

УДК 391; 811.512.2

DOI 10.25587/2310-5453-2025-2-48-66

Оригинальная научная статья

**«Вещь» и «символ»: атрибутика шаманского культа эвенов
как сакральный текст культуры
(по материалам научной экспедиции)**

Г. Н. Варавина

Институт гуманитарных исследований и проблем
малочисленных народов Севера СО РАН,
Якутск, Российская Федерация
✉ varavina1982@mail.ru

Аннотация

В статье проводится семиотический анализ шаманских атрибутов и одежды эвенов, зафиксированных в ходе экспедиции 2024 года в Среднеколымском районе Республики Саха (Якутия). Основное внимание уделено детскому шаманскому комплекту (хамасак тэти кунгани) и ритуальному головному убору (хамасак авун) из коллекции Березовских эвенов. Автор исследует символический язык и знаковые функции этих предметов, демонстрируя их роль как сакральных текстов культуры. Исследование выявляет, что вещный мир шаманского культа представляет собой сложную систему знаков и символов, отражающих архаичную картину мира. Особое внимание уделяется анализу терминологии, связанной с шаманскими практиками, которая аккумулирует глубинные сакральные смыслы. Символическое значение этих терминов соотносится с ключевыми концептами: «дух», «душа», «нить», «мысль», «предок», «покровитель», «тотем», «знак», «вместилище», «идол», «изображение» и др. Важным аспектом исследования является анализ материальной культуры шаманских атрибутов. Детский шаманский комплект, включающий кафтан, головной убор, бубен и колотушку, рассматривается как точная миниатюрная копия взрослого ритуального облачения. Головной убор с изображениями гагар (өкэнэ) и антропоморфными элементами (бэйкэн) анализируется как сложный семиотический объект, воплощающий космологические представления эвенов. Особое значение в работе придается исследованию технологических особенностей изготовления шаманских атрибутов, включая

© Варавина Г. Н., 2025

использование сакральных материалов (олений волос, ровдуга) и особых техник орнаментации. Автор подчеркивает, что эти предметы выполняли различные функции: служили инструментами коммуникации с духами, воплощали модель Вселенной, выступали в качестве защитных оберегов и носителей традиционных знаний. Проведенный анализ вносит значительный вклад в изучение традиционной культуры эвенов, раскрывая глубинные пласты их мировоззрения и демонстрируя сложную систему символических кодов, заложенных в шаманских атрибутах.

Ключевые слова: коренные малочисленные народы Севера, эвены, традиционная культура, мировоззрение, ментальная картина мира, шаманский костюм и атрибутика, ритуал, символ, сакральный язык, знаковые функции

Для цитирования: Варавина Г.Н. «Вещь» и «символ»: атрибутика шаманского культа эвенов как сакральный текст культуры (по материалам научной экспедиции). *Арктика XXI век.* 2025, № 2. С. 48-66. DOI: 10.25587/2310-5453-2025-2-48-66

Original article

**“Thing” and “symbol”: attributes of the shamanic cult
of Evens as a sacred text of culture
(based on materials from a scientific expedition)**

Galina N. Varavina

Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North,
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
Yakutsk, Russian Federation
✉ varavina1982@mail.ru

Abstract

The article presents a semiotic analysis of shamanic attributes and clothing of the Evens, documented during a 2024 expedition to the Srednekolymsky District of the Republic of Sakha (Yakutia). The study focuses on a children's shamanic set (khamasak teti kungangi) and a ritual headdress (khamasak avun) from the collection of the Berezovsky Evens. The author examines the symbolic language and sign functions of these objects, demonstrating their role as sacred cultural texts. The research reveals that the material world of shamanic cults constitutes a complex system of signs and symbols reflecting an archaic worldview. Particular attention is paid to the analysis of terminology associated with shamanic practices, which accumulates profound sacred meanings. The symbolic significance of these terms correlates with key concepts: “spirit”, “soul”, “thread”, “thought”, “ancestor”, “patron”, “totem”, “sign”, “receptacle”, “idol”, “image”, and others. An important

aspect of the study is the analysis of the material culture of shamanic attributes. The children's shamanic set, comprising a caftan, headdress, drum, and beater, is examined as an exact miniature replica of adult ritual attire. The headdress adorned with loon (ökänge) images and anthropomorphic elements (beyken) is analyzed as a complex semiotic object embodying the cosmological views of the Evens. Special emphasis is placed on investigating the technological features of shamanic attribute production, including the use of sacred materials (reindeer hair, rovduga) and specialized ornamentation techniques. The author highlights that these objects served multiple functions: as tools for communication with spirits, models of the universe, protective amulets, and vessels of traditional knowledge. The conducted analysis makes a significant contribution to the study of Even traditional culture, uncovering deep layers of their worldview and demonstrating the intricate system of symbolic codes embedded in shamanic attributes.

