

Фольклорно-мифологические представления и практики

УДК 39(571)

Почему исчезли шаманы у нганасан? Герменевтические возможности мифо-ритуальных систем народов Сибири и вызовы времени

Ольга Б. Христофорова

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия, okhrist@yandex.ru*

Аннотация. Нганасаны (устар. самоеды, тавгийцы) – коренной малочисленный народ, проживающий на п-ве Таймыр на севере Сибири. По данным Всероссийской переписи 2010 г., в России живут 862 нганасанина. Нганасаны – наследники палеолитических аборигенов Заполярья, ассимилированных самодийцами. Нганасаны традиционно вели кочевой образ жизни арктических охотников. Они жили относительно независимо, пока в 1950–1960-х годах не были переселены советской властью в поселки (Усть-Авам, Волочанка, Новая), находящиеся южнее мест их традиционного проживания. Нганасаны придерживались шаманистских верований и практик, не испытывавших серьезного влияния со стороны российского и позже советского государства из-за удаленности территории проживания этого народа. Нганасанская культура и шаманские традиции были хорошо изучены в 1920–1990-е годы отечественными исследователями – А.А. Поповым, Б.О. Долгих, Ю.Б. Симченко, Г.Н. Грачевой, Е.А. Хелимским, О.А. Добжанской и другими. В наибольшей степени была исследована шаманская династия рода Нгамтусуо (Костеркиных). После смерти двух последних шаманов из рода Нгамтусуо, братьев Демниме (1913–1980) и Тубяку (1921–1989), нганасанская шаманская традиция пресеклась. В наши дни шаманские песнопения можно услышать лишь в исполнении фольклорных коллективов («фольклор на сцене»). Почему это случилось? Возможно, причина – во влиянии русской культуры, языковой и культурной ассимиляции? Или в борьбе с религией в советскую эпоху? Автор полагает, что в основе исчезновения нганасанского шаманизма и в целом традиционной культуры находятся несколько причин, основная из них – изменение типа хозяйствования и жизненного уклада.

© Христофорова О.Б., 2019

Это случилось после массового перевода нганасан на оседлость в 1950–1960-е годы.

Ключевые слова: народы Сибири, нганасаны, арктические охотники, шаманизм, фольклор, трансформация традиционной культуры, модернизация

Для цитирования: Христофорова О.Б. Почему исчезли шаманы у нганасан? Герменевтические возможности мифо-ритуальных систем народов Сибири и вызовы времени // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2019. № 4. С. 40–54.

Why did Nganasan shamans disappear? Hermeneutic possibilities of their Siberian religious systems and modern challenges

Olga B. Khristoforova

*Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration (RANEPA), Moscow, Russia, okhrist@yandex.ru*

Abstract. The Nganasans (previously called the Samoyeds or the Tawhiti) – are an indigenous Samoyedic people inhabiting the Taymyr Peninsula in north Siberia. The 2010 Russian census counted 862 Nganasans living in Russia. The Nganasans are thought to be the descendants of Paleo-Siberian peoples who were culturally assimilated by Samoyedic peoples. The Nganasans were traditionally a nomads whose main form of subsistence was wild reindeer hunting. They lived relatively independently, until the 1950–1960s when they were settled in the villages they live in today (Ust-Avam, Volochanka, Novaya), which are at the southern edges of the Nganasans' historical nomadic routes. The traditional religion of the Nganasans is shamanism, it has remained relatively free of Russian influence due to the Nganasans' geographic isolation until recent history.

Nganasan culture and shamanism has been well researched in 1920–1990s by Russian ethnologists Andrey Popov, Boris Dolgikh, Yuriy Simchenko, Galina Gracheva, Eugen Helinski and others. The most studied is the shamanic tradition of Ngamtusuo (Kosterkiny) clan. After the death of two last shamans from Ngamtusuo clan, brothers Demnime (1913–1980) and Tubyaku (1921–1989), Nganasan shamanic tradition disappeared. One can listen shamanic ritual chants only in the performance of national folk group (“folklore on stage”). Why did it happen? What are the internal and external causes of the disappearance of the shamanic tradition? May be the cause is the influence of Russian culture, linguistic and cultural assimilation? Or the fight against religion during the Soviet era? I argue that there are a number of reasons, and the main factor is the change in the type of economy and, accordingly, lifestyle. It

happened in the 1950–1960s, when the Soviet government massively resettled semi-nomadic hunters in villages.

Keywords: Peoples of Siberia, Nganasans, Arctic hunters, shamanism, folklore, transformation of traditional culture, modernization

For citation: Khristoforova O.B. Why did Nganasan shamans disappear? Hermeneutic possibilities of Siberian religious systems and their modern challenges. *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*. 2019;4:40-54.

