

Е. В. Первалова
И НЕ ШАМАН, И НЕ ЭТНОГРАФ
(этническая идентичность в музейных коллекциях)*

doi: 10.30759/1728-9718-2019-4(65)-108-115

УДК 39:069.4

ББК 63.521(=667)+79.100

Коллекция ненецких предметов культа № 6725/1-28, поступивших в фонды МАЭ РАН в январе 1974 г., не является особенно заметной среди многочисленных шедевров фондового собрания музея, но состав и «биография» этнографических реликвий, история их бытования и появления в музее обнаруживают факторы и мотивы трансформации этнической идентичности. Ни борьба с языческими культами в ходе насаждения православия (XVIII — начало XX в.), ни «красный террор» против шаманов (конец 1920-х — 1940-е гг.) не смогли искоренить культово-ритуальных традиций коренных малочисленных народов Севера. Но система школ-интернатов, где с начала советского строительства шла активная борьба с «косной» традицией, привела к массовому изменению этнического сознания. Возвращенная в интернатах советская молодежь стала проводником культурной (идеологической) революции. Эти процессы нашли отражение в музейном строительстве, в том числе в принципах и характере сбора коллекций. Вместо культовых предметов, поступавших в музей в 1930-х и 1950-х гг. через органы НКВД или другие советские инстанции с указаниями вроде «и изъяты при закрытии шаманского лабаза», появляются этнографические коллекции, переданные в фонды непосредственно представителями коренных народов. Для молодежи, такой как ненец Анатолий Сэротэтто, мотивация передачи родовых культовых реликвий в музей оказалась связанной с выбором — быть шаманом, как его отец и дед, или стать этнографом. И, хотя его планам не дано было осуществиться, исполненные им шаманские песни и переданные в музей культовые предметы рода Сэротэтто и сегодня востребованы как память-презентация ненецкой культово-ритуальной традиции. В траектории движения «шаманского ящика» Сэротэтто из этнической среды (ямальской тундры) в МАЭ РАН отражена специфика изменения этнической идентичности одного человека, рода и целого народа.

Ключевые слова: *этническая идентичность, ненцы, музейные коллекции, предметы культа, шаман*

В музейном пространстве «этнографичность предмета» традиционно корреспондирует с «этничностью»: по физическим характеристикам, месту изготовления и бытования, на основании этнической идентичности автора или владельца, по аналогиям с другими артефактами определяется этническая принадлежность вещи.¹ Но «этничность» заключена не только в самой хранимой в музейном фонде вещи как объекте материальной и/или духовной культуры, она предъявляется в репрезентации экспоната в этнически ориентированной экспозиции посредством создания виртуально-смыслового образа и контекста,

демонстрирующего преемственность традиции, раскрывающего культурное своеобразие народа, отражающего его внутрикультурные и межкультурные связи, вне замисимости от того, направлена ли идея-концепция на передачу научного знания (т. е. трансляцию этничности), призвана ли, как сегодня модно говорить, стимулировать переживания и производить аффект² (т. е. вызывать эмоциональный отклик на трансляцию этничности). От понимания феномена «этнографической вещи», как свидетельствуют исследования истории формирования музейных собраний, зависят принципы сбора этнографического материала и характер поступлений.³ В то же время существует обратная связь: «биография» этнографических реликвий может выступать источником для исследования персональной и групповой этнической идентичности.

¹ См.: Баранов Д. А. О чем молчат вещи... // Этнографическое обозрение. 2016. № 5. С. 29.

*Первалова Елена Валерьевна — д.и.н., в.н.с. отдела проектных исследований, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (г. Санкт-Петербург)
E-mail: elena_perevalova@mail.ru*

* Исследование выполнено за счет гранта РНФ, проект № 19-18-00116 «Визуализация этничности: российские практики науки, музея, кино» (рук. А. В. Головнёв)

² См.: Беззубова О. В. Экспозиция как пространство производства аффекта // Музей — памятник — наследие. 2017. № 1. С. 155–164.

³ См.: Баранов Д. А. Музей, вещь, собиратель... URL: <http://folk.spbu.ru/Reader/baranov1.php?rubr=Reader-articles> (дата обращения: 20.07.2019).

Коллекция МАЭ № 6725/1-28

Коллекция ненецких предметов культа № 6725/1-28, поступившая в фонды Музея антропологии и этнологии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН в январе 1974 г., не является особенно заметной среди многочисленных шедевров его фондового собрания, но состав вещей, история их бытования и появления в музее позволяют выявить мотивы трансформации идентичности коренных народов Севера.