Keywords: Indigenous small peoples of the North, Evens, traditional culture, worldview, mental picture of the world, shaman costume and paraphernalia, ritual, symbol, sacred language, iconic functions

For citation: Varavina G.N. "Thing" and "symbol": attributes of the shamanic cult of Evens as a sacred text of culture (based on materials from a scientific expedition). *Arctic XXI Century*. 2025, No 2. P. 48-66 (in Russian). DOI: 10.25587/2310-5453-2025-2-48-66

Введение

Сегодня Арктическая зона Якутии становится ключевым пространством для креативного развития России, что подтверждает необходимость ее всестороннего исследования. Судьба родных языков и традиционных культур в современном мире уникальна – сегодня они вызывают куда больший интерес, чем десятилетия назад. В 2024 году в рамках международного проекта «Цифровизация языкового и культурного наследия коренных народов Арктики», реализуемого Северо-Восточным федеральным университетом им. М.К. Аммосова, была проведена комплексная лингвистическая и этнографическая экспедиция в Среднеколымский улус Республики Саха (Якутия) под руководством д.филол.н. Н.В. Малышевой. Основной целью проекта является сохранение языкового разнообразия, традиционной культуры и образа жизни коренных народов Арктики, что имеет ключевое значение для устойчивого развития региона. В ходе экспедиции осуществлен сбор уникального полевого материала, включающего социолингвистические опросы, интервью с носителями эвенского языка и традиционной культуры, документацию музейных коллекций Среднеколымского краеведческого музея, а также

анализ местных социально-экономических практик. Полученные данные позволяют не только зафиксировать современное состояние культурного наследия, но и разработать эффективные стратегии его сохранения в условиях глобализационных процессов.

Большую научную ценность представляет музейная коллекция по березовским эвенам. Важно отметить, что уникальные музейные предметы из этой коллекции недостаточно изучены и не освещены в широкой научной литературе. В связи с этим в данной работе фокус семиотического исследования направлен на изучение двух музейных предметов как сакрального текста культуры. В исследовательской работе мы рассматриваем два уникальных музейных предмета: первый – это шаманский детский комплект (*хамасак тэти кунани* – на эвенском), состоящий из 4-х ритуальных предметов (головной убор, кафтан, бубен и колотушка). Второй – шаманский головной убор (*хамасак авун* – на эвенском) с птицами и бахромами в виде человеческих фигур (*бэйкэн* – на эвенском). Эти традиционные культовые предметы принадлежали березовским эвенам. Эвены Березовского национального (кочевого) наслега Среднеколымского района, прежде всего, интересны как носители тунгусской локальной оленеводческой культуры, имеющей яркие и живые традиции. Березовские эвены с собственным диалектом родного языка и особенностями традиционной культуры являются отдельной субэтнической группой тунгусского народа. Основная цель исследования состоит в том, чтобы ввести в научный оборот собранные экспедиционные полевые материалы. Материалы исследования могут быть использованы в дальнейших исследованиях в области традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера, при подготовке лекционных курсов и учебно-методических пособий по этнографии, этнологии, антропологии и лингвокультурологии. Исследование вносит существенный вклад в изучение этнокультурного наследия и традиционной картины мира коренных народов Севера.

Материалы и методы

Настоящее исследование базируется на оригинальных полевых материалах, собранных в ходе комплексной лингвистической и этнографической экспедиции в Среднеколымском районе Республики Саха (Якутия) в 2024 году. Основу работы составили уникальные данные, впервые вводимые в научный оборот: аудио- и видеозаписи интервью с носителями эвенского языка, фольклорные тексты, документация современных языковых практик и этнокультурных процессов. Особую ценность представляют материалы, полученные в ходе работы с клю-

чевыми информантами – хранителями традиционных знаний, а также в процессе изучения коллекций Среднеколымского краеведческого музея, включающих этнографические артефакты конца XIX – начала XX века (предметы быта, одежду, ритуальные атрибуты) и уникальные фотоматериалы по культуре березовских эвенов, чукчей, северных якутов и русских старожилов.

Методологическая основа исследования сочетает теоретические и эмпирические подходы. К первым относятся: системный анализ, позволяющий рассматривать языковые и культурные явления в их взаимосвязи; сравнительно-исторический метод, обеспечивающий реконструкцию этнокультурных процессов; когнитивный и семиотический анализ, направленный на выявление смысловых структур традиционной культуры. Эмпирическая часть состоит из интервью, включенного наблюдения и анкетирования местных жителей, что позволило получить репрезентативные данные о современном состоянии языковой и культурной традиции.

Перспективы исследования связаны с продолжением систематического сбора и анализа языковых и этнографических материалов в арктическом регионе, что особенно актуально в условиях происходящих социокультурных трансформаций. Полученные результаты будут использованы в серии научных публикаций, посвященных проблемам сохранения культурного наследия коренных народов Севера.

Результаты и обсуждение

Как было выше указано, в данной работе фокус семиотического исследования направлен на изучение двух музейных предметов как сакрального текста культуры. Текст в различных его проявлениях является основой гуманитарных наук – лингвистики, филологической герменевтики, лингвокультурологии, этнологии, искусствоведения и др. Понятие текст изначально сформировалось в научном поле лингвистики, со временем получило общеметодологическое и междисциплинарное значение и стало, по утверждению ученых, исходной точкой всякой гуманитарной дисциплины.