В готовый исчезнуть день шаманства
вместо меня ребенок не возбудится.
Всех духов-помощников я смоаю в клубок.
Будет один только советский закон.

*Тубяку Нгамтусуо,
нганасанский шаман
(1921–1989)*

Нганасаны (*устар.* самоеды, тавгийцы, самоназвание *ня* ‘товарищ’) – самый северный народ Евразии. Живут нганасаны за Полярным кругом, на полуострове Таймыр – это территория Таймырского Долгано-Ненецкого района, входящего в состав Красноярского края. Нганасаны расселены в основном в нескольких поселках на юге Таймыра – Усть-Аваме, Волочанке и Новой, куда они были переселены в 1950–1960-х годах из традиционных мест кочевого проживания в центре полуострова.

В настоящий момент численность нганасан крайне мала – 862 человека (Всероссийская перепись населения 2010 г.¹), но она и никогда не была очень большой – охотничий быт и арктические условия не способствуют демографическому росту, к тому же в последние два века ситуацию ухудшали частые эпидемии оспы. Так, по данным переписи 1898 г., нганасан было около 800 человек, во второй половине XX в. их численность выросла (максимум – 1262 человека в 1989 г.), затем снова уменьшилась [1 с. 98–99]. Однако нганасаны, при такой небольшой численности, не составляют этнического единства и разделяются на два субэтноса (или «племена») – авамские, или западные, и вадеевские, или восточные; в каждом из них несколько родовых групп. Существует также отдельный род Око (Яроцких), не входящий ни в одно из этих

¹ Всероссийская перепись населения 2010 г. Размещение населения коренных малочисленных народов Российской Федерации. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-19.pdf (дата обращения 10 апреля 2019).

подразделений. Такая социальная структура отражает сложную этническую историю нганасан – в их состав вошли и группы арктических палеоазиатов (близкие, очевидно, к предкам юкагиров), и пришедшие с юга самодийцы (родственные энцам и ненцам) и тунгусы (эвенки).

Нганасанский язык относится к самодийской группе уральской языковой семьи, однако в антропологическом облике и культуре этого народа прослеживается значительное влияние досамодийского палеоазиатского субстрата – палеолитических аборигенов Заполярья, арктических охотников. Поскольку выход к Северному Ледовитому океану в этом регионе закрывал горный хребет Быр-ранга на севере Таймыра, основным объектом охоты здесь были не морские млекопитающие, как у эскимосов или прибрежных чукчей, а дикий северный олень. Охота на него была на Таймыре основным типом хозяйства вплоть до середины XX в.; домашнее оленеводство, воспринятое нганасанами от соседей-ненцев только в XIX в., не играло такой значительной, как у последних, роли в хозяйстве. Добавим к этому, что из-за удаленности территорий проживания нганасан от центра государства они были слабо затронуты влиянием христианства, русского языка и в целом русской культуры и в XVII–XIX вв., и при советской власти, и мы поймем, почему в культуре нганасан сохранилось много архаичных черт культуры неолитических охотников, в том числе шаманские традиции.

Культура нганасан хорошо изучена российскими этнологами, с 1920-х по 1990-е годы на Таймыре проводили исследования выдающиеся сибиреведы – Андрей Александрович Попов, Борис Осипович Долгих, Юрий Борисович Симченко, Галина Николаевна Грачева, Евгений Арнольдович Хелимский, Оксана Эдуардовна Добжанская и другие [1–26]. Изучали они в том числе и нганасанские шаманские традиции. Среди авамских нганасан работал французский этнолог Жан-Люка Ламбер, написавший о нганасанских шаманах книгу «Выход из ночи» [27].

Несмотря на небольшую численность народа, шаманов – ритуальных лидеров и магических специалистов – у нганасан в период этнографического наблюдения было довольно много. Наиболее известны науке шаманы из рода Нгамтусуо (Костеркиных). Б.О. Долгих в 1920-е и А.А. Попов в 1930-е годы работали с Дюходе Нгамтусуо, Ю.Б. Симченко, Г.Н. Грачева, Е.А. Хелимский в 1960–1990-е годы – с его сыновьями Демниме и Тубяку и дочерью Нобобтие.

Шаман Демниме Нгамтусуо (1913 г.р.) умер в 1980 г. После его смерти шаманский дар должен был перейти к его внуку Игорю (нганасанское имя – Мучамяку, 1966 г.р.). Игоря воспитывал дед, после второго класса не отпустил его в школу, учил нганасанским

традициям и видел в нем своего преемника. Внук шамана с детства принимал участие в камланиях и сам уже начинал камлать. Однако позже Игорь отказался от этого пути. Как отмечает О.Э. Добжанская, изредка, по просьбе собирателей, «он мог исполнить несколько дедовских песен (в манере сольного исполнения без бубна), но никогда не делал попыток объединить песни в ритуал» [3 с. 56]. О.Э. Добжанской удалось записать от него в 2005 г. семь мелодий, которые репрезентировали шаманских духов Коты-немы (Яловых важенок матери), Моу-немы (Земля-Мать), Кадя-Коп-туа (Гром-Девушка), Бызы-немы (Вода-Мать), Яу-малы (Каменных гор дух), Нарка (Медведей Мать), Тамуңку (Мышь).