Как указано в актах поступления, коллекция была приобретена музеем у курсанта Тобольского мореходного училища Анатолия Хасовича Сэротэтто, ненца по национальности, уроженца п. Новый Порт Ямальского района Ямало-Ненецкого автономного округа. Предметы привезены в Ленинград по предварительной договоренности со старшим научным сотрудником сектора Сибири МАЭ Людмилой Васильевной Хомич.⁴ Как опытный этнограф Л. В. Хомич дала прекрасную характеристику и доставленным в музей вещам, и бытованию их в семье Сэротэтто, и даже самому молодому человеку,⁵ с которым, по-видимому, познакомилась во время одной из ее экспедиций на Ямал.

Коллекцию составили 28 предметов культа, принадлежавших ненецкому роду Сэротэтто.⁶ Собственно говоря, это небольшой деревянный ящик с откидной крышкой и навесным замком, в который в два ряда были уложены родовые (семейные) духи-покровители, «шаманская» одежда и духи-помощники шамана. По пояснению Анатолия, ящик хранился в чуме Хасовы Сэротэтто (отца Анатолия), а после его смерти был перенесен на Сюдартти седа (Свистящую сопку) около п. Новый Порт. Кроме доставленных в Ленинград предметов на священной сопке были шаманская нарта, кованный сундук, колокола, большое деревянное изваяние, облаченное в меховые одежды (предположительно, *мяд' пухуця* — 'хозяйка-хранительница чума/дома'), и старая ненецкая одежда.

Описание и публикация хранящихся в МАЭ РАН культовых предметов из ящика Сэротэтто были выполнены Л. В. Хомич.⁷ По ее предпо-

ложению, Хасова Сэротэтто относился к категории *нув'яны тадебя (выдуна)*, т. е. к шаманам, обслуживающим определенную родовую группу, был связан с духами Неба, занимался врачеванием людей и оленей.⁸ Среди культовых вещей выделяется шаманская одежда (*хэхадана паны*).⁹ В комплект входят рубаха (*тадебя имбыт*) из коричневой хлопчатобумажной ткани, во время камлания надеваемая на ровдужную рубаху (не сохранилась), распашной халат из коричневого шелка, надеваемый поверх рубах, и трехклинная шапка-колпак из темно-синего сукна. В комплекте шаманского одеяния имеется также «покрытие» пояса (*ни иня тангабта'ма*), которое на сеанс шаманского действия крепилось поверх обычного мужского ремня. «Покрытие» представляет собой скрепленные между собой в многослойный пояс хлопчатобумажный головной платок, шерстяной тканый поясок, несколько жгутов и полос хлопчатобумажной ткани и нитяных плетенок, к которым привязаны пять металлических колец и несколько культовых предметов, по всей видимости, духов-помощников шамана: шкурка горностая, круглая металлическая бляшка-подвеска с изображением мифологического существа-птицы с расправленными крыльями (*идя*), металлическая отливка волка (*сармик*), изображение водяного жука (*ид си'с*) в виде небольшой деревянной фигурки овальной формы с нанесенными на спинку расходящимися полосками, «дух, защищающий от вредных насекомых», в виде овальной медной пластинки с короткими ножками и «хвостом», а также три «духа» личинок овода, один из них выполнен в виде небольшой металлической отливки с восьмью ножками, а два — маленькие вытянутые кусочки металла.

Поясной набор весьма примечателен. По представлениям ненцев, первого в жизни горностая следовало поймать голыми руками, а шкурка его должна была храниться вместе с прочими культовыми предметами, поскольку олицетворяла собою «семейное счастье». Мифологическая «птица», как сообщается в описании предметов, обитала в лесу, имела крылья, но не умела летать, носила мужскую меховую одежду и пожирала детей. Фигурка

⁴ См.: МАЭ РАН. Коллекционная опись № 6725. Л. 1а.

⁵ См.: МАЭ РАН. Объяснительная записка к коллекции № 6725. Л. 1–2.

⁶ См.: МАЭ РАН. Коллекционная опись № 6725. Л. 1–11.

⁷ Хомич Л. В. Коллекции МАЭ по этнографии ненцев // Сб. МАЭ. СПб., 1980. Т. 35. С. 49–56; Она же. Ненцы. Очерки традиционной культуры. СПб., 1995. С. 228, 240, 244, 245.

⁸ Хомич Л. В. Шаманы у ненцев // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам второй половины XIX — начала XX в.). Л., 1981. С. 16, 28, 29.

⁹ Здесь и далее ненецкие названия приведены в написании и переводах согласно книгам поступлений МАЭ РАН.

волка служила оберегом оленьего стада от его настоящих собратьев. Водяного жука во время осенних и весенних камланий отпускали в воду для уничтожения поедаемых рыбами опасных личинок. Личинок овода¹⁰ во время весенних жертвоприношений мазали кровью, чтобы были менее назойливы для оленей и людей и не портили оленьих шкур.

