

63.521(=665.1)

К С 68



**СОХРАНЕНИЕ
НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЙ**

Департамент по вопросам малочисленных народов Севера
Ханты-Мансийского автономного округа

Этнографический музей под открытым небом
«Торум Маа»

СОХРАНЕНИЕ НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЙ

Материалы окружной научной конференции,
посвященной 20-летию музея «Торум Маа»
04-07 сентября 2007 года

г. Ханты-Мансийск
2008

- 0118992 -

Государственная библиотека Югры	ОЭ
---------------------------------------	----

Государственная библиотека Югры	КО
---------------------------------------	----

Научный редактор	А.Д. Каксин , кандидат филологических наук.
Редактор	В.Ю. Кондин , начальник отдела духовной культуры музея «Торум Маа»
Рецензент	Ф.М. Лельхова , старший научный сотрудник отдела хантыйской филологии и фольклористики Обско-угорского института прикладных исследований и разработок
Ответственный за выпуск	В.Ю. Кондин
Составитель	В.Ю. Кондин

Сохранение народных традиций // Под ред. А.Д.Каксина, В.Ю.Кондина.- Ханты-Мансийск: ОАО «Информационно-издательский центр», 2008.- 141 с.

В настоящем издании представлены материалы конференции, посвященной 20-летию этнографического музея «Торум Маа», одного из первых этнографических музеев в Ханты-Мансийском автономном округе.

Главные вопросы, обсуждавшиеся на конференции, – проблемы развития этнографических музеев, комплектования фондов, экспедиционной работы. Сборник объединяет работы и начинающих исследователей и известных ученых.

©Департамент по вопросам малочисленных народов Севера ХМАО, издание, 2008
 ©А.Д.Каксин, В.Ю.Кондин, редактирование, 2008
 © «Информационно-издательский центр», оформление, 2008

СОДЕРЖАНИЕ

Организационно-методическая работа музеев

Клименова Т.А. Этнографический музей “Торум Маа” в контексте времени (2003-2007гг.).....	5
Новьюхов А.В. Традиционное природопользование как основа развития жизнедеятельности малочисленных народов Севера в Ханты-Мансийском автономном округе.....	14
Пивнева Е.А. Трансформация традиционной культуры как этнографическая и музееведческая проблема.....	22
Дудченко С.В. Хантыйский этнографический музей г. Лянтор.....	28
Бобров В.В. Издательская деятельность Кондинского краеведческого музея.....	30

Этнография: находки и исследования

Богданова Н.И. К истории села Болчары.....	34
Вынгилева Н.П. Приметы и запреты, связанные с пищей, у манси	43
Кондин В.Ю. Традиции, связанные с огнем, у манси с реки Ляпин	48
Краснопеева Н.Е. История семьи в истории страны.....	51
Крюкова Н.В. Старинные рода хантыйских деревень Шеркальского сельского совета.....	56
Лозямова З.Н. Особенности традиционного исполнения песен судьбы.....	61
Михальченко О.П. Культура объединит народы.....	65
Партанов Н.К. Хранители “большого дома” в Вежакарах.....	69
Пятникова Т.Р. О значении хантыйского праздника “Вурна хӓгл” (“Вороний день”).....	75
Песикова А.С. Современная музейная экспозиция этнических экспонатов в Сургутском и Нижневартовском районах.....	81
Слепенкова Р.К. Традиционные обычаи, связанные с рождением ребенка, у усть-казымских ханты.....	85
Хабибрахманова Л.Ш. Адаптация коренного населения в условиях г.Покачи.....	89

Этнографическая коллекция музеев

Карапетова И.А. Предметы по медвежьему празднику в собрании РЭМ.....	94
Иванова Л.Ю. Состав и структура фондов этнографического музея под открытым небом “Торум Маа”.....	101
Кашлатова Л.В. Обрядовые куклы обских угров.....	106
Орехова К. Народная игрушка коми-зырян.....	109
Комкова В.П. Изделия из кости в фондах Саранпаульского музея	112
Решетникова Р.Г. Роль и значение авторских коллекций игрушек обских угров.....	116
Соколова Т.С. Работа Аганского музея-театра.....	118

Историографические исследования в области этнографии

Солодкин Я.Г. О происхождении летописных датировок основания первых русских городов и острогов на Северо-западе Сибири.....	120
Каксин А.Д. Погребальный обряд обских угров в древности, в конце XIX – начале XX вв. и в середине – конце XX в.: что изменилось (по языковым данным).....	126
Федорова Е.Г. Вещи. Время. Культура.....	134
Сведения об авторах.....	140

ОРГАНИЗАЦИОННО-МЕТОДИЧЕСКАЯ РАБОТА МУЗЕЕВ

Т.А.Клименова
г. Ханты-Мансийск

Этнографический музей “Торум Маа” в контексте времени (2003-2007гг.)

Я искренне рада вновь встретиться с уважаемыми участниками и гостями семинара. Очередная наша встреча даст возможность обобщить накопленный опыт за эти последних четыре года, узнать о достижениях, новых находках, нетрадиционных видах деятельности; может быть, кто-нибудь поделится и отрицательным опытом, чтобы не наступать на одни и те же грабли дважды. Как-то не сложилась между этнографическими музеями замечательная практика обмена опытом на местах. Трудно мне припомнить, чтобы этнографические музеи из других районов приезжали друг к другу на какие-либо праздничные даты, обменивались выставками, приезжали с творческими программами. Все это объясняется, наверное, просто: не хваткой финансирования, разобщенностью, конечно, работать в своем районе легче, чем получить возможность выезда за его пределы. Наш музей тоже пока не стал тем центром, который бы имел возможность организовывать и брать на себя часть оплаты командировочных расходов. Но, думаю, что такая работа была бы возможна в рамках окружных мероприятий, программ через Департамент по вопросам малочисленных народов Севера.

Начну с работы нашего музея “Торум Маа”. За истекший период работы с 2003 по 2007 годы этнографический музей “Торум Маа”, как и любой живой организм, имел взлеты, победы, падения и потери. Начнем с основных целей и видов деятельности музея.

Хранение. За истекший период условия хранения наших музейных предметов существенно не изменились. Хранилища располагаются в нашем административном здании, а оно деревянное, старое. По результатам проведенной в рамках работы экспертной комиссии Рабочей группы по комплексной проверке сохранности культурных ценностей, находящихся в фондах му-

зеев Российской Федерации на территории Ханты-Мансийского автономного округа, выявлено, что специализированного фондового оборудования нет, состояние неудовлетворительное, т.к. оборудование ветхое, в недостаточном количестве. В 2007 году через Департамент по вопросам малочисленных народов Севера приобретается небольшая часть оборудования для хранилища (2 сейфа, 12 шкафов, 4 стеллажа). Чтобы сохранить предметы из меха и шерсти, мы ежегодно планируем и закладываем денежные средства для противомолевой обработки на каждый квартал. Хранителем и реставратором ведется плановая выморозка этих предметов. Состояние хранения на данный момент неутешительное.

Комплектация. Количество приобретенных предметов по годам достаточно сильно различается. Сравним: в 2004 году было приобретено – 65 предметов, в 2005 году – 198, в 2006 году – 100, в 2007 – только 18 предметов. Особое внимание уделяется пополнению фондов редкими предметами, а сейчас уже намного труднее найти предметы традиционной культуры, особенно начала и середины XX века. Изменился и коллектив научных сотрудников. Не всегда, работая на местах, наши специалисты правильно оценивают новые приобретения.

Изучение и публикация. За истекший период впервые за все время деятельности музея начинают выходить печатные работы. Так, научными сотрудниками подготовлены и изданы следующие работы:

1. Два сборника материалов научных конференций (научный редактор – доктор исторических наук Я.Г.Солодкин). 2003. 2005.

2. Матюков А.К., Лозямова З.Н. Ремесла обских угров (по материалам семинаров этнографического музея “Торум маа”. 1999-2003). – Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2004. – 36 с.

Это первая работа, которая посвящена технологиям, и подготовлена она по результатам нескольких семинаров, которые прошли в нашем музее. Установка была такая: подать материал так, чтобы было понятно тем, кто никогда не занимался изготовлением таких предметов. Поскольку З.Н.Лозямова, народный мастер России, и в совершенстве владеет именно этими технологиями, ей пришлось щедро делиться некоторыми секретами.

3. Каталог музейных предметов. – Тюмень, 2005. – 144 с.

В подготовке этого издания участвовали как сотрудники музея (Н.П.Вынгилева, Н.Н.Величко, З.Н.Лозямова, Л.Ю.Иванова), так и специали-

сты других научных учреждений. Я хочу поблагодарить Е.Г.Федорову – старшего научного сотрудника Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамеры) РАН, кандидата исторических наук (Санкт-Петербург), которая стала научным редактором каталога, написала вступительную статью, Н.Н.Федорову – научного сотрудника Музея изобразительных искусств (г.Тюмень), которая непосредственно отвечала за качество изобразительного материала, Н.Пискулина (Колледж искусств, г. Тюмень) – за концепцию и дизайн.

4. Набор открыток с музейными предметами. 24 шт. / Л.А. Иваненко. – 2005.

5. Настенный календарь. 14 л. / Т.А.Юдина. – 2005.

6. Книжка-малышка по детской игрушке. 100 стр. / Е.А. Иваненко, Л.Ю. Иванова. – 2007.

7. Фондообразователи музея “Торум маа”. 67 стр. / Е.А.Иваненко.

Готовятся к изданию:

8. Предмет, раскрой, орнаментация: Методическое пособие. 100 стр. 2007-2008.

9. Сравнительный анализ локальных особенностей средств передвижения. 150 стр. 2008.

10. Бардина Р.К. Этносоциальная история обских и нижнесосьвинских манси (кон. XVIII - нач. XXI вв.). 2007-2008.

11. Путеводитель по музею / Е.А.Иваненко. 2008.

12. Мансийские сказки (на манс. и русск. языках). 2008.

13. Вороний праздник: Методическое пособие / Л.Е.Ляпина. 2008.

14. Методические рекомендации по описанию музейных предметов / Л.Ю.Иванова. 2008.

Технологии в наше время не стоят на месте. Необходимо обновлять привычные методы работы, искать новые, более качественные и современные. Все эти годы мы проводили на базе нашего музея семинары по различным технологиям (“Игрушки обских угров”, “Народная кухня и медицина”, “Охотничья тропа”, “Средства передвижения на воде. Облас, шивная лодка-калданка”). Организация такой работы очень трудоемкая, т.к. необходимо найти мастеров, подготовить рабочий материал, организовать работу семинара. Есть, конечно, и плюсы в этой работе: новые знакомства, общение с мастерами научных сотрудников, учеников, сбор дополнительного материала.

ла. Но есть и большой минус - затраты большого количества времени на подготовку, проведение и издание материалов. Снимать на видео и фотографировать на местах, фиксировать на бумажные носители, а после – тиражировать – это куда проще и быстрее. Нам же необходима современная техника, надо также обучать научных сотрудников профессиональной съемке, или иметь дополнительный отдел. Пока всего этого музей не имеет, кроме одного цифрового фотоаппарата и одной видеокамеры.

Очень мало рассказываем о людях. Только запланирован выход первой подобной книги “Фондообразователи музея “Торум Маа” (составитель - Иваненко Е.А.), где рассказывается о тех, кто отдал дорогие семейные реликвии на вечное хранение в музей. К сожалению, эта работа в печати, пока нет возможности представить ее на ваш суд.

Осуществление просветительской и образовательной деятельности. Доброй традицией стало проведение в музее народного праздника “Вороний день”. Проводится он в первую субботу апреля каждого года. Если с 2003 по 2006 год организация этого праздника велась только сотрудниками музея, то впервые в 2007 году организацию творческой части взяла на себя Иштимирова Фаина Павловна, музей – только техническую. Получилось достаточно интересно; есть предложения сделать этот праздник городским. Думаю, что, объединив творческие силы нашей интеллигенции, мы можем проводить это мероприятие уже в ближайшее время.

Ежегодно музей встречает гостей на “Рождественские каникулы”, кинофестиваль “Дух огня”, телевизионный фестиваль “Золотой бубен”, во время проведения чемпионатов мира по биатлону и лыжным гонкам, театрального фестиваля “Чайка”, экологического фестиваля “Спасти и сохранить”. Большую программу музей подготовил в 2005 году для гостей Международного фольклорного фестиваля финно-угорских народов. Была организована работа мастеров фольклорного направления, декоративно-прикладного искусства; для дегустации нашей кухни был оборудован лог: сделаны хлебные печи, лавочки.

Увеличилось число предприятий и учреждений, которые организуют для своих гостей экскурсии с культурной программой и дегустацией национальной кухни. Сотрудники музея идут и на это. Для культурной программы часто приглашаем жителей города и артистов театра обско-угорских народов. Коллектив проводит и спортивные состязания, привлекая сотруд-

ников национального спортивного клуба “Этнос”. Стараемся в свою работу вносить и элементы отдыха. Предлагаются вечерние программы - народные сказки у чувала летом, вечерний костер с приготовлением ухи, с байками рыбаков и показом способов разделки рыбы. Детские игровые программы проводятся на базе музея или детского сада. “Вороний праздник” с 2006 года стал проводиться и в детских садах. С 2004 года работает программа для детей “Мы разные, но равные”, где идет знакомство с финно-угорскими народами, в т.ч. большое внимание уделяется обским уграм. Происходит знакомство с ремеслами, фольклором, работают отдельные программы для детей дошкольного возраста (знакомство с орнаментами, изготовление куклы-закрутки, знакомство со сказками, с одеждой, украшениями, играми и т. д.). По этой программе группа детей выезжала в этнооздоровительный центр “Мит уц” п. Кондинское и в г.Советский. С 2006 года организуются мини-выставки для детских садов: “Игрушки”, “Кукла акань”, “Женский костюм и украшения”. Так сложилось, что музей в эти годы больше времени уделял дошкольникам, учащимся старших классов и студентам. Для средних школьников была разработана только одна программа “Музей – детям села”: дети познакомились с финно-угорскими народами, фольклором и декоративно-прикладным искусством обских угров. Весной 2003 года группа школьников из Шапшинской школы под руководством сотрудников музея З.Н.Лозямовой и Л.Е.Ляпиной были в гостях у удмуртов в п. Шебардино Ижевского района Удмуртской Республики. Осенью того же года эта группа побывала и в этнолагере с. Казым Белоярского района. В целом для средней школы у нас предусмотрены только экскурсии. Я думаю, что сотрудникам музея необходимо начать работу и с этой категорией детей.

За этот период отдельные сотрудники музея представляли наш коллектив как на территории нашего округа, так и за его пределами. Из всех сотрудников музея самая востребованная – З.Н. Лозямова. Она обучает народным промыслам, фольклору, широко пропагандирует хантыйскую культуру. Вот география ее поездок: д. Русскинская, с. Варьеган (фольклорная, ДПИ школы по программе “Дети Севера”), Удмуртия, г.Урай, г.Таллинн (Эстония, IV Всемирный конгресс финно-угорских народов); З.Н.Лозямова и Т.А.Клименова совершили поездку во Франкфурт-на-Майне (Германия, участие в программе Государственного музея природы и человека, 2004 год), а также посетили по приглашению французского этномузыковеда, исследова-

теля фольклора Сибири Анри Леконта (при содействии Музея первых наций) города Брест, Лион, Безансон, Женева в 2007 году.

Обратимся к показателям результативности деятельности Учреждения Ханты-Мансийского автономного округа–Югры Этнографический музей под открытым небом “Торум маа”.

№	Содержание	Ед. изм.	2004	2005	2006	2007
1.	Число посещений	чел.	9041	10500	23 400	25000
2.	Объем фондов по материальной и духовно культуре:	ед. хр.				
	движимые		6600	6815	6927	7200
	недвижимые		17	17	28	28
3.	Объем отреставрированных музейных предметов:	ед. хр.				
	движимые		17	24	60	54
	недвижимые		2	1	3	2

Нами накоплен большой опыт работы с учащимися старших классов и студентами, которые проходят практику в нашем музее. В 2003-2005 гг. работали совместно с УПК по подготовке экскурсоводов. С 2006 года сотрудничаем с педагогическим колледжем в подготовке работников туризма. Учащиеся ПУ-1, которые будут заниматься лесным хозяйством, проходят практику в музее. Для нас это выгодное сотрудничество: чистка музея, изучение растений и животных на территории музея, помощь нашим сотрудникам в работе с посетителями.

Выставочная деятельность. За весь период работы музея только один раз были запланированы бюджетные ассигнования в смете музея для созда-

ния выставки “Тепло родного очага”. Больше в крохотной смете музея никогда не находилось средств для создания выставки. Выставки организовываются за счет сметы Департамента по вопросам малочисленных народов Севера ХМАО–Югры, и только при нашем предложении об организации экспозиции или участии в мероприятиях.

С 2003 по 2006 год работала передвижная выставка “Мир детства” в Национальном музее Удмуртской Республики им. Кузубая Герда. В этом же году в рамках всероссийского фестиваля историко-культурного наследия Сибири музей участвовал в фестивале “Венок дружбы”, посвященном 59-й годовщине Тюменской области (с выставкой “Тепло родного очага”).

2004 год. Выставка “Тепло родного очага” работает в Советском районе. В Березово экспонируется мини-выставка “Детская игрушка обских угров”. Передвижная выставка “Куклы” находится в Урае. С этого же года музей принимает участие в ежегодной межрегиональной выставке “Югра тур”.

2005 год. Принимали участие в городской выставке “Зимняя сказка”, выставка к юбилею З.Н. Лозямовой “Песня судьбы женщины из рода Ай хър сӓнгхум”, выставка “Экология и мы” в рамках мероприятия “Спасти и сохранить”. Сделана выставка “С юбилеем, край родной”. С этого года ежегодно монтируются выставки в Правительстве Ханты-Мансийского автономного округа – Югры на втором этаже.

2006 год. В апреле с выставкой “Традиции, сохраненные веками” участвовали в работе I межрегиональной выставки-ярмарки “Северная цивилизация” в павильоне “Культура” ВВЦ (Москва).

2007 год. Подготовлена выставка “Родная Югорская земля” для детского фестиваля “Салыкве”, который проходил в Октябрьском районе в сентябре.

С пуском в эксплуатацию административного здания музея появится два выставочных зала, что позволит организовывать выставки на более качественном уровне самим музеем, приглашать с выставочными проектами коллег в округе, финно-угорские музеи и национальные музеи вообще.

Музеи сейчас по классификации - культурные учреждения. Поэтому научная подготовка стала делом самих научных сотрудников. Законом не дается отпуска на подготовку диссертации. Только по факту представления соответствующего документа начинает выплачиваться надбавка за кандидатскую или докторскую степень. Если посмотреть на эту сторону деятельности

музея, можно сказать, что движение небольшое есть, т.к. в 2000 году защитил кандидатскую диссертацию А.К.Матюков (он сейчас работает преподавателем в ЮГУ), окончили аспирантуру Н.И.Величко (сейчас работает в Институте повышения квалификации), Н.П.Вынгилева (находится в декретном отпуске), Р.К.Бардина (в первой половине текущего года успешно прошла предзащиту). Человек, получивший определенную квалификацию, имея хорошие знания, будет искать, где его квалификацию оценят больше. Не питаю надежд, что когда-то такими сотрудниками музей будет укомплектован. Музей стал базой для подготовки и обеспечения научно-образовательных учреждений кадрами. Это мало меня утешает.

Но тем не менее у каждого научного сотрудника имеется своя тема, по которой ведется сбор материала, сбор предметов, документов для будущих выставок. Принимаем активное участие в научно-практических конференциях музеев и других учреждений. Публикуем статьи и заметки в научных и научно-популярных изданиях.

Публикации

1. Бардина Р.К. Люди рода Ялпус (Ялпус махум) // Медведь в культуре обских угров. – Ханты-Мансийск, 2002.
2. Клименова Т.А. История этнографического музея и возможные перспективы // Ханты-Мансийск, 2003.
3. Бардина Р.К. Экспедиция на реку Пелым // Ханты-Мансийск, 2003.
4. Бурдик Н.П. Медная утварь в культуре сосьвинских манси // Ханты-Мансийск, 2003.
5. Лозямова З.Н. Личная песня как форма общения // Ханты-Мансийск, 2003.
6. Вынгилева Н.П. Огонь-най в культуре манси // Материалы 6-х Сибирских чтений. С-Пб., 2004.
7. Лозямова З.Н. Изделия из бересты // Ханты-Мансийск, 2004.
8. Лозямова З.Н. Аппликация ткань по ткани // Ханты-Мансийск, 2004.
9. Иванова Л.Ю. Классификационная система в рамках этнографического музея // Ханты-Мансийск, 2005.
10. Вынгилева Н.П. Традиционная пища манси: задачи и перспективы исследования // Ханты-Мансийск, 2005.

11. Клименова Т.А. Из истории этнографического музея под открытым небом “Торум маа” // Ханты-Мансийск, 2005.
12. Лозьямова З.Н. Коллекция экспонатов казымского региона // Ханты-Мансийск, 2005.
13. Вынгилева Н.П. Мансийские экспонаты в коллекции “Торум маа” // Ханты-Мансийск, 2005.
14. Вынгилева Н.П. Мансийская утварь в коллекциях музея “Торум маа” // Салехард, 2006.
15. Краснопеева Н.Е. Национальное поселение как трансформированный очаг национальной культуры // “Словцовские чтения”. 2006.
16. Вынгилева Н.П. Традиционная пища манси: задачи и перспективы исследования // Тобольск, 2006.
17. Ляпина Л.Е. Детские игрушки // Нафаня: детский журнал. 2006. г.Курган.
18. Кондин В.Ю. Роль музеев в формировании культуры памяти // Сборник музея Шемановского. Салехард, 2006.
19. Бардина Р.К. Из истории мансийских поселений в бассейне рек Лозьва и Пелым // Героический эпос обских угров: наследие и современность. Материалы VI Югорских чтений. – М.: Икар, 2005.
20. Бардина Р.К. Манси Яркины – *Нярихумит махум* // Фольклор народов Сибири. – Томск: Изд-во ТГПУ, 2006.
21. Бардина Р.К. Обские манси – хранители своей истории // 2-ая Югорская музейная биеннале. – Ханты-Мансийск, 2006.
22. Бардина Р.К. Формирование Вежакарской группы манси. – Вестник ТГУ. – Томск, 2007.
23. Бардина Р.К. Манси протоки Лапорская / Институт археологии и этнографии СО РАН. – Новосибирск, 2007.
24. Краснопеева Н.Е. Статьи по родословным северных хантов. 2007-2010.

Я думаю, что смогла осветить все основные направления деятельности этнографического музея под открытым небом “Торум Маа”. А о координации совместной деятельности, коллеги, мы более предметно поговорим за “круглым столом”.

**Традиционное природопользование как основа развития
жизнедеятельности малочисленных народов Севера в Ханты-
Мансийском автономном округе**

Как известно, общественная организация “Спасение Югры” является одной из первых организаций коренных малочисленных народов Севера, созданной 18 лет назад по инициативе национальной интеллигенции автономного округа. И, наверное, очень важно, что сами аборигены встали на защиту своих прав, самоорганизовались и четко определили свои цели и задачи. У многих еще в памяти сохранились события тех времен: сложное и зачастую трагическое положение коренного населения, отсутствие правового регулирования их жизнедеятельности, массовый подъем национального самосознания и появление гражданской позиции. Наша ассоциация была одним из инициаторов создания Всероссийской Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации.

Шесть лет назад руководство общественной организации “Спасение Югры” определило новые подходы решения проблем коренных народов, а именно – путем объединения усилий всех заинтересованных сторон: органов государственной власти местного самоуправления, аборигенов, компаний-недропользователей.

И первое, что мы сделали: мы подписали соглашение о сотрудничестве с Правительством автономного округа, в котором обозначили свои обязательства друг перед другом в деле реализации прав коренных малочисленных народов. Фактически мы совместно определили официальный статус организации, уполномоченной представлять интересы коренных малочисленных народов, проживающих на территории автономного округа.

Мы считаем, что в настоящее время важно не только озвучить проблемы. Это нетрудно. Самое главное - привлечь все заинтересованные стороны для их решения.

На сегодняшний день представители руководства общественной организации “Спасение Югры” являются членами 23 Комиссий и Советов, рабо-

чих групп, созданных при Правительстве, Думе автономного округа. Считаю, что именно участие коренных народов в процессах управления, в сохранении самобытной культуры, в самоопределении является важным фактором в реализации принципов второго Международного десятилетия коренных народов, провозглашенного Генеральной ассамблеей ООН, в построении партнерских отношений между государством и коренными народами.

Проблемы коренных малочисленных народов Севера однородны, очевидны и определены, будь это регионы Дальнего Востока или арктические регионы России. Ханты-Мансийский автономный округ, где проживает около 30 тысяч представителей малочисленных народов Севера (ханты, манси, ненцы) – один из них, имеющий те же самые проблемы: низкий жизненный уровень аборигенов, плохое состояние здоровья, необеспеченность жильем, высокий уровень безработицы (последний в несколько раз выше, чем у прошлого населения). Все это случилось не за год, не за два, проблемы копились десятилетиями.

Думается, было бы неверным считать, что решение проблем северных народов целиком зависит от сложившейся в стране экономической ситуации. Считаю, что необходимо от патерналистских отношений между малочисленными народами и государством переходить на партнерские отношения. Для этого нужно четко определить место и роль северного этноса в обществе, понять, что вложения в развитие северных народов – не благотворительность, а целесообразная деятельность для их развития.

Ханты - Мансийский автономный округ уникален во многом: полезными ископаемыми, нефтью, газом, твердыми полезными ископаемыми, рыбой, лесами, дикоросами, а самое главное – северными народами, сохранившими свою уникальную духовную культуру, многоукладный, традиционный образ жизни, древний язык – всё то, что формирует этнос.

Одним из институтов сохранения хантыйского, мансийского и ненецкого этносов является институт общин коренных малочисленных народов и родовых угодий (территорий традиционного природопользования), где аборигены живут и занимаются традиционными видами деятельности: охотой, оленеводством, рыбодобычей, где существует своя система самоуправления. На сегодняшний день организовано 477 родовых угодий, общая площадь которых – 13,8 млн. га (что составляет более 25% территории округа), создано более 52 национальных общин.

Малочисленные народы Севера с их традиционной системой природопользования можно назвать “вписывающимися в природу”. Еще сегодня они могут считаться живущими в условиях “естественного равновесия”.

Для устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера необходимо выработать такую концепцию развития, которая учитывала бы хотя бы два аспекта: сохранность природы и соответствующий режим природопользования. Охрана природы в местах проживания малочисленных народов – залог сохранения этноса.

Щадящий режим природопользования, направленный на максимальное сохранение существующих природных комплексов, предполагает создание заповедных зон и резерватов, разработку и внедрение экологически чистых технологий добычи и транспортировки нефти и газа, технологии для очистки грунтов. Техническая безопасность и охрана окружающей среды являются взаимосвязанными.

Для создания более благоприятных условий жизнедеятельности народов, поддержания у них оптимальных режимов демографического воспроизводства и этнических процессов необходима государственная, этническая и социально-демографическая политика, скоординированная с планами развития регионов. Конкретное содержание и направленность таких мер государственной политики будет определяться также и приоритетами, которые выберут для себя сами народы Севера. Необходимо создание особых финансовых, материальных, организационных и иных условий для сохранения и развития языка, культуры, традиций, обычаев малочисленных народов Севера.

Вопрос о подготовке национальных кадров должен быть поставлен по-новому: сами малочисленные народы в лице представителей национальной интеллигенции должны создавать соответствующие учебные программы и соответствующую расселению аборигенного населения разветвленную систему учебных классов (так называемые стойбищные школы), исключаящую длительный отрыв детей от родителей, а по существу - от природы. Решением данной проблемы могло бы стать широкое использование современных средств связи, видео- и компьютерной техники в местах проживания аборигенов.

Все отношения между аборигенным населением, промышленными предприятиями и органами государственной власти и местного самоуправления должны регулироваться исключительно на основе правовых механизмов,

оформленных в виде законов, иных нормативных актов, договоров и соглашений.

Действующие на текущий момент нормативные акты, имеющие косвенное или прямое отношение к жизнедеятельности коренных малочисленных народов Севера, носят слишком общий характер, и не позволяют разрешать проблемы малочисленных народов Севера непосредственно в местах их обитания.

Опыт Югры показывает, что обеспечение земельных прав и урегулирование отношений между недропользователями и аборигенами позволяет развивать традиционную экономику на основе сохранения традиционного образа жизни и природопользования, обеспечивает в достаточной степени создание условий для сохранения языка, культуры, наследия и самого этноса.

Сегодняшний день требует подведения определенных итогов состояния взаимоотношений между коренными малочисленными народами и хозяйствующими субъектами. За прошедший период у недропользователей и коренных малочисленных народов сформировалось новое понимание проблем и путей их решения.

Далее хотелось бы озвучить некоторые вопросы, связанные с существующими ожиданиями и видением сложившейся ситуации со стороны коренных малочисленных народов автономного округа.

Ключевые положения федерального законодательства, устанавливающего гарантии прав коренных малочисленных народов, можно выразить следующими словами:

“Если для иных национальных меньшинств главной целью является сохранение национально-культурной самобытности в таких жизненно-важных сферах, как язык, образование, культура, традиции и т.д., то для коренного народа главная ценность в сохранении самобытности заключается в обеспечении их связи с традиционной средой их обитания”.

С учетом вышеизложенного, в дополнение к раскрытому федеральными законами термину “КМН”, можно сказать, что КМН Севера, Сибири и Дальнего Востока - это лица, имеющие непосредственную связь с землей, потеря которой может привести к исчезновению их как этнической общности и чьи осознанные потребности в сохранении традиционного образа жизни, традиционных форм хозяйствования и промыслов признаются и гарантируются государством.

Т.е., именно обеспечение сохранения условий для осуществления традиционного образа жизни и способа хозяйствования, как и прежде, является главной задачей для всех КМН РФ.

Говоря о сложившейся в автономном округе правоприменительной практике по регулированию взаимоотношений между КМН и недропользователями, необходимо отметить, что в связи с наличием достаточно регламентированной окружной нормативной правовой базы, основными участниками соответствующих отношений являлись КМН, недропользователи, органы государственной власти и органы местного самоуправления.

В этой связи деятельность общественной организации «Спасение Югры» не характеризовалась существенным образом участием в рассмотрении отдельных земельно-хозяйственных споров между КМН и недропользователями, а сами принципы таких отношений определялись прежде всего нормативными правовыми актами.

Многие представители общественных организаций КМН из иных субъектов РФ отмечают, что там, где органы государственной власти надлежащим и полным образом нормативно не регулируют отношения сторон и оставляют их «один на один», возникает необходимость договариваться самим.

А где есть договоренности, там есть и их несоблюдение.

Таким образом, одним из основных ожиданий со стороны субъектов традиционного природопользования является наличие четкой нормативной правовой базы, которая бы регулировала отношения с недропользователями. Производно от этого и наличие в системе исполнительных органов государственной власти и местного самоуправления специально уполномоченных органов с четко определенной компетенцией.

При этом хотелось бы отметить, что исходя из анализа существующей практики, сохранение полномочий субъектов Российской Федерации в указанной области рассматривается коренными малочисленными народами автономного округа как необходимая мера.

Еще один момент, заслуживающий внимания. В ряде субъектов РФ, не только в Ханты-Мансийском автономном округе, вопросы, связанные с обеспечением прав КМН при согласовании отводов земельных площадей под промышленные объекты, возмещения убытков и т.д., в той или иной степени урегулированы.

Вместе с тем вопросы, связанные с участием коренных малочисленных народов в согласовании решений по поводу проектов намечаемой промышленной деятельности на самых начальных этапах, когда еще представляется возможным предусмотреть снижение антропогенной нагрузки в местах хозяйствования коренного населения, не урегулированы в должной мере.

Основная причина такой ситуации — не достаточно регламентированная отраслевая нормативная база на федеральном уровне. В основном это выражается в отсутствии соответствующих подзаконных актов, вследствие продолжающегося перераспределения государственных полномочий в этих областях.

В этой связи необходимо контролировать обязательное наличие в материалах различных природоохранных экспертиз и материалах оценки воздействия на окружающую среду отдельных разделов, связанных с анализом условий осуществления традиционного природопользования КМН в местах намечаемой промышленной деятельности.

Несколько слов об уполномоченных представителях коренных малочисленных народов во взаимоотношениях с хозяйствующими субъектами. В качестве таковых законодательство определило физические или юридические лица, которые в соответствии с законодательством представляют интересы этих народов.

Можно предположить, что осуществление представительства юридическими лицами регулируется законодательством о некоммерческих организациях и общественных объединениях. К их числу можно отнести Ассоциацию КМН Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ, осуществляющую защиту интересов КМН на федеральном и международном уровне, а также региональные Ассоциации, общественные объединения и общины на региональном уровне.

Вопрос об осуществлении представительства КМН физическими лицами следует отнести к наиболее проблемным. Так, представителями КМН могут являться лишь выборные лица представительных органов государственной власти и органов местного самоуправления. В этом случае происходит смешивание прав КМН на управление делами государства непосредственно и (или) через своих представителей, через избрание в соответствующие органы управления, и их дополнительных прав в области осуществления самостоятельного непосредственного контроля за соблюдением действующего законодательства, а также участие в принятии управленческих решений через деятельность уполномоченных общественных представителей - физических лиц.

В то же время условия и порядок осуществления общественного представительства КМН физическими лицами дополнительно не определены федеральным законодательством. С учетом вышеизложенного, право на такое представительство может возникать у любого физического лица, в силу его полномочий, основанных на доверенности в соответствии с Гражданским Кодексом РФ.

Иногда такое представительство сводится к участию в соответствующих процедурах лиц, преследующих не столько защиту законных прав и интересов КМН, сколько итоговое извлечение прибыли, и не приносит ничего хорошего самим коренным жителям.

Так, в последнее время зафиксировано появление так называемых “благотетелей аборигенного населения”, а именно лиц, имеющих определенный юридический опыт, связанный с работой в недавнем прошлом в правоохранительных органах. Указанные лица под предлогом обогащения представителей коренных народов Севера, учитывая их правовую безграмотность, оформили соответствующие документы, дающие право представления интересов указанных глав семей при подписании соглашений с нефтяными компаниями. Как показывает анализ исследования данных документов, все требования указанных адвокатов сводятся к необоснованным баснословным выплатам, исчисляемым в миллионах рублей; при этом о какой-то реальной помощи малочисленным народам Севера говорить не приходится.

В наш адрес поступила информация по подобным случаям в Сургутском и Нефтеюганском районах, в зоне деятельности нефтяных компаний “СУРГУТНЕФТЕГАЗ” “ЛУКойл – Западная Сибирь”, “Юганскнефтегаз”. Со своей стороны мы готовы обратиться в соответствующие органы по привлечению к ответственности такого рода “адвокатов”.

Конечно же, представители Ассоциации не имеют возможностей обеспечить нужное количество экспертов, способных представлять интересы коренных жителей в каждом конкретном случае.

В этой ситуации предлагаем компаниям - недропользователям, в границах лицензионных участков которых проживают коренные малочисленные народы, провести серию рабочих совещаний с целью определения типовых стандартов взаимоотношений.

В этом случае при возникновении конкретных земельно-хозяйственных споров, в соответствии с такими согласованными стандартами, Ассоциация будет направлять соответствующие заключения в адрес федеральных и регио-

нальных государственных органов, к подведомственности которых относится принятие решений по оформлению земельных прав, согласование проектов промышленного освоения и т.д.

Думаю, что в таком режиме удастся, с одной стороны, обеспечить основополагающие интересы коренных жителей, а с другой стороны - нивелировать неправомерные или непоследовательные требования отдельных лиц.

Кроме этого, в соответствии с рекомендациями последнего съезда КМН Югры, Ассоциация усилит направления деятельности по информированию высших должностных лиц федеральных и региональных государственных органов, должностных лиц аппарата Полномочного представителя Президента о состоянии дел в области взаимоотношений между субъектами традиционного и промышленного природопользования. Основной акцент, конечно же, будет сделан на вопросы, связанные с нормативно-правовым обеспечением этих отношений.

На сегодняшний день в Ассоциации присутствуют люди, способные на компетентной основе готовить соответствующие предложения, знающие нормативно- правовую базу и специфику взаимоотношений между коренными малочисленными народами и хозяйствующими субъектами.

Вместе с тем представляются разумными проекты, касающиеся осуществления ведения реестров субъектов традиционного природопользования, основания внесения и исключения из которого были бы нормативно определены.

Считаем, что такой подход был бы одобрен не только недропользователями, но и коренными жителями, которые используют родовые угодья по целевому назначению, поскольку в определенной степени это конкретизировало бы и дополнительно закрепило их правовой статус.

Характеризуя сложившиеся взаимоотношения между коренными малочисленными народами и недропользователями, необходимо отметить, что на территории автономного округа практически все компании, вне зависимости от сложности периода этих отношений, придерживаются определенных руководящих принципов.

Необходимо отметить, что такие компании, как Сургутнефтегаз, Юганскнефтегаз, ЛУКойл - Западная Сибирь, РИТЭК, в границах лицензионных участков каждой из которых проживают от 300 до 1000 жителей родовых угодий, своей политикой в отношении коренных жителей во многом определяют характер соответствующих взаимоотношений в целом.

