

## Литература

1. Sirelius U.T. Ornamente auf Birkenrinde und Fell bei den Ostjaken und Wogulen. Helsingfors, 1904.
2. Semayer W. Wogulisch-ostjakische ornamentierte Rindergefäße // Anzeiger der Ethnographischen Abteilung des Ungarischen Nationalmuseum. 1908. Jahrgang IV. Hf. 1.
3. Vahter T. Ornamentik der Ob-Ugrier. Helsinki, 1953.
4. Иванов С.В. Орнамент народов Сибири как исторический источник (по материалам XIX – начала XX вв.). М.; Л., 1954.
5. [Лукина Н.В.]. Альбом хантыйских орнаментов (восточная группа). Составитель и автор вводной статьи Н.В. Лукина. Томск, 1979.
6. [Рындина О.М.]. Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Том. 3 / Рындина О.М. Орнамент. Томск, 1995.
7. Т.А. Молданова. Орнамент хантов Казымского Приобья: семантика, мифология, генезис. Томск, 1999.
8. А.М. Сязи. Орнамент и вещь в культуре хантов Нижнего Приобья. Томск, 2000.
9. [Сязи А.М.]. Узоры северного сияния. Том 1. Финно-угорские народы. Салехард; СПб, 2003.
10. [Сязи А.М.]. Узоры северного сияния. Том 2. Самодийские народы. Салехард; СПб, 2005.
11. Харючи Г.П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. Томск, 2001.

### 3. Надь

## ОБ ОДНОМ ШАМАНСКОМ БУБНЕ ВАСЮГАНСКИХ ХАНТОВ<sup>1</sup>

Печский университет, Венгрия

В 1992 г. в Томске на выставке краеведческого музея я увидел бубен шамана. Были выставлены и некоторые части костюма шамана. Этот бубен и его историю я не могу не толковать символически. Бубен, кожа которого была порвана, по какой-то причине произвел на меня особое впечатление, хотя в то время я еще не знал о том, что даритель бубна Петр Милимов будет моим хозяином в течение моей полуторагодовой полевой работы и одним из моих самых любимых хантыйских знакомых. Данный бубен является символом этнологической полевой работы. С одной стороны, потому что можно показать, как отдельный предмет приобретает свой научный и эмоциональный контекст; с другой стороны, история бубна указывает на то, как и в какой мере исследователь и любой его поступок влияют на «изучаемое». По-моему, этот саморефлективный, контекстуальный избыток является тем, что этнологическая полевая работа может дать выставленному в музее предмету.

В настоящей работе описывается история данного шаманского бубна и все те интерпретационные возможности, которые возникли в связи с этим бубном в научной литературе, в самих хантах да и во мне. Эта история будет неизбежно мозаичной, но, может быть, эта мозаика приблизит нас к тому, чтобы мы увидели данное явление во всем его богатстве, в логике, оказывающейся случайной, в свя-

зях, при которых бубен шамана связывается с духовной системой хантов, с самопониманием и стереотипами об эвенках, хантах и россиянах.

В июне 1969 г. томские этнографы В.М. Кулемзин и Н.В. Лукина совместно со студентами Томского университета Н.И. Манжос и П.Е. Потрепаловой ездили в этнографическую экспедицию на р. Васюган и заодно собирались купить предметы для краеведческого музея. Среди прочих населенных пунктов они посетили селение Озерное. В этом селении они напали на след принадлежностей шамана Афанасия, которые они хотели купить. В последующих публикациях владельца бубна называют то отцом дарителя [1], то дедушкой [2], в одном случае шамана назвали Сидором [3]. Однако Сидор (на самом деле, он внук Афанасия) никогда не был шаманом, а только весьма талантливым сказителем. Милимовы до сих пор точно знают, что бубен принадлежал Афанасию, и музею он был подарен его внуком (а не сыном) Петром<sup>2</sup>. Афанасий был последним шаманом особенно подвергающегося аккумуляции васюганского края. От него мог бы перенять роль шамана Петр, но он в последний момент испугался и не заглянул в рукав рубашки умирающего дедушки – процедура, которая является одним из возможных способов наследования силы шамана.

Принадлежности шамана были во владении внука шамана – Петра Милимова. Так как он был хозя-

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Коренные малочисленные народы севера земли томской: судьбы традиций и языка» № 05-01-64102а/Т.

<sup>2</sup> Генеалогическая связь между названными людьми: Афанасий Милимов > Михаил > Петр > Сидор.