Анализируемые артефакты представляют особую ценность: это детский шаманский набор *хамасак тэти кунани*, состоящий из четырех ритуальных элементов (головной убор, кафтан, бубен и колотушка), и головной убор *хамасак авун*, отражающие традиционные верования эвенов. *Хамасак авун* богато украшен образами птиц и бахромами в виде человеческих фигур. Эти уникальные предметы как сакральный текст культуры представляют собой целостную систему кодов, наделенные особой знаковой информацией и различными символическими функциями.

Знаковая информация или диахронная знаковая информация – это передаваемые из поколения в поколение знания, заложенные посредством орнамента, стежков, декоративных украшений и т.д. в атрибутику культа, в предметы искусства, хозяйства, быта и др. Диахронная знаковая информация – своего рода «письмо» потомкам; выполнялась при помощи элементов орнамента и украшений, отсюда ее название – *докувун*, *докуун*, *докун* («письмо», «писать») [1, с. 4].

Знаковая информация позволяет глубже раскрыть феномен шаманства, представив шамана как значимую личность, а также предлагает нетрадиционный взгляд на предметы искусства, быта и хозяйственной утвари. При их создании в элементы оформления – орнаменты, жгуты, кисти, бахрому и ленты – закладывался сакральный смысл, призванный обеспечивать удачу в промыслах, здоровье и благополучие всего рода. Это выражалось в закреплении традиционного хозяйственного года с его циклами и периодами; сезонных указаний по освоению и использованию родовых территорий для охоты и оленеводства; а также в отслеживании циклов беременности женщин и жизненно важных для человека животных. Встраивая солнечно-лунные календарные системы с сидерическими и синодическими периодами планет, сопутствующих Земле, северные народы, с одной стороны, упорядочивали и фиксировали периоды хозяйственного года, а с другой – связывали их с «космическим щитом», защищавшим их общину. Передававшаяся из поколения в поколение на протяжении веков, эта система сохранилась до наших дней под названиями *докувун*, *докуун*, *докун*, однако, из-за наложенного на нее табу она долгое время оставалась вне поля зрения исследователей [1].

Осмысление северного шаманизма в рамках опыта адаптации населения к экстремально низким температурам и природным условиям в зимний период позволяет раскрыть психоментальную структуру деятельности шамана. Онтология воображения *холода* в шаманских системах народов Севера репрезентируется через разные тексты культуры. Когнитивный анализ шаманских текстов у северных народов обнаружил единую модель знаково-символической коммуникации шамана с холодным ландшафтом. Культурные архетипы древнего населения Севера и Арктики проецируются в символических образах шаманского костюма как «нового» тела шамана, возрожденного после обряда посвящения, где телесность репрезентируется телом, душой (мать-зверем) и духом-предком шамана [2, с. 259].

Ритуальные подвески на шаманском костюме северных шаманов (якуты, эвены, эвенки, долганы) моделировали холодный мир, таким образом соединяя «телесность и пространственность» в фигуре шамана. Главные природные символы на шаманском костюме пришивались сзади, на спине, что обозначало подземный мир, мир умерших. Образы щербатой Луны и продырявленного Солнца, как знаки Ночи и неполного Света, репрезентировали Тьму как одну из особенностей холодного мира. Символично, что шаманские атрибуты северных народов часто украшали изображения звезд, ночного неба и оленей. Моделирование зимнего ночного пространства на костюме шамана воплощалось через образы птиц и животных северного ландшафта – гагары, медведя, волка, собаки и других. При этом на передней части костюма традиционно размещали полные изображения Солнца и Луны, что символизировало победу Света над Тьмой и отражало цикличность календарного года – переход от холода к теплу. Особого внимания заслуживает покрой костюма, воспроизводящий образ орла – птицы, близкой к Солнцу и Небу. У якутов прилет орла ассоциировался с Верхним миром, теплом и приходом весны, знаменуя отступление «быка зимы» [2, с. 259-260].

Путешествие по мирам шамана в «новом» теле формирует трансцендентальную модель диалога Макро- и Микрокосма. Символический анализ космических и зооморфных объектов на шаманском костюме дает возможность предположить, что шаманский костюм у народов Севера – как воображаемая пространственная телесность – манифестирует неразрывную целостность Восприятия Космоса-Природы и Человека. Освоив многовековой духовный опыт адаптации к низким температурам, шаманы в своей ритуальной практике совершали символические действия по «укрощению» холода, где концепты холод/тепло обыгрывались в едином пространстве культуры. Креативный потенциал шамана формировал адаптивную стратегию и стрессоустойчивость в суровых условиях вечной мерзлоты [2, с. 260].

Шаманский костюм и атрибутика обладают сложной символикой, отражающей несколько ключевых аспектов. Во-первых, они воплощают космологические представления о структуре Вселенной, включая основные планеты, деление на Верхний и Нижний миры, а также образы духов-помощников и духа-покровителя. Во-вторых, в них закодированы защитные символы, предохраняющие от враждебных духов, и изображения ритуального «оружия» для борьбы с ними. В-третьих, костюм содержит специальные знаки, предназначенные для призыва

шаманских духов. Наконец, он выполняет функцию телесного и духовного «вместилища» как самого шамана, так и опекаемого им коллектива [1, с. 89].