В заключение хотелось бы еще раз сказать: коренные малочисленные народы и дальше не должны оставаться без внимания государства и “один на один” с недропользователями. Думаю, все стороны с этим согласятся.

Е.А.Пивнева
(Москва)

Трансформация традиционной культуры как этнографическая и музееведческая проблема

В настоящее время существует трактовка современного музея как многосложного, разнопланового и полифункционального явления, которое может выступать во множестве ипостасей (школа, библиотека, архив, производственная мастерская, театр, клуб и пр.).¹ При этом его основой остается все же музейный предмет, содержащий социальную память, историческую, лингвистическую, технологическую и иную информацию.

Информативность (т.е. представление максимальной информации о предметном мире и событиях, которые отражаются музейными экспонатами), как один из основных принципов работы музея, делает необходимым применение научного подхода к комплектованию и экспонированию коллекций, что в свою очередь подразумевает тесную связь музея и науки. Раздельное упоминание этих понятий отчасти условно (научно-исследовательская деятельность – одно из направлений работы большинства музеев, а последние включены в сферу интересов ряда научных дисциплин), но все же оно правомерно ввиду существования у каждого из них своих специфических целей и задач. Безусловно, речь должна идти об интеграции музея и науки, необходимость которой диктуется в том числе пересечением некоторых проблемных полей. Одна из таких общих для этнографии и музееведения тем, о которой пойдет речь в настоящем сообщении, – традиционная культура малочисленных народов Севера и проблемы, связанные с ее трансформацией.

Традиционная культура – одна из классических тем этнографии (име-

¹ Подробнее о функциях музея см.: Решетников Н.И. Музееведение. Ч. 1, М.: МГУКИ, 2000. С. 20-25.

ется в виду полевая этнография) и основной объект работы многих музеев. Однако, несмотря на давний интерес к этому феномену, в науке до сих пор нет единства в понимании традиционной культуры,² как, впрочем, и культуры вообще. В свое время американским культурологам А.Креберу и К.Клакхону удалось найти в европейской и американской теоретической литературе около 200 дефиниций культуры, что, прежде всего, может быть свидетельством уникальной сложности этого явления. В этнологии чаще всего применяется формула Э.С. Маркаряна: культура – способ человеческой деятельности.³ Под культурой понимается также и совокупность *результатов* деятельности, т.е. все «возделанные» человеком материальные и духовные ценности,⁴ или, выражаясь словами С.Н. Артановского, это совокупность *артефактов* (материальных предметов, сделанных человеком) и *ментифактов* (созданных человеком идей, образов).⁵ Соответственно, под традиционной (от лат. *traditio* – передача) культурой следует понимать передающийся от поколения к поколению и отличающийся значительной устойчивостью слой культуры. Именно с такими, давно сложившимися и устоявшимися формами культуры, привыкли иметь дело этнографы. Традиционно важнейшее место в их исследованиях занимала проблематика малочисленных народов, дольше других сохранивших самобытные черты, в том числе – обских угров.⁶

Однако в процессе советской модернизации, связанной с претворением в жизнь поставленной руководством страны по отношению к коренным народам Севера задачи перехода «из первобытности – в социализм», формы этнической культуры этих народов, описанные в дореволюционной литературе и воспринимаемые современными исследователями как некий образец, претерпели значительные изменения. Результаты трансформаций стали заметны уже со второй половины 1950-х гг., что не могло не привлечь к себе

² См., например, статью и ее обсуждение: *Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2.*

³ *Маркарян Э.С. Вопросы системного исследования общества. М., 1972.*

⁴ См.: *Арутюнов С.А. Этнографическая наука и изучение культурной динамики // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 24-25.*

⁵ *Артановский С.Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. Автореф. дисс...док. филос. н., 1967. С. 13.*

⁶ Обзор литературы по вопросам этнической культуры обских угров см., например, в обобщающем томе «Народы Западной Сибири» / Отв. ред. И.Н. Гемуев, В.И. Молодин, З.П. Соколова. М.: Наука, 2005. С. 57-303.

внимание исследователей. В 1950-80-е гг. было издано значительное число публикаций, в которых получили освещение различные аспекты социалистических преобразований и связанные с ними этнические изменения у северных народов.⁷

Среди них особо следует отметить изданный в 1955 г. фундаментальный труд М.А. Сергеева «Некапиталистический путь развития малых народов Севера» (его можно считать первым обобщающим исследованием социалистических преобразований у северных народов), а также вышедшие в Институте этнографии АН СССР сборники «Преобразования в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера» (М., 1970) и «Этнокультурные процессы у народов Сибири и Севера» (М., 1985). Эти работы дают представление об изменениях в хозяйстве, культуре, семейных отношениях, бытовой сфере и языковой ситуации народов Северной Сибири и Дальнего Востока на различных этапах социалистических преобразований. О процессе переустройства быта и формировании новой культуры у обских угров можно судить, например, по статьям З.П. Соколовой.⁸

⁷ Современное хозяйство, культура и быт малых народов Севера // Труды Института этнографии (нов.сер.). Т. 56. М., 1960; *Мазуренко Г.А.* Торжество национальной политики Коммунистической партии на Обском Севере. Тюмень, 1961; *Таксами Ч.М.* Переустройство культуры и быта народов Нижнего Амура и Сахалина. М., 1964; *Бударин М.Е.* Путь малых народов Севера к социализму. Омск, 1968; Возрожденные народности. Владивосток, 1968; *Клещенок И.П.* Народы Севера и ленинская национальная политика в действии. М., 1968; *Балицкий В.Г.* От патриархально-общинного строя – к социализму. М., 1969; Новая жизнь народов Севера. М., 1970; Преобразования в хозяйстве и культуре и современные этнические процессы у народов Севера. М., 1970; Осуществление ленинской национальной политики у народов Крайнего Севера. М., 1971; *Увачан В.Н.* Путь народов Севера к социализму. М., 1971; Этнографические аспекты изучения современности. Л., 1970; *Клещенок И.П.* Исторический опыт по осуществлению ленинской национальной политики среди малых народов Севера. М., 1972; Время, события, люди. Магадан, 1973; Переход к социализму народностей Севера (исторический очерк). Томск, 1974; *Увачан В.Н.* Народы Севера в условиях развитого социализма. Красноярск, 1977; *Кузаков К.Г.* Социализм и судьбы малых народностей Северо-Востока СССР. Магадан, 1981; Опыт некапиталистического пути развития малых народов Дальнего Востока. Владивосток, 1981; Современные этнические процессы у народов Западной и Южной Сибири. Томск, 1981; *Увачан В.Н.* Годы, равные векам. М., 1984; Проблемы современного социального развития народностей Севера. Новосибирск, 1987; Этническое развитие народностей Севера в советский период. М., 1987 и др.

⁸ *Соколова З.П.* О некоторых этнических процессах, протекающих у селькупов, хантов и эвенков Томской области // Советская этнография. 1961. № 3; *Она же.* Преобразования в хозяйстве, культуре и быте обских угров // Советская этнография. 1968. № 5; *Она же.* Современные этнические процессы у обских угров // Преобразования в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера. М., 1970; *Она же.* Современное культурное

В целом, если не принимать во внимание «идеологическую составляющую» опубликованных в советский период работ, из них можно получить довольно полное представление о происходящих в культуре малочисленных народов Севера изменениях. Их оценка с новых методологических позиций – дело будущего. Однако уже сейчас ясно, что культура этих народов, за очень редким исключением, уже давно далека от «традиционных» норм. С переходом малочисленных народов к унифицированному «европейскому» образу жизни связан тезис о скором исчезновении их традиционной культуры, а вместе с ней – предмета исследования этнографии. Так ли это?

В связи с первым утверждением имеет смысл обратиться к теоретическим наработкам той же этнологии о динамике культурных изменений. Известно, что на протяжении всей истории человеческого общества в его культуре происходит неперенное взаимодействие старого и нового, традиций и инноваций. Например, обработка металлов, культивирование растений, одомашнивание животных, переход от ручного к плужному земледелию, появление колеса, изобретение письменности когда-то тоже относились к разряду инноваций.⁹ Передаваясь из поколения в поколение, эти культурные достижения постепенно превращались в более или менее устойчивую традицию. Такое непрерывное взаимодействие обновления и преемственности культуры является необходимым условием ее прогрессивного развития. Однако этот процесс в разные эпохи и у разных народов шел неравномерно, соотношение традиционного и нового могло быть различным.¹⁰

развитие и этнические процессы у обских угров // Этнокультурные процессы у народов Сибири и Севера. М., 1985.

⁹ Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы. Расы. Культуры. М.: Наука, 1985. С. 175.

¹⁰ Соотношению традиций и инноваций в быту и культуре северных народов посвящены сборники:

Взаимосвязь социальных и этнических факторов в современной и традиционной культуре. М., 1983; Традиции и инновации в быту и культуре народов Сибири. Новосибирск, 1983; Культура народов Дальнего Востока. Традиции и современность. Владивосток, 1984; Культура народностей Севера: традиции и современность. Новосибирск, 1986; Сибирь на рубеже тысячелетий. Традиционная культура в контексте современных экономических, социальных и этнических процессов. СПб., 2005 и др.

На примере обских угров эти вопросы поднимались в работах:

Гемуев И.Н. Манси: трансформация культуры // Народы Сибири: права и возможности. Новосибирск, 1997; Лукина Н.В. Культурные традиции в хозяйственной деятельности хантов // Культурные традиции народов Сибири. Л., 1986; Соколова З.П. Роль традиций в современных обычаях, обрядах и праздниках народов СССР // Documentatio Ethnographica. Budapest, 1986, II. Szam.; Федорова Е.Г. Элементы нового и традиционного в современной

Некоторые этнические традиции имеют глубину в несколько тысячелетий, но большинство их у современных народов восходит к инновациям XVII–XVIII вв., а нередко даже начала XIX в.¹¹ Интересен вопрос о периоде «созревания» традиции. Считается, что в ходе своего вживания в массив культуры инновация проходит три этапа – отбор, модификацию и интеграцию.¹² Инновация превращается в традицию тогда, когда обстоятельства ее введения практически полностью выветриваются из коллективной памяти народа. Н.Н. и И.А. Чебоксаровы выделяют следующие этапы этого процесса. Если в народе хотя бы частично живо поколение, при котором появилась инновация, ее можно считать недавней (т.е. бытовые явления, возникшие 70–80 лет назад, можно рассматривать как недавние инновации). Второй этап старения инновации наступает, когда народ еще хранит воспоминания о рассказах современников ее внедрения. Такую инновацию они предлагают считать давней или старой, срок ее бытования – около 150 лет. Через большой срок конкретные обстоятельства введения инновации выветриваются из памяти народа, и она становится традицией. (Авторы приводят пример с внедрением в России картофеля. Во второй половине XVIII в. это нововведение сопровождалось активными протестами крестьян, но уже в XIX в. картофель превратился в традиционную сельскохозяйственную культуру.)¹³ Существуют примеры и возврата к казалось бы ушедшим в прошлое традиционным формам культуры.¹⁴

Важно также понимание того, что едва ли верно отождествлять традиционные черты в культуре и этническую культуру в целом. Определенные потери в традиционном слое культуры компенсируются как развитием ее более современных элементов, так и общим ростом разнообразия культурно-

материальной культуре манси // Полевые исследования Института этнографии. 1978. М.: Наука, 1980. С. 73–79; *Она же*. Элементы традиционного в современных хозяйственных занятиях северных манси // Культурные традиции народов Сибири. Л.: Наука, 1986; *Она же*. Традиционная культура народов Сибири на рубеже тысячелетий // Межэтнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России. М., 2006 и др.

¹¹ Этнические и этно-социальные категории. Вып. 6. М., 1995. С. 132.

¹² Там же. С. 27.

¹³ Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы. Расы. Культуры. М.: Наука, 1985. С. 248.

¹⁴ См., например: Федорова Е.Г. Традиционная культура народов Сибири на рубеже тысячелетий // Этнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России. М., 2006. С. 65; Павлинская Л.Р. Национальные культуры Сибири в государственной политике и научной традиции советского периода // Культурное наследие народов Сибири и Севера. Материалы Пярых Сибирских чтений, Санкт-Петербург, 17–19 октября 2001 г. Ч. 1. СПб., 2004. С. 218.

бытовых и иных характеристик. Как верно заметил В.В. Пименов, культуру нельзя уничтожить, она не пропадает, не исчезает бесследно, хотя и меняет меру своей актуальности. «Актуальная культура – та, которая находится в более или менее постоянном обороте в данное время и в данной социальной (и этнической) среде. Ее состав и объем, характер и направленность меняются в процессе функционирования и развития, подчиняясь закону традиции и обновления, механизмом которого выступает вытеснение и рекультурация».¹⁵

Возвращаясь к вопросу о предметной области этнографии, хотелось бы заметить, что фиксация еще сохранившихся архаических явлений остается сегодня одной из интересных и важных ее задач. Вместе с тем, с изменением содержания традиционной народной культуры меняются и подходы к ее изучению. В современную эпоху перед исследователями выдвигается особый комплекс проблем, связанных с изучением «традиционной современности».¹⁶ Надо сказать, что еще в 1968 г. в подготовленном в МГУ учебнике этнографии будущим специалистам рекомендовалось уделять больше внимания изучению самого процесса изменения культурно-бытовых форм, складыванию новых этнических традиций.¹⁷ Этот совет остается по-прежнему актуальным и сегодня, почти сорок лет спустя.

С трансформацией традиционной культуры связан поиск новых направлений и в работе музеев. В некоторых публикациях обращается внимание, например, на необходимость отражения без «идеологической шелухи» советского образа жизни и советского человека как явлений культуры. «Ведь невозможно отрицать, – пишет Л.Н. Козлова, – что за три четверти века в советском обществе сложились черты, существенно отличающиеся от традиционных».¹⁸ Нуждается в осмыслении и образ советского человека, понимаемый не как некая абстракция, а как синтез судеб конкретных людей края,

¹⁵ Пименов В.В. Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977. С. 138. «Рекультурацией» В.В. Пименов предлагает называть частичное воплощение (воспроизведение) и удержание в материальной культуре, создаваемой промышленным способом, характерных черт традиционной народной культуры. (Там же. С. 37).

¹⁶ См. об этом: Тишков В.А. «Пожар способствовал ей много к украшенью» (русская этнология: статус дисциплины и состояние теории) // Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра. Материалы международной научной конференции. Вып. 1. СПб., 2003. С. 192.

¹⁷ Основы этнографии / Под ред. С.А. Токарева. М., 1968. С. 16.

¹⁸ Козлова Л.Н. Музейная экспозиция: поиск новых решений. К научной концепции экспозиции районного музейно-выставочного центра г. Советский // Западная Сибирь: прошлое, настоящее и будущее: Сб. науч. ст. Сургут, 2004. С. 297.

живших в советскую эпоху и впитавших ее черты. Основным экспозиционным и научным приемом при этом может стать биографический подход, то есть показ явлений через судьбы, дела, поступки конкретных людей.¹⁹

Таким образом, сама жизнь народной культуры, представляющая собой бесконечную череду перерождений,²⁰ диктует новые ракурсы видения многих исследовательских проблем.

*С.В.Дудченко
г.Лянтор*

Хантыйский этнографический музей г.Лянтор

“Поэтом можешь ты не быть, но гражданином быть обязан”, - так сказал когда-то Н.А.Некрасов, а слова его сегодня актуальны как никогда.

Живя в таком крае, как Югра, невозможно не быть поэтом. И кому же как не сотрудникам музея, умело и непринуждённо приоткрывать красоту родной земли, её историю, память. Уже давно стало понятно, что без краеведения невозможно знать прошлое и настоящее своего края. Ведать- понимать, знать, и, обязательно, любить.

Сегодня экскурсии, как в стенах музея, так и за его пределами, это не просто передача информации, самое малое - это гражданско-патриотическое воспитание, повышение престижа своей страны. А начинать надо с малого.

Будучи на городской экскурсии, аудитория не только знакомится с архитектурой и историей нашего города, но имеет возможность встретиться с непосредственными участниками как сегодняшних, так и минувших событий.

Сегодня Лянтор - это рукотворная площадка, на которой разместился современный цивилизованный город, ставший для его 40-тысячного населения островком благополучия и надежды. Когда глядишь на современные фешенебельные здания города, уже миражом звучит рассказ экскурсовода о богатые Тонья, его трагической истории, и подтверждением тому служат со-

¹⁹ Там же. С. 298-299.

²⁰ Головнев А.В. Модель в культурологии // Модель в культурологии Сибири и Севера. Екатеринбург, 1992. С. 143.

хранившиеся до наших дней археологические памятники: Вачим-яун 9, 7, 4. И к этим свидетельствам истории наши гости могут притронуться, они могут услышать голос тысячелетий.

Не менее интересны и познавательны экскурсии и мероприятия, проводимые как в стенах музея, так и за его пределами. Это обзорные, сквозные, специализированные, научно-просветительские, учебные экскурсии. Они не ограничиваются заданными рамками, а перерастают в дальнейшее плодотворное сотрудничество.

Уже стало доброй традицией проведение ежегодного празднования Вороньего дня. Зрители незаметно становятся участниками предлагаемых их вниманию событий. Узнают об истории праздника, пробуют блюда национальной кухни, участвуют в спортивных состязаниях, становятся героями национальных сказок, отгадывают хантыйские загадки и ребусы.

В стенах музея проходят встречи участников экскурсий с непосредственными свидетелями освещаемых событий. Это встречи у растопленной "буржуйки" с ветеранами Великой Отечественной войны, с писателями и поэтами Югры. Непременным на каждой подобной встрече стало участие детского фольклорного ансамбля "Пимочка". Редко удаётся людям из разных мест собраться вместе, и музей служит местом встречи и общения. Это и проведение мастер-классов по декоративно-прикладному творчеству пимских ханты. Дети не только получают знания о жизни и быте народа, но и приобщаются к истокам материальной и духовной культуры.

На основе знаний и умений, полученных на таких занятиях, проводятся уроки-экскурсии в образовательных учреждениях города. Специфика учебного процесса на материалах Лянторского этнографического музея состоит в том, что преподаватели стремятся помочь ребёнку, научить его применять на практике знания, умения и навыки по культуре и бытовой жизни ханты. Речь идёт о приобщении детей к миру вещей, быту, духовной культуре и к фольклорному наследию этноса. Здесь применяются такие методы как игры-путешествия, эвристические беседы, конкурсы рисунков на заданную тему, и в итоге - создание собственного музейного уголка, с дальнейшим его использованием.

Отдельным блоком в программе можно выделить тему экологии. С малых лет ребёнок-ханты растёт в гармонии с окружающим миром, он не её властелин, а лишь малая часть целого живого мироздания. Люди, живя в ле-

су, прекрасно понимают, что нанося вред даже малой былинке, они сами могут пострадать от своей неосмотрительности. Учитывая данную специфику, можно и нужно методично проводить цикл занятий “экологический треугольник”.

Данная методика рассчитана на детей младшего школьного возраста. И жизнь подтверждает её необходимость. Дети, с которыми мы работаем, не только узнают историю ханты, но и с раннего возраста учатся осознавать себя не просто гражданами большой страны, но и жителями прекрасного неповторимого края - Югры, а это - залог сохранения и популяризации этнокультуры края, в котором живёшь, уважение к истории, традициям, своим корням.

Для детей среднего и старшего школьного возраста при музее работает клуб “Мудрый ворон”. Это кружок при музее, где учащиеся овладевают профессией юного музейоведа. Они имеют возможность участвовать в экспедициях, проводить экскурсии, работать с археологическим и краеведческим материалом.

Наш музей - не застывшее во времени архаичное учреждение, он является культурным центром, где используются как устоявшиеся, так и инновационные формы работы. Диапазон услуг и программ достаточно разнообразен. Любая форма деятельности, в конечном итоге, служит не только сохранению памяти, но и знанию родного края.

*В.В.Бобров
п. Кондинское*

Издательская деятельность Кондинского краеведческого музея.

Первого января 2007 года Кондинский краеведческий музей отметил юбилей- 20 лет со дня открытия. Еще в первой половине 80-ых годов прошлого века в рамках празднования 50-летия Кондинского района районный комитет КПСС во главе с секретарем по идеологии И.П. Сармановым вышел с инициативой поработать в архивах округа и области с целью сбора материала по истории становления Советской власти в крае. Выбор пал на Нину

Степановну Цехнову. За период работы в архивах Нина Степановна собрала обширный материал по этнографии, культуре и быту Кондинского края. Ей удалось отыскать уникальные документы и материалы, она ездила по населенным пунктам района, записывая воспоминания коренных жителей, старожилов и переселенцев.

На основе этих документов была открыта комната боевой и трудовой славы при партбиблиотеке РК КПСС, позже данные материалы стали первоначальной экспозицией молодого Кондинского музея. Нине Степановне Цехновой наш музей обязан особо, ибо благодаря ей, её энтузиазму и упорству стало возможным открытие в 1987 году краеведческого музея – первого на Конде. Чтобы привлечь к себе посетителей, музей сочетает следующие формы работы – экскурсии, музейные уроки, краеведческие чтения, музыкально-поэтические вечера, историко-театрализованные представления и т.п.

Помимо массовой научно-просветительской, Кондинский краеведческий музей занимается и издательской деятельностью. Начало ей было положено в 1997 году, когда к первому юбилею был выпущен буклет “Из истории районного краеведческого музея”.

Годом позже, в 1998 году, наш музей стал инициатором выхода в свет сборника стихов самодеятельных поэтов Кондинского района под названием “Конда моя певучая”.

Почти в каждой деревне был свой поэт. Но все-таки больше поэтов было в райцентре, в Кондинском. Местные поэты всегда стремились опубликовать свои произведения в районной газете. Газета была их советчиком, критиком, наставником и другом.

И возникла идея собрать стихи кондинских поэтов воедино, издать сборник, посвященный их творчеству. На рубеже 1998-1999 годов данный сборник увидел свет в издательстве «Исеть» г. Шадринска Курганской области.

Выходу в свет следующего печатного издания предшествовала долгая кропотливая работа. Ещё с конца 80-ых годов музей вел активную переписку с Евдокией Александровной Кузаковой, кандидатом филологических наук, уроженкой Кондинского района. В октябре 1996 года Евдокия Александровна в письме на адрес музея сообщает о своей работе над мансийско-русским словарем (на основе кондинского диалекта). Объясняет она это следующим образом: “... за редким исключением, единственным языком общения стано-

вится русский язык. Не стало среды общения на родном языке, мансийский язык в Конде утрачен или утрачивается, лишаться его окончательно нельзя. Надо сохранить мансийский язык”.

Данный словарь, составленный по рассказу Пантелеймона Чейметова “Два охотника”, - это желание не передать забвению язык своего народа, а значит, культуру и историю Югры. Евдокия Александровна просила совета: “Работаю над словарем и не знаю, надо ли это делать, будет ли нужен словарь в округе, особенно Кондинскому району? Хочу одновременно просить Вашего участия в создании словаря, а значит, содействия в его издании” (из письма Е.А. Кузаковой директору Кондинского краеведческого музея Н.И. Богдановой 30.10.1996г.). В ответном письме Евдокии Александровне была обещана всемерная помощь в издании такого словаря. И началась работа. Прошло менее 5 лет, и вот уже 2 июня 2001 года в поселке Кондинское состоялся историко-театрализованный вечер “Евра - любовь моя”, в ходе которого прошла презентация мансийско-русского словаря. На этом вечере в качестве почетных гостей присутствовали Евдокия Александровна Кузакова, ученый - финноугровед Ева Шмидт, поэт Андрей Тарханов и научный сотрудник музея - заповедника «Торум Маа», Нина Вынгилева. Специально к этому событию местный народный театр «Ключ» подготовил спектакль «Храбрая Татья» по сказке Анны Митрофановны Коньковой, уроженки деревни Евра.

За издание мансийско-русского словаря и проведение вечера “Евра – любовь моя” районный краеведческий музей получил окружную премию “Событие”.

В феврале 2005 года в Кондинском районном краеведческом музее состоялась первая районная научно-краеведческая конференция “Цехновские чтения – 2005”. Она была посвящена 75-летию со дня образования Ханты-Мансийского автономного округа Югры, 60-летию Победы советского народа в Великой Отечественной войне и памяти краеведа, патриота Кондинского края Нины Степановны Цехновой. В работе конференции приняли участие 31 человек из 9 территорий района и города Ханты-Мансийска. Доклады и сообщения участников вошли в сборник “Цехновские чтения 2005”. О данном сборнике положительно отзывались Валерий Константинович Белобородов, Югорский ученый-краевед, Диана Васильевна Герасимова, проректор Югорского университета, кандидат филологических наук, Валентина Ва-

сильевна Патранова, корреспондент газеты “Новости Югры” (статья “Увидеть Левитана... и взять в руки кисть” № 12 от 7 февраля 2006 года).

В фондах краеведческого музея хранятся более 20 фронтовых писем наших земляков – кондинцев. В апреле 2005 года накануне дня Победы вышел в свет буклет “Нетленные строки войны”, где опубликованы письма, фотографии, биографические данные фронтовиков.

Во второй половине этого же 2005 года из управления делами Губернатора Ханты-Мансийского АО Югры в музей пришло предложение об открытии в Доме Правительства округа персональной выставки самодеятельного художника Дмитрия Михайловича Змановского. Открытие ретровыставки состоялось 10 февраля 2006 года. Специально к этой дате был издан каталог работ “Дмитрий Змановский. Времена года”, получивший хорошие отзывы гостей выставки.

В апреле 2006 года в Екатеринбурге, в Доме Союза художников, состоялась персональная выставка члена Союза художников России, единственной в округе выпускницы Санкт-Петербургского академического института живописи, скульптуры и архитектуры имени И.Е. Репина Ольги Мерцаловой. На выставке прошла презентация буклета “Мир души мой”, посвященного творчеству художницы.

Отмечу, что авторство всей вышеупомянутой продукции принадлежит директору Кондинского краеведческого музея Надежде Ивановне Богдановой, которая много энергии и сил прилагает к тому, чтобы музей был истинным хранителем людской памяти.

На сегодняшний день музей поселка Кондинское является практически единственным центром сохранения и популяризации национального наследия, исторического прошлого родного края.

Издательская деятельность – одна из форм работы музея на этом поприще.

ЭТНОГРАФИЯ: НАХОДКИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

*Н.И. Богданова
п. Кондинское*

К истории села Болчары

Краеведческие издания – редкость в нашем районе, тем более такие, что касаются истории одного села. Нина Степановна Цехнова, известный краевед, в свое время публиковала свои архивные изыскания только в районной газете, так как раньше напечатать что-то отдельной книжкой было проблематично. Ее тетради (в количестве 700 стр.) с выписками из архивов Тобольска, Тюмени, Ханты-Мансийска и сегодня являются неоценимым источником по истории Конды, и если бы они были напечатаны, то для многих краеведов района они явились бы лакмусовой бумажкой истины, помогли бы “очистить зерна от плевел”, избежать ненужных ошибок и исторических неточностей. Каждый краевед должен опираться в первую очередь на документы, затем на свидетельства очевидцев, потому как любое краеведческое издание независимо от объема требует тщательного кропотливого изучения, исследовательского интереса, затем, что книга, особенно краеведческого плана, будет являться в дальнейшем источником для всех интересующихся и любящих свой край, свою малую Родину и просто свой дом, где ты родился и вырос, поэтому на любого пишущего и издающего должно ложиться бремя ответственности.

В нашем музее хранятся уникальные архивные материалы, собранные Ниной Степановной Цехновой. В одной из тетрадей на полях записано, что выписки из архивного дела, с которыми она работала, сделаны из церковной книги, датируемой 1803 г. Самые ранние ее записи по Болчарам – это выписки из церковных метрических книг Меньше-Кондинской волости Тобольского уезда с 1847 г., благодаря которым можно проследить в хронологии, кто был священником, а также появление таких известных в Болчарах русских фамилий, как Бардаковы, Поповы, Коробейниковы, Савельевы, Палицыны.

Например, в январе 1847 г. священником в Болчарах был Михаил Протопопов, в апреле-мае – Ефимий Серебренников, в марте – Василий Карпов, а с

июня 1847 по ноябрь уже 1862 г. – иерей Павел Кремлев. С XII/1862 по XII/1864 включительно – священник Григорий Дергачев. С января 1865 по февраль 1868 г. – священник Иоанн Шабанов. С мая по ноябрь 1868 – священник села Нахрачинского Дмитрий Скосырев. С декабря 1868 по февраль 1871 – священник Дмитрий Лепехин. С марта 1871 г. – опять Дмитрий Скосырев. С января 1872 г. – священник с.Самаровского Нестор Вергунов. С 1875-1878 г. – книг не сохранилось. С января 1879 г. – записи в церковных книгах начал подписывать священник Каллист Попов.

За период 1880-1886 гг. книги опять отсутствуют. Возможно, в этот период священник Каллист Попов и был убит, а убили его за то, что хотел помешать языческому обряду – жертвоприношению. Жена его была просвирней в церкви. Параскева Иоанновна Попова, умерла в 1901 году. Их дети: Николай, Александр, Мария.

Есть также записи в поздних церковных книгах, где сын Каллиста Попова – Николай – уже именуется так: “Села Болчарского Потомственный почетный гражданин Николай Каллистов Попов”, а февральская запись 1902 г. гласит “Жених: Романовского прихода д.Черноярской запасной артиллерийский ветеринарный фельдшер Иов Александров Овсянкин, православный, первым браком 30 лет. Невеста: Болчарского прихода села Болчаровского потомственного почетного гражданина дочь девица Елена Николаевна Попова – православная – 20 лет. (Внучка Каллиста Попова, дочь его сына Николая). Поручители. По жениху: Романовского прихода д.Черноярской крестьянин Александр Симеонов Овсянкин и крестьянин Герман Александров Овсянкин. По невесте: Села Болчарского инородец Алексей Дмитриев Нялин и потомственный гражданин Александр Каллистов Попов”. (Последний - второй сын убиенного священника Попова).

В январе 1847 г. в церковных записях встречается и фамилия Бардаков – “священническая дочь девица Анна Емельяновна Бардакова”, а ее брат, Лев Емельянович Бардаков, был псаломщиком, работал в церкви с января 1850 г. пономарем, с ноября 1860 г. – дьячком, затем - вновь псаломщиком, вероятно, до смерти в 1887 г. В записях же за 1916 г. записано: “Жительствоуют в приходе с.Болчаровского мещане г.Тобольска: Емилиян Львов Бардаков – 66 лет, жена его Марфа Емилиановна - 57 лет, сестра жены Варвара Емилиановна Спасенникова, сын их Петр 17 лет”.

Трагическая участь постигнет эту семью в кровавом для нашего края 1921 году: родители будут расстреляны в Болчарах как сочувствующие большевикам, а сын убит в бою под Демьянском.

“В мае 1919 г. с.Болчаровского сын заштатного псаломщика Петр Емельянов Бардаков (1900 год р.) женится первым браком с девицей из д. Малысакинской Новосельского прихода Феклой Аркадьевной Самоловой 19 лет”. (Она - сестра первого председателя РИКа Николая Аркадьевича Самолова). Петр учился в Тобольской семинарии, бросил, уехал в с.Демьянское, работал телеграфистом.

В записях о браке за 1919 г. есть и такие сведения. “В IV – 1919 г. с.Демьянского крестьянин Моисей Яковлевич Палицын вступает в первый брак 46 лет с крестьянской девицей с Парасковьей Александровой Кугаевской 49 лет, первым браком”, и эта пара будет расстреляна в 1921 году как сочувствующие большевикам в Болчарах.

Время было смутное, брат шел на брата, сын против отца. У М.Цветаевой есть стихотворение, написанное как раз в это время (7 февраля 1921 г.):

Все рядком лежат –

Не развесть межой.

Поглядеть: солдат.

Где свой, где чужой?

Белый был – красным стал:

Кровь обагрила.

Красным был – белым стал:

Смерть побелила.

По данным Нины Степановны, в восстании 1921 г. погибло 50 человек, 37 человек находилось в Тобольской тюрьме в феврале – марте 1921 г., из которых кому-то удалось вернуться живым, а кому-то - быть замученным и расстрелянным.

Вернемся от 1921 г. назад, к 1900 году, и продолжим хронологию с 1900 года по 1912 г. 1900 г. Священник Богоявленской церкви - Асклипиодот Александрович Хлынов. В январе 1901г. появилась такая запись: “города Тобольска мещанский сын Феодор Семенович Савельев”. В этом же году в Меньше-Кондинской волости из д.Атамановой Кугаевской волости появляется в Болчарах отставной подшкипер 2^{ой} статьи Архип Афанасьевич Коро-

бейников 53 лет. Его жена – Хиония Ивановна – 40 лет, их дети: Петр – 16 лет, Александр – 12 лет, Пантелеймон – 3 года, Евдокия – 14 лет, Анна – 17 лет, Варвара – 6 лет. Дети Коробейникова сыграли большую просветительскую роль в Болчарах, особенно двое из них: Петр, который был фельдшером, и Пантелеймон – учителем с 1919 по 1923 г.

В “Ведомости о церкви” (церковный отчет за 1905 г.) читаем: “В приходе есть министерское сельское училище государственных имуществ в с.Болчаровском, открыто в 1896 г. 1 октября, законоучитель в нем местный священник (А.А.Хлынов), учитель – сын крестьянина Тобольского уезда Кугаевской волости д.Овсянниковой Дмитрий Косьмин Шумилов 18 лет, кончивший курсы в Тобольском городском 4-х классном училище и педагогические курсы, основанные при этой же школе (училище). Учащихся в школе: 8 мальчиков и 4 девочки”.

В 1998 г. Болчаровская средняя школа праздновала 100-летие. Как я прочитала в воспоминаниях В.П.Слободскова, которые хранятся в Кондинском музее, при определении даты исходили от времени работы 1-ой учительницы, Ладыниной Ларисы Антоновны (1898-1900 гг.). Но ведь есть архивные данные, что школа грамоты в Болчарах была открыта в 1891 г., а в 1894 г. она становится церковно-приходской. Думается, что именно 1891 год надо считать годом основания школы; так считала и Нина Степановна Цехнова, основываясь на документах. С 1902 г. по 1905 г. в Болчаровской школе работала Екатерина Степановна Суханова 20 лет – “девица, Туринская мещанская дочь”, как указано в записи...

Есть также сведения, что “дом для священника общественный на общественной земле. Деревянный, крестовой, перестроен из старого министерского училища в 1905 г., а для школы выстроено новое здание в 1907 г. с общежитием для учащихся и квартирой для учителя. В 1907 г. законоучитель в школе - местный священник Асклиподот Александрович Хлынов. Учитель – сын местного священника, Константин Асклиподотов Хлынов 22-х лет. Закончил курс в Семипалатинской учительской семинарии. Учатся в школе 12 мальчиков и 6 девочек”.

Нина Степановна Цехнова сделала и интересную выписку из Ведомости за 1904 г. о приходе, расходе и остатке денежных сумм и капиталов Болчаровской церкви. (Церковь в Болчарах сгорела в 1857 году, новая церковь “Во

имя Богоявления Господня” была построена в 1863 г. “*тщанием прихожан и частью благотворителей, по плану и фасаду, составленному 12 марта 1859 г. и утвержденному того же года 30 апреля*”. Как следует из справочной книги Тобольской Епархии за 1913 г., *в приходе Болчаровской церкви празднуются особо чтимые дни: День святого ангела Петра и Павла, День святого Николая Мирликийского Чудотворца, День святого Филиппа Митрополита Московского Чудотворца*. К Болчаровскому приходу относилась и часовня в юртах Красноярских – во имя святителя Филиппа Митрополита Московского (1889 г.) – что построена “*тщанием жителей оных юрт*”. Итого, сколько поступило и куда расходовались деньги в приходе, которых всего было 70 копеек, из них “*на улучшение быта православных паломников в Пакистане - 13 копеек, на восстановление православия на Кавказе – 11 копеек, на сооружение и содержание беднейших церквей в империи - 15 копеек, на распространение православия между язычниками в империи – 9 копеек, в помощь православной миссии в Японии - 7 копеек, в пользу Российского общества Красного креста – 15 копеек*”. Жалование священнику положено было 600 рублей в год, псаломщику – 200, просвирне – 60 рублей.

В апреле 1912 г. священник в Богоявленской церкви с.Болчары – Александр Кузовников, с июня 1912 г. и по ноябрь 1916 г. – Евтафий Григорьев Валинский. В 1912-1913 г. – учитель в школе Тимофеев Александр Митрофанович – 22 лет, в 1913-1914 гг. – Корепанова Феоктиста Васильевна. В 1914-1916 гг. учительницей в школе была Велинская Василиса Евтафьевна, дочь священника Евтафия Григорьева Велинского.