Согласно актам поступления, шаманская одежда принадлежала шаману Хатю Сэротэтто, а затем его сыну, Хасове Сэротэтто. Часть костюма после смерти последнего хранилась у его старшего брата в с. Сюнай-Сале. По мнению Л. В. Хомич, представленная в коллекции шаманская одежда нетрадиционна для ненецкой культуры.¹¹ По рассказам Хасовы, одежда была дана его отцу, Хатю, священником Обдорской православной церкви, но при каких обстоятельствах — неизвестно. Со слов Анатолия, его отец не облачался в эти одежды с 1939 г., а «уважительное отношение» к костюму объяснял тем, что священник «при шамане окуривал ее ладаном».¹²

Сюжет этот весьма любопытен. Как известно, результатом экспансии православия в традиционную культуру урало-сибирских народов стало формирование «народного православия». Длительное сосуществование в едином пространстве двух религий — язычества и православия — привело к тому, что христианские боги (Иисус Христос, Богородица, Николай Угодник, Илья-пророк) вошли в языческие божественные пантеоны, а отдельные христианские понятия, образы и церемониалы, приняв замысловатые формы, были включены в культово-ритуальную практику коренного населения, не разрушив тем не менее существующую систему их религиозно-мировоззрен-

ческих ценностей. По всей видимости, обучавшийся в Обдорской миссионерской школе в конце XIX в. Хатю Сэротэтто имел с ее служителями тесные контакты. Можно предположить, что от православного священника бывший ученик, а впоследствии ненецкий шаман, получил либо ткань (шелк, сукно) для пошива, либо готовую одежду (на наш взгляд, и рубаха, и халат, и шапка более соответствуют облачению угорских шаманов). Но явно видно, что окуриваемая ладаном шаманская одежда приобрела для него и его последователей дополнительный статус «святости».

Влияние православных верований на ненецких шаманов из рода Сэротэтто отчетливо прослеживается и в наборе духов-покровителей. Кроме одежды в ящике находился ряд атрибутов, непосредственно связанных с шаманским камланием. Прежде всего, это *пензер хоба* — обтяжка из шкуры дикого оленя с обечайки бубна. По словам Анатолия Сэротэтто, бубен был сделан Хатем Сэротэтто вместо старого, не пригодного для использования, примерно в середине XIX в. Для нового инструмента было заготовлено две обтяжки. В 1974 г. Анатолий передал бубен с натянутой запасной обтяжкой в Тобольский музей-заповедник, а старую обтяжку положил в священный ящик. На обтяжку бубна, по его словам, суриком были нанесены изображения главы верховного пантеона *Нум Вэсако* (Неба Старца) и *Нум Миколая* (Бога Николая / Николая Чудотворца) в виде фигур людей в малицах.¹³ К этому же кругу шаманских атрибутов относится *Хэхэ тэврамбада на'ну* (Духов приводящая утка) — деревянная фигурка птицы с маленькой круглой головкой и небольшим клювом, удлиненным туловищем со сложенными крыльями и небольшим хвостом. В центре туловища имеется сквозное прямоугольное отверстие для нанизывания на верхний конец священного шеста чума. «Утка» считалась посланницей («разведчицей») шамана. После смерти хозяина она была снята с шеста и положена в ящик вместе с другими культовыми предметами. Непосредственный помощник шамана при камлании — *Моренна хабт* (Огненный олень-бык) — вырезанная из очажного железного листа фигурка однорогого оленя. Хатю Сэротэтто перед камланием любил рассказывать историю потери оленем рога. Олень-бык был вожаком упряжки, на которой

¹⁰ В отличие от изображений волка, медведя и ворона (охранников оленьих стад) фигурки оводов и их личинок, да и вообще насекомых, встречаются в этнографических описаниях довольно редко. В то же время «оводы» и подобные им крылатые насекомые известны среди археологических находок на территории Нижнего Приобья. В погребении № 9 могильника VIII–IX вв. археологического комплекса Зеленый Яр обнаружены три отливки оводов, которые, вероятно, были нашиты на одежду или кожаное изделие (см.: Зеленый Яр: археологический комплекс эпохи средневековья в Северном Приобье. Екатеринбург: Салехард, 2005. С. 49, 50). Похожие фигурки насекомых были найдены на городище Эмдер (см.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. Екатеринбург, 2001. С. 82: 118) и на р. Северная Сосьва (см.: Бауло А. В. Древняя бронза из этнографических комплексов и случайных сборов. Новосибирск, 2011. С. 174, 175).

¹¹ См.: Хомич Л. В. Коллекции МАЭ по этнографии. С. 55.

