis, 225–238. (Rus.).
- Fedorova, E.G. (2010). Categories of ritual specialists among the Northern Mansi. In: *Sibirskiy sbornik-2*. St. Petersburg, 166–178. (Rus.).
- Fedorova, E.G. (2014). Sacrifices among the Northern Mansi: On the role of the priest, shaman, “the knower”. In: Albedil' M.F., Savinov D.G. (Eds.). *Aktual'nyye problemy izucheniya arkhayki: Materialy teoreticheskogo seminarra «Teoriya i metodologiya arkhayki» 1996–2012 gg.* St. Petersburg, 129–142. (Rus.).
- Golovnev, A.V. (1995). *Speaking cultures: Traditions of the Samoyeds and Ugric peoples*. Yekaterinburg: UrO RAN. (Rus.).
- Kar'yalaynen, K.F. (1995). *Religion Ugra peoples. Vol. II*. Tomsk: Tomskii universitet. (Rus.).
- Kar'yalaynen, K.F. (1996). *Religion Ugra peoples. Vol. III*. Tomsk: Tomsk universitet. (Rus.).
- Kulemzin, V.M. (1976). Shamanism of the Vasyugan-Vakh Khanty (late 19th — early 20th century). In: *Iz istorii shamanstva*. Tomsk: Izdatelstvo Tomskogo un-ta, 3–154. (Rus.).
- Kulemzin, V.M. (1984). *The person and the nature in beliefs of Khanty*. Tomsk: Izdatelstvo Tomskogo un-ta. (Rus.).
- Kulemzin, V.M. (2004). Shamanism of the Vasyugan-Vakh Khanty (late 19th — early 20th century). In: Kuznetsov N., Mägi K. (Eds.). *O khantyyskikh shamanakh*. Tartu: Otdelenie folkloristiki Estonskogo literaturnogo muzeya, 7–125. (Rus.).
- Novik, E.S. (2004). *Ritual and folklore in Siberian shamanism: Structural matching experience*. Moscow: Vostochnaya literatura. (Rus.).
- Pesikova, A.S. (2006). *View from the inside of culture*. Khanty-Mansiysk: Poligrafist. (Rus.).
- Prokofieva, E.D. (1981). Materials on Selkup shamanism. In: *Problemy istorii obshchestvennogo soznaniya aborigenov Sibiri*. Leningrad, 42–68. (Rus.).
- Rud', A.A. (2023). Deities and spirits in the ideas of the Khanty of the Surgut Ob region (based on materials from 2002 to 2017). *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*, 63(4), 210–210. (Rus.). <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2023-63-4-17>
- Shatilov, M.B. (1931). *Vakh Ostyaks: Ethnographic essays. Proceedings of the Tomsk Regional Museum. Vol. IV*. Tomsk: Tomskiy kraevoy muzey. (Rus.).
- Shatilov, M.B. (1976). Dramatic art of the Vakh Ostyaks. In: *Iz istorii shamanstva*. Tomsk: Izdatelstvo Tomskogo un-ta, 155–165. (Rus.).
- Sokolova, Z.P. (2009). *Khanty and Mansi: A view from the 21st century*. Moscow: Nauka. (Rus.).
- Spodina, V.I. (2011). Permeability of worlds as a reflection of the process of cosmogenesis of the Ob-Ugric and Samoyedic peoples. *Bulletin of Ugric studies*, 7(4), 149–160. (Rus.).
- Wiget, A., Balalaeva, O. (2011). *Khanty, people of the taiga: Surviving the twentieth century*. Fairbanks: University of Alaska Press.

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

**Сведения об авторе:** Рудь Алексей Анатольевич, кандидат исторических наук, научный сотрудник, Тюменский научный центр СО РАН, Тюмень.

**About the author:** Rud', A.A., Candidate of Historical Sciences, Researcher, Tyumen Scientific Centre of SB RAS, Tyumen.



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

Accepted: 03.10.2024

Article is published: 15.12.2024