В архивных тетрадях Н.С.Цехновой есть выписка из Указа Временного Правительства Тобольскому губернскому комиссару от 23 сентября 1917 г. – о создании комиссий (по городу и уезду) по передаче церковных школ в ведомство Министерства Народного Просвещения. С 1919 г. по 1923 г. в школе работает уже вышеупомянутый Коробейников Пантимон Архипович. В 1919-1920 учебном году в Болчаровской школе учились из деревень: Алексеевка (5 верст до Болчар) - 3 человека, Богданы (8 верст) – 1 человек, Чеснок (18 верст) – 3 человека, Пуголь – 1, Сиглинская – 1. Всего: русских – 11, остяков – 11, из них всего 1 девочка. В этом же учебном году в 1922 г. в передвижной Зимне-Пуштинской школе I ступени (которая была открыта в 1913 г.) остяков училось – 9 человек, русских – 1. В 1919 г. Тобольский уездный комитет образования направил в Зимнюю Пушту учителем в школу

отца Нины Степановны – Цехнова Степана Емельяновича. Год семья Цехновых жила в Зимней Пуште, потом переехали в Болчары, где Степан Емельянович стал работать счетоводом в кооперации. Как вспоминает Нина Степановна, “жили в Болчарах до 1923 г. 3–4 года отцу не было работы, т.к. он был учителем царского образца, семья переехала в Сатыгу, где отца брали учителем, но население настояло вести и Закон божий, а это 1923 г. Зимой явился уполномоченный из Нахрачей, узнав, что в школе преподается Закон божий, отца уволили, но так как он был человек грамотный, стал работать в сельском совете секретарем”.

В 1923-1924 гг. в школе работала Фомина (в замужестве Васильева) Нина Александровна, после окончания Епархиального училища. В 1924-1925 гг. – Кремлев Александр Степанович, в 1925-1928 гг. – Тоболкина Анна Ивановна, в 1929-1930 гг. – Быкова Анна Ивановна, она же и заведующая школой, и учитель Орлова Зоя Сергеевна. Вот мы и подошли вплотную к 20-ым годам, и уже нельзя рассматривать отдельно развитие народного образования от тех общих исторических процессов, которые проходили в молодой Советской Республике и в отдельно взятой местности – Меньше-Кондинской волости. 31 марта 1917 г. в центре Меньше-Кондинской волости Тобольского уезда, в с.Болчары, состоялся сход. На тот момент в волости во всех 16 селениях был 51 двор и насчитывалось 233 отдельных домохозяев, имеющих право голоса. Сход собрался по поводу экстренного выпуска Тобольских губернских ведомостей от 15 марта № 1 “Об отречении императора Николая II от престола государства Российского и о переходе всей власти Временному Правительству”. Сход постановил: “1. Новый строй приветствовать. 2. Учредить комитет общественной безопасности для восстановления мирного порядка среди населения и о преследовании тайного винокурения”. Председателем избрали – инородца с.Болчаровского Алексея Димитрева Нялина – 42 лет, и из каждых юрт было выбрано в члены комитета по 1 человеку (далее перечисляются все селения Меньше-Кондинской волости и фамилии). Также на этом сходе было переизбрание (по личному заявлению) волостного старшины Ивана Гаврилова Чемлякова, и выбрали – “инородца Алексея Николаева Кумышева – 40 лет, неграмотного, но поведения хорошего, до 1 января 1919 г”.

4 декабря 1919 г. состоялось общее собрание граждан Меньше-Кондинской волости. Присутствовали 176 человек. Вопрос стоял о выборе

Волисполкома. Председателем избрали Пагилева Ивана Платоновича. Стоял вопрос и о земской гоньбе. Советская власть пришла на Обский Север в конце 1919 года. Распорядительной властью в Кондинском крае стали волостные Революционные комитеты. В Меньше-Кондинской волости ревком был создан в центре волости, с.Болчары, в 1919 г. Председателем был выбран Свечников Еким Ефимович. (Во время событий 1921 г. был заключен в Тобольскую тюрьму, был освобожден красными войсками. После возвращения снова работал председателем Волревкома, затем был выбран председателем Меньше-Кондинского Волисполкома до XII – 1923 г., умер от тифа в 1923 г.).

В первые месяцы 1920 года волревкомы заменены исполнительными комитетами волостных Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов (волисполкомы) которые избирались волостными съездами Советов. В 1923 г. в Кондинском крае было 3 волостных комитета и 7 сельских советов. В Меньше-Кондинской волости было 2 сельсовета: Болчаровский и Красноярский. После районирования (1923- 1924 гг.) был образован Районный исполнительный комитет и все те же 7 сельсоветов. После 1923 г. губернии стали именоваться областями, а уезды - районами. С введением районного деления в 1924 г. функции волисполкомов переданы райисполкомам.

В апреле 1921 г. вышел указ от Тобольского уездного военно-революционного комитета об организации снова волревкомов (в связи с крестьянским восстанием). Председателем волревкома Меньше-Кондинской волости Тобольским ревкомом назначен 13 мая 1921 г. Свечников Еким Ефимович. В Протоколе № 1 заседания Президиума Меньше-Кондинского волревкома Тобольского уезда июня 8 дня 1921 г. зафиксирована организация 2-х сельских революционных комитетов: Болчаровского, который возглавил Николай Прокопьевич Чемляков, и Красноярского. Стоял вопрос на этом заседании и об организации сельского комитета, но единогласно постановили, что “население хлебопашеством не занимается и в будущем заниматься не будет”, т. к. нет ни пахотных земель, ни орудий производства, главный промысел здесь: рыболовство, охота и сбор ягод, “поэтому селькома не организовывать”.

После окончания событий 1921 г. (крестьянское восстание) Тобольский РКП (б) 20 XI – 1921 г. прислал распоряжение “об организации сельсоветов

и сельских исполкомов после 9 месяцев перерыва". В 1921 г. население с.Болчары составляло 145 человек (35 дворов). На 1 августа 1922 г. в Меньше–Кондинской волости было 16 селений, 2 сельских совета, причем самыми крупными селами Меньше–Кондинской волости, после Болчар, были юрты Шумиловские - 118 жителей, Красноярские – 99 человек, Нюркой и Согом (87 и 85 жителей соответственно), меньше всего было жителей в юртах Алтайских – 50 человек. По сведениям 1923 г., жителей в селе Болчары – 122 человека, дворов – 30. К началу 1924 г. в Болчаровском сельсовете жителей было 520 человек, из них вогул и остяков (сейчас манси и ханты) – 363 человека, русских – 157 человек, причем грамотных, как среди инородцев, так и русских – одинаковое количество (44): мужчин – 33, женщин – 11. Все население Кондинского края составляло 4.165 человек, грамотных из всех 7 сельсоветов – 616 человек.

О том, каково было состояние Кондинского района в 20-ых годах, красноречиво говорит выписка из протокола 1-го расширенного Пленума Тобольского РКП (б) от 1 июля 1924 года. "От Нахрачинского райкома докладчик Самолов: экономические условия бедны: 4 кооперации, 2 работают удовлетворительно, население бедно: 60% чистые пролетарии, которые, кроме лыж да ружья, ничего не имеют. 30% среднего крестьянства, 10% - так называемые князьки, 40% русских и 60% инородцев, грамотных – 10% и неграмотных – 90%. Населению отдано на закрытие 4 церкви, и в одной из них уже ставили спектакль, имеется 3 школы, 3 учителя, 2 фельдпункта. Осенью планируется открыть 12 школ. Антирелигиозная пропаганда ведется, почва для этого благоприятная, но нет работника". На весь Кондинский край был один фельдшер. Первый медицинский пункт был открыт в Нахрачах в 1898 г. Главные лекари того времени – знахари и шаманы, народная медицина, как мы бы сейчас определили. Большая смертность, никакой санитарной и профилактической работы, основные заболевания: сыпняк, туляремия, трахома, туберкулез, дизентерия, сифилис, гонорея. В архивных записях Нины Степановны есть "Требовательная ведомость на выдачу жалования" служащим фельдшерского пункта и Болчаровской школы 1 ступени Меньше–Кондинской волости Тобольского уезда за XII–1923 г., где значится: Коробейников Петр Архипович – фельдшер – 15 руб. золотом, Васильева Анна Александровна – учитель – 15 золотых. (1 золотой равнялся – 63 руб. 50 копеек). В 1924 г. – 2 медпункта, в Нахрачах и Болчарах. В ежемесячном отчете

те РИК за март 1924 г. отмечено: в Болчаровском и Красноярском сельских советах свирепствуют эпидемии малярии, тифа, болеет более 30% населения. Вот такая ситуация была в только что образовавшемся Кондинском районе, а еще нужно учесть, что в 1922-1925 гг. в районе были сильнейшие наводнения, которые лишь усугубляли сложнейшую экономическую обстановку в районе: население голодало, не хватало хлеба, соли, керосина, мыла, отсутствовали промышленные товары; эпидемии малярии, тифа дополняют эту безрадостную картину.

В Кондинском районе в 1924 г. было 99 населенных пунктов, проживало 4566 человек, из которых русских – 1653, вогул (манси) – 2094, остяков (ханты) – 819; кроме того, было 5 церквей, 8 часовен, 5 одноклассных церковно-приходских школ, 2 фельдшерских пункта – в Нахречах и Болчарах. Болчаровская школа в первой половине февраля 1924 г. была закрыта “по болезни зав. школой тов. Васильевой”. В Болчаровском сельсовете – 10 селений, число дворов – 131, всего жителей – 582, русских – 141, остяков (ханты) – 441, в с.Болчаровском – 130 человек. В Красноярском сельсовете – 7 селений: 106 дворов, 490 жителей, русских – 112, остяков – 378. В 1925 году было создано районное общество “Долой неграмотность”, а также ККОВ (комитеты крестьянского общества взаимопомощи). В Болчарах также был создан ликпункт при школе, который работал с 17 февраля 1925 г., и “за два месяца только было обучено 9 человек, из них 4 женщины, все остяки”. И если в 1923-1924 гг. работало всего 3 школы (в Нахречах, Болчарах, Сатыге), то в 1924-1925 гг. – уже 7 школ (добавились школы в Леушах, Красном Яре, Шаиме, Карыме). Из отчета за период с IX 1924 – по IX 1925 г. об образовании в районе: “волна образования, хоть медленно, но широко захватывает народные массы, в 7 школах учится 154 человека, пунктов – 7, 1 – роддом, 1 – райбиблиотека, изба-читальня – одна”. В 1925 г. в Болчарах председателем сельсовета был Молоков, зав. медпунктом – Коробейников, зав. школой – Тоболкина (в школе училось 13 мальчиков, 7 девочек), зав. избой-читальней – Пикушин. На 1927-1928 учебный год в школах района было всего 17 учителей.

Небезынтересен и тот факт, что на 1928 г. в семи сельских советах было служащих – всего 15 человек. Сравните нынешние разросшиеся аппараты власти, начиная от сельских и районных, а ведь работы для Советской власти в 20-ых годах было гораздо больше: достаточно перечислить те задачи,

которые стояли тогда: ликвидация неграмотности, борьба с эпидемиями, развитие промышленности (рыбной, лесной), организация торговли, т.е. развитие кооперации на селе. Даже связи тогда еще не было, не только телеграфной, но и почтовой, не говоря уже о транспорте (главным “транспортным средством” была лошадь). Первая грузовая машина в районе появилась в Нахречах, на пищекомбинате и в райсоюзе (в 1957 году). Только в 50-ые годы появляется авиация. Судостроения на Конде не было до 1896 г.; первый пароход – “Доброжелатель” Обрубова, зафрахтованный купцом Сыромятниковым для доставки казенной муки – пришел на Конду в 1896 г. До этого муку доставляли в Кондинский край на барже, которая приводилась в движение рабочей тягой (в 2 смены) – 80 человек. До революции население снабжали товаром (охотничьими припасами, мукой) купцы. После революции начала организовываться кооперация. Все 4 кооперации (Нахрачинская, Болчаровская, Леушинская, Шаимская) организованы в 1924 г. Это все данные из архивных записей Нины Степановны Цехновой.

Таким образом, весь период с самого момента образования Кондинского района, т.е. с 1924 г. (а если исходить от других постановлений, то и с ноября 1923 г.), и вплоть до 40-ых, когда война прервала мирную жизнь, был периодом напряженного и трудного становления местной промышленности, народного образования, здравоохранения, культуры.

Н.П.Вынгилева

Приметы и запреты, связанные с пищей, у манси

Материал по данной теме фиксировался автором во время экспедиций к северным манси в Березовский район в 1998 – 2003 гг. во время сбора сведений по традиционной пище.

Для манси, проживающих в небольших населенных пунктах и ведущих традиционный образ жизни, приметы и запреты до сих пор актуальны и приемлемы, как и весь материально-духовный мир, который их окружает. Приметы и запреты, связанные с пищей, затрагивают отношение как к самой еде, так и к предметам, которые окружают стол, кострище, сопровождают акт жертвоприношения.

Особенно много примет и запретов связано с приемом пищи. Обязательным для манси является то, что даже случайно зашедшего в дом человека нужно напоить чаем. Как только гость переступил порог дома, хозяева обязательно ставят чайник на огонь. Считается неприличным спрашивать пришедшего в дом человека, будет ли он пить чай. Когда принимают пищу, хозяева с гостями тихо, мирно ведут беседу, обмениваются информацией, узнают новости о родных, близких, знакомых. За столом во время еды не принято говорить о чем-то плохом, обсуждать и осуждать людей, которых здесь нет, или говорить о своих болезнях. Считается, что принимаемая пища слышит разговоры и может обижаться на людей, если они ведут непристойную беседу. Последствием может быть плохое самочувствие, возможно, и болезнь человека.

Интересен следующий момент, связанный с застольным этикетом: если гостю необходимо уйти, прежде чем хозяева встали из-за стола (или посуда с пищей не убрана со стола), то он напоминает им, чтобы они придержали стол рукой: *Пасанын пувелын* (“Свой стол придержите”). Существует примета, что вместе с гостем может уйти достаток из дома, поэтому необходимо и гостю, и хозяевам соблюсти данный обычай.

По поверьям манси, если с грудным ребенком садишься за стол и начинаешь принимать пищу, то обязательно губы ребенка надо намазать каплей жирной пищи или дать попробовать другую еду. В противном случае родителей может постигнуть кара, их ребенка может забрать *Пуна ангки* (невидимый женский дух-покровитель, присутствующий рядом с ребенком с самого рождения). И когда ребенка берут за стол во время еды, то после этот дух его спрашивает, что ему давали за столом, какой едой угощали. Если ребенок ответит, что ему ничего не давали, дух сердится и грозит его забрать к себе: *Ат-ке титтавен, ат-ке эрегын нангын ювле выглум* (“Если не кормят, если не нужен, тебя обратно заберу”).

Когда принимают пищу, осторожно обращаются с едой. Если из рук выскользнет кусок и упадет на пол, надо его обязательно поднять и сказать: *Пулум ат мыглум, амки ат минэгум, рутанум ат мыганум* (“Кусок [еды] не дам, сам [сама] не пойду, родственников не отдам”). Считается, что из потустороннего мира кто-то из умерших пытается забрать душу (кусок) живых людей. Проговорив эти слова, человек как бы закрывает образовавшийся “канал” между миром живых и миром мертвых.

Мужчинам не принято садиться за стол в шапке: головной убор “ест за человека”, забирая всю силу еды, и человек не может насытиться.

Примечательны приметы, связанные с утварью, которой пользуются во время приема пищи. Плохо, когда нож (для намазывания сливочного масла) на столе острием направлен на человека. Это относится и к носику заварного чайника. Считается, что человек преднамеренно кладет нож острием (или ставит чайник носиком) в сторону того, на кого он зол, таким образом выражая желание навредить ему.

У манси существует особое почтительное отношение к хлебу и к пище в целом. По словам пожилых информантов, не раз испытавших на себе лишения и голод, пища священна (*ялынг тэп*), ее надо уважать. Поэтому для сохранения достатка в доме обязательно соблюдали следующие правила: остатки пищи и хлеба никогда не выбрасывали в помой, а хлебные крошки аккуратно убирали со стола, чтобы ни одна крупинка не упала на пол, иначе мизгирь (паук) мог собрать их и унести на небо Верхнему Богу (*Нуми Торум*). Там из небольшой горсточки хлебных крошек, принесенных пауком, образуется кучка вдвое больше размером и *Торум*, увидев, что человек так обращается с едой, которую он ему послал, может рассердиться и наслать голод и лишения на него и его родных.

Мансийская женщина, чтобы сохранить достаток в доме (на столе), вытирая стол влажной тряпкой и убирая крошки пищи со стола, никогда не сметет их в направлении входной двери. Считается, что вместе с крошками еды через дверь уйдут благополучие и достаток семьи.

Пожилые люди советуют осторожно обращаться с хлебом. По их словам, горячий, только что испеченный хлеб нельзя резать ножом. Считается, что он живой и его ранит острый предмет, поэтому лучше отламывать куски руками.

С хлебом у манси связана еще одна примета. Когда буханку режут на ломтики, нельзя ее поворачивать вкруговую (вертеть): если хлеб вертится, то и в жизни человека все пойдет кувырком.

У локальных групп манси существуют запреты на употребление в сыром виде мяса жертвенных животных или шуки, повсеместно запрещено есть в сыром виде мясо медведя и лося. Так, у верхнелозьвинских манси нельзя есть в сыром виде мясо жертвенных животных (оленей). Если самка с рождения была посвящена духам-покровителям (*постым* ‘меченая’), то и ее телята

тоже будут мечеными (*постым*), их мясо также не употребляется в пищу сырым. Мясо и кровь этих животных становятся сакральными (*ялтынг*), поэтому употребление их сырыми, подобно питью воды из святой речки (*ялтынгя*), запрещено.

В некоторых семьях у верхнесосьвинских, верхнелозьвинских и ляпинских манси существует запрет женщинам разделывать и есть в сыром виде щуку. Как объясняют информанты, у представителей этих родов в ее образе выступает дух-покровитель, поэтому она для них священна. Нарушение запрета ведет к наказанию со стороны духа-покровителя. Данный запрет иногда может быть и снят, если женщина выходит замуж за представителя другого рода и уезжает жить в другое поселение, где щука не священна.

До сих пор северные манси соблюдают запреты относительно употребления мяса лося и медведя. Мужчины и женщины не едят в сыром виде лосиное мясо, печень, сердце. Женщинам запрещено есть в отварном виде голову, сердце, язык лося и медведя. Во время регул женщины не едят мясо лося и медведя даже в отварном виде. Все эти запреты, как объясняют информанты, они соблюдают с одной целью – чтобы не отпугнуть от охотника удачу в промысле и обеспечить ему безопасность при встрече с медведем или лосем. Бывали случаи, когда запреты нарушались, и охотник в лесу не мог справиться с ружьем и убить зверя. Только чудом ему удавалось избежать опасности.

Повсеместно у манси существуют поверья, связанные с кострищем и таганом. В лесу, во время промысла, пищу готовят на открытом огне, подвесив чайник или котелок на тагане. Его обязательно убирают в сторону после приготовления еды. В противном случае у человека, готовившего пищу, могут начаться головные боли. Манси говорят, что на неубранном тагане продолжает вариться его голова..

У современных манси интересен еще один запрет, связанный с приготовлением пищи. Манси никогда не варят в одном котле мясо водоплавающей птицы и боровой дичи, так как перелетная птица (утки, гуси, лебеди), по поверьям, может осенью увести дичь на юг. Такой запрет существует и у северных хантов.

Примечательны приметы, связанные с собирательством дикоросов. В конце весны – начале лета во время первой грозы женщина брала небольшой металлический таз и бросала через крышу дома. Если таз падал дном на зем-

лю, то осень, по поверьям, будет ягодной, а перевернувшаяся вверх дном посуда предвещала неурожай.

Во время сбора кедровых шишек манси обращают внимание на содержимое орехов: попадается много пустых семян, значит, следующий год окажется малоурожайным.

До сих пор манси особо соблюдают запреты, связанные с жертвоприношением. Когда делают жертвоприношения духам (кровавые или бескровные) – *пури*, нельзя вспоминать покойников, говорить о них, в противном случае они (покойники) постоянно будут “приходить” на такие мероприятия. По мнению информантов, сила духов-покровителей будет убывать, так как покойники будут мешать им помогать живым людям. Мир духов-покровителей и покойников у манси разделен. Поэтому святилища располагаются выше селения, в направлении верховья реки, а кладбище – ниже поселения, в сторону низовья реки. По мансийским обычаям, жертвоприношения духам делают на новолуние, а покойников поминают на уходящую (старую) луну. Этот обычай никогда не нарушается.

Все эти негласные правила закреплялись с детства, в семье. О них постоянно не говорили, но дети перенимали их от родителей, наблюдая за их поведением, за тем, как они общаются между собой и с другими людьми. Иногда старшие члены семьи (дедушки, бабушки, отцы, матери и др.) обращали внимание ребенка на действия, не соответствующие правилам поведения и общения с людьми, принятые в их семье.

Приметы и запреты – один из важных компонентов культуры манси, отражающих мировоззрение народа. Они складывались на протяжении долгого времени, в результате наблюдений и могли регулировать жизненный уклад семьи, территориальной группы, этноса. Приметы считаются предвестием чего-либо, по ним можно было ожидать определенных результатов. Например, приметы, связанные с собирательством, уже настраивали человека на ожидаемый результат. Соблюдая же запреты, можно было предупредить нежелательные последствия или избежать их.

Традиции, связанные с огнем,
у манси с реки Ляпин

Этим летом я побывал в Березовском районе, на реке Ляпин (по мансийски - Саквъя), в деревне Хурумпауль, что в переводе с мансийского языка означает "Три деревни". Существует еще одна версия названия - от слова *хори* 'болото': за деревней расположено болото с мелкими берёзками, которое и называется *хори*. *Хорынгнавил* - Хурумпауль расположен на живописном берегу р. Ляпин. Здесь в тишине хвойного леса, вдали от цивилизации, живут пожилые люди: Акси́нья Степановна и Рудольф Васильевич Меровы, которые являются хранителями деревенского святого места *Ура*. По словам Акси́нии Степановны, там находится покровительница деревни Хурумпауль - *Миснэ*. Она является дочерью *Суй ур эква* 'Соснового леса женщины'. Место поклонения *Суй ур эква* находится на реке Кемпаж.

Дом Акси́нии Степановны и Рудольфа Васильевича находится на краю деревни среди высоких кедров. В деревне это самое высокое место, и оно никогда не затапливается в половодье. Внутри дом имеет кухню с кирпичной печкой и просторную комнату, разделенную на две половины перегородкой. В комнате стоит печка-буржуйка, в правом переднем углу - святая полочка с *ассын* 'прикладами' и иконами. На стенах приколочены полки для керосиновых ламп, одна из которых горит день и ночь. В прошлом году Акси́нья Степановна с Рудольфом Васильевичем потеряли старшего сына, это его лампа с огнем. Огонь, *холам хотпа най* 'умершего человека огонь' был зажжён, когда тело привезли домой. И теперь каждый день лампы меняют, зажигая спичку от горячей лампы и перенося огонь на другую. В настоящее время у северных манси огонь сохраняют до тех пор, пока по какой-либо причине лампа не погаснет. Говорят: "*Холам хотпа колт осьнэ найе такви те харыглы, йшьльниг ат пеламтаве*". "Если лампа погаснет, вновь её не зажигают". В то же время существует мнение, что огонь женщины может поддерживаться до четырех лет, мужчины - до пяти.

О необходимости разжигания *холам хотпа най* кратко упоминают многие исследователи мансийской культуры. В частности, по данным

Е.И.Ромбандеевой, если у северных манси умер человек, то в очаге дома, где он жил, сразу разводится огонь. Угасла жизнь – зажигается огонь, этот огонь сохраняется длительный срок, и днем и ночью, столько времени, сколько возможно. С наступлением ночи его сберегают с помощью гриба–тутовика (*сэныг*), который загребают в золу очага и там он продолжает тлеть.

По другим источникам известно, что разведение огня по умершему было характерно для всех групп обских угров, отличительным признаком является лишь продолжительность его поддержания.

Данная традиция сохраняется по сегодняшний день, только вместо гриба–тутовика используют керосиновые лампы, в наше время применяют и электрический свет; также сократилось время горения поминального огня: у женщин сорок дней, у мужчин пятьдесят дней. Но такие изменения произошли не везде, в ряде регионов старые традиции сохраняются до сих пор.

Согласно Е.И. Ромбандеевой, если случится так, что огонь умершего погас, то родные оплакивают его, как самого умершего. Соседи, услышав плач, говорят: погас его (умершего) огонь, и идут в дом, чтобы разделить горе этих людей.

Двор Меровых имеет многочисленные постройки и заборы, здесь стоят три старых нежилых дома, сараи, летняя кухня, стайки для лошадей, коров и хомутарка, которая впоследствии стала крольчатником. Все дома, расположенные вблизи *Уры*, стоят выходом в противоположную сторону от нее, чтобы человеческий мусор не выносить на это святое место. За забором в лесу среди елей находятся два священных амбарчика *ура*, один старый упавший, другой новый. Старый амбарчик, говорит Акси́нья Степановна, из колотого кедра с берестяной крышей, первоначально стоял на трех ножках, представлявших собой высокие пни трех рядом стоявших деревьев. Когда корни стали подгнивать, поставили четвертую ножку. Амбарчик был построен в 1919 году жителями деревни и простоял до 2000 года. В большое половодье весной лошади его уронили.

В один из дней летом Рудольф Васильевич пошёл по воду и увидел - между деревьев прошла женщина в красном мансийском наряде. Платье - как у Акси́ньи Степановны. Придя домой, он увидел, что Акси́нья Степановна продолжает своё шитьё, и видно, что никуда в это время не отлучалась. На вопрос Рудольфа Васильевича Акси́нья Степановна ответила: "*Наша Тётя*

(по-мансийски: *Аквув*) осталась без дома, и ей нужно перестроить амбарчик”. Новый амбарчик построил младший сын Алексей осенью 2000 года. Ножки амбарчика, как и у предыдущего, из трех живых деревьев с корнями, четвертая ножка - вставленная.

В это лето, перед отъездом, мы делали обряд поклонения, навестили *Миснэ*. Во время поклонения разожгли чагу, принесли дымокур и угощения. Рудольф Васильевич открыл дверцу, женщины накрыли стол, потом все стали лицом к амбарчику. Акси́нья Степановна стала просить у *Миснэ* здоровья и всех жизненных благ для детей, чтобы *Тётушка* оберегала их на далёкой русской земле. Затем все сели пить чай и пробовать угощения. В амбарчике хранятся: изображение *Миснэ*, *сахы*, платки, сундук с масками и шапками для медвежьих игрищ, а также стрелы и *санквылтап* в виде хвоста ласточки. Пока мы находились там, Рудольф Васильевич все время подкладывал чагу, чтобы огонь не переставал гореть. Затем женщины убрали со стола, и мы попрощались с *Миснэ*, чтобы вернуться в следующий раз.

В заключение следует сказать, что по увиденным этим летом эпизодам мы могли убедиться, что традиции в мансийской культуре сохраняются. Немного изменившись под влиянием цивилизации и времени, обряды сохраняют свою сущность. И надо добавить, что пока жив язык, будут продолжаться и обряды, верования, традиции, а значит, будет жить и народ. Это хорошо подтверждается замечательным примером Акси́ньи Степановны и Рудольфа Васильевича Меровых, которых многие знают и у которых постоянно останавливаются не только российские, но и зарубежные путешественники, лингвисты, археологи, историки и этнографы.

Литература

1. Головнёв А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. С.267-268.
2. Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1996. Т.1 С. 9.
3. Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. С.48.
4. Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут: Северный дом, 1994., С.110 - 111.

Информанты

1. Мерова Аксинья Степановна 1932 г.р., д. Хурумпауль Берёзовского района, пенсионер.
2. Меров Рудольф Васильевич 1947 г.р., д. Хурумпауль Берёзовского района, пенсионер.
3. Кондина Галина Рудольфовна 1974 г.р., г. Ханты-Мансийск, заместитель главного редактора Объединенной редакции газет “Ханты ясаң” и “Луима сэрипос”.

*Н.Е.Краснопеева
г.Ханты-Мансийск*

История семьи в истории страны

В последнее время наблюдается всё возрастающий интерес к прошлому, потребность найти свои родовые корни, осмыслить прошлое и связать его с настоящим. Произошедшие перемены в обществе не могли не сказаться на потребности человека ощущать себя “живущим в истории”.

Большая история никогда не бывает абсолютно свободной от идеологии, поэтому в настоящее время особенно важна локальная история, история тех, кто не виден в большой истории, но включён в исторический процесс как рядовой его участник.

В настоящее время постепенно восстанавливается тип сознания, спокойно воспринимающий столкновение различных точек зрения, возможность по-разному ответить на один и тот же вопрос. Этим человек заявляет утраченное право на свою отдельность.

Идёт процесс реабилитации истории: она постепенно и медленно становится наукой честной, показывая не только героические, но и чёрные стороны бытия человечества, раскрывает те страницы, которые стыдливо прятала в угоду идеологии. Поэтому важна работа каждого человека, рассказывающего о своих корнях, предках, о самом себе на фоне реальных исторических событий, так как исторические события оставили свой след всюду – как в больших городах, так и в маленьких посёлках и деревнях (Книга расстрелянных 1999).

Собирая крупицы ушедшего прошлого, нельзя забывать о том, как важно сохранить для истории всё то, что сегодня на первый взгляд кажется таким незначительным, историю повседневности, которая исчезает с уходом старших поколений. Здесь отправными точками исследований могут стать старый семейный альбом, устные рассказы, материалы семейных архивов, свой взгляд из детства.

Собирая материал по родословным березовских ханты из юрт Шоганских, Васькинских, Усть-Сосьвинских, Войтиховских, Пашторских, я волей – неволей сталкивалась с темой репрессированных и расстрелянных.

В первой половине 20 века на Обском Севере происходили события, повлекшие за собой большой урон в культуре обских угров. Это прежде всего период становления Советской власти и коллективизации, а также события на Казыме 1930-1931 гг. и преследования активных участников этого так называемого восстания (вплоть до 1938 года).

Раскрывая заговор против Советской власти, организованный якобы контрреволюционными группировками коренных жителей с целью свержения существующей власти (это факты из документов архива ФСБ по Тюменской области), органы НКВД начинают аресты среди мужской части населения в возрасте от 20-ти до 70-ти лет.

Сознательное истребление коренного населения Севера – иначе и не назовёшь акцию, которую около 70 лет назад провели органы НКВД на территории Берёзовского района.

Это было беспрецедентное в истории массовых репрессий дело. В Березовском районе арестовано свыше ста человек, и до сих пор многие семьи, потерявшие отцов, братьев, кормильцев не знают, что произошло тогда с их близкими.

В 2006 г. я работала в архиве ФСБ в Тюмени, читала тома дел о 107-и осуждённых жителях из числа коренного населения Берёзовского района и приговорённых к высшей мере в 1937-1938 гг. Мной просмотрено 4 архивных дела из ФПД (фонда прекращённых дел) за номерами: 2858, 6523, 6690, 2165, общий объем которых составляет 2.235 листов. Это – протоколы допросов и характеристики, протоколы обысков, ордера на арест, анкеты арестованных и выписки из протоколов заседаний “тройки” УНКВД Омской области за 1938-37 гг. с приговорами о расстреле. Фотоматериалов нет никаких.

Если взять официальные цифры, то получается, что в окружном центре в 1937-1943 гг. было расстреляно 589 человек, из них 107 человек - из числа ханты и манси (неграмотных, не владеющих русским языком).

Это именно та часть населения, которая владела природными знаниями во всех сферах жизни обских угров, это носители культуры, языка, верований, обычаев, которые должны были обучать, передавать знания подрастающему поколению, чтобы те могли жить, выживать и передавать обретенные знания в свою очередь своим детям. Вследствие произведенных действий существовавшей тогда власти (арестов, а потом и расстрелов) была разрушена природная гармоничная связь поколений и передача знаний. Была насильно “вынута” самая важная часть коренного населения, которая являлась носителем культуры. Этот урон оставил страшный разрушительный след в судьбах людей – членов семей, оставшихся выживать.

В 1958 году подняли дело о 107 жителях Берёзовского района, осужденных и приговоренных к высшей мере, и в 1959 г. провели новое расследование. После проверок все 107 человек были реабилитированы посмертно. Об этом мы узнаём уже спустя десятилетия по публикациям, появившимся в окружной газете “Новости Югры” (статья “Югорский лимит” за 1997 г.), а также в “Книге расстрелянных” (1999).

После работы в архиве я поехала в командировку в Берёзовский район для дальнейшего сбора материала по родословным. И уже сама рассказывала в каждой семье, у кого были репрессированы и расстреляны родственники. По прочитанным архивным материалам воспроизводила, как это происходило, где происходило. Привезла ксерокопии документов, которые были сделаны в архиве по специальному разрешению – это анкеты арестованных, ордера на арест, характеристики, выписки из протоколов, приговоры о расстреле. Реакция членов семей была самая различная.

И если взять статистику по одним только Усть-Сосьвинским юртам (ныне уже не существующего поселения), из похозяйственной книги, где последние записи были сделаны в 1936 году, там проживало 9 семей. Из шести семей данного поселения забрали и увезли сильную, мужскую половину в возрасте от 35 до 60 лет. Часть из них были впоследствии расстреляны в Остяко-Вогульске (ныне Ханты-Мансийск), а кому-то присудили 10 лет ИТЛ (исправительно-трудовых лагерей), откуда также никто не вернулся.

Перечислю каждого поимённо (материалы приводятся в неизменённом виде по архивным данным):

1. **Новьюхов Николай Тихонович 1890 г.р.**, на время ареста (1937 г.) ему было 47 лет - присудили 10 лет ИТЛ, откуда он не вернулся. У него осталась семья (по данным Берёзовского архива из похозяйственных книг за 1936 год): жена - Агафья Филипповна (ей на время ареста мужа было 42 года), старшей дочери Федосье было 12 лет, младшей дочери Марии было 5 лет. Впоследствии из этой семьи никого в живых не осталось.

2. **Рубахов Павел Игнатьевич 1896 г.р.**, на время ареста (1937 г.) ему было 41 год – расстрелян 30 марта 1938 г. в Остяко-Вогульске. Его семья состояла из 8 человек: жена Мария Ивановна в возрасте 51 год, сын Алексей – 15 лет, сын Михаил – 10 лет, сын Алексей – 12 лет, сын Семён – 20 лет, сноха Александра – 20 лет, внук Василий – 2 года, престарелая мать Федосья – 82 года.

3. **Рубахов Василий Прокопьевич 1895 г.р.**, на время ареста (1937 г.) ему было 42 года - расстрелян 30 марта 1938 г. Осталась семья из 7 человек: жена Елизавета Дмитриевна в возрасте 42 лет, сын Николай – 12 лет, сын Илья – 10 лет, сын Григорий – 8 лет, дочь Татьяна – 6 лет, дочь Дарья – 4 года, дочь Евгения – 2 года.

4. **Кугин Александр Григорьевич 1889 г.р.**, на период ареста (1937 г.) ему было 48 лет - расстрелян 30 марта 1938 года. Его семья состояла из 4 человек: жена Мария Константиновна – 47 лет, сын Василий – 10 лет, сын Герасим – 4 года, дочь Софья – 6 лет.

5. **Гындыбин (Хандыбин) Кузьма Кириллович 1875 г.р.**, на время ареста (1937 г.) ему было 62 года – расстрелян. У него осталась семья из 4 человек: жена Евдокия Никифоровна 72 лет, сын Семён – 29 лет, сын Ефим – 17 лет, дочь Мария -11 лет.

6. **Рябчиков Роман Егорович**, родом из юрт Васькинских, перед арестом проживал в юртах Усть-Сосьвинских, 1902 г.р., на момент ареста ему было 32 года – расстрелян 21 января 1938 года. У Рябчикова Романа Егоровича осталась беременная жена Евдокия Тихоновна - 24 года, её престарелый отец Тихон Андреевич – 85 лет, её мать Анна Петровна - тоже 85 лет. Это данные только по одному маленькому поселению.

С раннего детства я мучила, наверное, вопросом свою бабушку: где же мой дедушка? А она отвечала, что не знает, что приехали какие-то люди

с ружьями и увезли мужа, брата старшего. И с тех пор ничего о них не известно.

А моя бабушка Новьюхова Евдокия Тихоновна, 1913 г.р., тогда в 1937 г., когда арестовали её мужа Рябчикова Романа Егоровича, осталась беременной и с престарелыми родителями. На тот период родителям моей бабушки было по 85 лет, о чём свидетельствуют документы из Берёзовского районного архива. И страшно представить, какие тяготы выпали на её плечи. Прожив в неведении, что же произошло с её мужем, где он, всю свою жизнь (а прожила она 86 лет), моя бабушка так и ушла из жизни, сохранив облик своего мужа в памяти таким же молодым, каким он был в те далёкие годы...

Сейчас, восстанавливая события того времени по литературным источникам, по материалам окружного архива, материалам Тюменского архива ФСБ, я имею полное представление о страшных событиях тех лет, о том, что же произошло с моим дедушкой. Я знаю ту страшную правду, которую не узнала моя бабушка о своём муже, о своём брате Новьюхове Николае Тихоновиче.

Да, старшее поколение боялось говорить о том, что случилось в те далёкие годы, из страха перед системой, боялись за судьбы своих детей. Теперь уже ушли из жизни многие, кто мог бы поведать нам о той правде, которую они унесли с собой.

Но мы не должны забывать об этом и делать всё, чтобы наши внуки, правнуки знали о своих предках, знали свою родословную: им это нужно, чтобы крепче стоять на этой земле.

Литература и источники

1. Книга расстрелянных. Том II. Тюмень: Тюменский курьер, 1999.
2. Красноярский родослов. Красноярск, 2004.
3. Берёзовский районный архив. Ф. № 11. Опись 2. Л. 2,3,4,5,8.
4. Материалы архива ФСБ по Тюменской области.