¹² См.: Хомич Л. В. Влияние христианства на религиозные представления и культы ненцев // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1979. С. 22, 26–27.

¹³ См.: Хомич Л. В. Шаманы у ненцев. С. 21.

совершал путешествие шаман по иным землям и мирам. Огненным он назван, поскольку во время шаманского путешествия-камлания ему приходилось преодолевать разные преграды, в том числе огненную реку.¹⁴ В этот же круг входит *тадебя сенга* (шаманский колокол) — это обычный поддужный колокольчик 1887 г. с закрепленным вместо «языка» гвоздем и привязанными к «уху» кольцом, цепью и полосками ткани. Звон колокола, зафиксированного над головой шамана на шесте чума, сообщал, что все готово к камланию.

Несколько предметов из священного ящика Сэротэтто можно отнести к сомну мифологических персонажей, также выступавших духами-помощниками шамана. Это *На нэ цуда* (Рука жены *На*) — вырезанная из металла левая рука человека со слегка согнутыми пальцами и изображением лица на тыльной стороне; считалось, что рука защищала шамана и его род от злых духов, прежде всего от бога нижнего мира *На* и его жены. Фигурка *Тунго сэй* (сердце Тунго)¹⁵ — гладкий яйцевидный камень в шапке-мешочке из зеленого сукна — также служила для отпугивания злых духов. По представлениям ненцев, *тунго* — воинственные жители леса, имеющие зеленую кровь и обитающие в пещерах, они пользуются дубинками и кожаными мешками, нападают на стойбища и крадут женщин (их воинственный клич «Орук!»). Близок к перечисленным духам *Хора лы* (Олень-быка кость) — завернутая во фланелевую ткань и обвязанная полосками ткани окаменевшая кость мамонта.¹⁶

В родовом ящике Сэротэтто хранился ряд культовых предметов, связанных с кочеванием, охраной оленьего стада и его хозяев, удачей в промыслах.¹⁷ *Я ерв нэ* (Хозяйка земли) — антропоморфная фигурка с головой-монетой (лицо — «орел»), обернутой лоскутами ткани; одета в миниатюрную распашную женскую одежду (панницу на подкладке) и опоясана двумя поясами, в районе сердца между одеж-

дами и тканью вложены монеты. Считалось, что богиня обеспечивает рост ягеля, грибов, кустарника и другого оленьего корма, к ней обращались с просьбой «об урожае». *Пя ерв нэ* (Хозяйка гор) — камень красно-коричневого цвета, «отдаленно напоминающий человека»; фигурка завернута в лоскут белой хлопчатобумажной ткани, облачена в миниатюрные женские одежды из оленьих шкур (мехом наружу) на подкладке (мехом внутрь), которые затянуты шерстяным шнуром с пряжкой-кольцом; между одеждой вложены монеты. Хозяйку гор особо почитали оленеводы, кочевавшие вблизи Полярного Урала, к ней обращались с просьбой о том, чтобы движущиеся через горные хребты караваны или поставленные у их подножия чумы не обрушилась снежная лавина. *Варнэ* — изображение птицы (ворона),¹⁸ выполненное из толстой ветки наподобие ненецких остроголовых *сядаев*,¹⁹ завернуто в ткань и подпоясано; изображение было воткнуто в землю на священном месте для охраны оленьего стада, а затем убрано в священный ящик.

К духам-помощникам шамана относится фигурка *Нум Николая* (Николая Чудотворца), лицо ее — 50-копеечная серебряная монета с изображением Николая II, а туловище — две свернутые бумажные купюры 1896 г., сверху обернутые лоскутами материи и подпоясанные полоской хлопчатобумажной ткани. Между «одеждами» вложены бумажные купюры и металлические монеты разного достоинства и выпуска 1905–1956 гг. По представлениям ненцев, Николай Чудотворец олицетворял небесного бога, считавшегося «правой рукой» возглавлявшего небесный пантеон бога *Нума*, он защищал промысловиков от хищного зверя, содействовал в добыче рыбы и в ловле птиц.²⁰ Здесь же находилось несколько охотничьих амулетов: шкурки с морды песца и тюленя (вероятно, первых из добытых охотником животных) и клык медведя, который

¹⁴ См.: Хомич Л. В. Коллекции МАЭ по этнографии. С. 55.

¹⁵ *Тунго* (*туну*, *тунсо*) — эвенки, фигурируют в ненецком фольклоре как одно из особо враждебных племен. В мифах и преданиях даже при победе ненцев самый главный *тунго* (его сердце или седьмая его часть, его голова или искра из головы) неизменно остается жив и напоследок обещает «когда-нибудь вернуться и отомстить». См.: Головин А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. С. 107, 108.

