

Религия долган, нганасан, ненцев и энцев

Анастасия В. Кистова¹,

Наталья Н. Пименова²,

Ксения В. Резникова³

Александра А. Ситникова⁴

Мария А. Колесник⁵

Анастасия Худоногова⁶

Сибирский федеральный университет,

79 Свободный проспект, Красноярск, 660041 Россия*

Контактная информация

Кистова, А.В.: Сибирский федеральный университет; Россия 660041, г. Красноярск, пр. Свободный, 79; Красноярский художественный музей имени В.И. Сурикова; Россия 660049, г. Красноярск, ул. Карла Маркса/Парижской Коммуны, д. 36/2;

Пименова, Н.Н.: Сибирский федеральный университет; Россия 660041, г. Красноярск, пр. Свободный, 79;

Ситникова, А.А.: Сибирский федеральный университет; Россия 660041, г. Красноярск, пр. Свободный, 79;

Резникова, К.В.: Сибирский федеральный университет; Россия 660041, г. Красноярск, пр. Свободный, 79;

Колесник, М.А.: Сибирский федеральный университет; Россия 660041, г. Красноярск, пр. Свободный, 79;

Худоногова, А.?: Сибирский федеральный университет; Россия 660041, г. Красноярск, пр. Свободный, 79.

Ключевые слова

Религия коренных малочисленных народов Севера и Сибири, Красноярский край, долганы, нганасаны, ненцы, энцы

¹ Corresponding author E-mail address: kistochka7@mail.ru

² Corresponding author E-mail address: pimenovapluzhnik@mail.ru

³ Corresponding author E-mail address: sem_dobrianka@mail.ru

⁴ Corresponding author E-mail address: axu-ta@mail.ru

⁵ Corresponding author E-mail address: masha_kolesnik@mail.ru

⁶ Corresponding author E-mail address: banshee1993@mail.ru

* © Siberian Federal University. All rights reserved

© Krasnoyarsk Art Museum named after V.I. Surikov. All rights reserved

Аннотация

Данное исследование рассматривает особенности традиционных религиозных верований коренных малочисленных народов Красноярского края – долган, нганасан, ненцев и энцев. Авторы используют сравнительно-исторический и историографический методы, а также опираются на результаты полевых исследований, проведенных сотрудниками кафедры культурологии Гуманитарного института Сибирского федерального университета на территории компактного проживания этих народов в Красноярском крае в период с 2010 по 2018 годы.

Исследование представляет обзор основных особенностей традиционных религиозных воззрений каждого из обозначенных коренных малочисленных народов с определением их современного состояния.

Результаты исследования позволяют определить общие и особенные черты, свойственные религиозным верованиям долган, нганасан, ненцев и энцев, проживающих в Красноярском крае, как в их традиционном варианте, так и в современном состоянии.

Introduction

Исконная религия коренных народов ненцев, энцев, нганасан и долган длительное время находится в фокусе внимания ученых. Первые сведения о воззрениях нганасан и самодийских народов встречаются у путешественников XVIII в. – П.С. Палласа, И. Лепехина, И.Г. Георги. В XIX в. эти сведения пополняются более подробными описаниями нганасанского шаманства в трудах А.Ф. Миддендорфа, А.А. Мордвинова и П.И. Третьякова. Системное исследование с описанием обрядов и верований нганасан начинается в 1920-1930-е годы в работах А.А. Попова, а в 1960-70-е годы возобновляется Ю.Б. Симченко, Г.Н. Грачевой, Л.А. Файнбергом, Г.М. Афанасьевой, Б.О. Долгих. Важными источниками являются киноматериалы, которые начали записывать в 1970-е годы (кинозаписи шаманских ритуалов Тубяку и Дениме Костеркиных из рода Нгамтусуо). В 1990-2010-е годы исследования продолжают Н.В. Плужников, Л. Ламбер, О.Э. Добжанская. Ключевыми источниками выступают записи фольклорных текстов нганасан. Исследования энецкой и ненецкой культур зачастую сопутствуют друг другу по причине близости этносов. Изучением своеобразия энцев активно занимались Б.О. Долгих, В.И. Васильев, В.П. Кривоногов. Масштабное исследование ненецкой культуры принадлежит Л.В. Хомич, и сегодня изучение этноса продолжают А.А. Зинченко, И.С. Карабулатова, Л.А. Лар, А.С. Худяев. Сведения о религиозных воззрениях долган содержатся в трудах П.И. Третьякова и А.Ф. Миддендорфа, а также в отчетах Енисейской Епархии. Одним из первых советских ученых, описавших особенности верований долган, является А.А. Попов. В настоящее время большое значение в изучении мировоззрения долган имеет сборник «Фольклор долган», автором-составителем которого является П.Е. Ефремов (Ефремов, 2000). Краткие сведения о некоторых аспектах религии долган содержатся в справочнике Т. Жеребиной (Жеребина, 2009). Подробное описание бытующих среди современных долган запретов дано в статье Л.Д. Бетту (Бетту, 2011). О сакральной топографии долган пишет Н.К. Данилова. А.И.

Саввинов представляет в своих трудах наиболее развернуто различные аспекты культуры народа, в том числе и сведения о религии (Саввинов, 2012; 2005).

Обсуждение общности и особенности религиозных представлений и практик различных коренных народов имеет длительную историю. Так, в этнографических исследованиях XIX – нач. XX века феномен шаманства расценивается как способ подчинения одних членов сообщества другими (Богораз, 1910; Зеленин, 2004; Ксенофонтов, 1992). Современное состояние шаманизма наиболее системно изучается сотрудниками ИЭА РАН (Харитоновна, 2004; 2006; 2007; Хоппал, 1996; Вайнштейн, 1995). Особое внимание уделяется вопросам социальной сущности шаманизма (Смоляк, 1991). Эти исследования ориентированы на описание шаманизма как универсальных для целого ряда этносообществ мировоззрения и практик (Копцева, 2013). В то же время в современной науке налицо полярность взглядов на природу и функцию современного шаманизма как на продукт колониального подхода (Хаккарайнен, 2007) и как на компонент традиции нации, способный воспроизводить этнос (Харитоновна, 2006).

Methods

Методологическим основанием данного исследования выступают сравнительно-сопоставительный анализ, историко-сравнительный, хронологический методы, метод исторического и историографического описания.

Исследование опирается на изучение существующих статей и монографий, описывающих религии коренных малочисленных народов Севера и Сибири, в частности долган, нганасан, ненцев и энцев. Авторы также опираются на результаты полевых исследований, проведенных сотрудниками кафедры культурологии Гуманитарного института Сибирского федерального университета в местах компактного проживания долган,

нганасан, ненцев и энцев на территории Красноярского края в период с 2010 по 2018 годы.