Н.В.Крюкова
с. Шеркалы (Октябрьский район)

Старинные рода хантыйских деревень Шеркальского сельского совета

Наша тема для изучения и представления выбрана не случайно. Где, если не в этнографических музеях, должен быть собран материал о старинных родах, издревле населяющих нашу Югорскую землю.

К сожалению, редко в каких семьях сохраняется память о предках; зачастую люди не помнят года рождения даже своих родителей, не говоря о дедах и прадедах. До сих пор никто в Октябрьском районе не знает, кто же потомки князя Алача, в средневековье правившего Кодским остяцким княжеством. Предполагается, что это род, представители которого носят фамилию Алычевы. Но сами Алычевы, похоже, не хотят быть “княжеского роду” и интереса не проявляют.

Каждый год Шеркальский музей дает 2-3 консультации по родословным хантыйских семей учащимся и их родителям, так как генеалогические древа успешно “составляются” в музее. Начала эту работу в 1990 году Журавкова Мария Андреевна, тогдашний директор музея.

Сегодня вашему вниманию я хочу предложить некоторые сведения о хантыйских семьях, до 1961 года населявших деревни Лохтоткурт, Овыскурт, Халапанты, Сооткурты Шеркальского сельского совета.

Одним из легендарных представителей этого рода можно назвать Кирилла Илларионовича Маремьянина 1907 г.р. Ученый Вольфганг Штейниц, который в 1935 г. был в экспедиции в д.Лохтоткурт и непосредственно общался с Кириллом, охарактеризовал его как носителя народной мудрости, сказителя, прекрасно владеющего поэтическим хантыйским словом. Отец его, как и все жители хантыйских деревень, занимался рыбной ловлей и охотой. В семье было 19 детей - 10 сыновей и 9 дочерей, но дети рано умирали. Кирилл с 9 лет нанимался в работники к купцам. Позднее был комсомольцем, коммунистом, учился в Ленинграде, в Институте народов Севера. Штейниц сумел записать много текстов песен, исполненных Кириллом Маремьяниным, в том числе популярную сегодня песню “Петусь, Петусь, кумие”.

Другая ветвь Маремьяниных пошла от Константина, все его дети родились в Лохтоткурте. Один из его сыновей - Иван - имел трех сыновей и дочь. Ксенофонт Иванович, 1924 г.р., после женитьбы уехал в Полноват, где занимался самой мирной профессией - работал бухгалтером в колхозе им. Фрунзе. Был призван на фронт, и после тяжелого ранения в 1944 г. командир стрелкового отделения вернулся домой.

Его двоюродный брат, Изот Васильевич 1907 г.р.; уроженец д.Сооткурт, был призван в Красную Армию в 1938 г., воевал в Прибалтике, участвовал в освобождении Риги, Пскова, где и погиб. Захоронен в д.Ершово Псковской области в братской могиле. У него осталась только одна дочь. Сейчас внуки и правнуки солдата живут в Шеркалах.

В единственном письме с фронта Изот Васильевич пишет: "Многоуважаемый брат Алеша, у меня к тебе просьба: помоги моей семье..." Его брат, Тебетев Алексей Михайлович, тоже вскоре уходит на фронт, но после войны долго и упорно ищет следы пропавшего без вести брата, чтобы выхлопотать пенсию его дочери. Алексей Михайлович, 1905 г.р., прожил интересную жизнь. В 1934 г. Алексею Михайловичу Шеркальским сельским советом была выдана справка в том, что его "социальное положение - бедняк, туземец ханты, профессия - рыбак, охотник, член туземного комитета от Лохтоткуртского колхоза им. Сталина". Закончил он всего 3 класса начальной школы, что не помешало ему стать в 1934 г. председателем Шеркальского сельского совета. Он был аккуратен, практичен, мастеровит и удивительно работоспособен. Участник Великой Отечественной войны, свой боевой путь прошел достойно и часто ездил на встречи с однополчанами.

Сын Алексея Михайловича, Митрофан, родился в Лохтоткурте в 1924 году. Отец дал ему хорошее образование: Митрофан окончил медицинское училище и 8 лет отдал фельдшерской работе. Но призвание нашел в творчестве. Сегодня это известный в округе самобытный художник, или, как он себя называет, "живописец народа ханты".

Если говорить о Тебетевых, нельзя не вспомнить о Тебетеве Леониде Степановиче 1922 г.р. Он был участником Великой Отечественной войны, старейший работник культуры Октябрьского района. Обладая хорошим голосом, безупречным музыкальным слухом и пластикой, Леонид Степанович всегда участвовал в концертах художественной самодеятельности, показывал свое танцевальное искусство не только на окружной сцене. В 1980 г. наряду

с другими работниками культуры представлял в Москве на ВДНХ малочисленные народы Севера. Его наигрыши на национальном музыкальном инструменте *нарсьюх* записаны на пластинку. Кстати сказать, его отец, Степан Тебетев, 1895 г.р., был замечательным информантом и даже сочинил прекрасную сказку о двух “крылатых богатырях” Штейнице и Никольском, “прилетевших” в сибирские края за сказками и песнями.

Еще один представитель семьи Тебетевых - Дмитрий Павлович - родился в Шеркалах в 1905 г. В 30-е годы был сотрудником Казымской культурной базы, участвовал в создании музея в Казыме. В 1937 г. передал большую этнографическую коллекцию в окружной музей. Погиб на фронте в 1942 г.

В Лохтоткурте самым большим родом были Ангашуповы. Они жили рядом и дружно. Более известно о семье Ангашупова Прокопия Гавриловича, 1850 г.р. Детей у него было только трое: два сына (Александр и Семен) и дочь Наталья. Они создали большие семьи. Семен в силу обстоятельств женился дважды и от двух браков имел 14 детей, которые воспитывались при отце. Три сына Семена Прокопьевича погибли на фронте, один вернулся. Дети старшего сына оказались одноклассниками с младшими детьми отца.

Детей в семье воспитывали строго, в постоянном труде, в уважении к старшим. Семен Прокопьевич, сам неграмотный, требовал, чтобы дети продолжали учебу и получали новые для Севера профессии. В результате в семье было много бухгалтеров, учителей, некоторые стали отличниками народного просвещения. Казакова Августа Павловна ныне проживает в п.Карымкары, она заслуженный учитель РСФСР.

Ангашупов Михаил Александрович стоял у истоков становления потребительской кооперации в Октябрьском районе, за добросовестный труд имел знак “Отличник советской торговли”.

Имя Ангашупова Андрея Александровича известно многим. Он один из первых понял, что его народ теряет свою самобытную культуру, очень хотел, чтобы те красивые танцы, хорошие песни и необыкновенные праздники, которые он видел в детстве, еще долго бытовали, радуя людей. На *нарсьюхе* он учился играть у лучшего мастера – лохтоткуртца Китурова Матвея, танцы, песни возрождал на сцене маленьких сельских клубов с помощью своих земляков. За особый вклад в развитие культуры малочисленных народов Севера Ангашупов Андрей Александрович в 1971 году удостоен звания заслуженный работник культуры РСФСР.

В семье Александра Прокопьевича было больше творческих людей и педагогов, в семье их единственной сестры Натальи Прокопьевны – больше продавцов и бухгалтеров, у Семена Прокопьевича всех поровну, в том числе – рыбаки и охотники.

Рядом с Ангашуповыми в Лохтоткурте бок о бок жили Киприяновы. В их роду были все знатные рыбаки, им всегда доверяли управлять бригадами. Но особенно известен “рыбацкий генерал” Киприянов Андрей Кириллович, 1926 г.р., знаменитый рыбак, бригадир рыболовецких бригад Лохтоткуртского колхоза им.Сталина, а затем Шеркальского укрупненного колхоза “Путь Ленина”. В 1958 г. Указом Президиума Верховного Совета СССР за успешное выполнение государственных планов Кирилл Андреевич был награжден орденом “Знак почета”. Избирался делегатом на 2-й съезд Потребительской кооперации РСФСР.

В большой семье Кирилла Андреевича было много детей, и одного из сыновей он назвал Андреем в честь деда. Сын оправдал надежды и чаяния своего отца. Андрей Кириллович Киприянов, как и отец, руководит людьми, и уже 17 лет бесменно является главой Октябрьского района.

В д.Халапанты большинство жителей – Алексеевы. Достаток у семей был разный, но в основном жили неплохо, не бедствовали. Семьи были большие. Например, у Алексеева Гаврилы Васильевича, 1870 г.р., было 10 детей, и только два сына, остальные – девочки. У брата его, Ивана Васильевича, 1873 г.р., наоборот: только одна дочь, остальные – сыновья.

Репрессии коснулись и Алексеевых: в 1934 г. Иван Васильевич был осужден на два года с лишением прав за то, что его социальное происхождение было “крестьянин-середняк”. Есть печальный документ: заявление Ивана Васильевича, написанное в 1947 г., с просьбой выдать его семье хлебные карточки, т.к. в семье нет трудоспособных. Ему самому 74 года, жене - 66, сестре-инвалиду - 45, дочери - 13 лет. Вместе с ним живут двое престарелых родственников 80-ти лет и девочка 12 лет. Сначала сельский совет дал разрешение выдать карточки инвалиду и учащимся, но потом написал “отказать”, несмотря на то, что все сыновья Ивана Васильевича встали, как один, на защиту Родины, когда началась Великая Отечественная война.

Под раскулачивание в 1936-1937 гг. попали семьи Юдиных: Максима Алексеевича, Захара Романовича и Михаила Романовича. Сначала родовой

деревней Юдиных была д. Овыскурт, потом её ликвидировали, и Юдины стали жить в основном в Лохтоткурте.

Юдин Максим Алексеевич запомнился не только тем, что он был долгожителем (прожил 105 лет), но и многочисленным потомством. Одна из его дочерей, Ксения Максимовна 1931 г.р., имела медаль материнства. Её трудовая деятельность началась с 15 лет на рыбодобыче. Почти сразу за трудолюбие и смекалку Ксению Максимовну избрали звеньевой в женской бригаде, за открытый и неунывающий характер – комсомольским вожаком. В 1954 г. она была делегатом 12 съезда ВЛКСМ в Москве. Добросовестный труд был отмечен тридцатью почетными грамотами и медалью “За доблестный труд”.

Внучка Максима Алексеевича, Галина Михайловна Егорова, нашла свое призвание в сфере здравоохранения. В 1998 г. Галина Михайловна разработала проект целевой программы “Здоровье малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа на 1998-2000 гг.”

Потомки Юдина Романа Захаровича почти все проживают в Шеркалах. Его правнучка, Трибус Галина Ивановна, получила педагогическое образование и более 25 лет работала заведующей национальным интернатом. Среди Юдиных есть врачи, у многих проявилась склонность к изобразительному искусству.

Китуровы проживали в д. Лохтоткурт. Глава семьи, Китуров Матвей Петрович, родился в 1884 г., занимался традиционным хозяйством. Отличался своим влечением к музыке. Он сам изготовил *нарсьюх*, играл на этом инструменте, знал много песен и мелодий, его приглашали на праздники во все ближние деревни. Штейниц так описывал музыканта: “Очень тихий и скромный человек, но когда он начинает петь, все сюжеты его песен отражаются на его лице: то оно веселое, то грустное. И он уже никого не замечает вокруг”. Сын его, Александр Матвеевич, научился у отца искусству игры на *нарсьюхе*, но сам не сумел никому его передать, поэтому, когда не стало Александра Матвеевича, инструмент принесли в Шеркальский музей, где он сейчас и находится.

Хороший голос и музыкальный слух унаследовала правнучка Матвея Петровича - Светлана Сергеевна Менделеева, 1971 г.р. Её способности в детском возрасте заметил и развил руководитель Шеркальского детского фольклорного ансамбля “Лесная сказка” Агеев Дмитрий Георгиевич. В настоящее

время Светлана Сергеевна – директор районного Центра прикладного творчества и ремесел.

В каждой семье есть интересные и уважаемые люди, о многих можно рассказывать. Не все роды перечислены здесь: есть еще Куриковы, Пендыховы, Федуловы.

История семьи – история России. Так было всегда. Сегодня на этом надо воспитывать юное поколение, потому что тот, кто чтит память предков, всегда духовно богаче, чище сердцем и добрее душой. Какими мы воспитаем своих детей, таким будет наше будущее.

*З.Н.Лозямова
г.Ханты-Мансийск*

Особенности традиционного исполнения песен судьбы

Все духовное богатство народа отражено в фольклоре. В мифах, легендах, сказках, песнях, преданиях, загадках, пословицах проявляется душа народа, его многовековая мудрость, его язык и история. Фольклорное наследие – это мощная энергия, наполняющая наш внутренний мир образами и светом многих и многих предшествующих поколений. В тех, кто воспитан и живет в фольклорной традиции – истинное и достойное продолжение народа (Волдина 2002: 3).

Фольклорное сознание, художественное сознание коллектива обусловлено мировоззрением народа и проявляет себя в традиции, опирается на традицию, вооружено ею и само ее порождает и двигает.

Как известно, фольклор распадается на жанры. Каждый жанр обладает специфическими особенностями, отражает различное отношение к действительности и определяет различные способы ее изображения. Различные жанры слагаются в разные эпохи, преследуют разные цели и отражают различные стороны политической, социальной и бытовой истории народа (Волдина 2002: 4-5; История 2000: 249).

С началом коллективизации народная традиционная культура подвергалась жестокой критике, запретили медвежьи праздники на Обском Севере, а малоисследованные личные песни приобрели статус пьяных песен. Со вре-

менем подрастающее поколение перестало их воспринимать, перенимать и вместе с тем утратилась традиционная манера исполнения хантыйской песни, в частности, на Оби и Казыме.

Сегодня очень много делается в разных структурах для сохранения и возрождения коренных народов, языка и культуры. Большая работа проводится фольклорными архивами по сбору и изданию фольклорного материала, а исполнителей, несущих традицию, почти не осталось. Ни для кого не секрет, что наши народы, т.е. мы с Вами, утратили колорит и краски родных языков. Как говорит Еремей Данилович Айпин наш сегодняшний язык - без запаха, без вкуса, без цвета. Нам не хватает слов, чтобы образно сказать о красоте окружающей природы, воспеть ее, как это делает в своей песне женщина Лӓхсум нӓ:

Ма Лӓхсум лор па пелкѐман
Карщиен латман хӓлум вӓнт нюл
Сывсыен латма хӓлум вӓнт нюл
Ӕнгал хӓн вӓйлилатӓл.
Лӓхсум лори ям йингкѐм
Тӓван хӓтлал вертыйн
Тӓс най ангкѐм ѐнтылум
Леранг овуп ям сӓна,
Лӓв щи хӓвлал.
Вот хӓтлал вертыйн
Щӓранг хот пӓлат кӓращ хумпал
Хӓлӓван латла.

В 1983 году мы, городские женщины, говорящие на родном хантыйском языке, собрались вместе и решили создать ансамбль. Это Е.А.Немысова, М.К.Волдина, В.Н.Соловар, Р.С.Ользина, ныне покойные С.П.Кононова, П.М.Тарлина. Привлекали студентов педагогического училища разных лет обучения, тех, кто хоть как-то говорил на родном языке, и своих детей, не знающих язык: надеялись, что заговорят. Опыт работы показал: никто из молодых участников не смог освоить традиционную манеру пения, исполнять самостоятельно, т.е. сольно. При этом современные русские песни могут петь все. Казалось бы, куда проще: если в русской песне строгий порядок слов и куплетов, то хантыйскую песню можно петь в импровизации. Самое главное - передать суть песни, т.е. суть происходящего на мо-

мент “рождения” песни, и исполняется она обязательно от первого лица, т.к. автор песни уже в первых строчках называет себя. Например:

Ма Икинанõп кўль Марья
Кўтуп лє Пєскõп ям ими
Тãm Помат ов сãнгхум ай вошан,
Ма аримем ки атум вõлмал,
Помат лє вошанг ар имен
Тãm юпийна вõлтанан
Ар машина омсалтаты
Путар машина омсалтаты...

Хантыйская песня часто поется акомпельно, без музыкального сопровождения, под такт движения руки или тела. Иногда притопывают ногой, тем самым, показывая настроение, характер автора. Очень богатые словесные образы традиционной песни мог придумать не каждый, но воспроизвести могли многие знающие язык, наделенные музыкальным слухом.

Тãm икилен икилен,
Тухлал потум олнгас сой,
Мãркал потум олнгас сой,
Кўш пõрласум, пõрласум,
Пõрлаты кем ям мурта
Ãнтшак ювемийлмем.
Ма уянг эви хот сўнгна,
Уянг пух хот сўнгна,
И кеван ки па янълюм,
И шарка ки па янълюм,
Хãтл пелак хўв нўвпи,
Хўв нўвпи нўванг юхем,
Якты хõи вулала,
Щохалши хõи вулала
Вельщи ювантыялтэл.
Нявремиет!
Тãm найнг шурас мўлтум Най,
Вõртанг шурас мўлтум Най,
Хãнлангем сот непек,
Йитлангем шурас непек,

Лўв ки ӑнт хӑншийлмал,
Лўв ки ӑнт йишийлмал,
Тӑм и пўша хӑтлум нуви хӑтл
Мўнг хӑн омсыйлмев.

Чтобы передать все краски, колорит и настроение, песня должна исполняться на том языке, на котором она создана изначально. Она обязательно затронет душу, если слушатель говорит и мыслит на этом же языке.

Теперь из опыта работы. Когда я разучивала песни с участниками ансамбля, т.е. со студентами педагогического училища, столкнулась с некоторыми трудностями восприятия и исполнения традиционной песни. Например, песня *Ланат най* 'Семь богинь' у нас идет хорошо, там все всё понимают. Что касается других песен, студенты не могут понять, почему напечатано так, а когда я начинаю петь - выходит совсем другое. Для меня, знающей язык, умеющей петь, варьировать, импровизировать, тоже было непонятно, почему возникал такой вопрос. Я поняла с годами, что все-таки имеет значение уровень знания красочного, колоритного хантыйского языка, фольклорного языка, т.е. молодым исполнителям не ведомо, что можно то или иное слово изменить, произнести по-другому, добавить какие-то дополнительные звуки в конце или в середине слова. К примеру:

Лӑхсум кӑрт хӑремӑн – Лӑхсум-а кӑрты-йӑ хӑрии-йӑмн

А иногда можно подобрать подходящий синоним, и вместе с тем не исказить смысл песни. К примеру:

Ма Касум совхоз хўваттӑйн
Явтӑнӑ нӑлпи хӑлум хоптем,
Онгатлал вантты щӑ кирмӑм,
Пўнлал вантты щӑ кирмӑм.

Другой вариант: Ма Касум совхоз хўваттӑйн
Овлех семпи хӑлум хоптем
Онгатлал вантты щӑ кирмӑм,
Пўнлал вантты щӑ кирмӑм.

Как видим, смысл не меняется. И то, и другое выражение (Явтӑн нӑлпи и Овлех симуп) - одинаково красивы, образны. Не зная или плохо зная язык, все эти нюансы непостижимы. Может быть, это является одной из причин того, что личные песни сегодня почти не воспроизводятся. И ещё. Я

впервые запела в лесу, на природе, под шум ветра и шёпот вековых кедров, под которыми мы прятались в ненастную ветреную погоду. А может, этот дар пришел под скрип полоза нарты и цоканье оленьих копыт в зимний, морозный день. А ведь многие из вас, наверное, запели под баян или пианино в яслях, в детском саду или в школе. А это говорит о том, что современное искусство ставит ребёнка в определённые рамки, и тем самым вытесняет возможность сохранения традиционных навыков пения. Это сравнимо с тем, как в своё время отучали говорить на своём родном языке.

Возвращаясь к вышесказанному, хочу признаться в том, как я долго собираюсь издать песни моего народа, которые я собирала в течение жизни. Могу только сказать в оправдание: хорошо не умею, плохо не хочу. Но уже известно, что в ноябре 2007 года в Ханты-Мансийске будет проходить семинар “Традиционный музыкальный фольклор, изготовление музыкальных инструментов”, и на этом семинаре я хочу обсудить с участниками свои наработки. Может быть, у кого-то будут дельные замечания, предложения по содержанию данного сборника. Не уверена на сто процентов в том, что кто-то сразу запоёт мои песни, но надеюсь, что кому-нибудь моя работа все-таки поможет запеть в традиционной хантыйской манере, что на югорской земле будут звучать, как и много веков назад, песни судьбы хантыйского народа.

Литература

Волдина Т.В. Хантыйский фольклор: История изучения. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002.

История Ханты-Мансийского автономного округа с древности до наших дней: Учебник для старших классов. – Екатеринбург: НПМП Волот, 2000.

*О.П.Михальченко
г.Мегион*

Культура объединит народы

Создание и развитие этнокультурной воспитательной системы, привитие культуры межнационального общения – цель проекта “На перекрёстке культур”, планомерно осуществляемого Экоцентром г.Мегион при организации досуга детей и подростков, как в учебное, так и в летнее время.

Педагогический процесс в период каникул не прекращается, он видоизменяется. Методология летнего отдыха, который проходит у детей на территории МТК “Югра” в базовом полевом лагере, более узкая, но и более интересная, поскольку изучение различных культур происходит не по стандартной схеме. Содержание культурно-образовательной среды – совместная творческая деятельность детей и взрослых по освоению культуры и “проживанию” в определённой культуре. Культура осваивается через повседневную жизнь, “дела” и специальные мероприятия (например, праздник), требующие особой организации и подготовки, в ходе которых и осуществляется совместная деятельность детей и взрослых. Этнокультурный компонент обеспечивается посредством диалога культур: славянской, традиционной (коренных малочисленных народов ХМАО) и культуры других народов, населяющих округ, что является неотъемлемой составляющей единого этнокультурного пространства региона.

Важнейшим условием, которое соблюдается при любых обстоятельствах, является интернациональная установка на то, чтобы никогда не возникала ситуация прямого или косвенного ущемления национального достоинства и культуры ни одной нации или народности.

При культурологическом подходе внимание ребёнка концентрируется не на внешней стороне объекта, а на значимости его в плане отношений человека с миром, то есть предполагается раскрытие внутреннего назначения объекта, его ценностного содержания.

Специфику воспитательно-познавательной программы “На перекрёстке культур” составляет её открытость: у нас значительные внешние связи с музеями и другими учреждениями культуры округа, прежде всего – г.Сургута и Нижневартовского района.

Реализация целей осуществляется при организации путешествия в Мир национальных культур и решается через следующие задачи:

- формирование у подрастающего поколения чувства ответственности и уважения к культуре разных народов;
- знакомство с традиционно-бытовой культурой, обрядовыми праздниками, играми разных народов;
- приобретение навыков культуры межнационального общения;
- развитие познавательной деятельности детей и подростков.

Культурологическая программа “На перекрёстке культур” – это возвращение “генной” памяти и менталитета каждого народа, опирающихся на глубокие корни традиционной культуры. Это одно из самых важных направлений в воспитании детей и подростков, которое может осуществляться путём системного и целенаправленного изучения фольклора, этнографии, истории своего Отечества.

На территории ХМАО проживают народы из разных республик бывшего Советского Союза. За время строительства северных городов культуры коренных народов взаимодействовали с культурами других народов, поэтому у детей слабо сформированы мировоззренческие понятия.

Учитывая этот фактор, в программу включены разнообразные по своей методике мероприятия, с учётом возрастных особенностей детей младшего, среднего и старшего школьных возрастов. Программа реализуется через игру, способную пробудить детскую любознательность, вовлечение в активное усвоение хотя бы частицы культуры народов, проживающих на территории округа. Ребята в доступной и увлекательной форме знакомятся с духовной и материальной культурой разных народов. Испокон веков культура выступала и выступает хранительницей традиций, исторической и народной памяти. Культура способна объединить народы, позволяет им лучше понять друг друга, знакомит с образом жизни, обычаями, традициями.

В декабре 2004 года сотрудниками Экоцентра была организована научная этнографическая экспедиция на Кавказ. Тогда за месяц по предгорному и горному Дагестану было пройдено около 2 тыс. км. Часть маршрута пролегла по приморской низменности, где когда-то проходил Великий шёлковый путь. В результате экспедиции фонды мегионского краеведческого музея пополнила коллекция из 82 предметов по традиционно-бытовой культуре народов Дагестана. Это знаменитые табасаранские ковры ручной работы, старинные перекидные сумки-мешки (хунджуры), *кумганы*, *чольмеки*, казаны и др.

С 2005 года в рамках программы “На перекрёстке культур” проводится музейный урок, который основан на тех же принципах, что и школьный. Цель его: познакомить детей с материальной культурой народов Дагестана (кумыков, лезгин и др.): с предметами быта и одеждой, с национальной кухней, с обычаями гостеприимства.

Основой тематического урока являются предметы традиционной бытовой культуры таких народов Дагестана как кумыки, лезгины, даргинцы, табасаранцы. Детям предоставлена возможность примерить мужские и женские головные уборы. Это различные тюбетейки, папахи, *чуткху*, платки, шали. Девочки учатся разным способам завязывания платков, что зависит от возрастных категорий дагестанок.

Из мужской одежды детям представлена современная войлочная бурка. На уроке происходит сравнение ее пошива со старым способом пошива из выделанной овчины. Ещё дети знакомятся с черкесской (распашной верхней одеждой), придающей мужчине стройный подтянутый вид. Некоторые ребята впервые узнают, что у черкески на груди нашиваются карманы для *газырей*. Изначально это были деревянные трубочки с пороховым зарядом, а с начала 20 века газыри продолжают сохраняться в качестве элемента украшения; они изготавливаются из дерева и снабжаются головками из позолоченного металла или слоновой кости.

На уроке также демонстрируется кинжал, изготовленный в “серебряной оправе с рубинами”, украшенный глубокой гравировкой с чернью. На клинке надпись: “Служу красоте, а не горю”. Представленное оружие изготовлено в высокогорном селении Кубачи, которое является одним из древнейших центров оружейного декоративного искусства. Далеко за пределами Дагестана славятся и ювелирные изделия, вышивка шёлком и золотом кубачинских мастеров, резьба по камню, бронзовое литьё.

С интересом дети рассматривают образцы женских украшений и усваивают своеобразный способ их ношения. По традиции золотые и серебряные изделия накапливались на протяжении нескольких поколений, и общий их вес мог достигать 25 кг. Женщина постоянно носила почти все свои украшения, так как муж в любое время мог произнести слова, означающие развод, и в этом случае она должна была покинуть дом с тем, что было на ней. Многие из украшений были вшиты в складки одежды и раскрывались при танце. Некоторые женские платья были с секретом. На них нашивались кармашки-кошелёчки, в которых хранились деньги. Ныне современная женщина надевает многочисленные украшения по праздникам, показывая тем самым благосостояние семьи.

О Дагестане можно рассказывать бесконечно: о всемирно известном поэте Расуле Гамзатове, родом из высокогорного аварского села Цада, о силаче Ал Клыче. Своё прозвище Ал ‘непобедимый’ он получил, одолев в предварительных соревнованиях самого Ивана Поддубного. И сейчас стоит около Буйнакского рельса, согнутый дагестанским силачом в штопор.

Не многие знают, что в селении Охли находился военный полевой госпиталь, где в 1847 году впервые в истории медицины знаменитый хирург Н.И.Пирогов сделал операцию с применением эфирного наркоза. В селе Ругуджа родился С.И.Мусаев, повторивший подвиг Александра Матросова в боях за Крым в годы Великой Отечественной войны.

В Дагестане находится Сарихум (букв.: жёлтые пески) – самая высокая песчаная гора (дюна) в Европе – феномен природы нашей южной Республики.

Благодаря таким урокам дети учатся культуре межнационального общения, не забывают о существовании и роли многих положительных традиций, которыми заслуженно гордятся народы Кавказа. Особенно ценны такие, как установка на прочность семьи, престижность состояния в браке и обязательного наличия большого количества детей, уважение к старшим, забота о младших членах семьи, взаимопомощь, трудолюбие. Мирная размеренная жизнь, полная семейных хлопот, заботы о ближнем – вот настоящее счастье для любого человека.

*Н.К.Партанов
г.Ханты-Мансийск*

Хранители “большого дома” в Вежакарах

Основным религиозным центром обских угров, где периодически (с семилетним циклом) проходили “Медвежьи игрища”, является поселение Вежакары (Октябрьский район), которое широко известно с XVIII в. Его называли также Ялп-ус ‘священный городок’ (хант.: Емвож). Здесь находится святилище Консынг ойки ‘Когтистого старика’, т.е. медведя; или его еще называют Ялпус ойка ‘Старик священного городка’. Медведь ассоциируется с верхним духом, который передал людям огонь и лук (Чернецов 1939).

Медвежьи игрища среднеобские манси называют *йик* 'пляски', *уй йик* 'звериные пляски'. У плясок в Вежакарах существовал естественный семилетний цикл, который начинался в декабре с полной луной и заканчивался в марте до весеннего равноденствия. В советский период время проведения праздника сократили. В перерывах между праздниками семь лет шла подготовка к следующим пляскам. Кроме этого, существуют и спорадические медвежьи праздники, которые проводились тогда, когда охотник добывал зверя. Последние медвежьи игрища в Вежакарах манси и ханты проводили в 1977 году. С тех пор пляски не проводились. С потерей в 1978 году хранителя религиозных обрядов Тараса Григорьевича Костина, который знал полное содержание плясок, произошла утрата определенной части этого праздника, сакральной эпопеи и ритуалов, которые содержались в секрете.

Вот как пишет об этом этнограф В.Н.Чернецов. 10.01.1937 г. Вчера до ночи приводил в порядок записи и зарисовки. Часов в 10 выехал с Дмитрием в Ялп-ус. До него 15 км. Остановился у слепого Тараса Костина. Пока что Ялп-ус обманул мои ожидания: пресловутый Тарас поделиться своими песнями не пожелал, то же и другой, который сказал, что мир на него летом сердился за то, что он рассказывал сказки проезжавшему тогда. Семен Костин, помощник хранителя дома - человек хитрый, кряжистый, с таким кулацким душком. От него скоро едва ли чего получишь (Источники... 1987: 212).

В тот период существовало негласное правило, которое гласило, что нельзя открывать сакральные секреты человеку "другой" культуры. Поэтому Тарас Григорьевич Костин и Семен Федотович Костин этот запрет не нарушали, они отдавали себе отчет в том, что им последует за это нарушение. Хранителем "большого дома" был Семен Федотович Костин, который в 1941 году был призван на войну, откуда не вернулся... После него управление "большим домом" перешло Тарасу Григорьевичу Костину.

Сегодня возрождение "плясок" как культурного культового праздника – актуальный вопрос для обских угров, поскольку они имеют особое духовное значение для коренных жителей округа. В 1999 году в Вежакарах М.М.Курлиным был построен новый культовый дом, где теперь и проводятся обряды. И пока живы знатоки этого праздника. В Нижних Нарыкарах Октябрьского района живет Зоя Николаевна Енизорова (Ярлина), 1935 года рождения. В 1956 году ее семья переехала из Проточин в Верхние Нарыкары,

а в 1970 году – в Нижние Нарыкары, где она работала на ферме и оттуда ушла на пенсию.

- *Зоя Николаевна, Вы ездили в Вежакары на медвежьи пляски?*

- Конечно, ездила, с Проточин пешком ходила до Вежакар. Там моего отца братья жили. Когда пляски проходили, тоже ездила; тогда я молоденькой девушкой была. Бабушка скажет: “Священный ящик открою - за дом сбегаю, материал довешаю - вокруг дома сбегаю”. Дома чувал растопят, большой чугунный котел поставят варить.

- *Собираетесь ли Вы туда теперь?*

- Да, я собираюсь в Вежакары. У меня есть старый сундук, там есть специальное место, туда надо увезти. Да, там есть такое место, куда свозят старые священные сундуки. Для того, чтобы их там оставить, нужно привезти курицу или петуха. Обязательно кровавую жертву нужно привезти, без этого нельзя. Старый “большой дом” в поселении еще полностью не развалился, обряды стараюсь проводить там.

В Нижних Нарыкарах живут брат и сестра Гришкины, которые родились и выросли в Вежакарах. Это Аркадий Васильевич Гришкин и Галина Васильевна Буторина (Гришкина).

- *Время, когда в Вежакарах пляски проходили, помните?*

Галина Васильевна: “Тогда приезжало много народу, в 1963 году. В детстве, помню, большие высокие мужчины пришли, я испугалась. Берестой лица у них покрыты были. Потом танцевали все наши обские танцы, очень красивые. Дом маленький всех вместить сразу не может. Одни выходили, другие заходили танцевать. Мать мне говорила: пока не станцуешь, домой не пойдешь. Я к своим тетям рядом встану, с ними танцевала. Потом в 1970 году отца не стало, мы переехали из Вежакар. Когда мы уехали, тогда четыре дома еще было (имеются в виду семьи). В том году, когда проходили пляски, меня дома не было, в Тобольске училась”.

- *Когда последний раз были в Вежакарах?*

Галина Васильевна: “В прошлом году ездила. Мы манси, свои дела делаем по-своему (т.е. по мансийским традициям). Павел Тарасович Костин мне еще говорил: “Как весной Обь откроется, обязательно должна туда съездить. Как Обь закрывается, туда должны съездить, потому что вы из Вежакар”. Наш домашний дух-покровитель – Мань Калтась ‘Младший Калтась’. В

Вежакарах есть речка Калтась, там и находится святое место Младшего Калтась. В нашем доме имеется образ этого духа-покровителя”.

- Как из Казыма приезжали в Вежакары?

Аркадий Васильевич: “Казымцы тоже приезжали в Вежакары, с горной стороны по святой речке *Лув ус я* ‘Лошадиного города речке’, по краю речки зимой они спускались к Луи павлу (Вежакарам). Участвовали в плясках, приносили в жертвоприношение оленей”.

Ханты с Казыма приезжали в Вежакары с той стороны, где не было поселений и негде было оставить оленей. По полевым материалам Е.Г.Федоровой, манси-оленеводы, приезжавшие на периодический праздник в поселение Вежакары, культовый центр, оставляли своих оленей за несколько десятков километров до поселения, дальше ехали на лошадях; причем имелся специальный человек, который следил за этим и обеспечивал подставы. Объясняют указанное тем, что около Вежакар не было ягельников, но нельзя забывать, что священное место - гора напротив поселения - имело форму опущенной в воду головы лошади, носило священное название, а основным жертвенным животным здесь была лошадь (Федорова 1994: 96).

На Оби основным транспортным животным являлась лошадь, но почти в каждой семье манси и хантов на Средней Оби были вещи из оленьих шкур - это *моццанг* ‘малица’, на ноги одевали *тунпри вай* ‘кисы’, был еще и другой тип обуви - *вай* ‘топоры’: они были сшиты из оленьего меха наружу и одевались в дороге поверх кисов.

У моей матери был *сах* (вид шубы) из оленьего меха с мозаичным орнаментом, внутри такая шуба обшита лебяжьим пухом; поверх ее одевали *торсахи* (халат) из крепкой ткани, украшенный аппликацией. Голову покрывали *торыл* (платками) по несколько штук, а сверху - суконную шаль. Такая одежда была необходима, чтобы преодолев много километров, зимой по бездорожью добраться до Вежакар.

- В детстве мы (я с родителями, братьями и сестрой) бывали в Ялп-усе на родине моего отца и принимали участие в плясках, которые проходили в *яны колт* ‘большом доме’.

Вот как В.Н.Чернецов описывает “большой дом” - в Вежакарах (он был там на плясках зимой 1937 года): “Йик кол в Ялпусе построен силами селений Ялп-ус, Поссал, Хал-пауль. Лет 20 назад срублен из кедрового дерева по старому типу (сосвинскому), исчезнувшему совершенно в этих посе-

лениях. В доме - чувал; но кроме него и “железка”, так как чувалы здесь ставить не умеют, и он дымит. Потолка нет. Крыша совершенно закопчена, так же как и верхние бревна. В доме *мули пал, лох пал, котиль пал и ави сунт пал*; чувал с левой стороны от двери, в *мули пал* стоят сундуки, над *мули пал*, очевидно, пупих” (Источники... 1987: 221).

В этом году “большому дому” исполнилось 90 лет, и в нем до сих пор люди старшего возраста стараются проводить обряды, хотя рядом построен новый “большой дом”.

В 1970 году в Вежакарах на плясках в “большом доме” чувала уже не было, была только “железка”. Мы с отцом, с братьями, в праздничных костюмах под звуки *санквылтана* (играл Тарас Григорьевич) танцевали в ночи мужской танец. Со стороны участников праздника слышали слова одобрения и похвалы. И, что вызвало большое удивление у меня, пришлось увидеть наяву и *менквов* (до того мы слышали о них только в сказках). В одну из ночей на улице появились лесные великаны. Они ходили вокруг дома, стучали посохами по стенам, нагоняли страх на собравшихся участников праздника, пытаясь войти в дом. Затем, сломав двери, они все же “закатывались” в дом. Собравшиеся с замиранием сердца, затаив дыхание, смотрели на лесных великанов. Выглядели они так: длинные конские волосы закрывали их лица до плеч, одеты они были в огромные малицы из оленьего меха, в руках держали фигурные посохи. Во время плясок они стучали посохами по полу, пугали собравшихся и требовали с них выкуп; и тогда к ногам *менквов* летели деньги, которые бросали собравшиеся люди.