¹⁶ *Я'хора* — «земляной олень» или «мамонт» считается священным животным, родоначальником оленей и является персонажем многих ненецких сказаний.

¹⁷ Хомич Л. В. Религиозные культы у ненцев // Сб. МАЭ. 1977. Т. 33. С. 8, 9, 12, 15–17.

¹⁸ *Варнэ* — по-ненецки «ворона», а не «ворон», однако в музейных документах представлена такая интерпретация.

¹⁹ *Сядай* — дух-страж, его изображение обычно вырезают из ствола тонкого дерева или ветки, косым (на две плоскости под углом) срезом обозначается остроконечная голова-лицо, боковыми зарубками — шея, нижний конец заострен; небольшими углублениями отмечают глаза, нос и рот.

²⁰ См.: Хомич Л. В. Влияние христианства на религиозные представления. С. 25, 26; Она же. Ненцы. С. 250–252; О культуре Нум Николая у самоедов см. также: Головин А. В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург, 2004. С. 307, 308; Перевалова Е. В. Атых Никола-Торум (Милостивый бог Николай) // Урал. истор. вест. 2008. № 4 (21). С. 119–130; и др.

шаман носил на поясе. В промыслах помощь оказывала также *И ерв нэ* (Хозяйка воды). Ее изображение, как и других «хозяек» из священного ящика — антропоморфная фигурка-камень, которая облачена в суконную женскую одежду, к ее песцовому воротнику пришиты семь жгутов-кос из красной шерсти и бисера; считалось, что она приносит удачу в промысле рыбы. К этому же кругу, вероятно, можно отнести белый камень (*сэр' нэ*), завернутый в остатки миниатюрной женской одежды. Судя по описаниям, обитающие в культовом ящике «хозяйки» не были одиноки, в нем также находилась круглая жестяная коробочка, в которой некогда хранились четыре изображения духов-помощников шамана в виде миниатюрных «кукол», среди которых Анатолий Сэротэтто помнил *Нум Николая*, *Ид ерв* (Владыку вод) и *Я ерв* (Земли Владыку). По рассказам, боги из коробочки «совещались» о разных событиях.²¹

В наборе культовых предметов из священного ящика выделяются антропоморфные изображения шаманов рода Сэротэтто. Одно из них — *Нытарма* — деревянная антропоморфная фигурка с лицом-монетой, вырезанной на груди родовой тамгой, обозначенными на груди и спине ребрами и приложенной в районе головы прядью волос «матери шамана»; голова и часть туловища обернуты лоскутами ткани, между которыми вложены монеты, сверху надета меховая малица с маличной рубахой, подпоясанная плетеным из металлической нити ремешком. Другое изображение — *Тедибя и* (Душа-ум шамана) — антропоморфная фигурка из надетых одна на другую миниатюрных одежд из оленьей шкуры. Изображение изготавливалось при рождении шамана его отцом. Следующие шаманы поддерживали связь с предшественником, угощали его вином и пищей, советовались, просили о помощи.

Возможно, в качестве приношения духам в священном ящике Сэротэтто оказались миниатюрный нож с деревянной ручкой (*хар*), два куска хлопчатобумажной ткани и две шкурки пушных зверей, один металлический жетон и монеты разного достоинства выпуска 1927, 1932, 1946, 1952, 1956 гг. Вместе с прочими культовыми вещами в ящике находились два предмета, интерпретация которых затруднительна: миниатюрная распашная одежда из

красного сукна и накосное украшение (*танэ*) в виде кожаной, расшитой металлическими пуговицами и бисером затылочной накладки, дополненной ложными косами-жгутами из ткани. Сюда же попали кусок бивня мамонта, найденный Анатолием Сэротэтто на старой ненецкой стоянке около озера Ярро-то, а также деревянная пороховница в виде бутылочки с костяным горлышком, некогда принадлежавшая шаману Егню Яптику.

И не шаман, и не этнограф

Согласно составленной Л. В. Хомич «Объяснительной записке к коллекции № 6725»,²² Анатолий Сэротэтто (1953 г. р.) — сын и внук ненецких шаманов. Отец его, Хасова Сэротэтто, известный в прошлом шаман, старался приобщить младшего и единственного из оставшихся в семье сыновей «к шаманскому делу», привлекая его в качестве помощника в камланиях и доверяя ему некоторые «секреты» своего искусства. Однако Анатолий, обучавшийся, как и прочие дети тундровиков, в советской школе-интернате, к тому времени уже был комсомольцем и придерживался атеистических взглядов. В 1969 г. во время камлания Хасова Сэротэтто умер. Оставшегося без отца 17-летнего парня отправили на учебу в Тобольское мореходное училище. В тундру к родственникам Анатолий возвращался только на время летних каникул. Тогда-то он узнал, что его отец был репрессирован за шаманство (однако ему удалось сохранить родовые шаманские вещи). В 1974 г., после окончания мореходного училища, перед молодым человеком встал вопрос, как распорядиться родовым материальным и духовным наследием.

