

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE FOR THE HISTORY OF MATERIAL CULTURE

ООО «НАУЧНО-ПРОИЗВОДСТВЕННОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ
«СЕВЕРНАЯ АРХЕОЛОГИЯ»»

RESEARCH-AND-PRODUCTION ASSOCIATION
“NORTHERN ARCHAEOLOGY”, LTD.



MATERIALS AND RESEARCH ON THE HISTORY
OF NORTH-WEST SIBERIA

FASCICLE II

Georgy Petrovich VIZGALOV
Oleg Viktorovich KARDASH

Ah-ort-iki Sanctuary

on the Maly Salym river

Historical and ethnological research

Nefteyugasnsk
RPA "Northern archaeology", Ltd.

Yekaterinburg
AMB Publishing

2010

МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИСТОРИИ
СЕВЕРО-ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

ВЫПУСК II

Георгий Петрович ВИЗГАЛОВ
Олег Викторович КАРДАШ

Святилище Ай-орт-ики

на реке Малый Салым

Историко-этнологическое
исследование

Нефтеюганск
ООО «НПО "Северная археология"»

Екатеринбург
Издательство АМБ

2010

УДК 902(571.122)
ББК 63.4(251-6)
В42

Монография обсуждалась на заседании сектора славяно-финской археологии (ИИМК РАН) и рекомендована к изданию Ученым советом Института истории материальной культуры РАН 24.05.2010 г., протокол №5.

Редакторы:
чл.-кор. РАН Е. Н. Носов
д-р ист. наук А. И. Сакса (отв.)

Рецензенты:
д-р ист. наук А. Н. Кирпичников
канд. ист. наук А. В. Курбатов

Руководитель издательского проекта
канд. ист. наук О. В. Кардаш

Техническое редактирование иллюстративного ряда
М. Л. Попадкин, А. В. Попадкина

Полевые работы и научные исследования финансировались ООО «РН-Юганскнефтегаз».

Визгалов Г. П., Кардаш О. В.

В42 Святилище Ай-орт-ики на реке Малый Салым: историко-этнологическое исследование [Текст] / Г. П. Визгалов, О. В. Кардаш; ред.: чл.-кор. РАН Е. Н. Носов, д-р ист. наук А. И. Сакса (отв.). – Нефтеюганск : ООО «НПО “Северная археология”» ; Екатеринбург : Издательство АМБ, 2010. – 216 с. : ил. – (Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири ; вып. II). – Выходные сведения, резюме, список прил. и ил., огл. парал. рус., англ.

ISBN 978-5-8057-0720-0

Издание посвящено комплексным исследованиям (1991–2008) памятников древней истории и традиционной культуры народов Севера Западной Сибири, расположенных в урочище Савкунины Зимние на р. Малый Салым и отражающих историю формирования и жизнедеятельности салымской группы хантов в период с XII–XIV по конец XX в. Помимо описания одного из уникальнейших памятников духовной культуры, единственного на территории Северо-Западной Сибири содержащего деревянную монументальную культовую скульптуру, – святилища Ай-орт-ики, в книге приводятся материалы по истории региона и религии салымских хантов, основанные на анализе фольклорных, этнологических, археологических и картографических источников. Представлены архивные документы и фотоматериалы.

Для историков, этнологов, археологов и всех, кто интересуется культурным наследием аборигенных народов Северо-Западной Сибири.

УДК 902(571.122)
ББК 63.4(251-6)

© Визгалов Г. П., предисл., послесл., 2010
© Кардаш О. В., гл. 1–3, 2010
© ООО «НПО “Северная археология”», 2010
© Оформление. Издательство АМБ, 2010

ISBN 978-5-8057-0720-0

Предисловие

Комплекс Савкунины Зимние на реке Малый Салым



Предисловие

КОМПЛЕКС САВКУНИНЫ ЗИМНИЕ на реке Малый Салым

До недавнего времени на Севере Западной Сибири, рядом с поселениями коренных жителей или далеко в лесу, можно было посетить действующие святилища, созданные для проведения религиозных ритуалов в честь различных местных божеств – духов, почитаемых как покровители людей, животных, каких-либо территорий, помогающих в охотничьем или рыболовном промысле. Считалось, что каждый из них выполнял свою функцию, регламентируя действия человека, позволяя ему жить в гармонии с природой. До 30-х гг. XX в. различными этнографическими экспедициями было зафиксировано довольно много таких действующих культовых мест – памятников духовной культуры коренных народов Севера [Зуев, 1999; Сирелиус, 2001; Дунин-Горкавич, 1995; 1996; Городков, 1913; Шульц, 1924].

Религия аборигенного населения Северо-Западной Сибири, в частности хантов, учеными начала прошлого века воспринималась как некий относительно хаотичный конгломерат религиозных представлений: «У современных остяков мир духов очень богат, настолько богат, что, наверно, никогда никому не удастся выявить число и имена всех этих духов, являющихся предметом почитания и страха» [Карьялайнен, 1995. С. 6]. Судя по тому, что до настоящего времени, несмотря на проведенные серии этнографических исследований по отдельным аспектам религиозных верований хантов, еще не появилось обобщающей работы о религии этого народа, мнение К. Ф. Карьялайнена во многом остается актуальным [Чернецов, 1959; Кулемзин, 1984, 2000; Соколова, 1971, 2002; Лукина, 1995, 2004–2006]. Вместе с тем из многочисленных работ этнографов известно, что различные группы хантов, жи-

вущих иногда в нескольких сотнях километров друг от друга и порою имеющих значительные диалектные различия в языке, поклонялись одним и тем же божествам, а функции духов, которых они почитали, были схожими. Это обстоятельство позволяет как минимум предполагать вероятное существование некогда единой основы хантской религии. Изучение религии коренных народов Севера – задача не простая, и введение в научный оборот любых новых источников по данной тематике позволит в перспективе сложить, как мозаику, и восстановить религию хантов.

Начавшееся в 1960–1970-е гг. XX в. интенсивное промышленное освоение недр Северо-Западной Сибири в немалой степени способствовало нарушению и системы традиционного землепользования аборигенов, и их мифологического миропонимания. Прекратили функционировать многие традиционные культовые места и святилища. Сегодня все реже можно встретить действующее святилище, да и людей, помнящих во всех деталях обряды и обычаи, осталось крайне мало.

С другой стороны, промышленное развитие региона активизировало общественный интерес и научно-исследовательскую деятельность по изучению традиционной культуры аборигенного населения и древней истории края. Именно в последние годы, в том числе при финансовой поддержке нефтегазодобывающих компаний, значительно увеличился объем научных и научно-популярных публикаций по этой тематике.

Настоящая работа призвана пополнить круг источников по религии обско-угорских народов и познакомить с одним из немногочисленных сохранившихся памятников духовной культуры коренного населения Северо-Западной Сибири*.

Речь пойдет о хантском святилище *Ай-орт-ики* и комплексе данных, с ним связанных, а также о работе по изучению и сохранению этих уникальных памятников.

Полноценное научное исследование памятников древней истории и традиционной культуры, расположенных в бассейне р. Малый Салым, началось только в 1991 г. Тогда по инициативе предприятия АВ КОМ Свердловского отделения Российского Фонда культуры (предприятие создано в 1990 г. для юридического и практического решения проблем, связанных с сохранением, изучением и популяризацией историко-культурного наследия на Урале и в Западной Сибири) Администрацией Нефтеюганского района Ханты-Мансийского автономного округа была принята программа «Выявление, сохранение, изучение и популяризация исторического наследия». Именно в рамках этой программы проходили все научные изыскания в бассейне р. Малый Салым. Финансирование программы предусматривалась не только из средств регионального бюджета, но и с привлечением средств основного землепользователя – объединения «Юганскнефтегаз», осуществляющего добычу нефти в Нефтеюганском районе. Для реализации программы Администрацией Нефтеюганского района было создано первое в Ханты-Мансийском автономном округе региональное специализированное учреждение «Центр историко-культурного наследия», которое возглавил археолог Г. П. Визгалов.

Проведенный исследователями пред началом работ анализ документальных и картографических источников, показавший слабую изученность территории, а также перспективные планы развития месторождения нефти «Приразломного», одного из крупнейших в то время, определили первоочередность исследований в бассейне р. Малый Салым.

Это место находится на западе южной части Среднеобской низменности. Южная часть низменности расположена практически в самом центре Западно-Сибирской равнины, в междуречье Оби и Иртыша, недалеко от их слияния (рис. 0.1, 0.2).

Территория бассейна р. Малый Салым простирается с юга на север примерно от 60° до 61° северной широты и с запада на восток от 40° до

41° восточной долготы. На первый взгляд, местность здесь не очень подходит для жизни людей. Темнохвойная тайга изобилует болотами, лес большей частью смешанный, сырой, из деревьев хвойных пород преобладают ель, пихта, сибирская сосна (кедр), из лиственных – береза и осина (рис. 0.7–0.10).

По сей день одно из лучших природно-ландшафтных описаний этой местности принадлежит А. А. Дунину-Горкавичу. Для нашего исследования оно представляет наибольший интерес еще и потому, что отражает состояние территории во время функционирования комплекса Савкунины Зимние. В этой связи мы процитируем данное описание без купюр:

«Река Малый Салым впадает с левой стороны р. Б. Салыма, на 20 вер. выше устья последнего и на 12 верст ниже ближайших юрт Лемпиных. При устье находится сор, длиною в 15, а шириною в 3 версты. Выше сора ширина реки 25 саж., глубина 1/2 арш., протяжение реки 95 вер. М. Салым берет свое начало из болота и течет с юга на север. Русло у него суглинистое; течение быстрое. В большую воду на лодке проезд возможен на 50 вер.; далее идут лесные заломы. По реке масса переборов: с устья до ю. Савкуниных насчитывают их 9, глубиною в 1/4 аршина и протяжением до 200 саж. каждый, а далее к вершине переборы идут чаще; по спаде воды проезд по реке возможен только в обласе. Берега реки невысоки, окаймлены неширокою, до 30 саж., опушкою чащевое мешаного, до 9 вершков толщиною, леса, – ели, пихты, березы, осины, кедра и сосны. Ширина речной долины на протяжении 30 верст составляет 3 вер., а далее, до вершины, ширина ее достигает только одной версты. За опушкою, с правой стороны реки материк проходит от вершины до устья, имея в ширину до 5 вер.; здесь на нем по бывшей гари идет кондовый молодняк, состоящий из березы в 2 1/2 вершка, кедра в 1 1/2 верш., ели, пихты и сосны в 2 верш.; кроме того, встречаются уцелевшие от пожара небольшие гривы с чащевым кедром, елью и пихтою, толщиною до 8 вершков. Лес этот на строевой материал непригоден. Упомянутые гривы составляют 1/3 общей площади и встречаются в молодняках, на материке левого берега реки Б. Салыма, от устья Малого до ю. Старомирских» [Дунин-Горкавич, 1996. Т. 2. С. 184].

* Авторы выражают глубокую благодарность археологу Константину Геннадьевичу Карачарову за большой вклад в изучение и сохранение памятников культуры на Малом Салыме.

«Река Малый Салым принимает в себя 6 притоков. Речка *Кутонь-Пуготь-Ега* – правый приток р. М. Салыма. Устье этой речки расположено на 25 верст выше устья М. Салыма. Ширина *Кутонь-Пуготь-Еги* равняется 2 саж., глубина 1/4 арш., протяжение 40 верстам. Вершина ее немного выше юрт Сулиных; вытекает она из болота. По обеим сторонам этой речки на всем ее протяжении лежит материк. На материке по бывшей гари идет молодняк березы и осины до 3 вершк., с примесью кедра, ели и пихты до 2 верш. Ель и пихта чащева.

Речка *Котонь-Ей-Ега* – правый приток р. М. Салыма; устье ее находится на 5 верст выше устья предыдущей реки и на 1 версту выше юрт Савкуниных. Ширина *Котонь-Ей-Еги* 20/2 с., глубина 3 с./1/4 ар., протяжение 30 верст; вытекает она из болота. По обеим сторонам речки лес тот же, что и на материке предыдущей речки, хотя изредка встречается и кондовый.

Речка *Чунчь-Ега* – левый приток р. М. Салыма; устье ее на 10 верст выше устья предыдущей речки. Ширина *Чунчь-Еги* равна 1 с., глубина 1/4 ар., протяжение 15 верстам; вытекает она из болота. Лес по берегам этой речки такой же, как на предыдущих речках, хотя встречаются небольшие колки чащевого кедра с елью и пихтой до 8 вершков толщиной. По этой речке инородцы юрт Савкуниных промышляют соболя и оленя; лося здесь не водится.

Речка *Савь-Яхь* – правый приток М. Салыма; устье ее на 20 верст выше устья предыдущей речки. Ширина *Савь-Яха* равняется 1 саж., глубина 1/4 арш., протяжение 15 верстам; вытекает он из болота. По обоим берегам простирается материк шириною до 4 вер.; на нем стоит такой же молодняк, но кондовый; встречаются гривы кедра и ели с пихтой до 8 вершков толщиной; лес здесь наполовину кондовый, наполовину чащевой.

Речка *Саготь-Яхь* – правый приток М. Салыма; устье ее расположено на 5 верст выше устья предыдущей речки. Ширина *Саготь-Яха* составляет 1 саж., глубина 1/4 арш., протяжение 10 верст. Лес здесь такой же, как и на материке предыдущих речек.

Речка *Куйпить-Ега* – левый приток М. Салыма; устье ее лежит на 20 верст выше устья предыдущей речки, а ширина равна 1 саж., при глубине в 1/4 арш. и протяжении в 5 верст; вытекает она из болота. Лес и в этой местности таков же. По этой речке, за дальностью расстояния, зверя не промышляют. При устье

Куйпить-Еги Салым имеет ширину 1 саж.; он протекает выше этого места на 10 вер. [Дунин-Горкавич, 1996. Т. 2. С. 198].

Для полноты характеристики следует добавить, что климат в регионе резко континентальный. В зимнее время температура воздуха может опускаться до -50°C , а в летнее – подниматься до $+30^{\circ}$ и даже до $+40^{\circ}$. Лето здесь непродолжительное и длится обычно с середины июня до середины августа. Изобилие в этот период кровососущих насекомых – комаров, мошки, гнуса, оводов и т. п. – делают его порой просто невыносимым. Тем не менее и сейчас рыболовные и охотничьи угодья р. Малый Салым, где проходят пути сезонных миграций лосей, остаются довольно продуктивными.

В имеющейся литературе сведения о хантах Малого Салыма крайне скудны и отрывочны. До недавнего времени ученые не обращали внимания на этот район. Практически единственным источником долгое время оставались данные переписей населения, которые регулярно проводились в Западной Сибири с XVIII в. [ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 44. Л. 47–48; Там же. Л. 89–106]. Именно к этому времени и относятся самые ранние сведения о Савкуниных – ясачных осяках Салымской волости Сургутского уезда Тобольской губернии. Даже экспедиция тобольского музея в Салымский край, проводившаяся под руководством Л. Р. Шульца и посетившая регион в 1911 г., не заглянула на Малый Салым, лишь сфотографировала небольшую группую малосалымских осяков близ летних юрт Савкуниных (рис. 0.5, 0.6).

Краткое описание хозяйства жителей юрт содержится только в работе А. А. Дунина-Горкавича, поэтому целесообразно привести эти фрагменты полностью:

«По р. Малому Салыму имеется один только населенный пункт, юрты Савкунины.

Ю. Савкунины расположены выше устья М. Салыма на 29 верст, по правой его стороне; они находятся в полуверсте от реки, на 1 вер. ниже речки *Катон-Ай-Ега*, на материке, ширина которого около 5 верст; он покрыт 25-летним молодняком березы

с примесью ели и пихты. На половине расстояния между юртами Лемпиными и Савкуниными, на левом берегу р. М. Салыма находится изба, которая служит жильем летом, во время промысла рыбы. Эта изба отстоит от устья р. М. Салыма в 13 верстах. Переход с М. Салыма на Большой, от р. *Саготь-Ях* в юрты Аламины совершается в один весенний день; обыкновенно идут на лыжах болотом, на котором встречаются сырые гривы кедра, ели и пихты. Лес здесь чащевой, до 8 вершков толщиной» [Дунин-Горкавич, 1996. Т. 2. С. 197–198].

«Инородцы этих юрт, в числе 6 хозяев, зверя и рыбу промышляют в бассейне р. М. Салыма. Они добывают до 60 штук соболей, до 40 шт. лосей, до 8 – оленей и до 400 шт. белок; выдра попадает в редкий год, по одной – по две; медведи хотя и водятся, но их не промышляют. Утка здесь бывает только во время весны, перелетная, гагары мало, тетеревов годом бывает много. Ягоды, черемухи и брусники, годом бывает тоже много, но инородцы собирают ее только для себя. Они заготавливают сухой рыбы, язя до 100 и щуки до 60 пуд. и мороженой – до 100 пудов. Промысел 1901 года они считают плохим. Соболя осенью 1901 г. добыли только по 5 шт.; такое же количество поймали весной сетями и капканами; лосей осенью добыли 20 шт. ружьем, – загородей здесь нет. Осенью здешние инородцы оленя не промышляют; весной, по насту они промышляют и лося и оленя, лося до 2 и оленя до 5 штук на охотника» [Указ. соч. С. 187].

На картах юрты Савкунины появились также благодаря работе А. А. Дунина-Горкавича, который, помимо описаний ландшафта, быта и основных занятий коренных жителей, занимался картографированием населенных пунктов Тобольской губернии, используя местные топонимы и гидронимы (рис. 0.3, 0.4).

Недостаточная изученность территории и наличие единственной картографированной «языческой молельни» стали определяющими факторами для начала исследований этого района. В результате работ, проведенных в 1991–1995 гг. под руководством О. В. Кардаша, сотрудниками предприятия АВ КОМ и Центра историко-культурного наследия Нефтеюганского района в среднем течении р. Малый Салым был выявлен и обследован комплекс историко-культурных

объектов, который получил название Савкунины Зимние – по существовавшему здесь в недавнем прошлом хантыйскому поселению (рис. 0.2, 0.4, 0.7, 0.8). Устная информация об этом поселении, история рода Савкуниных, в том числе фольклорного характера, многие сведения о жизненном укладе малосалымских хантов, их вере и обычаях были получены нами от двух представителей клана, живших в этих местах, – Анатолия Прокопьевича и Ивана Яковлевича Савкуниных.

Комплекс представляет группу из 24 объектов культурного наследия различного типа, принадлежащих разным эпохам. Их объединяет, помимо территории (бассейн нижнего и среднего течения р. Малый Салым), центральный ансамбль одновременно функционировавших в течение XVIII–XX вв. объектов этнической истории малосалымских хантов – поселений, кладбищ, святынь и памятных мест, – связанный с некоторыми из археологических памятников (рис. 0.8: 1–21).

Центральное место в этом ансамбле занимает поселение – юрты Савкуниных (зимние), расположенное на правом берегу р. Малый Салым, чуть ниже устья р. *Ай-ега*, правого притока Малого Салыма (рис. 0.8: 5). Поселение возникло приблизительно в XVIII в., после разделения клана Савкуниных на собственно Савкуниных и Куниных, которые, по преданию, «погнались за гусиными лапками» и переселились на Обь.

Судя по картографическим материалам конца XVII в., на Малом Салыме существовало четыре населенных пункта: городок – волостной центр и трое юрт. По-видимому, часть клана Савкуниных проживала в городке и юртах, расположенных на устье р. Камчинская и известных нам как археологические городище и селище *Вошин-мыттын* и селище Усть-Камчинское-3 (рис. 0.8: 8–10). По преданию, городище *Вошин-мыттын* принадлежало древнему военному вождю *Ай-орт-ики*.

В результате деления рода, которое, по словам А. П. Савкунина, происходило в юртах *Суйтэ-погут* (обнаружить их не удалось), важная реликвия – доспехи и оружие *Ай-орт-ики*, покровителя Малого Салыма, были брошены в омут *Ним-погут-мыттын* – 'Нижней деревни омут', ставший после этого святым местом (рис. 0.8: 11, 12). Вероятно, после этого основное

поселение и святылище Савкуниных было перенесено на новое место, к устью р. *Ай-ега*.

Главное святылище клана Савкуниных, посвященное первоначально и древнему военному вождю *Ай-орт-ики*, было размещено на правом берегу р. *Ай-ега*, в 1,4 км от устья. Кроме него на этой же реке почитались еще три святых места – священные мысы, расположенные на правом берегу чуть выше устья: левый устьевой мыс р. *Ай-ега*, мыс Невест и мыс Плодородия (рис. 0.8: 2–4).

Кладбище Савкуниных расположено к северо-востоку от поселения, ниже по течению р. Малый Салым, на острове в «петле» старицы *Катыт-урэ* – 'Старица покойников' (рис. 0.8: 11, 12).

Еще один объект, включенный в комплекс, – место охотничьей информации – «медвежья зарубка» Савкуниных, – находится в среднем течении р. Малый Салым, близ устья р. Камчинская. (рис. 0.8: 7). Его отчасти также можно охарактеризовать как ритуальный, поскольку на этом месте на протяжении длительного времени охотники, возвращаясь с промысла медведя, делали затесы на деревьях (рис. 0.9) и после этого везли добытых животных в юрты, где начинался «медвежий праздник».

Памятное место *Казнын-мыттын* связано с легендарными деяниями *Ай-орт-ики*, которыми он был знаменит в бытность свою человеком (рис. 0.8: 13).

Составной частью ансамбля также являются расположенные в нижнем течении юрты Савкуниных (летние) конца XIX – середины XX вв.; кладбище юрт Савкуниных (летних) конца XIX – середины XX вв., летнее кладбище Савкуниных XIX в. *Катыт-най* – 'Могильный остров' (рис. 0.8: 20–22).

Святым местом Савкунины почитали устье Малого Салыма (левый устьевой мыс). По преданию, именно на этом месте от удара молнии в конце XIX в. начался большой пожар, посланный богами в назидание людям.

Остальные археологические памятники, непосредственно не связанные с ансамблем этнографических объектов, тем не менее составляют с ним единый комплекс: селище Усть-Малый Салым (III в. до н. э. – III в. н. э.); группа ям-ловушек *Витпогут-урэ*; группа ям-ловушек Усть-Камчинская-5;

селище Ынэ (III в. до н. э. – III в. н. э.); селище Усть-Камчатское-1 (V–VI вв.); селища (?) Усть-Камчатское-2 и -4 (рис. 0.8: 14–19).

Ямы-ловушки, располагавшиеся на берегу Малого Салыма в узких местах между руслом и старицей, по информации А. П. Савкунина, в прежние времена использовались для добычи лосей местной популяции во время сезонных миграций.

Обращает на себя внимание общая планировка комплекса, ориентированного вдоль реки. Центральное положение в нем занимают юрты Савкуниных (зимние). Выше по течению, но также на правом берегу *Ай-еги* располагается святылище *Ай-орт-ики*, первоначально клана. Кладбище рода Савкуниных размещено к северо-востоку от поселения, ниже по течению Малого Салыма, на острове. Такая планировка комплекса, по-видимому, подчинена космологическим представлениям малосалымцев, связанным с трехчастным горизонтальным делением мира. При этом верховья рек и южная сторона отводятся духам-покровителям, низовья рек и северная сторона – миру мертвых и духам, с ним связанным. Живые люди – это обитатели «среднего мира». Отметим, что представления о горизонтальном делении мира не исключают деление его и по вертикали (см. гл. 3).

Полученные от Анатолия и Ивана Савкуниных устные сведения, в том числе эпические жизнеописания легендарного предка *Ай-орт-ики* и охотничьи поверья, позволили значительно расширить представления о культуре и хозяйстве малосалымских хантов [Кардаш, 1992, 1994, 1995].

В рамках общей характеристики группы можно отметить, что территориально малосалымские ханты занимали центральное положение среди остальных групп. Однако по культуре они были близки иртышским (южным) хантам [Мартынова, 1998. С. 40–50]. Численность этой группы, судя по данным переписей XIX – начала XX вв., не превышала 40 человек [ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 754. Л. 2 об. – 18; Патканов, 1911. С. 52–56; Дунин-Горкавич, 1996. Т. 2. Прил. 1. С. 27–30]. Малосалымцы находилась в относительной изоляции, поскольку их территория была защищена от проникновения

извне естественными природными рубежами (рис. 0.2–0.4). Особенно труднодоступна эта территория была в летнее время. Традиционно на Малом Салыме существовало лишь одно относительно крупное постоянное поселение – юрты Савкуниных (зимние). Самые ранние сведения о семейном составе жителей юрт приведены в материалах IX ревизии ясачного населения в Салымской волости, проведенной в 1850 г. [ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 754. Л. 2 об. – 18] (см. прил. III). Прочие поселения носили сезонный промысловый специализированный характер.

Все жители являлись представителями единого экзогамного клана Савкуниных, который состоял из двух родственных друг другу экзогамных родов – *Кун-карэ-ныкыт* – 'Род толстобрюхих' и *Вошин-ях* – 'Городской народ'. Происхождение этих названий явно отражает исторически сформировавшееся неравнозначное социальное положение родов. Существует мнение ряда исследователей, что фамилию с корнем *вошин* ('город') имели люди, которые жили в посадской части городов, под стенами резиденции вождя, и были потомками зависимого населения. Возможно, поэтому у А. П. Савкунина из рода *Вошин-ях* отношение к *Ай-орт-ики* более сдержанное, а оценки действий легендарного героя иногда негативные («*Ай-орт-ики* не любил свой народ»).

Наиболее бережно сказания передавались из поколения в поколение и более полно сохранились в памяти рода *Кун-карэ-ныкыт*, представителем которого являлся И. Я. Савкунин. Они считали себя прямыми потомками *Ай-орт-ики*, называя его своим «дедом». Именно этот род осуществлял в святылище клана все культовые ритуальные функции по отношению к *Ай-орт-ики*. После XVII в., когда многие функции управления перешли к администрации Московского государства, привилегированное положение рода *кун-карэ* сохранилось преимущественно лишь в сфере религии. Сохранение властных функций за счет переноса влияния из социальной области в сакральную сферу связано с тем, что одной из функций святылища было формирование резервного фонда материальных ценностей общины. Несколько преданий повеству-

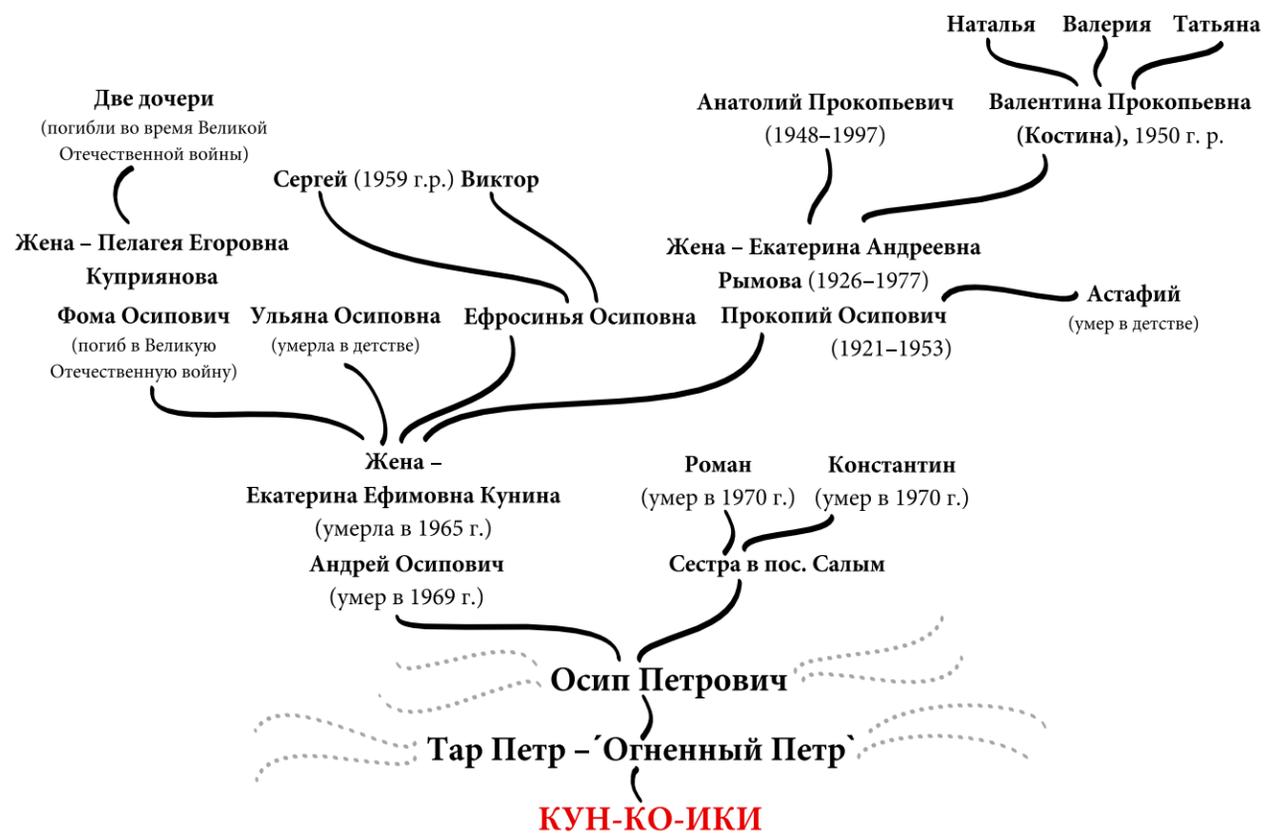
ет о некоем *Кун-кэ-ики*, возглавлявшем общину Савкуниных во второй половине XIX в. Корень *кун* в имени этого человека позволяет предполагать, что он был представителем именно рода *Кун-карэ-ныкыт*, а также дает возможность говорить о том, что в рамках этого рода какое-то время сохранялись функции управления делами внутри общины.

Хозяйство малосалымских хантов было комплексным многоотраслевым, но в первую очередь – присваивающим охотничье-рыболовческим; скотоводство и собаководство занимали в нем подчиненную роль. Отдельные отрасли – пушная охота и заготовка сена для проезжих купцов и ямщиков – имели выраженную товарную направленность.

С установлением в регионе Советской власти жизненный уклад хантов Малого Салыма значительно изменился. Особо стоит отметить годы Великой Отечественной войны (1941–1945), когда практически все взрослое мужское население Малого Салыма было призвано в армию. Направляли их в пехоту, род войск, где смертность была очень высока, поэтому с фронта почти никто не вернулся. В начале 1950-х гг. волна создания колхозов-гигантов докатилась и до Западной Сибири. Происходило практически насильственное переселение салымских хантов в крупные поселки, а начавшаяся чуть позже индустриализация края привела к практически полному исчезновению этой этнической группы.

До недавнего времени на р. Малый Салым, на месте, где располагались зимние юрты Савкуниных, проживал лишь один представитель малосалымских хантов – Анатолий Прокопьевич Савкунин (рис. 0.11–0.13). Вторым представителем – Иван Яковлевич Савкунин (рис. 0.12) жил на своих охотничьих угодьях, к югу от р. М. Салым. К сожалению, сейчас они умерли и похоронены на кладбище пос. Лемпино. Ныне почти все их родственники проживают в этом поселке и в значительной степени утратили свою национальную самобытность. Сведения о составе рода А. П. Савкунина, воспроизведенные с его слов, представлены в виде генеалогического дерева (см. с. 12).

Генеалогическое дерево рода Савкуниных



Мы были не первыми русскими, увидевшими этот памятник угорской культуры. До нас здесь побывало много людей, и, к сожалению, не все из них, в силу своей ограниченности и невежества, смогли оценить и с уважением отнестись к этому уникальному, но чуждому для них явлению культуры. В 1968 г. рабочими одной из геофизических экспедиций были похищены из святилища наиболее ценные с их точки зрения вещи: старинные монеты, наконечник копья, наконечники стрел, одежды с деревянных скульптур, меха... Урон, нанесенный святилищу сложно оценить полностью, ведь даже наши информаторы – представители клана Савкуниных – не смогли перечислить всего того, что в нем находилось. После разграбления святилище практически прекратило функционировать как культовое ме-

сто. Скульптуры духов стали считаться «умершими» – потерявшими былую силу. Лишь изредка представители Савкуниных и некоторые русские охотники, проходя мимо, из уважения к бывшему оставляли на святом месте монеты. Оставленный без ухода священный амбар со скульптурами частью сгнил и развалился (рис. 0.13, 0.14).

Разграбление святилища *Ай-орт-ики* на р. *Ай-ега* не единственный случай в регионе. Настоящей книгой нам хотелось бы еще раз привлечь внимание читателей к традиционной культуре народов Северо-Западной Сибири и попытаться преодолеть отношение к ней как к чему-то чуждому, представить ее частью истории и культуры всех людей – и жителей региона, и его гостей.



Условные обозначения
 - границы Ханты-Мансийского автономного округа – Югра
 - границы Нефтеюганского района
 0 40 200км

Рис. 0.1. Нефтеюганский район Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. Обзорная карта-схема современных административных границ в пределах Российской Федерации

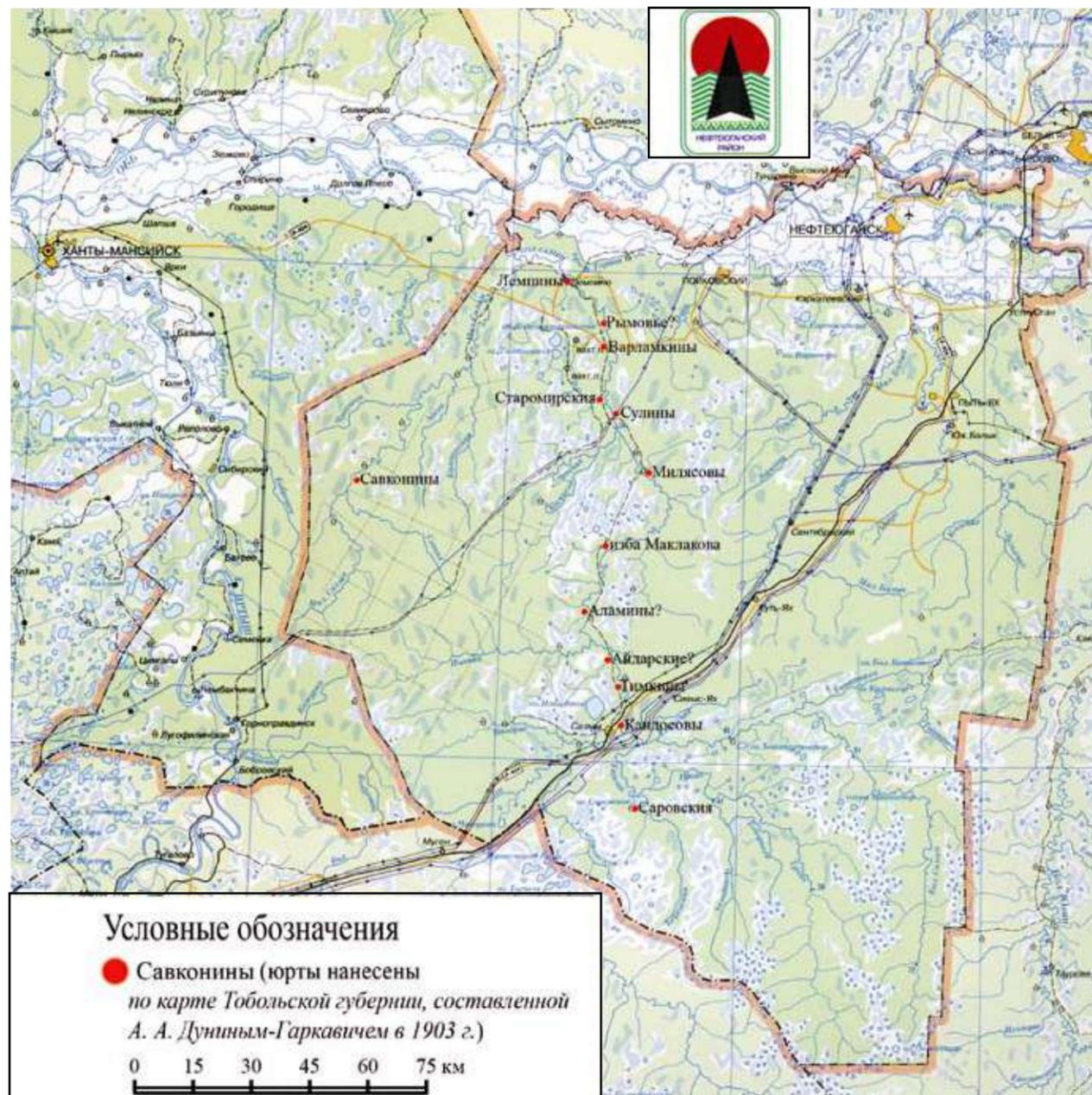


Рис. 0.2. Нефтеюганский район Ханты-Мансийского автономного округа – Югры в междуречье р. Обь и Иртыш. Фрагмент географической карты местности (М 1 : 1500 000)

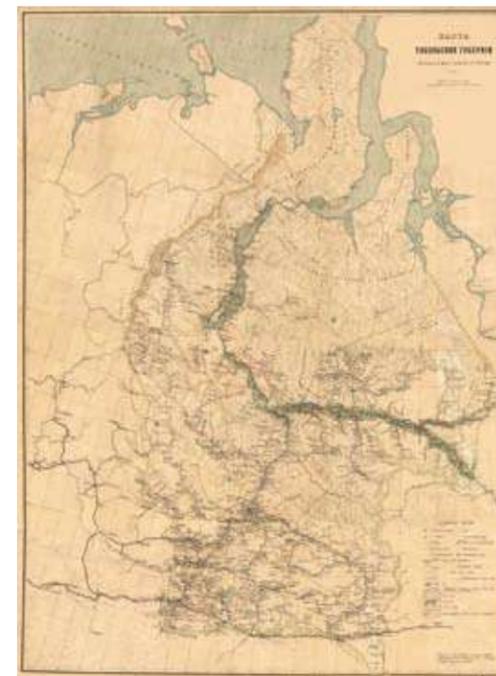


Рис. 0.3. Карта Тобольской губернии. Составлена А. А. Дуниным-Горкавичем в 1903 г. Издана при материальной поддержке Императорского Русского географического общества, Министерства земледелия и Государственных имуществ в Санкт-Петербурге



Рис. 0.4. Фрагмент карты Тобольской губернии, составленной А. А. Дуниным-Горкавичем, иллюстрирующий бассейн р. Малый Салым и местонахождение юрт Савкуниных. 1903 г.



Фото Г.И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 0.5. Группа малосалымских остяков: женщины и дети в юртах Савкуниных (летних) близ устья р. Малый Салым. Сфотографированы со стороны поймы на фоне леса



Фото Г.И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 0.6. Женщины и дети в юртах Савкуниных (летних). Все взрослые мужчины отсутствуют, поскольку, очевидно, заняты рыбным промыслом на неводных песках Салымской Оби. Сфотографированы с берега на фоне поймы Малого Салыма



Фото О.В. Кардаша, 1992 г.

Рис. 0.7. Место расположения юрт Савкуниных (зимних) в среднем течении р. Малый Салым, близ устья р. Ай-ега. В настоящее время выглядит как большая поляна, поросшая травой, с одной промысловой избой и баней на окраине. Вид с юго-запада

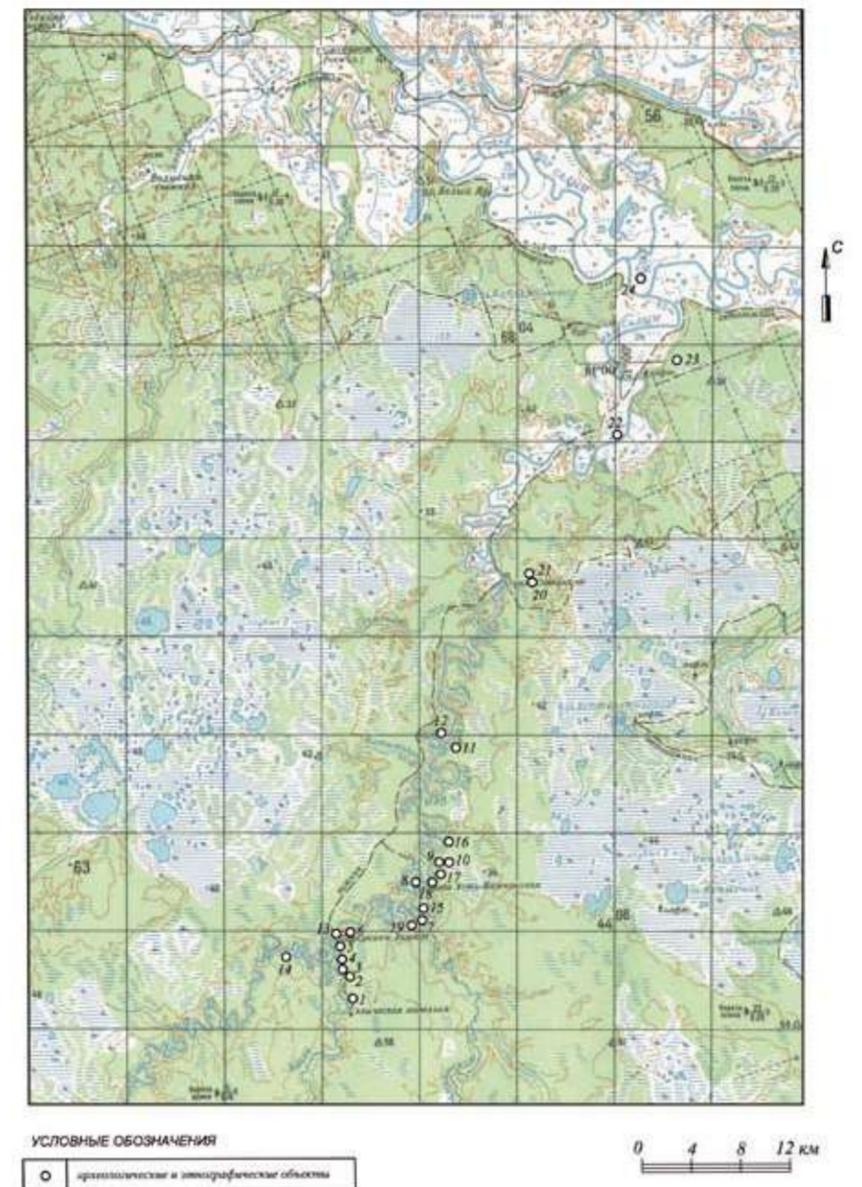


Рис. 0.8. Комплекс объектов культурного наследия Савкунины Зимние. Схема расположения памятников и достопримечательных мест на фрагменте географической карты (М 1 : 200 000):

1 – святылище Ай-орт-ики; 2 – святое место мыс Невест; 3 – святое место мыс Плодородия; 4 – святое место устье р. Ай-ега (левый устьевой мыс); 5 – юрты Савкуниных (зимние) XVIII–XX вв.; 6 – кладбище юрт Савкуниных (зимних) XIX–XX вв.; 7 – место охотничьей информации «медвежьи зарубки»; 8 – поселение Усть-Камчинское-3 (юрты Савкуниных XVII–XVIII вв. (?)); 9, 10 – городище и селище Вошин-мыттын XII–XVII вв.; 11 – святое место Ним-погут-мыттын; 12 – памятное место Суй-тэ-погут; 13 – памятное место Казнын-мыттын; 14 – группа ям-ловушек Вит-погут-урэ; 15 – группа ям-ловушек Усть-Камчинская-5; 16 – селище Ынэ (III в. до н. э. – III в. н. э.); 17 – селище Усть-Камчинское-1 (V–VI вв.); 18, 19 – селища Усть-Камчинское-2 и -4 (?); 20 – юрты Савкуниных (летних) кон. XIX – сер. XX вв.; 21 – кладбище юрт Савкуниных (летних) кон. XIX – сер. XX вв.; 22 – Катыпай – 'Могильный остров' – летнее кладбище Савкуниных XIX в.; 23 – святое место устье р. Малый Салым (левый устьевой мыс); 24 – селище Усть-Малый Салым (III в. до н. э. – III в. н. э.)



Рис. 0.9. Место охотничьей информации – «медвежьи зарубки» Савкуниных. Среднее течение р. Малый Салым, близ устья р. Камчинская. Процесс графической фиксации затеса № 4

Фото Г. П. Визгалова, 1994 г.

Рис. 0.10. Участок среднего течения р. Малый Салым. Катыт-урэ – 'Старица покойников', близ зимних юрт, где на острове располагалось кладбище клана Савкуниных

Фото О. В. Кардаша, 2009 г.



Фото Г. П. Визгалова, 1991 г.