Особого внимания заслуживает звуковой язык шаманского костюма. В его композиции и железных подвесках, изображающих духов-помощников, находит отражение традиционная ментальная картина мира. Все элементы сакрального пространства тунгусских шаманов – ритуальные инструменты, шаманский чум и особенно костюм – воплощали космическую модель Вселенной. По этим трем мирам шаман совершал свои магические путешествия, черпая жизненные силы как собственные, так и полученные от предков. Особую сакральную функцию выполняли звуковые элементы ритуального костюма. Согласно мифологическим представлениям северных народов, звон колокольчиков и бубенцов (и др.) воспринимался как голос шамана, выполнявший двойную функцию: с одной стороны, он устрашал врагов, с другой – привлекал духов-помощников. Таким образом, звон колокольчиков позволял шаману входить в контакт с различными духами, а в повседневной жизни выполняли охранительную функцию, отпугивая злых духов [3, с. 108].

Аналогичную защитную функцию выполняла бахрома, выступавшая в качестве оберега, способного запутывать и отводить злые силы. Все «подвижные» и «звучащие» элементы костюма (атрибуты) выполняли функцию оберега и специфические ритуально-магические функции. При движении шамана эти элементы издавали звон, создававший защитное звуковое поле, отпугивающее злых духов. Характерно, что «звучащие» и «безмолвные» украшения преимущественно располагались в нижней части костюма – на подоле кафтана и нагруднике. Это было связано с тем, что часть костюма была ближе к Нижнему подземному миру, где обитают злые духи [3, с. 107].

Рассмотрим подробно детский шаманский комплект костюма и атрибутов березовских эвенов (рис. 1).



Рис 1. Комплект детский шаманский для обряда лечения – *хамасак тэти кунани*. 1953 г., с. Березовка Среднеколымского района.
Автор (биографические сведения): неизвестно

Fig. 1. Children's shamanic set for the healing ritual – *hamasak teti kungagi*.
1953, Berezovka village, Srednekolymsky district.
Author (biographical information): unknown

Рассматриваемый детский шаманский комплект включает четыре основных элемента: кафтан, головной убор, бубен и колотушку. Согласно имеющимся данным, изначально в состав комплекта входила также традиционная обувь (торбаса или унты), однако эти предметы не сохранились. Кроме того, для хранения комплекта предназначался специальный чехол, который также был утрачен. Комплект состоит из следующих элементов:

1. Головной убор, шапка – *хамасак авун*, из эвенского детского шаманского комплекта, 1953 г., с. Березовка Среднеколымского района. Материал: замша, ровдуга, мех оленя, волос олений подбородный, ткань, бисер, нить жильная. Техника: шитье, вышивка, продевка, тонировка. Размеры: высота 20, диаметр 20. Сохранность: потертости, потеря прочности.

2. Кафтан – *камный*, из эвенского детского шаманского комплекта, 1953 г., с. Березовка Среднеколымского района. Материал: замша, мех,

бисер, нить жильная. Техника: шитье, вышивка, продевка, тонировка. Размеры: длина 55, ширина 36. Сохранность: потертости, потеря прочности, появление сквозных прорывов.

3. Бубен – *унтын*, из эвенского детского шаманского комплекта, 1953 г., с. Березовка Среднеколымского района. Материал: кожа, дерево, металл, клей рыбий. Техника: резьба, гнутье, склейка. Размеры: 4х19х15,5. Сохранность: потертости, появление сквозных прорывов.

4. Колотушка для бубна – *гисун*, из эвенского детского шаманского комплекта, 1953 г., с. Березовка Среднеколымского района. Материал: дерево, ткань, мех, нить жильная. Техника: резьба, шитье, мозаика. Размеры: 19,5х2,5. Сохранность: потертости, потеря эластичности кожи, повреждение меха [4].

Название этого шаманского комплекта для обряда лечения на эвенском языке – *хамасак тэти кунгани*. *Тэти*, в переводе означает «одежда, пальто» [5, с. 263]. *Кунгани*, *кунгэкэ* (от слова *кунга* – ребенок) – «одежда детская, зимняя, мехом внутрь» [5, с. 155]. Термин *хамасак* произведен от слова *хаман* – «шаман».

Хам – 1. 1) знак, метка, отметина; 2) клеймо; 2. Видный, заметный.

Хаман – шаман.

Хаман – отличие, признак, примета.

Хамас – склонный к шаманству.

Хамалчидай – шаманить, камлать.

Хамасак – шаманское одеяние.

Хамди – заметный, выдающийся [5, с. 281].

История бытования данного комплекта связана с целительной практикой. Костюм был изготовлен в 1953 году для Михаила Ивановича Балаганчика (род. 1949) в четырехлетнем возрасте с целью излечения от тяжелого заболевания. Согласно свидетельству информанта Ульяны Ивановны Хабаровской (Балаганчик) из Березовского национального (кочевого) наслега, комплект создавался для ее младшего брата, который в возрасте 3-4 лет начал страдать от сильных припадков неизвестной природы. Родственники интерпретировали состояние ребенка как проявление «шаманской болезни» (вероятно, «эттэтии»). Эта гипотеза основывалась на наличии в роду Балаганчиков лиц с особыми способностями, возможно, шаманского происхождения. Комплект был создан в качестве защитного оберега, призванного оградить ребенка от воздействия злых духов Нижнего мира [4].