Религиозные верования долган

Религия долган, как и сам этнос, сформировалась на пересечении культур нескольких народов: якутов, русских, эвенков. В связи с этим актуальным представляется составить общее описание всех элементов религиозной культуры народа, на основании существующих по данной теме исследований.

В силу того, что этнос является достаточно молодым, а первые упоминания о нем относятся ко второй половине XIX века, исследований, посвященных религиозным верованиям долган относительно немного. Причем интересно, что, как правило, в различных источниках их описывают в качестве своеобразных проводников православной религии и культуры среди народов, проживающих на севере. Об этом свидетельствуют, например, записи из отчета Енисейской Епархии за 1894 г.: «В чумах долган и тунгусов, - пишет также о. Суслов, - постоянно я находил иконы, спрятанные в отдельный ящичек и чистый мешочек, тут же сохранялись свечи и ладан. Становясь на молитву, обитатели чумов достают иконы, зажигают свечи и кадят ладаном. Крестное знамение полагают правильно, к предметам священным относятся с благоговением. Когда вносят в помещение мой ящик с принадлежностями богослужения, - пишет о. Суслов, - вносящий непременно предупреждает прочих, чтобы перекрестились» (1914, с. 22).

Картина, представленная в официальном отчете, расходится с данными ученых. Так, например, А. И. Саввинов отмечает следующее: «В целом они как местные крещеные аборигены были на Таймыре самыми северными проводниками православия и русской культуры» (Саввинов, 2005: 49), здесь же он ссылается на А. Ф. Миддендорфа, который писал следующее: «Хотя они по-русски знали не больше тунгусов Норильского озера, но они строже их придерживались старинных нарядов, обычаев и нравов. Все они также, не

исключая даже старшин Мани и Тыльцяхана, твердо устояли против искушения принять крещение» (Миддендорф, 1878: 692). У А. Ф. Миддендорфа также есть следующее замечание по поводу сведений, составленных Третьяковым: «Да и христианское крещение Долганы принимали охотнее, так что все считают христианами, тогда как Тунгусы едва наполовину христиане. Впрочем, значение этого сведения поясняется тем, что и христиане не могут обойтись без шаманов. Третьяков присовокупляет, что туземцы пользуются полною религиозною свободою, но что те, которые принимают крещение, освобождаются на три года от податей» (Миддендорф, 1878: 690). И еще: «По единогласному отзыву лучших путешественников, Долганы не имеют никакого понятия о христианской религии, хотя половина туземцев приписана к ней; они даже редко удерживают имена, которые даются им при крещении. Вероисповедание их представляет смесь христианских и языческих понятий» (Миддендорф, 1878: 697).

Однако со временем, особенно в советский период, ученые сосредотачивают внимание на более древних пластах культуры долган, включающих, например, анимистические воззрения, а также учеными исследуется шаманизм, который характерен для народов данного региона.

Близость религиозных воззрений долган и якутов отмечается в трудах А. А. Попова, Т. Жеребиной, Н. К. Даниловой. Синтетичность религии долган прослеживается в разных ее аспектах: в представлениях о сотворении и устройстве мира, вере в духов, шаманских культах, обычаях и запретах.

В статье «Эпический мир» и сакральная топография у долган» Н. К. Данилова указывает на то, что о происхождении мира бытует три основные версии, связанные либо с культурой якутов, либо транслирующих христианскую картину мира, а также хранящие следы тотемических верований (Данилова, 2017).

Описание сотворения мира можно представить в следующих вариантах: все ученые сходятся в мнении, что в качестве первоосновы бытия в

мифологии долган выступает вода. Подобное представление характерно для многих архаичных космогоний народов севера, включая мифы о творении мира, содержащиеся в эпосе якутского народа – олонохо (Евсюков, 1988). В долганских легендах и сказках разница в вариациях заключается только лишь в том, кто выступает в качестве демиурга – боги из якутского пантеона Айыы тойон или же еще более архаичные персонажи, такие как птица-гагара. Интересно также и то, как в канву этих рассказов вплетаются христианские мотивы и персонажи: Иисус Христос фигурирует в легендах в тех случаях, когда речь идет о творении уже после глобального потопа; или же птичкам в сотворении мира помогает Дева Мария.

Тексты, представленные в сборнике «Фольклор долган» (2000), позволяют составить картину устройства мира. Так, в разных сказаниях есть указания на то, что существуют три мира: Верхний, Средний и Нижний. Соответственно в верхнем мире проживают добрые по отношению к людям духи айыы, в среднем мире действует человек, а в нижнем обитают злые духи абаасы, которые могут сильно навредить человеку.

Для долган также характерна вера в животное-прародителя, о чем, например, говорится в сказании «Сын лошади-аталамии – богатырь» (2000, с.51). Согласно данному преданию, из Верхнего мира в Средний мир был отправлен конь, взявший себе жену от людей-айыы – жителей мира духов. От их союза появились две кобылы, в свою очередь ставшие прародительницами двух родов людей.

Рожденный от этой кобылы богатырь, согласно преданию, и стал тем, кто основал род людей в Среднем мире. Исследователи отмечают в данном сюжете влияние культуры тюрко-монгольских народов, поскольку тесная связь человека и лошади подчеркивается в мифологии именно степных народов.

Т. Жеребина отмечает, что помимо духов, которые имели более менее определенный облик, существуют также и бестелесные духи – иччи, в связи с которыми возникло почитание священных предметов – сайтаанов. Таковыми

могли выступать либо предметы причудливой формы, отличные из ряда себе подобных, либо те, в которые иччи были заключены с помощью действий шаманов. Вера в покровительство таких духов является отголоском древнейших анимистических воззрений, связана с необходимостью установления тесной связи человека и окружающего мира, формирующей чувство защищенности.

Важнейшей фигурой в религиозной жизни долган является шаман, поскольку именно он способен обеспечить общение с миром духов, с его помощью люди могли уберечь себя от козней злых абаасы. А. А. Попов отмечает следующие особенности шаманов: в самом именовании – ойун – содержится указание на характер отношения с духами, осуществляемое посредством своеобразной игры, способностью хитрить и обманывать; шаманами могли быть не только мужчины, но и женщины, однако, в обоих случаях они не становились таковыми по собственному желани, а получали свои способности в силу принадлежности к определенному роду. Также нет сведений о том, что шаманами становились в силу врожденных или приобретенных физических недостатков. Исследователь также обращает внимание на то, что шаманский культ у долган значительно видоизменился в силу влияния якутской и христианской культур. Тем не менее, сохранились сведения о существовавшей в древности иерархии шаманов, которая выстраивалась на основании способностей шамана приносить пользу людям. Со временем все значительно упростилась, стали выделять слабосильных, средних и знаменитых шаманов. А. А. Попов также пишет о том, что общение шаманов с духами и божествами могло осуществляться тремя путями: алгыс (моление, заклинание), сновидения и камлание, которое являлось наиболее сложным и важным способом, напоминающим театрализованное действие (Попов, 1981).