Менквы в обычной жизни стараются не попадать на глаза людям. К святилищам они не подходят, охраняют их, как воины, на расстоянии. Людей, которые нарушают правила поведения на святилищах, они “наказывают”... В этих местах нужно вести себя подобающим образом: не кричать, не ругаться, разговаривать негромко и слушать старшего человека, который знает обряды.

Таким был Тарас Григорьевич Костин, которого по-мансийски звали *Ларць ойка* ‘Хвощ (крепкий) мужчина’. Он был высокий, крепкий мужчина с чувством юмора, любил розыгрыши, если разыгрывали его, то никогда не обижался. Помню один случай: разыграли его – во время обеда подсунули ему ложку с дырочками, и когда он зачерпывал суп из тарелки, то суп выливался обратно. Когда он подносил ложку ко рту, она была пуста (этого он не

видел, так как был слепой). Тогда мы начали похихикивать, он догадался и смеялся вместе с нами... Несмотря на слепоту, он прекрасно ориентировался в пространстве и узнавал всех, с кем встречался; порой нам казалось, что он все видит, что просто притворяется слепым. У него была феноменальная память: он помнил подробности многих событий, знал множество сказок и священных песен. Обладал “магией слова”, но свои шаманские способности не “подтверждал”...

В тех семьях, где поддерживаются духовные традиции, хранятся образы духов-покровителей, которые имеют статус покровителей семьи, и находятся эти образы в *мули палт*, ‘священном углу’ дома, или на чердаке. Духи-покровители в Вежакарах считаются общими для целой группы - это манси и ханты с Северной Сосьвы, ханты с Казыма, манси и ханты с Горной Оби, с Тоготской Оби, с Малой Оби. Они хранили и оберегали на протяжении многих веков не один род и *павыл* ‘поселение’ (Федорова 1994: 95-96).

И в настоящее время Вежакары не утратили своей значимости как религиозный центр обских угров: ведь и сейчас есть должность хранителя “большого дома”, есть хранитель – В.В.Филиппов. После Тараса Григорьевича Костина (1902-1978) хранителями стали его сыновья: Павел Тарасович Костин (1938-1996), затем - Николай Тарасович Костин (1957-2004). Сегодня для управления “большим домом” привлечены сыновья Варвары Тарасовны Бешкильцевой (Костиной), 1944 г.р.; один из них - Виталий Васильевич Филиппов (1970 г.р.), хотя всем неформально руководит Варвара Тарасовна. Ей как женщине нельзя исполнять религиозные обряды, но она “управляет” через своего сына. Сохраненные традиции бережно хранятся и передаются из поколения в поколение, как можно убедиться на примере рода Костиных, которые на протяжении XX-XXI веков являются хранителями “большого дома” в Ялп-усе, священном городке.

Литература

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск, 1987.

Проблемы историко-культурного развития древних и традиционных обществ Западной Сибири и сопредельных территорий. – Томск, 2005.

Федорова Е.Г. Историко-этнографические очерки материальной культуры манси. – С-Пб., 1994.

О значении хантыйского праздника
“Вурна хӓтл” (“Вороний день”)

В своей работе я вкратце расскажу о ходе и значении праздника “Вурна хӓтл” (“Вороний день”). Статья написана на основе полевых материалов, собранных в период 2000 - 2005 гг. в национальных деревнях Тугияны, Пашторы, Полноват, Казым, Ванзеват Белоярского района, д. Теги Березовского района, т.е. в населенных пунктах, где в значительной степени сохранился традиционный образ жизни.

В хантыйском календаре год состоит из двух полугодий *тӓл – лӓң* ‘зима – лето’, холодное и теплое время года. Время пребывания ворон в наших краях относится к полугодию *лӓң*. По словам информантов, *вурна сыры юхатл, лӓң пелы хӓтлат кератты щира* ‘ворона первая прилетает, чтобы к лету дни повернуть’, т.е. выступает в роли посредника между зимой и летом, открывает путь в северные края другим птицам, ассоциируется с началом новой жизни в природе.

Ворону считают также птицей, приносящей вести и детей (*ай на няврем тӓты вой*). По воспоминаниям информантов, в детстве им говорили, что ворона в клюве приносит новорожденных, поэтому боялись подходить к ним близко, спугнуть ворону: если ворона бросит голенького ребенка, не знали, что с маленьким будут делать (Пендахова Е.Н., Инырева Е.Г., Каксина Д.Я., Логаны Д.К., Миляхова Р.Г.). Некоторым девочкам ворона приносит подарок – кӓкар ‘месячные’; тем самым ворона будто способствует размножению людей, а “подарок” служит девочкам весь переходный период в их жизни. В песнях ворона называется Аңки варах, Варах най ‘Мать-богиня варах’ (*варах! варах!* – так кричит ворона; так ее призывают, когда делают угощение). В песнях же поется о том, что на зимнее время ворона улетает в Тӓпал вош ‘Тобольск’.

По сведениям информантов, *вурна мӓтты Тӓрум аңки, Вӓн аңки; йис пурайн* “Вурна хӓтл” *мет вӓн емаң хӓтл вӓс; тӓм емаң хӓтл верты питсы мӓв омсантум пура эвалт* ‘ворона будто Небесная мать, Большая мать, в старину “вороний день” был большим священным днем, обряд встречи воро-

ны стали проводить со времени установления земли'. Ворона считается главной птицей, поэтому ей угощение и делают. *Вурҕа имен Калтац ими хур, Калтац ими па Мўв аңки – щит и щира щи воллаңн* 'в облике вороны Калтац-женщина, Калтац-женщина и Мать-земля – это одно и то же (Каксина Д.Я., Курикова М.И., Лельхова У.Н., Юхлымова П.Н.).

Калтац аңки называют *няврем парты не* 'детей посылающая женщина', от нее зависит зачатие и рождение детей, она определяет продолжительность жизни, покровительствует беременным женщинам и детям. Все дети до определённого возраста считаются её детьми, поэтому их нельзя бить, ругать – иначе вырастут плохими. Детям нельзя копаться в земле, тыкать в землю железными предметами, чтобы не причинить боль своей Главной матери. Чтобы угодить ей, необходимо строго соблюдать ритуалы и обряды, связанные с ней. Если не было детей или ребенок болел, то вымолить и получить ее помощь можно было при личном прибытии *лўв шашл хуци* 'к ее коленям' на месте ее нахождения, в Калтысянах. На "медвежьих игрищах" в песне "Вурна ими па Вурна ики" ("Ворона-женщина и Ворона-мужчина") людям дают наказ: если муж с женой ругаются или с кем-то ругаетесь, не говорите друг другу плохих, обидных слов; при обращении к духам также говорите только хорошие слова. Эта песня служит *ясаң лавалты пайты* 'чтобы контролировали свои слова' (Лельхова У.Н., Юхлымова П.Н., Каксина Д.К. и др). Зимой Калтац аңки принимает облик зайчихи, и ее называют *тэл шовар сух милти щаци* 'бабушка в шапке из зимней шкуры зайца', т.е. ее представляют седоволосой, беловолосой бабушкой. В прошлом, если добывали зайца, заносили его в дом мордой вниз, нос, уши и глаза замазывали сажей – это делали для того, чтобы дух не видел и не слышал, в чей дом попал и кто будет есть мясо. Тот, кто съел голову зайца, должен был рассказать пять сказок. В сказках зайчиха представляется в образе Мощ-не. Как писал В.Н. Чернецов, "люди *мощ* происходят от Калтац аңки, которая и считается их предком" (Чернецов 1939).

В связи с вороной упоминают также сороку (*савнэ*) и чайку (*халев*). Будто ворона, улета в теплые края, людей (своих птенцов) на зимнее время оставляет на попечение сороке. Сорока радуется прилету вороны, ждет, какие вести та принесет из теплых краев. Подсаживается к ней и жалуется: "Ты каждый год оставляешь меня здесь присматривать за твоими птенцами. Столько мучений переносу с ними. Я сама живу без нужды, а твои дети чуть

с голоду не помирают". *Ма, нәң яңхтән мәр, вән ухун шўцлан лапатман ёш-лам-кўрлам иса ваца ши йисат. Вән ухун шўцат, ма рўвемн вёллат, ма кўр велум лўвем рўвн*. 'Я, пока тебя нет, твоих большеголовых детей кормлю, и руки-ноги мои совсем тонкими стали (исхудали). Большеголовые дети за счет меня живут, за счет моих костных мозгов с ног'. *Вән ухун шўцат* – так сорока называет людей (они – большеголовые, косматые).

В разговоре с чайкой *халеем* перед отлетом ворона говорит: *ма юхаттем вәнты ай эви, ай пух лёлң ат рётмал, ма лыв полты паелн ёшем хошмаллум, кўрем хошмаллум* 'до моего прилета девочки, мальчики пусть родятся, я на их кучках из гнилушек руку бы грела, ногу бы грела'. Гнилушки *полтаң юх* из детской люльки высыпали в течение зимы в одно место у пня или дерева. При высыпании говорили: "Когда ворона прилетит, пусть здесь ноги греет".

Халей говорит: *ма юхаттем вәнты ай эви, ай пух сурма ат питл; ма тыв хала юхлал олаңн шўта рўтьцалум – лёлң лор хэлэв вән няхем няхлум, Ас хэлэв вән няхем няхлум* 'до моего прилета девочки, мальчики пусть умрут, на их могильных шестах буду отдыхать с дороги, я бы громким смехом соровой чайки смеялся, громким смехом речной чайки смеялся'. Крик речной чайки похож на хохот, людям не нравится смех чайки, по их представлениям - над ними смеется.

Итак, в связи с *Вурца хятл* упоминаются три птицы: сама ворона, халей, сорока – они прилетают в наши края ранней весной (кроме сороки, которая зимует), строят гнездо в одно время, являются разорителями птичьих гнезд. Но только вороне делают угощение, потому что она, якобы, радуется рождению детей, улетая, оставляет хорошие слова, желает всем благополучия, удачи, благодарит тех, кто хорошо встречал и угощал.

Время проведения "Вороньего дня" – начало апреля; точной даты не было, день устанавливали по первым прилетевшим птицам. Основными участниками обряда были женщины и дети, мужчины участия не принимали. Готовились к этому дню заранее, оставляли хороший кусок мяса для каши–*соломат*. За день до назначенного дня пекут хлеб и прочее, готовят разноцветные полоски материи от имени каждого члена семьи, к концу которых привязываются серебряные монеты. Вечером дети и молодые женщины (для них значимым было появление в будущем детей) делают "утиное гнездо" из сена на навозных кучах возле своих стоек, вместо яиц кладут лошадиный по-

мет, количество соответствует количеству утиных яиц в гнезде (4–7 штук). Делали так, чтобы другие не сразу могли найти, но и сильно не прятали. На следующий день рано утром шли собирать "яйца" из чужих гнезд и свои. Взрослые, когда будили детей, говорили: *килаты нух, хўв уллаты, вурҗайн сэмлан ци нۆхлыйт* 'вставайте, долго будете спать – ворона вам глаза выключает'. Ворона просыпается рано (*нух алаң хёньл кил*), встает с рассветом, и надо раньше нее найти гнездо. Считалось, кто много сейчас соберет "яиц", тот и летом много соберет. Про того, кто рано встал и собирал много "яиц", говорили *каркам няврём* 'шустрый, работающий'. Тот, кто проспал и ничего не собрал – ленивый, нерасторопный.

Днем собирались в лесу в южной стороне деревни, откуда прилетает ворона. Женщины варили *соламат*, чай, ставили угощение *Тўт ими* Богине огня и звали ворону погреться у костра: *хўв мўв ювум ёшен, кўрен тәм алум тўтэв хуци хошматталы* 'дальнюю дорогу летевшие руки, ноги здесь у нашего костра погрей'. Как сварится *соламат*, на дерево, растущее со стороны восхода солнца, ставили угощение, и тот, кто залез, должен был кричать, подражая вороне (таким образом призывали ее). На ветки привязывали разноцветные полоски материи, принесенные из дома. Женщины молились, головой кланяясь в сторону этого дерева, просили для детей здоровья, благополучия. Делали "снежный стол". После трапезы начинались игры и соревнования, в них принимали участие и взрослые женщины.

Информант **Тебетева Т.Т.** (род.: д.Моим, Октябрьский район, 1927 г.) рассказывает, что в "гнездо" вместо "яиц" ложили комочки снега (т.к. не было лошадей). К этому дню специально оставляли вновь родившегося олененка и делали жертвоприношение вороне. Для детей варили мясо в отдельном котле, говорили: "ешьте мясо вы, когда прилетит ворона, чтобы не трогала вновь родившихся оленят, не выклевывала им глаза". Взрослые себе варили мясо другого животного в другом котле. Ставили угощение *Тўт ими* и Вороне. Для вороны на дерево вешали платок или детское платье.

Курикова М.И. (род.: д.Ванзеват, Белоярский район, 1928 г.) вспоминает, что раньше "вороний день" отмечался как большой праздник. В образе вороны – большой женский дух. Она хорошее делает и плохое. Дети вечером делали гнездо, ложили конский помет, а рано утром ходили и сами убирали свои "гнезда". Чужие искать не ходили. В каждом доме варили *соламат*, пек-

ли хлеб, готовили еду, ставили угощение духам. Ходили друг к другу в гости.

Аксенова Т.Г. (род.: д.Тунзинкорт, Березовский район, р.Малая Сосьва, 1938 г.) говорит о том, гнездо делали из прутьев на дереве, как настоящее воронье гнездо, потому что ворона на утиное не сядет. Во внутрь ложили гнилушки из детской люльки, чтобы после дальней дороги птица могла погреть свои лапки. Во дворе делали костер, варили *солакат*, чай, приходили соседи со своим угощением.

Логаны Д.К. (род.: д.Юильск, Белоярский район, 1928 г.) упоминает о том, что жертвовали вновь родившегося олененка (это делал мужчина, но после угощения он уходил, в обряде не участвовал). Варили *солакат* и просили ворону не трогать оленят (глаза не выклеивать). Детям не давали кушать это мясо, его ели только взрослые женщины. Вороне вывешивали на дерево детское платье. Когда ворона улетает, она говорит: *вурца, вурца ими ле, ма ци яма летем пата сот хурапты хураң щайхрэн яма ле ат энумлат* 'ворона, ворона-женщина, я говорю, за то что меня хорошо угощаете, сто разных красивых детей пусть здоровыми растут'.

Курганова (Новьюхова) Г.М. (род.: Теги, Березовский район, 1947 г.). Ворону в песне называют "матерью, богиней, с крыльями женщиной, с ногами женщиной". Она приветствует многодетных матерей, желает, чтобы они рожали больше детей и им было, где погреть ноги. Гнезда делали в тот же день рано утром, до восхода солнца. Обряд проводили в лесу, завязывали на ветки деревьев лоскутки материи, просили здоровья и благополучия детям. После угощения пели песни вороны, хантыйские песни, рассказывали старинные рассказы. Мужчины не принимали участия в обряде.

Вороний праздник – это день поклонения Матери-земле, *Кайтац ими* – женщине-прародительнице, многодетной матери, и его проведение связано с заботой о воспроизводстве жизни. Во время этого обряда поклоняются и Небесному отцу, *Тёрум аци*. Земля и небо – первоначальная пара, союз которых послужил началу жизни во Вселенной. В эти дни поклоняются и огню, *Тут аңки*; эта опасная стихия является подругой (*лййңал*) Матери-земли. Не зря про три эти стихии говорят: лыв ёрлал, мутрайлал лыв ёшелн 'их сила, их мудрость – в их руках'.

Собранный полевой материал явился источником для восстановления данного обряда, бытовавшего в прошлом у ханты и манси. Возможно, что в памяти наших информантов сохранилось не все, но главные элементы обряда с их помощью удалось выявить и описать.

Информанты

- Аксенова (Смолина) Татьяна Григорьевна, род. в д.Тунзинкорт (р.Малая Сосьва) в 1938 г., прож.: с.Полноват Белоярского района
- Гришкин Илларион Николаевич, род. в д.Суреи (р. Большая Обь) в 1932 г.
- Гришкина (Лельхова) Екатерина Константиновна, род. в д.Пашторы в 1932 г., прож.: д.Тугияны Белоярского района
- Курикова (Молданова) Мария Ивановна, род. на Ван-пане (д.Ванзеват) в 1928 г., прож.: с.Полноват Белоярского района
- Каксина Дарья Яковлевна, род. в д.Юильск (в окрестностях) в 1916 г., прож.: г.Белоярский, дом престарелых
- Лельхова Евдокия Ефремовна, род. в д.Пашторы в 1936 г., прож.: с.Полноват Белоярского района
- Лельхова (Федотова) Акулина Васильевна, род. в Пашторы в 1923 г., прож.: г.Белоярский
- Лельхова (Юмина) Ульяна Никифоровна, род.: Рушхавт кóрт (окрестности Суматнела) в 1929 г.
- Логаны (Молданова) Дарья Ксенофонтовна, род.: Пантяп пóхар (окрестности Юильска) в 1928 г., прож.: г.Белоярский, дом престарелых
- Ользина (Гришкина) Матрена Алексеевна, род. в д.Тугияны в 1924 г.
- Ользина Матрена Григорьевна, род. в д.Суреи (р. Большая Обь) в 1930 г., прож.: с.Полноват Белоярского района
- Обатина (Ерныхова) Евгения Даниловна, род. в д.Мозямы в 1939 г., прож.: с.Полноват Белоярского района
- Пятникова (Ользина) Евдокия Григорьевна, род. в д.Суреи (р. Большая Обь) в 1924 г.
- Себурова (Гришкина) Евгения Илларионовна, род. в д.Тугияны в 1933 г.
- Тебетева (Хаймазова) Татьяна Тихоновна, род. в д.Моим Микояновского (ныне Октябрьского) района в 1926 г., прож.: с.Казым Белоярского района
- Юхлымова (Миляхова) Прасковья Николаевна, род. в Чуэли в 1930 г., прож.: с.Полноват Белоярского района

Юмина (Лельхова) Матрена Григорьевна, род. в д.Пашторы в 1930 г., прож.:
с.Полноват Белоярского района

Яркина (Молданова) Матрена Егоровна, род. в д.Ванзеват в 1927 г., прож.:
д.Ванзеват Белоярского района

Литература

Чернецов В.Н. Фратриальное устройство обско-угорского общества. – Советская этнография. 1939. № 11. – М., 1939. – С.20-42.

*А.С. Песикова,
г.Сургут*

Современная музейная экспозиция этнических экспонатов в Сургутском и Нижневартовском районах

Официально признание музеев, посвященных непосредственно культуре сургутских ханты всего шесть. Они находятся в Сургутском и Нижневартовском районах. Это музеи в городах Лянтор и Когалым, деревне Русскинская, поселках Варьёган, Аган, Угут. В настоящем докладе я не касаюсь частных коллекций, пришкольных музеев, музеев “смешанных” экспонатов. О них особая речь.

В начале 90-х годов XX века почти все музеи взяли на вооружение образно-сюжетный метод работы с экспонатами. Это, конечно, шаг вперед в музеестроение по сравнению с Советским периодом, когда применялись идеологический принцип, принципы предметности и зрелищности.

Образно – сюжетный метод требует от музейных работников знаний не только по этнографии, но и по истории, экономике, социальному устройству изучаемых народов.

Не будем углубляться в дебри вашей неопределимой работы - они без меня хорошо вам известны. Я хотела поговорить о другом: насколько успешно и правдиво передают дух этнокультуры сургутских ханты в залах и на территориях музеев Сургутского и Нижневартовского районов.

В октябре 1994 года сотрудники Инновационно- методологического этнологического центра г.Лянтора (это Алла Ивановна и Александр Петрович

Цукоры, Владимир Михайлович Карцев и я, как руководитель ИМЭЦ) посетили этнографический музей посёлка Варьёган Нижневартовского района. Мы были поражены необычностью этого музея: вся её территория обустроена в соответствии с представлениями о пространстве и практике сургутских ханты. Вспомогательными объектами в разделении территории музея служат ненецкие строения, которые гармонично вписываются в музейный комплекс. Да и не могло быть иначе. Ведь строителем данного музея являлся энтузиаст, поэт Юрий Велла, великолепный знаток ненецкой и хантыйской культур.

Все экспонаты, собранные у аганских, варьёганских ханты и лесных ненцев, располагаются на своих традиционно предназначенных местах. А сам музей обслуживают люди, которые не расстались со своей традиционной жизнедеятельностью. Они знают каждую мелочь своей культуры в её применении на практике. Такая система работы Варьёганского музея сохраняется до сих пор. С годами сотрудники музея повысили и свои теоретические знания по музееведению. А также сумели приобрести аудио и видеотехнику, которую применяют не только при работе с посетителями музея, но и при сборе этнографического материала. Такая практика работы способствовала соединению нескольких принципов: образно-сюжетной, научно-обоснованной, информативно-доходчивой, эмоционально-зрелищной.

Такой же подход осуществляется и в театральном музее посёлка Аган. На территории этого полноценного музея попадаешь не только в среду предметов культуры аганских ханты и лесных ненцев, но и окунаешься в практическую жизнь коренных жителей. Коренные жители, проживающие вокруг посёлков Варьёган и Аган, многие ритуальные действия проводят в этих музеях. По-настоящему, без театрализации. Как принято у обских угров.

К сожалению, такого единства принципов работы музеев, основывающихся на экспонатах из жизни сургутских ханты, я больше не встречала. Постараюсь изложить своё мнение по этому поводу более подробно.

Музей имени П.С. Бахлыкова в посёлке Угут Сургутского района располагается в капитальном строении. Такого здания сотрудники музея добивались лет десять, если не больше. Конечно, собрано множество экспонатов в среде юганских ханты, а также артефактов археологических раскопок. Прделана огромная работа по их систематизации. В выставочных залах данного музея есть всё: зрелищность, информативность, образность. Но чувствовала я себя дискомфортно. Такое ощущение, что что-то “неправильно”, чего-то не

достаёт, что-то мешает. Попыталась даже поговорить с директором музея Е.П. Бахлыковой. Боюсь, что из-за моего сумбурного высказывания мы не поняли друг друга. Попыталась разобраться в этом с точки зрения носителя культуры сургутских ханты, а не собирателя информации по культуре обских угров.

Первое, что меня шокировало, это размещение под стеклом голых “списанных” из ритуального употребления “идолов”. Да, я согласна с тем, что атрибуты нашей веры должны быть в залах музеев. Но не в голом же виде! Да, знаю, что “списанных идолов” по нашему обычаю нельзя одевать в новые одежды. Но можно было прикрыть их хотя бы ягелем или сфагнумом, как они были прикрыты в естественных условиях, в тайге.

Второе, в рассказах экскурсовода постоянно звучали слова идолы, духи. А ведь у сургутских ханты, в том числе у юганских, есть различие в понятиях бог, дух, нечистая сила. По информации моих сородичей и моей жизни, так называемые идолы это не сами боги или духи, а это видимая оболочка невидимой их ипостаси. Эту ипостась они принимают после определённых ритуальных действий. Сургутские ханты молятся только своим богам, а не духами, как упорно твердят до сих пор. Нечистая сила, по представлению моих земляков, это не абсолютное зло, как таковыми представляют их в научной литературе.

Само здание музея имени С.П. Бахлыкова стоит неудачно: посреди поселка и без своей окружающей территории, на которой сложно, а порой невозможно проводить хантыйские ритуальные действия. Может быть, поэтому расположение экспонатов по сторонам света не соответствует адекватному их расположению в традиционной жизни. Документальные фильмы с показом ритуальных действий близ здания музея выглядят в лучшем случае театризованными, но не настоящими.

Этнографическому музею города Лянтор повезло - у него есть довольно обширная территория. Но при этом он не стал Меккой для коренных жителей в проведении ритуальных действий, как музеи Варьёгана и Агана.

На территории Лянторского музея много сооружений, якобы хантыйских. Но это новоделы, не имеющие ничего общего с архитектурой пимских ханты. Их расположение совершенно не соответствует практике обустройства стойбищ сургутских ханты. Я много раз слышала от своих сородичей, что Лянторский музей это образец представлений о коренных жителях у пришлого насе-

ления. Только это “представление” набито вещами хантыйского быта. Жаль. А ведь Лянторский этнографический музей имеет в своей коллекции огромное число единиц хранения по культуре обских угров.

Музей природы и человека. Деревня Русскинская Сургутского района. Административный центр территории проживания тром-аганских ханты. Великолепный музей. Но есть у него свои нюансы, которые, мягко говоря, не совсем верно доносят до посетителей дух сургутских ханты. Конечно, великолепные чучела животных, сюжетные экспозиции. Море вещей из быта ханты, ненцев, артефактов археологических раскопок. Но размещение бытовых вещей не соответствует адекватному их размещению в практике сургутских ханты. Я понимаю, что площадь музея мала для такого количества экспонатов. Но всё же...

А территория музея так и не стала местом проведения ритуалов. Эти действия проводят рядом с деревней, но на другом месте. Этот факт сам по себе говорит о многом.

Но Русскинскому музею ещё повезло. Есть в деревне Центр национальной культуры. Он во многом восполняет те брешы в культуре тром-аганских ханты, которые, в силу обстоятельств, не может охватить музей природы и человека.

Этнографический музей в городе Когалыме. Он выстроен по всем канонам однотипных музеев Российской Федерации, что само по себе не плохо. Все экспонаты расположены так, как принято у тром-аганских ханты. Но там холодно, как бывает холодно во многих официальных музеях. Нет там души. Может, вышло так потому, что консультантами были коренные жители, а исполнителями только представители инокультуры.

Мой доклад направлен на то, чтобы сотрудники выше перечисленных музеев задумались о причинах своих успехов в среде техногенного общества и неуспешности в аборигенной среде. Хочется, чтобы они не механически вносили подсказки консультантов из числа коренного населения, а творчески, учитывая все нюансы групп жителей данной территории, чтобы в работе музеев не выходило так: казымский ханты является консультантом по экспозиции артефактов юганских ханты.

Традиционные обычаи, связанные с рождением ребенка, у усть-казымских ханты

С давних времен ханты считали, что новорожденные – это вернувшиеся из нижнего мира мертвые, которые “дожили” до момента рождения младенца благодаря обратному течению времени. В связи с этим по отношению к новорожденным у пожилых хантов часто фигурирует определение “похожий”. Однако будет ближе к истине, если сказать в этом случае – “тот же самый”. К.Ф.Карьялайнен отмечал: “Душа умершего возрождается в промежуток времени, равный его земной жизни”.

На Оби о новорожденном говорят - *ляксас* ‘воскрес’ (букв. ‘плюнул’). Душа умершего воскресает в новорожденном ребенке. Умершая родственница по материнской линии воскресает в четверых новорожденных девочках (по ее родственной линии). Если рождается мальчик, то в нем воскресает умерший родственник по линии отца. И этот умерший родственник может воскреснуть пять раз в новорожденных мальчиках у близких ему родственников. Такого рода перерождение определяется по возможности и в наши дни.

Нужно определить, чья же именно душа (из числа умерших родственников) вселилась в новорожденного. Для этого проводилось гадание: называли поочередно имена умерших родственников и каждый раз поднимали люльку с новорожденным, а под люльку клали в процессе гадания нож - *щухры кеши*. На каком-то из имен люлька-*онтуп* как бы “прилипала”, и ее не могли поднять. Это было сигналом, что к ребенку “прилипла” душа названного человека; его же имя ребенок и получал иногда. Вместе с именем, по поверью, ребенку переходила и судьба того человека, его характер, мужество, мудрость, жизнепонимание, доброта и т.д.

Раньше пол будущего ребенка определялся матерью по сновидению: если снились такие предметы, как кольцо, игольница, ножницы, то ожидалась девочка, а если лук, стрелы, ружье - то мальчик. Имеется предубеждение, что ребенок должен появиться на свет не в том месте, где живут его родители, а в другом помещении. О. Финш сообщает: “Для рожениц остяки устраивали

маленькую землянку в стороне от других... в тундре - особый чум". Д. Турский писал, что "женщины рожают в клетушке и в зимнюю стужу" (Турский 1895: 35). Делалось это для того, чтобы скрыть ребенка от охотящихся за его душой злых существ.

Со слов информантов с Оби (из Тугиян), у них был отдельный бревенчатый домик (*ай хот*) специально для рожениц, где принимала роды пожилая женщина в любое время года. Здесь всегда были приготовлены дрова, зимой топили печь. Новорожденного сначала клали в берестяной короб (*сён*). Роженица жила в *маленьком доме* до тех пор, пока не оправится окончательно, а присматривала за ней женщина, принимавшая роды. Когда истекал срок затворничества, и наступала пора возвращаться в большой дом к родным, обязательно топили баню, где роженица мылась, очищалась над горячими камнями, предварительно обдавая их водой, чтобы шел пар. Перешагивала несколько раз через камень, а также очищала свои личные вещи, пронося их над паром, переодевалась в чистое белье.

Со слов информантов в деревне Ванзеват, женщина после родов могла жить в *маленьком доме* до трех месяцев. Оправившись, она сама могла готовить еду, ухаживать за младенцем. Перед тем как вернуться домой, избавлялась от старой одежды методом сжигания и надевала свежее чистое белье. Берестяной короб с пуповиной новорожденного подвешивали на любое дерево, кроме березы (береза считается священным, "небесным" деревом).

На Оби роженицу дома ждут как желанную гостью, которая только - только приехала издалека. До ее прихода домой с ребенком дом очищают, окуривают чагой (*вёш*). Ребенка в дом заносит женщина, *алтум аңки* 'несущая мама'. У новорожденного ребенка обязательно должны быть и духовные родители: это *пўкан аңки* 'пуповину обрезавшая мама', *перна аңки* 'крестная мама' и *перна ащи* 'крестный отец'.

Для того чтобы обеспечить ребенку нормальное существование, сразу же предпринимали ряд мер: приготовленной мужчиной пищей угощались женщины – ближайšie родственницы матери. А затем этой же пищей угощали мужчин, после чего те и другие должны были поблагодарить духов, от которых зависело деторождение - *Кълтащ ими*¹, священное дерево, бога *Тõрума* и духа - хозяина данной местности. Благодарность выражалась в

¹ Кълтащ ими – у северных хантов одна из самых великих богинь, мать или жена бога Тõрума. Одной рукой дающая жизнь, другой - забирающая.

форме различных жертвоприношений, сопровождаемых просьбой дать здоровье и долгую жизнь младенцу.

Затем послед новорожденного в берестяной куженьке относили на окраину деревни, где подвешивали на дерево. Считалось, что если послед съест собака, то человек умрет. Поэтому куженьку тщательно привязывали к крепким ветвям дерева. Ее сохранность была гарантией сохранности самого человека, как часть, неразрывно связанная со всем телом.

Сверхъестественные существа тоже задабривались в целях предупреждения рождения не здоровых детей. Они могли наказать женщину за супружескую неверность или за недостаточно почтительное отношение к ним. Кроме того, не совсем здоровые дети могли появиться вследствие нарушения каких-либо запретов. А запретов много, например, нельзя беременной женщине пинать собаку, а то ребенок будет волосатым, нельзя есть перед родами голову зайца - глаза и губы будут "заячьими" и т.д. А также беременной женщине нельзя было перешагивать через топор, что означало, что ребенок может родиться горбатым. Неудачные роды также объясняли нарушением подобных запретов.

Новорожденный ребенок до появления зубов считался мудрым. Родители старались не показывать его посторонним людям. Если беззубый ребенок заплакал при виде постороннего человека, то ханты говорили, что этот человек плохой и долго жить не будет. Если же ребенок улыбался, то значит, что этот человек пришел с добрыми намерениями, и он будет жить долго. Беззубого ребенка никогда не показывали перед зеркалом: считалось, что увидев себя, он может напугаться.

По возвращении домой младенцу делали новые колыбели – дневную и ночную, обмывали отваром чаги и предпринимали все для того, чтобы сохранить его жизнь. У изголовья зыбки вырезали орнамент в виде глухарки, которая должна днем и ночью охранять сон младенца. Если оставляли ребенка в колыбели одного, то пачкали ему кончик носа сажей: все духи-носители болезней боятся огня и сажи. Уходя, родители оставляли огонь горящим, обращаясь к нему как к духу с просьбой охранять младенца. Считалось, что у хозяина, у которого украли огонь, или который отдал его сам, будут болеть дети (огнедобывающие средства передавать чужим запрещалось). Также у ног младенца в колыбель под постель клали ножницы или небольшой нож, или коробку спичек. Таким образом, охраняли его от злых духов. Если мла-

денец начинал икать, то на кончик носа ему приклеивали пух от подушки, и он прекращал икать. И в наши дни многие женщины ханты, особенно в сельской местности, придерживаются всех этих традиций.

Еще раньше способностью отпугивать злых духов обладали зуб или коготь медведя, клюв гагары. Эти вещи подвешивали на спинку колыбели. Подкладывая в колыбель новые гнилушки, старые не выбрасывали, а аккуратно высыпали под дерево: в противном случае ребенок будет расти слабым, его будет качать как дерево ветром. Вороны не только вестники весны, они также имеют большое значение в рождении ребенка. При отлете ворон на юг просят Кӓлтац ими, чтобы к весне до их прилета на север родилось как можно больше детей. Холодной весной на их гнилушках они будут греть свои лапки.

Во время всевозможных жертвоприношений, а именно *Вӓн Кӓлтац ими*, *Ай Кӓлтац ими* или различным духам-покровителям, влияющим на бытие человека, просили дать здоровья детям и всем членам семьи. На Оби, как и на Агане, бросая подарки водяному духу, говорили: “Дай мне рыбы, сделай так, чтобы мои дети не утонули, береги нас”. Мальчику, впервые севшему в лодку, мать ладонью смачивала макушку; при этом предполагалось, что коль однажды вода скрыла голову, то повториться это больше не должно.

Духовный мир хантыйского ребенка формировался под влиянием сильной привязанности к животным, будь то щенок, теленок или прирученная птица. Ребенок воспринимал их как равных себе и только со временем узнавал, что это существа другого рода и живут они по своим законам.

Дети, также как и взрослые, не могли нарушать всевозможные запреты, ибо наказание переносилось и на родителей; к тому же оно могло последовать далеко не сразу, а спустя какое-то время. Все традиционные обрядовые действия, правила жертвоприношений передаются в роду из поколения в поколение только по мужской линии.

Литература

1. Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. Т.1. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994.
2. Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. – Новосибирск: Наука, 1992.

Информанты

1. Гришкина (Лельхова) Пелагея Алексеевна. Род. в д.Пашторы в 1932 г. Проживает в д.Тугияны.
2. Молданова (Юмина) Екатерина Дмитриевна. Род. в д.Ванзеват в 1934 г. Проживает в д.Ванзеват.
3. Самбиндалова (Лельхова) Екатерина Дмитриевна. Род. в д.Пашторы в 1930 г. Проживала в д.Пашторы.
4. Собянина (Себурова) Мария Николаевна. Род. в д.Тугияны в 1935 г. Проживает в п.Полноват.

*Л.Ш.Хабибрахманова
г.Покачи*

Адаптация коренного населения в условиях г.Покачи

Коренное население (ханты) в общей демографической картине города представлено очень незначительно. По последней переписи населения численность всего городского населения составляет 18 тысяч человек, а ханты - всего 87 человек. Если сопоставить эти данные с положением по округу, то видно, что ситуация - примерно аналогичная (т.е. 0,5 % от общего населения).

Анализ фамильного состава показывает, что “пришлых” фамилий практически нет. Покачевы, Айпины, Тылчины, Айваседы, Загайновы на протяжении многих десятилетий живут на этой территории.

Взрослое городское население составляет 45 человек, из них одна треть – женщины, детей в возрасте от года до 18 лет – 42 человека, соотношение мальчиков и девочек примерно одинаковое.

В городе зарегистрировано 32 семьи ханты, в преобладающем большинстве браки смешанные, всего 5 семей чисто хантыйские. По результатам анкетирования, проведенного в школах города, всего 9 детей владеют родным языком.

Для народа ханты труд всегда был образом жизни, а не средством зарабатывания денег. Интенсивное освоение природных ресурсов в регионе, как и везде по округу, привело к ухудшению социально – экономических ус-

ловий жизни коренных жителей. Лишь незначительная часть трудоспособного населения занята в промышленности. Число работающих на предприятиях, учреждениях, организациях города сокращается с каждым годом. По данным на 2004 год были обеспечены работой всего 21 человек (8 из которых трудятся в ТПП “Покачевнефтегаз”). Это та часть населения, которая переняла европейский образ жизни и не отличается от представителей остальных народов. Надо отметить и тот факт, что среди молодежи несколько вырос интерес к современным профессиям - 9 человек обучаются в высших учебных заведениях округа; конечно, это немного, но желание учиться есть. В городе ведется большая работа по трудоустройству молодых людей коренной национальности. В 2003 году 24 человека стояли на учете в центре занятости населения, а в этом году – всего 3. Добиться этого было сложно, потому что молодые люди, как правило, имеют 8-10 классов образования, и им трудно найти работу в нетрадиционных отраслях. И к труду в традиционных отраслях они тоже не подготовлены из-за утраты соответствующих навыков и умений, потому что круг занятий для них ограничен малопрестижными работами, но даже это большой плюс. В противном случае только один путь у этой категории людей - апатия, алкоголизм.