Важно отметить, что комплект костюма сшит очень искусно по всем традиционным канонам. Костюм не отличается от традиционного костюма взрослого шамана эвенов (естественно только по размерам, так

как был шит малолетнему ребенку), таким образом, он полностью повторяет ритуальное облачение шамана. Костюм имеет высокий семиотический статус, так как имеет все присущие ему ритуальные атрибуты, предметы и украшения. Следует отметить, что шаманские одеяния и ритуальные атрибуты у разных родов эвенов были различными. Поэтому данный комплект костюма, безусловно, содержит яркие, локальные традиции березовских эвенов.

Основными материалами для шитья костюма послужили ровдуга, мех оленя, волос олений подбородный, нить жильная и др. Как известно, в прошлом меховую и ровдужную одежду, обувь эвены шили нитками из оленьих и лосиных сухожилий. Для этого в основном использовали спинные и ножные сухожилия. Особую значимость имеет олений волос (особенно подшейный). По традиционным представлениям эвенов олень является благородным животным (белый олень считается священным), и поэтому белый или пестрый олений волос способен отгонять от различных злых духов. В традиционных представлениях эвенов подшейный волос оленя, особенно белая шерсть священного *сэвэка*, наделялся особым сакральным статусом, считаясьместилищем души животного. Это обусловило его широкое использование в качестве обережного элемента при украшении одежды и различных ритуальных предметов. Мифоритуальная значимость оленьего волоса проявлялась в многочисленных шаманских практиках. В частности, при создании шаманских костюмов и атрибутов обязательно применялся подшейный и подбородный волос, что подчеркивало их сакральную природу и защитные функции [4].

Детский шаманский костюм обильно и богато украшен бахромой, что для шаманского одеяния являлось постоянной неременной частью его костюма. Следует отметить, что по представлениям эвенов бахрома (*нэбэлэн*) считается оберегом, она запутывает и отводит в сторону приходящее зло, темных духов (бахромой обшивался подол, рукава, а иногда ворот). Важнейшая символическая функция бахромы (на рукавах и полах костюма) заключалась в ее отождествлении с птичьими крыльями и перьями. В традиционных представлениях эвенов весь шаманский костюм в целом воплощал образ птицы, где бахрома, особенно расположенная на рукавах, визуальнo и семантически воспроизводила оперение и крылья этой мифологической птицы.

Шаманский бубен с колотушкой обладает особой сакральной семантикой в традиционной культуре эвенов. В мифологической картине мира он осмысливается как многофункциональный объект: прежде всего, как модель Вселенной, отражающая фундаментальное тождество макро- и микрокосмоса. Одновременно бубен выполняет функцию

средства передвижения – в различных мифологических контекстах он может концептуализироваться либо как ездовой олень, переносящий шамана между мирами, либо как ритуальная лодка для путешествий по вселенским сферам. В ходе ритуального путешествия по символической «дороге-реке» шаман, согласно традиционным представлениям, осуществлял перемещение между мирами при содействии духов-помощников, при этом его бубен выполнял функцию сакрального средства передвижения, концептуально осмысляемого как мифологическая лодка. Согласно представлениям, «по воображаемой реке *эндекит* шаман совершал свои мистические путешествия: по ней поднимался на небо за душой будущего ребенка (по просьбе бездетных пар) и по ней спускался в нижний мир, чтобы вступить в общение с духами предков, а также увезти душу покойного в мир мертвых» [6, с. 58]. Таким образом, в символике шаманского бубна находят полное воплощение традиционные пространственно-временные представления эвенского этноса.

В традиционной культуре тунгусских народов бубен и кафтан шамана символизировали Вселенную. Следует отметить, что по мере накопления духовной силы шаман увеличивает число атрибутов, создает второй и третий кафтан и бубен, предназначенные для проведения камланий в различных мирах [7, с. 268].

По нашему предположению при создании детского шаманского костюма березовских эвенов был выбран специальный олень, что подчеркивало сакральный статус костюма, усиливая его тотемное значение и ритуальную значимость. Подобная практика свидетельствует о чрезвычайно высоком сакральном статусе данного культового атрибута в традиционной картине мира березовских эвенов (см. рис. 1).

ТГ слов, связанных с шаманизмом. ЛСГ названий шамана и его атрибутов:

Саман, саманил, самалды (П-Т, Н, Тнг, З, Учр, Учмк, А, Сх) – шаман.

Унгтувун, нимнанки (П-Т, Н, Е, И, С, Хнг, Учр, Урм) – бубен шамана.

Гис, гисун, дикун, ш сиву (П-Т, Н, З, Алд, Учр, Урм) – колотушка для шаманского бубна; *иктэвун* (Ие). *Гим, гис, гихивун, гисивун* – буквально «говорение», «слово» или *дявалан* – «ручка».