Л. Д. Бетту подробно описывает запреты, сохраняющиеся среди современных долган, по результатам экспедиции на п-ов Таймыр в 2009 г. Согласно наблюдениям исследователя, запреты могут касаться самых

разнообразных сторон жизни: промысловой деятельности в отношении мужчин, бытовых моментов в отношении женщин и детей, взаимодействий с животным миром, а также с сакральными местами. Нарушение всякого запрета влечет аны – грех, любое неправильное действие должно обернуться в скором времени печальными последствиями часто не только для того, кто согрешил, но и для всего его рода. Интересно, что среди запретов выделяются запрещающие нахождение вблизи захоронений нганасан, что Л. Д. Бетту связывает с временами, когда среди ближайших соседей долган свирепствовала чума и оспа, а угроза вымирания трансформировалась впоследствии в подобного рода правила поведения.

Следы древних верований сохраняются в культуре долган и по сей день. Подобный пример приводится в статье В. Н. Давыдова «Долганы восточного Таймыра: опыт полевых исследований в поселках Новорыбное и Сындаско в 2015 г.»: «Жители Новорыбного считают, что нельзя охотиться на лебедей: «Лебедей стрелять — нехорошо. Если люди стреляют, жизнь плохо идет. После этой птицы приходит беда. Тундровик стрельнул, ранил. Потом дети у него стали умирать. Еще один стрельнул — что-то не так у него получилось» (Давыдов, 2015: 79).

Однако на сегодняшний день младшее поколение уже в редких случаях может объяснить значение того или иного запрета, культ шаманов практически исчез, сами же представители коренного народа все чаще позиционируют себя как приверженцев православного христианства. В частности, об этом свидетельствует тот факт, что достаточно ярким и значимым событием является перевод Евангелия на долганский язык А. А. Барболиной, иллюстрированное издание которого было выпущено при поддержке Норильской Епархии. Иллюстрации также создавались художником-долганином Е. Поротовым в сотрудничестве с Ю. Поротовой. Презентация этих книг проводилась в обязательном присутствии представителей православной церкви.

Религиозные воззрения нганасан

Нганасаны проживают в поселках Таймырского Долгано-Ненецкого муниципального района Красноярского края. Численность нганасан в населенных пунктах Красноярского края составляет около 700 человек по данным официального сайта органов местного самоуправления Таймырского Долгано-Ненецкого муниципального района на 2019 год. У нганасан существуют общины, продолжающие вести кочевой образ жизни, иные общины практикуют оседлое проживание, будучи вовлечены в традиционные охотничий и рыболовецкий промыслы.

В основе религиозных верований нганасан лежит шаманизм, с которым связаны анимализм, промысловые культы и культ матерей природы.

Научные представления о религиозных воззрениях нганасан формировались на основе данных полевых исследований, во время которых ученые становились свидетелями шаманских камланий, имели возможность лично общаться с шаманами и информантами из числа коренного народа. Так, ключевые наблюдения, аналитические обобщения и зарисовки обрядов и ритуальных предметов можно встретить в монографиях ведущих исследователей в этой области А.А. Попова (личное общение с таймырскими шаманами – Серептие Ярославичем и Семюеном Нгомджей, вадеевским шаманом – Черие, авамским шаманом – Дюхадие Костеркиным) и Г.Н. Грачёвой. Помимо этого для реконструкции религиозных верований нганасан учеными привлекались записи эпических сказаний (ситабов) и историй нганасан, а также сохранились видеозаписи камланий одного из последних потомственных нганасанских шаманов Демнине Костеркина 1970-х годов. Несмотря на наличие значительного количества информационных источников, религиозные воззрения нганасан с трудом поддаются системному анализу – в частности, в силу того, что нганасанская культура долгое время являлась бесписьменной и существовала только в устной традиции, в которой зафиксировались совершенно разные космогонические представления народа, различные пантеоны «божеств» и их иерархии и т.п.

На основании существующих научных исследований можно представить ключевые концепты религии нганасан.

Культ матерей природы у нганасан базируется на обожествлении природных сил. Сверхъестественные существа и высшие сущности бытия у нганасан носят название «нгуо». Самые значимые нгуо у нганасан – это Мать-Земля, Мать-Солнце и Мать-Луна. Мать-Земля отвечает за рождение всего живого на земле, в частности, человека, животных, растений, а также после смерти именно Мать-Земля принимает человека к себе обратно, в то время как Мать-Солнце дает энергию жизни и роста всем живым существам. Мать-Луна во многом дублирует функции Матери-Солнце, ее функции менее четко прослеживаются в религиозных воззрениях, но связаны с явлениями ночной жизни и с покровительством женскому началу. В целом, количество нгуо у нганасан не исчерпывается перечисленными и может быть довольно широким – там, значимыми нгуо в религии нганасан являются Мать-Дерево, Мать-огонь и Мать-вода, каждое из которых выполняет свои особенные функции и почитается в различных шаманских ритуалах и обрядах жертвоприношения. Многие исследователи нганасанских религиозных воззрений отмечают важный факт: слово «нгуо» нганасаны могут переводить на русский язык и как «бог» и как «дьявол», то есть в их воззрениях в божествах синкретично слито и доброе и злое начала.

Материальным воплощением нгуо или божественного покровителя выступает койка. Койка должна быть у каждого нганасана, это может быть деревянный идол или некий природный элемент (камень, сучок и т.п.), которого можно подкармливать (топить олений жир на горящих углях для койки), прося покровительства в делах, охоте, для защиты от болезней. Исследователи отмечают, что нганасане не могут избавляться от своих койка, так как иначе могут вызвать их гнев, что приведет к бедам в жизни или к смерти, поэтому они во время переезда на другое кочевье уважительно возят койка на отдельных санях (мотив уважительного отношения к деревянным идолам и наказания за нарушение этого правила также часто встречается в

нганасанских фольклорных текстах – например, «Три девушки и пурга»). Как и в случае с нгуо, койка не обязательно покровительствует человеку, а, наоборот, может ему всячески вредить, что не отменяет правила запрета на избавление нганасанина от своего койка – в таком случае он должен всячески стараться его задобрить.