ином моей этнологической практики на месте, я мог точно узнать, как все это у него было приобретено. Вначале отец Петра – Михаил – хранил бубен дедушки Афанасия, а когда был при смерти, попросил Петра, чтобы он следил за ним. По рассказу Петра, принадлежности надо было бы повесить на дерево напротив их села, на священном месте. Но этого он не сделал, а продал их музею. Ни он, ни его сын не могли объяснить, почему они это сделали. В.М. Кулемзин и Н.В. Лукина после долгих уговоров купили все за высокую цену<sup>1</sup>, несмотря на предупреждение матери Петра, по которому все, кто продает или покупает принадлежности, будут страдать от родимчика. Решающим аргументом была высокая сумма, но Петр ныне объясняет свой поступок так: «В музее они лучше сохранятся».

Принадлежности состояли из бубна и сундучка, в котором была шапка шамана, нагрудник и украшения в косы. В.М. Кулемзин и Н.В. Лукина нашли в нем и небольшой сундучок, полный денег, которые они вернули Милимовым.

Бубен был поврежден. По рассказу Петра, дедушка перед смертью ножом порвал его. По традициям васюганских хантов все шаманы должны так «убить», порвать бубен, если они не могут назвать своих наследников. Милимовы придавали значение порыву, по их мнению, он напоминает сову, в сторону которой ударяет молния. Это не объяснялось ими подробно, но для понимания нам нужно знать, что птица у восточных хантов является самым распространенным символом духа.

В.М. Кулемзин, изучая бубен, изложил свою теорию о чужом происхождении бубна, в первую очередь, по его украшениям [2, с. 79–86].

Чтобы сопоставлять, нам надо знать, что хантыйские бубны в основном очень простые, без всяких украшений: нет на них рисунков, их ручка из дерева в форме V; сами бубны небольшого размера и овальной формы. Ручка же данного бубна изображает голову ящерицы с глазами, ртом, носом. Внутри бубна фигурные ленты образуют лук шамана, а находящиеся на них ромбовидные подвески – соответственно стрелы. На внешней кожаной поверхности бубна, посередине наверху видна фигура человека, нанесенная красной краской, в середине 4 ромба, которые вместе образуют, по всей вероятности, крест. Внизу черной краской нарисована фигура человека. По объяснению Петра, черная фигура – это злой дух, а красная – добрый дух. Соответственно этому сам рисунок может быть иллюстрацией современных рассказов васюганских хантов: в них от злых духов надо нарисовать на дереве или земле «знак бога, земли и крес-

та». Это созвучно тому, что верхнюю фигуру мы можем толковать как небесного бога (= «бог»), нижнюю антропоморфную – как злого духа, связанного с землей (= «земля»), а средние ромбы – как кресты. На внешней стороне бубна имеются 4 параллельные красные полосы, между ними два ряда ромбовидных фигур. Черные ромбы между красными полосами являются типичными эвенкийскими украшениями, которые означают змею. Нижняя часть рисунка указывает на деятельность шамана: В.М. Кулемзин [2, с. 84] приводит мнение С.В. Иванова о том, что эвенкийский шаман ставит змею как сторожа рядом с духом, найденным в потустороннем мире [4, с. 243]. Эвенкийская параллель подкрепляется и тем, что антропоморфные фигуры похожи на рисунки на одежде шамана сымских эвенков.

Суммируя все это, В.М. Кулемзин определил, что настоящий бубен относится к стилю эвенков, якутов по своей овальной форме, по среднему размеру, по толщине рамы, по материалу, форме и украшениям резонатора и ручки. Значит, бубен сделан под влиянием эвенков, и В.М. Кулемзин считал возможным также, что бубен был сделан самими эвенками. Этому созвучны мнения К.Ф. Карьялайнена и Б. Мункачи, которые считали, что обско-угорские бубны с рисунками представляют эвенкийское влияние [5, S. 265; 6].

Легко привести аргументы о влиянии эвенков, так как перекочевывающие до Васюгана сымские эвенки имели тесные связи с васюганскими хантами и были очень популярными среди них. Их шаманов считали сильнее своих шаманов и поэтому с удовольствием обращались к ним. Это подкрепляется и записями из дневника К. Папаи в 1888 г. В них упоминается тунгус по имени Иван, который «учил хантов святым делам» [7, р. 359], и даже сообщает, что «здесь главными представителями шамана считают тунгусов» [7, р. 310]. Доказательство сильного эвенкийского влияния мы находим в принадлежностях шамана из коллекции предметов Папаи, считающихся тунгусскими: нагрудное украшение, колотушку бубна и футляр [см. 7].

В 1983 г. был издан дневник экспедиции У.Т. Сирелиуса 1898 г. на Васюган, где была опубликована фотография бубна шамана, который однозначно тождествен с бубном, описанным В.М. Кулемзиным<sup>2</sup>. Фотография была сделана Сирелиусом в Озерном, там, где В.М. Кулемзин позже купил бубен. По подписи он тунгусский (эвенкийский), сделан васюганскими тунгусами, хотя в качестве аутентичного термина используется хантыйское слово *kojet* [9, S. 106]. По всей вероятности, в это время

<sup>1</sup> Об истории покупки бубна писал и сам В.М. Кулемзин [3, с. 164].