Самасик (П-Т, Н); *сэвэсик* (И, С); *ломболом*; *кумэ, оргой* – шаманский плащ или кафтан; *кунгу* (Ие).

Авун – шаманская шапка.

Ороптун – намакушник.

Иэлли (П-Т, Н, Е) – нагрудник; *мевантун* (Ие) [8, с. 192].

Далее рассмотрим следующий уникальный предмет шаманского культа березовских эвенов – шаманский головной убор (рис. 2).



Рис. 2. Головной убор, шапка эвенского шамана – *хамасак авун* (*авун* – шапка). Автор (биографические сведения) – неизвестный мастер. Датировка: конец XIX – начало XX вв.

Fig. 2. Headdress, hat of the Even shaman – *hamasak avun* (*avun* – hat). Author (biographical information) – unknown master. Dating: late 19th – early 20th centuries

Этот ритуальный головной убор изготовлен из традиционных материалов – замши, ровдуги, подбородного оленьего волоса, тканой основы, бисера, жильной нити и металлических элементов. При его создании были использованы различные техники обработки: шитье и вышивка для текстильных компонентов, продевка бисера, тонирование поверхностей, а также металлообработка (литье, ковка и гравировка) для изготовления декоративных элементов. Размеры убора составляют 32 см в высоту с кистями, 25 см в диаметре, при этом высота собственно чепчика достигает 17,5 см. В настоящий момент на макушке сохранились 11 металлических фигурок гагар из первоначальных 13 – две утрачены, однако остались поддерживавшие их нитяные крепления. Общее состояние предмета характеризуется наличием заметных потертостей, что свидетельствует об его активном использовании в ритуальной практике.

История (легенда) бытования предмета: шаманская шапка украшена важными ритуальными элементами – одиннадцатью изображениями гагар – *өкэнэ*, которые служили духами-помощниками шамана (хотя изначально их должно было быть тринадцать), и бахромой особого вида (*бэйкэн*) в форме человеческих фигур. Эти антропоморфные элементы имели особое значение в целительной практике – после завершения лечебного обряда одна из фигурок передавалась пациенту в качестве сакрального оберега [4].

Культовый предмет включает медные фигуры гагар, украшенные разноцветными бусинами (синими, цвета морской волны, белыми и черными), а также антропоморфные фигурки, изготовленные из различных тканей – ситца с красным цветочным узором и тонкой вишневой фланели, причем все фигуры различаются по размеру. Человечки декорированы нитями из оленьих жил и усов белого и серого цветов, где усы окрашены в белый, коричневый, красный и розовый тона с обязательным чередованием белого цвета. Композиционно первый ряд расположен между чепчиком и орнаментом (*кыбытыы, тигии*), четвертый ряд выполнен из коричневой и белой кожи, тогда как два дополнительных ряда содержат вставки разных цветов: первый – белые, розовые и коричневые, второй сочетает белый, красный и розовый с коричневыми вставками. Аналогичные цветовые полосы расположены крестообразно на чепчике шапки. В височной части между 4-сантиметровыми орнаментальными полосами размещена бисерная фигура из двух полос цвета морской волны с прозрачным бисером по внутреннему контуру. На затылочной части расположены 21 фигурка человечков (10 слева и 11 справа), преимущественно изготовленные из красного ситца, обернутого кусочками ровдуги. Антропоморфные фигурки имеют следующие характерные особенности: лица выделены светлыми кусочками ровдуги, тела сшиты из красного ситца, ноги обозначены белыми и синими бусинами (у некоторых по две бусины на ноге, у других – по одной). Отдельные фигурки снабжены черными манжетками из красного ситца, причем у трех экземпляров аналогичные манжетки присутствуют и на ногах, свободно провисая на разной длине. Человечки левой группы (10 экземпляров) демонстрируют гендерную дифференциацию: одна женская фигурка (идентифицируемая по черно-белому бисеру, обозначающему лицо и ноги – по 4 бусины на каждой) и шесть мужских, дополненные тремя миниатюрными фигурами. Все антропоморфные изображения обоих пучков (21 экземпляр) ориентированы лицами внутрь. Нижняя часть фигур украшена трехрядным бисерным орнаментом (темно-синий, цвет морской волны, белый), что, вероятно, изображает

мужскую одежду «сутуруо». Одна из фигур имеет дополнительное украшение из оленьего камуса на подоле. Гагары (11 экземпляров) распределены следующим образом: 4 передние ориентированы к лицу шамана, 6 средних – одинакового размера, 5 задних – уменьшенных пропорций. Длина шеи центральной гагары составляет 3 см, остальных – 2 см. Все фигуры имеют выпуклую форму с полосками, имитирующими перья крыльев. Бахрома из темно-синей ровдуги начинается от затылочной части (общая длина 44 см, включая 18-сантиметровый свободный участок). Основная часть бахромы (66 кисточек длиной 17 см) пришита к черной ровдужной полосе, причем некоторые кисточки объединены в группы по 3-4 на одной основе [4].