Среди городских ханты, зарегистрированных в 2004 г. в Комитете социальной защиты, нет ведущих чисто традиционный образ жизни, то есть обеспечивающих свою жизнь только продуктами оленеводства, рыболовства и охоты.

В границах лицензионных участков ТПП “Покачевнефтегаз” находится 11 родовых угодий, на территории 10-ти из них ведется промышленная разработка и добыча нефти. На данный момент всего с 3-мя семьями заключены договора - соглашения. Для сравнения: в ТПП “Когалымнефтегаз” на 2003 год экономические соглашения были заключены с 80-ю главами семей коренных жителей. Сегодня на нашей территории владельцами родовых угодий являются Кузьма Покачев, Афанасий Айпин, Вера Айваседа. Веру Николаевну можно поставить в пример мужчинам-ханты: она единственная женщина, которая возрождает оленеводство в наших краях. Конечно, их всех лишь частично можно отнести к категории населения, ведущего традиционный образ жизни, потому что они проживают в городе и трудятся в различных отраслях хозяйства.

Эти семьи выбрали более рациональный образ жизни: несколько семей организовали на базе родовых угодий нечто подобное семейной бригаде. Семьи Айпиных, Тылчиных проживают на своих родовых угодьях постоянно и занимаются разведением оленей, рыболовством. А Кузьма Покачев с сыном Павлом трудятся в городском хозяйстве и оказывают им посильную помощь. Семейственность, взаимное доверие между родами помогают по-хозяйски, совместно распоряжаться угодьями и продуктами промыслов. По их словам, так намного легче вести хозяйство, и это дает лучший результат в сравнении с индивидуальными формами деятельности. На сегодняшний день в их совместном хозяйстве содержится чуть более 40 оленей. Причем примерно такое количество оленей сохраняется на протяжении уже ряда лет.

Семья Загайновых (Виталий Александрович и Варвара Егоровна, пенсионеры) не зарегистрирована как семья, ведущая традиционный образ жизни. Они уже 3 года проживают на родовых угодьях Варвары Егоровны (именно здесь похоронена ее мама). Но льготами, которые им положены, они практически не пользуются. Оформление права на охоту, рыболовство, на пользование лесом и т.д. – это очень длительная и продолжительная юридическая цепочка, “не посильная” для коренного жителя. Чтобы стать владельцем родовых угодий, нужны и знания, и время, и деньги. Потому Загайновы так и не оформили документально право на владение своими родовыми угодьями, но пользуются ими фактически.

Их юрты расположены на берегу озера Егур-еган-лор, площадь которого составляет 265 га. Первая наша экспедиция на их поселение состоялась в сентябре 2002 года. Добирались довольно долго: 40 километров на “северянке” по трассе Покачи - Нижневартовск, далее километров пять пешком вглубь тайги, а потом еще и на лодке по речке. Озеро открывается неожиданно, огромное как море. Место для поселения выбрано очень удачно: невысокий холм, поросший кедрачом и лиственницей – с одной стороны, а с другой – безбрежные озерные дали.

Они поселились в небольшом вагончике, который помогли доставить и установить нефтяники. Семья только обживалась, но уже успела завести небольшой огород. А в огороде покачивались на ветру желтые головки подсолнухов, буйно росли картофель, кусты малины, смородины. Чуть поодаль высился сруб из толстых многолетних кедров, срез которых поразил нас своим необычным розовым цветом. Оказалось, что это - древесина красного

кедра. Загайновы строили дом своими руками, не привлекая к этому делу даже детей, причем без всяких подручных средств. Тогда нас удивили слова хозяев, что до холодов они должны перебраться в новую избу.

Во второй раз мы приехали весной 2003 года. Хозяева встречали нас уже в новой избе. До зимы они успели и полы настелить, и крышу покрыть. Дом получился небольшой, но крепкий и добротный. Поселение выглядело уже вполне обустроенным, жилым. Завели даже поросеночка, которого ласково называли “Васька”.

Несмотря на многие годы, прожитые в городской квартире, их память сохранила привычный бытовой уклад, и потому супруги сумели возродить и наладить его в своем хозяйстве. Здесь у них есть все необходимое для людей непритязательных, способных прожить вдали от людей без света и отопления.

Конечно, следы цивилизации видны были повсюду. К примеру, привлекло наше внимание приспособление для шелушения шишек. Благодаря фантазии и мастерству хозяина, агрегат получился очень удобным, по форме он напоминал большую мясорубку. С другой стороны, то, что практично, целесообразно в быту таежного жителя, сохранилось без изменений по сей день. Как, к примеру, моходерка. Никто из нас такое орудие ранее не видел. По форме она напоминает русскую косу. Изготавливается из корня кедра, причем из цельного куска. Мха в хозяйстве нужно заготавливать много: и щели конопатить между бревнами, и в целях гигиены он необходим, а в перспективе у хозяев еще и строительство новой моховой избы. Оказывается на противоположном берегу озера Виталий Александрович выстроил небольшую моховую избу, но она весной сильно пострадала и пришла в негодность. На моторной лодке мы отправились посмотреть на моховую избу в натуре. Ведь макет моховой избы, который Виталий Александрович сделал для нашего музея, поражал своим совершенством даже бывалых музейщиков.

Живут Загайновы тем, что разводят огород, охотятся, рыбачат. Конечно, продукты промыслов используются в первую очередь для себя и для детей. В семье Загайновых четверо детей, все они живут в городе. У двоих дочерей уже свои семьи, мужья русские. У родителей они редкие гости, приезжают ненадолго лишь в сезон сбора ягод. Выросшие в городе, они очень далеки от образа жизни, которым сегодня живут их родители, а старшую дочь Варвара Егоровна забрала к себе в юрты, чтобы спасти ее от алкоголизма. И

та постепенно приравнивается к жизни родителей, учится ловить рыбу, управлять моторкой, охотиться. Другой жизни для себя они уже не представляют, ведь именно возврат к своим корням спас и их от этой беды.

В таежной глуши живут два пожилых человека и безмерно счастливы, что они вновь обрели свои корни, смогли уйти из мира, который, как ни говори, а все же был чужд для них. Ведь постоянный труд – это их образ жизни и спасение от алкоголизма. А вот молодежь вряд ли уже примет этот образ жизни, ведь они выросли совсем в другой среде.

Есть у Загайновых свои мечты и планы. Будучи в городе, они узнали, что стойбища “Засольное” и “Устье Вать-Еган” уже электрифицированы и даже телефонизированы. Они надеются, что нефтяники проведут свет и им тоже.

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ КОЛЛЕКЦИЯ МУЗЕЕВ

*И.А.Каранетова
г.Санкт-Петербург*

Предметы по медвежьему празднику в собрании РЭМ

Музейные коллекции - это своеобразные документы, обладающие богатейшей и разнообразной информацией о народе, позволяющие составить его этнический портрет. Это в полной мере относится и собранию Российского этнографического музея по обским уграм: хантам и манси.

Российский этнографический музей хранит одну из крупнейших и уникальных по своей научной значимости коллекций по обским уграм, насчитывающую около 2000 экспонатов, которые отражают различные стороны жизни этих двух народов. Собранные на протяжении более 100 лет самые ранние экспонаты относятся к 60-м годам XIX в. у разных территориальных групп хантов и манси, она фиксирует не только определяющие черты культуры этих двух народов, но и особенности, присущие отдельным локальным группам, а также динамику изменений, происходящих в культуре в процессе адаптации к меняющимся условиям жизни.

Уникальную часть собрания РЭМ составляют предметы по духовной культуре обских угров, среди которых особый интерес вызывает комплекс предметов, связанных с медвежьим праздником, или медвежьими игрищами.

Самые ранние экспонаты, имеющиеся в собрании РЭМ по медвежьему празднику, датируются 1885-1886 гг. - это две берестяные маски, поступившие от Н.Л. Гондатти - генерал-губернатора Тобольской губернии. Проявляя интерес к культуре северных манси и изучая традиционные верования, он собрал небольшую коллекцию по культуре этого народа, частью которой и являются эти 2 предмета.

В 1902 г. от Министерства финансов в дар музею была передана берестяная маска иртышских хантов, однако основу коллекции предметов по медвежьему празднику составляют привозы С.И.Руденко и Р. П. Митусовой.

В 1909 - 1910 гг. С.И.Руденко, в ту пору студент Петербургского университета, а впоследствии известный учёный, археолог, этнограф и антрополог,

был командирован Этнографическим отделом Русского музея (так до 1934 г. именовался наш музей), в Тобольскую губернию для сбора коллекций среди северных групп хантов и манси. За время экспедиции, длившейся 9 месяцев, он посетил свыше 100 селений и стойбищ хантов, манси и ненцев, расположенных в нижнем течении Оби и Обской губе, а также по рекам Ляпину, Северной Сосьве и Казыму¹. Ему удалось присутствовать на медвежьих играх у хантов и манси и собрать коллекцию по медвежьему празднику, насчитывающую свыше 20 предметов.

Вторая по величине коллекция была привезена Р.П.Митусовой в 1924 г. от хантов р. Аган. Этнограф Р. П.Митусова была командирована в Сургутский район Этнографическим отделом Русского музея, Российской академией материальной культуры и КИПСом для изучения культуры мало исследованной в те годы группы аганских хантов. Она присутствовала на медвежьих играх в Яур-яун-пуголе у Тырлиных и записала 21 сцену, исполненные в течение четвёртой, последней ночи праздника. Вещи по медвежьему празднику были приобретены ею в двух селениях: Маут - яун -пуголе у Покачевых и Юхкон-яун-пуголе у Айпиных.

Последние по времени экспонаты по медвежьему празднику были приобретены для музея сотрудниками отдела Сибири и Дальнего Востока РЭМ И.А. Карапетовой и С.Ю.Соловьевой во время экспедиций 1988 и 1990 гг. к юганским хантам. Это берестяная маска и две бирки для подсчёта песен, исполненных на медвежьих праздниках.

Медведь занимал особое место в системе верований хантов и манси. Он считался сыном верховного божества Торума и священным зверем, оказывавшим влияние на удачу в промыслах. В основе праздника лежали мифологические представления, повествующие о сакральной истории обских угров. Поэтому медвежьи игры являлись важнейшим элементом традиционной культуры хантов и манси. В них посредством ритуала, символически актуализировалась связь людей с прошлым, с божественными творцами, жившими в мифологические времена, и предками.

Комплекс предметов, связанных с медвежьим праздником, хранящийся в РЭМ, включает в себя атрибуты праздника, обрядовую одежду, а также платки и пояс, которым закрывали голову и шкуру медведя, шкуры с головы и лап медведя, хранившиеся после праздника в качестве оберегов и медвежьи черепа, которые вешали на дерево против *кот мул* - передней стены жилища

(р. Аган), хранили в священных амбарчиках (р. Казым), оставляли на священных местах (р. Сев. Сосьва).

Медвежий праздник проводился в строгом соответствии с каноном – “универсальным принципом сценарной организации медвежьих игрищ”. Предметы из собрания РЭМ/ отражают различные этапы проведения праздника.

Каждый день в доме, где проводились игрища, перед медведем ставились берестяные сосуды с едой: кусочками хлеба, бубликами, пряниками, а также вылепленные из теста изображения оленей. Изображения оленей были привезены для музея С.И. Руденко. Вот как он описывает их в своей неопубликованной монографии “Угры и ненцы Нижнего Приобья”: “Там же было поставлено несколько вылепленных из теста и испечённых изображений оленя (*нянь соли*). Один из них бык с большими рогами был вылеплен и испечён первым. В то время как остальных оленей съедали, пекли новые, и снова съедали, этот бык стоял с самого начала празднества и до конца, съедался последним”⁴. Коллекции РЭМ дают представление о том, как выглядела обрядовая посуда, использовавшаяся аганскими хантами, на медвежьих игрищах. Это берестяные сосуды-чуманы размером 26х13 см., в которых ставили еду медведю (Колл. оп.4047-328/1-3). У хантов Агана они назывались *ункот са-он*. Они сделаны из прямоугольного куска бересты таким образом, что углы, скреплённые сухожильной ниткой, загибаются наружу не “конвертом”, как это характерно для посуды, используемой в повседневной жизни, а “по солнцу”.

От аганских хантов Р.П.Митусовой были привезены деревянные изображения очага - *найрот* и наконечника стрелы - *нос вах*. Эти предметы также относятся к началу праздника, однако нет сведений, насколько они характерны для других групп хантов, в том числе и других территориальных групп восточных хантов.

Изображение наконечника стрелы от самострела “посредством которого медведь был убит”, вставлялось в щель на нарах перед самой мордой медведя. Изображение очага представляет собой четырёхугольник из дощечек 6,5х7см. Специальной палочкой *пот чип* “мешали в очаге - варили пищу: собирается народ, много гостей будет”⁵. Основными атрибутами, с которыми исполнялись жанровые сценки комедийного характера, были берестяные маски и деревянные палицы - посохи *соу юх*. Три посоха были приобретены

С.И.Руденко в Няры-хумит пауле (Нарыкарах) на Оби. Они имеют длину 100, 106 и 115 см. Один конец у всех трёх посохов - плоский и широкий с фигурно вырезанными краями – украшают рисунки, выполненные чёрной краской, по всей видимости, сажей. Это изображения звёзд, медведя, антропоморфных фигур.

Значительную часть собрания РЭМ по медвежьему празднику составляют берестяные маски манси и хантов. Они различаются по форме и конструкции. Четыре мансийские маски - *сас нёл*, приобретённые у сосьвинских и ляпинских манси, сделаны из широкого, почти квадратного, со скругленными краями куска бересты. Глаза и рот у масок прорезные, оконтуренные черной (в двух случаях - и коричневой) краской. Треугольный нос пришит из отдельного куска бересты сухожильными нитками. Нижний край масок загнут внутрь. С двух сторон у масок имеются отверстия для завязок. Маски обских манси и хантов имеют вытянутую форму. Они изготовлены из прямоугольного куска бересты, в центре которого от середины к нижнему краю сделан разрез. Нижние концы соединены и прошиты. В центральной части в разрез маски вшит нос. Берестяной нос имеет петлеобразную форму (иртышских ханты), заострённую треугольную форму (обские манси, аганские и юганские ханты). В одном случае нос нарисован в виде треугольника на пришитом в центре маски прямоугольном куске бересты. На масках с обеих сторон сделаны прорезные отверстия для глаз. Некоторые маски разрисованы косыми полосками, треугольниками. На одной из них поверх отверстий для глаз чёрным цветом нарисованы глаза и брови. В верхней части маски юганских хантов продет прут, с помощью которого она закреплялась на голове, остальные - закреплялись на лице с помощью верёвки, продетой сквозь отверстия. У казымских хантов и ляпинских манси С.И.Руденко приобрел для музея две пары рукавиц. Хантыйские рукавицы - *якты нос*, названы в коллекционной описи “плясовыми”, а про мансийские сказано, что их “надевают во время празднества в честь медведя”⁶. В своей монографии С.И.Руденко отмечал, что часть *сас нёл* была в специальных рукавицах”. Тыльная сторона рукавиц украшена орнаментом в виде стилизованного изображения медведя: *мойпыр* - ханты и *вортолл ойка* - манси (Руденко, Колл. оп. РЭМ 1710 и 1711). Орнамент выполнен в технике мозаики из сукна. Причем у хантов одна рукавица сшита из светло-серого сукна с черным суконным орнаментом, а другая - наоборот.

В мансийской и хантыйской коллекции С.И. Руденко имеются атрибуты костюма одного персонажа медвежьих игрищ - журавля: “душу уносящего зверя”, появлявшегося в заключительной части праздника. Это деревянные клювы на длинной палке.

Все пропетые на празднике песни отмечались зарубками на специальных палках -бирках. У аганских и юганских хантов они назывались *чам тлам юх*. Таких палок в собрании РЭМ четыре. Р.П.Митусова отмечала, что на палке, привезённой ею от аганских хантов, обозначены 502 пропетые песни и 22 показанные сценки. Исполнители священных песен и священных танцев - богов и богатырей имели специальный костюм, в который входили халаты, головные уборы, платки.

Из трёх имеющихся в собрании РЭМ головных уборов наибольший интерес представляет головной убор сосьвинских манси, относящийся к началу XX в. Сшит он в виде колпака из четырёх клиньев зелёного сукна с беличьей опушкой по нижнему краю. На макушке, а также вдоль боковых швов, нашита бахрома из широких кусков зелёного сукна. По данным Е.Г. Федоровой, подобные головные уборы входили также и в комплект одежды мансийских шаманов⁸.

Два головных убора - *пояр мил* были сшиты специально для музейной коллекции Е.А. Ерныховой в 1986 году. Они также имеют форму колпака с опушкой из окрашенного кроличьего меха. Кусочек такого же меха пришит на макушке. Оба головных убора сшиты из 3 -х суконных клиньев. Клинья украшены орнаментом, выполненным в технике мозаики из сукна. Судя по фотографиям, приводимым в работе Т.А. Молданова “Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов”, именно такого рода головные уборы использовались на медвежьих игрищах, проводившихся в 1980-1990-е годы у северных хантов⁹.

Особый интерес вызывает халат - *сахей*, из коллекции С.И.Руденко, приобретенный в селении Няры хумит пауль на Оби. Собиратель сообщает, что надевали его “во время ритуала на празднике в честь медведя”.

Халат сшит из пестрой х/б ткани на коленкоровой подкладке. Рисунок на ткани халата имитирует среднеазиатский абровый узор. Видимо поэтому Руденко при описании халата называет эту ткань *сортской*. Однако, у народов Средней Азии такой узор обычно встречался на шелковых и полушёлковых тканях. Покрой халата прямой, чуть расклешенный к низу за счёт боковых клиньев. Рукав прямой с выкройной проймой. Воротник-стоечка. Одежда имеет спереди разрез. В верхней части халат застёгивается на 3 круглые ме-

таллические пуговицы и прорезные петли. Вдоль пол, подола, воротника и концов рукавов нашиты узкие ленты “золотого”-позумента. Позументом также обозначены нижние углы халата. В целом халат несколько напоминает камзол.

Некоторые детали, а именно то, что халат сшит на швейной машинке, имеетвшитую у ворота вешалку, указывают на то, что он сделан на заказ. Известно, что халаты для медвежьего праздника не всегда изготавливались на месте, их покупали у русских. Об этом сообщает И.Н.Шухов: “шьют их русские и за высокую цену поставляют инородцам”¹⁰. Какой персонале появился на празднике в такой одежде, Руденко не уточняет. Однако в его неопубликованной монографии только два персонажа описаны в “одежде из пёстрой ткани, обшитой позументом”: это исполнитель “песни пробуждения” (Вперед вышел песенник в пёстром халате, обшитом позументом с черным картузом на голове, по бокам его стояли двое подпевал...в белых коленкорových халатах) и Мир сусне хум. Последний появился в “пестром полушелковом халате (м.-сахей), обшитом позументом из золотой мишуры”¹¹.

Исполнитель танца *Мир сусне хума* иногда “въезжал верхом на лошади. ..остов которой представлял собой особой формы ветвь дерева. Голову её повязывали красным сукном с золотым позументом, туловище шкуркой белой пешки, а круп лисьей шкурой с хвостом”¹². Три палки, изображающие лошадей Мир сусне хума, были приобретены для коллекций музея С.И.Руденко. В описи отмечается, что использовали их и “во время недельного, религиозного праздника в ноябре”, а хранили обычно на мольбище¹³.

Одним из интереснейших экспонатов, имеющих в собрании РЭМ, является “иукнэ пубы” – “пляшущий пубы”, представляющий собой деревянную антропоморфную фигурку высотой 20 см в берестяной маске и колпаке, укрепленную на палке. Об *иукнэ пубы* С.И. Руденко сообщает лишь, что он является “покровителем рода” и “пубы пляшут на празднике в честь медведя”¹⁴.

В целом вещевая коллекция Российского этнографического музея, дополненная различными сведениями, приводимыми собирателями в коллекционных описях, довольно полно иллюстрирует медвежий праздник, в том виде, каком он проводился в начале XX в. у северных хантов и манси и восточных хантов, а главное – позволяет увидеть, как эти предметы выглядели в начале XX в. Всё это делает коллекции Российского этнографического музея ценным источником по верованиям обских угров.

В данной краткой статье я не ставила перед собой задачу подвергнуть имеющийся в собрании РЭМ материал по медвежьему празднику сравнительному анализу, моей целью было охарактеризовать его и ввести в научный оборот коллекцию, хранящуюся в РЭМ.

¹Руденко С.И. Иностранцы Нижней Оби // Труды Общества Земледелия при Императорском университете. СПб., 1914, III, С. 14-16

²Митусова Р.П. Архив РЭМ, ф. 2, оп.1, д. 140, С. 1-2
Митусова Медвежий праздник у аганских остяков сургутского района Тобольского округа// Тобольский край. 1926, № 1, С.12

³Мазур О. В. О связи мифоритуальной традиции и музыкально-танцевальной составляющей в медвежьих игрищах казымских хантов// Музыка и танец в культуре обско-угорских народов. Томск, 2001, С24

⁴Руденко С.И. Угры и ненцы Нижнего Приобья// СПб филиал Архива РАН, ф.1004, д.66, С.275

⁵Р. П. Митусова, РЭМ. Колл. оп. 4047-325

⁶Руденко СИ. РЭМ, Колл. оп. 1710- 436

⁷Руденко СИ. Угры и ненцы Нижней Оби...С.279

⁸Федорова Е.Г. Некоторые материалы по шаманству манси// Материалы к серии народы и культуры. Вып. VIII. Обские угры (ханты и манси). М., 1991, С70-71

⁹Молданов ТА. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. Томск, 1999, рис.2

¹⁰цитируется по: И.Н. Гемуев Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск, 1990, С 93.

¹¹Руденко СИ. указ. соч. С. 276,277.

¹²Руденко СИ. указ. соч. С. 277.

¹³Руденко СИ. РЭМ, Колл. оп. 1711- 491.

¹⁴Руденко СИ. РЭМ, Колл. оп. 1711- 430

Состав и структура фондов этнографического музея под открытым небом “Торум Маа”

Учреждение ХМАО Этнографический музей под открытым небом “Торум Маа” – это музей, созданный на основе памятников народной архитектуры, имеющих историко-архитектурную, этнографическую и художественную ценность. В нашем случае музей определяется как комплекс сооружений историко-архитектурного, этнографического или историко-бытового значения, вывезенных из мест бытования на специально отведенную территорию. Исследователи отмечают зрелищность таких музеев, возможность вписать объекты народной архитектуры и предметы народного быта в естественную природную среду. Этнографический музей под открытым небом имеет функциональные отличия от “закрытого” этнографического музея. У первых преобладает зрелищность, у вторых – систематический подход, источниковедение. В музеях под открытым небом почти все фонды находятся в экспозициях, у “закрытых” музеев фонды значительно превышают экспонируемые материалы. Общим для этих музеев является цель – пропаганда научного знания и сохранение культурного наследия.

Предпосылками создания музея под открытым небом явились общественная потребность в сохранении историко-культурного наследия, потребность развития этнографической науки и музееведения. Содержание деятельности музея – сохранение, изучение и пропаганда многообразных проявлений культурного опыта народа на базе движимых и недвижимых памятников народной культуры.

Этнографический музей под открытым небом “Торум Маа” относится к историческим музеям, специализирующимся на этнографии народов ханты и манси. Основной деятельностью являются: отбор, приобретение подлинных предметов, которые несут информацию о народе; научное документирование для передачи традиционных норм, лучших традиций, опыта поколений, исторических изменений; сохранение предметов, которые для культуры хантов и манси становятся уникальными; научные исследования в области материальной культуры, духовной жизни, традиций, истории народов. Веществен-

ные памятники материальной и духовной культуры народа, собранные в процессе полевых этнографических исследований, составляют основу музейных этнографических коллекций. Их научная ценность, их способность отвечать экспозиционным задачам зависят от степени соблюдения музеем основных принципов научного комплектования фондов. Комплектование музейных коллекций, в том числе этнографических, - одно из основных направлений в работе каждого музея, определяющее все основные аспекты этой работы – исследовательской, экспозиционной и научно-просветительской.

С ростом численности коллекций состав фондов постоянно меняется. Но при этом неизменной остается структура фондов, т.е. система организации музейного собрания.

Музейный фонд является научно организованной совокупностью предметов и состоит из основного и вспомогательного фондов, обладающих системой научно-информационного обеспечения их учета, хранения, изучения и использования.

Музейный фонд формируется в соответствии с профилем музея в целях выявления, собирания, сохранения, изучения и использования памятников истории и культуры. Основным принципом научной организации является классификация его состава (музейных предметов) и систематизация по соответствующим фондам и коллекциям.

Структура фондов этнографического музея под открытым небом “Торум Маа” включает 3 элемента: основной фонд, научно-вспомогательный фонд и фонд временного хранения.

К **основному фонду** музея относятся подлинные недвижимые и движимые памятники материальной и духовной культуры. В музейный фонд входят: архитектурные постройки;

- вещественные памятники – предметы этнографии и этнологии (орудия труда, предметы быта, одежды и т.п.); музейные предметы, связанные с историческими событиями в жизни народов, развитием общества и государства, а также относящиеся к жизни и деятельности выдающихся личностей (общественных деятелей, деятелей науки, культуры, искусства); уникальные и редкие музыкальные инструменты; оружие; мемориальные предметы, нумизматические материалы (монеты, ордена, медали), сфрагистика и др.;

- изобразительные памятники – произведения изобразительного и декоративно-прикладного искусства, имеющие документальное, мемориальное или художественное значение; изделия народных промыслов; фотографические материалы (негативы, слайды, электронные носители); карты, планы, чертежи, связанные с историческими событиями и явлениями;
- письменные памятники – рукописи, письма, автографы, дневники, нотные и текстовые записи фольклора и музыки, другие документальные памятники и архивы;
- киноматериалы – документальные;
- фонозаписи речевые и музыкальные, имеющие документальное, мемориальное или художественное значение.

Вспомогательный фонд образуется из предметов и материалов, которые выполняют вспомогательную функцию в деле изучения и использования музейных предметов основного фонда, изготовленных или приобретенных музеем при подготовке экспозиций, выставок и т.д. Это макеты, муляжи, карты, схемы, негативы, фотографии, электронные носители, полученные в процессе фотофиксации предметов основного музейного фонда; другие наглядные материалы. В этот фонд входят также предметы современного декоративно-прикладного искусства; современной национальной одежды, используемые для проведения массовых мероприятий и ритуальных обрядов.

В состав **фонда временного хранения** включаются предметы музейного значения, которые передаются музею их владельцами для экспонирования на выставках или для других целей на условиях возвращения предметов в устанавливаемые в акте сроки.

Структуру каждого из указанных фондов определяет система музейных коллекций, входящих в их состав.

Для собраний Учреждения ХМАО Этнографический музей под открытым небом “Торум Маа” характерны три основных типа музейных коллекций, которые формирует музей в процессе своей деятельности:

1. Типологические (систематические или предметные). Основанием их организации являются определенный тип, вид или разновидность источника.
2. Тематические, сформированные из различных типов источников по определенной теме.

3. Личные (или персональные), включающие различные источники, относящиеся к жизни и деятельности лица, семьи, рода.

Принятая в музее структура должна быть адекватно отражена в научной и справочной документации, которая является основой размещения предметов в помещениях фондохранилищ.

Для удобства работы с материалами представляется целесообразным раздельное хранение предметов основного и научно-вспомогательного фондов, фонда временного хранения, фонда сырьевых материалов.

Предпочтение отдается выделению этнографических памятников в группы по тематическому признаку, т.к. это один из этапов научной систематизации коллекций; такая систематизация дает более наглядную картину содержания музейного собрания в целом, помогает в работе с этнографическими материалами.

В целом, практическая систематизация этнографических материалов как в этнографических, так и в других музеях, содержащих подобные коллекции, в большинстве случаев соответствует вышеизложенному. Но в современных условиях предпочтительнее использование принципа однородности материала. Это способствует лучшей сохранности экспонатов.

Начальный этап формирования фондов состоял из коллекции архитектурных построек, средств передвижения и частично – предметов утвари, орудий труда и одежды. Основные поступления состояли из этнографических коллекций с рек Аган, Казым, Обь, Вах. В данное время расширились границы поиска этнографического материала в округе.

Самая значительная часть коллекции хантов отражает материальную и духовную культуру восточной группы хантов. Особенно широко представлены предметы, приобретенные в районах расселения хантов в бассейнах рек Большой и Малый Юган. Вся коллекция восточных хантов состоит из предметов, отражающих материальную культуру этнических групп, проживающих на Средней Оби с притоками Аган, Пим, Тромъеган, Большой и Малый Юган, Вах, Васюган.. Во время сбора коллекции изучаемая группа проживала и проживает в Сургутском и Нижневартовском районах в населенных пунктах Варъеган, Юбилейный, Аган, Новоаганск, Угут, Когалым, Нижне-Сортымский и некоторых других. Коллекция восточных хантов комплектуется с начала создания музея и может быть разделена на недвижимый фонд (архитектурные постройки) и движимый (вещественный). Основное место в

коллекции занимают натуральные архитектурные постройки, привезенные Е.Д.Айпиным из Нижневартовского района, с родового стойбища Айпиных на р.Аган. Это летний дом, построенный в 1965-1966 гг. Василием Ефремовичем Айпиным, охотничий лабаз из колотых плах (1913 г.), а также хозяйственный лабаз и сруб для останков медведя (1959 г), построенные Айпиным Данилом Романовичем, навес - коптильня, построенная Айпиным Еремеем Даниловичем специально для "Торум Маа" в 1987 году. С целью создания экспозиции были привезены обласа, несколько нарт, ловушки и запор. Все это составляло основу экспозиции к моменту открытия музея в 1987 году.

Вещественный фонд представлен повседневной и праздничной женской одеждой, предметами оленеводства, орудиями охотничьего промысла, предметами быта, средствами передвижения, музыкальными инструментами и т.д. Практически нет мужской одежды. Для более удобного определения, каких предметов не хватает в коллекции восточных хантов, проведена классификация и систематизация хранящихся музейных предметов. В первую очередь была сделана классификация музейных предметов на основе этнической принадлежности. Дальнейшая классификация шла на основе группировки предметов, родственных по назначению или сюжету. Такая систематизация музейных предметов проводится по частным признакам и помогает выявить возможность комплексного использования источников при решении исторической проблемы, связанной с этнической и социальной средой, деятельностью конкретных лиц, с развитием материальной культуры.

В мансийских коллекциях этнографического музея под открытым небом "Торум Маа" представлены предметы северной (рр. Северная Сосьва, Ляпин, Обь, верховья Лозьвы и Пельма) и восточной группы манси (р.Конда). Это орудия труда, средства передвижения, одежда мужская и женская, обувь, утварь, музыкальные инструменты, игрушки.

В целом коллекции по обским уграм этнографического музея "Торум Маа" - уникальное собрание. Но в нем недостаточно полно представлены предметы, ярко характеризующие традиционную культуру конца XIX-XX вв. Вещевые и фотоиллюстративные материалы данных коллекций, разносторонние этнографические сведения их собирателей являются ценным историко-этнографическим источником, который может использоваться как при изучении специфики культуры локальных групп обских угров, так и при проведении сравнительных исследований.

Обрядовые куклы обских угров

Сложно переоценить роль кукол в традиционной жизни обских угров. Основное её назначение - это игра. Играют все: взрослые и дети, для детей – это одно из главных средств воспитания, подготовка к будущей взрослой жизни, для взрослых - это соблюдение строгих ритуалов в обрядовой практике.

На местах древних поселений археологи находят маленькие глиняные куклы с человеческим лицом (Угорское наследие 1994: 32). Такие куклы священны, исследователи считают, что это куклы богов. Изображают их в виде человекообразной фигуры, на месте лица намечают глаза, рот, нос. Изготовление фигурок всеобщих божеств, своих духов-покровителей в различных регионах проживания ханты и манси происходит по-разному. Эти фигурки создают иногда из кости, а чаще - из дерева или металла (олова или свинца). Встречаются покупные куклы, игрушки в виде зверей, птиц (если какой-то дух-покровитель имеет облик животного). Есть просто свернутые из ткани, завязанные узлом по линии талии. На куклу сверху надевают принесенные дары (одежды), и со временем она становится толстой, объёмной. Периодически изображения надо переодевать, для этого устраивают обряд переодевания, во время которого одежду, которая была на кукле, снимают и надевают новую. Хранятся изображения обычно на священной полке в доме, на чердаке дома или на священном месте, в специальной постройке - *ура*. Все действия с такими куклами совершает глава семьи, в отдельных случаях может старейшая женщина рода. На среднеобском диалекте изображение в виде куклы называется *туңх хур*.

В свадебном обряде использовали обыкновенные куклы-*акани*, которые шили для игры. Молодая девушка держит в своём *тучаңе* (мешочке для рукоделия) две куклы, специально пошитые для свадьбы: одну - женского пола, другую - мужского. Когда жених похищает её, девушка берет с собой этот *тучаң* с куклами. Считается, что если их не будет, то у девушки в замужестве не будет счастья и детей (Ромбандеева 1993: 80-81).

Широко используются изображения в виде *аканей* в обряде рождения.

Одну особенную куклу готовит будущая мать в середине беременности, примерно на 4-5 месяце, величиной с палец. Одевает, украшает ее и помещает в специально приготовленный берестяной кузовок небольшой величины. Информанты говорят, что эта кукла – вместилище богини *Ай Камтац*, с этого времени беременная женщина находится под ее покровительством. У манси такую куклу делали из высушенной мягкой чаги, величиной с большой палец, и называлась она *сос акань*. Такая кукла служила заместителем ребенка - на время развития плода и до появления на свет настоящего ребенка (Попова 2003: 82, 85). Приготовление куклы *сос* происходит в тайне от посторонних и сопровождается обрядом угощения. После обряда её убирают в передний угол, изредка открывают, ставят ей угощение, молятся, просят благополучного течения беременности. Считалось, что если женщина имеет *сос*, то ребенок будет не очень большой, и роды будут легкими. С приближением родов женщина уходит в маленький родильный дом, берет с собой кузовок с куклой и помещает на видное место. После благополучного рождения ребенка куклу и детский послед, завернутый в чистую ткань, уносят в лес и вешают на дерево. Такую куклу женщина делала при каждой беременности (Ромбандеева 1993: 91-92).

У обских угров повсеместно известны куклы, называемые *иттерма*, и связаны они с похоронным обрядом. Такую куклу делали в память о человеке, который жил и умер (Ромбандеева 1993: 109). Такая кукла заменяла умершего человека. С ней обращались так, как будто это живой человек: разговаривали, укладывали спать в коробочку на ночь, утром подымали и сажали за стол во время еды, клали самый лакомый кусочек на протяжении всего траура (по детским воспоминаниям). Что касается сроков – делают ее по-разному. У одних групп ханты зафиксировано изготовление в первый день, у других – на второй, у третьих – после похорон. Материал-основа и способ изготовления (из одежды умершего или лоскутков ткани) везде одинаковый, однако известно, что на среднеобской территории основу куклы делали из волос покойного, только после этого заворачивали ее в лоскутки ткани, и называлась она *упыт акань*. Вместе с куклой держали палочку *шумьт юх*, на которой зарубками отмечали количество дней траура. Срок содержания варьируется по регионам от четырех-пяти месяцев до четырех-пяти лет. По воспоминаниям автора, женщину – куклу держали 40 дней, мужчину - 50 дней, затем её убирали на полку до удобного времени для захоронения. У

манси *иттырма* хранится столько времени, сколько лет жил на свете человек (Ромбандеева 1993: 110). По истечении времени куклу сжигают, совершая специальный обряд. Обычно обряд сжигания совершали весной с первой добытой уткой - чирком (Зенько 1997: 114).

Во время похорон девочкам строго запрещалось играть в куклы или шить новую: считалось, что покойный может найти вместилище для своей души в этой *акани*. Запрещалось также играть в похороны, причитать: этим можно навлечь беду на свою семью, мог умереть кто-нибудь из родственников (устное сообщение С.М. Ромбандеевой).

В Шурышкарском районе Ямало-ненецкого округа у коми и ханты есть специальный обряд захоронения *акани*, если в доме находится больной и долго не выздоравливает. Специально для этого пошитую тряпичную куклу несут в лес и зарывают под деревом. Таким же способом избавлялись от наваждения плохих снов (Мифология коми 1990: 81).

Особое значение имеют кукольные представления на медвежьих игрищах. Они разыгрываются в последнюю ночь праздника, когда прощаются с медведем. Представления в эту ночь делятся на две части: в первой половине обязательно исполняют песни и танцы, посвященные богам и духам; вторая половина начинается с середины ночи, когда едят медвежье мясо и провожают душу медведя на небо. Именно кукольные представления делили эту ночь на две части. На периодических плясках, посвященных духам-покровителям в Вежакарах, представление завершалось приходом семи лесных духов-менквов, "являвшихся покарать людей за грехи". В качестве искупительной жертвы участники праздника выдавали им деревянные изображения мужчин и женщин. Лесные *менквы* уходили и "убивали свои жертвы" - сжигали куклы. Это был обряд искупления за поедание мяса медведя, выступавшего ранее первопредком (Новикова 1989: 50-51).