Рис. 0.11. Юрты Савкуниных (зимние). А. П. Савкунин (слева) и О. В. Кардаш



Фото Г. П. Визгалова, 1994 г.

Рис. 0.12. Юрты Савкуниных (зимние). Слева направо: А. Н. Столов, А. П. Савкунин, О. В. Кардаш, И. Я. Савкунин



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 0.13. Святылище Ай-орт-ики.
А. П. Савкунин у развалин священного амбара



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 0.14. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар
после разрушения. Таким он предстал перед исследователями

Глава 1

Описание и реконструкция святылища Ай-орт-ики



Глава 1

ОПИСАНИЕ И РЕКОНСТРУКЦИЯ

святилища Ай-орт-ики

Наиболее интересным и значительным памятником всего ансамбля комплекса Савкунины Зимние является святилище *Ай-орт-ики* – на р. *Ай-ега*, впадающей справа в р. Малый Салым близ юрт Савкуниных (зимних). В соответствии с современным административным делением территорий святилище находится в Нефтеюганском районе Ханты-Мансийского автономного округа – Югры, в 32 км к юго-западу от национального пос. Лемпино.

Памятник был открыт и впервые обследован в 1991 г. археологической экспедицией под руководством О.В.Кардаша, которая по заданию Администрации Нефтеюганского района выполняла работы по выявлению объектов культурного наследия на территории региона, в том числе в бассейне р. Малый Салым, где находится месторождение нефти «Приразломное», разрабатываемое НГДУ «Правдинскнефть» ООО «Юганскнефтегаз» [Кардаш, 1992. С. 28–33].

От юрт Савкуниных (зимних) к святилищу вдоль края террасы правого берега р. *Ай-ега* вела узкая дорога протяженностью 1,6 км. Вначале она проходит по краю террасы, с севера на юг, затем спускается в пойменное болото. Напротив святого места дорога поворачивает на восток, а затем на юго-восток и поднимается вверх к площадке святилища (рис. 1.2, 1.4). По информации А.П.Савкунина, святилище ранее посещали до полудня. Таким образом, приходящие на святое место люди, поднимаясь снизу вверх (с запада на восток), в солнечные дни должны были наблюдать священный амбар в лучах восходящего солнца.

Южная оконечность гривы, где находится святилище, имеет форму узкого длинного мыса, немного изогнутого по направлению реки. Памятник занимает его верхнюю площадку, расположенную в средней части на расстоянии 160 м к востоку от русла р. *Ай-ега* (рис. 1.2).

Поверхность мыса покрыта мхами и поросла смешанным лесом, где преобладают деревья темнохвойных пород – ель, пихта. Из лиственных пород представлены в основном береза, осина. Высота гривы над уровнем поймы достигает 11,5 м. С южной стороны подножье гривы примыкает к пойменному болоту р. *Ай-ега*, а с северо-восточной стороны мыс ограничен верховым болотом. Святилище расположено на возвышении коренной террасы правого берега реки, на поляне размерами примерно 30×40 м. На ней фиксируются остатки трех объектов (амбаров) (рис. 1.3).

Объект 1 расположен в северной части святилища напротив выхода дороги на поляну и в настоящее время представляет собой приподнятую задернованную площадку подквадратной формы, размером 4×4 м, высотой 0,1 м. На площадке в слое мха обнаружены пять железных кованых гвоздей.

Объект 2 примыкает с юго-востока к первому объекту. На нем еще можно различить остатки венцов деревянного сруба размером 4×4 м, поросших мхом. В слое мха между бревен обнаружены четыре изделия из железа: квадратная (15×15 мм) тонкая пластинка и три железных наконечника стрел. Кроме этого, найдены расплавленные медные монеты.

Объект 3 дошел до нас в полуразрушенном состоянии (рис. 1.5–1.12). После расчистки и исследования внутренней части объекта и упавших за его пределы конструкций, а также по информации А.П.Савкунина удалось сделать графическую реконструкцию внешнего вида сооружения (рис. 1.13) и его внутреннего убранства (рис. 1.14).

Объект 3 представляет собой деревянное строение, выполненное рубкой «в обло» (с остатком) из бревен диаметром 15–20 см (рис. 1.6). Сруб поставлен на поверхность без фундамента (свай). Нижние семь венцов накладывались друг на друга без продольного паза, последующие 12, формирую-

щие помещение, укладывались с продольным пазом. Общие габаритные размеры постройки в плане: по осям 3,5×3,5 м; максимальные по остаткам 4,0×4,0 м (рис. 1.13). Общая высота строения до охлупня 4,2 м: до уровня щепца (фронтон) 3,0 м; от уровня щепца до коньковой следи 1,0 м; размер совмещенных коньковой следи и охлупня 0,2 м. Конструкция крыши самцово-слеговая. Бревна щепца крепились за счет продольных пазов и поперечных шпонок (рис. 1.10). Двускатная кровля была выполнена из тесаных досок, по мере ее обветшания щели закрывались берестой. Коньковая слега прижималась охлупнем, выполненным из плахи с выбранной седцевиной; она же прижимала верхние торцы досок кровли. Оконные проемы отсутствуют. В переднем (западном) фасаде сделан дверной проем размером 0,6×0,8 м с двумя боковыми косяками, фиксирующими бревна лицевого фасада (рис. 1.13). Дверь беспетельная, выполненная из досок, крепилась на шарнире (рис. 1.11, 1.12). К входу в священный амбар вела лесенка из бревна с вырубленными в нем ступеньками. Пол располагался на высоте 1 м над поверхностью земли, на уровне 7-го венца. Внутри помещения амбара на высоте 1 м от уровня пола вдоль стен по всему периметру помещения размещались четыре жерди-распорки диаметром 8 см. На жердь у задней стены амбара опирались скульптуры *тонхов* и стрелы (рис. 1.14). На жердь, расположенную вдоль правой стены, опиралась полка для приношений. На другие жерди приношения развешивались.

К тому времени, когда мы впервые побывали в святилище, стояли лишь стены последнего (третьего) амбара, пол и кровля обрушились (рис. 1.5–1.9). Скульптуры и детали интерьера лежали в беспорядке и, оказавшись под открытым небом, начали активно разрушаться под воздействием осадков, грибов. Реконструкция интерьера производилась по сохранившимся элементам и информации А.П.Савкунина. С его слов мы знаем, что скульптуры духов и остальной инвентарь были перенесены в новый амбар из предыдущего, пришедшего в негодность.

Все шесть деревянных изображений (*юх-тонхи*) располагались внутри амбара, у его задней восточной стены (рис. 1.14). В центре стояла скульптура главного *тонха* – *Ай-орт-ики* – высо-

той 2,6 м (рис. 1.15). На нем были одежды из тканей белых и черных тонов, на груди – железный лист, имитирующий доспехи; кроме того, ему принадлежал посох-копье длиной 1,23 м с ромбическим наконечником, имевшим втульчатый насад (рис. 17: 1–3). По правую руку от *Ай-орт-ики* стояла скульптура его жены *Сав-ях-ими* ('Женщина с реки *Сав-ях*') высотой 1,7 м (рис. 1.16: 1). За ней – скульптура *Сав-ях-ики* ('Савяхьский муж'), или *Сав-ях-ики-игн* ('Савяхьский муж – тесть, дядя'), высотой 0,95 м (рис. 1.16: 3). Он почитался как хранитель р. *Сав-ях* и, по словам И.Я.Савкунина, был тестем *Ай-орт-ики*. Слева от главного персонажа располагались скульптуры *Ас-сотым-панэн-ики* ('Салымской Оби песка муж') и *Ас-сотым-панэн-ими* ('Салымской Оби песка женщина') (рис. 1.16: 4, 5). Это – покровители обских песков (мест летней рыбалки) Савкуниных. Справа от фигуры *Ай-орт-ики*, на уровне головы, на полочке стояла фигура *Вонт-кар-ими* – хранительницы священного амбара и окружающей территории (рис. 1.16: 2). Высота этой скульптуры 0,6 м.

Все скульптуры духов святилища представляют собой антропоморфные изображения. Они вырублены топором из цельного куска дерева (лиственницы или кедра). При этом детали лица проработаны наиболее тщательно. Лица скульптур выполнены в двух плоскостях. Лоб и нос как бы нависают над остальной частью лица, образуя почти прямоугольный карниз. Нос имеет форму вытянутого прямоугольника. Он не отделен от лба, переносица не обозначена. Глаза и рот выполнены из тонких прямоугольных жестяных пластинок. Нависающий лоб в сочетании с массивным, выдающимся вперед подбородком придает лицам строгое, величественное выражение. Остальные детали переданы более схематично. Руки очень короткие, как бы обрубленные. Ноги прямые, расставлены на уровне плеч, оканчиваются схематично переданной стопой, либо стопы отсутствуют. Все скульптуры *тонхов* одевались в отрезки ткани, ежегодно приносимые им в дар. Куски материи повязывались у шеи.

Изображения женских и мужских духов имеют ряд специфических черт. Мужские скульптуры более массивные, угловатые, головы цилиндрической формы. Основной отличительной чертой

женских скульптур являются округлые головы, на которые повязывались платки. Головы мужских скульптур просто покрывали тканью или надевали на них шапки.

Позади скульптуры *Ай-орт-ики* и рядом с ней стояли стрелы (рис. 1.14). В амбаре хранилось не менее 120 стрел, длиной от 0,9 до 1,7 м при диаметре 1–5 см (рис. 1.18–1.32). Некоторые стрелы по спирали были обернуты цветными нитками или полосками ткани (рис. 1.19–1.21, 1.24, 1.25). Большинство стрел непомерно велики, и, очевидно, преднамеренно делались такими в соответствии с фигурой *Ай-орт-ики*. Все стрелы выполнены очень тщательно и аккуратно. При рождении сына отец делал стрелу и ставил ее у изображения *Ай-орт-ики*, что, вероятно, символизировало вступление новорожденного в войско первопредка и под его покровительство.

Наконечники стрел, в отличие от древков, изготовлены более грубо и были ненадежно вмонтированы, поэтому большая их часть была найдена отдельно. Наконечники можно разделить на две группы. Первую группу образуют стрелы с наконечниками из дерева – *тома-ры* – 5 экз. (рис. 1.23). Вторую группу составляют железные наконечники стрел четырех типов. Первый – это вильчатые наконечники – срезни, с поражающей боевой частью в форме развилки; их найдено 14 экз. (рис. 1.18, 1.19, 1.36: 1–7). Ко второму типу мы отнесли наконечники в форме асимметричного ромба, близкие к листовидной форме, и вытянутого треугольника (такое объединение объясняется плохим качеством исполнения и нечетко выраженным переходом проникателя к насаду); их насчитывается 18 экз. (рис. 1.21, 1.22, 1.33, 1.34). Третий тип представляют стержневидные наконечники в количестве 4 экз., причем определению «стержневидный» безоговорочно соответствует только один, остальные три, несмотря на законченную форму, имеют значительно меньшие размеры. Вероятно, это просто некие металлические полоски, предназначенные имитировать наконечник (рис. 1.20: 3, 1.36: 8–10). Четвертый тип, наиболее интересный, образует группа змеевидных наконечников в количестве 8 экз., из которых один изготовлен из кованого гвоздя (рис. 1.20: 1–2, 1.35). Крайне важ-

но отметить, что наконечники такого типа и такой формы не представлены ни в археологических, ни в этнографических коллекциях на территории Северо-Западной Сибири. Самостоятельность данной формы не вызывает сомнения, но объяснить появление наконечников такого типа мы пока не можем. Вероятно, это связано с какими-то локальными родовыми религиозными представлениями, присущими только Савкуниным.

Перед пантеоном стоял длинный, в виде скамьи, стол для приношений, на нем – железная тарелка для монет. На одной из слег была подвешена деревянная фигура *вороса* – 'ястреба', обитая железом. Ястреб – одно из воплощений главного *тонха* святылища. По представлениям хантов, *Ай-орт-ики* мог обращаться в ястреба и использовать это в военных целях («слетать на разведку»). На полке, расположенной вдоль боковой стены амбара, стояли две фигурки лосей (рис. 1.14).

Кроме Савкуниных, в культовых ритуалах в святылище могли принимать участие жители юрт с нижнего течения р. Большой Салым, входивших в Салымскую волость, – Лемпиных, Рымовых, Варламкиных и др. Когда возникала необходимость посетить святылище, главы семей и хранитель решали, будут они совершать «угощение» *тонхов* пищей или принесенными в жертву животными. Тот человек, который особенно желал помощи *тонхов*, либо приводил домашнее животное (лошадь, барана, петуха), либо приносил диких, убитых в лесу (медведь, лось). Домашние жертвенные животные должны были быть белой масти. Если у какой-нибудь семьи корова рождала бычка, то после того, как он подрастал, большой (старый) бык отводился в святылище для жертвоприношения.

Перед каждым ритуалом с утра готовили пищу, пекли пироги с рыбой и мясом, чтобы они свежими попали на стол *тонхов*. Заранее срезали и сушили тонкие длинные полоски пихтовой коры для окуривания пищи и приношений, предназначенных *тонхам*. Когда все было готово, выстрелами из ружей предвараля начало праздника и шли к святылищу. Впереди – старший по возрасту в семье Савкуниных, хранитель святылища. По пути останавливались

на тропе напротив мыса Невест и мыса Плодородия. Здесь молились, угощали духов, иногда пили, оставляли еду.

Когда приходили на святылищную поляну, семьи располагались по краям поляны, каждая у своего кострища (рис. 1.37). Мужчины заходили внутрь амбара. Перед *тонхами* вставляли главы семей, позади них – старшие сыновья, ближе к выходу – дети (мальчики). Старший, «хозяин» *тонхов*, собирал от каждого дары – отрезки ткани или платки и надевал их на скульптуры. Каждый кусок материала или платок «хозяин» окуривал глеющей пихтовой корой, тремя круговыми движениями по часовой стрелке. Скульптуру окуривали каждый раз, когда на нее надевали новую ткань или платок. Внутри амбара накрывали стол, на который ставили пищу (мясной пирог, хлеб), наливали рюмки. Три одинаковые стопки предназначались для *Ай-орт-ики*. На целом хлебе ножом делали три надреза. Проводящий ритуал зажигал кору и ею обводил вокруг стола с запада на восток по часовой стрелке два раза, потом задувал и третий раз обводил уже затушенной корой. Потом проводил ею под столом и клал на стол с восточной стороны, где кора должна лежать, пока сама не потухнет. В стоящую на столе тарелку клали деньги. «Хозяин» приглашал *тонхов*. Все молились, мысленно обращаясь к *тонхам*, посвящая им дары, и выпивали свои рюмки. Потом, по ходу солнца, поворачивались вокруг своей оси. В это время женщины каждой семьи накрывали отдельный стол, ставили пищу, стаканы, разводили костер и кипятили чай.

Затем мужчины выходили из амбара, чтобы принести в жертву животное у особой жертвенной березы, которая росла у юго-западного угла священного амбара. Один человек привязывал животное за шею к священной березе и окуривал дымом пихтовой коры. Затем двое других обвязывали веревками его правые ноги, заднюю и переднюю. Концы веревок пропускали между передней и задней левыми ногами. После этого двое брали каждый по концу веревки, дергали, животное падало и ему связывали ноги. Затем перерезали жертве горло, отгибая при этом голову так, чтобы струя крови летела в сторону амбара, на восток, на угол переднего фасада. Го-

ловы животных отрезали и клали перед амбаром на специальный общий столик для *тонхов*. Жертву посвящали *Ай-орт-ики* и при этом говорили такие слова: «*Пухтын-ики-коттэ-нун-чич-курек (мае)*» – «Пухтын-ики, возьми своего петуха (корову)». Потом недолго произносили: «*У-у-у*». Часть мяса варили на месте. После совершения обряда головы убитых животных складывали у заднего (восточного) и правого бокового (южного) фасадов амбара.

Затем мужчины снова заходили к *тонхам*, взяв с собой другой пирог (рыбный). Там они молились, прося о ниспослании удачи. Своего главного *тонха*, *Ай-орт-ики*, угощали три раза, три раза пили и три раза меняли стол. Иногда ограничивались только заменой части угощений, например, могли заменить рыбный пирог на мясной. При угощении других снова меняли пищу на столе. Но три раза угощение меняли только для *Ай-орт-ики*. Пока мужчины угощали *тонхов*, молились и приносили им дары, жены и дочери стояли у своих кострищ, лицом к амбару, молились, и при этом не имели права даже смотреть в сторону своих соседей. В это время разрешено было всем, в том числе и женщинам, просить удачи в делах, здоровья для себя и детей.

Завершив моление, мужчины трижды поворачивались вокруг своей оси, выходили из амбара, и обряд угощения духов продолжался за семейным столом. Через какое-то время из амбара выносили посуду и еду, разбирали семейные столы, прислоняли их к деревьям. Все принесенное (посуду, пищу и т.п.) и оставшуюся часть мяса уносили с собой. Старший закрывал амбар и шел последним – «закрывал тропу». По пути вновь останавливались напротив мыса Невест и мыса Плодородия, делали «угощение», оставляли пищу и шли в юрты, где праздник продолжался.

Для определения времени функционирования святылища *Ай-орт-ики* и возраста содержащихся в нем скульптур специальных методов естественных наук не применялось. Отправной хронологической точкой послужила информация А.П.Савкунина, пересказавшего предание о большом пожаре, которое гласит, что как-то летом от молнии случился большой пожар, в результате чего выгорели почти все леса по берегам

Малого Салыма, юрты Савкунины (зимние) стогрели, и люди, вернувшись с рыболовного промысла, вынуждены были наспех строить землянки, а священный амбар обгорел лишь снаружи. А. А. Дунин-Горкавич, описывая местные лесные уголья, отмечает последствия большого пожара конца 60-х гг. XIX в. [Дунин-Горкавич, 1996. Т. 2. С. 184]. Это позволяет отнести строительство последнего священного амбара к последней трети XIX в. Судя по его естественному обветшанию и разрушению, которое произошло спустя 90–100 лет после строительства, предшествующий амбар могли построить в конце XVIII – начале XIX вв. Соответственно, первый священный амбар был возведен предположительно в первой половине XVIII в. Очевидно, с этим же временем следует связывать и изготовление деревянных изображений *тонхов*.

Подтверждением такой периодизации в определенной степени может служить количество стрел, отражающее численность мужского населения клана Савкуниных. Число стрел, хранящихся в святылище, равняется 120 экз. Последние стрелы были принесены в начале 50-х гг. XX в. Численность населения юрт Савкуниных как в середине XIX в., так и в начале XX в. не превышала 40 человек. Среди них соотношение мужчин и женщин составляло примерно 1:1. Исходя из этого, средняя рождаемость мужчин в столетие могла составлять приблизительно 40–50 человек. Эти расчеты позволяют заключить, что 120 стрел в священном амбаре *Ай-орт-ики* могли накопиться за период примерно в 250 лет, то есть с начала XVIII в. Таким образом, мы можем заключить, что на данном месте святылище *Ай-орт-ики* было основано в начале XVIII в. и функционировало до 60-х гг. XX в. с периодической – раз в сто лет – заменой святылищного амбара.

Святылище функционировало не только как ритуальный центр клана, общины, но и как духовный. В этом смысле оно олицетворяло прямую связь каждого соплеменника со своим историческим прошлым, с землей, на которой он живет и угольями, которые его кормят. Через культ *Ай-орт-ики* определялось и закреплялось историческое право на эту землю. Молодое поко-

ление воспитывалось здесь через почитание великого предка в традициях уважения к взрослым и старикам – не только как к родственникам, но и как к носителям жизненно важной информации и опыта.

По легенде, когда прошел богатырский век *Тарэн-арэ-нопыт* и наступил век людей, богатыри оставили для потомков песни-сказы (*тарын-арэ*) о своей жизни, чтобы память о них не исчезла бесследно. Когда *Ай-орт-ики* со своими соратниками «уходил» в мир богов, он оставил на земле одного человека из своих воинов – *Савку-нэ* (вероятно, сына *Сав-ях-ими*). Поэтому потомки *Савку-нэ* стали жить на Малом Салыме в юртах Савкуниных.

Немаловажно еще одно обстоятельство. Фамилии салымские остяки получали при крещении в христианскую веру в XVIII в. По-видимому, имя своего первопредка они использовали в качестве самоназвания. Фамилия «Савкунины», вероятно, происходит от имени *Савку-нэ*: *сав* – 'коса', *ку* – 'человек' – 'Косатый человек'. Имя «Косатый», то есть носящий косы, как *савын-орт* – 'косатый богатырь (вождь)', очевидно, должно было подчеркнуть связь *Савку-нэ* с древними воинственными предками.

Судя по тому, что святылище посещалось представителями разных родов салымских хантов, можно заключить, что ранг этого святылища для данной территории был довольно высок, главный дух являлся покровителем не только клана Савкуниных, но и обширной территории, связанной с бассейном р. Малый и Большой Салым.

Необходимо отметить ряд особенностей, которые отличают священный амбар *Ай-орт-ики* от всех подобных сооружений, известных нам по опыту исследований и научным публикациям. Во-первых, известные нам священные амбары в подавляющем большинстве случаев изначально размещались на сваях, в качестве которых часто использовались высокие пни. Во-вторых, средние размеры подобных построек не превышали 2,0 × 2,0 м. [Народы Западной Сибири, 2005; Кардаш, 1994, 1996]. Такие священные амбары предусматривали только хранение скульптур духов и приношений, в ряде случаев – размещение одного человека – хранителя изображений

и распорядителя ритуала. Размеры амбара *Ай-орт-ики*, вдвое превышающие названные цифры, по-видимому, были обусловлены не только большими размерами скульптур, но и необходимостью размещения как минимум шести человек – глав семей, имевших право входить в помещение.

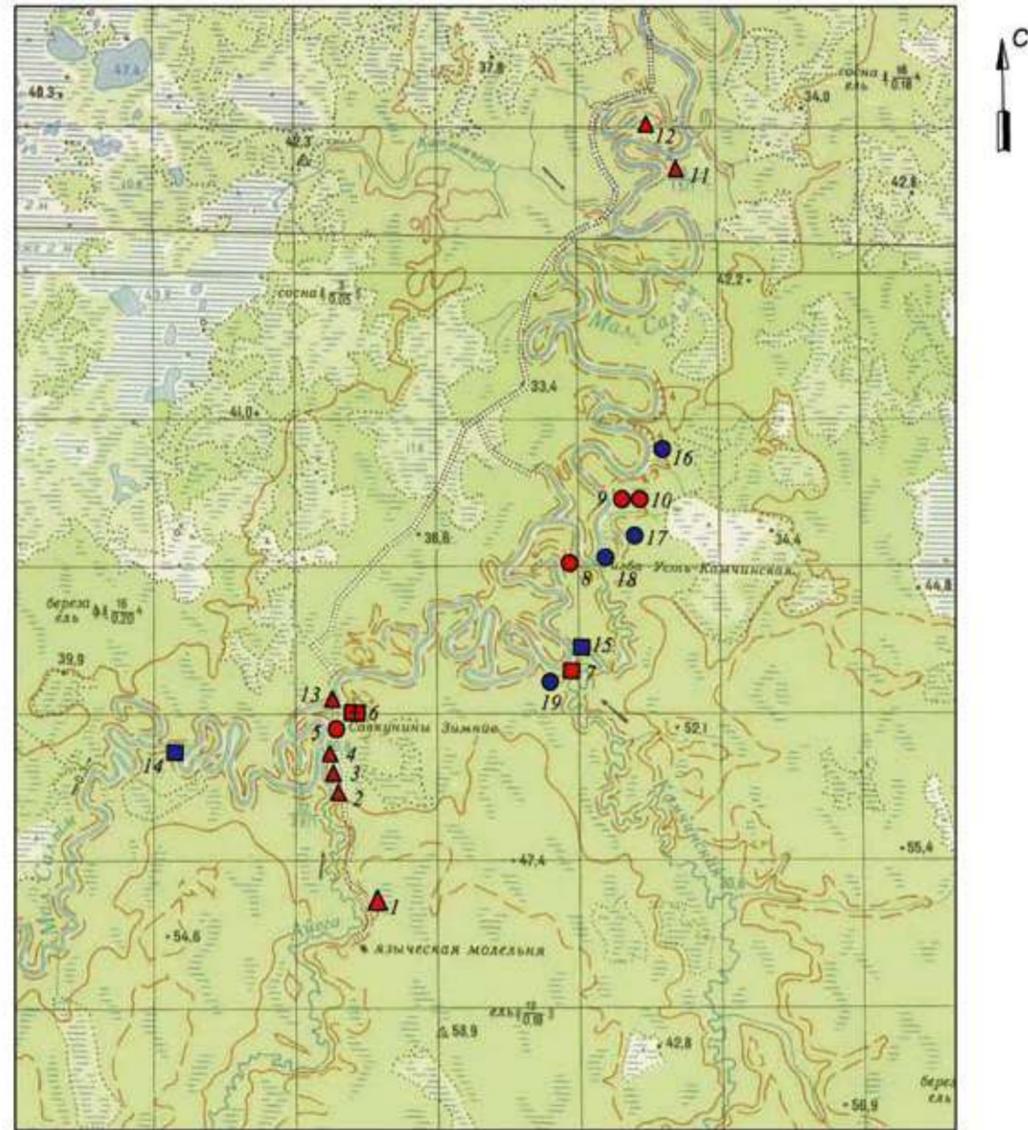
Еще одной значимой и уникальной особенностью святылища *Ай-орт-ики* является пантеон монументальных скульптурных изображений духов-покровителей – *тонхов*, почитаемых Савкуниными. Подобные и очень близкие по стилю культовые изображения бытовали и продолжают бытовать у обских угров и некоторых других аборигенных народов Северо-Западной Сибири. По стилистическим особенностям описанные скульптуры относятся к второму типу западносибирской деревянной скульптуры, характерному для хантов и манси и происходящему от древнеуральской скульптуры [Иванов, 1970. С. 61–62]. Тем не менее, в отличие от известных ранее изображений, скульптуры святылища *Ай-орт-ики* имеют значительно большие размеры и могут характеризоваться как произведения монументального искусства. Так, самая большая фигура святылища, изображающая древнего вождя *Ай-орт-ики*, имеет высоту 2,6 м, тогда как высота самой крупной скульптуры из всех ранее известных – скульптуры *Сотым-тэ-ики* из святылища

юрт Кинтусовских на Большом Салыме – составляет 1,66 м [Шульц, 1924. С. 194–195; Салымский край, 2000. С. 255, 258]. В настоящее время скульптуры святылища являются единственными сохранившимися памятниками монументального искусства обских угров.

В процессе исследований и общения с Анатолием Прокопьевичем и Иваном Яковлевичем Савкуниными в 1991–1993 гг. был собран крайне интересный фольклорный материал, касающийся как самого святылища *Ай-орт-ики* и представленного в нем пантеона, так и обширной территории Салымского края. Подобный эпос собирался лишь в конце XIX в. С. К. Паткановым у иртышских остяков и, по заключению Л. Р. Шульца, считался практически полностью утраченным в начале XX в. [Патканов, 2003; Шульц, 1924. С. 200].

Выявленные на Малом Салыме памятники культурного наследия не только дополняют друг друга, представляя единый комплекс, но и позволяют осуществить ретроспективные реконструкции средневековой истории аборигенного населения региона, представить культуру этого народа всесторонне и в разных аспектах.

Более подробные данные об этих и других исторических и фольклорных источниках, а также их анализ будут приведены в последующих главах нашего исследования.



УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

△	святылище, святое место, памятное место	○	селище, городище, юрты	■	ансамбль объектов этнической истории малосалымского ханства (XVII–XX вв.)
□	промышленные объекты	▣	кладбище	■	археологические объекты разных периодов



Рис. 1.1. Фрагмент современной топографической карты со схемой расположения святылища Ай-орт-ики и других объектов комплекса Савкунины Зимние на территории Нефтеюганского района в бассейне р. Большой и Малый Салым (М 1 : 100 000):

1 – святылище Ай-орт-ики; 2 – святое место мыс Невест; 3 – святое место мыс Плодородия; 4 – святое место устья р. Ай-ега (левый устьевой мыс) 5 – юрты Савкуниных (зимние) XVII–XVIII вв.; 6 – кладбище юрт Савкуниных (зимних) XIX–XX вв.; 7 – место охотничьей информации «медвежья зарубка»; 8 – поселение Усть-Камчинское-3 (юрты Савкуниных XVII–XVIII вв.); 9, 10 – городище и селище Вошин-мыттын XII–XVII вв.; 11 – святое место место Ним-погут-мыттын; 12 – памятное место Суй-тэ-погут; 13 – памятное место Казнын-мыттын; 14 – группа ям-ловушек Вит-погут-урэ; 15 – группа ям-ловушек Усть-Камчинская-5; 16 – селище Ынэ (III в. до н. э. – III в. н. э.); 17 – селище Усть-Камчинское-1 (V–VI вв.); 18, 19 – селища Усть-Камчинское-2 и -4(?)

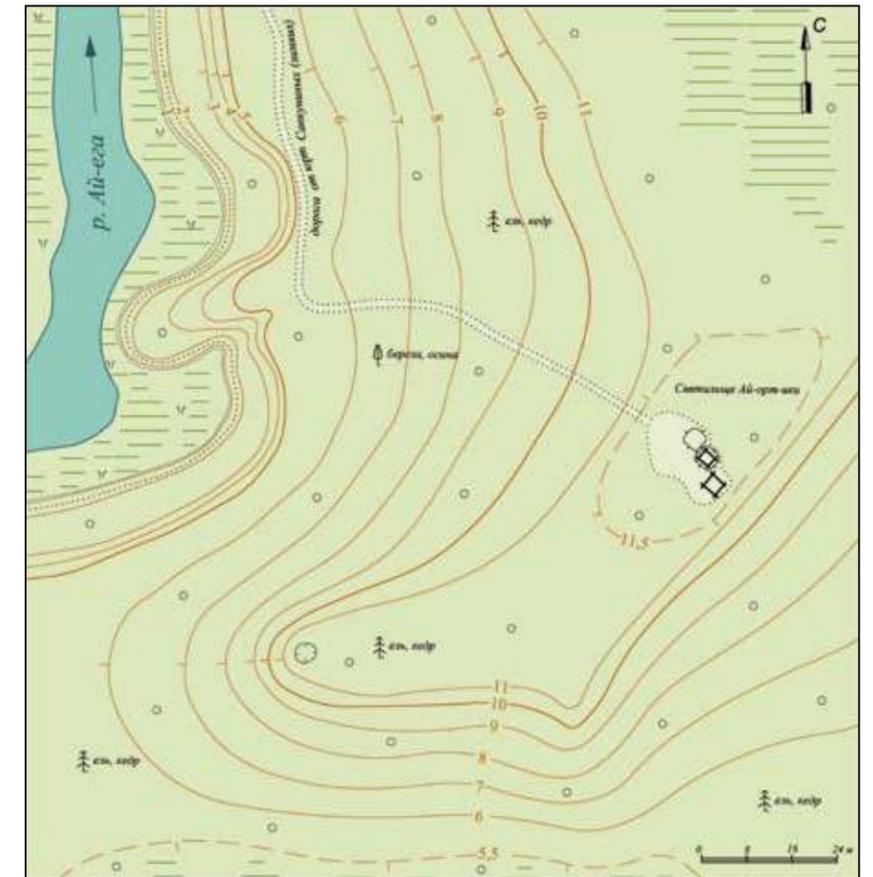
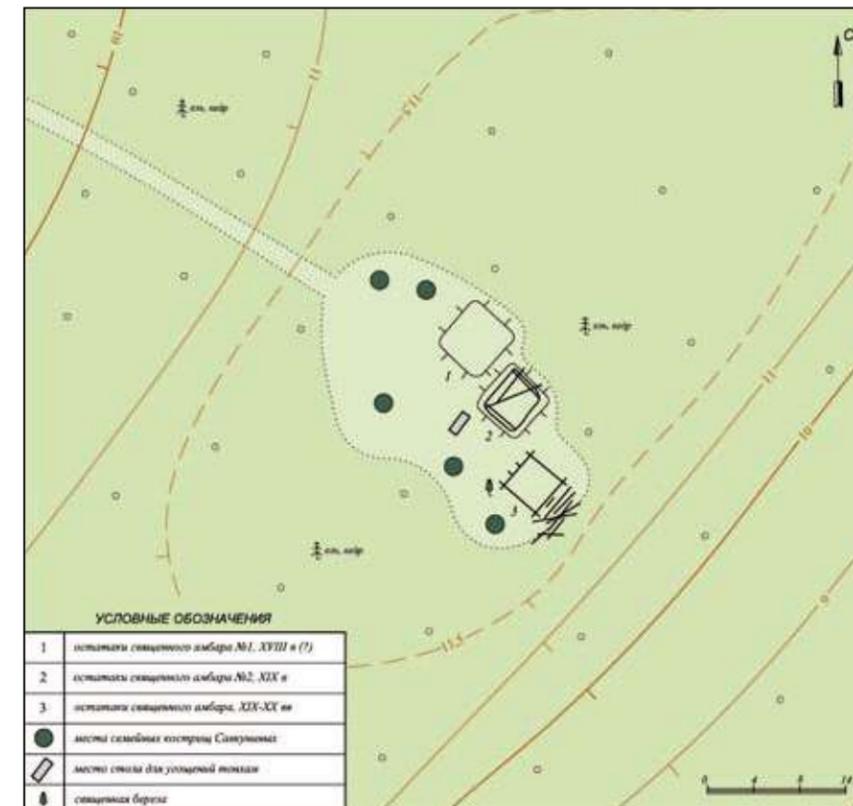


Рис. 1.2. Ситуационный топографический план святылища Ай-орт-ики. Ориентирован по магнитной стрелке компаса. Склонение восточное, 16–18°

Глазомерная съемка О. В. Кардаша, 1991 г.



УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

1	остатки священного албара №1. XVIII в (?)
2	остатки священного албара №2. XIX в
3	остатки священного албара. XIX–XX вв
●	места селищных кластеров Савкуниных
▣	место святилища для улощенной площадки
↑	святылищная береза

Рис. 1.3. План ритуальной площадки святылища Ай-орт-ики. Ориентирован по магнитной стрелке компаса. Склонение восточное, 16–18°



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 1.4. Дорога к ритуальной площадке
святылища Ай-орт-ики. Вид с запада



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 1.6. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар,
лицевой (западный) фасад



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 1.5. Святылище Ай-орт-ики.
Ритуальная площадка с последним священным амбаром.
Вид с запада



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 1.7. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар,
боковой правый (северный) фасад



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 1.8. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, задний (восточный) фасад. Вид с востока



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 1.9. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, боковой левый (южный) фасад



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 1.10. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, детали: задний щепец (фронтон)



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 1.11. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, детали: нижняя шарнирная чаша от беспетельной двери

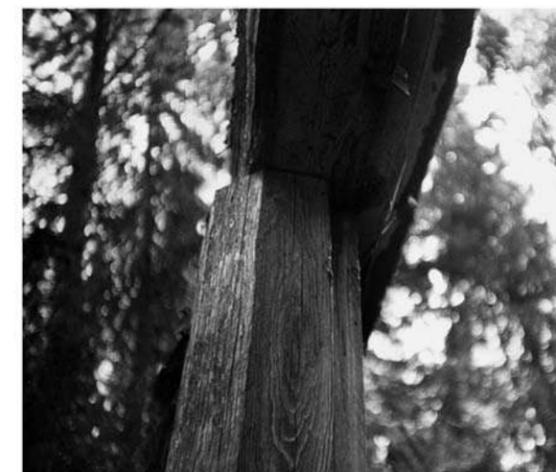
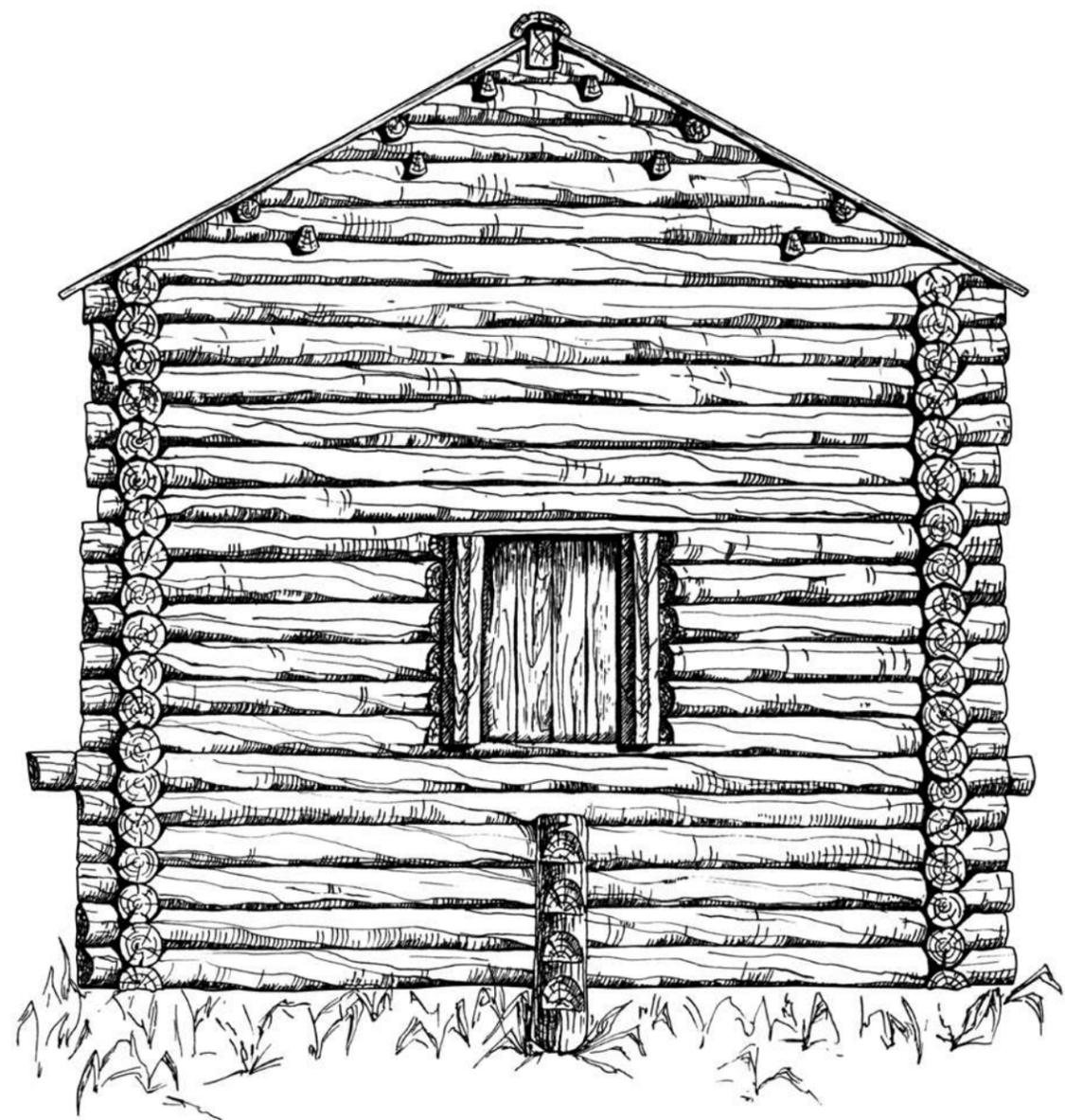


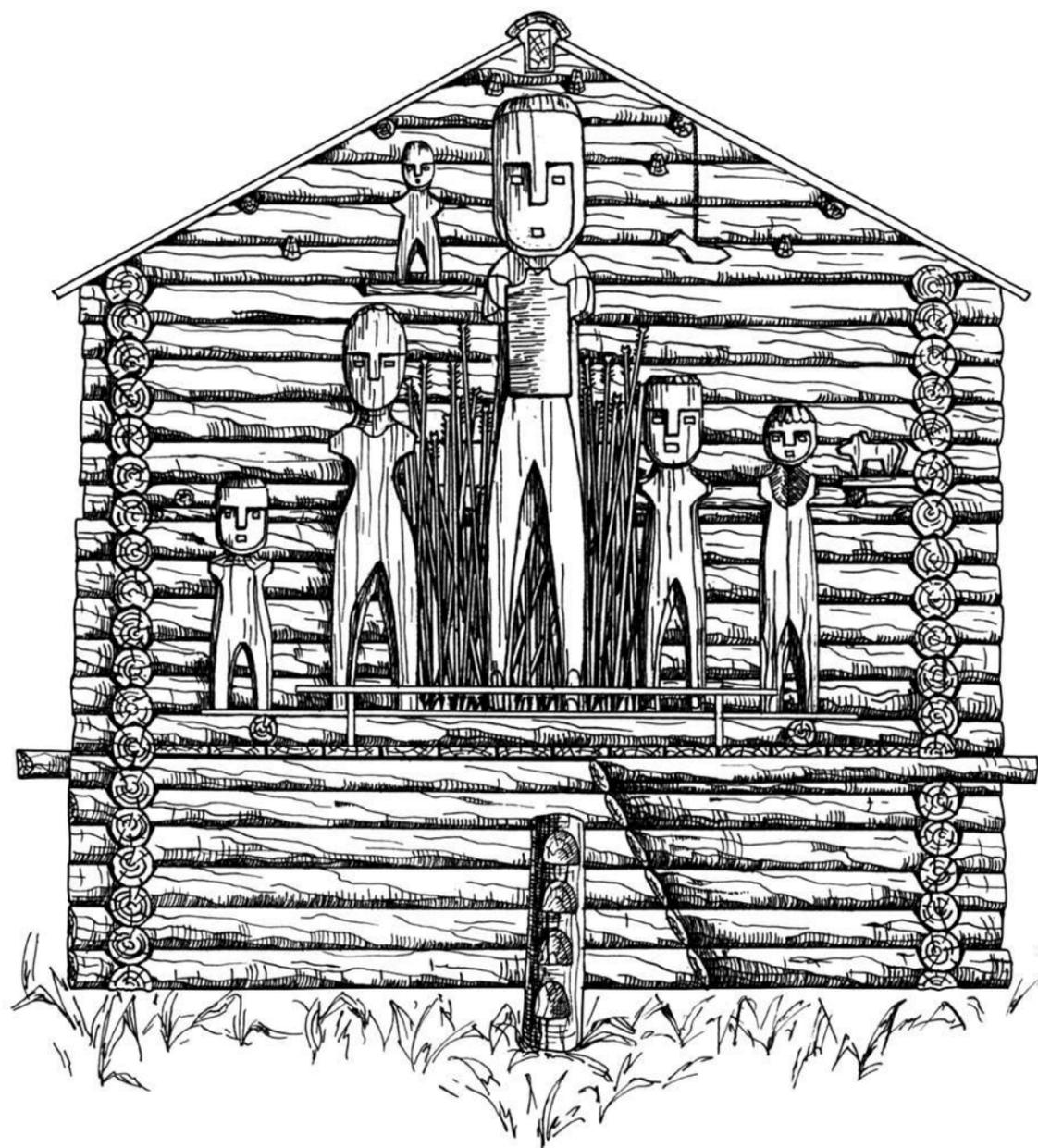
Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 1.12. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, детали: крепление верхнего шарнира беспетельной двери



Графическая реконструкция О. В. Кардаша

Рис. 1.13. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, лицевой (западный) фасад



Графическая реконструкция О. В. Кардаша

Рис. 1.14. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, интерьер воспроизведен по информации А. П. Савкунина

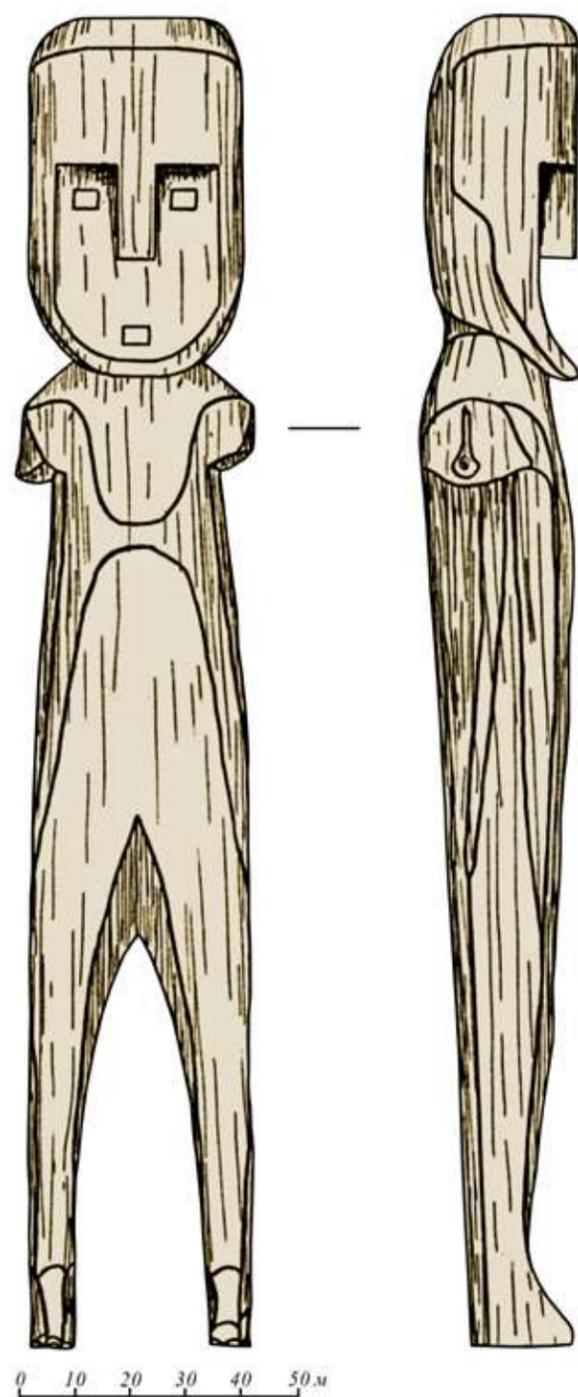


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.15. Святылище Ай-орт-ики. Скульптура главного представителя пантеона – Ай-орт-ики