Особо высокий семиотический статус имеют птицы гагары на головном уборе шамана березовских эвенов. По представлениям эвенов, птица гагара являлась духом-помощником и духом-покровителем шамана. Важно отметить, что в целом шаманский костюм символизировал птицу: одевание шамана давало ему возможность летать и тем самым выполнять возложенные на него обязанности посредника между человеческим миром и миром духов. Шаманский костюм выполнял важную символическую функцию, визуализируя образ Вселенной и одновременно воплощая образ птицы – ключевого символа шаманских путешествий по мирам духов и божеств. Примечательно, что в символике костюма образ птицы часто синтезировался с чертами зверя-тотема, позволяя шаману в ритуальной практике перевоплощаться в мифологическое существо – птицу-зверя, что давало доступ к сакральным мирам. Следует отметить, что каждый шаман имел своих духов-помощников и духов-покровителей, среди которых особое место занимала гагара как сакральная птица.

Шаманский костюм в своей полной комплектации (с бахромой, аппликациями и металлическими подвесками) символизировал образ птицы (у илимпийских тунгусов – птицу *кинит*, названную в честь древнего рода), тогда как изображенный на нем скелет олицетворял дух самого шамана. Интересно отметить, что забайкальские шаманы часто использовали два типа костюмов: первый, лишенный металлических элементов и украшенный шапкой без рогов, представлял птицу; второй, с металлическими дополнениями, венцом и рогами, изображал оленя. Первый вариант применялся при камланиях для охотников с обращением к духу-хозяину Верхнего мира, второй – во время поисков души пациента. У некоторых забайкальских шаманов костюм птицы со временем и накоплением опыта трансформировался в костюм оленя [7, с. 268].

В традиционном мировоззрении народов Севера и Сибири, в частности эвенов, птицы занимали особое сакральное положение. Зооморфные и орнитоморфные изображения преимущественно встречаются на ритуальных предметах шаманского культа и тотемной скульптуре. Эти изображения обладают глубоким символическим значением, представляя не просто декоративные элементы, а визуальные воплощения духов-покровителей. Орнаменты с птичьими и звериными мотивами выполняют важные защитные и магические функции, что объясняет их широкое распространение на предметах повседневного обихода – одежде и детских люльках, где они выступают в качестве мощных оберегов.

Среди эвенов особой популярностью пользовался орнамент в виде стилизованной лапки гагары, выполнявший важную защитную функцию и ставший основным мотивом украшения традиционной одежды. Образ гагары занимал центральное место в космогонических мифах северных народов. Согласно мифам первотворения северных тунгусов, именно гагара, по просьбе верховного божества *Хэвэки*, доставила со дна моря кусочек земли, участвуя таким образом в создании суши. Эта птица воспринималась как посредник между Верхним и Нижним мирами, что обусловило ее особое положение в шаманской мифологии. У эвенов гагара считалась носительницей души шамана, что отразилось в многочисленных ее изображениях на ритуальных атрибутах: костюмах, головных уборах и других шаманских предметах. Шаманские столбы, увенчанные изображениями птиц и расположенные в виде летящего косяка, всегда возглавлялись фигурой гагары. Как один из главных духов-помощников, гагара обладала способностью отгонять злых духов. Культовый статус птицы проявлялся в строгих запретах на ее убийство и употребление в пищу. Защитный орнамент в виде лапки гагары традиционно наносился на грудную часть одежды и головные уборы, наделяя их особой сакральной силой. Фольклорные материалы эвенов сохранили многочисленные свидетельства тотемистических представлений, где в образах зверей или птиц нередко выступают родители эпических героев. Особенно распространен мотив превращения человека в птицу, наиболее ярко представленный в шаманских *нимканах*, описывающих посмертное перевоплощение шамана в птицу и его возвращение в мир людей в новом облике.

Таким образом, ритуальные атрибуты шаманского облачения эвенов указывали на орнитоморфные (зооморфные) символы – птицу, с которой ассоциировалась душа шамана. А также в шаманской космологии птицы (в основном гагара) являются духами-помощниками и духами-покровителями, что ярко представлены на головном уборе шамана березовских эвенов (см. рис 2).

Заключение

Институт шаманства играл фундаментальную роль в традиционной культуре северных народов, являясь одним из обязательных факторов гармоничного взаимодействия Природы и Человека. Шаман, будучи хранителем рода, концентрировал в себе сакральные родовые функции.

В одеянии шамана отражаются его представления об окружающем мире. В восприятии соплеменников весь шаманский костюм олицетворял собой Кингита («гремящего») – живого железного летающего сверхчеловека. Нашивные элементы, помимо антропоморфных изображений скелета, репрезентировали ближайших постоянных духов-помощников, исполняющих волю шамана. Облачение наделяло носителя силой уже сверхчеловека – этого железного летающего человека, который «шумит от полета», не знает преград и смотрит на все живое в природе как на средство для известных целей [8, с. 181].

Рассмотренные уникальные предметы шаманского культа эвенов как сакральный текст культуры, представляют собой целостную систему знаковых кодов, посредством которых осуществляется накопление и передача культурного опыта, а также традиционных знаний и ценностей. Анализ шаманских традиций показывает универсальность, многофункциональность и высокий семиотический статус вещного мира шаманского культа, а также изначальную нерасчлененность сакральной и профанной сферы бытия.