Таким образом, кукла *акань* может быть использована не только в качестве игрушки, она применяется во всех обрядах жизненного цикла в традиционном укладе обских угров. Главная особенность обрядовых кукол в том, что их изготавливают только взрослые. Они выполняют сакральную функцию в похоронном обряде - как вместилище души, в обрядовой практике - как изображение определенного духа-покровителя. При рождении ребенка делали изображение в виде куклы для богини *Ай Каттац* (у среднеобских ханты), покровительницы беременных женщин и рожениц, и делали куклу -

заместитель ребенка (у манси). Кукольными представлениями делится на две части последняя ночь Медвежьего праздника, а в обряде искупления за поедание мяса медведя сжигаются деревянные куклы.

Литература

1. Зенько А.П. Представления о сверхъестественном в традиционном мировоззрении обских угров: Структура и вариативность. – Новосибирск: Наука, 1997. – 160 с.
2. Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. Т. I. Перевод с немецкого и публикация д-ра ист. наук Н.В. Лукиной. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. – 152 с.
3. Кашлатова Л.В. Богиня Катташ-ими в представлениях калтысьянских хантов // Материалы III Югорских чтений / Под ред. Н.В. Лукиной. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001.
4. Мифология коми / Н.Д.Конаков, А.Н.Власов, И.В.Ильина и др. / Науч. ред. В.В.Напольских. – М., 1990. – 480 с.: ил., карт.
5. Новикова Н. Таинство кукол. – Северные просторы. 1989. № 1. – С.49-51.
6. Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. – 180 с.
7. Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут, 1993. – 208 с.
8. Сязи А.М. Декоративно-прикладное искусство хантов Нижней Оби. – Тюмень, 1995. – 176 с.
9. Угорское наследие. – Екатеринбург, 1994. – 159 с.

*К.Орехова
п. Березово*

Народная игрушка коми-зырян

Игра и народная игрушка являются особой частью культуры любого народа и требуют бережного отношения к себе. Игрушка играет важную роль в воспитании детей. Во все времена игра никогда не была просто времяпровождением, она всегда ставила какую-то цель перед участниками. В игре жизнь

как будто пишется начерно, в ней участвуют все главные герои реальной жизни: мама, папа, сестренка, братишка, бабушка. Пожалуй, самыми любимыми игрушками у девочек являются куклы. С детства девочку окружают эти куклы, словно настоящие члены семьи. Функции игрушек, их виды, назначение во многом схожи у разных народов. На примере игрушки можно изучать культуру и традиции народа.

В своей статье я хотела бы немного рассказать о народной игрушке коми-зырян – об *акани*. С коми-зырянского слово *акань* переводится как ‘маленькая игрушечная сестренка, женщина’. Первоначальное её назначение было связано с колдовством: считали, что некоторые детские игры с *аканью* являются пророческими. По поверьям коми-зырян, игры девочек с тряпичными *аканями* влияют на их будущее семейное счастье и плодовитость. Нельзя было девочке раздавать свои *акани* подругам, иначе у неё не будет благополучия в семье. Если во время святочных гаданий девушка достанет из-под перевернутого горшка куклу, это было “знаком” того, что в этом году ей предстоит родить ребенка.

Считалось, что по характеру детских игр с куклой можно предсказать предстоящие изменения не только в жизни ребёнка, но и всей семьи. Если дети играют в похороны и закапывают с причитаниями кукол на углу дома – значит, в этой семье скоро кто-то умрет. До сих пор у других северных народов (например, у хантов и манси) существует запрет – играть детям в похороны: мотивируется это все тем же, что можно навлечь на себя беду. Ну а если в семье есть тяжело больной, то взрослые женщины специально шили тряпичную куклу и проводили обряд её захоронения в земле. Родители строго следили за тем, чтобы наряды для кукол шились только из обрывков новой ткани, ни в коем случае нельзя было использовать лоскутки от одежды, которая кем-то носилась. По поверьям коми-зырян, одежда, “пропитанная запахом живого человека”, является его тенью. Считалось, что, закопав в землю куклу, одетую в такую одежду, можно наслать неминуемую болезнь или даже гибель на её реального “двойника”.

У каждой девочки количество тряпичных *аканей* в игрушечной семье, как правило, соответствует количеству членов семьи в реальной жизни. Но при этом куклам никогда не давали собственные имена членов семьи, чтобы не навлечь на них порчу или предотвратить сглаз. Народные куклы коми-

зырян обычно делали из соломы, из дерева, были тряпичные на деревянном стержне, либо с бумажной основой внутри, которые назывались куклы-закрутки. Такая *акань* была популярной у коми-зырян в 20-30-е годы прошлого столетия.

Кукла представляет собой символическую фигуру человека, состоящую из головы и туловища. Лицо у кукол обозначалось белым либо светлым фоном. Черты лица не детализировались, то есть не имели глаз, рта, носа. Кукла с человеческим лицом могла принести в дом несчастье. У ханты и манси такие куклы считаются священными, в них вселяется дух. Однако, в последние годы, с появлением магазинных кукол, дети стали сами подрисовывать карандашом глаза, нос и рот.

Итак, кукла-закрутка на бумажной основе делается так. Берется белый лист бумаги, закручиваются два валика, толщиной с карандаш, но разной длины. Тот, что длиннее, будет туловищем, тот, что короче – руками. Складываются оба валика крест на крест, затягиваются нитками – и основа куклы готова. Теперь нужно её одеть: самой нижней одеждой будет нательная рубашка; на неё надевают широкую юбку, завязывают, чтобы не спала и была пышной; затем сверху – простой сарафан из ситца; поверх сарафана надевают кофту из красивой ткани; из другой ткани, также яркой расцветки – шёлка или парчи, присбаривают юбку и вместе с передником завязывают красивой ленточкой (или тесьмой) на линии талии. На голове – платок в виде валика, его затягивают на затылке ниткой. Кукла готова, можно с ней играть. Вообще, смысл игры в куклы – это переодевание, снятие одной одежды и надевание другой (ведь на такой кукле одежда не пришивалась). Кукла - *акань* была очень популярной у девочек из коми-зырянских семей. Чаще всего кукла – это дочка, а играющая – мама. Мама кормила дочку, укладывала спать, гуляла с ней, воспитывала ее, шила ей одежду, ездила с ней в гости, делилась с ней своими секретами.

В настоящее время кукла коми-зырян стала сувениром, её продают на всех праздниках, фестивалях, она пользуется большим спросом у иностранных гостей. А главное назначение её – игра – утратила смысл. Но, благодаря сотрудникам фольклорного архива, на базе которого создан кружок “Юный краевед” (руководитель Кашлатова Е.М.), нам представилась возможность видеть такие куклы и изготавливать их. Мы получили много информации о ней, а затем нам показали, как её делать. Магазинные куклы красивы, наряд-

ны, но мы совершенно ничего не знаем о них, поэтому, наверное, мы так легко расстаемся с ними. Не понравилась - закинули куда-нибудь, надоела – забыли её, сломалась – выкинули. А кукла, сделанная своими руками, хранится в семье как реликвия и передается из поколения в поколение.

Литература

Кашлатова Л.В. Акань - кукла детства. – Жизнь Югры. 2006. 24 января.

Мифология коми / Н.Д.Конаков, А.Н.Власов, И.В.Ильина и др. / Науч. ред. В.В.Напольских. – М., 1999. – 480 с.: ил., карт.

Полевые материалы Березовского научно-фольклорного архива манси (архив Кашлатовой Л.В.)

*В.П.Комкова
с. Саранпауль*

Изделия из кости в фондах Саранпаульского музея

Для села Саранпауль 2007 год был юбилейным: 18 августа село отметило 165 лет со дня основания. Первые упоминания зарегистрированы А.А.Дуниным-Горкавичем, и относятся они к 1842 году. В переводе с мансийского языка Саранпауль – “зырянская деревня”. Эти и другие сведения хранят и умножают сотрудники Саранпаульского музея. Изначально музей создавался, как и все этнографические музеи округа, на общественных началах. Идея принадлежит совету ветеранов поселка. Жители села собрали документы, предметы быта, которые впоследствии были переданы Этнографическому центру, созданному в 1993 году, первым директором которого была Стаканова Любовь Павловна.

В 1999 году Этнографический центр прекратил свою деятельность. Два года музей находился в ведении администрации Саранпаульской территории. С 1 января 2002 года музей учрежден как филиал Березовского историко-краеведческого музея; с 2007 года он существует как Муниципальное учреждение (МУ) Саранпаульский краеведческий музей.

За семь последних лет работы в музее сложилось несколько коллекций,

которые и составляют на сегодня основной музейный фонд. Одна из наиболее представительных коллекций - предметы (изделия) из кости.

Мастерство обработки кости жителями Севера с глубокой древности передавалось из поколения в поколение. Из этого материала они творили настоящие произведения искусства. В резьбе по кости народы Севера владели различными приемами. Наиболее развита художественная резьба, в которой используются рога оленя и лося, кости боровых и перелетных птиц, изредка - мамонтовая кость. У народов ханты и манси существует своя технология по обработке оленьей кости и рога. Для того, чтобы кость и рог стали мягче, для начала их помещают в воду на долгое время. На следующем этапе обработки кости насухо вытираются. И только потом с помощью специального ножа вырезаются орнаменты.

Олений рог по своей форме бывает очень разнообразен. Поэтому у настоящего художника из этого материала получаются самые замысловатые изделия. Суставные кости нижних конечностей северного оленя коренными жителями Югры использовались для изготовления детских игрушек. (Технология... 2006: 12).

Предметы, рассматриваемые в данном докладе, сделаны мастерами в XIX-XX вв. В основном это предметы, связанные с оленеводством, так как жители Саранпауля всегда были оленеводами, и оленеводство сохранилось до настоящего времени. Важно и то, что если предмет в целом сделан не из кости, в нем могут содержаться отдельные элементы из этого материала.

Падку (коми) – женская сумочка, сшита из ровдуги. В центральной передней части узор из кусочков меха (оленьи лбы). На каждом кусочке прошиты копытца маленького оленёнка.

В местах соединения швов прошиты тонкие полоски разноцветного сукна. На задней стороне также узор из меха белого и темного цвета, в местах соединений швов прошиты полоски сукна (зеленого, красного и синего цвета). В верхней части сумочки тонкая опушка из темного меха. Прошито шесть ровдужных ремешков для завязывания сумочки.

Автор: Канева Надежда Андреевна, житель с. Саранпауль, которая много лет проработала чумработницей в оленеводческой бригаде. Изделие выполнено в 1989 году.

Пороховница – состоит из нескольких деталей, основной из которых является ёмкость для хранения пороха, изготовленная из коровьего рога.

Следующей составной частью является мешочек для дробы: горловина его изготовлена из оленьей кости, а пробка - деревянная. Третья деталь представляет собой небольшую узкую емкость и служит меркой, изготовлена она из оленьей кости, с деревянным дном, снабжена продолговатой деревянной пробкой.

Автор не известен. В музей пороховницу передала в дар Вокуева Валентина Прокопьевна.

Тасма – пояс оленевода. Изготовлена из кожи (это *юфть*), состоит из двух рубежей (из латуни). У тасмы есть ножны (две пары) и два ножа. Один нож (*чукри*, коми) – для проделывания дырок; второй нож – охотничий, для снятия шкур животных. Оленья кость в тасме служит для развязывания узлов. Также в наличии: костяные пуговицы и металлические; костяные кольца; чехол из кожи для точильного бруска.

Автор: Анямов Владимир Степанович, оленевод.

Аркан - верёвка длиной 20,5 метров, сплетённая из хорошо выделанных тонких ремней из шкуры самца оленя. Плетётся аркан из четырех, иногда - из пяти прядей. На конце аркана укрепляется костяной блок с двумя отверстиями. В малом отверстии закрепляется конец аркана, а в большое отверстие продевается другой его конец, образуя петлю аркана (Югория 2000: 73).

Автор неизвестен.

Упряжь оленья - служила для запряжки оленей. Детали упряжи сделаны из шкуры оленя. В упряжи можно различить отдельные блоки и пуговицы-застёжки (костяные).

Автор: Хатанзеев Афанасий Андреевич, проработал несколько лет в оленеводстве.

Ножны - изготовлены из оленьей кости для небольшого узенького ножа. Состоят из двух частей, которые скреплены между собой деревянным штапиком. В верхней и нижней части сквозь отверстия продеты небольшие ровдужные ремешки. На одной из боковых сторон выцарапаны знаки (это *тамга*). Предмет в данное время находится в исследовании, так как знаки вызывают большой интерес у сотрудников музея.

Автор неизвестен; эти ножны предположительно принадлежали роду Номиных (манси).

Табакерка – сделана из оленьей кости. Размеры 3x5 см. С одной стороны вырезана голова оленя с рогами, с другой – изображение гор. По верхне-

му и нижнему краю вырезан орнамент зубцами. Крышка вставная; на крышке по краям также вырезан орнамент. Дно изготовлено из дерева. В центре крышки – кожаный ремешок, с помощью которого открывали крышку (Югория 2000: 238).

Автор: Солянов Семен Герасимович, был оленеводом в совхозе “Саранпаульский”.

Детали к оленьей упряжи – изготовлены из бивня мамонта. Так как оленеводы периодически совершали *каслания* к берегам Карского моря, вероятней всего бивень мамонта был найден в тех местах.

В обеих деталях просверлены три небольших отверстия. На второй детали видна дата - 1908 год.

Автор неизвестен.

Игольница – изготовлена из ровдуги, орнаментирована сукном и бисером разного цвета. Для украшения по краю игольницы пришит мех выдры. В верхней части игольницы на двух ремешках держится гусиная косточка, к которой привязаны жилы. В нижней левой части игольницы на ровдужном ремешке держится специальный чехол для наперстка, сшитый из шкуры выдры.

Автор: Щербакова Ольга Ивановна, г. Сургут.

Костяные детали к упряжи изготавливаются каждым оленеводом.

Игрушки для детей. В качестве игрушек оленеводы использовали мелкие косточки и фаланги с ног оленя. Дети с удовольствием играли с ними и называли их “бабками”.

В заключение подчеркнем, что фонды музея и сегодня пополняются предметами, в которых присутствует кость. Костяные изделия до сих пор бытуют, являются частью культуры, и они будут воспроизводиться до тех пор, пока сохраняется традиционная жизнь оленеводов.

Литература и источники

Научно-исследовательские работы сотрудников Саранпаульского музея. 2002-2006.

Технология сбора и обработки природного материала / У.А.Данило, Н.Л.Лыткина. Ханты-Мансийск, 2006.

Федорова Е.Г. Историко-этнографические очерки материальной культуры манси. С-Пб., 1994.

Югория: Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа. Т.1. Ханты-Мансийск, 2000.

Роль и значение авторских коллекций игрушек обских угров

Любой народ, любая нация могут существовать и развиваться только тогда, когда они сохраняют свою национально-культурную идентичность, когда, находясь в постоянном взаимодействии с другими народами и нациями, обмениваясь с ними культурными ценностями, не теряют своеобразия своей культуры.

В настоящее время процесс возрождения и сохранения народных традиций стал набирать обороты: создаются и внедряются в педагогическую практику образовательные программы, основанные на национальных традициях, реформируется система воспитания. Музеи становятся образовательными центрами городов и сельских населённых пунктов. Для более эффективной работы создаются новые формы общения. Одной из таких активных форм может стать авторская коллекция, где учащиеся знакомятся с автором и его замечательными находками и работами. Ведь важно, чтобы не прерывалась связь времён, чтобы нынешнее поколение могло передать своим потомкам истинные ценности своего народа.

Обско-угорская культура в обобщённом виде представлена в коллекциях Российского этнографического музея в контексте культуры общероссийской. Традиции обских угров отражены в коллекциях Тобольского государственного историко-архитектурного музея-заповедника, окружного Музея природы и человека, Тюменского областного краеведческого музея и в других. Во всех районах нашего округа функционируют музеи, и они имеют собственные этнографические коллекции. При формировании этнографической коллекции окружного значения целесообразно разработать проекты по организации передвижных выставок авторских работ. Во-первых, это даст возможность создать авторские полноценные коллекции по каждой этнической группе. Во-вторых, музеи, обладающие такими коллекциями, могут осуществлять различные совместные проекты, которые смогут показать этнокультурную панораму обских угров Ханты-Мансийского автономного округа - Югры.

В своём выступлении хочу обратить внимание на значимость двух ав-

торских коллекций игрушек: кандидата педагогических наук Е.А. Нёмысовой и отличника народного образования А.М. Тахтуевой. Данные авторы не один десяток лет создавали, комплектовали свои личные коллекции, и эти коллекции не только содержательны, но и имеют этнографическую и педагогическую ценность.

В 2006 году в округе выходит фотоальбом “Финно-угорский мир в куклах и игрушках А.М.Тахтуевой”. В данной работе представлены куклы и игрушки сургутских, ваховских, казымских ханты и манси. Автор кукол и игрушек к данному вопросу подходила с разных точек зрения и позиций. Ею сделано много полевых записей по традиционному изготовлению игрушек. У Александры Матвеевны имеется большая коллекция игрушек-кукол. Она не только их собирает, но ею проведены по данной теме научные исследования. На протяжении многих лет она создаёт новые интересные коллекции кукол обских угров, финно-угорских народов. Она в эти годы изучает особенности этих народов и много работает над этим. Эта работа выставлялась в обско-угорском институте прикладных исследований и разработок. Данная работа у автора удалась и имеет большой успех. В образовательных учреждениях округа дети смогут расширить свой кругозор и глубже и шире познакомятся с культурой и традициями народов ханты и манси. Эта книга нужна детям, педагогам, исследователям и этот список можно продолжить.

Автор Е.А. Нёмысова также представляет личную коллекцию, но несколько в другом направлении. В её коллекции мы видим связь поколений: В неё вошли интересные работы, выполненные родственниками автора. Многие работы выполнены Евдокией Андреевной, часть - дочерью Натальей Ивановной Величко и внучкой Эвелиной. Среди этого множества можно увидеть вещи подаренные взрослыми и детьми во время курсов повышения квалификации учителей, а также автор пополняла свою коллекцию за счёт покупки игрушек, бывая в разных уголках России и в зарубежных поездках. Такое разнообразие в личной коллекции вызывает восхищение и восторг. Работы Е.А. Нёмысовой выставлялись на многих городских, окружных, межрегиональных мероприятиях.

Бывая в районах нашего округа, часто встречаешься с мастерами своего дела. Например, жительница с. Корлики Нижневартовского района Прасина Евдокия Николаевна имеет богатую коллекцию кукол и она передаёт свое мастерство детям. В г. Сургуте в краеведческом музее работает Ольга Ива-

новна Щербакова, её игрушки выставляются на выставках и отмечены и удостоены высокими наградами. Сотрудником музея "Торум маа" Е.А. Иваненко подготовлено к публикации методическое пособие по этнографическим коллекциям, в котором иллюстративный ряд сопровождается произведениями М.К. Волдиной, Е.И. Ромбандеевой, загадками, пословицами, потешками.

Авторские коллекции игрушек, предметов домашнего обихода музеем порой невозможно приобрести, но их можно включить в работу и тесно сотрудничать с автором. Сотрудники музеев будут иметь возможность не только знакомить с этими коллекциями, но и изучить технику изготовления, выявить индивидуальные особенности. Главный принцип, положенный в основу комплектования, - принцип территориального местонахождения автора.

Из выше сказанного вытекает следующее: Авторы личных коллекций игрушек и других предметов по мере возможности следует включать в работу музеев. В г. Ханты-Мансийске мы предлагаем открыть музей народных игрушек, а музеем округа мы рекомендовали бы организовывать передвижные авторские выставки не только по округу, но и по России и зарубежным странам.

- В плане издания авторских работ предусмотреть серию фотоальбомов, где можно увидеть коллекцию игрушек, но и узнать о жизни и деятельности автора.

*Т.С. Соколова
п. Аган*

Работа Аганского музея-театра

Аганский этнографический музей – театр открылся 16 февраля 1996 года. В основу создания музея легла задача возрождения, сохранения и развития традиционной культуры аганских ханты и лесных ненцев.

Основными собраниями музея являются фольклорные памятники духовной культуры – традиции, обряды, легенды, песни, сказки. А также различные предметы традиционного уклада жизни аганских хантов – рыбаловства, охоты, оленеводства. Научно-фондовая деятельность Аганского музея включает в себя выявление, сбор, изучение хранение и организованное использо-

вание элементов материальной и духовной культуры коренных народов Севера.

Уникальность Аганского музея заключается в том, что многие традиционные и фольклорные основы культуры хантов представлены в театрализованном исполнении. Через театральные постановки народных обрядов, обычаев, проведение национальных праздников достигается возрождение интереса жителей поселка и гостей музея к забытым традициям неповторимой культуры народов Севера. Нужно отметить, что в музее создана обширная база данных по традиционным и нетрадиционным видам художественных промыслов и ремесел. Так, на протяжении одиннадцати лет существования Аганского этнографического музея были поставлены несколько театральных постановок – неоднократно импровизированное представление “прилета Серой вороны”, была инсценирована хантыйская свадьба, поставлен обряд сватовства. В этом году на территории музея был представлен “Обряд рождения ребенка”.

Славится Аганский музей и своими мастерами, которые неоднократно принимали участие в декоративно-прикладных выставках и ярмарках, участвуют в мастер-классах, где искусно демонстрируют свои национальные навыки, делятся с другими ремесленными знаниями. Шедевры из бисера, бересты, корня кедра, циновки из травы пырея и камыша, созданные нашими мастерами, покоряют гостей музея.

В заключение остается добавить, что Аганский музей принимает активное участие в районных, окружных, всероссийских мероприятиях. К примеру, он приглашался на районные фестивали “Самотлорские ночи” и “Мое сердце – Нижневартовский район”, фестивали окружного значения “Дух огня” и “Золотой бубен”. На сегодняшний день самым значительным событием является реализация проекта “Творческая лаборатория “Берестяной мир Агана”, за что наш музей был награжден дипломом премии “Событие” в области культуры, искусства и кино. Также за проект “Плетение национальных ковров, циновок из пырея и тростника” в области художественных промыслов и ремесел Аганскому музею был вручен грант Губернатора.

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ОБЛАСТИ ЭТНОГРАФИИ

*Я.Г.Солодкин
г. Нижневартовск*

О происхождении летописных датировок основания первых русских городов и острогов на Северо-западе Сибири

Хронология “поставления” государевыми служилыми людьми городов и острогов в “Закаменской стране” вскоре после ее “взятия” Ермаком “з дружиною” ввиду малочисленности соответствующих источников во многом остается неясной. Среди этих источников особую группу составляют летописи, происхождение соответствующих известий которых требует специального рассмотрения.

Если в 30-й главе (“О Сибири и о приезде царей и царевичевъ и воеводичъ розныхъ земель”) завершено в 1629/30 г. официального Нового летописца (далее – НЛ) лишь упомянуто об основании Березова и Сургута наряду с Тарой и многими другими сибирскими “градами”¹ (почему едва ли вслед за А.И.Андреевым можно считать, что сообщения про их строительство патриарший “историограф” заимствовал из каких-то сибирских повестей и их продолжений²), то в обширном своде, сложившемся в Тобольске в конце XVII века и редактировавшегося до начала 1740-х гг., содержатся конкретные сведения о строительстве Пелыма, Березова, Сургута, Нарымского и Кетского острогов.

¹ Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ). М., 1965. Т. 14. С. 43. Ср.: Новый летописец, составленный в царствование Михаила Феодоровича, издан по списку Князя Оболенского. М., 1853. С. 37. Это известие, которому предпослана заметка про сооружение московского Деревянного города в 1590/91 – 1591/92 гг., повторено в Мазуринском летописце, но под 1590/91 г. (Там же. М., 1968. Т. 31. С. 145). В Пискаревском летописце Березов и Сургут вместе с Тобольском, Верхотурьем и Уфой представлены городами «Кучумова царства» (Там же. М., 1978. Т. 34. С. 195).

² Андреев А. И. Очерки по источниковедению Сибири. 2-е изд., испр. и доп. М.; Л., 1960. Вып. 1. С. 242.

Согласно Книге записной (далее – КЗ), представляющей старшую разновидность Сибирского летописного свода (далее – СЛС), Пелым был “срублен” в 1592/93 г. воеводой князем П.Горчаковым, располагавшим “датошными людьми” и угличанами, сосланными “за убиение царевича Димитрия Ивановича”; этот “первой (заложенный на Тавде – Я.С.) город”, который “насадиша” выходцами из Углича³, сгорел в 1620/21 г. в пору воеводства П.Н.Вельяминова. Данное сообщение, только без последнего свидетельства, повторено в Академической редакции (далее – А) той же летописи. О гибели Пельма сказано и в других редакциях СЛС (в Томском виде его Нарышкинской редакции пожар датирован не 1620/21, а предыдущим годом). Из КЗ узнаем и о постройке города и острога в Пелыме в 1622/23 г. при воеводе И.Вельяминове местными жителями, тюменцами, верхотурцами и туринцами⁴. Не исключено, что про обстоятельства “рождения” Пельма создателю КЗ стало известно по документам о восстановлении этой крепости. В одном списке Головинской редакции (далее – Г) свода тоже сказано, что Пелым (возведенный, но в 1593/94 г. П.Горчаковым) “насадиша угличами (точнее, угличанами – Я.С.) по убиении царевича Димитрия” (190. Примеч. 81).

Попутно в КЗ сообщается об отправке колокола, призвавшего жителей Углича к бунту, в тобольскую церковь Спаса на Торгу; “а ныне он на Софийской колоколне часобитной”, – замечает автор. Как известно, знаменитый колокол, который часто принимается за первого сибирского ссыльного, расплавился во время пожара 29 мая 1677 г., что позволяет датировать протограф КЗ⁵.

В “Записках, к сибирской истории служащих” (далее – З), отражающих вместе с КЗ первую редакцию “Описания о поставлении городов и острогов в Сибири по взятии ее”, основание Пельма приурочено к 1593 г., а в “Сибирском летописце” (далее – СЛ) читаем о строительстве этой крепости ссыльными

³ Об этом упомянуто в НЛ (ПСРЛ. Т. 14. С. 42).

⁴ ПСРЛ. М., 1987. Т. 36. С. 139 – 140, 146, 195, 262, 319, 369. Далее ссылки на это издание «группы Есиповской летописи» (далее – ЕЛ) приводятся в тексте.

⁵ См.: Газенвинкель К. Материалы для справочно-биографического словаря сибирских деятелей// Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск, 1895. Вып. 3. С. 4. Примеч.; Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод как источник по истории летописания Сибири XVII в.// Сибирь в прошлом, настоящем и будущем: Тез. докл. и сообщ. Всесоюз. науч. конф. Новосибирск, 1981. Вып. 1. С. 22; Она же. Сибирский летописный свод (вторая половина XVII в.). Новосибирск, 1984. С. 35 – 36, 117.

угличанами в 1590 г.⁶ Документально, однако, известно, что они, отправленные вначале в Чердынь, оказались в Пельме спустя несколько лет после его возведения. Указание КЗ на участие недавних жителей Углича в “поставлении” крепости в “Тоборах” может считаться результатом осмысления свидетельства НЛ⁷.

В КЗ и А сообщается, что “Березов город” в 1592/93 г. строили под началом воевод Н.Траханиотова и князя М.Волконского, письменного головы И.Змеева “вятчаны, и пермичи, и вымичи, и усолцы” (139, 369). С точки зрения Д.Я.Резуна, эта дата заимствована из приказных документов сибирского происхождения, точнее, материалов березовского “сыска” 1636–1637 гг.⁸ Вполне возможно, что летописец располагал городовым списком Березова 1634/35 г., где сказано, что Н.Траханиотов, М.Волконский и И.Змеев в 1592/93 г. “ставили” крепость на Северной Сосьве “ратными людьми з земель вятчаны, и пермичи, и вымичи, и усолцы, и служилыми людьми всею ратью”⁹. Как нетрудно видеть, в указанном документе и КЗ (от которой зависит А) совпадает и порядок перечисления даточных людей, возводивших Березов. О его появлении в 1593 г. идет речь и в З, а в СЛ говорится о сооружении Березова, Сургута, Нарыма, Кетска и других сибирских городов в течение 1591/92, 1592/93 гг.¹⁰

⁶ См.: Тыжнов И. Заметки о городских летописях Сибири. СПб., 1898. Ч. 1. С. 48, 56, 60, 102, 150 – 151. СЛ чрезвычайно близок к Г (Дворецкая Н. А. Спорный вопрос позднего сибирского летописания// Культурное наследие Древней Руси: Истоки: Становление: Традиции. М., 1976. С. 409 – 411; Она же. Сибирский летописный свод ... С. 55 – 56, 59, 62).

⁷ См.: Солодкин Я. Г. Начало Пельмской ссылки// Западная Сибирь: история и современность: Краеведческие записки. Тюмень, 2003. Вып. 5. С. 22, 23; Он же. Опальные угличане в Чердыни (конец XVI – начало XVII вв.)// Вопросы истории и культуры Пермского Прикамья: Мат-лы Всерос. научно-практ. конф. («Строгановские чтения»). Березники, 2004. С. 81. Ранее считалось, что из Углича опальные «посадские мужики» прямо прибыли в Пельм (Адрианов С. Торжество по недоразумению// Ист. вестник. 1892. Ноябрь. С. 489; Полюмских М. В. Пельм: заметки о бывшем городе и его жителях. Шадринск, 2000. С. 17, и др.).

⁸ Резун Д. Я. Очерки истории изучения сибирского города конца XVI – первой половины XVIII века. Новосибирск, 1982. С. 75, 87. Утверждение, будто жители Березова начинали историю своего города с конца 1580-х гг. (Там же. С. 41), безосновательно.

⁹ Первое столетие сибирских городов. Новосибирск, 1996. С. 74. Березовский казак Т. Семенов показал, что этот город «рубил» 150 даточных людей с Вятки, Перми, Выми и Соли Вычегодской (Там же).

¹⁰ См.: Тыжнов И. Заметки ... Ч. 1. С. 48, 164; Резун Д. Я. К истории «поставления» городов и острогов в Сибири// Сибирские города XVII – начала XX века. Новосибирск, 1981. С. 38 – 40, 42, 52, 54, и др.

По мысли Н.А.Дворецкой, на рассказ Г об основании первых русских крепостей в бывших владениях Кучума повлиял НЛ¹¹. Но в соответствующей статье “Книги, глаголемой Новый летописец” в отличие от Г не сказано о Пелыме (о нем упоминается ранее), Нарыме, Кетске и Томске.

Если верить КЗ и А, “Сургутской первой город и башни ставил” в 1594/95 г. воевода князь Ф.П.Барятинский “сургутскими и березовскими, и инных городов служилыми людьми” (140, 369). В З Ф.П.Барятинский тоже открывает перечень администраторов этой крепости, “поставленной” якобы в 1595 г.¹²

О Ф.Барятинском как основателе Сургута говорится и в челобитной кодских остяков (1636 г.), и в государеве “разряде” самого начала царствования Бориса Годунова (при этом сослуживцем захудалого князя назван В.Аничков)¹³. Согласно наказу об “устроении” Сургута, его поручалось выстроить воеводе Ф.П.Барятинскому и письменному голове В.В.Аничкову. Последний скорее всего и заложил город на Салыме, куда названный князь прибыл из Тобольска с опозданием, видимо, уже на завершающем этапе возведения крепостных стен и башен. Думается, известия о первом сургутском воеводе и участии в “поставлении” города на территории Бардакова княжества березовскими и “иными” служилыми людьми имеют документальное происхождение, хотя трудно решить, какие сургутяне строили новый город. (Догадку Д.Я.Резуна, что на месте возникновения этой крепости жили вольные казаки, не исключено даже - соратники Ермака, следует считать произвольной, как и мнение того же историка, будто в представлении сургутян их город существовал с конца 1580-х гг.¹⁴). Быть может, в глазах летописца местные служилые люди, “срубившие” русскую крепость при впадении Бардаковки в “великую” Обь, – те, которые влились в состав гарнизона (к примеру,

¹¹ Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод ... С. 53.

¹² Тыжнов И. Заметки ... Ч. 1. С. 48. Ср.: С. 178, 201. Однажды в книге И. И. Тыжнова данное известие отнесено к 1593 г. (Там же. С. 86).

О летописных версиях основания Сургута см также: Дронкина О. И., Солодкин Я. Г. Ранняя история Сургута в летописании XVII в.// Сургут в отечественной истории: Сб. тез. докл. и сообщ. Всерос. науч. конф. Сургут, 2001. С. 36 – 38.

¹³ Разрядная книга 1475 – 1598 гг. М., 1966. С. 487; Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Участие служилых остяков Кодского княжества в военных походах конца XVI – первой трети XVII в.// Западная Сибирь: прошлое, настоящее, будущее. Сургут, 2004. С. 15, 27.

¹⁴ Резун Д. Я. Очерки ... С. 41, 87. Ср.: Он же. Куда и с кем ушли казаки после гибели Ермака?// Изв. Сибир. Отделения АН СССР: Сер. обществ. наук. 1981. № 11. Вып. 3. С. 19; Васильевский Р., Резун Д. Воспитание историей. Новосибирск, 1987. С. 180; Они же. Летопись сибирских городов. Новосибирск, 1989. С. 21.

годовальщики из Мансуровского городка), а не вернулись в Березов, Пелым или Тобольск.

Возможно, создатель протографа КЗ знал наказ о “поставлении” Сургута, но передал некоторые содержащиеся там распоряжения лапидарно и не вполне точно.

В самой ранней и наиболее поздней разновидностях СЛС говорится о закладке в 1595/96 г. Нарымского и Кетского острогов сургутским атаманом Т.Федоровым, который поначалу был там “приказным”. В Г и остальных редакциях обширного свода, возникшего в Тобольске и дополненного в Томске “росписью” местных администраторов, сказано о смене в Нарыме Т.Федорова М.Т.Хлоповым и начале воеводства в Кетске Г.Ф.Елизарова на протяжении 1600/01 – 1601/02 гг., когда сибирской столицей управляли Ф.И.Шереметев и Е.М.Пушкин (140, 191, 260, 316, 369)¹⁵. В З “поставление” Нарыма сургутскими служилыми людьми во главе с Т.Федоровым датируется 1596 г., а Кетска (ими же, но о прославленном атамане умалчивается) – следующим годом¹⁶. В СЛ, повторим, эти остроги считаются ровесниками Сургута и Березова, вставшими в “далечайшей государевой вотчине” в течение 1591/92 – 1592/93 гг. (Д.Я.Резун, следовательно, не совсем прав, утверждая, что в сибирских летописях, кроме КЗ и З, основание Кетска приурочено к 1594 или 1601 гг.¹⁷ Неточность допущена и Е.В.Вершининым с А.Т.Шашковым, полагающими, что “в памятниках сибирского летописания” приводятся две даты строительства русского острога на Кети – 1594 и 1596 гг.¹⁸).

Как представляется Д.Я.Резуну, летописная хронология возникновения Сургута, Нарыма и Кетска основана на устном предании, “архивными данными” она не подтверждается¹⁹. Но могло ли это предание прочно зафиксировать время “поставления” города во владениях Бардака, острогов в землях Пегой орды и на Кети? Сообщение же о Т.Федорове как первом

¹⁵ Е. В. Вершинин и А. Т. Шашков не исключают, что известие СЛС о Г. Ф. Елизарове как первом воеводе Кетска ошибочно, ибо он управлял этим острогом в 1608 – 1612 гг. См.: Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Участие служилых остяков ... С. 23.

¹⁶ См.: Тыжнов И. Заметки ... Ч. 1. С. 48, 87, 88.

¹⁷ Резун Д. Я. К истории «поставления» ... С. 38 – 41, 43, 52, 53. Ср.: Он же. Очерки ... С. 112, 118, 144 – 149.

¹⁸ Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Участие служилых остяков ... С. 20.

¹⁹ Резун Д. Я. К истории «поставления» ... С. 36; Он же. Очерки ... С. 75 – 76.

“приказном” в Нарыме и Кетске перекликается с его собственной челобитной 1626 г.²⁰

В Г и более поздних редакциях СЛС идет речь о возникновении Пельма, Березова, Сургута, Нарымского и Кетского острогов в 1590/91 – 1593/94 гг. (190, 259, 315, 346)²¹. Об этом, только без упоминания о 1592/93 г., говорилось и в Томском летописце, ссылка на который сохранилась в ответе Нарымской канцелярии Г.Ф.Миллеру (1761 г.)²². В продолжении Абрамовского вида ЕЛ сказано о закладке в 1591 г. “в сибирском ведомстве” Пельма и Березова, в 7101 (1593) г. – Сургута²³, Нарыма и Томска, в 1594 г. – Кетского острога (98). По-видимому, редактируя какую-то позднюю разновидность СЛС, составитель этого продолжения “разделил”, но весьма произвольно, запись о сооружении названных укрепленных поселений, приурочив их возникновение к конкретным датам, хотя скорее всего не имея на то оснований.

При определении времени появления первых русских городов и острогов на землях бывшего Кучумова “царства” сибирские летописцы расходятся с

²⁰ См.: Древний город на Оби: история Сургута. Екатеринбург, 1994. С. 122. Кстати, по утверждению челобитчика, он несет «в Сургуте тридцать пять лет всякие ... государевы службы летние и зимнии, нартовые и струговые», но «Сургуцкой город» был основан за 32 года до подачи Т. Федоровым просьбы об «отставке» и поверстании на свое место сына Петра. Возможно, атаман до «поставления» Пельма и Сургута «годовал» в Обском городке.