<sup>2</sup> На тождество указал сам Кулемзин [8, с. 126].

бубном пользовались уже ханты, но они еще точно помнили его эвенкийское происхождение, память о чем к 1969 г. уже исчезла. Значит, теория В.М. Кулемзина о происхождении бубна оправдалась.

Среди фотографий, снятых в 1882 г. К. Папаи на Васюгане, я нашел картину, которая изображает шамана, держащего в руках бубен, подпись под картиной: «Остяцкий (тунгусский) шаман»<sup>1</sup>. О бубне можно определенно сказать, что он был украшенным. Хорошо видно и то, что на внешней дуге кожи имеется крашеная полоса, а на нижней части бубна, кажется, фигура человека. По среднему росту хантов можно определить, что размер бубна может быть 65–75 см, а бубен Афанасия Милимова был размером 72 см. Значит, по тождеству размеров и возможному тождеству украшения можно предположить, что речь идет об одном и том же бубне.

О фотографии К. Папаи написано только, что место нахождения «Вас-Юган», значит, неизвестно, снята ли она в Озерном. На Васюгане Папаи снимал много фотографий, кроме картины шамана, кажется, 21. Мой анализ фотографий и имеющихся подписей дает основание считать, что Папаи большинство своих фотографий снял в Айпалово, может быть, и фотография шамана была сделана там. В 1880 гг. Озерное не считалось отдельным селением, а было только заимкой Айпалова; то есть если фотография была бы снята там, определением места было бы написано Айпалово. В это время упоминается только 3 шамана, из них в Озерном и Айпалове единственным специалистом, пользующимся бубном, был Афанасий Милимов. Мужчина на фотографии выглядит молодым, а Афанасию Милимову в 1888 г. было 27 лет. Если все это принять во внимание, то можно предположить, что один и тот же бубен находится на фотографиях К. Папаи, У. Сирелиуса и который позже попал в Томский краеведческий музей; и более чем вероятно, что на картине мы видим Афанасия Милимова, дедушку дарителя.

В 2001 г. я взял с собой фотографию, сделанную К. Папаи, на свою полевую работу и показал ее Милимовым. Милимовы однозначно узнали тот шаманский бубен, который они дали В.М. Кулемзину, придавая этим новую жизнь бубну. Узнав о том, что фотография была снята в 1888 г., они (за неимением метрических данных) рассудили так: Афанасию никак не было столько лет, чтобы он был на картине. Поэтому они назвали Филиппа, своего прадедушку, как мужчину на фотографии.

Благодаря этому фотография дала большой эмоциональный всплеск. Они постоянно просили посмотреть ее. Хотя они никогда не просят подарков, в данном случае они попросили меня подарить им

навсегда картинку. Перед другими людьми они гордились тем, что их прадедушку знали и в Венгрии: рассказывали о том, что он был известным шаманом, в богато украшенной одежде. Они упростили меня, чтобы в следующий раз я взял собой один экземпляр для сельского музея, чтобы и там сохранилась память о Милимовых. Фотография для них, без сомнений, означала повышение их статуса, а интерес и удивление местных русских действительно оказались очень сильными.

Один из их дальних родственников использовал фотографию и известное шаманство прадедушки. Это была женщина Федосья, которая в 1998 г., когда мы впервые встретились, еще гадала по картам, но уже гордилась предком шаманом (хотя в действительности ни Афанасий, ни Филипп не были ее непосредственными предками), талант которого, по ее мнению, передался ей. Такие ее высказывания подкреплялись фотографией с Филиппом Милимовым. Начиная с этого момента, она назвала себя шаманом, даже очень сильным шаманом, врачом, ворожеей и сновидицей. В этом немалую роль играло и то, что этнографы интересовались в первую очередь шаманами, и она хотела соответствовать этим интересам.

Но самая интересная история, связанная с названной фотографией, относится не к ней, а к моим хозяевам. Однажды мы уже в который раз смотрели семейные фотографии. Петр Милимов смотрел на эту фотографию долго, внимательно, неотрывно. Мы, остальные, смотрели семейный альбом и нашли одну фотографию, на которой было изображено трое мужчин – Петр и два его родственника – рядом с вертолетом. Мой хозяин взял эту фотографию, посмотрел на нее, а потом повернул обе фотографии друг к другу и через некоторое время обратился к картине своего прадедушки: «Видишь, дед, мы уже так ездим, у нас уже такие машины». Потом, спустя долгое время, будто утешая, он добавил: «Ну, ничего, дед, вы тоже жили нормально».