Дополнительные источники и сокращения

ПМА – полевые материалы автора

Список информантов

Шадрина Анна Васильевна, 1931 г.р., место рождения г. Среднеколымск, 93 л., саха, ветеран тыла, краевед

Хабаровская (Балаганчик) Ульяна Ивановна, 1954 г.р., место рождения Березовский национальный (кочевой) наслег, 70 л., эвенка, ветеран труда

Винокурова Ольга Алексеевна, 1951 г.р., место рождения с. Алеко-Кюель, 73 л., саха, краевед

Новосельцева Октябрина Руслановна, 1975 г.р., место рождения Березовский национальный (кочевой) наслег, 49 л., эвенка, директор МКУК «Среднеколымский краеведческий музей им. Н.С. Бандерова», краевед

Гуляева Екатерина Алексеевна, 1965 г.р., место рождения с. Алеко-Кюель, 59 л., саха, специалист МКУК «Среднеколымский краеведческий музей им. Н.С. Бандерова»

Винокурова Любовь Егоровна, 1989 г.р., место рождения с. Сылгы-Ытар, 35 л., саха, специалист МКУК «Среднеколымский краеведческий музей им. Н.С. Бандерова», краевед

Литература

1. Мазин А.И., Мазин И.А. *Диахронная знаковая информация эвенков Приамурья и Юго-Восточной Якутии*. Якутск: ИГиИПМНС СО РАН. 2013.
2. Романова Е.Н., Добжанская О.Э. Антропология Холода: методология, концепты, образы (на примере культурных традиций коренных народов Севера и Арктики). *Вестник Томского государственного университета*. Серия: Культурология и искусствоведение. 2019;35:255-263. DOI: 10.17223/22220836/35/23
3. Алексеева Е.К. Традиционный костюм эвенков как сакральный текст культуры. *Манускрипт. Серия: Этнография, этнология и антропология*. 2021;14(1):105-110. DOI: <https://doi.org/10.30853/mns2300592>
4. ПМА – полевые материалы автора: г. Среднеколымск Среднеколымского района (улус), Республика Саха (Якутия). 2024.
5. Роббек В.А., Роббек М.Е. *Эвенско-русский словарь = Эвэды-нючиды төрэрүк*. Новосибирск: Наука. 2004 (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 6).
6. Анисимов А.Ф. *Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований*. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958.
7. Василевич Г.М. *Эвенки: историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.)*. Л.: Наука. 1969.
8. Алексеев А.А. *Тунгусский шаманизм: опыт этнографического исследования*. Якутск: Айар. 2024.

References

1. Mazin AI, Mazin IA. *Diachronic sign information of Evenk of the Amur Region and Southeast Yakutia*. Yakutsk: IGIIPMNS SB RAS. 2013 (in Russian).
2. Romanova EN, Dobzhanskaya OE. Anthropology Cold: methodology, concepts, images (on the example of cultural traditions of the indigenous peoples of the North and the Arctic). *Bulletin of Tomsk State University. Series: Cultural Studies and Art History*. 2019;35:255-263. DOI: 10.17223/22220836/35/23 (in Russian).
3. Alekseeva EK. The traditional costume of Evens as a sacred text of culture. *Manuscript. Series: Ethnography, Ethnology and Anthropology*. 2021;14(1):105-110. DOI: 10.30853/mns2300592 (in Russian).
4. FMA – field materials of the author: Srednekolymsk, Srednekolymsky District (ulus), Republic of Sakha (Yakutia). 2024 (in Russian).

5. Robbek VA, Robbek ME. Evensko-Russian dictionary = Eveda-nyuchida tureruk. Novosibirsk: Science, 2004 (Monuments of ethnic culture of indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East; T. 6) (in Russian).

6. Anisimov AF. *Religion of Evenk in historical and genetic study and problems of the origin of primitive beliefs*. M.; L.: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR. 1958 (in Russian).

7. Vasilevich GM. *Evenki: historical and ethnographic essays (XVIII – early XX century)*. L.: Science. 1969 (in Russian).

8. Alekseev AA. *Tunguska shamanism: experience in ethnographic research*. Yakutsk: Ayar. 2024 (in Russian).

Об авторе

ВАРАВИНА Галина Николаевна – кандидат исторических наук, научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН – обособленное подразделение ФГБУН ФИЦ «Якутский научный центр Сибирского отделения Российской академии наук», Якутск, Российская Федерация, ORCID ID: 0000-0001-5906-3979, Scopus Author ID: 57204812010, Elibrary Author ID: 611413, SPIN: 1766-9500, e-mail: varavina1982@mail.ru

About the author

Galina N. VARAVINA – Cand. Sci. (History), Research Associate, Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of Siberian branch of the Russian Academy of Sciences, Yakutsk, Russian Federation, ORCID ID: 0000-0001-5906-3979, Scopus Author ID: 57204812010, Elibrary Author ID: 611413, SPIN: 1766-9500, e-mail: varavina1982@mail.ru

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Conflict of interests

The author declares no conflict of interest

Поступила в редакцию / Submitted: 06.05.2025

Принята к публикации / Accepted: 20.05.2025