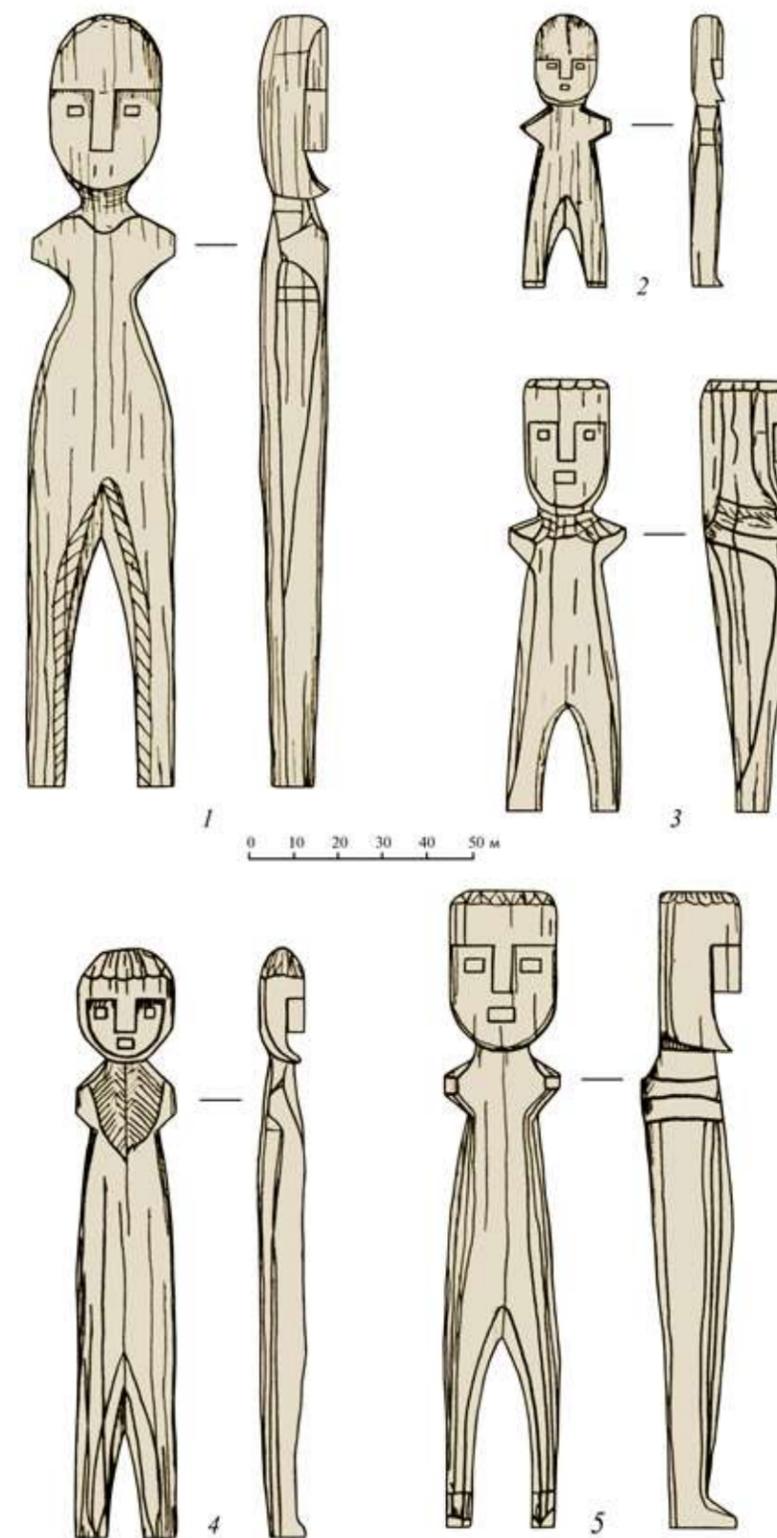


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.16. Святылище Ай-орт-ики. Скульптуры второстепенных представителей пантеона:

1 – Сав-ях-ими; 2 – Вонт-кар-ими;
 3 – Сав-ях-ики-игн; 4 – Ас-сотым-панэн-ими; 5 – Ас-сотым-панэн-ики

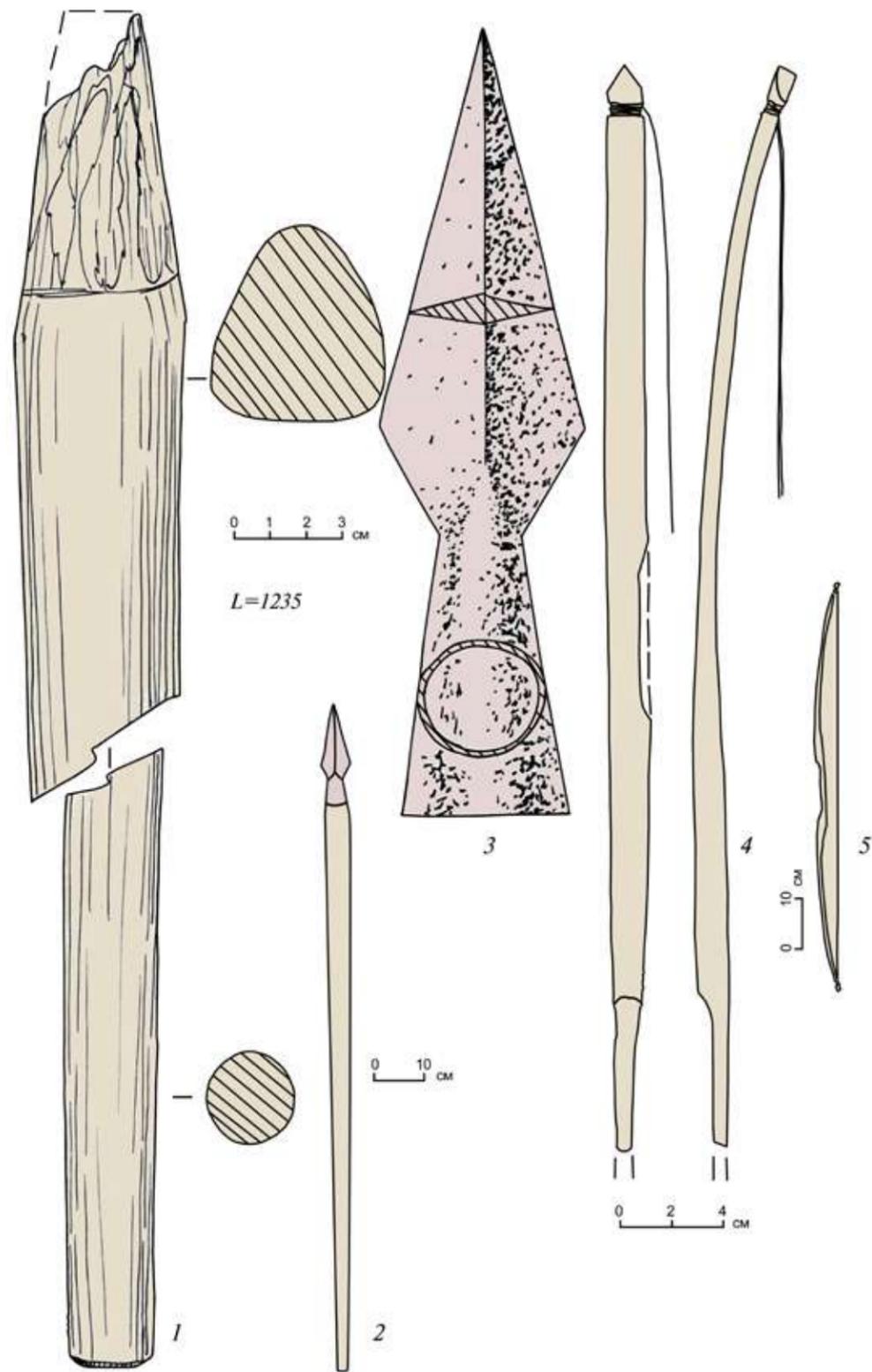


Рис. 1.17. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:

1 – древко копья Ай-орт-ики; 2 – реконструкция копья Ай-орт-ики; 3 – реконструкция наконечника копья Ай-орт-ики (по информации А. П. Савкунина); 4 – фрагмент модели лука (детского?) из черемухи; 5 – реконструкция модели лука (по информации А. П. Савкунина)

Рис. О. В. Кардаша

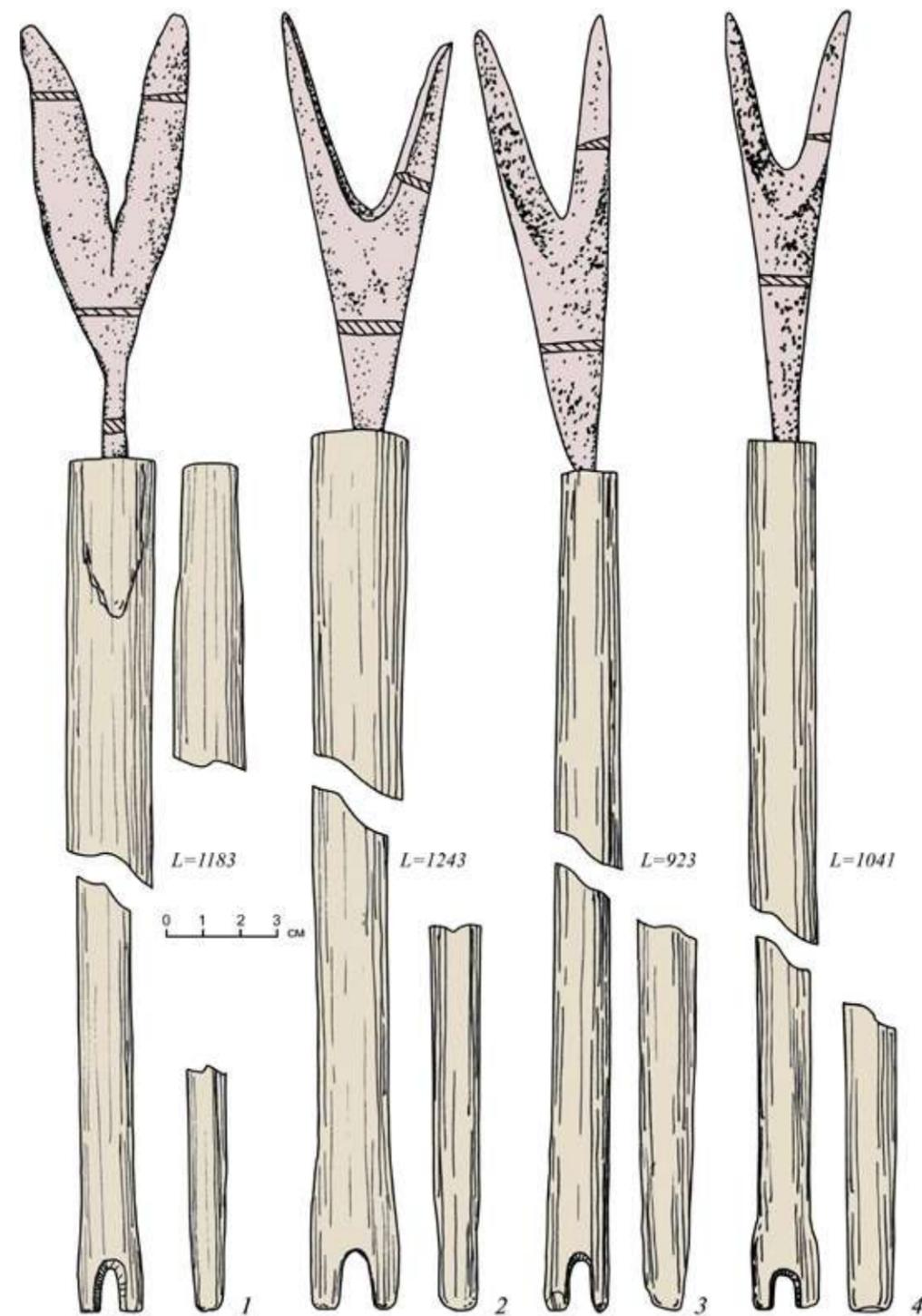


Рис. 1.18. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:

1–4 – стрелы с вильчатыми наконечниками (срезни)

Рис. О. В. Кардаша

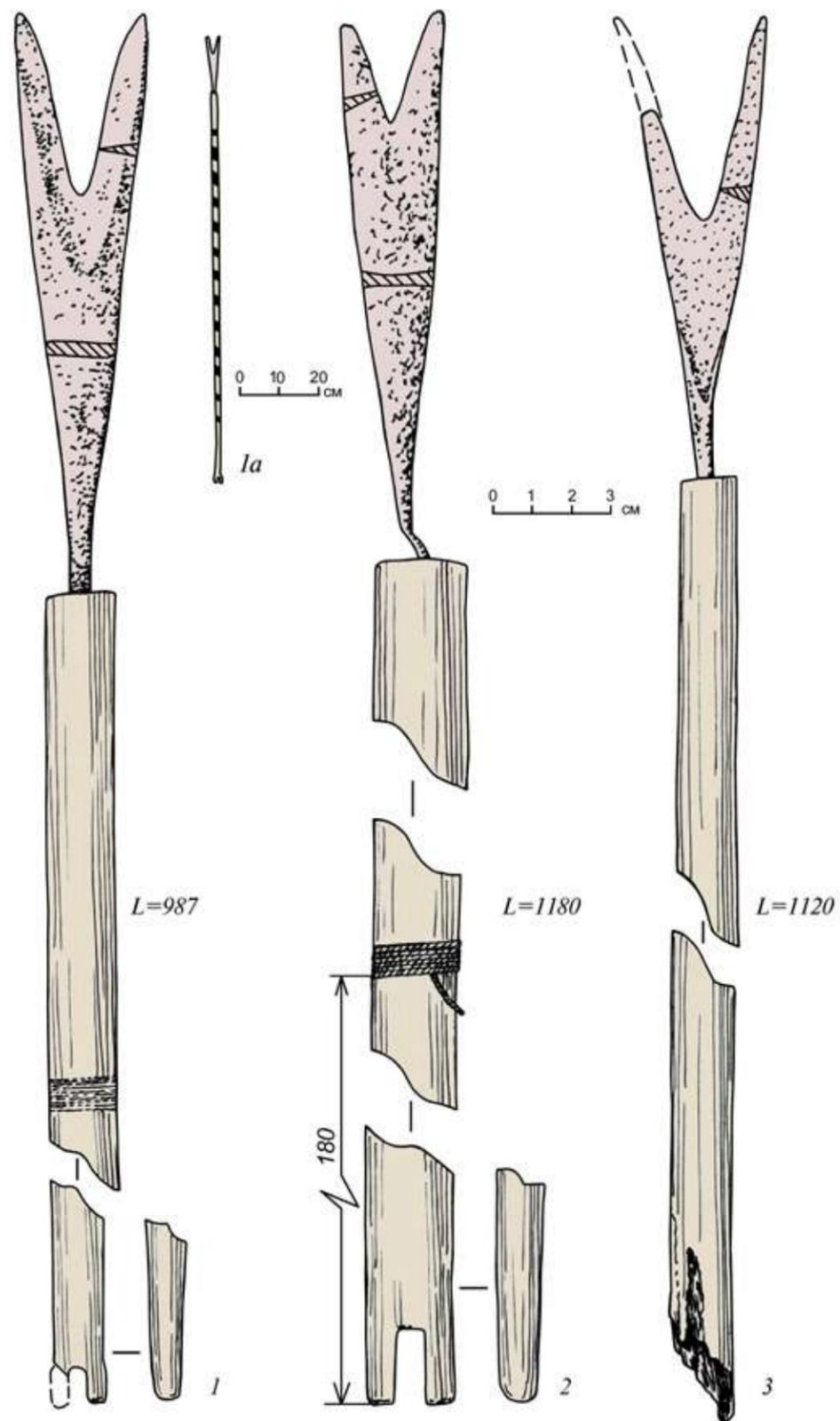


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.19. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-3 – стрелы с вильчатыми наконечниками (срезни),
орнаментированные шерстяными нитями и полосами ткани: 1a – схема орнаментации древка стрелы 1

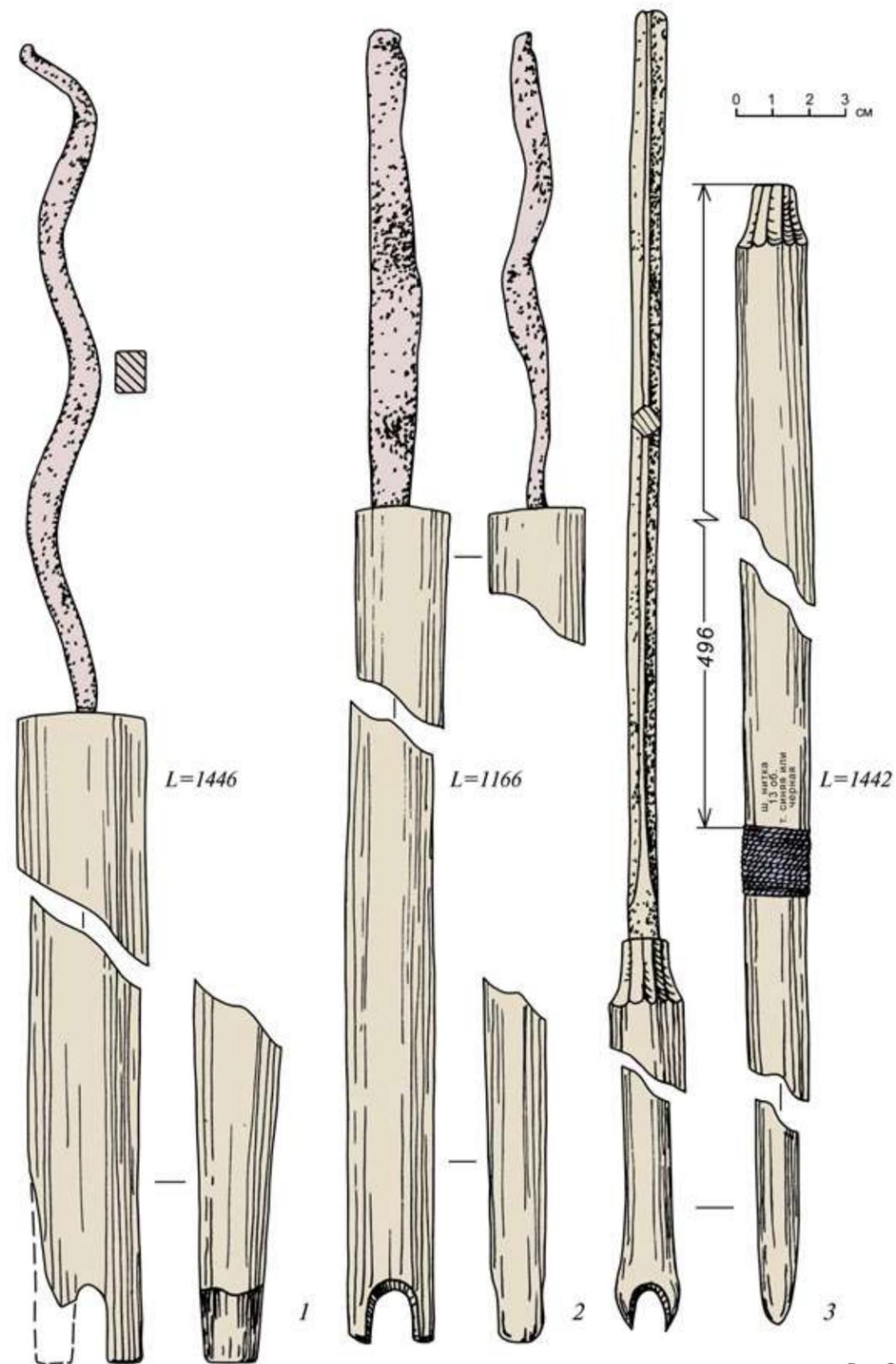


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.20. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1, 2 – стрелы с наконечниками змеевидной формы, 3 – стрела с наконечником стержневидной формы

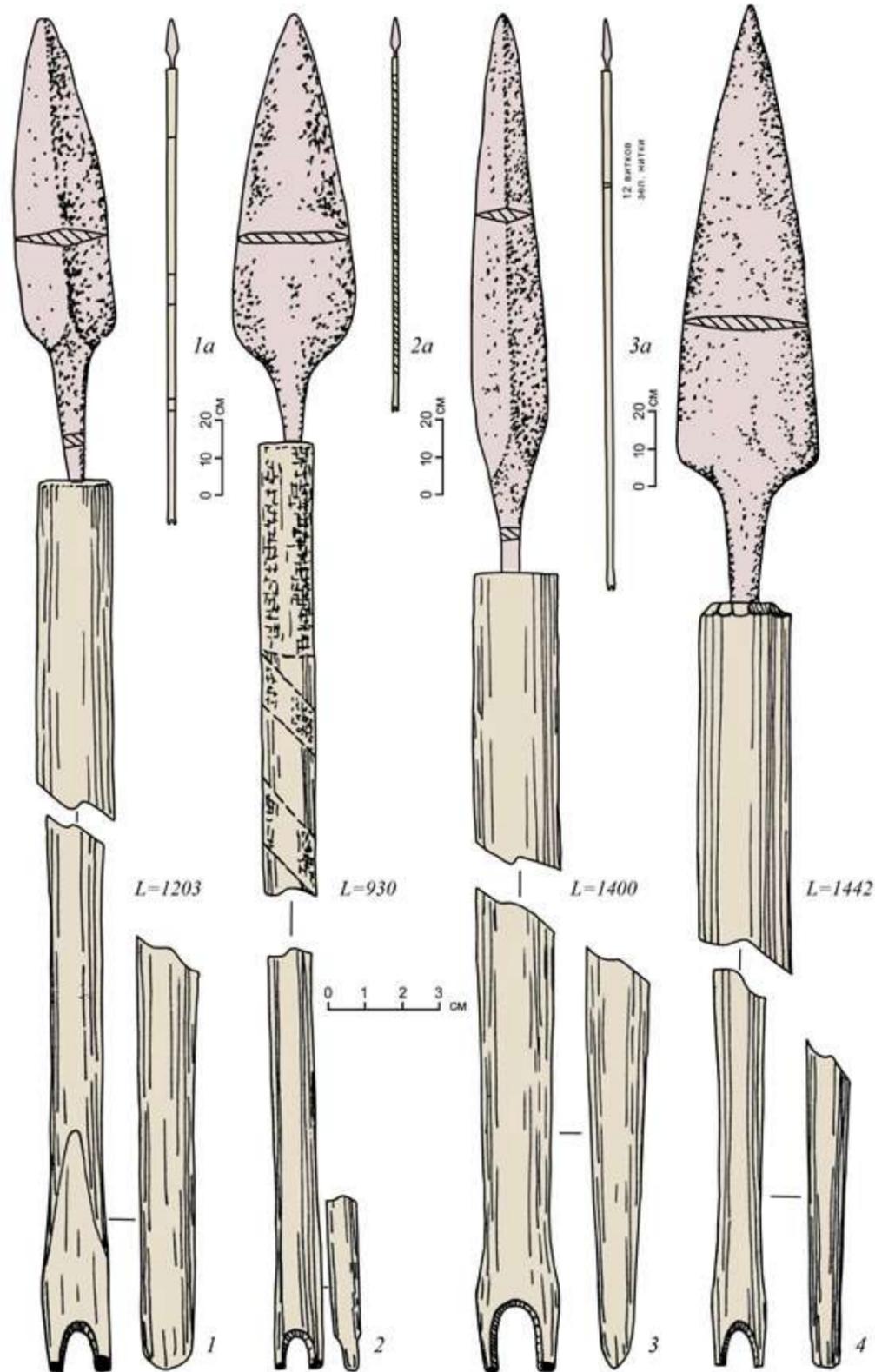


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.21. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:

1-4 – стрелы с наконечниками в форме вытянутого треугольника, орнаментированные шерстяными нитями и полосами ткани: 1a-3a – схемы орнаментации древков 1-3

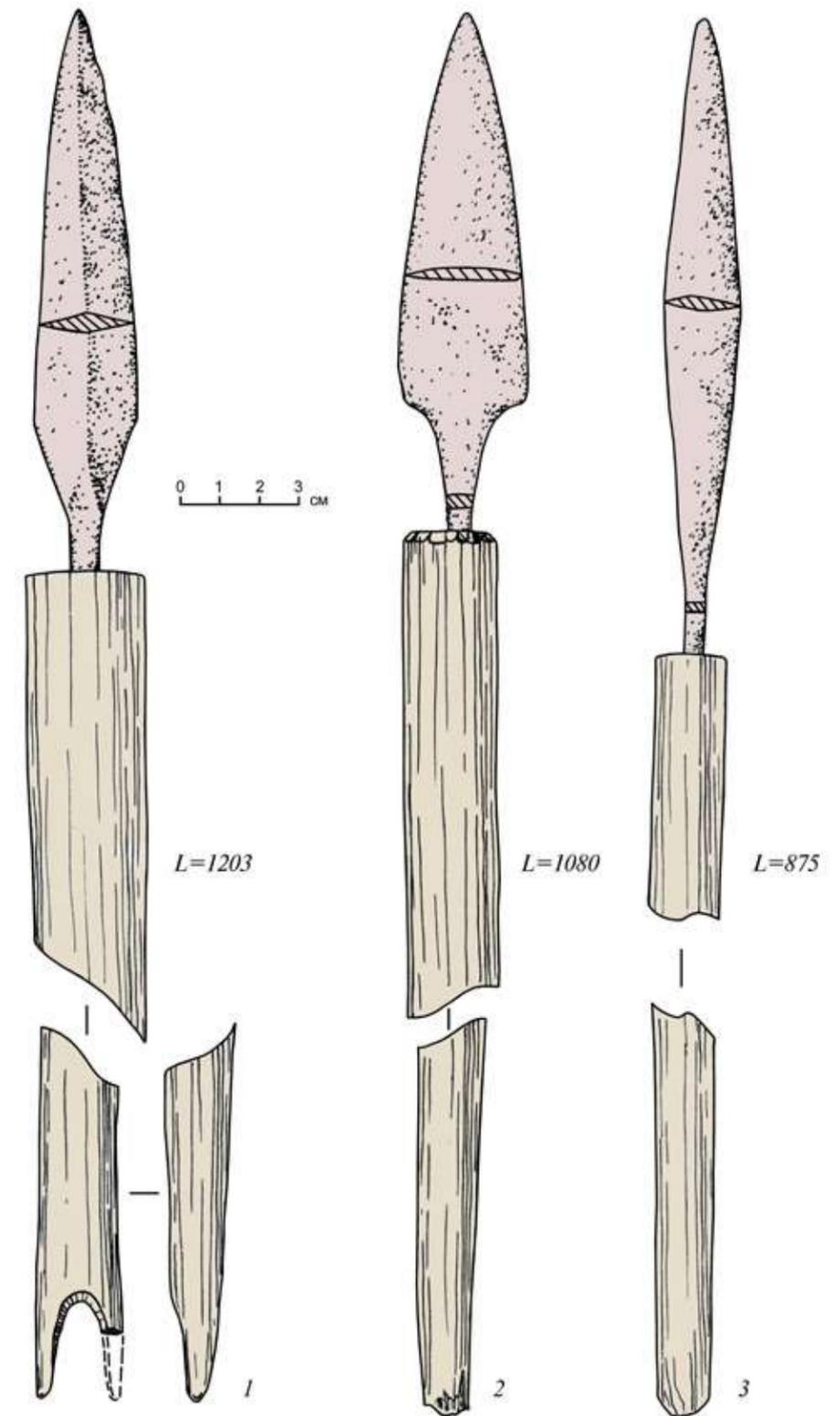


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.22. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:

1-3 – стрелы с наконечниками в форме вытянутого треугольника

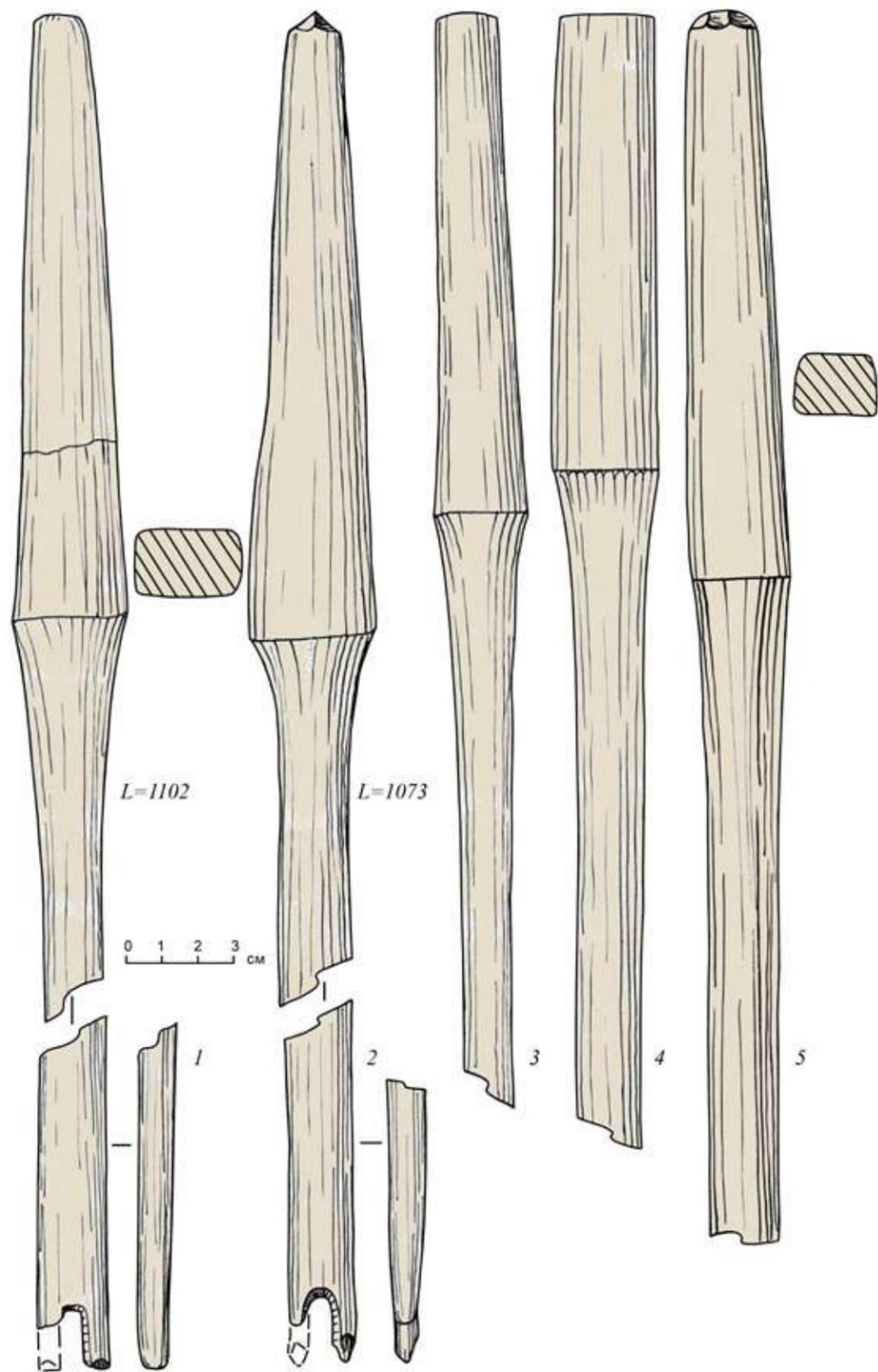


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.23. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:

1-5 – цельнодеревянные стрелы; 1, 2 – целые стрелы; 3-5 – фрагменты с наконечниками в форме усеченного конуса (томары)

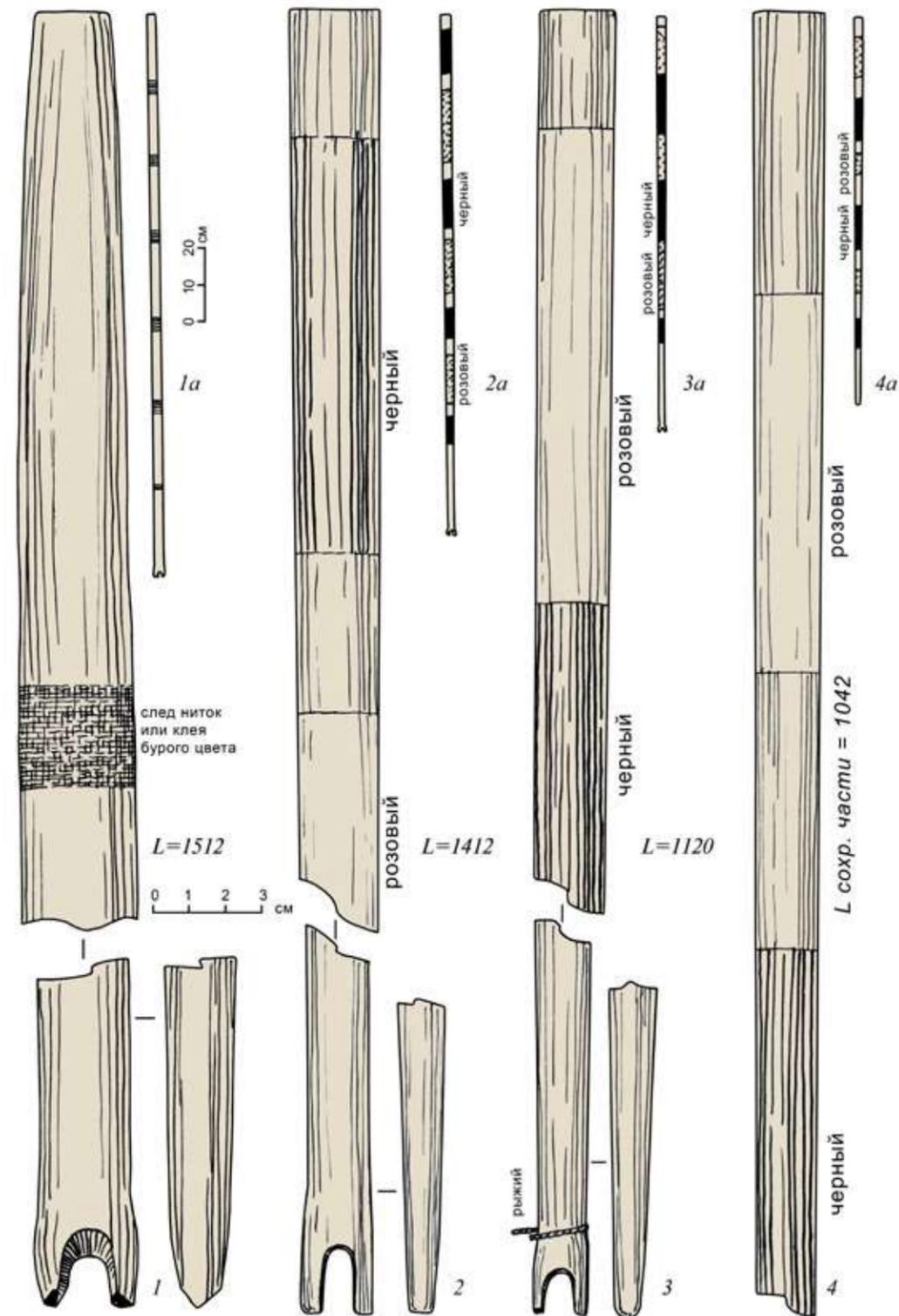


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.24. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:

1-4 – древки стрел, орнаментированные шерстяными нитями и полосами ткани;
1a-4a – схемы орнаментации древков 1-4

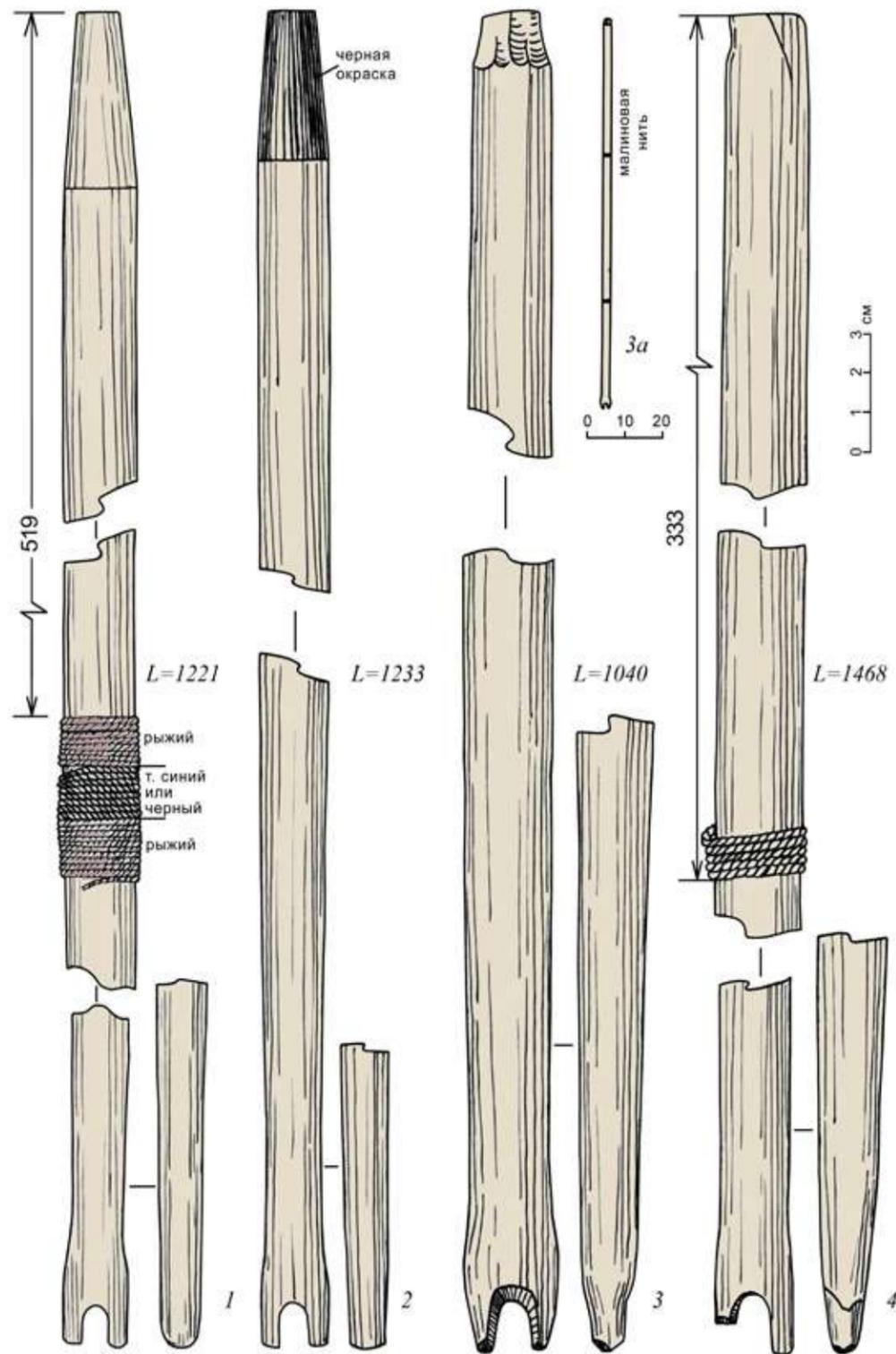


Рис. О. В. Кардаша

1.25. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:

1-4 – древки стрел, орнаментированные шерстяными нитями и полосами ткани:
3а – схема орнаментации древка 3

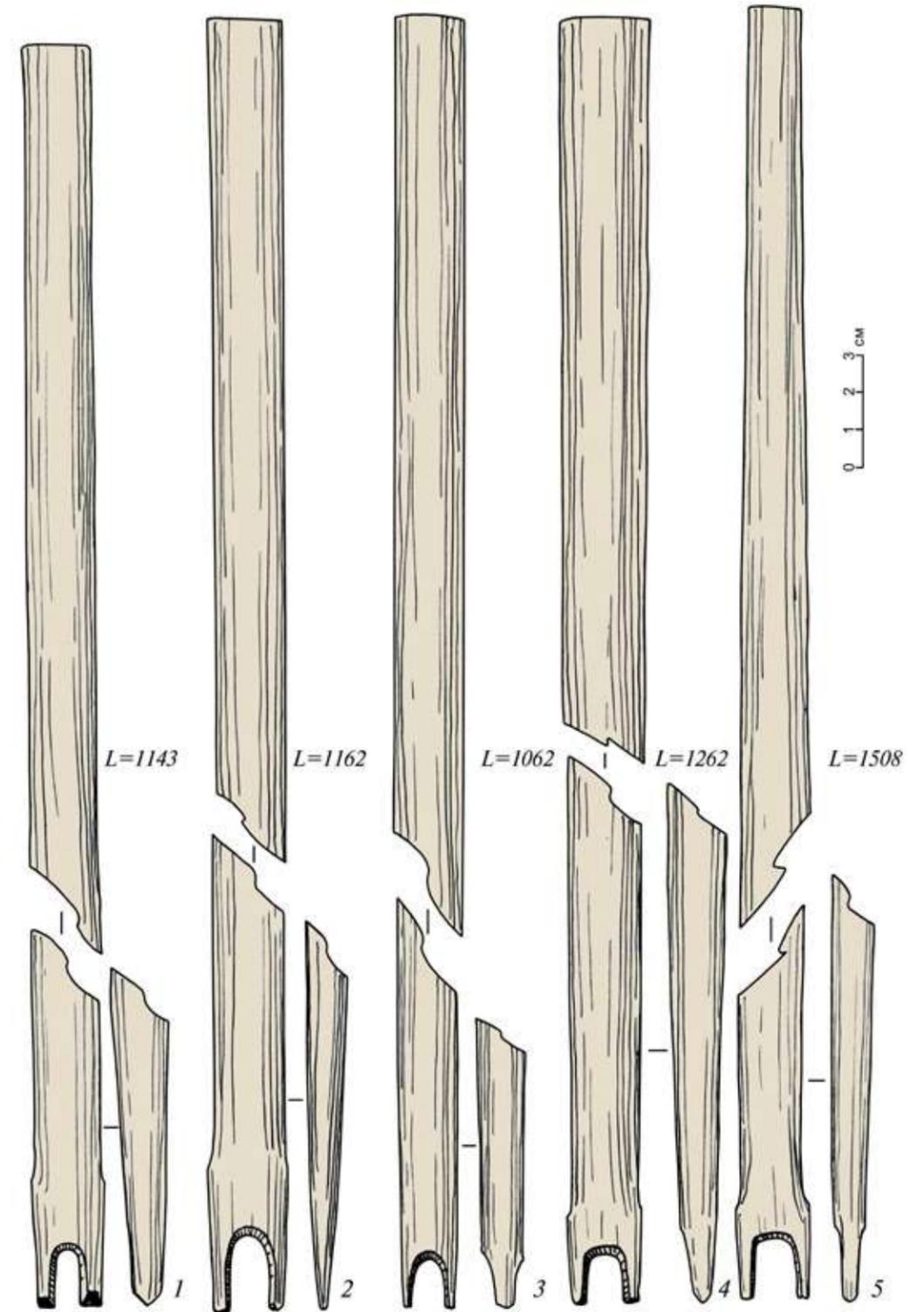


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.26. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:

1-5 – древки стрел

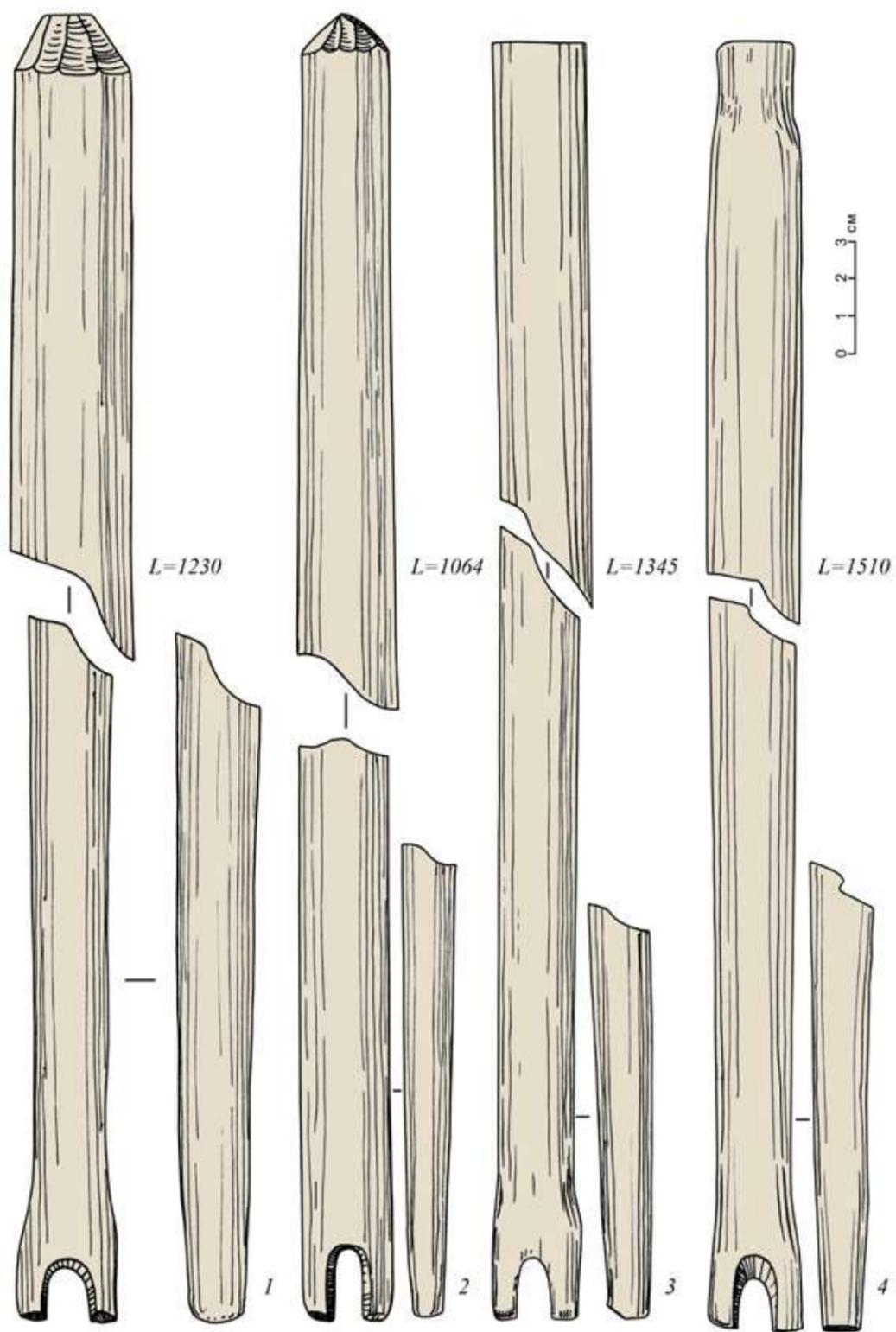


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.27. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-4 – дровки стрел

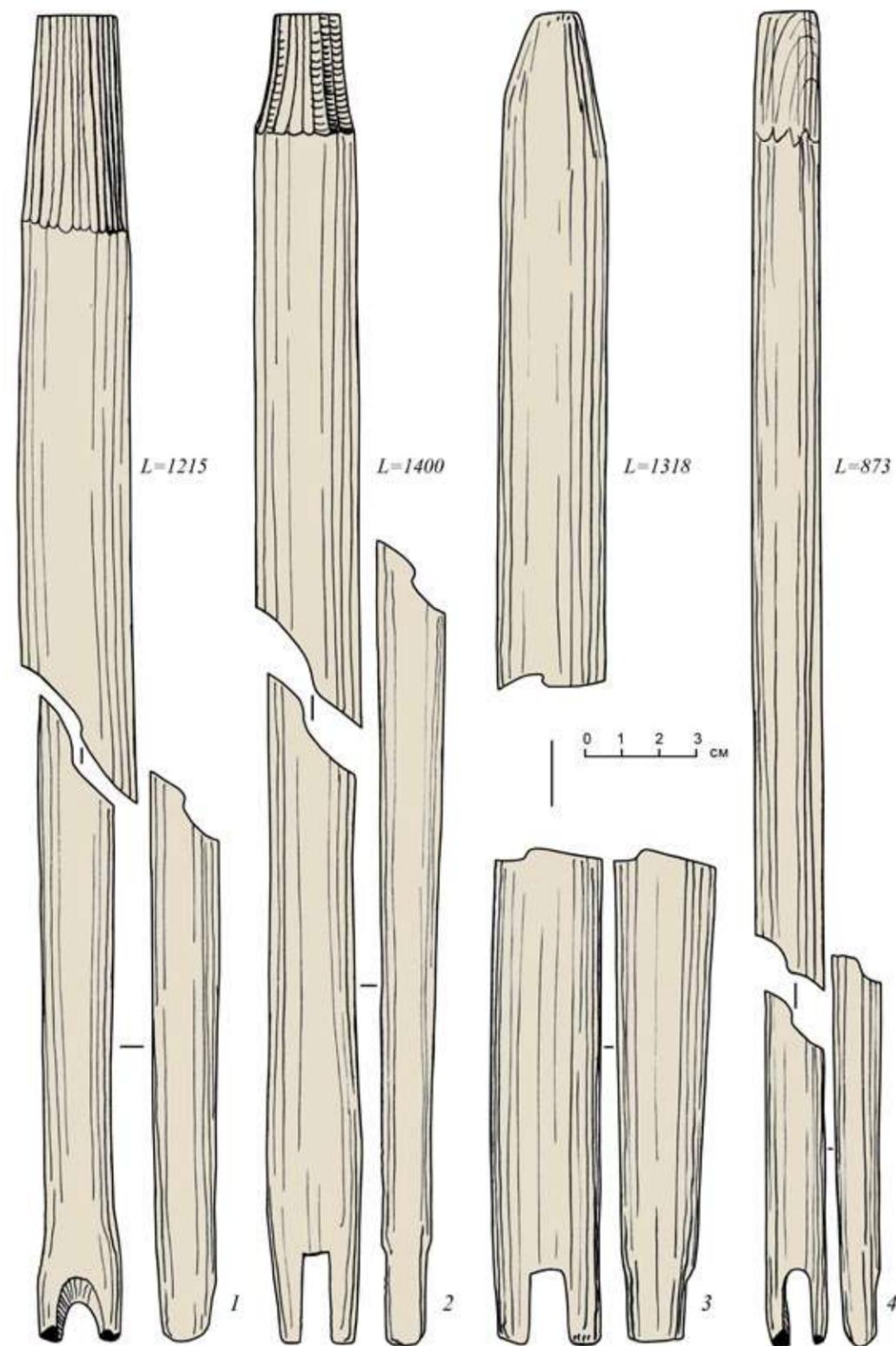


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.28. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-4 – дровки стрел

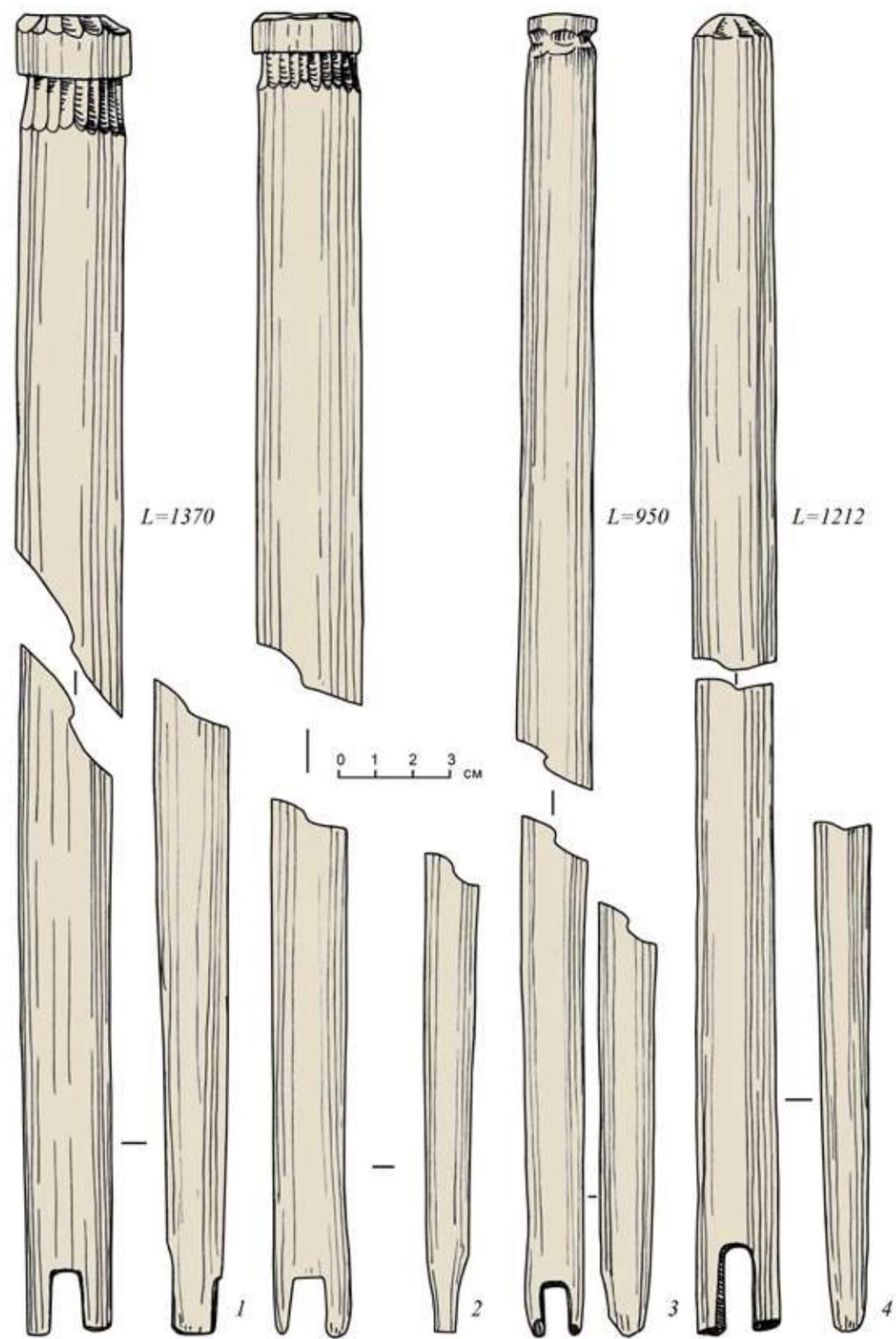


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.29. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-4 – дровки стрел

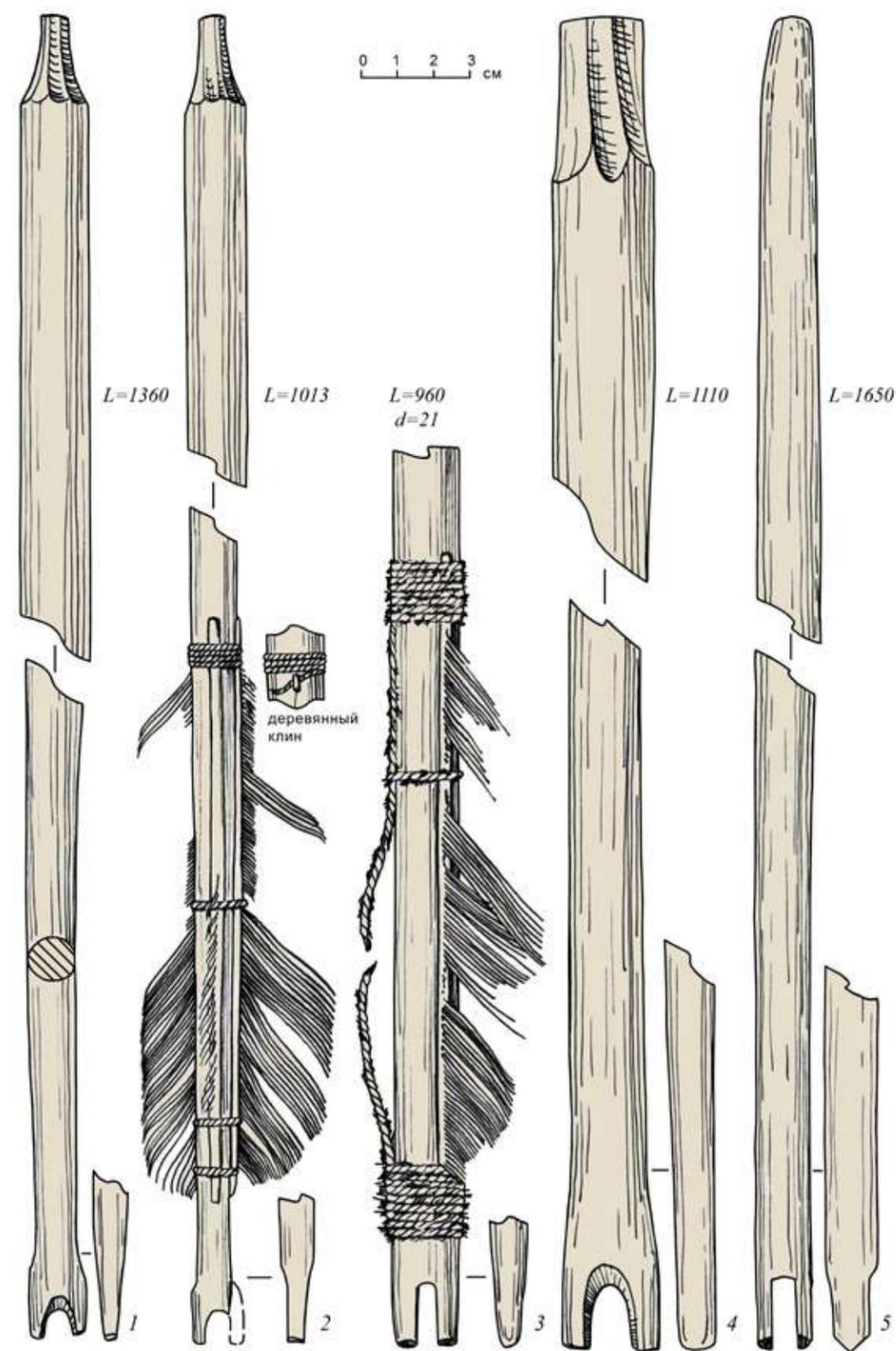


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.30. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-5 – дровки стрел и фрагменты.
На дровке 2 и фрагменте 3 хорошо сохранилась система крепления оперения хвостовой части

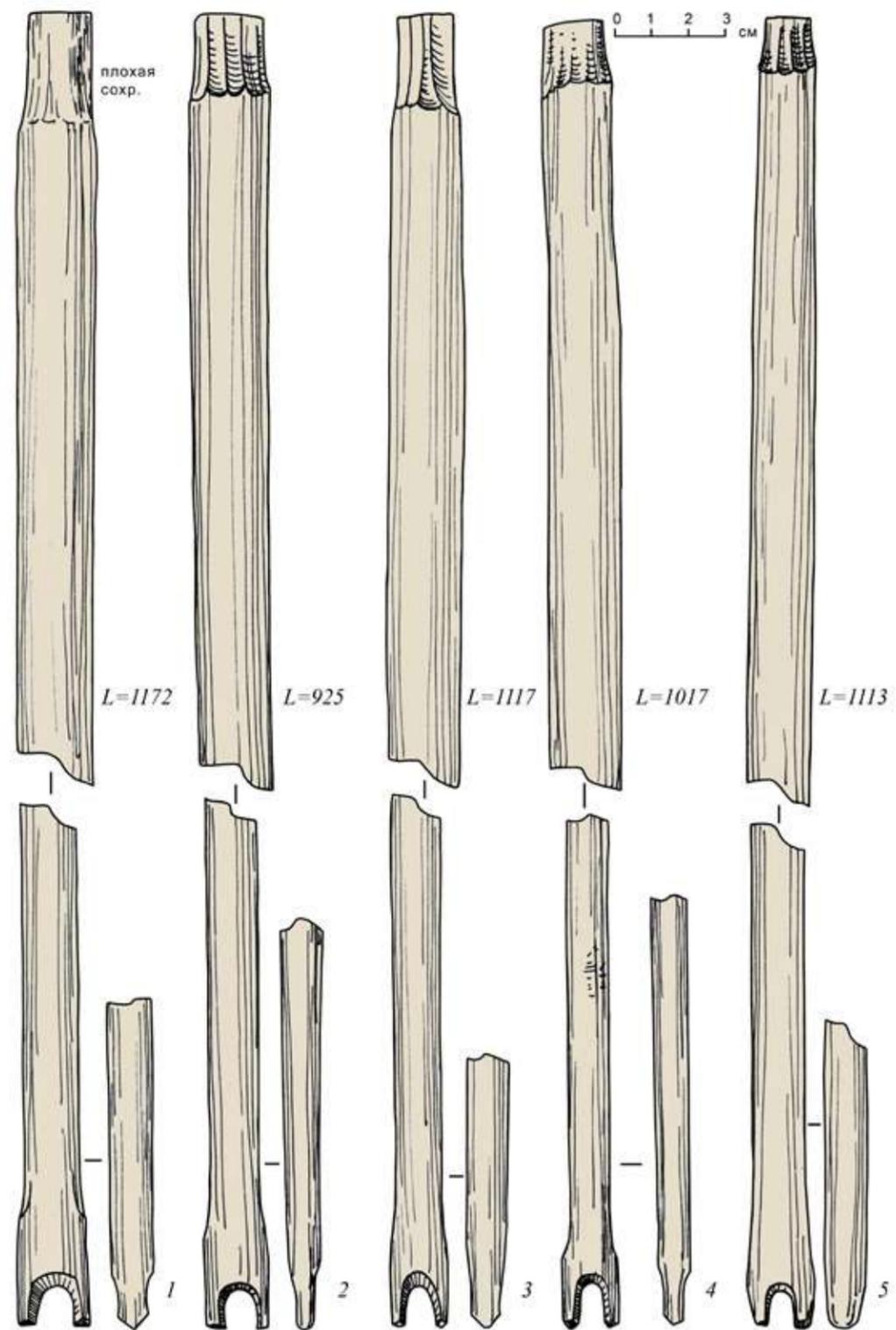


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.31. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-5 – дровки стрел

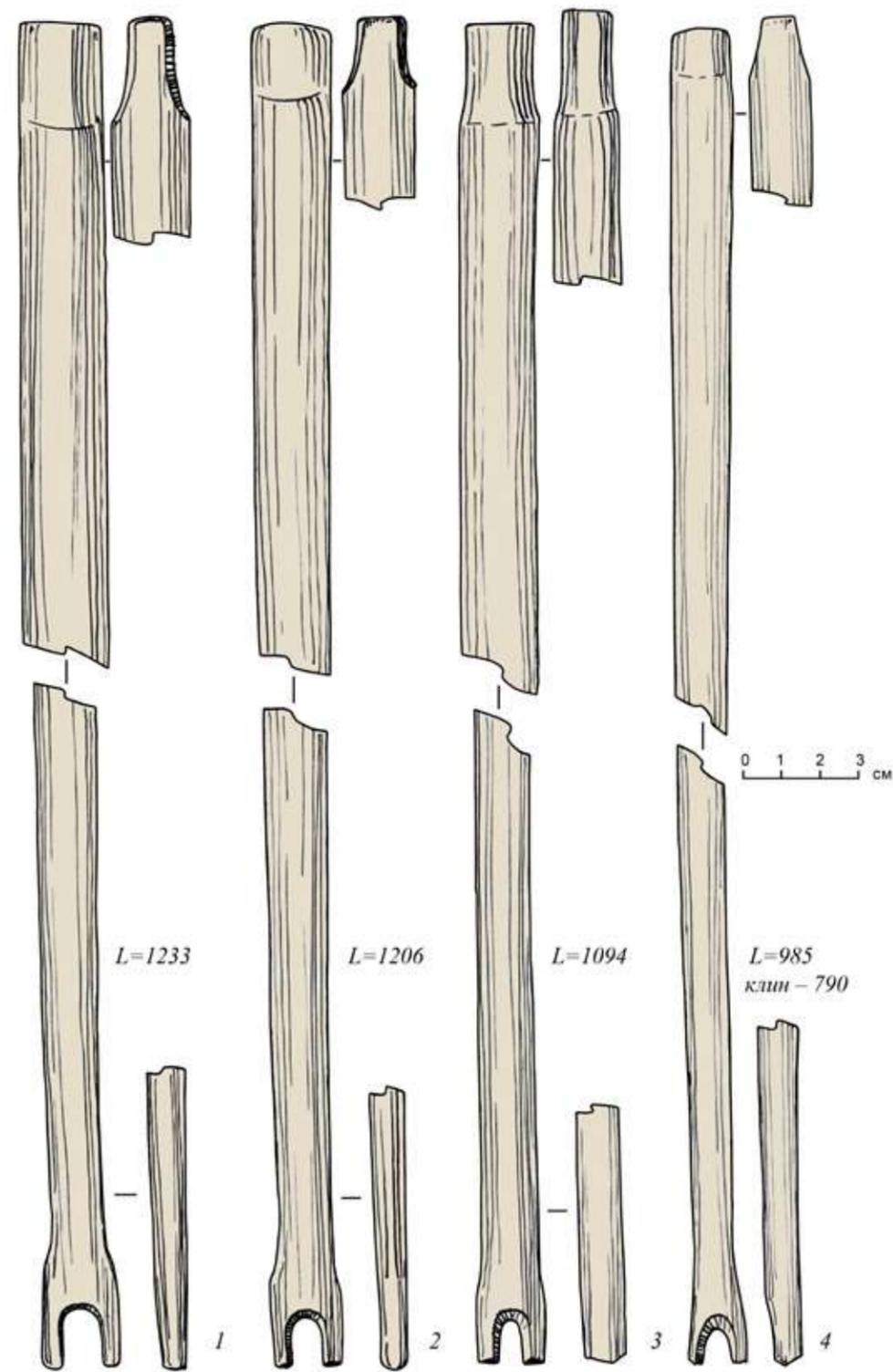


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.32. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-4 – дровки стрел

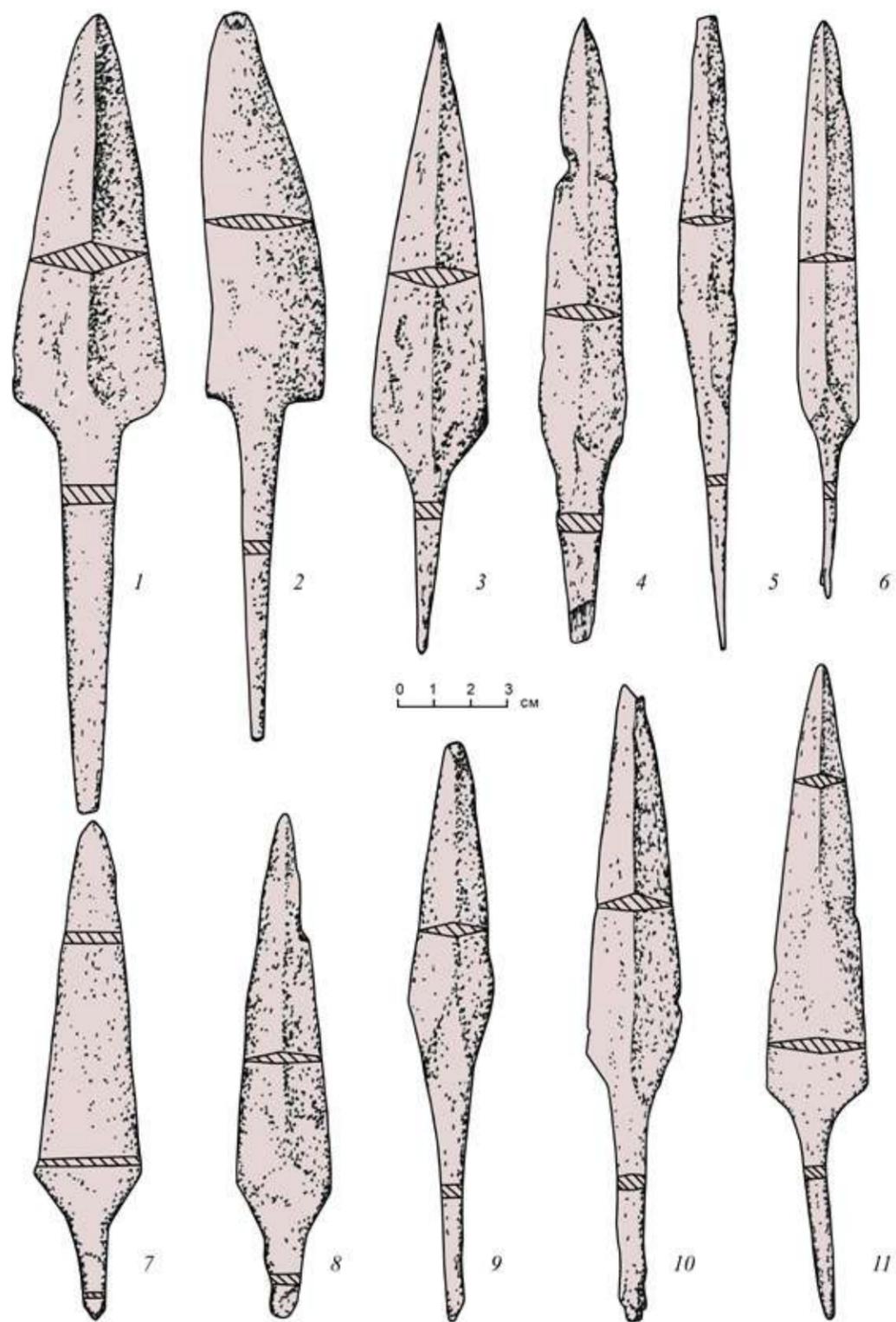


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.33. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-11 – наконечники в форме вытянутого треугольника, выпавшие из древков

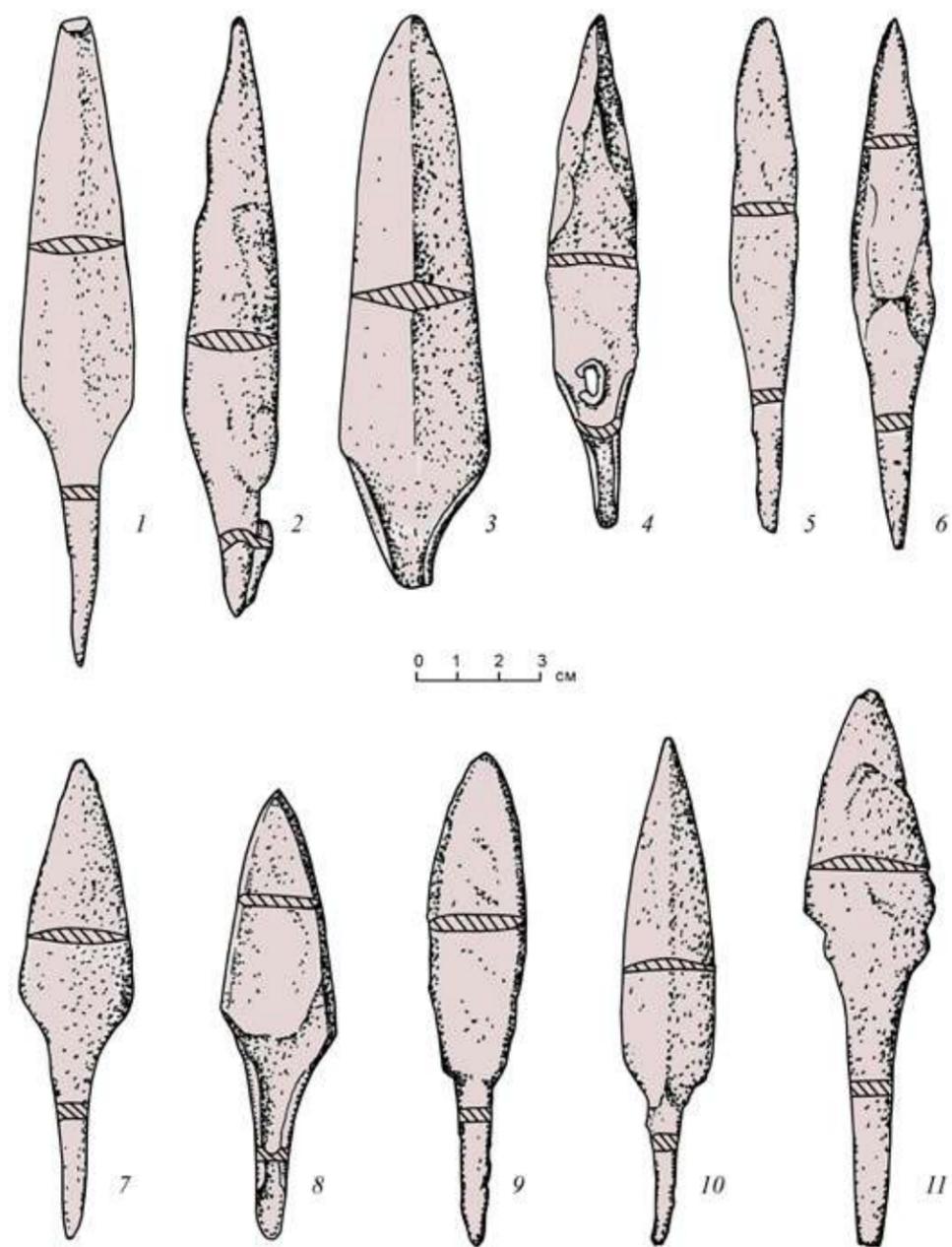


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.34. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-11 – наконечники в форме вытянутого треугольника, выпавшие из древков

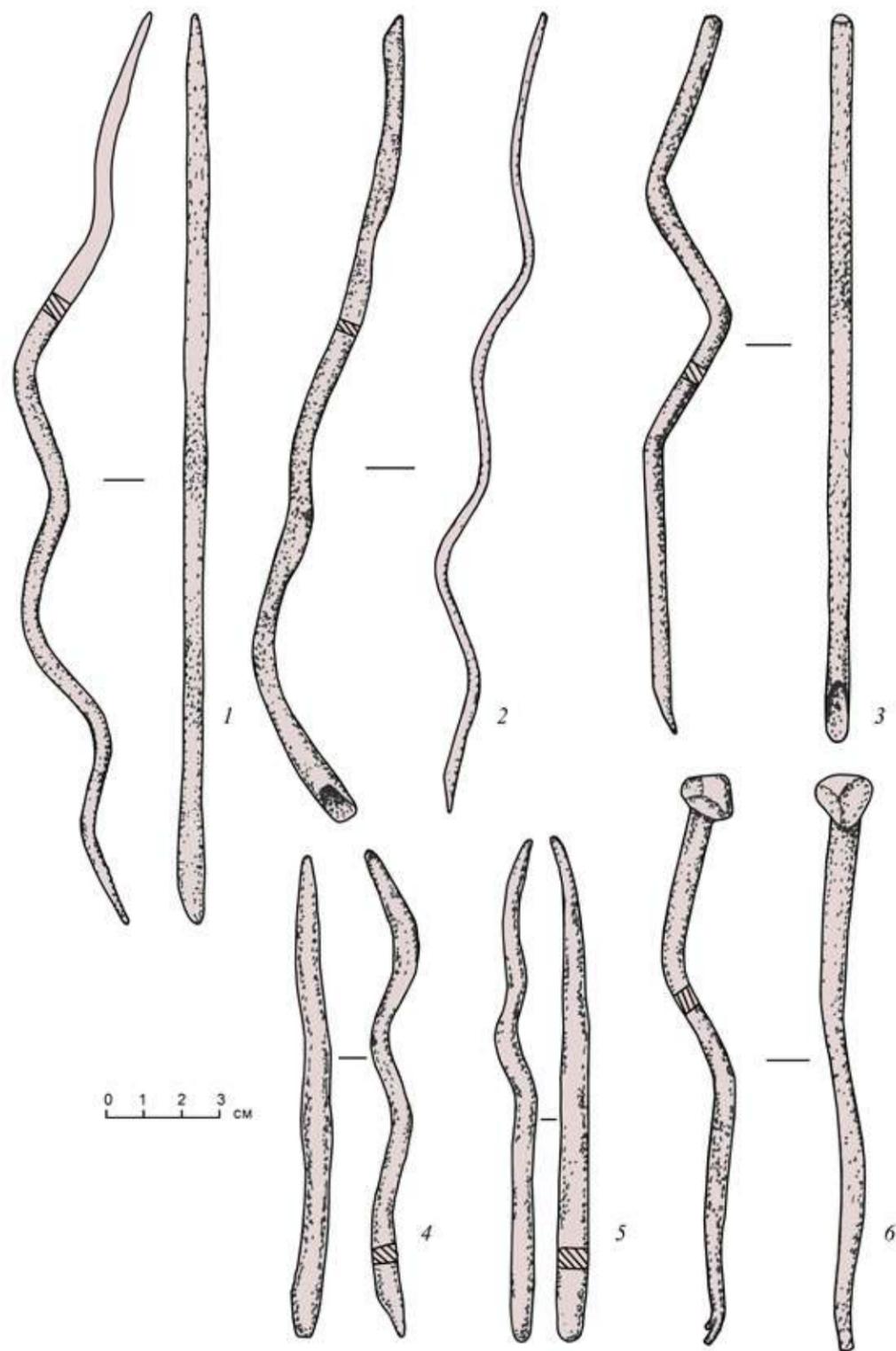


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.35. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-6 – наконечники змеевидной формы. Предмет 6 выполнен из кованого гвоздя

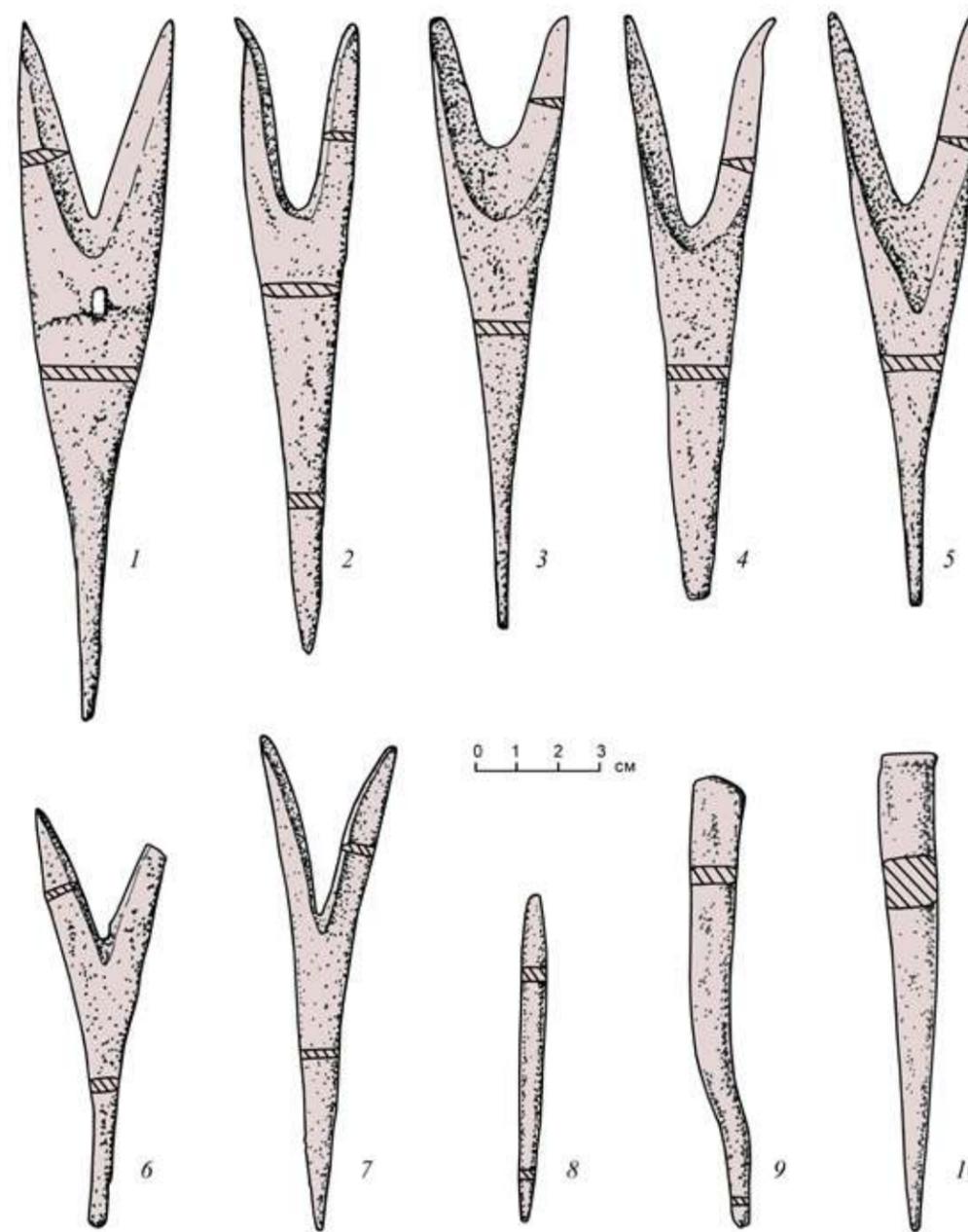


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.36. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс:
1-7 – вильчатые наконечники (срезы); 8-10 – стержневидные наконечники

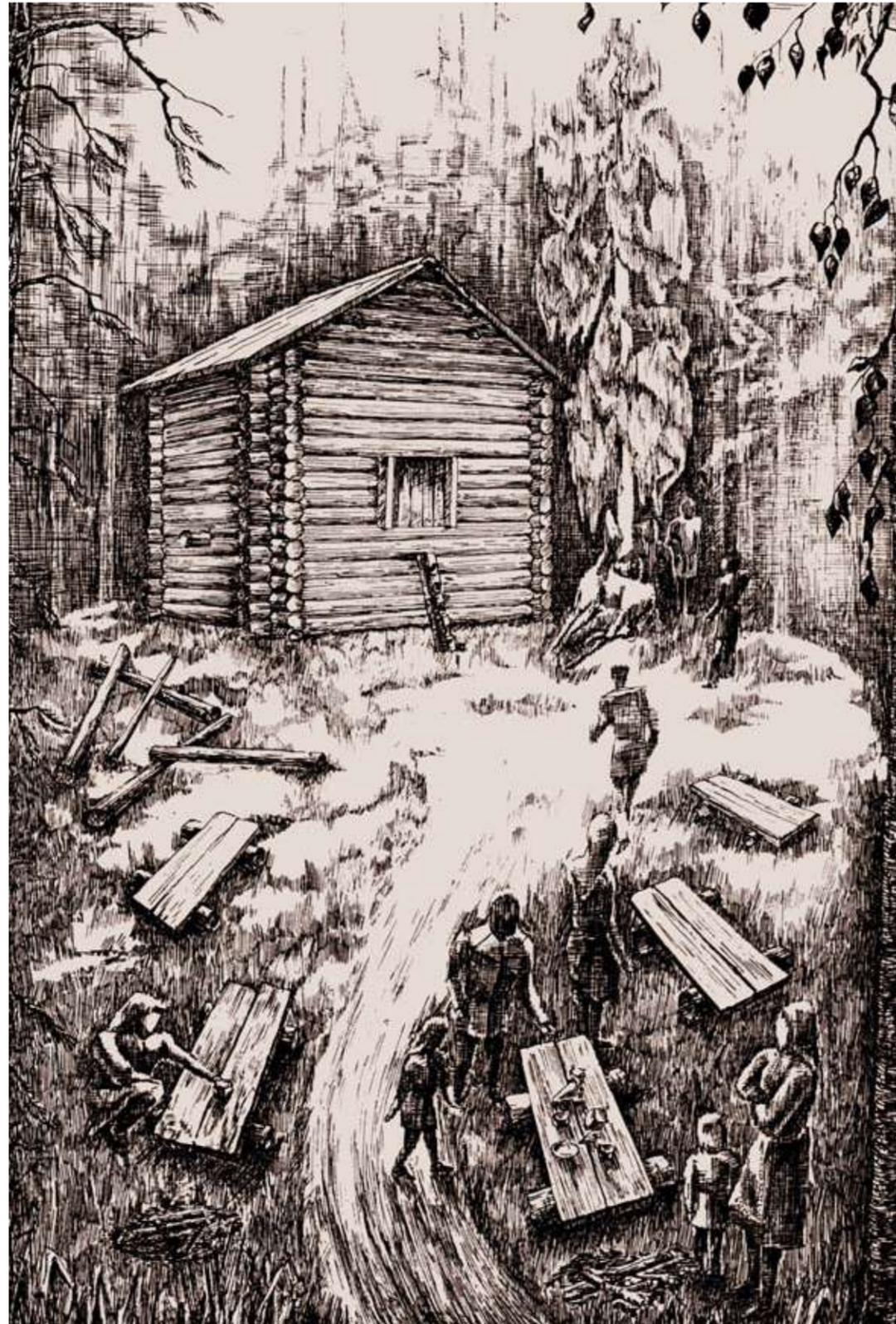
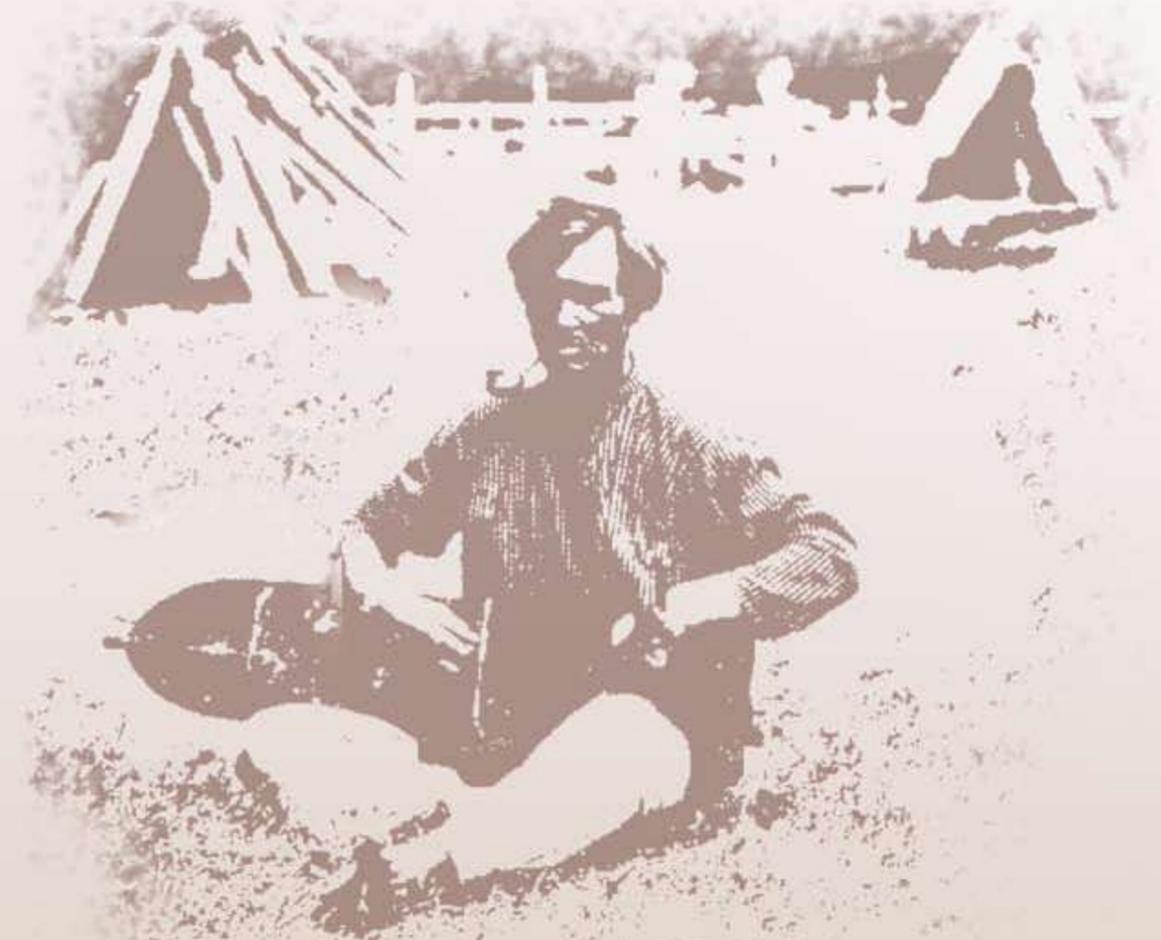


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 1.37. Святылище Ай-орт-ики. Реконструкция священного амбара и ритуальной площадки по информации А. П. Савкунина

Глава 2

Средневековая история Салымского края по данным археологии и фольклора



Глава 2

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ИСТОРИЯ САЛЫМСКОГО КРАЯ
по данным археологии и фольклора

Территория бассейна р. Большой и Малый Салым в научной и популярной литературе иначе именуется Салымским краем. Позднесредневековую историю населения этого региона в период XIII–XVII вв., в связи со скудностью источников, можно восстановить лишь частично, и только на основе комплексных данных. Таковыми в нашем исследовании служат немногочисленные археологические материалы, русские делопроизводственные документы и карты XVII в., а также фольклор салымских хантов.