Заметим, что Н. Н. Покровским «челобитье» Т. Федорова датируется 1 ноября, другими исследователями – 11 ноября (Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Участие служилых остяков ... С. 19; Покровский Н. Н. Сибирское общество XVII – начала XVIII в. по челобитным// Общественное сознание населения России по отечественным нарративным памятникам XVI – XX вв. Новосибирск, 2006. С. 186, 198). В книге В. А. Александрова и Н. Н. Покровского «Власть и общество: Сибирь в XVII в.» (Новосибирск, 1991. С. 80) говорится о присылке этой челобитной «в Москву в начале 1626 г. из Сургута».

²¹ При этом сообщается о князе П. Горчакове как первом воеводе «Пельмского города».

По утверждению Н. А. Дворецкой, в Шлецеровской редакции СЛС сообщается о строительстве в 1592 – 1594 гг. Пельма, Березова, Нарыма, Тюмени и Кетска (Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод ... С. 107). Вернее, основание этих городов (только Тюмень названа исследовательницей вместо Томска) в данной разновидности свода отнесено к 1590/91 – 1593/94 гг.

²² См.: Резун Д. Я. Анкеты 1760-х гг. как источник по истории городского летописания Сибири конца XVII – начала XVIII в.// Сибирская археография и источниковедение. Новосибирск, 1979. С. 61; Он же. Очерки ... С. 69.

²³ 1593 г. «поставление» «Сургуцкого города» нередко датировалось, отчасти вслед за Г. Ф. Миллером, и в последние десятилетия (Рогозин Н. Е. Завоевание и освоение Западной Сибири (Очерк)// Уч. зап. Новосибирск. гос. пед. ин-та. 1945. Вып. 1. С. 17; Перевалов В. А. Ломоносов и Арктика: Из истории географической науки и географических открытий. М.; Л., 1949. С. 106; Летописи сибирские. Новосибирск, 1991. С. 54; Административно-территориальное деление Тюменской области (XVII – XX вв.). Тюмень, 2003. С. 17, и др.).

документальными материалами на несколько лет, и, на взгляд Д.Я.Резуна, это не ошибка, а “сознательное концептуальное положение, воспринявшее народную традицию”²⁴. Такой вывод следует признать натяжкой. Устные предания едва ли могли надолго запечатлеть точные даты, и не стоит приписывать данной традиции утверждение приоритета казачьей вольницы (даже прежних сподвижников Ермака) в сооружении крепостей за “Камнем” в конце XVI в.

А.Д.Каксин
г.Ханты-Мансийск

**Погребальный обряд обских угров в древности,
в конце XIX–начале XX вв. и в середине – конце XX в.:
что изменилось (по языковым данным)**

На сегодняшний день мы можем совершенно точно говорить о том, что погребальный обряд обских угров если не видоизменился, то определенно редуцировался. Такой вывод можно сделать из сравнения двух описаний погребального обряда у обских угров: сделанных в конце XIX в.- нач. XX в. (Карьялайнен К.Ф.) и в середине – в конце XX в. (Лукина Н.В.). Вряд ли это было связано с введением христианства на территориях проживания ханты и манси (хотя христианизация в XVIII в. действительно имела место, но ее результаты скорее всего формальны). Больше похоже на то, что редукция погребального обряда у хантов и манси была предопределена объективным ходом *исторического развития* обских угров (или *югров*, по Карьялайнену), после начала широкомасштабного проникновения русского и русскоязычного населения (с конца XVI века). И мы знаем, что это развитие особенно “ускорилось” в 20-ые годы XX в. после Великой Октябрьской социалистической революции. Это можно видеть даже по стремительной утрате тех слов и выражений, с помощью которых можно было бы делать какие-то реконструкции.

А реконструкции по другим сторонам жизнедеятельности обских угров (ранее: угров – финно-угров - уральцев) уже сделаны; в частности, в

²⁴ Резун Д. Я. Куда и с кем ушли казаки ... С. 18 – 19.

коллективном труде “Основы финно-угорского языкознания”. К примеру, в лексическом слое уральского происхождения там не отмечено слов, напрямую связанных со смертью и погребением (из слов близкой тематики упоминается только слово, передающее состояние страха перед силами *природы*, и о нем мы еще скажем), но в дальнейшем такие слова, как **lewle* ‘дыхание, дух, душа’ (совр. хант. *lił* ‘дыхание’, *liłaŋ* ‘живой’, *lał-* ‘дышать’); **šunę* ‘душа; призрак, тень’ (совр. хант. *šunę* ‘призрак’); **kolja* ‘черт, дьявол’ (совр. хант. *kül* ‘черт’) появляются (уже в финно-угорский период; с названными корнями ср. также совр. хант. *šunę jiti-kałta jiti* ‘умереть’; подробнее о таких сравнениях – в дальнейшем).

У современных ханты и манси достаточно слов, чтобы детально рассказать о таинстве смерти и связанных с ней действиях, но сам погребальный обряд и его внешние атрибуты не сохранились во всей полноте. Многие в современном обряде перенято от русского старожильского населения, но перенесено на местную почву формально, “неглубоко”. Приведем небольшой отрывок о хантыйском погребальном обряде из путевых записей и дневников известного этнографа Н.В.Лукиной, сделанных в конце 60-ых – нач. 70-ых гг.:

Днем работала на кладбище. Поражает разнообразие форм крестов, самые различные варианты. Это, а также тот факт, что ханты могут поставить крест гораздо позже, чем произошло захоронение, говорит, видимо, о поверхностном восприятии значения креста для захоронения (Лукина 2005: 69).

Совершенно ясно, что погребальный обряд основывается на мировоззренческих понятиях, но во многом этот обряд основывается на религиозных убеждениях, как бы вытекает из того представления, что представляет собой загробный мир и что происходит с телом и душой человека после его смерти.

Согласно традиционному мировоззрению хантов и манси (впрочем, одновременно это является и религиозным представлением), мир (вселенский) делится на три части: верхний, средний и нижний. По языковым же данным, хронологически первое разделение было только на *верхний мир* и *мир человека* (нижний мир и мир мертвых – подразделение нижнего мира - появляются в более поздних представлениях, и тогда же мир обитания живого становится, соответственно, средним). По крайней мере возникшая в период существования *уральской языковой общности* бóльшая часть общей лексики финно-угорских

и самодийских языков свидетельствует именно об этом (она преимущественно бытовая, очень “приземленная”: называются в основном предметы, которые окружают человека, доступны его близкому восприятию).

Что касается верований обских угров этого периода, то они скорее обусловлены страхом перед природными стихиями, которые по бóльшей части низвергаются *сверху*. Вот какие, к примеру, приводятся древние параллели в исходных корнях и в современных формах уральских языков:

Сравнительная лексика финно-угорских языков. *Лексический слой уральского происхождения*. Элементы, формации и явления природы: звезда *kuńcэ ~ *kuńcэ > у. кидзили, кизили, к. кодзув, х. kos, мс. kōńś, в. (др.-в.) húgu, сам. ск. kńs°ka. **месяц** *kuńç > ф. куу, эс. куу, ?с. gujĩidi- ‘всходить (о луне)’, э. ков. конг, м. ков, х. ҳав, в. hó (havat), сам. км. ki // ?юкаг. kinze. Названия для обозначения элементарных явлений жизни, действий, восприятий (глаголы): **бояться** *pele- > ф. pelkää-, эс. pelja-, с. bállâ-, э. м. пеле-, у. пулы-, к. пол-, к.-я. пул-, х. рәл-, мс. pil-, в. fél-, сам. н. pīl’ū // алт.: ср. эвенк. hēl-, и.-евр.: ср. гот. usfīlma ‘испуганный’, гр. πελεμίζω ‘колеблю’. Слова, служащие для выражения ориентации в пространстве: **верхняя часть**; **бог** *numэ > х. num ‘верхний, высокий, небесный’, мс. num, numi ‘то же’, numi tãgэм ‘верхний бог отец’, сам. н. num ‘небо’, ‘бог’... И именно такого рода слова, т.е. слова, передающие состояние страха перед силами природы (‘бояться’), названия звезд и небесных тел (‘звезда’, ‘месяц’), слово ‘бог’, которое первоначально означало ‘верхнее небо’, и позволяют нам составить представление о природном веровании уральского пранарода. В изученном до сих пор словарном материале нет никаких следов шаманства, духовной жизни, культа предков (Основы финно-угорского языкознания 1974: 402-411). Таким образом, общность представления обских угров и самодийцев о “подземном мире” никак нельзя выводить из уральского периода, но, тем не менее наличие общих слов (корней слов) типа *pele- ‘бояться’ свидетельствует о древнем родстве угров и самодийцев.

Самым убедительным доказательством родства финно-угорских и самодийских языков могут служить, в частности, простые односложные существительные, и ныне бытующие, с одной стороны, - в селькупском и ненецком языках, и, с другой стороны, - в обско-угорских. Заметим, что и они не относятся напрямую к религиозной тематике. Приведем лишь некоторые соответствия: слова со значениями ‘рычать; лаять’, ‘бородавка; угри (на коже)’,

‘река’ (последнее слово приведем с комментариями, почерпнутыми из трудов М.Б.Шатилова; правда, там речь идет о тунгусе – но тем примечательнее значительное единство в мирозерцании северных народов нашего края; ср. выше - о слове со значением ‘бояться’):

u- (Vj.; VjSt. imper. *uŋa*) лаять, *bellen*. *äm' läŋkajä uwäl, äm' nõŋa uwäl* der Hund verbellt eine Eichhörnchen, e. Elch; *ämp untal sät'wäl* das Bellen des Hundes ist zu hören. РМу. 11 S *uχeltəval* лаять будет. Vj. *aŋäl-* haukahtaä, aufbellen. *ämp aŋälwäl, aŋlas* собака хочет залаять, залаяла (Steinitz 1966: 4);

бородавка: **čüklä* или *čükl'ä* > ф. *suylä*, с. *čiw'hle*, мд. *цильгя, сыльгя*, мр. *шыгыль*, в. (др.-в.) *süly, sül*, сам. ск. *šila* (Основы финно-угорского языкознания 1974: 400);

нен. *сё* ‘голос’ ~ хант. *сый* ‘звук’; нен. *то* ~ хант. *лор* ‘озеро’; нен. *то* ‘крыло птицы’ ~ хант. *тухал* ‘крыло’; нен. *нгу* ‘шест, жердь (для чума)’ ~ хант. *ныр* ‘жердь’; нен. *лы* ~ хант. *лув* ‘кость’; нен. *ню* ~ хант. *няврэм* ‘дитя, ребенок’; нен. *ёр* ‘глубина’ ~ хант. (юхан) *ёр* ‘глубокое место (реки)’; нен. *ной* ~ хант. *ной* ‘сукно’; нен. *лук* ~ хант. *лүк* ‘глухарь’; нен. *нюл* ~ хант. *нюлах* ‘тина’; нен. *сен* ~ хант. *сяп* ‘карман’; нен. *ляр* ~ хант. *лар* ‘ёрш’; нен. *янг* ‘выцветшее на солнце дерево’ ~ хант. *янги-* ‘выгорать на солнце’ и т.д. (ненецкие слова взяты из работы: Перфильева 1979);

река: **јокę* > ф. *joki*, эс. *jögi*, с. *jokká*, ?э. Ёв ‘река Мокша’, ?мр. ёгы: ёгы-выд (выд ‘вода’), у. ю: ю-шур (шур ‘речка’, ‘река’), к. ю, х. *јоуэп* ‘маленькая река’, *јјуэл* ‘речка’, мс. *ја*, в. (устар., в географических названиях) *јó*, сам. н. *јахă* (Основы финно-угорского языкознания 1974: 403).

Происходил между нами [М.Б.Шатиловым и его собеседником - эвенком], правда, небольшой разговор или, вернее, Шолеул задал мне ряд вопросов и на “общественно-политические” темы. ... Очевидно, все представления о богатстве у него связывались с возможностью держать много медведей. На мой же вопрос, как он представляет комиссаров, “которые по улицам ходят”, он ответа мне не дал, но по выражению его лица я видел, что он об этом крепко думает. Дальше последовал вопрос:

- Што у царя большой река, што ли, Расей называется, худой народ живет, все воюет, все воюет, кого сила, кто возьмет.

Здесь мы имеем отклики нашей революции в сознании тунгуса и полное отсутствие у него хотя бы какого-либо понятия о самом государстве, гражданином которого он состоит. Все понятия его о государстве связываются

с большой рекой – “большой река, што ли, Расей называется”. И это понятно – его личная жизнь, его все понятия определяются этой большой рекой; большая река – это начало и конец всего, это дух, бог – отсюда и “Расей” – что-то огромное, тоже не что иное, как большая река (Шатилов 1993: 108-109).

Вернемся к сопоставлению слов в области лексики, связанной со смертью, погребением и, шире, с обрядами и верованиями. *Лексический слой финно-угорского происхождения.* Здесь для нас интересны слова типа **ńojta* ‘колдун, чародей, колдунья, ведьма’. При изучении общего словарного состава финно-угорских языков выясняется, что по сравнению с уральским периодом в материальной и духовной культуре финно-угорского периода (начало 4-го – конец 3-го тыс. до н.э.) не произошло существенных изменений. Но для характеристики образа жизни людей финно-угорского периода мы располагаем более богатым словарным материалом. Существенным изменением в сознании и языке можно считать появление числительных, говорящих о том, что человек этой эпохи уже умел считать. Из немногочисленных слов, относящихся к области верований, и из истории развития общественных отношений, можно сделать вывод, что для родового общества финно-угорского периода были характерны *анимизм* (‘душа’, ‘тень’, ‘черт; дьявол’) и *колдовство* (‘колдун’, ‘чародей’).

Лексический слой угорского происхождения. В языке угорского периода зафиксированы новые слова, относящиеся к сфере духовной жизни и верований человека. Слово *таńсэ* ‘сказка’ означало, вероятно, рассказ или пение общественного, коллективного характера об угорских мифологических героях или предках, которых уважали как богов, о способах добычи невесты. Наряду со словом финно-угорского происхождения **ńojta* ‘колдун; чародей’ появление другого слова с аналогичным значением ‘колдун’ (**tultэ*) свидетельствует о том, что шаманство продолжает существовать и даже увеличивается его значение (Основы финно-угорского языкознания 1974: 438). При всем при этом никаких других слов (слов, относящихся к описанию “потустороннего мира”, загробной жизни) в общих финно-угорских лексических пластах не находится, кроме разве что корней со значениями ‘кость’, ‘земля’, ‘червь’, ‘умирать’ (это еще урал.; последнее слово реконструируется как **kolε* > хант. *хăй-* ‘подыхать’), ‘пепел’, снова ‘червь’, ‘закрывать’ и ‘крышка’, ‘тонуть’, ‘слезать, спускаться, сходить вниз’ (финно-угорск.), и то свидетельствующих прежде всего о жизненных реалиях, а не о смерти.

А что же после жизни? А там, под землей, - нижний мир и пристанище мертвых. По мнению К.Ф.Карьялайнена, представления, связанные с третьей сферой власти мира в целом [подземной], также содержат важные аспекты религиозных воззрений югров, а также становления этих воззрений... Как сказано, нижний мир во многих областях тесно связан с пристанищем мертвых и поэтому иногда получает соответствующее название: ост. *Kali-torəm* 'мертвых Торум'; иногда равен нижнему миру; вог. *хамал-мā*, ср. фин. *kalmisto* 'кладбище'... Однако обычные названия нижнего мира не указывают на мертвых и на место мучительств, а так сказать, нейтральны и их много, различающихся даже в одной и той же местности. У иртышских хантов нижний мир называется *īt-tūrəm*, *īt-sāŋkə* ('нижний мир'), *tom-tūrəm*, *tom sāŋkə* ('тот мир'), *īt-tūra* (значение неясно); у северных остяков *it-tōrəm*, *lai-tōrəm* ('нижний мир'); у вогулов *joli-tārəm*, *jeləχ-mā* ('нижний *tarəm*, земля'), *tatik-tārəm* ('потусторонний *tarəm*') и т.д. (Карьялайнен 1995: 241)

Еще одно свидетельство из начала прошлого века. Христианство же, не проникнув глубоко в сознание остяков, смешалось с языческими воззрениями, в результате чего явились новые религиозные взгляды, представляющие из себя смесь христианства и язычества, с преобладанием последнего. ... Понятия о загробной жизни у остяков, как и у всех малокультурных народов, очень смутны. Из обрядов, сопровождающих погребение покойника, можно видеть, что, по их мнению, существование человека со смертью не прекращается, что он будет жить и за гробом и нуждаться в тех же предметах, которые были необходимы для него при жизни на земле, почему остяки и кладут в могилу многие из этих предметов (Дунин-Горкавич 1904: 92-95).

И в заключение приведем описание современного погребального обряда, чтобы показать, насколько он упростился по сравнению с тем, что было еще 100 лет назад. Видимо, самое примечательное в данном обряде – вера в то, что покойник “будет жить” иначе, чем при жизни, но “будет жить” и после смерти, и нужно непременно все ему дать, пусть и с некоторым опозданием (особенно это касается жертвенных животных). Из воспоминаний Н.В.Лукиной:

Уже давно сестра отца Нади говорила, что нужно заколоть второго оленя на могиле Никиты, утонувшего в прошлом году в Ларьяке. Долго ждали родственников из Комсомольца, откладывали несколько раз. Одного оленя закололи еще раньше. Но покойнику нужна пара оленей, так как он на паре ездил при жизни (Лукина 2005: 299). 26.02 (1970 г.) присутствую второй раз на

похоронах. Умер после долгой болезни старый Хант Гаврила Пыгатов (1902 г.р.). Умер в ночь на 24.02, похороны состоялись 26.02. 24.02 и половину дня 25.02 умерший лежал в правом верхнем углу дома, на полу. Судя по всему, здесь он всегда спал, одет был еще в одежду, которую носил при жизни: брюки, рубаха, нырики. Лежит на спине, руки вдоль туловища. Глаза не закрыты, накрыт белым полотнищем, закрыто и лицо. Родственники сидят на скамейках, кровати, на полу... Гроб делали днем 25.02. Сырые, необтесанные доски распилили пилой и сбили гвоздями ящик по длине тела... После изготовления гроб занесли в избу. (Момент переодевания и последующее не наблюдала...). 26.02 утром пришла в дом, умерший лежал уже в гробу. Гроб стоял на том же месте, где ранее покойный лежал прямо на полу. Крышка гроба была закрыта. Сын умершего сказал, что можно прийти на кладбище к часу дня, а сейчас они будут взвешивать покойника...

И далее описываются традиционные действия по захоронению умершего, очень известные, непритязательные (Лукина 2005: 322-323), и мы к ним вернемся, но сначала все же об этом моменте, о котором мы только что упомянули, потому что именно он, кажется, вносит специфику в уже устоявшийся рутинный ритуал, который мы наблюдаем в последние годы и который так однообразен, что можно назвать его не то что "русским", а определенно "советским". Так вот что мы читаем о моменте взвешивания, о котором у автора сказано было даже чуть ранее, в связи с другими похоронами. Когда покойника еще дома держат, старики поднимают гроб на веревке и спрашивают: "На кого ты сердишься? Кто повинен в твоей смерти? Старшая дочь?" – и пытаются поднять гроб. Если покойник сердит на дочь, то гроб никак не поднимается, веревка даже скрипит (Лукина 2005: 299). Т.е. одной из функций такого "взвешивания" было определение причины смерти. А теперь продолжим непосредственно о похоронах.

Когда я пришла на кладбище, гроб с покойником и провожающие были уже там. Гроб стоял на снегу, на оленьей шкуре, служащей подстилкой на нарте, на которой привезли покойника. Был разведен костер, в чайнике варили чай. Могилу рубят топором и выбрасывают землю лопатой. ... [Далее описание скромных похорон, и завершает его общий эскиз всех современных похорон на хантыйских кладбищах]. ... Затем засыпают могилу окончательно, рядом с колом ставят чайник с горячим чаем. Быстро рассаживаются по нартам и

уезжают... (Лукина 2005: 322-325). Но при этом не забывают оставить при выезде тлеющую головешку, чтобы дух умершего не последовал за ними...

Список сокращений (языков и диалектов)

алт. – алтайский (праязык); в. – венгерский; вог. – вогульский (мансийский); гот. – готский, гр. – греческий; др.-в. – древневенгерский; и.-евр. – индоевропейский (праязык); к. – коми; к.-я. – коми-язьвинский диалект коми языка; м. – мокшанский; мд. – мордовские; мр. – марийский; мс. – мансийский; нен. – ненецкий; ост. – остяцкий (хантыйский); сам. км. – самодийский – камасинский; сам. н. – самодийский – ненецкий; сам. ск. – самодийский – селькупский; сельк. – селькупский; у. – удмуртский; урал. – уральский (праязык); ф. – финский; ф.-уг. – финно-угорский (праязык); х. – хантыйский; эвенк. – эвенкийский; э. – эрзянский; э. м. – эрзя-мордовский; эс. – эстонский; юкаг. – юкагирский.

Литература

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север. В III т. Т. II: Общий обзор страны, ее естественных богатств и промышленной деятельности населения. – С.-Пб., 1904.

Ивановская Н.А. Погребальный обряд зауральских коми // Народы Северо-Западной Сибири. [Сб. научных тр.]. Вып. 3. – Томск, 1996. – С.71-74.

Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. В 3-х т. Перевод с немецкого и публикация д-ра ист. наук Н.В.Лукиной. Т.2. – Томск, 1995.

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. Том 2: Средняя Обь. Вах. Книга 1. – Томск, 2005.

Основы финно-угорского языкознания. Вопросы происхождения и развития языков. – М., 1974.

Перфильева Т.Г. Простые односложные существительные в ненецком языке // История и диалектология языков Сибири. – Новосибирск, 1979. – С.108-118.

Ромбандеева Е.И. Погребальный обряд сыгвинских манси // Религиозные представления и обряды народов Сибири. – Л., 1971.

Шатилов М.Б. Из путевых заметок по Нарымскому краю. Из статьи М.Б.Шатилова “Остяко-самоеды и тунгусы Принарымского края”.

Подготовлено к публикации Н.В.Лукиной // Северная книга. [Сборник]. – Томск, 1993. – С.102-112.

Steinitz W. Dialektologisches und etymologisches Wörterbuch der ostjakischen Sprache. Lieferung 1-13. Berlin, 1966-1991.

*Е.Г.Федорова
г.Санкт-Петербург*

Вещи. Время. Культура

Сталкиваясь с той или иной этнической культурой, любой этнограф в первую очередь обращает внимание на те вещи, которые окружают ее носителей. Вещи – в широком смысле слова, как материальные объекты, характеризующие культуру (к ним относятся различные постройки, пища и так далее). И в данном случае не играет роли то, какая из составляющих этой культуры является первостепенной для этнографа – так называемой "темой" исследования. Вещи, если можно так выразиться, лежат на поверхности. Обладая какими-либо признаками, указывающими на их принадлежность к тому или иному этносу, они не могут не бросаться в глаза. И каждый исследователь, вольно или невольно, в первую очередь пытается обнаружить именно те вещи, которые соответствуют его представлению о традиционной культуре, представлению, сложившемуся на базе уже опубликованных материалов или музейных коллекций.

На музейных коллекциях главным образом строится изучение традиционной материальной культуры, интерес к которой, к сожалению, в последние десятилетия заметно упал. Это можно объяснить несколькими причинами. Во-первых, все, что связано с материальной культурой, очень конкретно, проверяемо реальными вещами, которые можно посмотреть и потрогать (т.е. подтвердить или опровергнуть выводы), и, в то же время, нередко кажется простым, на первый взгляд не дающим больших перспектив для каких-то глобальных научных построений. Поэтому другие составляющие традиционной культуры зачастую выглядят в глазах исследователей более привлекательными, хотя имеющиеся разработки показывают, что эти исследователи в данном случае недооценивают "простые" возможности

изучения материальной культуры. Во-вторых, отсутствие интереса к этой области можно объяснить тем, что ей уделяли немало внимания в предшествующий период, нередко можно услышать мнение, что поле деятельности здесь иссякло. С этим нельзя согласиться, поскольку далеко не все направления в изучении объектов материальной культуры представлены в имеющихся исследованиях.

Традиционные культуры того облика, который мы обычно принимаем за эталон, формировались на протяжении столетий, включая в себя множество разных по происхождению компонентов. Вместе с языком они создали ту этническую специфику каждого народа, которая отличает его от других. На протяжении прошедшего столетия при изучении этнических культур мы привыкли брать за образец ситуацию конца XIX – начала XX века. Очень многие элементы традиционной материальной культуры у народов Севера сохранялись вплоть до 1970-х годов. Некоторые из них фиксируются и в настоящее время. По имеющимся данным мы можем определить те факторы, которые вызвали исчезновение либо трансформацию или обусловили сохранение отдельных культурных явлений. Вопрос в том, всегда ли эти факторы обозначены в опубликованных работах. Возможно, исследователи считают, что все и так понятно: многое объясняется научно-техническим прогрессом, хотя такая трактовка зачастую слишком прямолинейна и не всегда убедительна.

При всем желании увидеть и вычленив элементы традиционной культуры, каждый исследователь должен осознавать, что он имеет дело все же с современной культурой. Понятие "современность" многозначно. Чаще всего выделяют два его аспекта: хронологический – то, что происходит на глазах исследователя (сиюминутная современность), то, что видели и в чем участвовали информанты (современность в более широком смысле), и стадиальный, то есть, "современный – это последний, бытующий до сегодняшнего дня тип предметов, вещей..." (Юхнева, 1980, с.11-12). И вот в этой современности нужно обнаружить те черты культуры, которые отражают ее этническую специфику.

Прежде всего, это те элементы, которые присущи традиционной культуре. Но, как хорошо известно, каждая этническая культура подвержена трансформации, она включает в себя на протяжении всей истории своего

существования инновации, которые осознанно сохраняются и наследуются в пределах этноса, и которые со временем переходят в категорию традиций.

Музейные коллекции отражают различные периоды этнографических исследований. Собиратели – наши предшественники старались получить для музеев подлинные вещи. Но это не всегда было возможно. Что-то сложно доставить, как например, разного рода постройки или крупногабаритные средства передвижения. Поэтому коллекции многих музеев содержат в себе модели жилищ, лодок, нарт. Они были сделаны по образцу подлинных, включая такие тонкости, как способы соединения деталей. Но это все же модели, а не бытовавшие в действительности вещи.

Собиратели прошлых десятилетий и даже более ранних периодов приобретали также вещи, которые всем нам хорошо известны под названием "предметы, сделанные на заказ". Трудно сказать, почему такие предметы появлялись в старых коллекциях. Возможно, когда коллекции собирались целенаправленно, так, чтобы отразить все стороны культуры того или иного народа, какие-то предметы в силу каких-то обстоятельств нельзя было приобрести. Возможно, необходимая для коллекции вещь находилась в таком плохом состоянии, что не имело смысла покупать ее для музея: ее нельзя было экспонировать. Поэтому собиратель просил изготовить ее аналог. Но ведь в музеях есть целые коллекции предметов, которые явно сделаны на заказ. Когда с ними работаешь, сразу становится понятно, что этими вещами никогда не пользовались, а та потертость, "несвежесть", загрязнения, какие-то изъяны – результат длительного нахождения в музейных фондах, в помещениях, которые, как хорошо известно, далеко не всегда соответствуют основной их цели – хранению музейных экспонатов. Да и несколько войн и других эпохальных событий также не пошли на пользу коллекциям.

Все мы знаем, что фонды этнографических музеев в последние годы в немалой степени пополняются именно коллекциями вещей, сделанных на заказ. Это вполне понятно. Еще живы мастера, которые могут сделать предмет в рамках традиций, а каждый исследователь, который имеет какое-то отношение к музею, старается ухватить эти уходящие (собственно, уже ушедшие) традиции, хотя бы и в не совсем адекватном исполнении. Какие-либо отклонения от нормы могут быть вызваны полной или частичной заменой традиционного материала, из которого делается предмет. Кроме того, когда знаково-символические функции вещей отходят на задний план, мастер может

позволить себе в чем-то отступить от традиции, проявить свои творческие способности. Главное в таких случаях, когда предмет попадает в музей, обязательно отражать в музейной документации те несоответствия с традиционными вещами, которые могут ввести в заблуждение тех, кто будет работать после нас. Поскольку вещи, сделанные на заказ, могут иметь какие-то отклонения от образца, не совсем правильными оказываются и выводы, которые делаются при анализе подобного материала, тем более что не всегда известно, кто в прошлом копировал предмет. Это могли быть и не носители культуры, а просто мастера (ремесленники), видевшие вещь со стороны, но не знавшие всех тонкостей ее изготовления. Да и насколько точно копировал носитель культуры характерный для нее предмет, зная, что он, этот предмет, не будет "жить" так, как ему положено, что эта вещь – только для музея, где она будет находиться в совершенно чужой для нее среде?

Тем не менее, и коллекции, сделанные на заказ, нельзя исключать из корпуса этнографических источников. Они отражают свою эпоху, культуру своего времени так же, как отражают наше время вещи, которые музеи заказывают для своих фондов.

XX век, особенно вторая его половина, - качественно новый этап в развитии культуры и образа жизни коренного населения. Все происходившие на его протяжении преобразования привели к резкой смене культурного облика коренных жителей Севера. Вместе с тем, общаясь с информантами пожилого возраста, этнографы продолжают фиксировать элементы традиционной культуры, бытовавшие еще в 1960-1970-е годы (современность в более широком смысле слова). Но значительная их часть – элементы, уже не бытующие в настоящее время, – плохо соотносится с понятием "современность" в хронологическом и стадийном аспектах.

В то же время мы видим все-таки национальную культуру. Т.е. и в представлении коренных народов, и в представлении исследователей культура имеет и сейчас какие-то этнические черты, хотя процесс взаимопроникновения культур заметно изменил ее первоначальную модель. Причем речь идет уже не просто о заимствованиях, например, от коми или русских, а о вытеснении традиционных элементов материальной культуры унифицированными промышленными изделиями. Это – внедрение общемировой культуры. И здесь встает вопрос: что же делать этнографам, что делать сотрудникам этнографических музеев, основной задачей которых является сбор материалов,

отражающих этническую специфику. И в чем, собственно, она выражается, если мы видим в поле, что преобладают те вещи, которые можно встретить в любом населенном пункте, независимо от того, представители какого народа там проживают, и которые продаются во всех торговых точках не только нашей страны, но и многих стран мира. Хорошо заметно, например, как изменились пищевые предпочтения коренных народов округа за последние десятилетия, когда в магазинах любого, даже небольшого, селения стали продаваться не характерные для традиционной кухни продукты, в том числе и самые экзотические. Мы все прекрасно видим, как изменились одежда, средства передвижения. Можно приводить множество примеров, но они практически не дают ответа на вопрос, в каком же направлении работать этнографам по изучению современной материальной культуры коренного населения.

Видимо, ответа нет потому, что мы до сих пор не очень хорошо осознаем, что культура этноса с ее надэтническими элементами становится этнической культурой в данном случае на наших глазах. Эти же процессы были характерны и для предшествующих эпох, но мы не являлись их свидетелями, поэтому, вероятно, воспринимаем их по-другому. Наверное, из-за того, что в современной материальной культуре коренного населения мы находим очень мало тех признаков, которые выражали бы его этническую специфику, тема современности в данном аспекте не выглядит привлекательной. Мало кому интересно изучать покупные вещи. Но эти вещи отражают время. Если народ отдает им предпочтение в повседневном быту, значит, они ему нужны, значит, он включает их в свое культурное пространство. И, возможно, этническая специфика будет проявляться в отношении к этим вещам, в определении их статуса, места и роли в общекультурном контексте, где традиции все же сохраняются, но остались они в других сферах культуры.

На фоне общемировой культуры то традиционное, что сохранилось до настоящего времени, выглядит достаточно ярко, возможно, потому, что сейчас оно сосредоточено в обрядово-праздничной сфере. Все мы хорошо знаем, что здесь обязательны традиционная одежда, национальная пища. Более того, в качестве праздничных их начинают воспринимать и определенные слои пришлого населения.

Сказанное в большей степени относится к исследовательской работе. А как же может строиться собирательская, что должны отражать вещевые и иллюстративные коллекции? Сохранившиеся элементы традиционной

культуры – безусловно, нетрадиционные предметы с элементами традиционного, как, например, покупные скатерти или готовая одежда, украшенные национальным орнаментом, - видимо, такие предметы тоже могут занять свое место в музейных коллекциях. А как быть с абсолютно нейтральными, не имеющими этнической окраски, вещами? Если их не собирать, значит, через 50, 100, 200 лет у наших потомков сформируется, скорее всего, искаженное представление о жизни коренного населения конца XX – начала XXI в. Оно будет основано на не бытовавших в это время, а сделанных на заказ вещах, соответствующих более раннему периоду.

Вместе с тем, с одной стороны, никого не смущает то, что в этнографических музейных коллекциях, характеризующих культуру коренных жителей столетней давности, присутствуют ружья, самовары, фарфоровая чайная посуда. Эти вещи бытовали! С другой стороны, из-за того, что в свое время собиратели не фиксировали, в частности, те элементы культуры южных групп обских угров, которые казались им заимствованиями, мы сейчас не можем в значительной степени восстановить культурный облик этих групп. Но, если коллекции этнографических музеев будут включать в себя много покупных вещей, то можно ли этот музей назвать этнографическим? Как представляется, - да, но только в том случае, если экспозиция будет построена определенным образом, если в первую очередь будет виден не предмет из музейной коллекции, а народ, как создатель и преобразователь культуры. И здесь на первое место, видимо, должны выходить небольшие музеи, расположенные в сельской местности, сотрудники которых могут непосредственно и постоянно наблюдать, фиксировать и изучать различные стороны жизни коренного населения.

Литература

Юхнева Н.В. Что такое "этнография современности"? // Этнографические аспекты изучения современности. Л.: Наука, 1980. С.7-15.

Сведения об авторах

1. Бобров В.В. – научный сотрудник районного краеведческого музея п. Кондинское, п. Кондинское.
2. Богданова Н.И. – директор районного краеведческого музея п. Кондинское, п. Кондинское.
3. Вынгилева Н.П. – начальник отдела материальной культуры музея «Торум Маа», г. Ханты-Мансийск.
4. Дудченко С.В. – экскурсовод Лянторского хантыйского этнографического музея, г.Лянтор.
5. Иванова Л.Ю. – главный хранитель фондов музея «Торум Маа», г. Ханты-Мансийск.
6. Каксин А.Д. – руководитель отдела хантыйской филологии и фольклористики Обско-угорского института прикладных исследований и разработок, кандидат филологических наук, г. Ханты-Мансийск.
7. Карапетова И.А. – ведущий научный сотрудник Российского этнографического музея, г. Санкт-Петербург.
8. Кашлатова Л.В. – директор мансийского фольклорного фонда, п. Березово.
9. Клименова Т.А. – директор музея «Торум Маа», г. Ханты-Мансийск.
10. Комкова В.П. – директор Саранпаульского краеведческого музея, с. Саранпауль.
11. Кондин В.Ю. – начальник отдела духовной культуры музея «Торум Маа», г. Ханты-Мансийск.
12. Краснопеева Н.Е. – старший научный сотрудник музея «Торум Маа», г. Ханты-Мансийск.
13. Крюкова Н.В. – директор Шеркальского краеведческого музея, с. Шеркалы.
14. Лозямова З.Н. – старший научный сотрудник музея «Торум Маа», г. Ханты-Мансийск.
15. Михальченко О.П. – научный сотрудник МУ «Региональный историко-культурный и экологический центр», г. Мегион.

16. Новьюхов А.В. – президент ОО «Спасение Югры», г. Ханты-Мансийск.
17. Орехова К. – ученица 8 класса Березовской средней школы, п. Березово.
18. Партанов Н.К. – старший научный сотрудник музея «Торум Маа», г. Ханты-Мансийск.
19. Песикова А.С. – руководитель Сургутского филиала Обско-угорского института прикладных исследований и разработок, г. Сургут
20. Пивнева Е.А. – ученый секретарь Института этнологии и антропологии РАН, кандидат ист. наук, г. Москва
21. Пятникова Т.Р. – руководитель Белоярского филиала Обско-угорского института прикладных исследований и разработок, г. Белоярский.
22. Решетникова Р.Г. – гл. ред. объединённой редакции национальных газет «Ханты ясанг» и «Луима сэрипос», кандидат пед. наук, г. Ханты-Мансийск.
23. Солодкин Я.Г. – заведующий кафедрой истории России Нижневартовского государственного Гуманитарного университета, д-р исторических наук, профессор, г.Нижневартовск.
24. Соколова Т.С. – Аганский этнографический музей, п. Аган.
25. Слепенкова Р.К. – научный сотрудник Белоярского филиала Обско-угорского института прикладных исследований и разработок, г. Белоярский.
26. Федорова Е.Г. – старший научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, кандидат ист. наук, г. Санкт-Петербург.
27. Хабибрахманова Л.Ш. – заведующая отделом этнографии МУ краеведческий музей, г.Покачи.

Отпечатано в ОАО «Информационно-издательский центр»

Тираж 500, заказ 703,
сдано в набор 31.07.2008 г., подписано в печать 06.08.2008 г.



220692010

Гос. библиотека Югры