В своих записях Л. В. Хомич характеризовала Анатолия Сэротэтто как фигуру очень сложную, поскольку «ему по наследству передались некоторые особенности психики, служащие базой для шаманской деятельности». Природная любознательность, воспитание в шаманской семье, внимательное «отношение к нему части населения, знавшего его отца как большого шамана», давали Анатолию шанс встать на шаманскую дорогу. И, по словам самого наследника шаманского дара, после смерти отца он, желая «лучше узнать состояние шамана во время камлания», «брался за бубен» и «даже удостоивался похвалы стариков». В то

²¹ При передаче коллекции в МАЭ этих предметов в коробочке и ящике не оказалось.

²² МАЭ РАН. Объяснительная записка к коллекции № 6725. Л. 1–2; Хомич Л. В. Шаманы у ненцев. С. 11.

же время Хомич отмечала, что Анатолий — «вполне современный человек, обладающий материалистическим представлением, несомненно одаренный исследовательской жилкой». Во время визита в МАЭ он не только принял активное участие в составлении описи привезенной им коллекции, но и сделал сообщение в секторе Сибири об особенностях и «технологиях» шаманства у ямальских ненцев на основе полученных им в семье данных.²³

По воспоминаниям исследовательницы ненецкого фольклора Е. Т. Пушкаревой, хорошо знавшей Анатолия Сэротэтто, молодой человек во время его приездов в Ленинград непременно приходил в Ленинградский государственный педагогический институт им. А. И. Герцена навестить своих соплеменников. Перед ним, как он считал, стоял выбор — стать шаманом или стать этнографом. Он рассказывал, что изучал этнографическую литературу, работал с документами Тобольского архива («и, действительно, был очень начитан, имел прекрасную память»), имел наследственные способности к «шаманскому делу» и владел технологией камлания. Также знавшая Анатолия этнограф Г. П. Харючи подтверждает: «Тогда все мы были очень молоды и только начинали самостоятельную жизнь после интернатов и общежитий. Анатолий был неординарным человеком, но его идеи были несвоевременны. Была у него даже задумка перевода “Капитала” К. Маркса на ненецкий язык». Но жизнь складывалась не так, как мечтал активный молодой человек. После окончания «мореходки» ему, например, не удалось попасть в группу ребят, совершавших кругосветное путешествие на судне «Крузенштерн» (Интересно, какова была его мотивация? Была ли это мальчишеская мечта о кругосветке или сыграла роль тяга наследника шаманов к путешествиям по иным мирам?)

В один из приездов в Ленинград Анатолий Сэротэтто записал с Л. В. Хомич в секторе Сибири МАЭ РАН несколько «шаманских песен».²⁴ Тексты и аудиозаписи двух из них позже были опубликованы в сборнике фольклора ненцев, вышедшем в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока».²⁵

Песенный набор богов и духов-помощников, к которым обращались шаманы рода Сэ-

ротэтто во время камланий, удивительным образом соотносится с содержимым культового ящика, попавшего в фондовое собрание МАЭ. Песня «Хэх’ Тэврамбада» («Призывание духов») — обращение к духам семи небес, Сыну-Хозяину-Воды и Сыну-Хозяину-Моря с просьбой поведать об удаче в предстоящих промыслах. В ней ярко описываются взаимодействие путешествующего шамана с Птицей-Небесной-Духов-Ведущей (Уткой-Священной) и однорогим вожаком Огненным-Оленем-быком, а также бегущих в шаманской упряжке двух пристяжных оленей — Белого-Оленя Яв-Мала-Старика²⁶ и Черного оленя Потомка Мамонта. На могучей упряжке по дымной небесной дороге, следуя через небеса-земли, шаман достигает места обитания Хозяина Небес, видит золотой крутящийся чум самого Нума-Старика, затем попадает во владения Хозяина-Земли, Большого Хэхэ и Большого-Старика-Яв-Мала. Записанная Анатолием песня — это лишь фрагмент длинного сказания (как пояснял сам исполнитель, из-за неестественной обстановки во время пения он перестал «видеть»).