Игорь Нгамтусуо (Костеркин) жил в поселке Усть-Авам, работал в госпромхозе, в одиночку воспитывал сына и умер еще достаточно молодым в 2012 г.

Тубяку Нгамтусуо (1921 г.р.) после смерти жены в 1982 г. передал свой шаманский костюм в Дудинский краеведческий музей, с тех пор камлал редко и только для членов своей семьи, а в 1989 г. погиб в результате несчастного случая. Его сын Леонид (Лабтымяку, 1956 г.р.) хотел принять шаманских духов, он регулярно приезжал в музей Дудинки и «кормил» костюм и ритуальные атрибуты – шаманских духов отца. Однако стать шаманом у него не вышло – он не проходил посвящения и не получил этого статуса. В 2011 г. Леонид умер. То же касается и сына Демнине Дюлсымяку Костеркина – он не получил посвящения, его усилия прослыть шаманом к успеху не привели – он не получил признания среди соплеменников [5 с. 78–79]. Дюлсымяку исполнял шаманские ритуалы только на сцене, основав вместе с родственниками первый нганасанский фольклорный коллектив «Нгамтусуо» (выступавший в том числе на Международном фольклорном фестивале в Париже в 1994 г.) [3 с. 55].

На этом пресеклась шаманская линия рода Нгамтусуо и в целом нганасанский шаманизм. Шаманские песнопения звучат в последние десятилетия только на сцене, в исполнении фольклорных ансамблей («Нгамтусуо», пос. Усть-Авам; «Хендир», пос. Волочанка; «Дэнтедиэ», г. Дудинка).

Важно понимать, что исполнять шаманские камлания в рамках фольклорных концертов в клубах и домах культуры начали родственники шаманов, не получившие посвящения, выполнявшие в реальных ритуалах как максимум роль *туоптуси* – помощников шамана. Кроме уже упоминавшегося Дюлсымяку, это его дядя, младший брат Демнине и Тубяку Борис (Бяндиптие) Дюхадович Нгамтусуо (1929–1996). Роль *туоптуси* позволила им хорошо знать традиции нганасанского шаманизма и приемы камланий, но особых шаманских полномочий (понимаемых в традиции как

«избрание духами») у них не было. Во многом поэтому инсценировка ими камланий на сцене оценивалась нганасанами скорее негативно; именно сценической профанацией шаманских обрядов соплеменники объясняют раннюю смерть Дюлсымяку (1940–1997) и дочери Демнине Нины Логвиновой (1946–2002).

Итак, каковы внутренние и внешние причины исчезновения шаманской традиции?

Мы можем предположить, что причина этого – в языковой и культурной ассимиляции, во влиянии русской культуры. Однако несмотря на то, что во второй половине XX в. большинство детей учились в русских школах, нганасаны вплоть до конца столетия хорошо сохраняли свой язык. В этом обществе велико уважение к своему языку, его красоте и поэтичности. Старшие поколения предпочитают говорить на нем и плохо знают русский, для общения с приезжими пользуются *говоркой*, местным пиджином. Серьезные языковые проблемы начались лишь к концу XX в. Как отмечает В.В. Напольских, «дети, с начала 60-х годов воспитывавшиеся в детских садах и интернатах в основном на русском языке, не говорили по-нганасански или говорили недостаточно хорошо, а в условиях культивировавшегося в нганасанской культуре языкового пуризма, характерного для старшего поколения, недостаточное знание языка практически приравнивалось к полному его незнанию» [28 с. 99]. Дедушки и бабушки считали – пусть лучше внуки говорят по-русски, чем будут коверкать нганасанский. В результате такого отношения к чистоте языка число людей, считающих родным нганасанский, стремительно сократилось за последние два десятилетия: если в 1989 г. таковых было 1052 человека из 1262 [28 с. 99], то в 2010 г. – всего 125 человек из 862².

Что касается культурной ассимиляции, то здесь ситуация несколько иная – формы и бытовой, и духовной культуры, сформированные в Арктике, непросто заменить чем-то другим, к тому же эти районы были малодоступны и для христианских миссионеров и просветителей в царскую эпоху, и для советских идеологов. При этом важно отметить, что нганасаны, как и другие народы Сибири, при заимствовании легко адаптировали элементы культуры соседей – как материальной (предметы, технологии, материалы), так и духовной (персонажи и образы мифологии). Так, по данным Б.О Долгих, в нганасанском пантеоне имелся «Миколка-бог», или «Микольский», в облике которого узнается святитель Николай,

² Всероссийская перепись населения 2010 г. Население по национальности и владению русским языком. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-03.pdf (дата обращения 10 апреля 2019).