Помимо нгуо и койка в религиозных воззрениях нганасан значимое место занимают «баруси» - однорукие, одноногие и одноглазые демоны, опасные для живых. По одной из версий баруси – это та часть души человека, которая остается после его смерти на земле. Повседневная жизнь нганасан включает некоторые табу, позволяющие человеку защититься от опасного столкновения с баруси. Многие устные сказания нганасан, записанные исследователями, включают в себя истории про одноглазых, горбатых, одноногих и одноруких людей, которые впоследствии могут превратиться в шаманов, добиваясь признания своей значимости в обществе (например, «Три брата» из «Корпуса нганасанских фольклорных текстов»).

Как и во многих мировых архаических шаманских религиях, шаманы – центральные персоны религиозной жизни народа – выступают проводниками между мирами, проникающими во время своих камланий в небесный и подземный миры, пытаясь наладить баланс природных сил в пользу человека. Шаманские камлания у нганасан происходят в чуме, с соблюдением множества правил и табу (например, отдельно от беременных женщин), в ритуальной одежде, с использованием бубна как музыкального инструмента, помогающего совершать переход между мирами. У нганасан особенно сильно развита фольклорная музыкальная культура, поэтому непрерывное исполнение песен (с участием подпевалы, который не дает песне умолкнуть во время значимых пауз, которые делает шаман) является значимым элементом шаманского камлания.

Одна из основных задач шамана в социуме у нганасан – защита и избавление от болезней. Нганасаны верят в духов болезней, которые называются «коча». Для избавления от болезней, чаще всего и совершаются

обряды жертвоприношения, включающие жертвенных животных – оленей и собак.

Анимализм и связанные с ним промысловые культы – также значимый аспект религии нганасан, для которых человек существует в тесной зависимости от мира животных. В разделе «Общеанимистические воззрения» А.А. Попов описывает особенную значимость для нганасан таких животных как медведь, олень, волк, собаки, заяц, чайка, ворона и др. Среди которых, как и для большинства коренных народов сибирского севера, самый главный – олень, так как промысловая жизнь нганасан напрямую связана с этим животным. Г.Н. Грачева упоминает малоизвестную космогоническую легенду нганасан, в которой человек произошел из шерсти Матери-оленихи, но наряду с этой легендой существуют и другие истории происхождения человека (от медведя, с помощью птицы-каменушки и др.), что представляет сложности для получения однозначных представлений о космогонии в религиозных верованиях нганасан.

Среди обрядов в религиозной жизни нганасан наиболее полно описан и задокументирован праздник Чистого чума (Мадуся), отмечающий окончание полярной ночи.

Религиозные верования ненцев

В качестве материала для анализа использованы ненецкие эпические произведения: песни ярабц, песни сюдбабц и шаманские песнопения (Фольклор ненцев, 2001).

Мир состоит из трех частей – это Небо, Земля и Подземный мир. Небо семислойно; оно находится высоко над Землей; проникнуть на Небо можно через отверстие в нем. Чем выше Небеса, на них тем теплее. Небо является прототипом устройства Земли: на нем есть море, холмы, лес, чумы и олени; на Небе есть остров из облака, на котором стоят три чума – Небеса-Сотрясающего-Грома, Странствующего-Грома и Сидящего-Грома. Хозяин Неба – Старик-Нум, чье существование полно тайн. Также на Небе живет Яв-

Мал. Помогая добрым людям одолеть врагов (иначе люди и олени будут истреблены), Небо настаивает на пощаде невинных людей.

Подобно Небу Земля состоит из семи слоев, на верхнем живут люди, ниже – Подземный мир. Когда-то шаман вытеснил властвовавших на Земле лиходеев (Хозяина-Подземного-Мира-Нга и Старуху-Нга) в Подземный мир. Разграничение верхнего как благого и нижнего как опасного присутствует в разных сферах: обитатели гор – сильные, честные люди, чтящие традиции; обитатели низин живут обманом и войной; голоса, раздающиеся сверху, принадлежат благим силам.

Подземный мир соединяется с миром живых с помощью отверстия, у которого встречаются две старухи. Подземный мир устроен как небесный, как земной – там есть озера, чумы; но там темно, разбросаны кости, разлита кровь, полыхает огонь. Главой подземного мира является Нга, живущий с Сердца-не-Имеющим-Тунгу и Хозяином-Оленей-Мамонтов в трех чумах. Обращает на себя внимание сходство имени «Тунгу» с эндоэтнонимом эвенков, что указывает на недружественные отношения между ненцами и эвенками. Подземный мир населен злыми духами и мертвыми людьми. Злые духи убивают невинных людей. Социальное устройство Мира мертвых подобно миру живых, в нем занимаются теми же видами деятельности. Попавший в мир мертвых встречается своих умерших родственников, обретает новую семью, в которой могут рождаться дети. Мир мертвых отличается от мира живых испорченностью, кардинальным изменением. Мертвые обладают даром прорицания, в частности, они предсказывают смерть живым. Мертвые умирают второй раз, уже находясь в загробном мире.

Подземный мир разработан в ненецком эпосе лучше, чем Небо, что может быть объяснено тем, что потенциально переход между Землей и Подземным миром будет осуществлен практически всеми людьми в момент смерти.

Основным служителем религиозного культа ненцев является шаман. Существуют шаманы земные и небесные; небесные – три Грома, которые

камлают, используя медный бубен. Шаман – самая могущественная фигура земного мира: он защищает от злых сил; он заступает перед жителями Неба; он способен одолеть смерть; он излечивает от болезней. Шаманы помогают только хорошим людям. Земные шаманы обращаются за помощью к небесным жителям, но те сначала испытывают, прежде чем одарить (оленьями и женой).

Возможность шамана лечить от болезней обусловлена тем, что их посылают злые обитатели Подземного мира, с которыми шаман может бороться сам или с помощью жителей Неба. Когда борьба разворачивается между шаманом и Нга, шаману приходится дорого заплатить за свою победу. Другие способы получить желаемое у обитателей Подземья – воспользоваться их бездействием или принести в жертву оленей.

Чтобы взаимодействовать с обитателями Неба и Подземного мира, шаману необходимо перемещаться между мирами. Чтобы добраться до Неба, олени находятся в пути четыре раза по три дня (четыре попрыска). В Подземном мире олени легко провозят хозяина сквозь бушующий огонь. Олени шамана особенные: один из них происхождением связан с Подземным миром, другой – олень обитателя Неба Яв-Мала. Перемещения между мирами происходит не в физическом плане, наблюдатели фиксируют только камлание шамана, разделяемое на те самые «попрыски» – отрезки пути, преодолеваемые без передышки оленьями. Камлание осуществляется при помощи бубна; изготовленный из оленьих шкур, рогов, костей бубен и есть шаманский олень.