Вторая спетая Анатолием песня называется «Ирини Ёоб Иле’мя» («Из жизни моего деда»). В ней рассказывается, как шаман Хать Сэротэтто ходил искать глаза Слепого-Старика. При встрече старик рассказал, как будучи молодым шаманом, взялся лечить девушку, которую хотел забрать бог нижнего мира *На*. Спасая девушку, он потерял свои глаза. Сэротэтто решил помочь старику, хотя находящийся впереди нарты Сядай (изображение духа-помощника на священной нарте) не советовал ему идти к владыкам нижнего мира, поскольку путь был чрезвычайно опасен. «На пятой земле нижнего мира», преодолев огненную преграду, его вожак-олень потерял свой рог. Однако в землях, где жили в своих чумах бог подземного мира *На*, Сердца-не-Имеющий-Тунго и Хозяин-Оленей-Мамонтов, бесстрашному шаману все-таки удалось найти глаза старика.

Пел ли еще когда-либо шаманские песни Анатолий Сэротэтто? По рассказам Е. Т. Пушкаревой, после юношеских исканий Анатолий Хасович вернулся на Ямал. В 1990-е гг. он планировал открыть рыбопромысловое предприятие. Ему обещали содействие, если

²³ См.: Там же.

²⁴ Хомич Л. В. Шаманы у ненцев. С. 31, 39–41.

²⁵ Фольклор ненцев: в записях 1911, 1937, 1946, 1953, 1965–1987 гг. Новосибирск, 2001. С. 355–367.

²⁶ *Яв’ Мал-Вэсако* — один из главных персонажей ненецкой мифологии, хозяин верховий Оби, владыка южного моря, бог-странник, смотрящий за миром.

он займется добычей рыбы, но не ее сбытом, однако пойти на такие условия принципиальный Анатолий счел неприемлемым. Хотя он не стал ни шаманом, ни этнографом, исполненные им песни и переданные в музей культовые предметы рода Сэротэтто, перекочевав в музейное пространство, и сегодня востребованы как память-презентация ненецкой культурно-ритуальной традиции.

Ни борьба с языческими культами в ходе насаждения православия (XVIII — начало XX в.), ни красный террор против шаманов в период становления советской власти (конец 1920-х — 1940-е гг.) не смогли искоренить традиционных верований коренного населения Севера. И только система школ-интернатов, где с начала советского строительства шла активная борьба с «косной» традицией, в сочетании с жесткой идеологической пропагандой привела к массовому изменению их этнического сознания. Возвращенная в интернатах советская молодежь из числа коренных народов стала проводником культурной (идеологической) революции. Эти процессы нашли отражение в музейном строительстве и формировании фондовых собраний. Вместо культовых предметов, поступавших в музей в 1930-х гг. через органы НКВД или другие советские инстанции с указаниями «из прикладов умершего шамана» или «изъяты при закрытии шаманского лабаза», в 1970–1990-х гг. появ-

ляются этнографические коллекции, переданные в музейные фонды непосредственно представителями коренных народов в связи с «уходом» поколения стариков, умевших обращаться с культовыми предметами. Мотивы передачи могли быть самые разные: от тривиальных, таких как получение дополнительного источника финансирования, до мировоззренческо-социальных, таких как возможность карьерного продвижения и профессионального роста. В комплектовании этнографических коллекций создававшихся в ту пору региональных музеев участвовали их сотрудники из числа представителей коренного населения, опираясь на личные связи с родственниками, придерживавшимися традиционного образа жизни. Для некоторых представителей этнической молодежи, таких как ненец Анатолий Сэротэтто, мотивация передачи родовых культовых реликвий в музей оказалась связанной с выбором «быть или не быть», т. е. идти шаманской дорогой или стать ученым-исследователем. Возможно, такой же сложный выбор стоял когда-то перед его дедом, получившим образование в миссионерской школе, и перед его отцом, репрессированным за шаманство, которые остались тем не менее верными вере своих предков. Как бы то ни было, в траектории движения «шаманского ящика» Сэротэтто из этнической среды (ямальской тундры) в музей отражена специфика трансформации этнической идентичности одного человека, рода и целого народа.

Elena V. Perevalova

Doctor of Historical Sciences, Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of the RAS (Russia, Saint Petersburg)

E-mail: elena_perevalova@mail.ru

NEITHER A SHAMAN, NOR AN ETHNOGRAPHER
(Ethnic identity in Museum Collections)

An assemblage of the Nenets ritual objects No. 6725/1-28, added to the funds of the MAE RAS in January 1974, does not stand out as something special among the numerous masterpieces of the museum's funds, however, the composition and the "biography" of these ethnographic relics, the history of their existence and the appearance in the museum reveal the factors and the motives contributing to the transformation of ethnic identity. Neither the struggle against the pagan cults during the forced conversion to the Russian Orthodoxy (the 18th — the early 20th centuries), nor the "red terror" campaign against the shamans (late 1920s–1940s) could eradicate the religious and ritual traditions of the indigenous peoples of the North. However, the boarding school system, which from the very beginning of the Soviet period actively fought against the "backward" tradition, resulted in a massive change in the ethnic identity perception. The Soviet younger generation educated by the boarding schools became a conductor of the cultural (ideological) revolution. These processes found their reflection in a museum system, including the principles and the approaches to making up the collections. The religious items, which came to the museums in the 1930s and the