Мир Ликийских чудотворец. Это персонаж, вошедший даже в космогонический миф, записанный исследователем в 1948 г. в пос. Воронцова на правом берегу Енисея, был заимствован нганасанами, по всей видимости, от крещеных энцев, живших в этом же районе. В другом предании, записанном Б.О. Долгих от того же рассказчика, упоминается «Христос-бог». Как отмечает Борис Осипович, рассказчик «о христианстве имел самое смутное представление, но, будучи шаманом, стремился блеснуть своей образованностью» (цит. по [1 с. 41–42]).

Среди железных подвесок на шаманских костюмах нганасан были русские и советские монеты, воинские награды, вилки, металлические цепи, навесные замки, шестеренки. В числе шаманских идолов Тубяку Нгамтусу были иконы св. Николая Чудотворца и Богоматери Владимирской, привезенные им в 1988 г. из Москвы, где он выступал на фольклорном фестивале [18 с. 308; 20 с. 55].

В текстах шаманских камланий, записанных Е.А. Хелимским вместе с Н.Т. Костеркиной, дочерью Тубяку, фигурируют заимствованные элементы – св. Николай Чудотворец, ставший духом-помощником шамана под именем Микулуска Баса Диндуа ‘Микулуска Железный конь’; «советский закон», «Ленина закон». Например, так начинается одно из камланий Тубяку 1989 г.: «Мое имя Железный конь, при советской власти появившийся. <...> Во время пребывания в Москве я тот, кто работал (Микулуска говорит, что сопровождал Тубяку в поездке на фольклорный фестиваль, ср. [19 с. 308]) <...> Существующий мой советский (строй) устанавливающей персоны – Горбачева стояние (имеет место). Лениным основанной страны выросло население вровень с головой Ленина...» [22 с. 30, 41]. И далее в тексте камлания мы встречаем похожие обороты: «Основанной Лениным и сегодня дышащей (=действующей) ленинской партии имя, ленинский комсомол, установление советской власти, какой-нибудь настроенный не на добро (человек) крепкий закон пусть не повредит, установленный Лениным отцовский закон, материнский закон. <...> Если вы такое увидите [обещанное шаманом погодное явление. – О. Х.], то до надёжно устроенных Лениным живущих (=действующих) пенсий, до государственных обеспечений без беды вы дойдёте» [22 с. 83–84, 99]. Как отмечают публикаторы, политико-идеологические реминисценции не являются данью присутствию исследователей, чья деятельность ассоциируется у Тубяку с советской властью, а постоянно встречаются в камланиях; смысл этого – не выражение лояльности власти, а «стремление заручиться поддержкой – или хотя бы доброжелательным нейтралитетом – вполне мифологизированного Ленина <...> (Советские) политико-идеологические понятия небезосновательно трактуются как система религиозных

представлений соседнего народа, отличная от нганасанской системы представлений, но заслуживающая внимания и уважения. Собственно говоря, для шамана <...> советская идеология смыкается с православной религией (пришедшей из того же внешнего по отношению к нганасанам источника), продолжая линию Николая Угодника и Владимирской Божьей Матери и дополняя ее новыми персонажами» [22 с. 28, 41].

Эта апелляция к советским реалиям присутствует и в шаманских песнях Нобобтие Костеркиной, дочери Дюходе и сестры Демниме и Тубяку (она умерла в 1972 г., ее шаманские песни были исполнены в 1990 г. знатоком шаманской традиции Салирой Мыдовичем Порбининым). В одном случае в текст родильного обряда вплетаются новые медицинские практики: «Впредь, если суждено здоровым всякому ребенку родиться в русских больницах, по имени Кирбиптиэ дитя ко мне идет» [6 с. 189]. В другой песне говорится о ней так: «Прежние дни вспоминая, когда оскудел род шаманский, обычной жизнью живя, я-то говаривал, было: “Ныне, в бегущие годы, вослед за властью шаманов, уклад уважаем советский, который отрек от былого”. Но все же старинную песню, песню шаманки спою я. За это у духа ее попрошу-ка хороших нам дней и удачи» [6 с. 184].

Может быть, в исчезновении нганасанского шаманизма виновата борьба с религией и атеистическая пропаганда?