Из русских летописей известно, что до официального присоединения территории Западной Сибири к Московскому государству новгородские и московские отряды на берегах Оби и Иртыша сталкивались с вооруженным сопротивлением, воевали и «городки брали и князей» [Щеглов, 1993. С. 15–23; Миллер, 1999. С. 198–200]. Эти данные позволили ряду исследователей, используя терминологию феодального периода развития общества, говорить о существовании на Севере Западной Сибири задолго до конца XVI–XVII вв., как минимум с XV в., княжеств – неких военно-политических образований, возглавляемых «князьями», или «князцами», – военными вождями [Дмитриев, 1991. С. 23–27; Бахрушин. Остяцкие и вогульские княжества... С. 151–152; Очерки истории Югры, 2000. С. 77–79; Шашков, 2000. С. 94–108]. Минимум археологических источников, что связано со слабой изученностью региона стационарными раскопками, а также крайне плохая сохранность артефактов, когда из большого вещевого комплекса исследователи получают для анализа лишь предметы из металла и керамики, на данном этапе изучения выводит на передний план региональный фольклор.

Обращение к данным фольклора правомерно и оправдано уже многими учеными [Шульц, 1924. С. 170–171; Патканов, 2003; Зыков, Кокшаров, 2001. С. 6–7, 121–232; Семенова, 2005. С. 68–79,

162]. Историческая память народа не беспредельна, и в случаях, когда мы обращаемся к отдаленным временам истории, реалии прошлого уступают место легендарным и былинным событиям, отраженным в устной народной традиции. Зачастую в легендах фигурируют описания древних городков. Нередко западносибирские археологи, используя эти сведения, находят руины городищ и поселений XI–XVI вв.

Но не о каждом историческом периоде или древней цитадели сохранилась какая-либо устная информация. О некоторых местностях, в лучшем случае, говорится, что здесь жили *ар-ях* – «былинные люди», – например, о городище *Ар-ях-вош* ('Город былинных людей') на берегу оз. Сырковый Сор, в верхнем течении р. Большой Салым. Как отмечал еще Л.Р. Шульц, остяки не признают, что их предкам принадлежали археологические городища и могильники, а также предметы гончарного производства и древней металлообработки, а относят эти остатки человеческой деятельности к народу *ар-ях* [Шульц, 1924. С. 170]. А этот народ и современные остяки, очевидно, разные этносы. Подтверждения тому найдены при исследовании средневековых погребений. Тот же Л.Р. Шульц писал: «Против единства *ар-яхов* и остяков говорит и то, что на городище-могильнике около Кинтусовского озера среди черепов брахио- и суббрахиоцефальных, какие встречаются у современных остяков, находят долихоцефальные, какие у остяков не встречаются» [Там же].

Все, что связано по времени с народом *ар-ях*, почти неизвестно современным остякам. И это понятно: историческая память народа избирательна, она хранит только то, что касается его представителей, в меньшей степени – соседних народов. А если смотреть в глубь истории, то вполне вероятно, что она начинается там, где закончилась история предшествующего этноса.

В связи с этим мы определили хронологию своего исследования XIII–XVII вв., обосновывая нижнюю границу периода практически полным исчезновением на территории региона керамической посуды и выделением для этого периода рядом исследователей нового этапа развития населения Нижнего и Среднего Приобья – обьиртышской культурной общности, – получившего название «сайгатинский» по материалам исследований могильников в урочище Сайгатино близ города Сургута [Чемякин, Карачаров, 2002. С. 60, 63–65, рис. 20; Зыков, 2006. С. 121–123].

Попытки воссоздать историческое прошлое народов Севера Сибири до конца XVI–XVII вв. по фольклорным материалам предпринимались и ранее. С.К. Патканов, собравший и проанализировавший в конце XIX – начале XX вв. богатейший сибирский фольклор, пришел к выводу, что ряд описываемых в нем событий относится не только к «дорусскому», но даже к «дотатарскому» времени, то есть к XIII–XVI вв. [Патканов, 2003. С. 28]. Его работа «Тип остяцкого богатыря по былинам и преданиям», выполненная на основе анализа фольклора и раскрывающая разные аспекты средневековой истории вплоть до социальной организации общества, до настоящего времени востребована и не потеряла актуальности. Считая, что лучшие знатоки древних остяцких сказаний живут по Иртышу и на р. Демьянке, Патканов добавлял: «...Говорят, что по р. Салыму, в пределах Сургутского округа... есть знатоки былин...» [Там же. С. 27]. Его правоту подтвердили исследования, проведенные в 1991–1994 гг. на территории Нефтеюганского района по р. Большой и Малый Салым [Кардаш, 1992, 1995]. Именно у малосалымских хантов в ходе работ был собран самый интересный фольклорный материал об историческом прошлом Салымского края, содержащий данные, которые легли в основу нашего анализа.

По сведениям, собранным нами у малосалымских хантов А.П. Савкунина и И.Я. Савкунина, исторические предания хантов Салымского края бытовали в виде былинных песен – *тарэн-арэ*. Их пели во время праздников, иногда целую ночь. Почти каждый участок местности по Малому Салыму (плесы, омуты, мысы, ручьи, старицы) имеет свое название, и многие из них, как оказалось,

связаны с легендами и их персонажами. Каждый раз, проезжая былинное место, старики рассказывали его историю, которая представляла краткое содержание или выдержку из *тарэн-арэ*.

Безусловно, героическому эпосу малосалымских хантов присущи черты литературной традиции: аллегории, преувеличения, наделение героев сверхъестественными чертами и др. Тем не менее мы считаем, что сюжеты сказаний освещают и некоторые реальные события. Очевидно, что предания о героическом древнем вожде складывались в среде представителей власти общины и прототипом *Ай-орт-ики* явно был реальный человек, выполнявший особо важные управленческие функции. Привилегии таких лидеров закреплялись за потомками превращением должности в наследственное право. По-видимому, цель создания эпоса – сохранение и передача из поколения в поколение жизнеописания знатного и сильного родственника для закрепления исторического права наследования властных функций. В этом контексте немаловажную роль играли топонимы, связанные с деяниями великого предка, которые служили своеобразным подтверждением прав на владение промысловыми угодьями. Особый оттенок реалистичности придавали эпическим событиям легенды, посвященные руинам существовавших в древности поселений. Предания бытовали в клане Савкуниных и были крайне важны для каждого представителя рода, поскольку сохранили сведения о его происхождении.

Эпические сказания освещают события, происходившие в период, именуемый *Тарэн-арэ-нопыт* – 'Век богатырских сказаний'. По сведениям рассказчиков, в это время жило много людей, больше, чем в недавнее время насчитывалось в малосалымских юртах. Люди часто воевали между собой, поэтому боялись друг друга. Детям запрещали пускать оводов с перышками, чтобы враги не узнали, что где-то находятся люди. Для собак строили *амп-кот-мых* – земляные собачьи домики, чтобы не было слышно лая. Поселения ставили не на самом берегу Малого Салыма, а ближе к руслу ручья или старицы, чтобы на берегу реки не было видно следов. По этой же причине не обдирали бересту с деревьев, растущих по берегу реки. Именно в это время жили могущественные

первопредки салымских хантов [Кардаш, 1995]. В итоге зафиксированная в легендах эмоциональная атмосфера этого периода характеризуется состоянием ожидания военных конфликтов и тотальной опасностью.

В эпической хронологии, кроме времени *Тарэн-арэ-нопыт*, выделяют еще два исторических периода. Век, наступивший после былинного, – период, когда еще жили богатыри, но уже появились обычные люди, такие, как живут сейчас, то есть не имеющие сверхъестественных способностей и богатырского оружия, бесконфликтные. Вслед за этим периодом наступает *Кант-нопыт* – 'Век охотников', или век простых людей, которые в устных преданиях уже идентифицируются как близкие родственники, предки [Там же]. Последний период совершенно очевидно соотносится с недавним прошлым, и его можно ограничить пределами XVIII – серединой XX вв. Предпоследний период, по представлениям сказителей, связывается с появлением русских казаков, то есть с началом колонизации Сибири государством Московским и может быть определен концом XVI – XVII вв. Соответственно, предшествующее эпическое время – *Тарэн-арэ-нопыт* – можно датировать, вслед за С.К. Паткановым, в пределах XIII – середины XVI вв.

Основная часть записанных нами устных преданий посвящена жизнеописанию малосалымского военного вождя *Ай-орт-ики*, который почитался как дух-хранитель р. Малый Салым [Там же]. Судя работам С.К. Патканова, для характеристики таких лидеров в эпосе использовалась одна и та же схема, что позволяет нам, взяв за основу описание этого героя, составить представление о других средневековых общинных вождях Салымского края.

Ай-орт-ики представлялся в эпосе как *савын-орт* – 'косатый богатырь (вождь)'. В молодости он носил имя *Нум-тэ-тыгы-тэ-тагэ-тэ-ай-ега-палек-ики* – 'Летящий по небу муж – хранитель стороны Ай-еги'. В зрелые годы его звали *Кутэм-ега-тагэтытын-ай-орт-ики* – 'Три реки охраняющий муж, маленький богатырь'. Наличие нескольких имен явно указывает на высокий социальный статус человека в обществе того времени. Очевидно, имена, указывающие на величину

территориальных владений, определенным образом замещали титулы и служили некими знаками отличия. Первоначально, как видим, владения ограничивались территорией бассейна небольшого правого притока Малого Салыма – р. *Ай-ега*. А в зрелые годы под властью князя оказались еще две реки – Малый Салым и Камчинская.

Судя по тому, что Савкунины в разных ситуациях называли легендарного князя разными именами, подобная традиция бытовала и в прошлом. В обиходе его именовали сокращенно: *Ай-ега-ики* – 'Маленькой реки муж' и *Ай-орт-ики* – 'Маленький богатырь, муж'. Полное имя воспроизводилось при пересказе соответствующих легенд и при обращении в святылище, то есть в некой официальной ситуации. Среди других есть сказание, которое, по-видимому, иллюстрирует происхождение одного из имен *Ай-орт-ики*.

Легенда «Ермин-ляй-ай-котын» («Маленький воин малого дома»)

Жили два богатыря – Дед (имя его не сохранилось) и еще один, звали его *Палахты-нетым-там-ики* – 'Каменный муж – летящая стрела'. Жизнь шла своим чередом. Богатыри часто воевали друг с другом. Дед перебьет рать у *Палахты-нетым-там-ики* – тот уходит за новым войском.

У Деда был племянник, но еще маленький, а Дед уже состарился. Говорит Дед своему племяннику: «Когда я раньше схватывался с *Палахты-нетым-там-ики*, я с ним сильно дрался. Приходит он, рать приводит свою. Я всю эту рать перебью. Остается он без войска, и со мной ничего сделать не может. Я обратно его отправляю». Приехали по торговым делам мужики. «Скоро, – говорят, – враг придет к вам». Сидит Дед и плачет: «Он с войной идет, а я уже слишком старый стал. Вот сейчас придет *Палахты-нетым-там-ики* меня убьет и весь город разорит. У меня племянник, но еще маленький, несмышленный. Возьмут его и убьют. Там же люди всякие есть». Смотрит Дед – кто ему будет помогать? Никого у него нет. Некому защищать город.

Племяннику тогда было уже семнадцать лет. Хотя парень и маленький, но лук и стрелы ему сделали и все подготовили. И вот враги пришли. Начали они к городу подходить. Дед смотрит из-за городской стены и удивляется: «Зачем это столько народу, такое

большое войско, а три богатыря в самых последних рядах?» Самый болтливый из врагов прыгнул с нарты и говорит: «Пойду я, разрушу дом этого племянника». Пошел, топор взял в руки. Остановился, оглянулся и говорит: «Вы с городом что хотите, то и делайте, а я этот дом сейчас разрушу». Начали враги город брать приступом. А Дед все смотрит и думает: «Моего племянника осият и все заберут». Дедов племянник, недолго думая, положил стрелу на тугую тетиву и начал тянуть. Тянул, тянул, а потом и говорит: «Это разве богатырь? И плюнь, так его пополам переломишь». Боевую стрелу снял и положил другую стрелу, с набалдашником, которой белок стреляют. Натянул, да как выстрелит! И прострелил насквозь грудь того богатыря, что хотел его дом разорить. На спину ляжет вражеский богатырь – наконецник его держит, наоборот ляжет – оперение держит. Увидел это Дед и говорит: «Я сколько ни воевал с этим богатырем, но так, чтобы стрела попала в грудь и насквозь пролетела, я так не мог. Вот спасибо, племянник!» Осталось у врагов два богатыря, самых главных. Тогда говорит племянник Деду: «Ты меня жди две зимы, два лета, потом, когда весна начнется, я приду». Сел Дед и стал его ждать. А племянник пустился в погоню за оставшимися двумя богатырями. Гнал их, гнал, догнал где-то и убил. Через две зимы и два лета, весной, он пришел домой.

В сказании, очевидно, нашел отражение древний институт авункулата, оформляющий взаимоотношения родственников по воспитанию младших членов семьи. Братья матери принимали на себя отцовские функции, участвуя в воспитании детей и оказывая им поддержку в случае необходимости, поэтому они отождествлялись с отцом, а иногда их влияние на детей оказывалось даже большим, чем влияние родителей. Связь с братом матери нередко сохранялась на протяжении всей жизни человека. Особую роль авункулат играл в привилегированных слоях общества. Дядя обучал племянника боевому, жреческому и другим искусствам, дарил ему символы власти и ритуальные предметы, посвящал в детали церемониальной жизни, передавал знания, опыт организатора и руководителя. У многих народов именно от дяди мальчик наследовал имя, что вело к их социальному отождествлению, признанию за ними одной и той же социальной роли.

Иначе говоря, обретая имя, юноша терминологически отождествлялся с дядей. Таким образом, упоминаемый в сказании «Дед», видимо, был не кем иным, как братом матери *Ай-орт-ики*. Дядя, вероятно, возглавлял общину и владел каким-то городком. К сожалению, в предании не сохранилось сведений о месте его расположения и названии, тем не менее мы можем предполагать, что это поселение находилось на Малом Салыме, и не исключено, что племянник был сыном одного из вождей сопредельных территорий.

Не исключено, что именно после описанного в легенде сражения, проявив в юном возрасте необычайную богатырскую силу и способности, племянник получил имя *Ай-орт-ики* – 'Маленький богатырь (вождь), муж. Из общей истории и этнографии известно, что, уходя из жизни, дядя передавал своему племяннику собственное имя, а вместе с ним и функции по руководству городом и его обороне, то есть отождествлял племянника с собой, чтобы другие признали за ним ту же социальную роль. Поэтому можно предположить, что имя или часть имени дяди было *Ай-котын-ики* – 'Малого дома (крепости) муж', что созвучно имени *Ай-орт-ики*.

Много внимания в легендах уделяется описанию внешнего облика вождя и его героических поступков, неоднократность которых должна была подчеркивать его силу. Существует легенда, повествующая о взаимоотношениях *Ай-орт-ики* с ближайшим соседом – *Сав-ях-ики*, городок которого находился на устье р. *Сав-ях* (правый приток Малого Салыма). Он также был военным вождем, жил в то же былинное время и, по преданию, его дочь *Сав-ях-ими* была одной из трех жен *Ай-орт-ики*. Важно отметить, что именно их изображения были помещены в святылище рядом с *Ай-орт-ики* (рис. 1.14–1.16). Взаимоотношения с ближайшими соседями раскрывает одна из легенд.

Легенда «Сорни-почвых-тахр» («Блестящая кольчуга»)

Собрался как-то *Ай-орт-ики* в гости к *Сав-ях-ики*. Нырнул *Ай-орт-ики*, до устья реки *Ай-еги* доплыл, по Малому Салыму под водой проплыл и только в устье *Сав-яха* вынырнул. До дома дошел, проскользнул в него как мышь, плечами тряхнул и – вот он я,

богатырь. Зашел он к *Сав-ях-ики*. Когда по дому шел, полы из толстых листовенных плах под ним прогибались. Видит – по стенам три кольчуги висят, а одна кольчуга, как зеркало, из чистой стали, вся блестит. Все в ней, любое движение руки отражается. Она ему понравилась. И допытывается он у *Сав-ях-ики*: «Дай мне эту кольчугу». Заветную вещь он у тестя просил. Тесть долго-долго мучился – отдать или нет. Все же отдал потом, но сказал: «Я тебе ее отдаю, но запомни – когда-нибудь поедешь за невестой, шибко тебе тяжело будет в бою, вспомни мои слова». Отдал *Сав-ях-ики* кольчугу, и поехал *Ай-орт-ики* в ней третью невесту добывать.

Судя по этому эпизоду, *Сав-ях-ики* не хочет расстаться с заветной кольчугой, но все-таки отдает ее *Ай-орт-ики*, несмотря на их явно одинаковый статус военных вождей. По логике взаимоотношений, наоборот, будучи тестем, он имел право получить выкуп за свою дочь. Возможно, этот сюжет был призван подчеркнуть главенствующее положение *Ай-орт-ики* в малосалымском регионе, указать на подчиненное положение соседей, не смеющих ему отказать. Очевидно, что в рассматриваемый период те или иные претензии военных вождей реализовывались на основе права сильнейшего. О первенстве *Ай-орт-ики* среди других вождей говорит еще одна легенда, характерная для эпических преданий многих народов севера Сибири.

Легенда о походе Ай-орт-ики за невестой

Ай-орт-ики поехал за невестой, взял с собой еще шесть богатырей и войско тоже. Их семь богатырей, а он начальник самый главный. На обласах поехали. Поехали на север, на Обь. Уехали из города весной, а приехали туда к зиме. Ехали, ехали, очень долго ехали. Приехали.

Когда они подъехали к городу, с другой стороны тоже рать приехала в этот город за той же невестой. В один и тот же день. Дед говорит: «Я ведь на куски свою дочь рубить не буду, чтобы каждому по частям отдать. Она у меня единственная. Вот давайте решайте сами: кто победит – тому и дочь достанется моя». Схлестнулись две рати в битве жестокой. Рубятся день и ночь, день и ночь, рубятся, стреляют. И вот та рать уже погибает, богатырей у них уже нет, только один

самый сильный остался. Его имя *Эт-ямэттэ-кот-ямэттэ-вы-чит-им-корт-им-кар-яурэ-вар-яурэ-най-выс-танк* – «То вспыхивающий, как головешка, то угасающий, как головешка в костре, лесной волк, железный волк, огненный или пепельный». Тогда *Ай-орт-ики* пошел на него. Тот побежал. Догоняет – рубит, догоняет – рубит. Преследовал, преследовал *Ай-орт-ики* врага, далеко за горами настиг. Начался между ними поединок. У обоих сабли, ножи, копья были, луки. Стреляли из луков вначале – все стрелы расстреляли. Бились копьями – копья переломались. Сражались саблями – сабли переломались. Тогда стали выдерживать по лесине, ломали их пополам и корневищами, как дубинами, бились. Где сцепятся – огромные кедровые вырывают с корнями и ими колошматили друг друга. Если меньше обхвата, пополам ломали и колотили друг друга. Дубины переломали. Дальше схватка продолжалась без оружия, голыми руками бились. Наконец противник завалил *Ай-орт-ики*. Повалил его на спину, сел на него и стал молиться своим богам, посвящая *Ай-орт-ики* им в жертву. И пока он молился, *Ай-орт-ики* попросил помощи у родной земли. Дала она ему силы, он поднялся и завалил своего противника, сел на него сверху, прочитал молитву, посвящая его в жертву своим богам, потом перерезал ему ножом горло и снял скальп. Его он убил за Каменной грядой. Это был единственный раз, когда коса *Ай-орт-ики* коснулась земли. Через полгода возвратился оттуда.

А тем временем эти шестеро богатырей на деда насаждают: «Ты, наверное, убил нашего богатыря». Они не видели, когда *Ай-орт-ики* ушел. Дед: «Да вы что, ребята». Куда дед ни пойдет – они его там колошматят. Дед: «Ребята, как я, такой немощный старик, справлюсь с таким богатырем, у которого кольчуга как зеркало блестит? Где я справлюсь с таким богатырем, ребята, подумайте!» В общем, гоняли, гоняли, потом смотрят – *Ай-орт-ики* идет, уже весь истощал, полгода его не было. Истощал так, что сверхъестественные способности у него исчезли. Простым человеком стал. Полгода не ел, истощал. *Ай-орт-ики* говорит: «Вы зачем моего тестя били? Вы что, не видели, что я жив и ушел за тем богатырем?» Они отвечают: «Мы думали, тебя убил тот богатырь». Он отлежался, они невесту забрали и поехали домой. Богатыри извинились за то, что они тестя били, и домой поехали. Уехали весной, а приехали только на следующее лето. Их тут с песнями встречали, и давай жить-поживать.

В легенде, описывающей дальний и продолжительный поход, отражен не только и не столько брачный интерес. Брак был частью механизма установления политических контактов с дальними соседями. *Ай-орт-ики* продемонстрировал свою военную силу, превзойдя другого претендента на невесту, и браком скрепил отношения с неким вождем нижнеобского народа. Помимо характеристики способов установления дипломатических отношений в тот период, легенда описывает способы ведения боевых действий и набор вооружения знатного воина. По-видимому, в то время практиковался поединок вождей как способ решения конфликта. Одним из основных элементов защитного доспеха во многих преданиях выступает, прежде всего, кольчуга. Непременным атрибутом является лук со стрелами – оружие дальнего боя; копья, сабли и ножи фигурируют как оружие ближнего боя. Такой набор вооружения типичен для воинских захоронений Северо-Западной Сибири периода XIII–XVI вв., единственным исключением можно назвать копья, находки которых являются крайне редкими [Семенова, 2001. С. 36–47; Чемякин, Карачаров, 2002. С. 60–65, рис. 19, 20; Соловьев, 1987. С. 99–100]. Возможно, этот тип оружия был статусным и указывал на принадлежность владельца не к простым воинам, а к правящей элите общества. Особое положение вождей в легендах передается в том числе через возможность передвигаться «на оленях, больших как лоси», размещаться в средней части лодки, управляемой группой гребцов.

Одной из важнейших общественных функций *Ай-орт-ики* считается миссия военного вождя, защитника территории общины Малого Салыма от нашествий вражеских отрядов. Одним из основных врагов, совершавших военные операции против салымских хантов, в эпосе называется народ *курун-негос-ас-ях*, *курун-негус-ях*, или *курун-ях*. *Курун-негос-ас-ях* дословно переводится только частично: *негос* – 'соболь', *ас* – 'Обь', *ях* – 'народ'. Остальная часть термина, скорее всего, этноним. Как следует из сказаний, это были злые и воинственные люди, они ездили по поселениям, городкам и грабили, убивали, забирали в плен. В салымских легендах упоминается, что народ этот приходил с Севера, с нижней Оби: «...Жили

курун-ях там, где сейчас Березово, Октябрьское...» Известно, что на территории современных Березовского и Октябрьского районов существовали городки Кодского княжества. По данным современных этнографических исследований, *курун-ях* (*хурун-ёх*) – название кодских остяков [Мартынова, 1998. С. 101–102]. Скорее всего, именно с этим воинственным народом связано и другое название времени былинных богатырей – *Курун-нопыт*.

В легендах рассказывается о некоторых общественных фортификационных сооружениях, например: «Против врагов, приходивших с низовий Оби, он устанавливал *инк-оог* – 'водяные загороды', которые представляли собой частокол из тонких заостренных жердей. Такими загородами перегораживались глубокие плесы, которые не пересыхали летом. Загороды ставились так, чтобы от них нельзя было оттолкнуться веслом, и груженная лодка, напоравшись на частокол, застревала и не могла сдвинуться ни назад, ни вперед». Загороды могли подниматься и опускаться. Такой загород стоял около городка *Вошин-мыттын* и еще в нескольких местах по Малому Салыму. Об отражении нападений врагов на население Малого Салыма повествует несколько легенд.

Легенда «Каэнын-мыттын» ('Промытый омут')

Один мужик перетаскивал облас через пережим на Малом Салыме. Пять *пор-нэ* (ведьмы) свхатились за поперечины обласа и тянут в одну сторону, а мужик тянет в другую – облас не идет. Он взял и веслом всех *пор-нэ* перебил, только одна осталась. Он стал за ней гоняться. Махнет – она ныряет. Она нырнет – вынырнет, он ей раз – голову и отрубил. Первый раз срубил ей голову на омуте. Она снова оживает. Второй раз отрубил – ожила. Третий раз отрубил – голова скатилась под яр, и напоследок *пор-нэ* сказала: «Только земля застынет, осенью будет войско». В это время воевать ходили зимой, редко кто летом ходил.

Мужик, который перетаскивал облас через пережим, после этого пришел к *Ай-орт-ики* и предупредил его. *Ай-орт-ики* сказал: «Мы будем ждать эту рать на пережиме, ниже устья реки *Ай-ега*». Когда Малый Салым замерз, пришло вражеское войско *курун-чач* – 'воинов курн'. Войско, которое пришло с низовий, было

без богатырей. Встретил *Ай-орт-ики* рать на пережиме. На нем была блестящая кольчуга. Стали они биться. Сначала воины *Ай-орт-ики* начали пускать стрелы во врагов. Во время битвы *Ай-орт-ики* махал-махал мечом, только гул и треск стоит. Посмотрел *Ай-орт-ики* из-за забрала – народу не уменьшается, кругом гвалт. Снова рубится с врагами, машет саблей. Во второй раз смотрит – а народу все не уменьшается. Тогда попросил *Ай-орт-ики* у бога помощи. Тот дал ему золотой платок. *Ай-орт-ики* повязал на глаза этот платок, посмотрел сквозь него на врагов, и все они кровью захлебнулись. Когда место битвы у омута завалило телами убитых воинов, их горячая кровь промыла пережим. На его месте образовался глубокий омут.

В память об этих событиях омут, на месте которого происходила битва, стал называться *Каэннын-мыттын* – 'Промытый омут'.

Легенда «Мет-афтын-рап» (Тора отрезанных носов)

На плесе напротив высокого яра *Ай-орт-ики* сделал водяной загород против врагов, которые наведывались на Малый Салым с Оби.

Однажды двое маленьких богатырей *чач* ехали на разведку вверх по Малому Салыму. Их лодки крепко сели на этом загороде. Громко ругались воины, так как не могли освободиться. Тогда *Ай-орт-ики* стал обстреливать их из лука. Взял стрелу с набалдашником и выстрелил по лодке – лодка затонула. После этого вытащил врагов на берег одной рукой, на вторую посадил и спрашивает: «Что тебе надо? Ты куда поехал?» «Губить ваше царство целиком». «А много вас?» «Много». Ладно, отрезал нос у одного, ему дает: «На, ешь». У другого отрезал: «На, ешь. Если еще раз придете, живыми не вернетесь». Посадил их обратно в лодки и сказал: «Разве это войско? Ведите войско побольше». И обратно отправил.

Участок берега напротив этого места в честь былинных событий назван *Мет-афтын-рап* – 'Тора отрезанных носов'.

С началом русской колонизации салымцы связывают прекращение набегов *курун-ях*. Рассказывают так: «Когда в Сургуте уже казаки обосновались, *курун-ях* совершили последнее нашествие, на лодках, с семьями, с ребятишками, с собаками, со всем вооружением. С низу Оби они поднима-

лись вверх. Казаки их развернули. «Возвращайтесь, – говорят, – а то будем стрелять». Стреляют из ружей – и человек падает. Развернулись *курун-ях* и ушли назад».

Некоторые легенды позволяют оценить численность общинных ополчений и сделать выводы о характере и масштабности вооруженных конфликтов и войн.

Легенда «Нашествие Торлул-ики»

Это было в наше время, лет триста – четыреста назад, но когда еще жили богатыри. На Малом Салыме было в это время мало людей. Сначала жизнь была мирной. Ходили за невестами, женились. Однажды зимой пошел на Малый Салым *Торлул-ики* с войском где-то в семьдесят воинов. Он на восток шел через Малый Салым. В это время на Малом Салыме жили всего трое богатырей-братьев. Один из них был с невестой. Стали собирать войско на битву. С Малого Салыма семьдесят воинов собралось. Малосалымские богатыри опередили *Торлул-ики* и пришли на болото между рек *Чунч-ега* и *Вачем-ега*. Тот, который был с невестой, встал лагерем, с ним осталось и остальное войско. Оставшиеся два брата прыгнули с нарты. Один – на мыс за *Чунч-егой*, а второй – на мыс перед *Вачем-егой*. Когда пришло войско *Торлул-ики*, эти двое начали стрелять из луков по врагам и перебили почти все войско. Осталось только трое вражеских богатырей во главе с *Торлул-ики*. Третий малосалымский богатырь не смог участвовать в бою – он снял тетиву с лука и не сумел в решительный момент натянуть ее на замерзший лук. Только стали малосалымские богатыри надевать кольчуги, враги выбрали момент и выстрелили из луков по богатырям. Кольчуги опустились и уперлись в дровяки стрел, пронзивших грудь богатырей. Обернулись тут три вражеских богатыря в черных воронов и улетели. Умирающие малосалымские богатыри сбросили кольчуги и наказали третьему отдать их своим сыновьям, когда те подрастут, а сами убежали в то место, куда убегают умирать все богатыри, чтобы не пропасть без следа. Когда выросли сыновья погибших богатырей, они вместе с третьим богатырем пошли в поход на *Торлул-ики*, убили его и богатырей, убивших их отцов.

Судя по легенде, в военных действиях участвовало до 70 мужчин. Исторический опыт показывает, что ополчение – это 10, максимум 20%

всего населения. Значит, община вместе с женщинами, детьми, стариками составляла 300–350 человек. Более поздние сведения показывают, что в 1625 г. на территории Салымской волости было 12 селений (юрт), в которых проживало 340 человек [Долгих, 1960. С. 56]. Даже если количество воинов ополчения сильно преувеличено (вспомним, что гиперболы характерны для эпических сказаний), подобное войско можно было собрать только со всего Салымского края. Можно предполагать, что малосалымским богатырям оказали помощь соседи. Очевидно, поход *Торлул-ики* представлял опасность для всего края.

Легенда «Два брата»

Где-то по Малому Салыму жили два брата с женами. Вместе охотились, рыбачили. Однажды братья ушли на охоту, а жены стали собирать дрова. Когда они пришли с охоты, бросили луки со стрелами на дрова. Жена старшего брата завалила его лук со стрелами дровами. Младший брат предупредил, что это опасно, но на его предупреждение не обратили внимания.

Тут нагрянули враги. Младший брат схватил лук со стрелами и выскочил через чувал, а старший за метался и был убит. Враги забрали жен, тело старшего брата и поплыли по течению к Большому Салыму и дальше вниз по нему. При этом по берегу шли двое караульных. Младший брат догнал врагов по берегу уже на Большом Салыме. Была осень, наверное сентябрь, караульные шли, повесив луки за тетиву на левый локоть и грызли кедровые орехи из шишек. Незаметно подкравшись, младший брат схватился за лук одного из караульных и оторвал ему руку, затем убил обоих. У *Тонх-рап* – 'Торы духов' (русское название – Белый Яр) младший брат сделал подводный огород в Большом Салыме. Смотрит младший брат: враги подъезжают. Видит – жена старшего брата едет на обласе, посредине обласа, рядом с ней лежит тело старшего брата. Один из врагов колотит его по животу, раздувшемуся от жары, палкой, а жена над этим хохочет. Старший из врагов говорит: «*Пан-палек-нэм-то-ого-тув-ив*» – «Держись ближе к песку, а то на огород попадем». Слышит младший брат, что враги говорят не на салымском языке – нижеобские воины. (Они говорят *ро-тот-нопты* – 'плыть', а на салымском – *ритыт-мынь-тув* – 'ехать, плыть'.) Когда враги попали на огород, младший брат обстрелял врагов в лодках и всех их перебил.

Жену старшего брата тоже убил. Забрав тело старшего брата и свою жену, он вернулся на Малый Салым.

Большинство приведенных выше легенд позволяет сделать вывод о малочисленности как военной элиты Салымского края – в среднем три воина, так и общинного ополчения – до 70 человек. Эти данные подкрепляются исследованием археологических памятников периода позднего Средневековья, число которых невелико, как и размеры цитаделей.

В эпосе содержится информация о резиденциях военных вождей – городках – общинных центрах. По некоторым преданиям, городок, где жил *Ай-орт-ики*, назывался *Вошин-мыттын* – 'Городок у омута'. Савкунины указывали его местонахождение в среднем течении Малого Салыма, чуть ниже устья р. Камчинской.

Археологический памятник – городище с примыкающим к нему селищем, идентифицированные как легендарный *Вошин-мыттын*, – обнаружен в 29 км к юго-западу от национального пос. Лемпино, в 5 км к северо-востоку от юрт Савкуниных зимних (нежилые) в среднем течении р. Малый Салым (рис. 2.6, 2.8). Памятник открыт и обследован в 1991 г. разведочной группой под руководством О.В.Кардаша [Кардаш, 1992. С. 19–23]. Городище расположено на мысу правого берега, образованном руслом р. Малый Салым и небольшим ручьем. Высота мыса достигает 5 м от уровня поймы. Окрестности памятника заросли густым урманом из ели, пихты, березы и осины. Непосредственно на площадке городища растут сосны и черемуха. К подножью урман постепенно переходит в пойменную растительность – кусты ивы и осоку.

Руины городища в настоящее время представляют собой небольшую цитадель размерами 35,0×30,0 м. На ее площадке расположены три впадины: овальная, размерами 6,5×5,5 м, глубиной 0,1 м, и две квадратные, 6,0×6,0 м, глубиной 0,25 и 0,5 м. С трех сторон цитадель окружена рвом шириной 5 м, глубиной 0,5 м и валом шириной 4,5 м, высотой до 0,9 м. В юго-западной части вала был устроен проход в городище, шириной 5,0 м (рис. 2.8).

С северной стороны у подножья цитадели, ниже на 1,5 м, располагалось поселение размерами

70,0×110,0 м (рис. 2.8). Сейчас на поверхности видны впадины различной формы и глубины. Они образуют последовательные ряды поперек мыса. Девять впадин, скорее всего, являются остатками жилых построек. По форме они округлые и прямоугольные (от 5,0×5,0 до 6,5×5,5 м, глубина 0,2–0,3 м). Остальные впадины все округлые (диаметр менее 3,5 м, глубина 0,1–0,3 м). По-видимому, это остатки хозяйственных построек, а часть из них, возможно, более древних жилищ.

В разведочном шурфе, заложенном на поврежденном участке жилищной впадины, расположенной в цитадели, выявлена стратиграфия культурного слоя укрепленной части (рис. 2.9). За период функционирования городища на площадке цитадели сформировался культурный слой общей мощностью 0,6 м. Культурный слой составляют последовательно расположенные друг над другом остатки пяти построек, каждая из которых фиксируется по углистой прослойке (дно жилища) и заполнению котлованов серой супесью. Мощность углистых прослоек не более 8 см, серой супеси – 10–15 см. Слой верхней, пятой, постройки содержит остатки конструкций в виде древесного тлена. В слое постройки 3 остатки обгоревших конструкций, вероятно, преднамеренно засыпаны чистым материковым слоем. Судя по остаткам конструкций, постройка 3 погибла в результате пожара, а постройка 5 разрушилась естественным образом. Отметим, что между постройками отсутствуют стерильные прослойки, которые могли бы свидетельствовать о перерывах в функционировании городища.

В культурном слое 2–5 построек обнаружены только куски ошлакованной и обожженной глины. В самом нижнем слое постройки 1 найдены фрагменты керамических сосудов, в том числе с орнаментом. По ним реконструируются сосуды баночной формы с прямой шейкой, раздутым туловом и прямым краем венчика. Как по форме сосудов, так и по орнаменту, для которого характерны преобладание гребенчатого штампа, однообразие мотивов, наличие под горловиной валиков с насечками и желобков, узор в виде «елочки», выполненный параллельными оттисками гребенчатого штампа, керамика городища аналогична посуде кинтусовского этапа (или кинтусовской

археологической культуры) и может быть датирована концом XI – первой половиной XII в. н. э. [Федорова и др., 1991. С. 139; Чемякин, Карачаров 2002. С. 53, 55]. Таким образом, именно к этому хронологическому периоду относится первоначальное сооружение постройки 1 и формирование нижнего культурного слоя городища. Верхняя граница его функционирования, судя по мощности культурных напластований, предварительно определена XV–XVI вв. [Кардаш, 1992. С. 23].

В эпических преданиях об *Ай-орт-ики* одна из легенд повествует о событиях, связанных с малосалымским вождем и этим городком.

Легенда «Вошин-мыттын» («Городок у омота»)

Ай-орт-ики не любил, когда в его владениях жило много людей. Он узнал, что на городок *Вошин-мыттын* идет вражеское войско, но уехал к своему другу *Сотым-тэ-ики* на Большой Салым. Сели они пировать. Тут *Сотым-тэ-ики* говорит своему другу: «На твой город идут враги». *Ай-орт-ики* не ответил. *Сотым-тэ-ики* еще раз напомнил: «Твой город осадили враги». *Ай-орт-ики* опять не отвечает. Дальше едят, пьют. В третий раз говорит *Сотым-тэ-ики*: «Твой город сожгли враги, а люди по лесу разбежались». Наконец не вытерпел *Ай-орт-ики* и сказал: «Хватит пировать, пора домой ехать». Когда он вернулся, сражение еще не закончилось, но городок был сожжен. *Ай-орт-ики* перебил всех врагов. После битвы в городке осталось в живых всего десять мужчин.

Не вызывает сомнения, что в легендах отражены события, происходившие до конца XVI в. Судя по стратиграфическому разрезу городища *Вошин-мыттын*, оно действительно горело, что в определенной степени подтверждает правдивость сюжета приведенной легенды. Следы пожара зафиксированы в средней части культурного слоя, связанного с третьим уровнем реконструкции постройки 1 (рис. 2.9). Учитывая датировку нижнего слоя, срединное положение сгоревших конструкций и период прекращения функционирования городка, время пожара можно определить в интервале XIV–XV вв. Это позволяет предварительно датировать описанные в легенде события тем же периодом и не

противоречит выводам С.К. Патканова [Патканов, 2003. С. 27–28].

Анализ археологических материалов и данных фольклора дает основание интерпретировать статус городка *Вошин-мыттын* как резиденции вождя и административного центра территории бассейна р. Малый Салым. С другой стороны, можно говорить о том, что формирование малосалымской территориальной группы началось не ранее XIII–XIV вв.

Не исключено, что у *Ай-орт-ики* было несколько городков – центральных резиденций. Рассказчиками упоминаются еще два: один зимний – *Вош-ан-тыт* (*ан-тыт* – 'столбы, укрепляющие городскую стену') на правом берегу р. *Ай-ега*, другой летний – *Вош-най* в устье Малого Салыма, на левом берегу второго мыса от устья. Попытки найти городок *Вош-ан-тыт* пока не увенчались успехом. Хотя близ устья *Ай-еги*, в месте расположения бывших юрт Савкуниных (зимних), были найдены материалы XI–XII вв., нельзя сказать определенно, связано ли их происхождение с легендарным городком. Вполне возможно его нахождение под остатками юртовых построек.

В героических сказаниях салымских хантов упоминаются также другие богатыри – союзники *Ай-орт-ики*: «Богатыри – с Малого Салыма – *Ай-ега-ики*, с Большого Салыма – *Сотым-тэ-ики*, с Большого Югана – *Ягун-ики* – были большие соеди. Когда была жестокая драка – большая война, они собирались вместе и вели единую войну за свои уголья».

Сотым-тэ-ики – 'Вершину Большого Салыма охраняющий муж' (дословно – 'Вершины Салыма муж') жил на Большом Салыме. В песнях его имя поется: *Тугут-порох-касын-ко-ики*. С ним остяки связывают заселение Салыма. Как писал Л.Р. Шульц, «...недалеко от Салыма, на возвышенности среди болота лежит городище *Нюр-Вож* ('Болотный городок'), в старину в нем жил богатырь... *Емин-тув-ике* (*Сотым-тэ-ики* – авт.) с четырьмя помощниками и двумя женами, все вместе они именуются *Ас-икаве*, т.е. обские старики. Их потомки, носящие название *Вар-пух-ях*, и потомки другого богатыря – *Ай-урт* – являются коренными жителями юрт Кинтусовских, старейшего остяцкого селения на Салыме...» [Шульц, 1924.

С. 170]. Возможно, именование *Ас-икаве* указывает, что на Большой Салым великие первопродки здешних остяков переселились с Оби.

Городище, идентифицированное как *Нюр-вош* – 'Болотный город', или *Вош-рап* – 'Город на горе', находится в 6 км к северо-востоку от п. Салым. Оно расположено в верхнем течении р. Большой Салым на увале высотой 16 м, окруженном верховыми болотами левобережья реки, в 0,5 км к северо-западу от ее русла (рис. 2.4, 2.11). Памятник открыт и описан в 1911 г. сотрудниками Тобольского музея Р.Л. Шульцем и Б.Н. Городковым: «...Вдали виднелся высокий увал.<...> Увал тянулся среди торфяников и озер длинной, узкой грядой и оканчивался недалеко от Салыма. Крутые склоны его заросли урманом, который постепенно переходил у подножья увала в торфяники, отделяясь от них узкой полосой соснового леса из деревьев переходного типа между рямовой и нормальной сосной. Поблизости чудского городка, находящегося на мысу и отделенного от остальной части увала хорошо сохранившимся валом и рвом, береза начинает преобладать над другими деревьями.<...> Место самого городка представляет из себя чащу из черемухи» [Городков, 1913. С. 72–73].

В 1991 г. городище обследовано К.Г. Карачаровым [Карачаров, 1992. С. 26–28] (рис. 2.10). Высота увала в месте расположения памятника составляет чуть более 16 м над уровнем болота (торфяника). В настоящее время оно представляет собой цитадель овальной формы, размерами 33,0×16,0 м, с юго-восточной стороны защищенную двумя рвами и тремя валами (рис. 2.12). Около площадки городища глубина рва составляет 2 м, ширина – около 5 м. Ров был прорыт и на склонах мыса, что сделало их более крутыми. Площадка городища имеет уклон к северо-западу. Перепад высот между крайними точками площадки составляет более 3 м. Площадка городища, кроме смешанного леса (береза, ель, пихта), покрыта густыми зарослями черемухи. Внутри цитадели поверхностный слой частично нарушен, фиксируется одна прямоугольная впадина размерами 4,0×3,0 м и глубиной 0,3 м. Перед городищем находятся остатки поселения. Его поверхность покрыта густыми зарослями, скрывающими

объекты. Четко видны только четыре впадины от строений: две расположены в непосредственной близости от цитадели, обе округлые, размерами 3,0×3,0 и 2,5×2,5 м; в 100 м к юго-востоку находятся еще две – одна прямоугольная, размерами 5,0×3,0 м, вторая квадратная, 2,5×2,5 м.