1950s via the NKVD or other Soviet official bodies with the accompanying notes of the type “given over to a museum at the request of the Komsomol members upon closing of a shaman’s labaz”, were gradually replaced with the ethnographic collections donated to the funds by the representatives of the indigenous peoples themselves. For the young people, such as the Nenets Anatoly Serotetto, the motivation for the donation of the family religious relics to a museum was associated with a choice between becoming a shaman like his father and his grandfather, or an ethnographer. And, even though his plans were never fulfilled, the shaman’s songs performed by him, and the religious items of the Serotetto family donated to the museum, live even today as a memory-presentation of the Nenets religious and ritual tradition. The trajectory of the movement of the Serotetto “shaman’s box” from the ethnic environment (the Yamal tundra) to the MAE RAS collections reflected the specifics of the changes in the ethnic identity of one person, a family, and the whole people.

Keywords: *ethnic identity, Nenets, museum collections, ritual objects, shaman*

REFERENCES

- Baranov D. A. [Museum, thing, collector...]. Available at: <http://folk.spbu.ru/Reader/baranov1.php?rubr=Reader-articles> (accessed: 20.07.2019). (in Russ.).
- Baranov D. A. [What things Conceal]. *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic Review], 2016, no. 5, pp. 25–39. (in Russ.).
- Baulo A. V. *Drevnyaya bronza iz etnograficheskikh kompleksov i sluchaynykh sborov* [Ancient bronze from ethnographic complexes and random collections]. Novosibirsk: IAiE SO RAN Publ., 2011, 260 p. (in Russ.).
- Bezzubova O. V. [Exposition as a space of affect production]. *Muzey — pamyatnik — naslediyе* [Museum — monument — heritage], 2017, no. 1, pp. 155–164. (in Russ.).
- Golovnev A. V. *Govoryashchiye kul'tury: traditsii samodiytsev i ugrov* [Talking cultures: Samoyed and Ugrian traditions]. Ekaterinburg: UrO RAN Publ., 1995, 606 p. (in Russ.).
- Golovnev A. V. *Kochevniki tundry: nentsy i ikh fol'klor* [Nomads of the tundra: Nenets and their folklore]. Ekaterinburg: UrO RAN Publ., 2004, 344 p. (in Russ.).
- Khomich L. V. [Collections of the Museum of Anthropology and Ethnography on ethnography of the Nenets]. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Leningrad: Nauka Publ., 1980, vol. 35, pp. 49–56. (in Russ.).
- Khomich L. V. [The influence of Christianity on religious beliefs and cults of the Nenets]. *Khristianstvo i lamaizm u korennoy naseleniya Sibiri (vtoraya polovina XIX — nachalo XX v.)* [Christianity and Lamaism among the indigenous population of Siberia (second half of the 19th — early 20th centuries)]. Leningrad: Nauka Publ., 1979, pp. 12–27. (in Russ.).
- Khomich L. V. [Religious cults among the Nenets]. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Leningrad: Nauka Publ., 1977, vol. 33, pp. 5–28. (in Russ.).
- Khomich L. V. [The Nenets’ shamans]. *Problemy istorii obshchestvennoy soznaniya aborigenov Sibiri (po materialam vtoroy poloviny XIX — nachala XX v.)* [Problems of the history of social consciousness of the natives of Siberia (based on the materials of the second half of the 19th — early 20th centuries)]. Leningrad: Nauka Publ., 1981, pp. 5–41. (in Russ.).
- Khomich L. V. *Nentsy. Ocherki traditsionnoy kul'tury* [The Nenets. Essays on traditional culture]. Saint Petersburg: Russkiy dvor Publ., 1995, 336 p. (in Russ.).
- Perevalova E. V. [Atykh Micola Torum (The Merciful God Nicolas)]. *Ural'skiy istoricheski vestnik* [Ural Historical Journal], 2008, no. 4 (21), pp. 119–130. (in Russ.).
- Zeleny Yar: arkhеologicheskiy kompleks epokhi srednevekov'ya v Severnom Priob'ye* [Zeleny Yar: archaeological complex of the Middle Ages in the Northern Ob region]. Ekaterinburg; Salekhard: UrO RAN Publ., 2005, 368 p. (in Russ.).
- Zykov A. P., Koksharov S. F. *Drevniy Emder* [Ancient Emder]. Ekaterinburg: NPMP “Volot” Publ., 2001, 320 p. (in Russ.).