Действительно, в 1930–1940-е годы борьба с религией затронула и сибирских шаманов. Оба брата, Демниме и Тубяку, были арестованы и отправлены в лагерь под Норильском. Однако в начале 1950-х годов они вернулись домой. Тубяку свое освобождение объяснял тем, что он отдал духам нижнего мира вместо себя «большого человека», и все скоро узнают, кого именно (вернулся он в родную тундру в феврале 1953 г.):

Был у меня родственник Тубяку Костеркин. Его в давние времена в тюрьму, было, посадили. Из-за шаманства был посажен на сколько-то лет... Это в пятьдесят третьем году было, когда он сидел, когда в тюрьме был... Он попал в одиночную камеру. Там он просидел семь дней. Все время ничего не ест. На седьмой день ему еду дали – сухую щуку. Эту пересохшую щуку он, конечно, начал есть. Начал грызть ее. Сухую щуку. Тогда эта пересохшая щука к нему обернулась и заговорила:

– Хэ-хэ, запаниковал-то, похоже. Прежде, когда хорошо жил, бывало, ты меня выбрасывал. Кто знал, что паниковать-бедствовать придется?

Продолжая грызть щуку, он кланяться начал. Он говорит:

– Когда домой вернусь, среди прочих хороших кушаний буду тебя держать. Я тебя не брошу. Только пусть на свою землю вернусь!

Он вернулся из тюрьмы в феврале и камлал около Волочанки. Летовье речка там есть. Там он камлал. Там камлая, он сказал:

– Сегодня, в этот день вы бы не увидели меня. Когда я там был [в тюрьме], Дёйба-нгуо³ мне сказал, что, если я хочу вернуться домой, вместо себя, вместо своей головы большого человека должен отдать, и тогда увижу своих детей. Он сказал: «Как доберешься домой, тогда услышишь». Я ему сказал: «Что же, попробую!»

Добравшись домой, он все и рассказывает. [Это происходило] какого-то числа февраля, этот месяц называется сенгибтизия:

– Теперь скоро, несколько дней прошло, как я отсидел. Если бы я не отдал того человека, я бы не освободился. Отдав того человека, я пришел [домой]. Никакими врачами он не будет спасен. За себя я отдал [богам] этого большого человека.

Тогда мы до марта дошли, дожили до марта и услышали: Сталин умер. И вот, за себя он отдал, говорят, Сталина. Никто, никакие врачи не смогли его спасти (Записано О.Э. Добжанской в г. Дудинка 18.02.1994 г. от Х.Ч. Момде, перевод с нганасанского Н.Т. Костеркиной) [2 с. 204–205].

Пережитый опыт не помешал братьям Нгамтусуо не только продолжить шаманскую практику, но и не бояться рассказывать о ней приезжим исследователям, показывать им свои ритуальные атрибуты и даже позволять записывать камлания на аудионосители и киноплёнку. Действительно, нганасанских шаманов власти больше не трогали, не запрещали проводить камлания, не отнимали ритуальные атрибуты – даже в период хрущевских гонений на религию в 1960-е годы Тубяку объяснял это тем, что в лагере он сделал себе «койка-закон», духа-помощника, через которого ему удавалось улаживать все сложности в отношениях с «вредными духами советской власти». Демнине Нгамтусуо выступал с шаманскими песнопениями в фольклорных концертах (Москва 1974, Красноярск 1976), а в 1980-е годы власть окончательно сменила гнев на милость, и в 1988 г. Тубяку, приехав в Москву на Всемирный фольклорный фестиваль, проводил публичное камлание на ВДНХ [18 с. 304–316]. Тем не менее именно тогда, когда вместе с концом советской власти исчезли и гонения на религию, и насильственная русификация, шаманизм исчез...

В чем же тогда причина исчезновения шаманизма у нганасан? Полагаю, что это многофакторный процесс, где основным фактором является изменение типа хозяйства и, соответственно, образа жизни. Это произошло в 1950–1960-е годы, когда советская власть массово переселяла полукочевых тундровых охотников в поселки.

³ Сирота-бог, культурный герой нганасан.

	До 1960-х годов	После 1960-х годов (массовый перевод на оседлость)
Тип хозяйства	Охота, рыболовство	Коллективные и затем советские хозяйства (колхоз, совхоз, госпромхоз); государственные выплаты (зарплаты, пенсии, дотации)
Образ жизни	Кочевой, в чумах и балках в тундре	Оседлый, в домах в поселках
Ритуалы	Ритуалы вплетены в календарный и хозяйственный цикл	Коллективная ритуальная деятельность пресеклась, сохранились некоторые семейные обряды; шаманство постепенно превращается в «фольклор на сцене»
Система власти и управления	Родовое деление, геронтократия	Советская система управления, государственный патернализм
Система образования	Традиционная, в семьях	Русскоязычные школы в поселках
Юридическая система	Шаманы и старики как хранители норм обычного права	Советская судебно- следственная система (милиция, суды)
Медицинская система	Шаманы как лекари	Советская система здраво- охранения (больницы, фельдшерские пункты)