Поскольку только шаман способен перемещаться между мирами, чудом выживших после столкновением с морем (фактически – вернувшихся из Мира мертвых) пугаются как злых духов, Нгылек. Вещи, побывавшие в Мире мертвых, нужно уничтожить; очиститься человеку, вернувшемуся оттуда, не получается, он приносит несчастье, за ним следует Смерть, и только шаман может ее изгнать.

В эпических произведениях оговорены погребальные обряды: умирающему готовится отдельный чум; плакать по умершим долго нельзя; в отсутствии тела не справляют похоронных обрядов и эта ситуация значительно более трагична, чем смерть.

Интервью среди ненцев пос. Носок и Носковской тундры были проведены в 2011 г. Во всех интервью полностью отсутствует пласт традиционных ненецких религиозных представлений о мироустройстве, поэтому внимание будет сконцентрировано на современных особенностях религиозного культа.

По словам жителей Носка, в поселке шаманов нет. При этом быт ненцев по-прежнему в значительной степени пронизан различными обрядами и обычаями. Большой пласт обрядов составляют очистительные, они необходимы для очищения жилища, перед охотой, после возвращения с кладбища и т.д. В некоторых семьях существуют охранные идолы-обереги, которых нельзя трогать чужим людям. Чтобы сопутствовала удача, идолов задабривают жиром, водкой, куревом и др. Идолы передаются из поколения в поколение; они бывают как женские, так и мужские.

Остаются актуальными и отдельные запреты и предписания: нельзя ездить поперек стойбища, нельзя ездить по священным местам. Вещи разделяются на мужские и женские. Женщине нельзя ходить в чуме позади печи, наступать на вещи мужчины, ей нельзя есть красную рыбу. В чем заключаются основы этих запретов, объяснить местные жители не смогли.

Среди ненцев сохраняются традиционные представления о загробном мире: в нем люди продолжают заниматься той же деятельностью, что при жизни, использовать те же бытовые вещи. Поэтому когда умирает оленевод, рядом с его могилой ставят нарты, хорей, забивают оленя. Каждому умершему отдается утварь, которой он пользовался при жизни. С умершими можно связаться, для чего над могилами подвешивают колокольчики, в которые звонят, придя на кладбище и уходя с него.

Религиозные верования энцев

Данное исследование религиозности народа энцы состоит из трех частей – особенности формирования религиозности энцев, религиозные представления энцев и христианизация энцев и современное религиозное состояние.

Культурные традиции и религиозность энцев как правило рассматривается в рамках общесамодийского этногенеза. В их культурных особенностях можно выявить черты традиций южной Сибири. Данные традиции пришли в культуру энцев благодаря переселению нескольких южно-сибирских народностей на Север. Именно они и стали основой для возникновения культуры энцев. Вторым важным источником влияния на формирование энецкой культуры являются арктические народности. Это влияние проявляется в культуре энцев в виде героя преданий – Моррэдэнью, что на русский язык переводится как «Охотник за дикими оленями».

Энецкая народность как никакая другая народность России была подвержена ассимиляциям с другими этническими группами. Вследствие этого их культура, в том числе, религиозность, имеет схожие черты и элементы других народностей Сибири. Особенно это касается ненцев, нганасан и долган.

Энецкое религиозное мышление можно описать как синтез шаманизма с традиционным мировоззрением. Шаманизм энцев по структуре очень схож с шаманизмом других народов Сибири. Шаман – важный участник всех обрядов и ритуалов.

В традиционном образе жизни энцев религиозное мышление пропитывало весь их повседневный образ жизни. Например, новорожденному ребенку давалось что-то вроде прозвища. Как правило, оно описывало его внешность, или было как-то связано с ситуацией его зачатия или рождения. Это было то «имя», которое ребенок носил до своего отрочества. После этого он присваивал себе имя умершего предка.

Высокий уровень представлений о долге и стереотипах поведения также исходят из религиозных представлений энцев. Считалось, что за такие

злодеяния как воровство, непочтительное поведение по отношению к старшему, человека ждет наказание свыше.

Религиозность также предписывала энцу с почтением относиться к природе, т.к. она воспринималась как необходимый для жизни источник. Данное отношение проявляется в обрядах возвращения, в бережном и уважительном отношении к зверям, рыбам, птицам при охоте.

Схожесть сюжетов, имен персонажей, их описание и функции энецкого божественного пантеона с другими народами Сибири свидетельствуют о том, что особенности мифологических представлений сформировались еще в эпоху самодийского этнического единства (не позднее кон. 1-го тыс. до н. э. — нач. 1-го тыс. н. э.).

Строение мироздания в представлениях энцев является троичным: Горний мир (небеса), Дольний мир (земля), Нижний мир (преисподняя). Горний мир делится на семь уровней. Седьмой уровень самый дальний. Нижний мир состоит из семи ледяных уровней. В самых древних преданиях энцев образы солнца и луны имели антропоморфные черты женщины и мужчины соответственно. Интересна интерпретация пятен на луне – энцы их воспринимали как шамана по имени Пян-туку, который с помощью ритуала с бубном приблизил к себе луну и прилип к ней. Млечный путь – это лыжня персонажа преданий – Ди'а.

В мифологическом пантеоне энцев можно определить следующих главных верховных персонажей – Тодоте, Нга, Дя-меньюо.

Главным верховным божеством-демиургом в пантеоне энцев является Нга. Он живет на седьмом уровне небес.

Тодоте – это верховное злое божество, которое при этом обитает под землей. Его рацион состоит из людей, которых он добывает благодаря своим слугам – демонам Амукуэ. Добыча людей очень схожа с тем, как люди охотятся на зверей. Кто будет пищей, определяет другой бог (верховный) – Нга и Дя-меньюо – старуха, которая «плетет» книгу судеб. Некоторые предания утверждают, что они являются родителями Тодоте. Также, энцы

считали, что человек умирал под влиянием Тодоте – он вдвухал в человека свое дыхание, после чего тот заболел и уходил в мир иной.

К персонажам более низкого уровня относятся бесчисленные хозяева-духи объектов природной среды, а также духи-помощники и различные покровители. Чаще всего их представляли в виде людей или животных.