Археологический разрез разрушенного культурного слоя жилищной впадины на площадке городища и проведенные стратиграфические исследования позволили выявить следующее. Общая мощность культурного слоя составляет 1 м. Четко выделяются четыре горизонта, связанных с функционированием городка. Первый и второй (нижние), скорее всего, являются остатками построек. Первый, мощностью 4–5 см, отделен от материка темно-серой углистой прослойкой (дно постройки). Второй, мощностью 10–15 см, также отделен от первого серой углистой прослойкой. В заполнении второго слоя – серая супесь с углем и древесным тленом. Этот слой отделен от вышележащего (третьего) четкой границей. В отличие от двух нижних слоев, третий и четвертый четко не отделены друг от друга и различаются только по интенсивности заполнения. Третий слой, мощностью 20–40 см, – серая супесь с древесным тленом. Четвертый слой, толщиной 20–40 см, заполнен темно-серой супесью с древесным тленом и вкраплениями кусков обожженной глины и шлаков. Очевидно, на тех этапах существования городища, которые отражают два верхних слоя, была радикально изменена его планировка.

Датирующего материала нет. Найдены только мелкие фрагменты обожженной глины, шлак и неорнаментированный фрагмент керамического сосуда. Судя по мощности культурного слоя и найденным артефактам, хронологический интервал функционирования городища может быть определен предварительно XIII–XVII вв. н.э. [Карачаров, 1992. С. 28].

По информации первых исследователей, *Сотым-тэ-ики* почитался салымскими осятками как дух-хранитель верховий Большого Салыма. На месте бывшего городка, которым он владел при жизни, осятки каждые семь лет устраивали кровавое жертвоприношение. Место это было отмечено развешанными на деревьях тряпками и подобием маленькой полочки на длинной пал-

ке, воткнутой в землю [Шульц, 1924. С. 195; Городков, 1913. С. 72–73]. Как святое, это место было известно и другим группам хантов, населявшим бассейны р. Юган, Тром-Аган, Пим. А на оз. Большой Сырковский Сор (хант. *Имн-тор* – 'Священное озеро') близ юрт Кинтусовских (современный поселок Салым) находилось святилище *Сотым-тэ-ики*. Нами записана следующая легенда о городке и его хозяине:

Легенда о Ягун-ики и салымских сосновых борах

Как-то на верховья Салыма в *Нюром-воиш* к *Сотым-тэ-ики* пришел его друг – богатырь *Ягун-ики*, хранитель Большого Югана. Сели они пировать. *Ягун-ики* говорит *Сотым-тэ-ики*: «У меня одни болота, охотиться на белок негде, а у тебя сосновые боры хорошие. Дай мне на время боры, побелковать». «Как ты сможешь унести эту священную землю?» – удивляется *Сотым-тэ-ики*. «Я унесу, не волнуйся», – отвечает *Ягун-ики*. «Ну, если сумеешь, то бери». Попили они, погуляли. Наступила пора расходиться. Ушел *Ягун-ики*. Прошло некоторое время. Подумал *Сотым-тэ-ики*: «Что-то я загулял, пойду схожу на охоту». Идет и идет, идет и идет, а кругом – болота и болота. Говорит: «У меня такие сосновые боры были. Куда они делись?» Дальше шел, шел, потом вспомнил про *Ягун-ики*: «Он, наверное, забрал боры. Как только умудрился? Вся земля с собой унес, а мне одни болота остались. Вот это богатырь так богатырь!»

Таким образом, городок *Нюром-воиш* был резиденцией другого салымского вождя, *Сотым-тэ-ики*, административным центром, скорее всего, территории бассейна р. Большой Салым. В легенде о городке *Вошин-мыттын* говорится, что *Ай-орт-ики* ездил в гости к *Сотым-тэ-ики* на Большой Салым (очевидно, в городок *Вош-рап*). Следовательно, городки функционировали одновременно. Судя по богатырскому эпосу, хозяева городков не только имели одинаковый социальный статус, но и дружили между собой. Основой дружественных отношений были, по-видимому, военно-политические интересы.

По одной из легенд, у *Сотым-тэ-ики* был и второй городок – на устье Большого Салыма, близ юрт Сивохребтских. Здесь богатырь охранял

территорию от врагов вместе со своим братом – *Кыгын-ега-ики*. Точное место жительства последнего неизвестно. Судя по тому, что на р. Тукан напротив устья р. Ваглик (прежнее название – *Кыгын-ега*) существовало святилище *Кыгын-ега-ики*, вполне возможно, что бассейн Тукана и был вотчиной этого богатыря.

Позднесредневековая политическая история Сибири, в целом, достаточно хорошо освещена в трудах многих ученых [Миллер, 1999; Карамзин, 2006; Федоров-Давыдов; 1973; Греков, 1975; и др.]. Эти исследования позволяют нам рассматривать события, происходившие в то время в Салымском крае, на более широком историческом фоне. Период XIII–XIV вв. озаменован формированием на Евразийском континенте нового политического образования – Монгольской империи, которая во многом определила культурное, общественное и политическое развитие окружающих и подвластных ей государств и народов. В середине XIII в. оформился восточный улус Орды – Шейбанидское государство, занимавшее территорию от Аральского моря до среднего течения р. Тобол, центром которого в начале XV в. становится Чимги-Тура – Тюмень [Егоров, 1985. С. 131; Сафаргалиев, 1996. С. 446–448, 453–454].

Ряд исследователей предполагают, что к концу XIV в. северная граница нового государства могла продвинуться до Северной Сосьвы [Нестеров, 1993. С. 234–236; Чемякин, Карачаров, 2002. С. 64]. Конечно, во многом эта граница определялась формально, и влияние татар в таежной зоне было весьма ограниченным, но бесспорно одно: Тюменское ханство включало бассейн Иртыша и Оби в сферу своих жизненных интересов.

После ослабления и распада Тюменского ханства в конце XV в. его преемником стало так называемое государство Тайбугидов [Сафаргалиев, 1996. С. 80]. Легенда о происхождении правителей Тайбугинского рода, записанная русскими летописцами, гласит, что их родоначальником был некий Тайбуга. Судя по сибирским летописям, первым правителем северного улуса был ногайский хан Он, или Онсом, живший в устье р. Ишим в Кизил-Туре ('Красном городе'). Против него восстал простой человек по имени Чинги, которому удалось убить Ону и занять место свергнутого

хана. Через несколько лет к нему явился сын убитого по имени Тайбуга, которого Чинги милостиво принял и дал войско, чтобы покорить обских осятков. Тайбуга возглавлял войско, посланное завоевывать земли по Иртышу и Оби, населенные «чудью», и вернулся с победой. После этого он поселился на покоренной территории и стал править городом Чимги-Тура – Тюмень. После смерти Тайбуги властные полномочия перешли к его детям, Ходже, а затем Мару, который вместе с сыновьями был убит казанским ханом Упаком (Ибаком). Внуки Мара, мстя за это, расправились с убийцей и, основав на Иртыше столицу государства Тайбугидов, «...назва его град Сибирский» (Сибир, Сибер, Искер) [ПСРЛ, 1987. Т. 36. С. 129–130]. Имя этого города дало название государству, которым до 1563 г. правили потомки Тайбуги.

По словам летописца, сибирский хан «брал дань со многих низовых язык». По-видимому, в зависимости у Сибирского ханства находилось аборигенное осяцкое население по нижнему течению Иртыша и его притоку – р. Демьянке. Однако севернее этих территорий жители вряд ли были поставлены в жесткую ясачную зависимость. В салымском эпосе существует легенда, демонстрирующая явное нежелание салымцев, которые успешно отразили одно из военных нападений, попасть под власть Сибирского ханства.

Легенда о Сивохребтском сражении

Нашествие татар было на *Сотым-тэ-ики*. Он летом всегда жил в Сивохребте – охранял устье Большого Салыма с братом-богатырем *Кыгын-ега-ики*. Татары пошли приступом на Сивохребт. *Кыгын-ега-ики* сидит в засаде. Татары наступают на *Сотым-тэ-ики*, а *Кыгын-ега-ики* – как будто с тыла. Татары наступают – *Кыгын-ега-ики* стреляет по ним из лука. Когда тетиву спустит – земля аж зашевелится, вся хвоя со снегом опадает, как тетива вздрогнет. Татары остановились и говорят: «Такого богатыря мы еще не видели». Все равно идут приступом на Сивохребт. *Кыгын-ега-ики* опять тетиву отпускает. Татары опять встали как вкопанные. «Что-то богатырей не видно, кто это такой?» Третий раз пошли татары на приступ. Недолго думая, *Кыгын-ега-ики* бросает на лук стрелу, выстрелил и убил главного татарского богатыря.

Татары развернулись обратно, а *Сотым-тэ-уки* напал на них, пустил свое войско. На протоке они схлестнулись и давай тут рубиться. Рубились, рубились – и побили всех татар.

Салымские ханты, видимо благодаря победе вождя Большого Салыма *Сотым-тэ-уки* и его брата *Кыгын-ега-уки* над татарским военным отрядом при Сивохребте, сохранили свою независимость и Сибирскому ханству не подчинялись. Можно предположить, что значение сражения при Сивохребте было очень велико и победа *Сотым-тэ-уки* сдержала продвижение татар далее, вверх по Оби. Были защищены жители не только Салымского края, но и всего Среднего Приобья. Возможно, по этой причине слава *Сотым-тэ-уки* распространилась далеко за пределы Салыма – он и ныне известен хантам, живущим по притокам Оби выше устья Салыма вплоть до Агана. Здесь, из-за удаленности территорий и по прошествии большого промежутка времени, *Сотым-тэ-уки* перестал персонифицироваться и почитается как божество-воитель верхнего мира «с вершины Салыма», поражающий своими громовыми стрелами злых духов.

Таким образом, Сивохребтское сражение может относиться ко времени одного из первых походов Тюменского ханства под руководством Тайбути в Нижнее Прииртышье и Среднее Приобье, что позволяет датировать время деятельности вождей Салымского края, описанных в героическом эпосе Малого Салыма, второй половиной XIV – первой половиной XV вв.

Удаленность и труднодоступность территории, видимо, не позволила Сибирскому государству Тайбутидов усилить военную экспансию для распространения своего влияния на Салымский край.

С именами *Ай-орт-уки* и *Сотым-тэ-уки*, вероятно, связано возникновение в XIV–XV вв. на территории Салымского края двух раннеклассовых военно-политических образований с административными центрами в городках *Вошин-мыттын* и *Нюром-воиш*. Позднее подобные социальные структуры на Салыме продолжали существовать, и как минимум до начала XVIII в.

Поскольку полноценного археологического исследования городищ *Вошин-мыттын* и *Нюром-воиш* пока не произведено, некоторые выводы и за-

ключения предварительны и отчасти гипотетичны. Тем не менее их можно считать определенным этапом в исследовании позднего Средневековья этого региона. Именно из-за недостатка археологических данных указанный период в истории Западной Сибири наименее изучен. Памятники этого времени почти не исследуются раскопками, так как не содержат ярких артефактов. Продвинуться в изучении этого периода возможно, только сопоставляя и привлекая как можно больший круг различных источников.

В частности, интересным свидетельством в вопросе идентификации легендарных городков и реконструкции аборигенных административно-территориальных образований служат карты из чертежной и хорографической книг Сибири С. У. Ремезова [Чертежная книга Сибири..., 2003. С. 20–21 – л. 11; The Atlas of Siberia..., 1958. P. 125]. Эти источники пока не привлекались исследователями к интерпретации археологических объектов, хотя хорошо известны. Материалы для карт были собраны в 90-е гг. XVII в. и отражают состояние территории конца XVII – начала XVIII вв. (рис. 2.1–2.4).

В чертежах С. У. Ремезов применял несколько условных знаков для обозначения населенных пунктов. Уездный центр обычно изображен рисунком крепости (острога) с примыкающим к ней посадом, состоящим из нескольких домов (рис. 2.3, 2.4). Небольшие уездные поселения чаще показаны значком из трех примыкающих друг к другу домиков с двускатными крышами либо сомкнутых квадратов с двумя рисками сверху и внизу (рис. 2.4). Реже встречаются изображения отдельно стоящего большого дома с выраженной крышей и окнами, к которому снизу примыкают три или четыре небольших сомкнутых строения (рис. 2.4). Различия в условных обозначениях, видимо, и призваны подчеркнуть статус населенного пункта: небольшое волостное поселение или волостной центр. Очевидно, что значок, изображающий административный центр, схематично копирует его структуру: большой дом – резиденция волостного старшины – «князца», небольшие строения снизу – поселение рядовых общинников. Значки сопровождаются надписью – названием насе-

ленного пункта. Другой тип знака, изображающего волостной центр, – окружность с точкой в центре. К окружности пририсованы строения с остроконечными крышами. Такой же знак без строений обозначал населенный пункт подчиненного статуса – волостной центр. Символ из трех сгруппированных в одну линию маленьких окружностей обозначал рядовое волостное поселение (рис. 2.1, 2.2).

На «Чертеже земли Сургутского города» в бассейне р. Салым нанесено два знака, изображающих волостные центры (рис. 2.01, 2.02). Один такой символ размещен в нижнем течении р. Малый Салым, на правом ее берегу. Над знаком размещена надпись «Волость Малой Салым» (рис. 2.7). Другой значок – в среднем течении р. Большой Салым, на правом берегу, – сопровождается надписью «Болшей Салымской» (рис. 2.11). Хотя отсутствует слово «волость», несомненно, надпись означает городок «Большесалымской волости». На листе 125 «Хорографической чертежной книги», иллюстрирующем участок р. Обь, на правом берегу р. Малый Салым размещен знак – окружность с точкой, сопровождаемая надписью «Г. В. Малой Салымъ» (рис. 2.1). На правом берегу Большого Салыма, также размещен знак – окружность с точкой, сопровождаемая надписью «Г. Болший Салымской» (рис. 2.1).

Таким образом, основываясь на данных чертежа С. У. Ремезова, можно заключить, что в бассейне р. Салым в конце XVII – начале XVIII вв. существовало две волости – Большесалымская и Малосалымская – с отдельными административными центрами. Вывод несколько противоречит данным письменных источников, судя по которым в Сургутском уезде на протяжении XVII и XVIII вв. фигурирует только одна Салымская волость [Долгих, 1960. С. 56]. Но это противоречие не единственное. К примеру, в XVII в. как административная единица не выделялась, хотя и существовала, Балыкская волость. Ее территория входила в состав Юганской Подгородной волости [Соколова, 1983. С. 62]. Очевидно, это связано с тем, что официальное административное деление территории и «бытовое», существовавшее на местном уровне, отличались. А поскольку Ремезов для составления чертежей пользовался в основном результатами фактических поездок по территории и опросов на местах, на

карту попали сведения о делении территории, реально существовавшей на момент подготовки карты. Думается, что в действительности было две волости, составлявшие одну официальную административную единицу – Салымскую волость Сургутского уезда.

Идентификация известных нам археологических объектов *Вошин-мыттын* и *Нюром-воиш* с данными «Чертежа земли Сургутского города» позволяет уточнить некоторые предыдущие выводы. Так же, как и обозначенный на карте Ремезова малосалымский волостной центр, городище *Вошин-мыттын* расположено в нижнем течении р. Малый Салым, на правом берегу, и имеет планировочную организацию, подобную изображенной на значке (рис. 2.7). Кроме того, это единственное позднесредневековое городище в бассейне р. Малый Салым, территория которого в археологическом плане достаточно изучена. Таким образом, можно утверждать, что городище *Вошин-мыттын* и было тем самым волостным центром, который обозначен на чертеже Ремезова. Положение городища *Нюром-воиш* и Большесалымского городка не совсем совпадает на карте Ремезова, так как последний обозначен на другом берегу р. Большой Салым (рис. 2.4). Но, вероятнее всего, это один объект, поскольку среди всех известных на Большом Салыме городищ только на городище *Нюром-воиш* зафиксирован позднесредневековый слой. Несоответствием в расположении археологического объекта и городка на чертеже в данном случае можно пренебречь. Точность нанесения населенных пунктов у Ремезова зависела от точности информации, которой располагал картограф. Очевидно, чем более удалены поселения от р. Обь, тем менее точно указано их расположение на чертеже. Ярким примером служит изображение р. Пим и ее населенных пунктов (рис. 2.4).

Итак, мы считаем возможным идентифицировать археологические городища с примыкающими селищами *Вошин-мыттын* и *Нюром-воиш* с обозначенными на карте С. У. Ремезова волостными центрами, которые функционировали до рубежа XVII–XVIII вв.

Выводы, сделанные на основании анализа фольклора, археологических, письменных источников и карт, не противоречат, а во многом дополняют

друг друга, что еще раз оправдывает обращение к устному народному творчеству как к важному источнику информации.

При дроблении Западной Сибири на волости в XVII в. русская администрация использовала исторически сложившееся деление. Учитывая этот факт и привлекая весь круг источников (возраст городищ, данные фольклора, материалы «Чертежа»), мы можем уверенно говорить, что в XIII–XV вв. на территории Салымского края существовало два образования, с которыми можно связывать начало формирования территориальных этнических групп салымских хантов.

Итак, анализируя данные фольклора, археологии, привлекая письменные источники и основываясь на опыте общесторического развития народов, попытаемся представить социальное развитие Салымского края в XIII–XVI вв.

Возникновение и активное функционирование в XIII–XVI вв. на сопредельных с Салымским краем территориях государства Шейбанидов (Тюменского ханства) и его преемника – государства Тайбугидов (Сибирского ханства) не могло не повлиять на экономику аборигенных общин региона, в частности на развитие торговли. Военная угроза, исходившая от этих государств, наверняка стала важным фактором, повлиявшим на общественные преобразования у салымцев. Под действием этих основных, на наш взгляд, причин и могло начаться развитие и усложнение хозяйственной системы, сопровождавшееся отделением функций управления от производственных.

Именно на этом этапе произошла социальная дифференциация и социальная стратификация внутри салымских общин, появились неравнозначные по функциям слои общества, взаимоотношения между которыми строились по принципу иерархии. На верхней ступени общества находилась знать. Она состояла из вождей территориальных соседских общин, которых именовали *орт* – 'хозяин, вождь' (семантически близкий перевод – 'князь'). К слою знати относилась и княжеская дружина из профессиональных воинов. Сведений о какой-либо хозяйственной деятельности князя и дружины в салымском в эпосе нет. Упомянутое в легендах *чач* ('войско') – это, скорее всего, общинное ополчение, то есть рядовые общинники.

В обычное (невоенное) время они выполняли производственные функции.

Князь осуществлял военное руководство по защите своей территории от набегов врагов. Так, про *Сотым-тэ-ики* сказано, что летом он всегда жил в Сивохребте – охранял устье Большого Салыма. Об этой обязанности князя повествуют и легенды об *Ай-орт-ики* – «Вошин-мыттын», «Мет-афтын-рап» и «Промытый омут». В сферу его деятельности входило также установление политических контактов с вождями других территориальных образований. Путем заключения междинастических браков расширялись территориальные владения (как в случае с женитьбой *Ай-орт-ики* на дочери *Сав-ях-ики*) или достигался политический союз между враждующими народами (поход *Ай-орт-ики* в низовья Оби за третьей невестой). Вероятно, князь выполнял и религиозно-жреческие обязанности. Прямые сведения об этом отсутствуют, но косвенно это может подтверждать способность общения князя с богами: «Тогда попросил *Ай-орт-ики* у бога помощи. Тот дал ему золотой платок». Судя по легендам, власть князя была наследственной. На это указывает, во-первых, упоминание об отце и младшем брате *Ай-орт-ики*; во-вторых, то, что руководящие и военно-организационные функции вождя отделены от функций общественного труда. Последнее явствует из такого предания об *Ай-орт-ики*: «Когда братья уже подросли, уже созрели для войны, для битв, отец дал им примерить доспехи. Надели они доспехи, ходят – половицы скрипят. Отец смотрит на них, любит, радуется что сыновья уже успели для битв».

Князья жили в укрепленных городках. Сравнительно небольшие цитадели этих «городков», в среднем площадью около 300 кв. м, располагались на господствующих высотах и были окружены рвом и эскарпированными склонами. По-видимому, это были укрепления типа замков или крытых дворов. Их величественные руины и сейчас вызывают благоговение.

Дружина сопровождала князя всюду – не только в военных походах, но и на дружественные пиры к другим князьям. В легендах есть несколько упоминаний подобного рода.

Воины общинного ополчения были рядовыми членами общины, призываемыми к участию

в военных действиях по необходимости: «Стали собирать войско на битву». Очевидно, именно воины общинного ополчения защищали от нападения врагов городок *Вошин-мыттын* в то время, когда *Ай-орт-ики* с дружиной пировал в гостях у *Сотым-тэ-ики*.

Сведений о категориях и функциях других слоев населения в салымских легендах нет. Тем не менее, привлекая аналогии и некоторые косвенные свидетельства, можно предположить, кто занимался производственной деятельностью внутри общины и кто управлял делами в период военных походов князей. Кто-то должен был обслуживать хозяйство вождя и его дружинников, создавать общественный фонд, строить укрепления городищ, водяные загоры. Это могли быть три категории населения – рядовые общинники, зависимое население (неполноправные свободные), а также рабы. Существование последних было вполне вероятно. Управление общинным хозяйством во время отсутствия князей, очевидно, переходило в руки их знатных родственников либо совета старейшин свободных общинников.

Таким образом, в XIII–XVI вв. на территории Салымского края существовало несколько территориальных соседских общин. Наиболее крупные из них – община во главе с *Сотым-тэ-ики* на Большом Салыме и территориальная община, предводимая *Ай-орт-ики*, на р. Малый Салым. В пользу существования территориальных соседских общин свидетельствует ряд фактов. Во-первых, численность населения в несколько сот человек вполне соответствует средней численности соседской территориальной общины. Второе свидетельство – система организации поселений, напрямую связанная с наличием нескольких социальных слоев общества. Центром общины был город (*вош, воч, вож*). В нем жил вождь – глава общины – вместе с родней, слугами, а возможно, и с дружинниками. У подножья городков лежали неукрепленные поселения (*погут* – 'деревня', в русских источниках – юрты), где проживали рядовые свободные общинники или зависимое население. Есть и еще одна характерная для соседской территориальной общины черта – наличие индивидуальных семейных хозяйств.

Если учесть, что территориальные, хозяйственные и языковые ареалы таких общин (*авыт*) во многом совпадали, дополняясь и другими видами связей (брачных, торгово-обменных, управленческих и др.), то все это вместе создавало экономическую и социальную основу для объединения территориальных общин. По-видимому, в русских источниках именно такие образования обозначались «княжествами». На территории Салымского края их было два. «Малосалымское» возглавлял *Ай-орт-ики*, в его вассальном подчинении находился удельный вождь *Сав-ях-ики* со своей общиной. «Большесалымское», во главе с *Сотым-тэ-ики*, включало в себя удельное владение на р. Тукан, возглавляемое его братом *Кыгын-ега-ики*. Княжества, в свою очередь, объединялись в военнополитические союзы, которые закреплялись междинастическими браками и поддерживались совместными пирами (как, например, союз с «Большееганским» княжеством во главе с *Ягун-ики*).

Современные исследователи определяют подобные социально-политические объединения как потестарные общества, предшествовавшие раннеклассовому. Для них характерно функционирование института централизованной власти, осуществляющейся племенными вождями либо особыми кланами (родами). Иногда по отношению к таким обществам употребляется термин «вождества» (*chiefdom*), чтобы подчеркнуть, что основную роль играет концентрация власти в руках племенного вождя. Потестарным обществам присущи жесткая внутренняя структура и стремление к расширению своей территории.

Вопрос происхождения играет немаловажную роль в осознании исторического единства определенной группы людей и всегда составляет часть духовной культуры народа. Судя по наличию эпических преданий, в этнической истории салымских хантов важное место занимает период «обретения родины». В это время, определенное нами в пределах XIII–XVI вв., очевидно, Салым заселялся этническими группами, от которых современные остяки отсчитывают свою историю. Тогда же начала формироваться потестарная организация общества. Вероятно, этот период следует считать временем формирования территориальных этнических групп салымских хантов,

еще до недавнего времени проживавших в бассейне р. Большой и Малый Салым.

Итак, в период позднего Средневековья, в XIII–XVI вв., на территории Салымского края существовали княжества, объединенные в военно-политический союз. В начале XVII в. началась деформация этих социальных образований. После присоединения западносибирских земель к Московскому государству нарушились традиционные торговые связи, так как была установлена государственная монополия на большую долю пушнины, а приоритеты на торговлю с местным населением перешли к русским купцам. Всеобщее «объясачивание» внесло изменения в прежнюю социальную иерархию. Установился мир, прекратились войны и бунты, межобщинные и межэтнические столкновения, исчез военный фактор – один из главных в сибирском политогенезе. Немногочисленная общинная знать либо была уничтожена, либо влилась в среду русского феодального служилого сословия; или, что случалось чаще всего, потеряв привилегии и реальную власть, беднела и пополняла массу ясачного населения. С прекращением межобщинных и межэтнических столкновений военно-оборонительная функция городков сошла на нет. Отпала нужда возводить крепости, а потому исчезла разница между городками и юртами. Упростились функции управления – большая часть надобщинных дел перешла в ведение

государственной администрации. Исчезла и необходимость в княжеских объединениях из нескольких территориальных общин. Не стало управленческой общинной знати. Княжества превратились в волости – административно-территориальные единицы Московского государства, находящиеся под контролем и управлением царских чиновников. Таким образом, социальная структура остяцкого общества существенно изменилась.

На первоначальном этапе местная территориальная структура еще сохранялась, как сохранялись функции общинной знати и традиционная религия. Изменились лишь статус и название территории и товарный эквивалент – часть «мягкой рухляди» забирало государство. На рубеже XVII–XVIII вв., в период ранней империи, ситуация становится принципиально иной. Начинается радикальное преобразование местного самоуправления, основанного на средневековом делении и наследовании власти, что отражается в исчезновении городков – административных центров общинных вождей. Начинается процесс христианизации.

Все это не могло не привести к серьезным изменениям в социальной и культурной сферах. И все же в основе этих преобразований, по нашему мнению, лежит крещение остяков Филофеем Лещинским и строительство православных храмов. Идеологические изменения повлекли за собой все остальные.

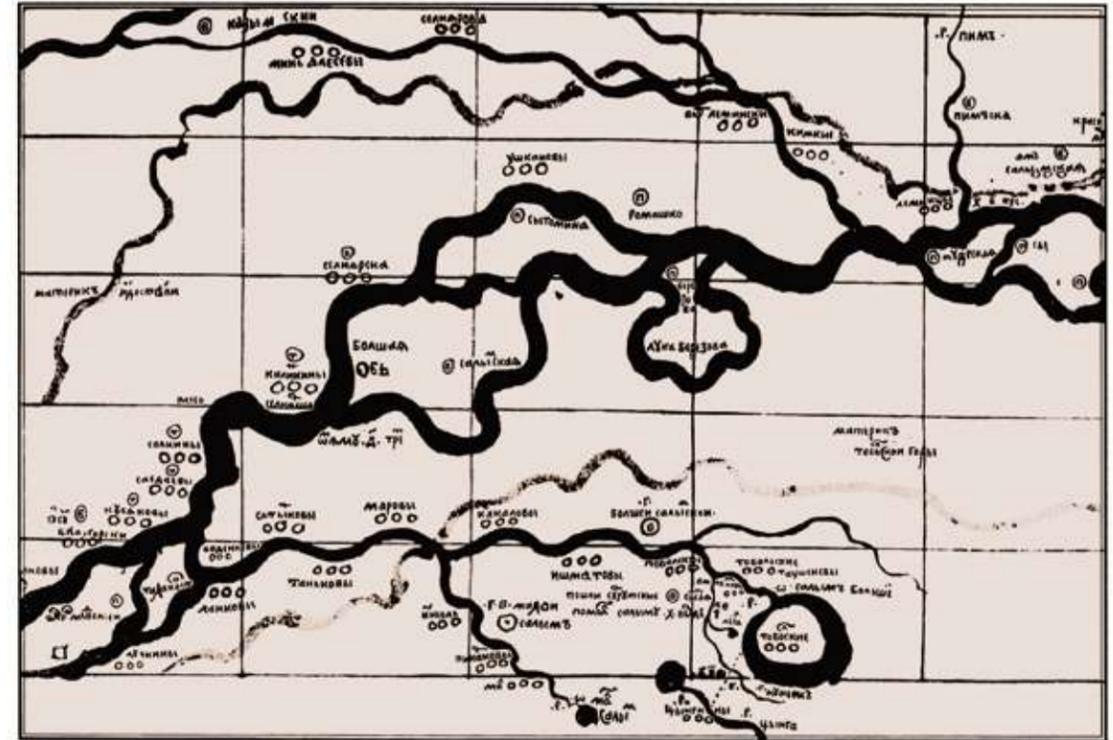


Рис. 2.1. Участок бассейна р. Обь с притоками Большой и Малый Салым. Лист 125 «Хорографической чертежной книги», составленной С. У. Ремезовым на рубеже XVII–XVIII вв.

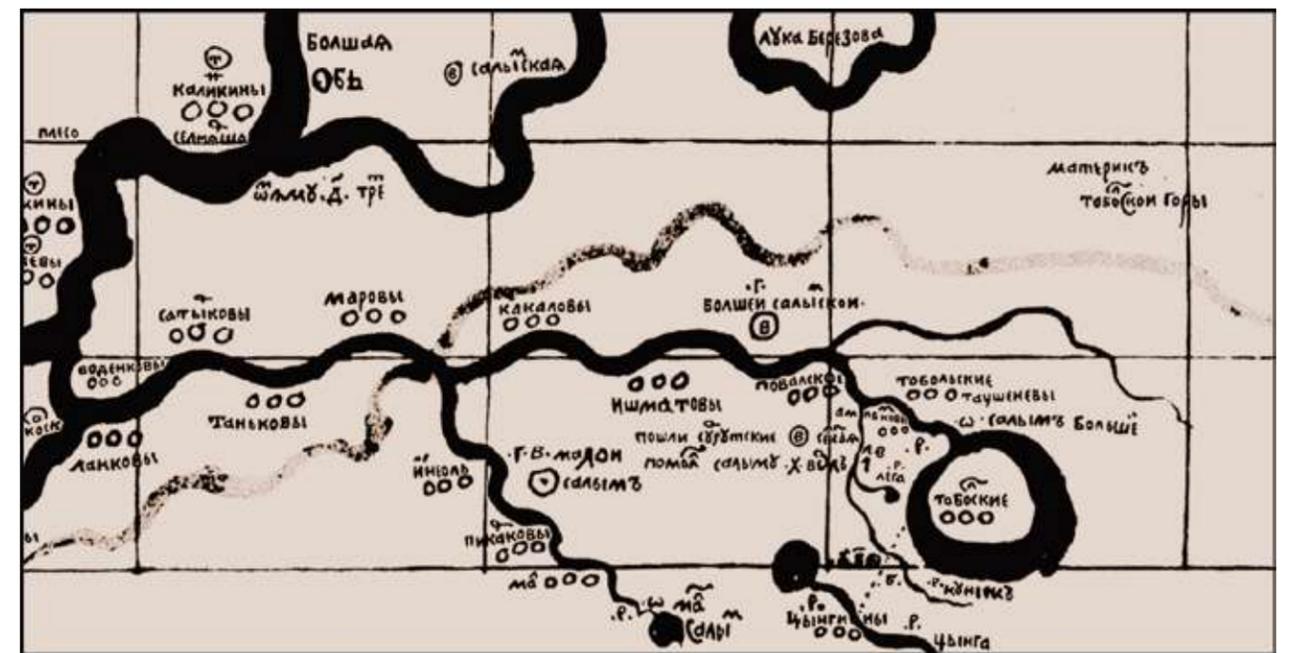


Рис. 2.2. Бассейн р. Большой и Малый Салым. Фрагмент листа 125 «Хорографической чертежной книги», составленной С. У. Ремезовым

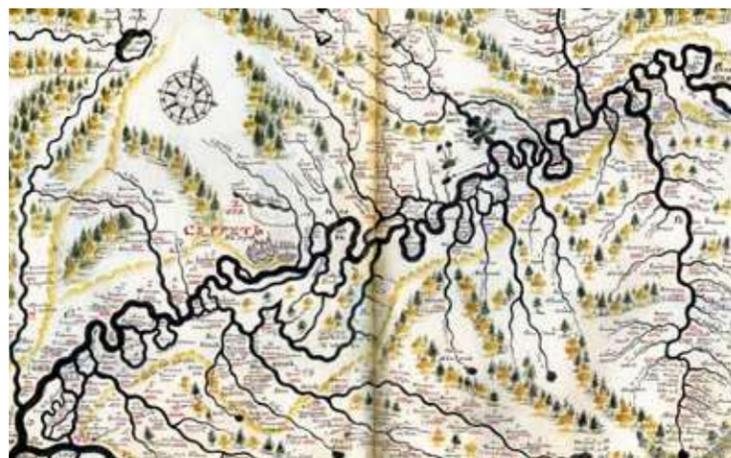


Рис. 2.3. «Чертеж земли Сургутского города» из «Чертежной книги Сибири», составленной С. У. Ремезовым и изданной в 1701 г.

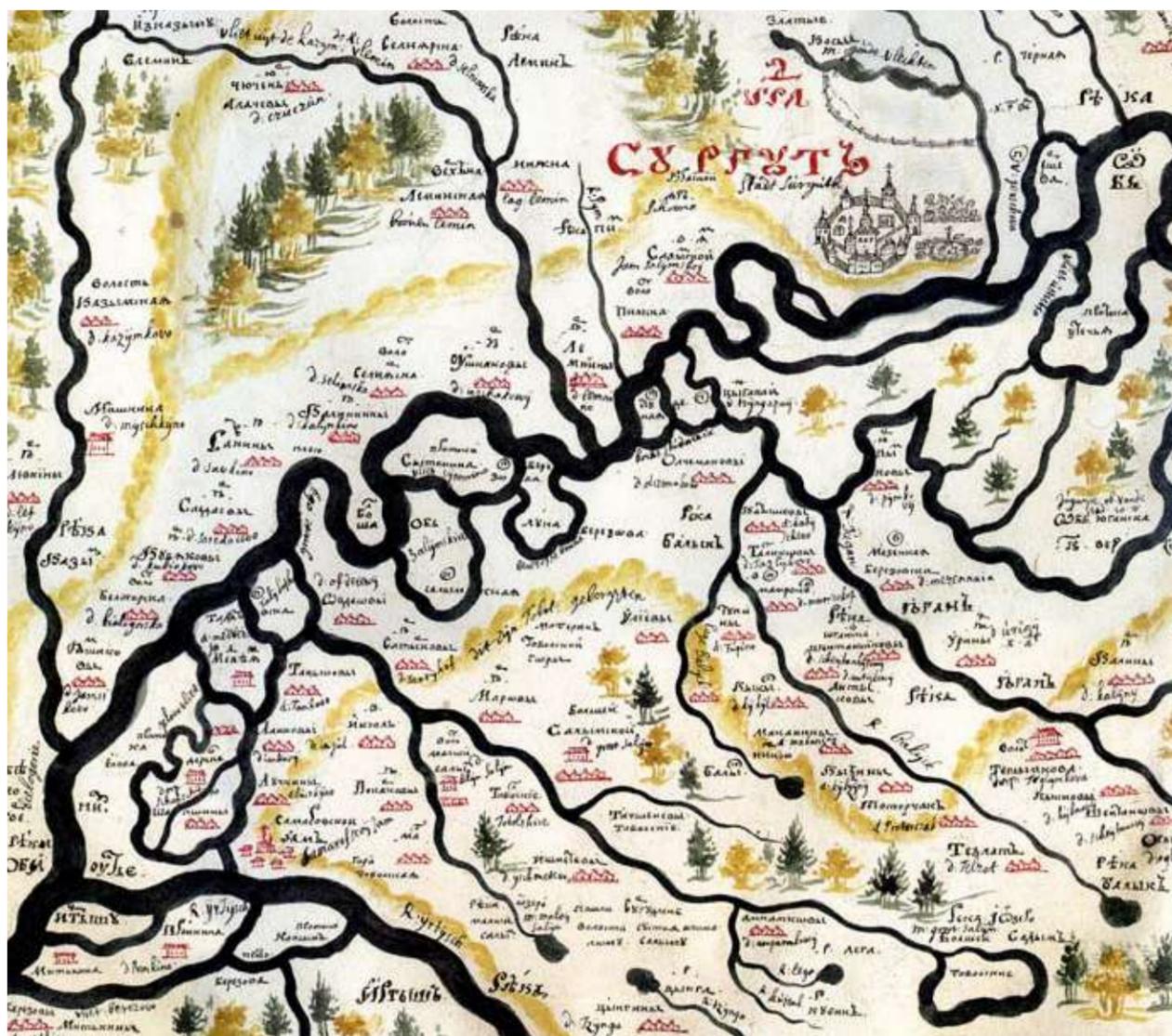


Рис. 2.4. Населенные пункты на территории Салымской волости Сургутского уезда на рубеже XVII–XVIII вв. Фрагмент «Чертежа земли Сургутского города» из «Чертежной книги Сибири», составленной С. У. Ремезовым



Рис. 2.5. Бассейн р. Большой и Малый Салым на территории Нefтеюганского района. Фрагмент современной топографической карты (М 1 : 500 000)

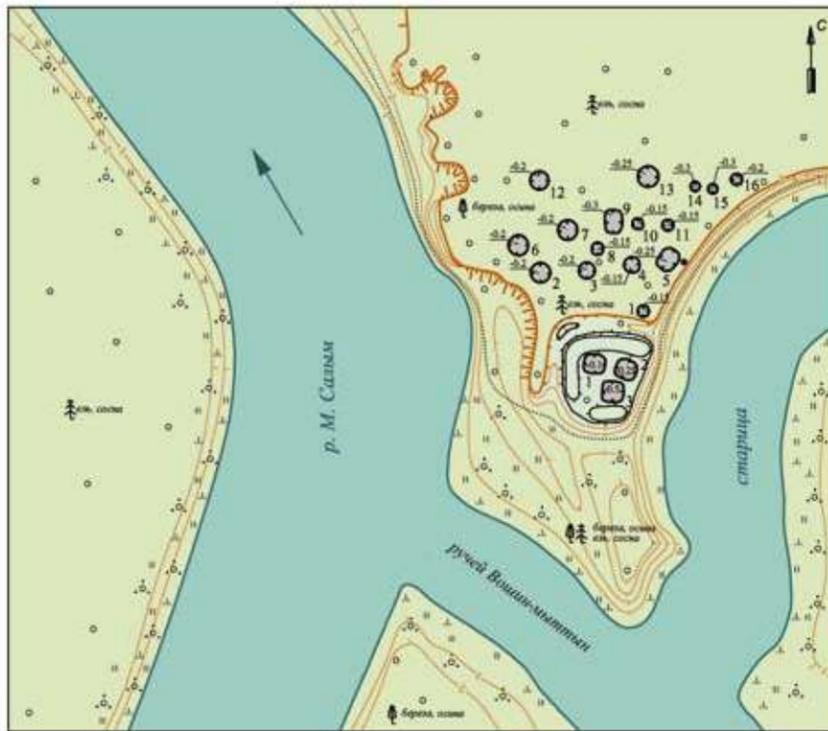


Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 2.6. Городище Вошин-мыттын – 'Городок у омута' в среднем течении р. Малый Салым в районе устья р. Камчинская. Общий вид с запада

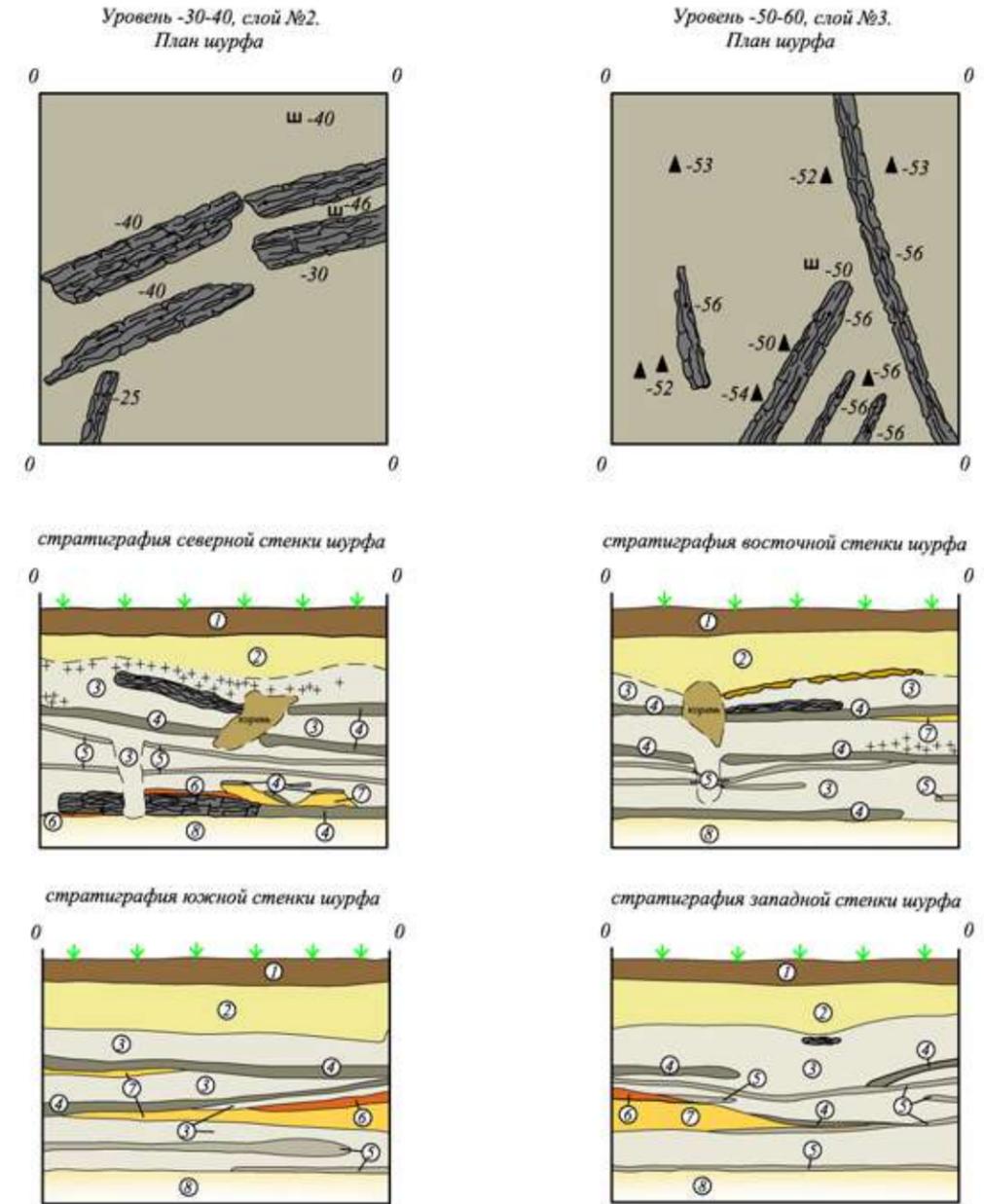


Рис. 2.7. Изображение населенного пункта на «Чертеже земли Сургутского города» (конец XVII в.). Этот городок – территориальный центр волости «Малой Салым». Он идентифицируется с археологическим городищем Вошин-мыттын – 'Городок у омута'



Глазомерная съемка О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 2.8. Городище Вошин-мыттын – 'Городок у омута'. Топографический план (М 1 : 1000)



УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

1	коричневый гумусированный слой (дерн)	9	сгоревшее дерево
2	серо-желтая супесь	10	древесный пень
3	серая супесь	11	уголь
4	черный углистый слой	12	фрагмент керамического сосуда
5	темно-серая супесь	13	отслаивающаяся глина
6	красная прокаленная супесь		
7	желтый песок (перемолженный, материковый слой)		
8	желтый песок (материк)		

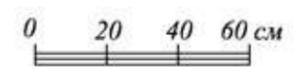


Рис. 2.9. Планы горизонтов и стратиграфии археологического шурфа, заложенного на городище Вошин-мыттын – 'Городок у омута' в 1991 г.