В одном из камланий Тубяку Нгамтусуо есть такие слова: «В готовый разгладиться (=исчезнуть) день шаманства (и) обращения к идолам вместо меня ребенок не возбудится. Всех духов-помощников я смотаю в (один) клубок. Будет один только советский закон» [22 с. 54]. Внук шамана Демниме, Игорь Костеркин (Мучамяку Нгамтусуо), объясняя, почему он не стал шаманом, говорил, что время шаманов безвозвратно ушло, сейчас в шаманах нет нужды, потому что есть медицина, школа, милиция, другие социальные институты. В документальном фильме «Внук шамана» Игорь Костеркин рассуждает:

Кому мы [шаманы] нужны? Не знаю. Никому не нужны. Ну, кто остались, эти, старинные [старые] – может, им нужны. Некоторым женщинам, может, нужны. А мужики... Старинных мужиков здесь нет. В поселке нету. Все умерли. Которые шаманов уважали любили. Сейчас одни эти остались – ненавидят шаманов. Они остались, и всё. Но пускай они говорят, ненавидят шаманов. Все равно бог узнает их. Их видит все равно. Им покажет, бог покажет им!⁴

Ему вторит другой шаман, селькупский, слова которого приводит Юрий Симченко:

Уже давно-давно не шаманю. Как колхоз стал – не шаманю. Тогда к нам настоящий врач пришел. Самолет летать стал. Все новости быстро приходили стали... Лозы [духи, божества] как-то сами ушли... Не нужен шаман. Теперь даже внук мой говорит: «Надо все эти твои шаманские вещи в город отдать – пусть там в музее хранятся». <...> Совсем старый стану – отдам. Пусть там лежат... [19 с. 75–76].

В заключение подчеркнем основную мысль статьи: мифо-ритуальная система нганасан, как и других народов Сибири, отличалась стабильностью и при этом гибкостью, она интегрировала разные инородные элементы, которые в итоге не разрушали, а обогащали ее. Стабильность этой системе обеспечивал фундамент традиционного жизненного уклада, прежде всего тип хозяйства, который формировал материальную культуру (жилище, средства передвижения, орудия охоты, одежду, предметы быта и т. п.), особенности социального устройства, коммуникативных практик и в целом поведения людей. Разрушение хозяйственно-бытового уклада арктических охотников государством (имевшим, безусловно, самые благие намерения) привело к стремительному – всего за полвека – разрушению традиционной духовной культуры, в том числе к исчезновению нганасанского шаманизма.

⁴ Документальный фильм «Внук шамана», Россия, 2003. Режиссер Сергей Сепегин. URL: <https://yandex.ru/video/search?text=внук%20шамана%202003&path=wizard&noreask=1&filmId=17652056913385675739&reqid=1515159300093706-536869018500954570826960-man1-1296-V> (дата обращения 10 апреля 2019).

Литература

1. *Грачева Г.Н.* К вопросу о влиянии христианизации на религиозные представления нганасан // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири (вторая половина XIX – нач. XX в.). Л.: Наука, 1979. С. 29–49.
2. *Добжанская О.Э.* Предания о таймырских шаманах в современном культурном контексте // Пространство колдовства / Сост. О.Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2010. С. 200–213.
3. *Добжанская О.Э.* Нганасанские обрядовые песни в исполнении наследников шамана (к проблеме имитации шаманского ритуала) // Per Urales ad Orientem. Iter polyphonicum multilingue. Festschrift tillagnad Juha Janhunen på hans sextioårsdag den 12 februari 2012. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia = Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 264. Helsinki, 2012. С. 53–64.
4. *Добжанская О.Э.* История изучения нганасанского шаманства // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2013. № 2 (2). С. 100–105.
5. *Добжанская О.Э.* Нганасанские обрядовые песни в исполнении наследников шамана Демнине (к проблеме имитации шаманского ритуала) // Эпическое наследие и духовные практики в прошлом и настоящем: Сб. статей / Отв. ред. В.И. Харитонов. М.: ИЭА РАН, 2013. С. 75–85. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 15. Ч. 1.)
6. *Добжанская О.Э.* Певцы и песни авамской тундры. Норильск: Апекс, 2014. 223 с.
7. *Долгих Б.О.* Происхождение нганасанов // Труды Ин-та этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР. Л.: Изд-во АН СССР, 1952. Т. 18. С. 5–87.
8. *Грачева Г.Н.* Шаманы у нганасан // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л.: Наука, 1983. С. 69–89.
9. *Грачева Г.Н.* Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX–XX веков). Л.: Наука, 1983. 174 с.
10. Легенды и сказки нганасанов / Сост., автор вступ. ст. и коммент. Б.О. Долгих. Красноярск: Красноярское краевое издательство, 1938. 135 с.
11. Мифологические сказки и исторические предания нганасан / Запись и подготовка текстов, введ. и коммент. Б.О. Долгих. М.: Наука, 1976. 342 с.
12. Нганасаны. Культура народа в атрибутах повседневности: Каталог этнографического музея на озере Лама / Автор идеи И. Лисс, текст О.Р. Крашевский. Норильск: Апекс, 2010. 271 с.
13. *Попов А.А.* Тавгийцы. Материалы по этнографии авамских и ведеевских тавгийцев // Труды Ин-та этнографии АН СССР. Т. 1. Вып. 5. М.-Л., 1936. 112 с.
14. *Попов А.А.* Нганасаны. Материальная культура. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1948. 124 с.
15. *Попов А.А.* Нганасаны. Социальное устройство и верования. Л.: Наука, 1984. 159 с.
16. *Симченко Ю.Б.* Нганасаны. Система жизнеобеспечения. М.: ИЭА РАН, 1992. 202 с.
17. *Симченко Ю.Б.* Нганасанское лето. М.: ИЭА РАН, 1993. 258 с.
18. *Симченко Ю.Б.* Обычная шаманская жизнь. Этнографические очерки. М.: ИЭА РАН, 1993. 316 с.
19. *Симченко Ю.Б.* Тайга селькупская. М.: ИЭА РАН, 1995. 137 с.