Важной особенностью религиозных представлений энцев является вера в Матерей Природы, которые олицетворяли природные стихии, а именно: Моу-няма (земля), Коу-няма (солнце), Туй-няма (огонь), Бы-нямы (вода). Именно Матери определяли гармоничность всего мироздания, взаимодействие различных его ипостасей, роль человека и формы его взаимодействия с окружающим миром, его ценности и идеалы.

Когда человек умирал, его заворачивали в предназначенную для погребального обряда одеяния, зашивали в оленьи шкуры, затем его клали на нарты и увозили в тундру, где над умершим ставили деревянный шалаш, в котором не было входа. Рядом с сооружением происходило ритуальное убийство оленя, которые везли нарты, там же оставлялись вещи умершего в зависимости от его пола. Если это был мужчина, то оставляли капкан, копье и лодку, если женщина – наперсток, посуду, котел, игольник. Важная черта – имущество оставалось в поломанном виде. Также, обязательно было присутствие шамана. После того, как погребальный обряд был совершен, его участники переступали через костер или через убитую собаку для обряда очищения.

В Фольклоре энцев можно выделить предания исторического и мифологического толка. Предания о реальных исторических событиях и их героях называются «Дере», что означает «вести». Мифологические же предания называются «сюдобичу», что переводится как «мифы». Мифологические предания рассказывались речитативом.

Православная культура не имела сильного влияния на религиозные представления энцев в виду сильной удаленности их территорий от православных центров. Также важными факторами непопулярности

православия являются его довольно сложные структурно-организационные особенности, несхожесть с традиционными представлениями. Все вышеперечисленное затрудняло миссионерам популяризировать православие среди энцев.

На данный момент энцы являются православными только официально и до сих пор присутствуют элементы традиционных верований: культ природы, духов окружающего мира. Есть даже ритуалы жертвоприношений в виде подношений деньгами, кусочками одежды и оленьего мяса. Тем не менее, можно отметить и обратную тенденцию по утере традиционных элементов. Божественный пантеон живет только в мифических сказаниях, сказках. Уходят многие обряды. Погребальный обряд сейчас носит общероссийский характер – с гробом и обычным захоронением. Нет никакого сооружения или убийства оленя. Сохранился только элемент с имуществом покойника. Сейчас его кладут прямо в гроб.

Conclusion

На основе обзора особенностей религиозных верований всех четырех рассматриваемых народов можно сделать следующие выводы.

Во-первых, в основе религиозных воззрений всех четырех народов лежит шаманизм как традиционное для всех коренных народов северных и сибирских территорий религиозное мировоззрение. Это проявляется, прежде всего, в общей трех частной структуре мира и центральной роли шамана.

Во-вторых, в современном виде религиозные воззрения всех четырех народов в той или иной степени включают элементы православия.

В-третьих, результаты полевых исследований фиксируют постепенную утрату традиционных религиозных верований, что проявляется в отсутствии практики обращения к шаманам, незнании смысла многих запретительных ритуалов и элементов обрядовых действий, неполном воспроизведении элементов религиозных ритуалов.

В-четвертых, элементы традиционных религиозных верований сохраняются в большей степени в отношениях с миром природы, с миром умерших предков и в повседневных действиях (бытовая магия).

Особенностями религиозной культуры ненцев и энцев является их общность. Элементы энецкой религии в большей степени были подвержены ассимиляционным процессам, особенно со своими ближайшими соседями – ненцами.

Традиционная религиозная культура ненцев представляет собой наиболее развитую и четкую систему верований с подробным описанием структура мира и религиозных обрядов. В современном состоянии данные практики почти полностью утрачены.

Религиозная культура нганасан представляет собой наиболее сложное и разнообразное явление с различными вариациями устройства мира и обрядов, что представляло большие сложности для исследователей уже в течение XX века.

Религиозная культура долган выделяется среди данных четырех народов наиболее ярким проявлением влияния православной культуры и связью с традиционными религиозными воззрениями якутов и эвенков. В современном виде долгане представляют собой в наибольшей степени христианизированный коренной народ Севера на территории Красноярского края.

References

Bogoraz, D.K. (1910) K psikhologii shamanstva u narodov Severo-Vostochnoy Azii [To the psychology of shamanism among the peoples of Northeast Asia] // Etnograficheskoye obozreniye [Ethnographic Review], Kn. 84–85, № 1–2, М., P. 1–36.

Zelenin, D.K. (2004) Ideologiya sibirskogo shamanstva [The ideology of the Siberian shamanism] // Izbrannyye trudy: stat'i po dukhovnoy kul'ture, 1934–1954 [Selected Works: Articles on Spiritual Culture, 1934–1954], М., P. 77–110;

Ksenofontov, G.V. (1992) Kul't sumasshestviya v uralo-altayskom shamanizme [The cult of madness in the Ural-Altai shamanism] // Shamanizm: izbrannyye trudy (publikatsii 1928 – 1929 gg.) [Shamanism: selected works (publications 1928 - 1929)], Yakutsk, P. 249–266.

Smolyak, A.V. (1991) Shaman: lichnost', funktsii, mirovozzreniye (narody Nizhnego Amura) [Shaman: personality, functions, worldview (peoples of the Lower Amur)]. – M., 280 p.

Kharitonova, V.I. (2005) Shamanstvo i tselitel'stvo: k probleme interpretatsiy [Shamanism and healing: to the problem of interpretations] // Polevyye issledovaniya Instituta etnologii i antropologii [Field studies of the Institute of Ethnology and Anthropology], M., P. 162–178.

Kharitonova, V.I. (2004) «Vozrozhdeniye shamanizma»: religioznyy vopros ili psikhomental'naya problema? [“The revival of shamanism”: a religious question or a mental problem?] // Etnosy Sibiri. Proshloye. Nastoyashcheye. Budushcheye: materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii [Ethnos of Siberia. Past. The present. Future: materials of the international scientific-practical conference], Krasnoyarsk, Vol.2, P. 76–83.

Khoppal, M. (1996) Shamanizm v postsovetskuyu epokhu [Shamanism in the post-Soviet era]// Tsentral'no-Aziatskiy shamanizm: filosofskiye, istoricheskiye, religioznyye aspekty [Central Asian shamanism: philosophical, historical, religious aspects], Ulan-Ude, P. 113–115.

Vaynshteyn, S.I., Moskalenko, N.P. (1995) Problemy tuvinskogo shamanstva: genezis, izbrannichestvo, effektivnost' lechebnykh kamlaniy, sovremennyy renessans [The problems of Tuvan shamanism: the genesis, the election, the effectiveness of healing kamlaniy, the modern renaissance] // Shamanizm i ranniye religioznyye predstavleniya [Shamanism and early religious ideas], T.1, P. 62–75.