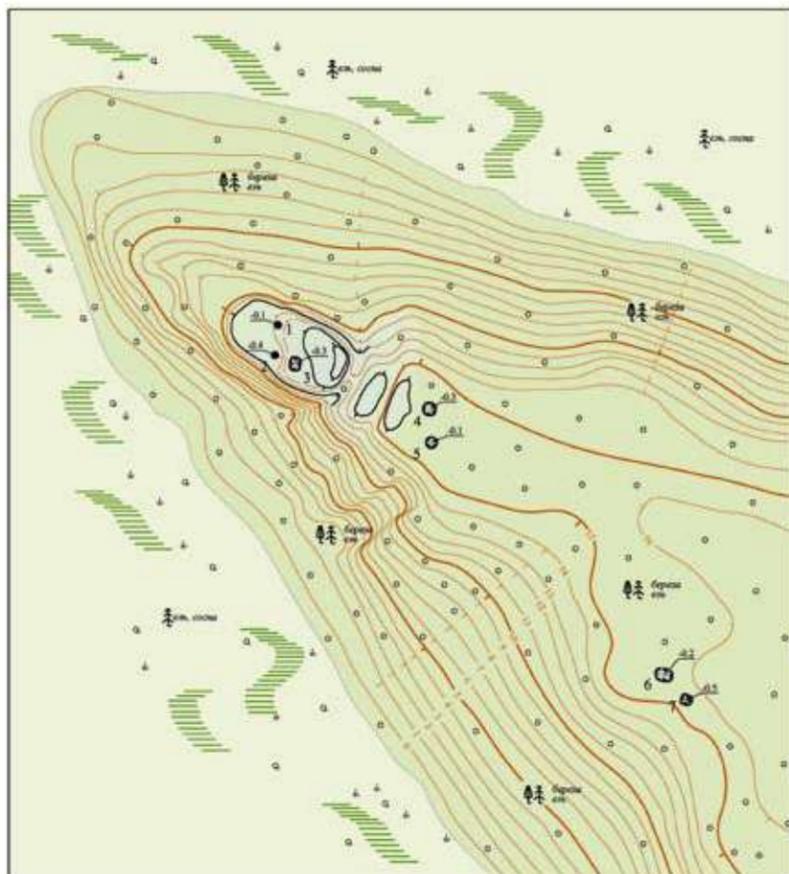


Фото К. Г. Карачарова, 1991 г.

Рис. 2.10. Городище Ньюром-вош – 'Болотный городок' в верхнем течении р. Большой Салым в районе устья р. Вандрас. Общий вид с востока



Рис. 2.11. Изображение населенного пункта на «Чертеже земли Сургутского города» (конец XVII в.). Этот городок – территориальный центр волости «Большой Салымской». Он идентифицируется с археологическим городищем Ньюром-вош – 'Болотный городок'



Глазомерная съемка К. Г. Карачарова, 1991 г.

Рис. 2.12. Городище Ньюром-вош – 'Болотный городок' в верхнем течении р. Большой Салым в районе устья р. Вандрас. Топографический план

Глава 3

Религия салымских хантов и церковное управление краем в XVIII–XX веках



Глава 3

РЕЛИГИЯ САЛЫМСКИХ ХАНТОВ и церковное управление краем в XVIII–XX веках

О религии салымских хантов доподлинно нам известно немного. Это связано и с тем, что исчезли хранители традиций – не придавая большого значения сохранению таких сведений, они не передали своих знаний потомкам, – и с тем, что исследователи Севера не часто навевались в этот уголок Сибири. Но главное – время, которое одинаково безжалостно ко всем культурам: и к развитым цивилизациям, и к культурам малых народов.

В настоящей главе мы попытаемся раскрыть религиозные представления этнической группы салымских хантов, бытовавшие до недавнего времени и отчасти сохранившиеся в наши дни, и юганских хантов – в их динамике, через описание культов, объектов поклонения и ритуалов. Попробуем соотнести эти религиозные представления с социально-экономическим и историческим развитием конкретного общества. Словом, представим духовную сторону жизни хантов Салыма, зафиксированную предшествующими исследованиями, и дополним их материалами последних лет.

Много народов и культур оставило свой след в древней истории Салымского края. Одни просто сменяли другие, некоторые ассимилировались, взаимно дополняя друг друга. Каждый из этих народов, безусловно, имел свою религию и религиозные традиции. Мы остановимся лишь на той, которая нам наиболее близка по территории и по времени. Более или менее определенно можно говорить о религии салымских хантов, начиная лишь с XVII в. До этого времени мы не имеем каких-либо точных сведений о населении региона. Лишь с началом колонизации Сибири государством Московским появляются документы, содержащие фамилии, и карты с названиями населенных пунктов, которые можно соотнести с современным заселением края.

Основополагающими работами, содержащими действительно богатый и интересный материал о религиозных представлениях хантов Салымского края, остаются исследования Р.Л. Шульца и Б.Н. Городкова [Шульц, 1913, 1924; Городков, 1913]. В силу ряда причин после них и до настоящего времени никто не проводил подобных исследований на Салыме. Словно бы все согласилось с выводами Шульца, что процесс вымирания салымских остяков можно считать завершенным и они полностью утратили свою традиционную культуру [Шульц, 1924. С. 200]. За годы работы на территории Нефтеюганского района мы уже не смогли увидеть того, что зафиксировал Л.Р. Шульц. И все-таки были собраны довольно ценные материалы, которые дополняют и расширяют свидетельства предшественников [Кардаш 1992, 1994, 1995, 2002; Салымский край, 2000; Населенные места Салымского края, 2005]. Немногочисленные представители этнической группы салымских остяков сохранили тот пласт культуры, который большинство считало у них отсутствующим.

Немалые трудности, с какими сталкивается любой исследователь при изучении духовной культуры сибирских народов, усугубляет противоречивость взглядов на предмет исследования. По-видимому, мнение одного из первых религиоведов западносибирских народов К.Ф. Карьялайнена, рассказавшего о многочисленности и многообразии персонажей духовного мира хантов, определило бытование расхожего представления, что религия хантов – язычество [Карьялайнен, 1995. С. 6]. Этот укоренившийся, но не совсем уместный термин многие исследователи, в частности С.А. Токарев, предлагали исключить из лексикона, по крайней мере, научного [Токарев, 1990. С. 12]. В исконном значении этого слова лежит неприятие других религий и от-

несение их к разряду неправедных. Суть термина близка понятию «еретик» и сводилась скорее к оскорбительному наречению людей иной веры.

Терминология, употребляемая в отношении других религий, отражает глубину наших познаний о религиозной культуре другого народа. Даже среди специалистов до недавнего времени мало кто вникал в нюансы чужой веры либо основывал свои заключения на каких-то внешних признаках. Если же мы внимательно посмотрим на различные религии, то увидим в них много общего. Это не удивительно, поскольку все религиозные знания люди пропускают через себя и связывают со своей жизнью. Все народы проходили одинаковые или близкие стадии исторического развития, и предки людей любого цивилизованного общества в древности жили родовой общиной и охотились на диких животных. Так или иначе это находило отражение в их вере. К примеру, употребление при религиозных ритуалах в древних обществах мяса и крови жертвенного животного – быка, оленя, барана или коня, которые являются в сознании людей земной ипостасью верховного небесного божества, – у земледельцев-христиан заменялось употреблением хлеба и вина, и так же символизировало приобщение к верховному богу-покровителю. Все это просто разные формы взаимоотношений человека и бога. Поэтому мы не склонны ни выделять религию хантов в нечто особенное, ни унифицировать ее с другими, а постараемся проследить ее изменения под влиянием тех или иных исторических событий.

3.1. ПРОМЫСЛОВЫЕ КУЛЬТЫ

Ряд исследователей придерживаются мнения о том, что традиционная религия салымских хантов была основана на представлениях о многобожии и одушевлении предметов материального мира [Карьялайнен, 1995. С. 5–8; Шульц, 1924. С. 191–199]. Эта религия – политеизм – характерна для всех традиционных древних обществ [Токарев, 1990. С. 354–357]. В условиях ведения присваивающего хозяйства, когда сама жизнь и благополучие человека зависят от процессов, происходящих в окружающем природном мире, первыми формируются и долгое время остаются ведущими

верования и обряды, связанные с удачей в охоте и рыбалке, – так называемые промысловые культы – совокупность представлений и обрядов, направленных на достижение сверхъестественным путем успеха в охотничьем или рыболовном промысле. Многие этнологи относят происхождение подобных ритуалов к стадии, предшествующей периоду формирования иерархической религии и шаманизма [Василевич, 1957. С. 185; Смоляк, 1976. С. 129; Кулемзин, 1984. С. 100].

В Салымском крае промысловые культы известны нам по многочисленным поверьям о *вонт-кар-ях* – лесных невидимых обитателях, в современном обиходе зачастую именуемых вотчинниками [Кардаш 1994, 1995; Салымский край, 2000].

По представлениям салымских хантов, *вонт-кар-ях* живут в лесу и вокруг людей. Люди не видят их, так как они защищены от людских глаз тонкой берестяной пленкой. Они не добрые и не злые, обычные, но это не духи предков. *Вонт-кар-ими* ('таежная женщина') и *вонт-кар-ко* ('таежный человек') тоже из таежного народа. *Вонт-кар-ими* любит детей. Неизвестно, кто у *вонт-кар-ях* главнее, кто младше. Видимо, у них не было старшинства, но каждый за что-то «отвечал»: кто за соболей, кто за лосей и т. п. Они могут помочь человеку в охоте – загнать для него зверя. Могут сделать наоборот – отогнать добычу от охотника. Могут напугать человека – потрепать ветками, кинуть шишкой и т. п. Они делают это не из злых побуждений, а чтобы пошутить, поиграть. *Вонт-кар-ях* жили много столетий назад. С точки зрения современных представлений мы назвали бы их обитателями параллельного мира.

Култ вотчинников был призван помочь человеку в основной сфере деятельности – охоте и рыболовстве, и выражался в ритуале, ежегодно проводимом перед началом промыслового сезона на охотничьих угодьях. Его совершали в лесу на определенном месте – бутгор, грива, мыс, – считающемся местом обитания лесного народа, их домом. Ритуал предварялся выстрелами из ружей в воздух, очевидно, чтобы известить *вонт-кар-ях* о предстоящих действиях. В зависимости от материальных возможностей охотника, ритуал, наряду с *пор* – угощением лесных духов едой, спиртными напитками, мог включать *ир* – жертвоприношение

барана, петуха или другого животного. На деревья развешивали ткань.

Другим проявлением этого культа был небольшой ритуал, который охотник совершал, приходя на новое место. Останавливался ли он в пути и готовил пищу, или сооружал в лесу ночлег, охотник обязательно оставлял часть еды и питья, мысленно посвящая их духу того места, где он в данный момент находился. Считалось, что *вонт-кар-ях* много и они живут повсюду. Ощущение человека-охотника было близко тому, словно он находится на неподконтрольной ему территории и нужно «задобрить» тех, кто здесь властвует.

С промысловым культом связан цикл поверий о семи лесных охотничьих счастьях – *кар-тапан-ойе*, которые включают представления о лесном народе. Поверья переданы Анатолию Прокопьевичу Савкунину его дедом, Андреем Осиповичем Савкуниным, и, по-видимому, в такой форме были распространены у всех салымских хантов, а вероятно, и шире [Кардаш, 1994, 1995; Карьялайн, 1995. С. 171–186]. Каждое из поверий дополнялось различными быличками и бытовыми сказами, призванными подчеркнуть значимость информации и обязательность соблюдения заключенных в нем предписаний, показать последствия нарушения этих предписаний.

Наиболее колоритно поверье о *Ленг-негус-ойе*.

Поверье «Ленг-негус-ойе» («Бесхвостого соболя счастье»)

Когда добываешь шестого соболя, рядом должен быть седьмой – бесхвостый. Его нужно добыть, потому что это сам *вонт-кар-ко*, одно из его воплощений, и если пройдешь после этого все испытания достойно, то он дарует счастье – охотничью удачу. Но если где-то ошибешься или что-то неправильно сделаешь, испугаешься, – то наоборот, случится несчастье.

Когда шестого соболя добыл, а ночевать в лесу не хочешь, повернись к лесному духу и скажи: «Ночевать не буду, но бутылку или овечку принесу, и ситец принесу». Если вотчинник отпустит из леса – значит, отпустит, а нет так нет.

Когда добудешь седьмого соболя, нужно остаться ночевать в лесу, развести костер, затем снять с седьмого соболя шкурку. Тушку разрезать на три части: передняя часть – голова с лапками, середина – хре-

бет с ребрами, задняя часть – зад с лапками и хвост, – и положить жарить на костер на подавушке [способ приготовления пищи на костре в походных условиях – *авт.*], а пока жарится мясо, обезжирить шкурку. Потом ее нужно свернуть, развязать завязки на ныриках [сапоги из кожи и меха с высоким голенищем из сукна или выделанной оленьей кожи – *авт.*], положить шкурку, как стельку, под ступню и завязать завязки.

Когда вечерет, пташки маленькие вокруг начинают летать. Эти пташки – сторожа и посыльные *вонт-кар-ко*, они смотрят, когда будет все готово у охотника. Зимой снег вокруг костра тает, и, чтобы нырики не намокали, стелят лапник. Когда соболю готов, постели лапник по другую сторону костра, так как *вонт-кар-ко* тоже в ныриках должен быть. Себе еловый лапник, а ему пихтовый. Постели постель у костра – для себя и для него. Сделай две вилки из сучков черемухи или другого дерева. Одну оставь себе, другую надрежь немного и положи на его сторону. И когда уже полностью все готово, пташкам скажи: «Все готово к встрече – приходи». Он приходит. Если ты хороший человек, то придет в обычном человеческом облике, а если как-либо напакостил в тайге, то может прийти в образе покойника – отца, матери – или чудовища.

Все действие происходит стоя. *Вонт-кар-ко* приходит, начинает проверять «на слово» – болтун ты или нет, – спрашивать, как жизнь, как охота. Нужно отвечать только одно: «Пушнины мало добываю». Если скажешь что лишнее, будешь наказан. Потом он проверяет силу воли: что-то говорит, а шкурка соболя выбирается у тебя из-под ступни в нырике и начинает бегать и ползать под одеждой по всему телу, и нужно выдержать – не шелохнуться, не моргнуть глазом, иначе он тебя убьет. Потом начинает проверять силу: хватает вилку и через кострище колет тебя, вилка ломается. Затем охотник берет свою вилку, колет *вонт-кар-ко* через кострище, она не ломается. Он отпрыгивает и думает: «О, сила у него есть». Потом проверяет смелость: хватается со своей стороны пихтовую ветку и кидает в костер. Она у него не вспыхивает сразу, шипит, медленно загорается. После этого охотник кидает еловую ветку – она быстро вспыхивает большим огнем. Когда все проверит: болтливость, волю, силу, смелость, – он говорит: «Давай поедем». *Вонт-кар-ко* берет подавушки с поджаренным мясом, разворачивается задом и между ног подает охотнику.

Говорит: «Возьми соболя», а охотник должен сказать: «Дай мне середку». Он середку не дает, опять через ноги кидает, а охотник брать не должен. Должен сказать: «Дай мне середку». Потом он лицом к охотнику поворачивается, и тогда можно брать подавушку. Затем с ним поели – не поели, *вонт-кар-ко* говорит: «Спать надо ложиться». Когда он это скажет, не надо соглашаться, надо лицом к лицу лечь и сказать: «Поворачивайся лицом». Легли, укрылись шобором [брезентовой курткой – *авт.*]. Он ворочается, говорит, спрашивает, а охотник должен повторять одно: «Не ложись спиной к спине». Если охотник понравился *вонт-кар-ко*, он скажет: «В моих следах связки соболей». Если охотник понравился, он еще скажет: «В седьмом следе не бери».

Спал ли охотник, не спал, встает утром – его уже нет. Охотник собирает, ружье убирает, ножик. Видит следы *вонт-кар-ко* и идет по следам. Первый след – связка из десяти соболей. Соболю светлый-светлый. Забрал. Дальше опять след – связка соболей потемнее. И так идет шесть следов – шесть связок забирает. Если не жадный человек, седьмую не бери – вотчинник сам в ней. Если жадный человек и ее забирает, он его убьет сразу. Если не жадный, то спокойно идешь домой. И значит, ты уже охотник добывающий. Только не живи одним днем, не стайся нахапать все сразу.

Перед нами поверье, сохранившееся в наиболее полном виде. Казалось бы, почему? Ведь соболю не играл особой роли в обеспечении человека пищей. Зато соболиная охота была напрямую связана с товарообменом.

Наиболее ранние факты, свидетельствующие о спросе на сибирскую пушнину, содержатся в арабоязычных документальных источниках, датированных X в., и интерпретируются исследователями как транзитная торговля Волжской Болгарии, через купцов Вису (Прикамья), с народом Йуру (Югры?), в рамках которой одним из экспортных товаров состояла пушнина [Федорова, 2002. С. 94–95]. В период колонизации Сибири Московским государством в конце XVI – XVII вв. ясак в государеву казну платили пушшиной, причем наиболее ценились шкурки соболя, ставшие некой платежной единицей [Бахрушин, 1955. С. 58–59]. Вероятно, спрос на пушнину рос

и у русских купцов. В результате «пушного бума», завершившегося в XVII в., численность поголовья соболя значительно снизилась, а к началу XX в. произошло практически полное его истребление [Кириков, 1966. С. 294–297]. В дальнейшем соболя вынуждены были завозить на эту территорию из Восточной Сибири для реакклиматизации [Монахов, 1995. С. 26–29]. Наш краткий исторический экскурс показывает особое значение соболиного меха. Выручка от его продажи обеспечивала нужными для жизни товарами. Можно предположить, что законченную форму поверье приобрело во времена «пушного бума», но не позднее XVII в. Вполне вероятно, что именно изображение соболя выполняло функцию тамги, служило знаком остяков Салымской волости, которую прикладывали «лучшие люди» – общинные вожди на русских делопроизводственных документах (рис. 3.1).

Также в тексте поверья видны отголоски древнего обряда инициации (обычаев, отмечающих переход подростков в старший возраст). Этот факт может служить свидетельством древнего происхождения таких представлений, а также указывает на длительность бытования у предков салымских хантов системы архаичного половозрастного деления, характерного для раннеродового общества. С переходом к соседской общине, по-видимому, происходит разложение и видоизменение института инициации. Он перестает существовать обособленно, а его ритуальная часть переносится в другие культы. Сведения о нем практически стерлись из исторической памяти хантов. Несмотря на то, что в поверье о соболином счастье отражены лишь рудиментарные элементы обряда, они позволяют реконструировать морально-этические нормы общества охотников и рыболовов, несоблюдение которых влекло за собой негативные последствия для провинившегося. Примером служат своеобразные дополнения к поверью в виде легенд и быличек (поучений). Приведем одну из них ниже.

Быличка «Ленг-негус» («Бесхвостый соболю»)

Брат одного ханта, нашего, юганского, ходил осенью с собаками на охоту, добыл шесть соболей.

Вот-вот должен быть седьмой, бесхвостый, собаки должны его найти. А охотник раз – и деру. Испугался, понимает, что ночевать придется около костра. Приходит домой и брату рассказывает. А брат взял его одной рукой за плечо, а другой за грудь и говорит: «Где у тебя сердце было, братец ты мой родной».

Год прошел. Осенью он снова охотится. Опять шесть соболей добыл, и седьмой рядом – вот он. Он и его добыл. Взял он этого соболя, но боится же, потому что выдержать надо все. Кто придет – неизвестно. Он все сделал как положено: соболя поджарил, лапник настелил, ему вилку подрубил, себе целую вилку оставил. А все равно боится, вот и привязал себя к лесине ремнями. Но не выдерживает – вот-вот убежит. Сначала вотчинник появился в образе матери-покойницы. Охотник это выдержал. Он ее отодвинул. Потом отец выходит. Он не выдержал, ножом чирк кожу, которой привязан к лесине, – и удирать. Вотчинник ему говорит вслед: «Убегай, убегай. Жить будешь хорошо, в золоте купаться, одежда, еда – все будет, а под конец себе на штаны не заработаешь».

Охотник убежал. Стал добывать пушнины много. Добывает, добывает, добывает. Живет кум королю – одет, сыт, все что хочет делает. Так, значит, жил, жил, жил. Потом дом сгорел, и все погибло у него там. Обе-днел. Пушнины не добывает, голодает. А дочь его была замужем на Иртыше, он и пошел к ней напрямую. Взял жену, сына и последнюю собаку. К дочке пошел. Идет, баба устала, голодная, есть нечего. Первым сына, ребенка, убил посохом. Потом бабу повесил за косу – устала, замерзла. Пошел дальше. Собака осталась последняя, еле шла за ним. Собаку убил посохом, когда уже к поселку пришли на Иртыше. Сам в старой одежде, с посохом, от голода загибается, но идти старается прямо. Заходит к зятю. Зять встретил его. Охотник рукавом шобора вытер скамейку, сел, сидит. Дочь приготовила поесть, на стол поставила. «Ну, – говорит, – отец, садись первый». И зять, говорит: «Садись». А ребяташки лезут, внучата, они же деда-то не видели. Он в сторону отошел. До того обеднел, что вперед детей есть боится.

Все, как сказал вотчинник, так и вышло.

Главный персонаж другого поверья тоже представитель лесного народа. Но его функции более обширны и направлены не на один какой-либо вид животного мира. При правильном выполнении предписанных действий от этого персонажа

можно ждать удачи и в охотничьем, и в рыбном промысле. Действия, которые должен выполнить охотник, скорее всего, тоже являются элементами инициационных ритуалов.

Поверье «Сыгне-карэ-ойе» (‘Счастье из мешка с кишками’)

В лесу охотнику может явиться мужик из *вонт-кар-ях*. Идешь – и вдруг сзади как что-то сломалось. Это он появляется – бежит, размахивая над головой кишками [из мешка – *авт.*]. От него нужно очень быстро, сколько есть сил, убежать по тропе, потому что если он подбежит ближе, то наматывает кишки тебе на шею и задушит. Топор у охотника всегда за поясом на спине. На бегу нужно успеть срубить какую-нибудь небольшую елку или подобрать палку, повернуться к нему и ткнуть палкой. Тогда кишки на нее наматываются. Вот теперь вы на равных. Тогда начинается разговор. Он спросит, какая у тебя беда, какие заботы. Надо отвечать, что пушнины мало добываешь или рыбы. Он выслушает и скажет: «Ну все, теперь уходи. Будешь меня помаленьку забывать». Теперь он должен помочь тебе.

Мужик с кишками приносит счастье, но надо вытерпеть страх.

Следующее поверье связано с рыболовным промыслом, но посвящено не конкретному представителю подводного мира, а связано с миром водной стихии в целом.

Поверье «Тон-тых-ойе» (‘Берестяное счастье’)

Когда на обласе [лодка из цельного ствола дерева (осины) – *авт.*] едешь по Малому Салыму, тебе может человек встретиться. Он весь железный. На локтях и на коленях у него штыри с железными наконечниками. Он говорит: «Охотник, перевези меня на ту сторону». Подплываешь, но когда садить его будешь, то примечай, как он сядет. Спиной к себе не сади, а то он затычет тебя тычками своими острыми, своими штырями. Говори: «Садись лицом ко мне». Он не захочет, а ты тогда облас веслом отталкивай от берега. Так может повториться несколько раз. Потом он согласится. Как сели в облас и от берега отъехали немного, где глубины хватает, качни обласок – вывали его в реку. Он же весь железный, с железными наконечниками

на штырях. Утопил ты его и вылезай на берег. Сиди, жди. Раз – береста всплыла, пленка берестяная, два – всплыла, и опять. Шестая всплыла – бери, седьмую не бери. Если возьмешь, то он сам всплывет, выйдет из воды и кончит тебя. Берестяные пленки клади в священный сундук – тоже будет счастье.

Речь, как видим, идет о представителе части невидимого народа, который живет в воде и отвечает за водную стихию. Поверье отражает не только зависимость жизни хантов от рыбного промысла, но и определенную боязнь водной стихии, служившей основным путем передвижения. Мы встречаемся с предписанием сохранить берестяные пленки для обеспечения себя «счастьем». По представлениям остяков, как упоминалось выше, берестяные пленки отделяли мир людей от мира *вонт-кар-ях*. Береста, будучи границей двух миров, могла служить проводником между ними или оберегом, защитой. Предостережение не брать седьмую (последнюю) берестяную пленку не случайно – это та грань, которая разделяет миры, и преступить запрет – значит разрушить устоявшуюся структуру мира.

Поверье «Ланки-ойе» (‘Беличье счастье’)

Когда добываешь белую белку – это охотничье счастье. Ее шкурку нужно положить на дно ящика – священного сундука на крыше или прибить на левый косяк окна, обращенного на запад. А если отдашь кому-нибудь шкурку или потеряешь – удачи не будет.

Поверье связано с одним из видов пушного промысла – беличьи шкурки, как и соболиные, шли на выплату ясака, на продажу (обмен). Сократившийся объем ритуальных предписаний, видимо, связан с меньшей зависимостью от результатов беличьего промысла по сравнению с соболиным. Особая роль здесь отводится белой белке. Появление зверей-альбиносов, выделяющихся из общей массы животных, не находило рационального объяснения, и поэтому они воспринимались неким знаком удачи, посланным от *вонт-кар-ях*, и наделялись функциями посредника между охотником и тем, кто послал ему этого зверька.

Поверье «Ах-тух-ойе» (‘Счастье от чудного зверя’)

В лесу охотнику попадет *ах-тух* – чудной зверь: передняя часть и лапы беличьи, зад соболиный. Когда его добываешь – это охотничье счастье. Его шкурку нужно положить на дно ящика – священного сундука на крыше или прибить на левый косяк окна, обращенного на запад.

Три последние поверья объединяет одна существенная деталь – необходимость сохранения предметов, полученных в результате контактов с невидимым миром. В почтительном отношении к ним видны черты фетишизма, когда предметы неживого мира наделяются сверхъестественными свойствами.

Поверье «Войх-ойе» (‘Лосиное счастье’)

Когда молодой охотник первый раз добывает лося, старые охотники отрезают кожу с носа зверя и дают ее съесть молодому. Так раньше всем молодым охотникам давали. Кожа толстая, жесткая как резина, он жует ее, кривится, а все мужики похихикивают. Это делали, наверное, затем, чтобы потом охотнику удача была и лось не учуял его или, может, на него выходил мордой. Женщинам давали есть лосиный хвост – видать, чтобы их мужикам лось задницу не показывал.

Поверье о лосином счастье входит в промысловый культ, но прямого упоминания о представителях невидимого мира – *вонт-кар-ях* – мы не встречаем. Записана только ритуальная часть поверья, которую мы и приводим.

Лось у салымских хантов был основным промысловым животным, благодаря которому люди обеспечивались мясом и шкурами. Скорее всего, представления, связанные с лосем, были более обширными. Об этом можно судить по сохранившимся воспоминаниям современных салымских хантов о «лосином празднике», который когда-то существовал в юртах Соровских. В дом охотника на угощение созывались все жители поселения, и на стол подавали сваренную без соли лосиную голову. Во время праздника стреляли из ружей. Однако более подробных сведений о «лосином празднике» найти не удалось.

Поверье «Катэ-курэ-ойе» (‘Счастье от гроба с мертвецом’)

Бывает, живет человек-охотник в избушке, на охоту ходит, а счастья нет. Целыми днями ходит, ничего нет. Собаки рабочие, но все равно нет счастья. Тогда он молится: «Дай, мой вотчинник, силу мне». Он к тебе приходит ночью. Никогда не трусь, сразу выходи спокойно, руби гроб, но только в том месте, где должна быть голова, а не ноги. Если будешь рубить с ног, у покойника-то ноги рабочие – пинают, раз тебя – и все. Прорубил, рукой шарить, шарить, раз – и что-то поймал: рыбий хвост или соболий хвост. Вытащил молчком, вытянул топор, пошел в дом, а он – гроб ухлопал, чтобы никто не видел.

Это тоже счастье. Что из него вытянул, в том и счастье будет.

В том, что с пришедшим в гробу мертвецом связывается охотничья удача, скорее всего, прослеживаются черты культа предков, когда умершим родственникам приписывались способности влиять на жизнь людей.

Таким образом, судя по собранным в результате полевых исследований материалам, у населения р. Большой и Малый Салым бытовала вполне сложившаяся система представлений о духах – хозяевах леса.

Вонт-кар-ях – это мифологические существа, равные между собой духи окружающей человека природной среды. Они наделены сверхъестественными способностями и могут принести охотничье счастье, удачу при выполнении человеком определенных условий в повседневной жизни и на промыслах (эти условия явственно отражают этические нормы поведения традиционного общества).

Подобные представления могли возникнуть на ранних этапах развития общества, ведущего присваивающее хозяйство. Такое общество в социальном плане представляло собой небольшой охотничий коллектив во главе с вождем. Вождь, наряду с рядовыми членами, принимал участие в охоте и рыболовстве, в общественной и духовной жизни. Социальная организация такого общества не имела сложной иерархической структуры. В реальной жизни отсутствовал пример какой-либо системы подчиненности.

Большое значение для возникновения религиозных верований имеют представления о трехчастном строении мира, характерные для древних обществ. Населяющие Верхний, Средний и Нижний миры сверхъестественные существа влияли на человеческий коллектив и индивидуум в отдельности, но между собой были равны по силе и значимости.

Итак, ни в реальной жизни общества, ни в представлениях о структуре мира не было оснований для появления иерархических религиозных начал.

С другой стороны, возникновение представлений о существах, наделенных сверхъестественными способностями, в первую очередь связано с промыслом и устранением возможной опасности, исходящей от зверя. На этой основе, скорее всего, и возникли культы, содержание которых было связано с жизнеобеспечением общества. А причиной того, что эти древние представления (конечно, не в первоначальном их виде) дошли до наших дней и были зафиксированы у салымских хантов, стало то, что и охота, и рыболовство на протяжении тысячелетий оставались основным средством существования народов, населявших север Западной Сибири. Ведь по-прежнему велика доля риска, счастья, удачи, а также опасности для человека, который чувствует себя во власти стихийных сил.

По-видимому, промысловый культ, надо признать наиболее древним пластом религиозных воззрений салымских хантов. Обособление промыслового культа, выделение его в самостоятельную часть религии началось со времени разложения первобытной общины. Одновременно с ним зарождались анимистические представления, появлялись мифологические образы духов-хозяев (леса, реки, животных, рыб и т. д.).

Роднится с промысловым культом остяков и культ медведя – несомненно, древнейший по происхождению. Отметим сразу, что у салымских хантов его вряд ли можно соотнести с тотемистическим культом, так как в их представлениях отсутствуют даже рудиментарные отголоски каких-либо указаний на родственные связи с этим животным. Медведь всегда был объектом охоты, не существовало табу на его убийство и употребле-

ние в пищу медвежатины. Возникнуть культ медведя мог, скорее всего, на основе первобытного страха человека перед этим зверем. Отношение к медведю как к самому сильному и опасному среди зверей и то, что внешне он похож на человека, повышали его значимость. Сохранились представления о том, что медведь определяет успех промысла вообще и посылает охотнику других животных [Карьялайнен, 1995. С. 228; Народы Западной Сибири, 2005. С. 187–190].

С развитием общества представления о медведе как объекте почитания претерпели некоторую трансформацию. В усложнившейся системе религиозных представлений, где произошло разделение божеств по принципу иерархии, медведю, как особо значимому среди зверей и похожему на человека, начинают приписывать божественное происхождение. Вот, например, какую легенду записал Л. Р. Шульц: «Среди салымцев, как у других остяков, распространено предание о том, что медведь первоначально был сыном *Торума*. В наказание за проступок *Торум* спустил его с неба на землю на железной цепи. Медведь раньше не имел шерсти, как и человек, но, сброшенный с неба *Торумом*, попал в развилку между сучьями дерева, где провисел до тех пор, пока не оброс шерстью» [Шульц, 1924. С. 196].

Заметим, что *Торум* – верховный бог остяков, отсюда и особое отношение к медведю: его старались не называть по имени, не поминать всуе. На Салыме медведя чаще всего называют *пубе* (метафоры: *Ошиин-ике*, то есть ‘Старик в шубе’, *Кунджен-ике* – ‘Старик с когтями’ и *Емин-вое* – ‘Святой зверь’). Почитание медведя в этот период связано уже не только со страхом перед зверем, но и с представлениями о нем как о сыне божьем, а потому неисполнение ритуальных действий могло повлечь гнев верховного бога.

До наших дней сохранилась далеко не вся ритуальная часть культа медведя. В общих чертах реконструировать ее возможно лишь по материалам работ Л. Р. Шульца, который еще в начале века заметил, что культ медведя у салымских остяков почти утратил свое значение как таковой, приняв характер традиционной забавы, и данным последних исследований [Шульц, 1924. С. 196–198; Кардаш, 1995; Мартынова, Федо-

рова, 1993]. Комплекс действий, выполняемых обычно после добычи медведя, называют «медвежий праздник» («медвежь поминки», «пляски», «игрища» и т. д.). Ритуал начинался в тайге, близ места промысла. На дереве (обязательно сосна) у тропы делали «медвежью зарубку» (рис. 3.3, 3.4, 3.8). Помимо практических сведений – сколько охотников и собак какое количество медведей добыли, – она, вероятно, содержала определенный сакральный смысл. Подъезжая с убитым медведем к деревне, стреляли из ружья в воздух. Если убита медведица – четыре раза, если медведь – пять раз. Охотника встречали все жители деревни. Его не выпускали из лодки, пока не искупают – не опрокинут в воду. Охотник же защищался и пытался столкнуть в воду встречающих. Женщины и дети поливали всех водой или забрасывали снегом. Все происходило в шуточной форме.

Далее тушу разделяли: на грудь и живот убитого медведя, положенного на спину, клали поперек небольшие палочки – семь, если это самец, или пять – если самка. Разрезая ножом шкуру, чтобы ее снять, перерезали одновременно палочки, показывая этим, что расстегивают шубу. Медведя обдирали так, что в шкуре оставались лапы и голова. Шкуру сворачивали таким образом, чтобы задние лапы заворачивались внутрь, а голова лежала между двумя передними лапами (рис. 3.10).

Затем с помощью специальных дощечек (рис. 3.9.) окуривали помещение дома охотника, добывшего медведя, после чего шкуру вносили и расстилали на лавке в том углу, где стоят иконы; при этом передние лапы и голову клали на стол. Женщины и девушки накрывали шкуру платками и шальями, а на когти надевали кольца, снятые со своих рук. Перед головой в особом корыте ставили угощение – самую вкусную пищу. В юртах Кинтусовых и Лемпиных, когда шкура медведя лежит на столе, возле нее ставят маленькие деревянные изображения медведя – *пубе* и змеи – *ай-пубе* (рис. 3.34, 3.40). Вечером родственники охотника и соседи собирались для чествования медведя.

После этого варили мясо, пили брагу, пели песни, исполняли «медвежь пляски». Это были своеобразные пантомимы, в которых медведь

изображался в разные моменты жизни: в поисках добычи, при встрече с охотником, ухаживающий за медведицей и т. д. (рис. 3.7). Исполнение всех сцен отличалось реализмом, особенно сцены эротического характера, что не смущало присутствующих. Музыка исполнялась обязательно на семиструнном «лебеде» (рис. 3.6). Мотив, сопровождавший пантомиму, состоял из немногих повторяющихся нот и был чрезвычайно архаичен. В дополнение к пантомиме женщины и подростки исполняли разные танцы. Строгой последовательности при этом не придерживались. Также необязательно было праздновать в течение определенного числа дней.

При исполнении пантомим на голову надевали берестяные маски (*милъ*), которые имели вид обруча с пришитым носом и с нарисованными углем глазами и ртом (рис. 3.5). «Медвежьи песни», которых было до трехсот, подсчитывали особыми бирками (рис. 3.11). На них песня до седьмой отмечалась мелкой зарубкой, а потом каждая седьмая – крупными. После праздника голову медведя ставили в лабазе или в бане охотника. Там медведя «кормили», то есть ставили перед головой еду в тарелке, меняя ее каждый день. Самца кормили пять дней, самку – четыре дня. По окончании праздника шкуру продавали, как всякую другую. Раньше обрезали передние лапы и хранили для принесения присяги (клятвы) – шерти. Теперь этот обычай не соблюдается.

Так выглядел обряд чествования медведя. Как отмечает В.М. Кулемзин, отношение к медведю во время «медвежьего праздника» совершенно определенное – как к дорогому гостю-родственнику, которого пригласили на пиршество [Кулемзин, 1984. С. 85–86].

Любопытен момент, связанный с обрызгиванием водой (засыпанием снегом) всех участвующих во встрече охотника и медведя. Ни сами остяки, ни Л.Р. Шульц не могли объяснить смысл этого обычая. Вполне логично, на наш взгляд, приведенное В.М. Кулемзиным следующее объяснение: эпизод, возможно, связан с имитацией непогоды, бурана, когда людям и зверю трудно рассмотреть друг друга. И делаюсь это для того, чтобы медведь потом не мог «узнать» людей в лесу и наказывать за то, что они убили и ели божественного зверя [Там же].

Надевание берестяных масок можно также объяснить либо тем, чтобы медведь потом не «узнал» людей, либо желанием скрыться за берестяной пленкой, как невидимому лесному народу, стать для медведя представителями другого (возможно, его) мира.

3.2. ДОМАШНИЕ КУЛЬТЫ

Ученые определяют их как культы семейно-родовых святынь и хранителей. Формирование домашних культов, так же как и культов личных, относится к периоду материнско-родовой организации общества, и по происхождению они органически связаны с промысловым культом. В семейных и личных культах нашли отражение заботы остяков о промысловых угодьях семьи или индивидуальных местах охоты, рыбалки и т. д. Персонажи семейных культов – уже не безликие представители «лесного народа», а более персонифицированные антропоморфные божества, имеющие собственное имя и внешний облик. В качестве персонажей личных культов могут выступать и материальные предметы, реликвии – «охранители» отдельного человека.

От А.П. Савкунина стало известно, что духом-покровителем семьи Савкуниных – *Вошин-ях* – 'Городских людей' является *Вонт-кар-ими* – 'Таежная женщина' [Кардаш, 1995]. Существует ее деревянное скульптурное изображение, которое прежде находилось в семейном священном сундучке на чердаке дома, сориентированного по оси запад – восток. До недавнего времени сундучок хранился на чердаке дома, построенного на месте бывших зимних юрт Савкуниных, где проживал Анатолий Прокопьевич. Сундучок установлен в середине основания восточного фронтона чердака, на небольшой картонной коробке, а прежде стоял на специальном столике. Сундучок – это небольшой деревянный ящик, выполненный из самодельных тонких досок, скрепленных с помощью деревянных шипов (рис. 3.12, 3.13). Крышка ящика крепится на кожаных ремешках, продетых в сквозные отверстия на задней стенке и крышке. Она состоит из двух досок. В одной, узкой, справа сделана прорезь для опускания монет. С внутренней стороны крышки на веревочке привязан бронзовый колокольчик. Внутри сундучка

находится деревянная фигурка *Вонт-кар-ими*, завернутая в кусок фланелевой ткани (рис. 3.14). Высота скульптурки 27 см. На дне сундучка, под прорезью в крышке хранится небольшая тарелочка с монетами XIX – начала XX в. и бумажными деньгами. Справа от фигурки лежит шкурка соболя.

Семейный ритуал почитания *Вонт-кар-ими* проходил на чердаке. Сюда по приставленной с западной стороны лестнице поднималась вся семья. Старший поднимал крышку сундучка и с помощью палочки фиксировал ее в полуоткрытом положении. Сундучок снимали со столика, ставили на пол. На столик ставили угощения: спиртные напитки, пироги, рыбу и т. п. Стол с пищей окуривали пихтовой корой. Семья вставала полукругом, лицом к сундучку. В первых рядах – мужчины, сзади – женщины и дети. Произносили молитву с просьбой о помощи в охоте и с другими просьбами. Делали приношения. Пили, закусывали. По окончании ритуала сундучок закрывали и ставили на стол.

Расположение священного сундучка и фигурки в нем соответствует принципам размещения в пространстве и ориентировке по сторонам света священного амбара и фигур святылища *Ай-орт-ики*, принадлежавшего экзогамному клану Савкуниных. По словам А.П. Савкунина, сама скульптурка *Вонт-кар-ими* и сундучок, где она хранится, были изготовлены его прадедом Осипом Петровичем Совкуниным в 70-х гг. XIX в.

В доме, сохранившемся от юрт Кинтусовских (пос. Салым) до начала 90-х гг. XX в., и принадлежавшем семье Лукиных, у восточного фронтона чердака стоял русский сундук, обитый железом. В нем находилось семь деревянных скульптур, из которых до сегодняшних дней сохранилось три – две мужские и одна женская (рис. 3.15). По одним сведениям, все они изображают духов-покровителей семьи Лукиных; по другим – одна фигурка изображает *Тохтын-ики* (*Сотым-тэ-ики*, покровителя Салыма), вторая происходит из юрт Чагоровых, и только третья представляет семейное божество Лукиных.

Фигурки имеют высоту не более 20–30 см и выполнены из досок. Острым предметом по поверхности дерева прорисованы волосы, пальцы рук и ног. На туловище нанесена вертикальная линия

со штрихами, заканчивающаяся небольшим ромбиком. Эта своеобразная «елочка» указывала, что фигурки «оживлены». На лицах в области рта видны следы жира и крови – последствия ритуала «кормления». Фигурки были одеты в специально сшитые халаты. В сундуке лежали также ткани и монеты, принесенные божествам во время обрядовых действий.

До середины XX в. рядом с жилым домом в юртах Милясовых стоял хозяйственный амбар на шести сваях, в переднем углу которого помещался на небольшом возвышении семейный священный сундучок. В нем хранилось деревянное изображение покровительницы семьи Милясовых *Няр-ега-ими* ('Сырой речки женщина'), охраняющей р. *Няр-ега* – место зимних промысловых угодий Милясовых.

Изображение *Няр-ега-ими* – женская фигурка высотой около 30 см, завернутая в ткань, которую периодически меняли. Перед охотничьим сезоном и после него *Няр-ега-ими* делали подношения, чтобы охота была удачной. Ей посвящали также кровавые жертвоприношения – прямо в амбаре забивали петуха, отсекая голову. Кровью жертвы мазали рот фигурки.

Очевидно, священные сундучки с фигурками духов-покровителей имелись во всех юртах и в каждой семье. На это указывает и описание такого сундучка, сделанное в начале века Л.Р. Шульцем. В нежилых юртах Тимиковских, в ящиках внутри пустого дома, ему удалось найти домашних божков. Один из божков был сделан из дерева в виде куклы без рук, с головой овальной формы. Он был завернут в несколько слоев тряпок, в том числе шелковую. Другой божок представлял собой грубо отлитую оловянную фигурку человека, на туловище которого изображен прямоугольник с примыкающим узором в виде перекрещивающихся линий, голова не отделена от туловища и на ней отлиты выдающийся острый нос и два глаза в виде горошинок. Фигурка тоже завернута в тряпки – «одежду». Судя по тому, что в ящике лежали две шкурки белок и медные монеты, этим божкам делали приношения [Шульц, 1924. С. 199].

Иногда в качестве предмета почитания ханты использовали не деревянные изображения духов-покровителей, а найденные древние предметы

с изображением людей или животных. Реального происхождения подобных предметов остяки не знали и, считая их упавшими с неба (посланными от бога), наделяли вещи сверхъестественными свойствами. Во время экспедиции по Салыму Л. Р. Шульцу посчастливилось увидеть два таких предмета (рис. 3.16) и описать их:

«В юртах Соровских две такие находки сами служат *тонхами*. Тонх Ивана Степанова Баянди-на (по прозвищу Мотков) – круглая пластинка из красной бронзы с изображением горельефа человеческой фигуры, держащей в руках круглый сосуд с отверстием. Отверстие в сосуде сквозное и из него, по мнению остяков, тонх выпускает дождь и бурю в случае гнева. Название тонха *Вод-ике...* Тонх хранится в амбаре на ножках, в самих юртах, около священного кедра. Тонх другого остяка – Ивана Темлякова (по прозвищу Согра, потомка переселенцев из Темлячевской волости) – состоит также из красно-бронзовой пластинки, слегка выпуклой и прямоугольной. Орнамент на пластинке звериного стиля, со сквозными узорами. Этот тонх, носящий название *Вальтавен-хур*, шлет удачу на охоте; и он хранится на березе, недалеко от юрт; вокруг него по деревьям развешаны куски ситца и черепа животных» [Шульц, 1924. С. 195–196]. Такие божества и культы можно определить как личные.

Итак, перед нами божества иного ранга – семейные и личные покровители. Они почитаются в рамках семьи или одним человеком. Функции семейных божеств находятся в прямой зависимости от структуры собственности на угоды: если несколько семей владеют каждой своей территорией охоты – божество покровительствует этой территории; если это одна семья – промыслу семьи. Кроме того, божества способны защищать и оберегать семью (несколько родственных семей) от различного рода несчастий. Личные божества связываются в сознании их владельцев только с удачей в промыслах. По отношению к ним культовые ритуалы совершает владелец, но и другие ханты почтительно относятся к чужим личным божествам. Скудность имеющейся информации не позволяет пока точно определить «генеалогию» каждого из семейных покровителей. Можно говорить только о покровительнице Савкуниных,

образ которой явно восходит к представлениям о *вонт-кар-ях* – лесном народе. О происхождении персонажей других семейных культов сведений недостаточно. Известно лишь, что оно не связано с верховными божествами.