20. Симченко Ю.Б. Традиционные верования нганасан. Ч. 1–2. М.: ИЭА РАН, 1995. 215 с., 217 с.
21. Хелимский Е.А. Заимствования из православной религии и советской идеологии в ритуальной практике нганасанского шамана // Хелимский Е.А. Компаративистика, уралистика: Лекции и статьи. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 159–160.
22. Таймырский этнолингвистический сборник / Под ред. Е.А. Хелимского. Вып. 1: Материалы по нганасанскому шаманству и языку. М.: РГГУ, 1994. 247 с.
23. Helinskii E. Factors of Russianization in Siberia and Linguo-Ecological Strategies // Shoji H., Janhunen J., eds. Northern minority languages: Problems of survival. Senri Ethnological Studies. 1997. № 44. P. 77–91.
24. Helinskii E. Nganasan shamanistic tradition: observation and hypotheses // "Shamanhood: The Endangered Language of Ritual": Conference at the Centre for Advanced Study, 19–23 June 1999, Oslo.
25. Helinskii E.A., Kosterkina N.T. Small seances with a great Nganasan Shaman // Diogenes. 1992. № 158. P. 39–55.
26. Lambert J.-L. Sortir de la nuit: Essai sur le chamanisme nganassane (Arctique sibérien). In: Etudes mongoles et sibériennes, 33–34. Paris, 2003. 565 p.
27. Lintrop A. The Incantations of Tubyaku Kosterkin // Folklore. Electronic Journal of Folklore. 1996. Vol. 2. P. 9–28.
28. Напольских В.В. Введение в историческую уралистику. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1997. 268 с.

References

1. Gracheva GN. To the question on the influence of Christianity on the religious beliefs of the Nganasans. In: *Christianity and Lamaism Among the Indigenous Peoples of Siberia (Second Half of 19th – Beginning of 20th Century)*. Leningrad: Nauka Publ.; 1979. p. 29–49. (In Russ.)
2. Dobzhanskaia OYe. The traditions of the Taimyr shamans in the contemporary cultural context. Khristoforova OB., ed. *The Space of Witchcraft*. Moscow: RGGU Publ.; 2010. p. 200–13. (In Russ.)
3. Dobzhanskaia OYe. Nganasan ritual songs performed by the heirs of the shaman (to the problem of simulating shamanic ritual). In: *Per Urales ad Orientem. Iter polyphonicum multilingue. Festschrift tillagnad Juha Janhunen på hans sextioårsdag den 12 Februari 2012*. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia = Mmoires de la Soci.t. Finno-Ougrienne 264. Helsinki, 2012. p. 53–64. (In Russ.)
4. Dobzhanskaia OYe. The history of the study of Nganasan shamanism. *Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology*. 2013;2:100–105. (In Russ.)
5. Dobzhanskaia OYe. Nganasan ritual songs performed by the heirs of the shaman Demnime (to the problem of simulating shamanic ritual). In: Kharitonova VI., ed. *Epic Heritage and Spiritual Practice in the Past and Present*. Collection of papers. Moscow: IEA RAN Publ.; 2013. p. 75–85. (Ethnological studies of shamanism and other traditional beliefs and practices. Vol. 15. Part 1.) (In Russ.)
6. Dobzhanskaia OYe. Singers and songs of the Avam tundra. Noril'sk: Apeks Publ.; 2014. 223 p. (In Russ.)