Koptseva, N.P., Pimenova, N.N., Seredkina, N.N. (2013) Izucheniye dekorativno-prikladnogo iskusstva i traditsionnykh religiy korennykh malochislennykh narodov Severa kak faktor formirovaniya pozitivnoy obshcherossiyskoy kul'turnoy identichnosti [Study of arts and crafts and traditional religions of the indigenous

peoples of the North as a factor in the formation of a positive all-Russian cultural identity] // Elektronnyy nauchnyy zhurnal «Pedagogika iskusstva» [Electronic scientific journal "Pedagogy of art"], № 2. Available at: <http://www.art-education.ru/AE-magazine> № 2, 2013.

Khakkaraynen, M.V. (2007) Shamanizm kak kolonial'nyy proyekt [Shamanism as a colonial project] // Antropologicheskiiy forum (AF) [Anthropological Forum (AF)], № 7, P. 156–190.

Kharitonova, V.I. (2006) Feniks iz pepla? Sibirskiy shamanizm na rubezhe tysyacheletiy [A phoenix from the ashes? Siberian shamanism at the turn of the millennia.], M., 372 p.

Dobzhanskaya, O. E. (2016) Shamanskiy buben: muzykal'nyy instrument ili yezdovoy olen' shamana? [Shaman tambourine: a musical instrument or a shaman riding reindeer?]/Tomskiy zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovaniy [Tomsk Journal of Linguistic and Anthropological Studies], №. 2, P. 81-90.

Khudyayev, A. S. (2012) Sakral'naya geografiya kak sistema oriyentatsiy v etnokul'turnom landshafte nentsev [Sacred geography as a system of orientations in the ethnocultural landscape of the Nenets] //Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnyye i sotsial'nyye nauki [Bulletin of the Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanities and Social Sciences], №. 6.

Lar, L. A. (2009) Ustroystvo mira kosmosa i bozhestv v mirovozzrenii nentsev v XVIII – nachale XX veka [The device of the world of space and deities in the worldview of the Nenets in the XVIII – beginning of the XX century] //Izvestiya Rossiyskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. AI Gertsena [News of the Russian State Pedagogical University. AI Herzen], №. 89.

Lar, L. A. (2015) Ustroystvo mira kosmosa i velikikh bogov v mirovozzrenii nentsev [The device of the world of space and the great gods in the Nenets worldview]/Nauchno-metodicheskiiy elektronnyy zhurnal Kontsept [Scientific-methodical electronic journal Concept], №. S13, P. 1956-1960/

Zinchenko, A. A., Karabulatova, I. S. (2013) Rol' suyeveriy i poveriy v sakral'no-ritual'nom diskurse shamanskoy praktiki tundrovykh nentsev [The Role of Superstitions and Beliefs in the Sacred-Ritual Discourse of the Shaman Practices of the Tundra Nenets]//Vestnik Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Novyye gumanitarnyye issledovaniya [Herald of Orlovsky State University. Series: New Humanitarian Research], №. 5, P. 203-205.

Zinchenko, A. A., Karabulatova, I. S. (2013) Sakral'no-ritual'nyy diskurs shamanskoy praktiki u tundrovykh nentsev: k postanovke voprosa [Sacred-ritual discourse of shamanic practice in the tundra Nenets: on the question] //Mir nauki, kul'tury, obrazovaniya [World of science, culture, education], №. 6, P. 394-397

Kharitonova, V. I. (2018) Shamanizm v muzeynykh kollektsiyakh [Shamanism in museum collections] //Sibirskiye istoricheskiye issledovaniya [Siberian historical research], №. 2.

Toboyev, A. I. (2017) Shamanizm kak yestestvennaya religiya [Shamanism as a natural religion]//Manuskript [Manuscript], №. 12-2 (86).

Nemerov, Ye. N. (2016) Shamanizm kak sotsiokul'turnyy fenomen [Shamanism as a sociocultural phenomenon] //Manuskript [Manuscript], №. 7-2 (69).

Istoricheskaya entsiklopediya Sibiri: (3 t.) [Historical Encyclopedia of Siberia] (2009), Novosibirsk.

Khelimskiy, Ye. A. (1994) Samodiyskaya mifologiya [Samoyed Mythology]//Mify narodov mira. Entsiklopediya [Myths of the World Nations. Encyclopedia], T.2, P. 398-401.

Dolgikh, B. O. (1961) Mifologicheskiye skazki i istoricheskiye predaniya entsev [Mythological tales and historical legends of the Enets], Vol. 66.

Krivotogov, V. P. (2004) Entsy v nachale XXI veka [Entsy at the Beginning of the 21st Century] //Etnosy Sibiri. Proshloye. Nastoyashcheye. Budushcheye. [Ethnos of Siberia. Past. The present. future], P. 167-171.

Gemuyev, I. N. i dr. (2005) Narody Zapadnoy Sibiri: Khanty. Mansi. Sel'kupy. Nentsy. Entsy. Nganasany. Kety. [Peoples of Western Siberia: the Khanty. Mansi. Selkupy. Nenets. Entsy/ Nganasans. Chum].

Vasil'yev, V. I. (1994) Nentsy, entsy, nganasany (severosamodiyskiye narody) [Nenets, Entsy, Nganasans (Severno-Samodian peoples)] //Narody Severa i Sibiri v usloviyakh ekonomicheskikh reform i demokraticheskikh preobrazovaniy [Peoples of the North and Siberia in the context of economic reforms and democratic transformations], P. 412-440.

Fol'klor nentsev [Folklore Nenets] (2001). Novosibirsk, Nauka [Science], 504 p. [In Russian]

Golovnov, A. V. (2004) Kochevniki tundry. Nentsy i ikh fol'klor [Nomads of the Tundra. Nenets and their folklore].

Khomich, L.V. (1966) Nenets [Nentsy], 330 p.

Documentary movie "Shaman" directed by L.Meri (1977). Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=2ZlOPkIbR50>

Pallas, P.S. (1788) Puteshestviye po raznym provincijam Rossijskogo gosudarstva [Travel to different provinces of Russian state], part 3, the first half. SPb, 655 p.

Lepehin, I. (1805) Puteshestvija akademika Ivana Lepehina [Travels of Academician Ivan Lepehin], part 4. SPb., 458 p.

Georgi, I. G. (1799) Opisanije vseh obitajuschih v Rossijskom gosudarstve narodov [Description of all the peoples living in the Russian state], part 3. SPb., 116 p.

Middendorf, A. F. (2009) Puteshestviye na sever i vostok Sibiri [Travel to the North and the East of Siberia], part 2, reprint 1860-1878. SPb., Alfaret, 872 p.