Для объяснения данной сцены – разговора с фотографией – нам нужно сказать о представлениях васюганских хантов о духах. Их представления можно назвать дуальными, согласно которым в теле скрываются два духа: один типа силы жизни (*lil'*) и один типа подобия (*il'səl'*). Наряду с этим известен и еще один, как будто, дух, его называют *kurr*. На самом деле, он также теневой или дух подобия, его по-русски так и называют *тень*, так переводят и слово *kurr*, и слово *il'səl'*. Если ясно, чья эта тень, если известно, кто ее хозяин, то говорят о *kurr*: если не узнаваем, то называют *il'səl'*. По мнению хантов, фотография – такая же тень, по которой хозяйина

<sup>1</sup> Фотография находится в Будапеште, в Этнографическом музее (зн. F2159).

можно узнать, значит, фотография является формой проявления духа *kurr*. Подобно этому во время моей полевой работы у них (в первую очередь, у старшего поколения) было интересное отношение к фотографиям и видеозаписям – с некоторыми ограничениями их считали живыми. Мой хозяин смотрел видеозаписи о самом себе постоянно с большим вниманием и радостью, в то же время он часто давал комментарии к виденному: «Когда я

умру, все равно буду жить и ходить». В другой раз он иронически смеялся над собой: «Он все время работает, а я только сижу и смотрю». Просматривая видеозапись об одном разговоре, он часто одобрял свои высказывания: «Он правильно говорит». В соответствии с толкованием фотографий как духа *kurr*, по мнению старших, нельзя сжигать фотографии, потому что – как сказал мой хозяин – «будет больным тот, чью фотографию сжигают».

## Литература и источники

1. Каталог. Хантыйская коллекция ТОКМ. Составитель Н.А. Тучкова. Томск, 2001.
2. Кулемзин В.М. Шаманство васюганско-ваховских хантов (конец XIX – начало XX вв.) // Из истории шаманства. Томск, 1976.
3. Кулемзин В.М. Отчет этнографической экспедиции по сбору объемного материала среди хантов верховьев р. Васюгана // Каталог. Хантыйская коллекция ТОКМ. Составитель Н.А. Тучкова. Приложение 5. Томск, 2001.
4. Иванов С.В. О значении изображений на старинных предметах культа // Сборник музея антропологии и этнографии АН СССР. М.; Л. 1955. XVI.
5. Karjalainen K.F. Die Religion der Jugra-Völker. Helsinki-Porvoo, 1927. Bd. III.
6. Munkácsi B. Vogul népköltési gyűjtemény. Budapest. 1892–1921. I–IV.
7. Pápai K. Vogulok, osztyákok, zürjének és szamojédok // EA3751. Тетрадь 6.
8. Кулемзин В.М. Сто лет спустя // Северная книга. Томск, 1993.
9. Sirelius U.T. Reise zu den Ostjaken. Helsinki, 1983.

С.А. Попова

## ТЕРМИНЫ РОДСТВА МАНСИ В СВЕТЕ ИХ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок, г. Ханты-Мансийск

По устоявшемуся мнению многих отечественных и зарубежных ученых, в условиях перехода древнего общества с очень низким уровнем развития к более прочной форме общественной организации едва ли не единственной основой для упорядочения социальных связей было осознание общности интересов в форме родства [1, с. 139]. Терминология родства относится к наиболее архаическим пластам общенародной лексики. В науке существует два типа систем родства: классификационные и описательные, хотя ни те, ни другие не выражены в чистом виде. Для народа манси характерна классификационная система родства, где одними и теми же терминами обозначаются определенные группы лиц, входящих в разные возрастные, брачные классы, или категории. В системе родства манси четко подразделяется принадлежность, с одной стороны, к определенному роду отца/матери (кровное родство) и принадлежность к роду мужа/жены, т.е. родство по браку, свойству (приобретенное родство).

Употребление в речи носителей языка тех или иных терминов родства зависит от возраста говорящего. Если младший по возрасту обращается к

старшему, то используются одни термины, а если, наоборот, старший по возрасту – к младшему, то другие. Разветвленность, очень большое количество употребляемых лексем родственной терминологии в разных речевых ситуациях еще раз подтверждают, что данный пласт лексики мансийского языка восходит к глубокой древности. Архаичность формирования родственной терминологии манси подтверждается еще и тем, что в традиционной культуре этого народа существует еще одна форма родства – родство по духам-покровителям.

Рассмотрим некоторые термины родства в системе духовной культуры народа манси.

**Сянь 'мать'.** В наше время словом *сянь* называют: 1) биологическую мать; 2) духа-покровителя (женского пола), ответственного за роды и рождение детей. По представлениям манси эта женщина-дух является прародительницей, ей отведена значительная роль в родильной обрядности; одна из ее ипостасей – ворона, которая якобы и родила первого человеческого детеныша [2, с. 28]. Этот же термин присутствует в обозначении супруги верховного бога и матери его детей, ее называют *Тбрум Сянь* или *Калтась*; она тоже считается прароди-