7. Dolgikh BO. The origin of the Nganasans. In: *Proceedings of Institute of Ethnography. N.N. Maclay USSR Academy of Sciences*. Leningrad: Izd-vo AN SSSR Publ.; 1952. Vol. 18, p. 5–87. (In Russ.)
8. Gracheva GN. Shamans among the Nganasan In: *Problems of History of Social Consciousness of the Aborigines of Siberia*. Leningrad: Nauka Publ.; 1983. p. 69–89. (In Russ.)
9. Gracheva GN. Traditional Worldview of the Taimyr hunters (on the materials of the Nganasans of the XIX–XX centuries). Leningrad: Nauka Publ.; 1983. 174 p. (In Russ.)
10. Dolgikh BO, ed. Legends and tales of the Nganasans. Krasnoyarsk: Krasnoyarsk Regional Publ.; 1938. 135 p. (In Russ.)
11. Dolgikh BO, ed. Mythological tales and historical legends of Nganasan, recording and preparation of texts, intr. and comments B.O. Dolgikh. Moscow: Nauka Publ.; 1976. 342 p. (In Russ.)
12. The Nganasans. The Culture of the People in the Attributes of Everyday Life: The Catalogue of the Ethnographic Museum in Lake Lama: author of the idea I. Liss, text of O.R. Kraszewski. Noril'sk: Apeks Publ.; 2010. 271 p. (In Russ.)
13. Popov AA. Tawhiti. Materials on Ethnography of Avamsky and Vadeevsky tawhiti. In: *Proceedings of Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences*. Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR Publ.; 1936. Vol. 1. № 5. 112 p. (In Russ.)
14. Popov AA. The Nganasans. Material culture. Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR Publ.; 1948. 124 p. (In Russ.)
15. Popov AA. The Nganasans. Social structure and folk beliefs. Leningrad: Nauka Publ.; 1984. 159 p. (In Russ.)
16. Simchenko YuB. The Nganasans. Economic system. Moscow: IEA RAN Publ.; 1992. 202 p. (In Russ.)
17. Simchenko YuB. The Nganasan Summer. Moscow: IEA RAN Publ.; 1993. 258 p. (In Russ.)
18. Simchenko YuB. The Usual Shamanic Life. Ethnographic Essays. Moscow: IEA RAN Publ.; 1993. 316 p. (In Russ.)
19. Simchenko YuB. Taiga of the Selkups. Moscow: IEA RAN Publ.; 1995. 137 p. (In Russ.)
20. Simchenko YuB. Traditional beliefs of the Nganasans. Vol. 1–2. Moscow: IEA RAN Publ.; 1996. 215 p., 217 p. (In Russ.)
21. Helimskii EA. Borrowing from Orthodox Religion and Soviet Ideology in Ritual Practice of the Nganasan Shaman. In: Helimskii EA. *Comparative studies, Uralic studies: Lectures and Articles*. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury Publ.; 2000. p. 98–100. (In Russ.)
22. Helimskii EA., ed. The Taimyr Ethno-linguistic Collection. Vol. 1: Materials on Nganasan shamanism and language. Moscow: RSUH Publ.; 1994. 247 p. (In Russ.)
23. Helimskii E. Factors of Russianization in Siberia and Linguo-Ecological Strategies. Shoji H., Janhunen J., eds. Northern minority languages: Problems of survival. Senri Ethnological Studies. 1997;44:77–91. (In Russ.)
24. Helimskii E. "Shamanhood: The Endangered Language of Ritual": Conference at the Centre for Advanced Study, 19–23 June 1999, Oslo.
25. Helimskii EA., Kosterkina NT. Small seances with a great Nganasan Shaman. *Diogenes*. 1992;158:39–55.

26. Lambert J.L. Sortir de la nuit: Essai sur le chamanisme nganassane (Arctique sibérien). In: Etudes mongoles et sibériennes, 33–34. Paris, 2003. 565 p. (In Fr.)
27. Lintrop A. The Incantations of Tubyaku Kosterkin. Folklore. Electronic Journal of Folklore. 1996;2:9–28.
28. Napol'skii V.V. Introduction to historical Uralic studies. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN Publ.; 1997. 268 p. (In Russ.)

Информация об авторе

Ольга Б. Христофорова, доктор филологических наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия; 119571, Россия, Москва, пр. Вернадского, 82, стр. 1; okhrist@yandex.ru

Information about author

Olga B. Khristoforova, Dr. of Sci. (Philology), Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia; bldg. 1, bld. 82, Vernadskii av., Moscow, Russia, 119571; okhrist@yandex.ru