Mordvinov, A.A. (1860) Inorodcy, obitajuschije v Turuhanskom kraje [Foreigners living in Turukhansk region], In Vestnik RGO [Bulletin Russian Geographical Society], part 28, issue II, 25-64.

Castren, M. A. (1854) Worterverzeichnisse aus dem samojedischen Sprachen. St. Peterburg, Imperatirskaja Akademija nauk, 404 p.

Donner, K. (1979) Siperian samojedien keskuudessa vuosina 1911-13 ja 1914. Keuruu, 263 p.

Islavin, V. (1847) Samoyedy v ih domashnem I obschestvennom bytu [Samoyeds in their home and public life]. SPb., 142 p.

- Popov, A. A. (1984) Nganasany: Socialnoje ustrojstvo i verovanija [Nganasans: social structure and beliefs]. Leningrad, Nauka, 152 p.
- Simchenko, Ju. B. (1996) Tradicionnyje verovanija nganasan [Traditional nganasan beliefs] in two parts. Moscow, Russian academy of science, Institute of ethnology and anthropology named after N.N. Mikluho-Maklai, 215 p., 143 p.
- Gracheva, G. N. (1983) Tradicionnoje mirovozzrenije ohotnikov Taimyra (na materialah nganasan XIX–XX veka) [Traditional world view of Taimyr’s hunters (based on nganasan XIX-XX)]. Leningrad, Nauka, 174 p.
- Dolgikh, B.O. (1968) Matriarhalnyje cherty v verovanijah nganasan [Matriarhal traits in nganasan beliefs], In Pamjatniki istorii, etnografi i, arheologii [Memorials of history, ethnography and archeology], 214-229.
- Lambert, J.-L. (2003) Sortir de la nuit, Essai sur le chamanisme nganassane (Arctique sibérien). Centre d’études mongoles et sibériennes. Anda, 565 p.
- Dobzhanskaya, O. (2013) Istoriya izucheniya nganasanskogo shamanstva [The History of research on nganasan shamanism], In Tomsk Journal LING & ANTHRO, 2 (2), 100-105.
- The body of nganasan folklore texts (2003 – 2005). Available at: <http://www.iling-ran.ru/gusev/Nganasan/index.php>
- Pevtcy I pesni Avamskoi tundri. Musikalni folklore nganasan [Singers and songs of Avam tundra. Musical folklore of nganasan]. (2014) Norilsk, APEKS, 224 p.
- The Official website of local government Taimyr Dolgan-Nenets municipal district (2019). – Available at: <https://www.taimyr24.ru/index.php>
- Pluzhnikov, N.V., Sychenko, G.B. (2019) Nganasany [Nganasans], In Encyclopedia world history. – Available at: <https://w.histrf.ru/articles/article/show/nganasany>
- Bettu, L. D. (2011). Traditsionnye zaprety dolgan [raditional prohibitions of the Dolgans]. Vestnik RGGU. Seriya «Istoriya. Filologiya. Kul'turologiya. Vostokovedeniye» [Bulletin of the RGGU. Series “History. Philology. Culturology. Orientalism], No 9, Vol. 71. P.287–297.

- Davydov V.N. (2015). Dolgany Vostochnogo Taymyra: opyt polevykh issledovaniy v poselkakh Novorybnoye i Syndassko v 2015 g. [The Dolgans of East Taimyr: Field Research Experience in the Novorybnoe and Syndassko Settlements in 2015]. *Materialy polevykh issledovaniy MAE RAN* [Field Research Materials of the MAE RAS], No 16. P. 67–89.
- Efremov, P. E. (2000). Fol'klor dolgan (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka, T.19) [Folklore Dolgan (Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East, T. 19)]. Novosibirsk, Publishing house of the Institute of archeology and ethnography of the SO RAN, 448 p.
- Evsyukov, V.V. (1998). Mify o vselennoy [Myths about the Universe]. Novosibirsk, Nauka, 178 p.
- Middendorf, A. F. (1878). Puteshestvie na Sever i Vostok Sibiri. Ch.2. Sever i Vostok Sibiri v yestestvenno-istoricheskom otnoshenii [Travel to the North and East of Siberia. Part 2 North and East of Siberia in a natural-historical respect]. Sankt-Peterburg, Tipografiya Akademii nauk, 1346 p.
- Popov A. A. (1958). Perezhitki drevnikh doreligioznykh vozzreniy dolgan na prirodu [Relics of the ancient dancian views of the Dolgans on nature]. *Sovetskaia etnografia* [Soviet ethnography], No. 2. P. 77–99.
- Popov A. A. (1945-1959). Religioznyye predstavleniya dolgan [Religious representations of the Dolgans]. *Arkhiv MAE RAN. Fond 14. Op. I. № 156*.
- Popov A. A. (1981). Shamanstvo u dolgan [Shamanism among Dolgans], In *Problemy istorii obshchestvennogo soznaniya aborigenov Sibiri: (Po materialam vtoroy polovny XIX – nachala XX vekov)* [Problems of the history of the public consciousness of the aborigines of Siberia: (According to the materials of the second half of the XIX - early XX centuries.)]. P. 253–264.
- Savvinov, A. I. (2012). Mifologicheskii obraz gagary v traditsionnom iskusstve dolgan [The mythological image of the loon in the traditional art of the Dolgans]. *Nauchnyi al'manakh Traditsionnaya kul'tura* [Scientific almanac Traditional culture], No 3, P. 59–56.

- Savinov, A. I. (2005). Problemy etnokul'turnoy identifikatsii dolgan: Na materialakh traditsionnogo iskusstva [Problems of the Dolgans' ethnocultural identification: Based on materials of traditional art]. Novosibirsk: Nauka, 312 p.
- Tret'yakov, P. I. (1869). Turukhanskii krai, ego priroda i zhiteli [Turukhansk region, its nature and residents]. Vol.2. St. Petersburg, Zap. IRGO po obshchey geografii, P. 215-530.
- Zherebina, T. (2009). Sibirskii shamanizm: etnokul'turnyi atlas [Siberian Shamanism: an ethno-cultural atlas]. Sankt-Peterburg, Amfora. TID Amfora, 623 p.
- Yeniseyskii yeparkhial'nyy uchilishchnyi sovet. Otchet o sostoyanii tserkovno-prihodskikh shkol Yeniseyskoi yeparkhii [Yenisei Diocesan College Council. Report on the state of parochial schools of the Yenisei diocese]. (1914). Krasnoyarsk, Tipografiya Yeparkhial'nogo Bratstva, 199 p.