3.3. ОБЩИННЫЕ КУЛЬТЫ И СЯТЫЛИЩА

На формирование религии салымских остяков, помимо экономических факторов, влияли и социальные изменения. Так, община кровных родственников, на определенном этапе развития сменилась соседской территориальной общиной, что не могло не привести к усложнению системы верований. Надо полагать, социальное расслоение, происходившее в тот период, стало причиной возникновения культа общинных покровителей, каждый из которых предстает персонифицированным божеством, покровительствующим общине, роду, клану и принадлежащей им территории жизнедеятельности и промыслов. Анализ исторических, археологических и фольклорных источников позволяет локализовать этот период в пределах XIII–XVI вв. (см. гл. 2).

Судя по этнографическим данным XVIII–XIX вв., сибирские остяки чествовали деревянные изображения своих богов во время специальных торжеств и по необходимости – например, перед промыслами. Для того чтобы заручиться божественным покровителем, им приносили подарки (приклады) в виде кусков ткани, монет, оружия, ценной посуды, мехов [Зуев, 1999. С. 166–175; Абрамов, 1857. С. 338–343]. Деревянные изображения хранились в священных лабазах или амбарах, место такого «дома духов» тоже становилось священным. В комплекс каждого хантыйского поселения (юрт) входило такое святылище, однако до наших дней сохранились сведения лишь о немногих [Шульц, 1924. С. 192–193; Кардаш, 1994, 1996].

Одним из наиболее известных персонажей салымского пантеона, почитаемых далеко от берегов Большого Салыма, был *Сотым-тэ-уки*, культ которого сохранялся до недавнего времени. *Сотым-тэ-уки* – 'Вершины Салыма муж' считался божественным покровителем Салымского края. В песнях его называли *Тугут-порох-касын-ко-уки*. Но есть у него и другие имена: *Емин-тув-уки* (*Имн-тор-уки*) – 'Священного озера муж',

Тохтын-уки – 'Крылатый муж', *Токон-уки* – 'Князь-муж' [Шульц, 1924. С. 192–193; Кардаш, 1995. Т. 3. С. 4].

По представлениям салымцев, *Сотым-тэ-уки* жил в верховьях Большого Салыма, в городке *Нюр-вош* – 'Город на болоте' (городище *Вош-ран* – 'Городская гора'), близ юрт Кинтусовских (современный пос. Салым) [Шульц. Там же; Кардаш, 1995. Т. 3. С. 12]. Второй город у него был в устье Б. Салыма, у юрт Сивохребтских.

Сотым-тэ-уки считали легендарным богатырем. Ему посвящена значительная часть фольклорной традиции, дошедшей до наших дней только фрагментарно, в отдельных преданиях. Салымцы воспринимали его реально жившим человеком. Так, в юртах Кинтусовских мужчины из семьи Борисовых (род *Вар-пух-ях*) считали себя его потомками. По представлениям хантов, после смерти *Сотым-тэ-уки* стал *тонхом*. Ему построили кумирню на Священном озере – *Имн-тор*, ныне называемом Большой Сырковый Сор (рис. 3.20, 3.21). Здесь размещались его изображения и связанные с ним реликвии, здесь отправлялись культовые обряды.

К настоящему времени святылище не сохранилось, но описания его внешнего вида, внутреннего убранства, а также связанных с *тонхом* представлений и ритуалов есть в работах первых исследователей. [Шульц. Там же; Городков, 1913. С. 51–52] (рис. 3.23). Описания близки, некоторыми деталями они дополняют друг друга, и будет уместно сделать обобщение на их основе.

Святылище находилось близ восточного берега озера, на поляне среди густого урмана, поросшей березами после пожара. Амбар имел вид низенькой избушки с двухскатной крышей, покрытой берестой, и небольшой входной дверью. На косяках двери вырезаны изображения стражей *тонха*. Окон в амбаре не было, и там даже днем царил полумрак. Пол был из толстых досок. У стены напротив двери посередине стоял *тонх* с помощниками (рис. 3.25–3.26). Помощников четверо: трое слева и четвертый – небольшой, двухголовый – справа. Внизу перед *тонхом* – две маленькие фигурки в платках – это изображения жен. Лицо *тонха* покрыто жестяной пластинкой, на которой намечены нос, глаза и рот, вымазан-

ный кровью и жиром. На голову надеты одна на другую три шляпы (ранее их было семь); из них одна – войлочная, а другая – детский картуз, украшенный жестяным якорем. На шею повешен массивный оловянный таз. Головы младших *тонхов*, товарищей *Сотым-тэ-уки*, помогавших ему в битвах, повязаны кусками сукна. Губы всех *тонхов* смазаны бараньей кровью, сохранившейся со времени последнего жертвоприношения. Все фигуры одеты в куски материи, повязанные у шеи, и покрыты куском белого коленкора до шеи. Перед *тонхами* располагался низенький стол-скамья для жертвенных даров. На скамье стояла жестяная эмалированная тарелка для приношения с небольшим количеством медных монет в ней. Рядом, на полке справа от входа, размещался небольшой обитый жостью ящик для денежных приношений. Вокруг стояли и лежали предметы вооружения *тонха* (рис. 3.26–3.28): железный обоюдоострый, короткий меч – *атта-кетче* с желобком для стока крови и с выполненной из одного с ним куска раздвоенной рукояткой, один выступ которой обломан, а через другой продето железное же кольцо; отлитый вместе с рукояткой нож, отточенный с одной стороны, как у современных остяков, выполненный из красной бронзы, покрытой темной патиной (рис. 3.26, 3.27). Нож, называемый *тит-хур-кетче*, носился, по преданию в рукаве (*тит*) и служил для скальпирования убитых врагов. Тут же лежал железный бердыш, то есть топор с лезвием в виде полумесяца (рис. 3.27, 3.28). Он, по преданию, обладал чудесным свойством: если рыба плохо заходила с Оби, то стоило только привязать бердыш к лодке, чтобы она пошла вслед за ним в Салым. Еще одно оружие – железный боевой топор небольших размеров, с закругленным лезвием, который насаживался на древко (рис. 3.27). Под потолком висели миниатюрные луки (*тув-йогит*) с маленькими стрелами, ступки для толчения крапивы (*тув-кир-вай*) с пестами и веретена (*тув-йениит*) – это приношения *тонху* по случаю рождения в семье сына или дочери.

Сохранилось описание нескольких ритуалов, связанных с *Сотым-тэ-уки*: изготовление его скульптуры, «угощение» в святылище, жертвоприношения в городище *Вош-ран* (рис. 3.29). Все ритуальные действия по отношению к *тонху*

совершали только члены семьи Борисовых. Тем не менее почитание *тонха* не ограничивалось одной семьей, а было распространено во всех юртах верховьев Салыма [Шульц, 1924. С. 192].

Ритуальные преподношения *тонху* делятся на малые бескровные – *пор*, которые совершаются в разное время, в случае какой-либо нужды, и кровавые – *ир*, приносимые каждые семь лет. Для первых из овсяной муки варили кисловатое пиво – *пусса*, приносили куски ситца, платки, надевавшиеся на фигуры *тонхов*, и деньги.

Культовая церемония по отношению к *Сотым-тэ-ики* начинается с изготовления его изображения. Каждые семь лет в священной кедровой роще на западном берегу оз. *Имн-тор* из кедровых плах делали изображения *тонха*, его четырех помощников или братьев и двух жен, а также изображения медведя, змеи и *юра* (рис. 3.22, 3.23). Затем фигуры ставили под кедром, накрывали стол и приносили *тонхам* в жертву петуха или барана (рис. 3.19), кровью и салом которых мазали им рты. Из рощи скульптуры переносили в святылище – *тонх-топас*.

Высота фигуры *Сотым-тэ-ики* 1,66 м; фигуры братьев *тонха* несколько ниже, одна из них двухголовая (рис. 3.24). На всех изображениях место сердца отмечено трехгранным углублением. Жестяное лицо и шляпы переходили от старого *тонха* к новому, как и другие атрибуты. Оружие и жестяное лицо *тонха* считались наиболее почитаемыми реликвиями. Деревянная фигура, отслужившая свой срок, укладывалась лицом вниз на землю около священного амбара. Две из таких фигур – *Сотым-тэ-ики* и его двухголового соратника – хранятся теперь в фондах Тобольского государственного историко-архитектурного музея-заповедника.

При совершении бескровной жертвы «хозяин» *тонха* Борисов ставил перед его изображением деревянную чашу с *пурсой* или водкой, обращался к *тонху*, высказывая свои пожелания и нужды. Остальные участники ритуала стояли перед священным амбаром и молились. Окончив молитву, выпивали принесенные с собой *пурсу* и водку, при этом некоторое количество выливали на землю – для угощения *Мых-ими* ('Женщина земли'), духа земли [Указ. соч. С. 194–195].

Каждые семь лет *тонху* приносилась большая кровавая жертва *ир*. Это происходило в особом месте, так называемом *ир-карре* ('жертвенное место'), в городище *Нюрм-вош*, где, по преданию, *тонх* и его братья когда-то жили (рис. 3.29). На ритуал жертвоприношения съезжались остяки всех верховых юрт, предварительно купив в складчину лошадь или, при недостатке средств, овцу. Кровавую жертву тоже приносил представитель рода Борисовых. Часть жертвы, посвящаемая *тонху*, клалась на маленький столик, который стоял у подножья большой старой березы (рис. 3.30). Жертвенных животных убивали, перерезая горло. Раньше полная жертва состояла из семи животных, но с обеднением населения число животных уменьшилось [Указ. соч. С. 188].

По поводу происхождения *тонхов* *Сотым-тэ-ики* и его помощников сведения отсутствуют. Имеются лишь косвенные упоминания о том, что называли их *ас-икавэ* ('обские мужи'). На основании этого можно предполагать, что Обь могла быть местом их рождения либо местом, откуда они переселились по тем или иным причинам. Очевидно, прототипами *тонхов* были реальные люди, канонизация которых после смерти связана с их социальной значимостью, неординарными личными качествами и той особой ролью, которую они играли в жизни сородичей. Причисление к божественному пантеону сопровождалось наделением их сверхъестественными способностями и соответствующей духовной атрибутикой, отраженной в легендах. По представлениям салымцев, богатыри не относились к рангу богов, а были святыми, покровительствовавшими определенным территориям и людям, их населявшим. Покровительствуя промыслам, *тонхи* могли также защитить людей от природных стихий (пожар), болезней и в целом влиять на их благополучие.

Наряду с культом *Сотым-тэ-ики*, у одной из семей юрт Кинтусовских бытовал культ *Ай-урта* (*орта*) – 'Маленького богатыря (князя)'. Данные о нем сохранились только благодаря исследованиям Л.Р. Шульца и Б.Н. Городкова, но каких-либо сведений о происхождении и жизнедеятельности это персонажа в их работах не содержится [Шульц, 1924; Городков 1913]. Известно, что дом

тонха находился недалеко от святылища *Сотым-тэ-ики*, на той же, южной, стороне озера, но был приурочен к берегу р. *Ай-ега*, соединяющей *Имн-тор* с р. Вандрас. Амбарчик, как сообщает о нем Б.Н. Городков, со всех сторон окруженный густой чащей березняка и молодого ельника, когда-то стоял на столбах, но потом они подгнили, и домик свалился на землю. Амбарчик не достигал высоты человеческого роста (рис. 3.31, 3.32). Сделан он из толстых, плохо тесанных досок; из них же выполнены пол и крыша. Против входа на полке помещался *тонх*, грубо вырубленный из куска дерева в виде объемной куклы (рис. 3.33). Этим он отличается от фигур, представленных нами выше, вытесанных из досок. *Ай-урт* был одет в длинный кусок ситца; спереди, кроме того, прикреплялся головной платок (рис. 3.32). Рядом с *тонхом* на той же полке – два его товарища, представляющие собой связки тряпич без дерева. К одному из них подвешен амулет – бронзовая палочка, с обоих концов украшенная головами лосей (без рогов). Этот амулет, по преданию, в незапамятное время упал с неба и обладал свойством приносить счастье на охоте (рис. 3.35). На полках находились еще бронзовая круглая пластинка с узорами и грубо вырезанные из дерева изображения медведя (*пубе*) и змеи (*ай-пубе*), помогавших богатырю при его жизни (рис. 3.34). Столика для приношений перед *тонхами* не было, но слева в углу стоял небольшой пустой сундучок.

Культовые ритуалы, посвященные *Ай-урту*, были аналогичны *пор* и *ир*, описанным выше. Изображение *тонха* и его помощников вырезались из кедров священной кедровой рощи и заменялись новыми через семь лет. Право жертвоприношений и проведения ритуальных действий имели только члены семьи «хозяина» *Ай-урта*.

В юртах Савкуниных на Малом Салыме (левый приток Большого Салыма) особенно почитался *Ай-орт-ики*. Схожесть имени персонажей и названия водоемов, к которым приурочены их священные амбары, позволяет с большой долей вероятности предполагать их идентичность. Тем более что их прототип *Ай-орт-ики* был легендарным соратником *Сотым-тэ-ики* (см. гл. 2). Скорее всего, в юртах Кинтусовских проживали близкие родственники или члены клана Савку-

ниных, которые перенесли на новое место жительства культ своего предка и покровителя.

Поскольку описание святылища Савкуниных на р. *Ай-ега* и легендарно-исторических деяний их древнего предка подробно дается в предыдущих главах, здесь мы рассмотрим тему вкратце, в религиозном аспекте. В устной традиции Савкуниных сохранилось несколько имен предка, последним из которых было *Кутэм-ега-тагэтытын-ай-орт-ики* – 'Три реки хранящий маленький богатырь, муж'. Жители юрт именовали его кратко: *Пухтын-ики* – 'Деревенский муж (деревни покровитель)', *Ай-ега-ики* – 'Маленькой реки муж', или *Ай-орт-ики* – 'Маленький богатырь, муж'.

Святылище *Ай-орт-ики* функционировало почти до наших дней с XVIII в., когда на этом месте был возведен первый священный амбар – земной дом *тонхов*. Дорога к священному месту ведет вдоль края террасы правого берега р. *Ай-ега*. Святылище расположено на возвышении береговой террасы, на небольшой поляне. Священный амбар представляет собой бревенчатый сруб размером 4×4 м, установленный прямо на земле (рис. 3.36) и имеющий двускатную крышу из досок. Пол настлан на высоте 1 м над землей. В переднем (западном) фасаде имеется дверной проем, к которому ведет лесенка из бревна с вырубленными в нем ступеньками (рис. 3.37).

Шесть деревянных изображений (*юх-тонхи*) располагаются внутри амбара у задней восточной стены. В центре стоит скульптура главного *тонха* – *Ай-орт-ики*, по правую руку от него – скульптура его жены – *Сав-ях-ими* ('Савяхьская женщина'), за ней – скульптура *Сав-ях-ики* ('Савяхьский муж'), или *Сав-ях-ики-игн* ('Савяхьский муж – тесть, дядя'). Слева от главного персонажа располагаются скульптуры *Ас-сотым-панэн-ики* ('Салымской Оби песка муж') и *Ас-сотым-панэн-ими* ('Салымской Оби песка женщина'). Справа от фигуры *Ай-орт-ики*, на уровне головы, на полке стоит фигура *Вонт-кар-ими* – хранительницы священного амбара и окружающей территории (рис. 3.37, 3.39).

Позади скульптуры *Ай-орт-ики* и рядом с ней поставлены стрелы (в амбаре хранится не менее 120 стрел). Перед пантеоном стоит длинный, в виде скамьи, стол для приношений, на нем –

железная тарелка для монет. К одной из слег была подвешена деревянная, обитая железом фигура *вороса* ('ястреб'), считавшегося одним из воплощений главного кумира святылища. На полке у стены стояли две фигурки лосей (рис. 3.37).

Сохранился фольклорный материал, посвященный жизнеописанию *Ай-орт-ики*. По преданиям, он был *савын-орт* – 'косатый богатырь (вождь)'. Он жил на Малом Салыме. У *Ай-орт-ики* было три или четыре жены. Одна с р. *Сав-ях*, дочь *Сав-ях-ики*, другая – с Нижней Оби, дочь *Ас-ики*. При жизни *Ай-орт-ики* обладал сверхъестественными способностями: мог обращаться в птиц и летать, общаться с богами и получать от них помощь, мог предвидеть будущее, был очень сильным физически и удачливым. Бытует представление, что это *вонт-кар-ях*, жившие за много столетий до *Ай-орт-ики*, сделали его сильным, воплотив в нем свою силу [Кардаш, 1995. Т. 3. С. 16].

В культовых ритуалах в святылище могли принимать участие жители других юрт с берегов Большого Салыма. Практиковалось как бескровное «угощение» *тонхов*, так и жертвоприношение животных: либо домашних, белой масти (жеребца, барана, петуха), либо добытых в лесу (медведь, лось). Для ритуала с утра готовили свежую пищу, пекли пироги с рыбой и мясом. На святылищной поляне семьи располагались каждая у своего кострища. Мужчины заходили внутрь амбара. Старший, «хозяин» *тонхов*, собирал от каждого дары – отрезки ткани или платки – и надевал их на скульптуры. Внутри амбара накрывали стол с угощениями для *тонхов*. Затем мужчины выходили из амбара, чтобы принести в жертву животное у жертвенной березы. После совершения обряда головы животных складывали у амбара и варили часть мяса.

Затем мужчины снова заходили к *тонхам*, просили ниспослать удачу. При угощении духов несколько раз меняли пищу на столе. Пока мужчины молились и приносили дары в амбаре, женщины, стоя у своих кострищ, также обращались к духам. По завершении моления в амбаре обряд угощения духов продолжался за семейным столом на поляне. Через какое-то время возвращались в юрты, где праздник продолжался [Кардаш. Там же].

Существуют сведения о культе богатыря *Салхана*. Однако они содержатся только в исследованиях Л.Р. Шульца и Б.Н. Городкова и, при внимательном анализе, носят противоречивый характер.

Так, в работе, которая вышла сразу после поездки на р. Салым, Л.Р. Шульц описывает священную кедровую рощу на берегу оз. *Имн-тор*, и замечает: «...В ней мы увидели трех *тонхов* Чагырского сора. Озеро – около юрт Цингинских...» [Шульц, 1913. С. 11]. В более поздней публикации материалов экспедиции он пишет, что в упомянутой священной роще «...остяки юрт Цингинских (на реке Немечь, впадающей через Кеум в Демьянку) изготавливают изображения богатыря *Салхана*, почитаемого ими *тонхом*» [Шульц, 1924. С. 193]. Таким образом, мы видим, что близость нахождения Чагорова Сора и юрт Цингинских трансформируется позднее в утверждение, что скульптуры *тонхов* делали жители этих юрт. Однако на Чагоровом озере были не Цингинские юрты, а Чагоровы. Возможно, Л.Р. Шульц не знал о существовании этих юрт и, поинтересовавшись, где находится оз. Чагоров Сор, вполне мог получить от остяков ответ, содержащий лишь направление в сторону хорошо известного населенного пункта – в сторону Цингинских юрт. Юрты Чагоровы вряд ли могли быть подобным ориентиром, так как даже в подробном описании поселений Тобольского края А.А. Дунина-Горкавича они упоминаются лишь вскользь [Дунин-Горкавич, 1996. Т. 2. С. 195].

Сомнение подтверждается и описанием той же священной рощи в работе Б.Н. Городкова, участвовавшего в экспедиции и Л.Р. Шульца: «Под одним из кедров стояли три таких *тонха* из кедровых досок, вполне подобных виденным нами в большом амбаре. Один из них был двухголовый, два других изображали мужчину и женщину. *Тонхи* были приготовлены еще зимой, и им уже приносилась жертва, так как губы их были замазаны кровью. Осенью они будут увезены на Чагоров сор тамошними жителями» [Городков, 1913. С. 57–58]. Здесь исследователь уже ясно указывает на то, что *тонхи* будут увезены жителями Чагорова Сора, где, как известно, находились юрты Чагоровы.

Интересно проанализировать сами изображения *тонхов* Чагорова Сора (рис. 3.22). Как упоминает Б.Н. Городков, они были подобны виденным им в «большом амбаре», то есть в амбаре *Сотым-тэ-ики*. На фотографии, опубликованной в работе Л.Р. Шульца 1913 г., перед нами *тонхи*, действительно аналогичные изображениям *Сотым-тэ-ики* и его двухголового соратника. Исключение составляет фигура женщины, которой не было в окружении *Сотым-тэ-ики*. Если учесть, что самая большая из трех скульптур аналогична скульптуре *Сотым-тэ-ики* и этого *тонха* могли называть *Солхэм-кан* – 'Салымский князь', то *Салхан* могло быть неправильным воспроизведением этого имени. Тогда перед нами возникает пантеон *тонхов* Чагоровских юрт в составе *Сотым-тэ-ики*, его двухголового помощника и женщины. Двое последних, возможно, считались покровителями непосредственно территории около Чагорова Сора и юрт Чагоровых.

Поскольку мы знаем, что правом отправления культовых обрядов по отношению к *Сотым-тэ-ики* обладали только члены семьи Борисовых из юрт Кинтусовых, логично предположить, что кто-то из представителей рода Борисовых переселился в юрты Чагоровы. А значит, можно сделать предположение о возможности «тиражирования» изображений *тонхов*. Подобное кажется вероятным и может быть как местной традицией, так и следствием проникновения христианских традиций в религиозную культуру салымских хантов.

Про культ *Кыгын-ики* известно немного. Он был богатырем, обладавшим большой силой, изумлявшей врагов, братом *Сотым-тэ-ики*, вместе с которым охранял устье Большого Салыма. Святылище его находилось в среднем течении р. Тукан, на левом берегу, против устья *Кыгын-еги* (р. Ваглик). Сюда приезжали совершать культовые ритуалы жители юрт Сорových, которые называли *Кыгын-ики* еще и *Ваглик-ики*. Очевидно, почитался он и жителями юрт Вагликовых, которые носили название *Кыгын-ега-погут*. Можно предположить, что *Кыгын-ики* считался покровителем определенной местности – р. Тукан. Не исключено, что родственники или соратники прототипа *Кыгын-ики* при жизни находились в

подчинении *Сотым-тэ-ики* и владели локальными территориями (угодьями) совместно, небольшими общинами. Возможно, в религиозной сфере мы сталкиваемся с определенным отражением структуры вассальных отношений, характерных для средневекового общества.

В юртах Рымовых почитался *Ворос-ики* – 'Ястреб-старик'. У него была жена – *Ворос-ими* – 'Ястреб-старуха', которую еще называли *Ас-ими* ('Обская женщина'), считая, что она с Оби. Их хранитель назывался *мир-ох-ку* ('общий главный человек'), он руководил культовой обрядовой деятельностью клана. После смерти *мир-ох-ку* его права передавались младшему в семье. Священное место *Ворос-ики* находилось в устье р. *Тыв-ега*, на левом берегу Большого Салыма, в петле старицы. Здесь стоял небольшой лабаз на ножках. Изображения *тонхов*, вырезанные из дерева, располагались на полке у задней стенки священного лабаза (*топас*). Женщин в него не пускали, у них поблизости было *ими-лот* – 'место женщин'. Осенью перед охотой мужчины и женщины из юрт Рымовых ходили в святылище совершать культовый ритуал. *Тонхам* посвящали в жертву петуха, жеребенка, свинью, корову, овечку. Жертвенное животное резали ножом, варили и ели (женщины в том числе) только голову. Остальное мясо забирали домой. *Тонхам* также преподносили ткани. Более подробных сведений о *Ворос-ики* нет. Его можно охарактеризовать как персонаж общинного культа, покровителя определенной территории и живущих на ней людей.

Основным персонажем культа жителей юрт Милясовых был *Пыть-кат-ики*, которого еще называли *Пухтын-ики* – 'Деревенский муж'. Хозяином был Ефрем Мыкаров. *Тонха* передавали на хранение сыну. Святылище его находилось в петле старицы, образованной в месте впадения в Большой Салым двух его правых притоков – *Ур-пут-ега* и *Ягун-ях* (рис. 3.45, 3.46). В лабаз, где хранилось изображение *Пыть-кат-ики*, женщины не допускались. Во время культовых ритуалов, проводимых весной и осенью, они могли находиться в 10 м от лабаза в мелком ельнике, где и делали приношения – вешали ткань, разводили костер, накрывали стол. Изображение *тонха* было завернуто в ткань, которую периодически

меняли. Кроме того, наряд *тонха* составляла имитация кольчуги, выполненная из жести. Кольчуга, очевидно, указывала на его богатырское прошлое. На голове – соболиная шапка. У *Пыть-кат-уки* в амбаре хранилось изображение деревянного «червяка» длиной 20 см (видимо, в качестве помощника). По представлениям жителей юрт, если кто-нибудь заболел или умрет, считалось, что *тонх* «червяка» послал.

Сведения о культе *Сор-ими* ('Женщина озера') немногочисленны. Значимость культа для жителей юрт Соровских подтверждает то, что он сохранился до наших дней. *Сор-ими* знали и почитали даже юганские ханты, переселившиеся на эту территорию в недавнем прошлом. У Б.Н. Городкова находим лишь краткое упоминание о святылище *Сор-ими*: «Во время моего отсутствия Л.Р. Шульц уговорил старого остяка Согру показать ему *тонхов*. Кроме пустого шайтанного амбара среди юрт, есть еще на берегу речки подобие погреба, в котором сохраняются изображения *тонхов*. В окружающем лесу на одной из берез мы видели повешенный красный кусок материи. На нем прикреплена небольшая металлическая пластинка с выпуклым изображением какого-то животного. Подобные изображения находятся в чудских городках. Вероятно, и этот *тонх* был получен отсюда же» [Городков, 1913. С. 41]. О происхождении *Сор-ими* существует предание:

«Бог опустил на землю девок. Они стали подниматься вверх по Салыму. Ехали на водяном звере – *инк-вэс* и заехали на реку Вандрас. Остановились втроем отдыхать там, где стали юрты Кинтусовы. *Инк-вэс* пошел в сторону Кинтусовского Сора. Это он и прорыл реку *Ай-егу* которая из него вытекает в Вандрас. И остался там, видимо, жить. На мысу в устье *Ай-егу* они заночевали. Одна из сестер осталась здесь жить. Остальные две девки поехали дальше вверх. Одной из них на Соровских понравилось, она там и осталась, а другая вверх по Березовой поехала, но недалеко. Ее место стало на озере Янквайтор.

С тех пор *Сор-ими* стала покровительницей Соровских озер и окрестной территории».

Мыс, на котором они ночевали, считается священным. Раньше там стояли три деревянные фигурки, им кидали монеты и вешали тряпочки.

Итак, обрисован еще один пласт религиозных представлений салымских хантов. Все персонажи составляют основу общинных культов. Большинство из них – богатыри, князья или их родственники и воины. Каждый отвечает за определенную территорию и людей, живущих на ней. Иногда (как в случае с *Ай-орт-уки*) прослеживается генеалогическая связь со святым, которого ханты почитали как первопредка. В иных случаях таких представлений не зафиксировано. Все персонажи общинных культов имели деревянные изображения, хранящиеся в специальных культовых сооружениях (священных амбарах или лабазах). Религиозные обряды в общей своей канве схожи и разнятся лишь в деталях.

3.4. ВЕРХОВНЫЕ БОГИ

О пантеоне верховных богов хантов, их иерархии, структуре и культовой практике по отношению к ним сведений мало. И все-таки попытаемся представить читателю этот уровень божественного пантеона.

В религии салымских хантов существует верховное (главное) божество, которое они называют *Торум*, *Анен-санки-имн-игн* или *Сорни-санки*, то есть олицетворение неба и света. Его никто никогда не видел, и нет его изображений. Он считается создателем земли, о чем рассказывает фрагмент предания, записанный Л.Р. Шульцем: «...О самом *Торуме* знают только общераспространенный среди остяков миф о сотворении земли. Давно, когда все было покрыто водой, *Торум* плавал по ней в деревянном домике; чтобы сотворить землю, ему необходимо было достать хоть небольшую частицу ее; для этого он велел нырнуть большой гагаре, но она вернулась, не доставши земли, после этого он послал малую краснозобую гагару; дважды она нырнула в воду тщетно, а на третий раз принесла в клюве немного илу, при этом она настолько устала, что у нее от напряжения выступила кровь, след которой до сих пор виден в оперении зоба» [Шульц, 1924. С. 191–192].

По представлениям салымцев, жена верховного бога – *Кэлтаиц-ими* ('Рождущая, создающая женщина'). Ее место в Верхнем мире. Она считается женской богиней, посылающей людям де-

тей. К.Ф. Карьялайнен приводит другое ее имя – *Торум-Кэлтаиц* – и отмечает, что для салымцев она – «святая мать, родительница бога» [Карьялайнен, 1995. С. 133]. Считается, что она не имеет постоянного места жительства, это божество «всеобщего характера». Изображений ее не делали. Почитание *Кэлтаиц-ими* входило в действия, посвященные всем богам: при жертвоприношениях ей дарили два-три метра цветастой ткани и забивали овечку или петуха.

У *Торума* и *Кэлтаиц-ими* было два сына. Один – *Кониш-уки* ('Писарь-муж'), или *Катче-кои* ('Писарь-царь'). Он вместе с отцом обитает на небе, записывает судьбу человека от рождения, определяет, сколько тому жить на свете и посылает удачу. Другой – *Пилсиг-салам-коон-уки*, *Охус-уки* ('Западный муж'), или *Пайрахта*, *Тунк-пак* – 'Сын бога'. Он охраняет землю, объезжая (облетая) ее каждый год на белом коне. Салымцы полагают, что он живет на горе в устье Иртыша. «По рассказу салымцев, – пишет Л.Р. Шульц, – *Пайрахта* совершил ряд чудесных подвигов, из которых особенно популярна охота за шестиногим лосем (*Кут-карт-вое*). Этот лось и поныне виднеется на небе, куда его загнал *Тунк-пак*, в виде созвездия Большой Медведицы, а след его чудесных лыж, на которых он с каждым шагом делал несколько сот верст, – в виде Млечного Пути, на котором даже заметно, где его лыжи разъезжались. По другому преданию, Млечный Путь проложен *Пайрахтой* для того, чтобы служить дорогой птицам при их перелете на юг» [Шульц, 1924. С. 191–192].

На территории Салымского края не известно никаких культовых мест, специально посвященных верховным богам. Все ритуалы по отношению к ним совершались либо на общинных святылицах, либо в юртах. В некоторых поселениях богов чествовали у священного дерева (кедра), как, например, в юртах Соровых и Рымовых. По описаниям Р.Е. Шишкиной (урожденная Рымова), священное место (*йимен-лот*) было на окраине деревни, где среди множества деревьев рос один кедр. Она же сообщает, что в прежние времена осенью устраивали праздник – *Миркот* ('Общий дом'), когда совершали жертвоприношение верховным богам. Причем на этот праздник в юрты Рымовых приезжали ханты со

всего Салыма. Это могло быть вызвано и тем, что здесь, по-видимому, жил человек, который совершал обряды по отношению к *Кониш-уки*. В жертву верховным богам можно было принести жеребенка, теленка, овечку, свинью, петуха, которых должно быть три; красную и белую ткань (не менее трех метров). Материю сначала набрасывали на жертвенное животное, три раза обходили по ходу солнца, окуривая животное корой пихты. Потом ткань вешали на священный кедр, а через год забирали. Молились в сторону востока, обращаясь к небу.

Если на территории поселения не было священного дерева, обряд совершался в доме – как, например, в зимних юртах Савкуниных. Вот как выглядело это по описанию И.Я. Савкунина. Все, кто хотят почтить верховного бога и просить о чем-то, собираются в доме. Накрывают стол. На булке хлеба ножом делают три надреза, наливают три одинаковые стопки, зажигают кору пихты; как она разгорится, обводят вокруг стола с запада на восток по часовой стрелке два раза, задувают и третий раз обводят потушенной корой, затем проводят под столом и кладут на стол с восточной стороны – пусть она чадит, пока сама не потухнет. Молятся. Потом по ходу солнца поворачиваются вокруг своей оси и садятся. Вскоре опять поднимаются, произносят молитву, поворачиваются, все присутствующие подходят к столу. Хозяин дома выпивает три рюмки, жена его – рюмку, сын тоже пьет.

К богам Верхнего мира, но уровнем ниже, относили и *тонхов* – легендарных богатырей, живших по р. Малый Салым (*Ай-ега-уки*), Большой Салым (*Сотым-тэ-уки*), Большой Юган (*Ягун-уки*), Малый Юган (*Сойти-косты-куранк-кон-уки*), Пим (*Пим-тагытын-уки*), Обь (*Ас-уки*). Ханты считали этих богатырей богами, охраняющими людей на земле. Их мир ближе к людям и их проблемам, чем мир верховных богов.

Таким образом, картину мира в представлениях салымских хантов можно реконструировать как трехчастную взаимопересекающуюся структуру, населенную сверхъестественными существами разного уровня и людьми. Верхний мир (*Нумсанк* – 'Небесный свет (мир)') населяют верховные боги и святые – *тонхи*. Последние теснее всего

связаны со Средним миром, в котором живут люди и невидимые лесные существа. Средний мир (*Там-санк* – 'Наш свет (мир)') пересекается с Нижним миром (*Тум-санк* – 'Тот свет (мир)', или *Катта-санк* – 'Мертвых мир'), куда уходят люди после смерти.

Сведения о сверхъестественных существах Нижнего мира крайне скудны. Такой чтимый персонаж, как *Мых-ими* ('Земли женщина'), занимает промежуточное положение между Средним и Нижним мирами и, скорее всего, находится где-то в Среднем мире. Считалось, что она охраняет землю, в том числе от пожаров, для предупреждения которых ей делали подношения в виде белой или цветной ткани, вывешиваемой на любое дерево, кроме осины.

Известен один персонаж, связанный с Нижним миром, – *Куль*, живущий на Севере, в океане под вечными льдами. Он забирает душу человека, без которой тот умирает. Жертвоприношений ему не делалось. Вообще, по свидетельству И. Я. Савкунина, считалось, что богов в Нижнем мире нет. Сохранилось предание, отчасти иллюстрирующее представления о боге, о пути человека после смерти и мире мертвых.

История про умершего мужика

Это было на *катынг-най* – 'могильном острове' в нижнем течении Малого Салыма. Один хант в Савкуниных уснул и умер [уснул летаргическим сном – *авт.*]. Его похоронили, он долежался, что у него нос мыши съели, потом очнулся, стал кричать, и его кто-то достал.

Когда он спал, то видел, что пришел к богу. Бог ему сказал: «Ты же не помер». Мужик ответил: «Как не помер, я же вот уже сколько дней как помер». Бог говорит: «Да не помер, живой ты». Стоит мужик, спорит, спорит, тогда бог как даст ему книжкой по голове. Мужик очухался: точно, живой, только нос съели. Бог пошел, повернулся и сказал: «Воду не пить ни из речки, ни из ручья, как животные, а только из посуды».

После этого, бывало, сидит мужик около кедра и говорит: «Вот в гости поехали покойники». Нырнет к ним в воду, попьет, поест, обратно возвращается. Видел он знакомых умерших. Мог сидеть и говорить: «Вон тот едет, вон тот едет». Мог в мир мертвых переходить и обратно.

Жил-жил, долго прожил. Потом как-то поехал, кружку забыл. Наклонился воды из реки попить, его там и нашли мертвым.

Основная масса представлений о трехчастном строении мира и населяющих каждую часть божествах относится к Верхнему миру, что указывает на его особую значимость для салымских хантов. Они связывали обретение основных жизненных ценностей именно с персонажами небесного пантеона. В этом смысле характерным является следующее представление о «небесном знамении», которое может быть ниспослано любому человеку, независимо от его возраста и личных качеств. Считается, что раз в жизни перед человеком в небе может открыться дверь. Если человек плохой, дверь сразу закрывается. Если хороший – голос его спросит: «Что тебе надо?» Нужно отвечать: мясо, пушнину, семью, детей, здоровье. Как видим, основные жизненные ценности – удача в промыслах и в продолжении рода – по представлению хантов находятся во власти верховных богов.

Представления о трехчастной структуре мира и религиозные верования отразились на всех сторонах жизнедеятельности салымских хантов, в том числе и на организации окружающего пространства. Иллюстрацией может служить взаиморасположение святылищ, святых мест и кладбищ по отношению к поселению. Рассмотрим это на примере юрт Савкуниных (зимних) и Кинтусовских.

Комплекс Савкунины Зимние представляет собой ансамбль из шести основных объектов – юрты, три святых места, святылище *Ай-орт-ики* и кладбище. С персонажами и устройством святылища мы уже знакомы, но у жителей юрт считались также святые места, расположенные на берегах р. *Ай-ега*, по пути следования от поселения к святылищу. Первое – левый устьевой мыс реки. Савкунины называют его «Святой мыс». Здесь не совершалось специальных обрядовых действий, но существовали определенные запреты для каждого проходящего через мыс человека: здесь нельзя было мусорить, рубить деревья, ломать ветки с них, то есть «осквернять» территорию. Святым считался и первый от устья *Ай-еги*

мыс на правом берегу. Он называется «мыс Невест», или «мыс Двух сестер». Сюда приходили невеста со свекровью до свадьбы. Невесты делали приношения духам – бросали деньги к березе. В одной из легенд описаны события, связанные с этим местом.

Легенда о двух сестрах

Один богатырь шел с верховий вдоль реки *Сав-ях*. На половине течения *Сав-яха* есть охраняющая женщина, очень богатая и очень красивая. Она следила за тем, чтобы зверь был. Этот богатырь пришел и порубил ее на куски. Говорит: «Я одного богатыря победил». До устья реки *Сав-ях* дошел, никого не увидел. Дальше идет. Дошел до устья реки *Ай-ега*, видит двух сестер. Они сидят и рукодельем занимаются. Взял и их изрубил на куски опять. Говорит: «Я опять победил богатырей». Идет дальше. До *Каэн-нын-мыттын* дошел.

Внезапно перед ним белый всадник на белом коне возник и остановился как вкопанный. Говорит всадник: «Ну, рассказывай, как ходил в походах». Богатырь отвечает: «На *Сав-яхе* старуху порубил, тут двух сестер порубил». Говорит всадник: «Ну, молодец, когда домой придешь, не вздумай никому рассказывать». И исчез. Богатырь домой пришел и давай хвастать своими победами. Хвастал, хвастал, как до двух сестер дошел, тут кровью и захлебнулся в один миг. Это наш дед *Ай-орт-ики* ему сделал, чтобы он не хвастал.

Ай-орт-ики оставил здесь двух сестер, чтобы они красиво шили, и люди к ним приходили всегда с подношениями.

Дальше по правому берегу *Ай-еги* расположен мыс Плодородия. Молодые мужья и жены или семьи, у которых не было детей, приезжали сюда весной на обласах, просили рождения детей. Во время следования к святылищу *Ай-орт-ики* и обратно участники празднеств всегда останавливались напротив каждого мыса, молились, угощали духов, пили, оставляли еду.

Рассмотрим расположение каждого из объектов комплекса Савкунины Зимние по отношению к поселению и пространственным ориентирам. Центральное положение занимает поселение на правом берегу Малого Салыма близ устья его притока – *Ай-еги* (жители юрт называли ее *Пухтын-ай-ега* – 'Домашняя маленькая речка').

Вверх по течению Малого Салыма, к югу – юго-востоку, находятся святые места: левый устьевой мыс *Ай-еги*, мыс Невест и мыс Плодородия – вверх по течению *Ай-еги* на правом берегу. Далее вверх по течению расположено святылище Савкуниных. Вниз по течению, к северу – северо-востоку от поселения располагается кладбище. Оно находится в петле старицы *Катыт-урэ* – 'Старица покойников', очевидно, служившей своеобразной границей между мирами живых и мертвых. Все объекты сосредоточены на правом берегу Малого Салыма, который жители юрт называли «домашняя сторона». Левый берег реки именовался *Катыт-палек* – 'Страна покойников'. Итак, планировка комплекса Савкунины Зимние схематично выглядит следующим образом: в центре жизненного пространства находится поселение; в направлении условного «верха», определяемого по течению реки, расположены священные места; в сторону условного «низа» – кладбище.

Организация жизненного пространства вокруг Кинтусовских юрт аналогична. Центральное место занимало поселение, которое находилось на левом берегу р. Вандрас, близ устья ее левого притока – *Ай-еги*, вытекающей из оз. *Имн-тор* (Большой Сырковский Сор). Правый устьевой мыс *Ай-еги* считался святым местом. Священная кедровая роща, из деревьев которой изготавливали фигурки культовых персонажей святылища *Сотым-тэ-ики* и *Ай-урта*, находилась к северо-западу от поселения, вверх по течению *Ай-еги*. Священное озеро, представляющее собой уникальный природный памятник, помимо чисто ландшафтных характеристик (значительная глубина самого водоема и т. д.), отличалось обилием археологических объектов, расположенных на его берегах, в том числе культовых, датированных эпохой Средневековья. Кладбище юрт располагались напротив поселения на противоположной (правой) стороне р. Вандрас. Одно находилось ниже по течению от юрт, другое – выше, но было приурочено к остаткам средневекового городища. Река служила основным ориентиром в размещении культовых, поселенческих и погребальных объектов, а по отношению к последним выполняла роль границы, отделяющей их от пространства живых людей.

Итак, можно заключить, что основные принципы организации пространства были одинаковы для большинства поселенческих комплексов салымских хантов и в большей степени зависели от направления течения реки и хода солнца.

Сведения, собранные нами на протяжении нескольких лет, все же не позволяют представить религию салымских хантов в том виде, в котором она сформировалась к XIX – началу XX вв. В значительной степени дополняют картину данные о верованиях юганских хантов, их ближайших восточных соседей. Хотя официально считается, что современные коренные жители Большого Югана переселились в верховья р. Большой Салым в середине XX вв., есть основания утверждать, что культура юганских хантов родственна салымской, несмотря на различия. Основной хантыйский род, заселивший верховья Большого Салыма, – это Каюковы, выходцы с р. Большой Юган [Мартынова, Федорова, 1993; Салымский край, 2000]. Тем не менее, судя по данным карт рубежа XVII–XVIII вв., на р. Б. и М. Юган, а также близлежащих Б. и М. Балык юрты с таким названием отсутствуют. Зато юрты Каюковы обозначены на «Чертеже земли Тобольского города» в районе устья р. Демьянка, левого притока Иртыша [Чертежная книга Сибири..., 2003. С. 7. Л. 2]. Название водоема, у которого стоит знак населенного пункта с надписью «Каюковы» отсутствует, но, судя по расположению (первый правый приток р. Демьянка), это р. Нёлым.

Таким образом, Каюковых можно считать южными иртышскими хантами. К этой культурной общности относятся и ханты Салыма. В дополнение следует отметить, что в фольклоре, в частности в героическом эпосе, посвященном земной жизни *тонхов* – покровителей обширных территорий Большого Салыма, Малого Салыма, и Большого Югана, – легендарные военные вожди *Сотым-тэ-ики*, *Ай-орт-ики* и *Ягун-ки* воспеваются как друзья, объединявшиеся в случае общей угрозы. Все это, а также схожесть имен ряда божеств пантеона позволяет говорить об очевидной близости исходных религиозных воззрений. Различия же, вероятно, имеют более позднее происхождение и связаны с интенсивностью иноэтничных культурных влияний, определяе-

мой степенью изоляции групп аборигенного населения. Эти соображения позволяют нам использовать материалы исследований по религии юганских хантов верховий Большого Салыма для воссоздания религии салымских хантов.

Верховным богом как у салымских, так и у юганских хантов, живущих в верховьях Большого Салыма, считается *Торум-санки* – бог 'Небесного света', или *Сорни-санки* – бог 'Золотого света', или *Нум-Торум* – бог 'Верховный небесный'. Его представляют в образе старика, руководящего всем миром. Одет он в шубу и шапку из шкур белого соболя. У *Тору́ма* было семь сыновей. Деревом *Санки* считается береза, поэтому на берегах развешивают приношения для него – шкуру и рога жертвенного животного, обвязанные белой тканью. Каждый мужчина, становясь взрослым, должен сделать *Санки* жертвоприношение (белый олень, белая ткань). Если жертвуют пожилые, то подносят 5 м ткани. При бескровном угощении богов имя *Санки* упоминается в первую очередь.

Когда юганские ханты говорят, что у них семь главных богов, различая их функции, то, вероятно, имеются в виду семь сыновей *Нум-Тору́ма*.

Самый почитаемый из них – *Кон-ики* – 'Царь-муж'. Это старший сын и первый заместитель *Нум-Тору́ма*. Он следит за всем миром, все видит и может наказать или наградить. *Кон-ики* представляется всадником в соболиной шубе, на белом коне, облетающим семь небесных слоев и способным, пока горит береста, объехать вокруг земли. Он считается защитником людей. Сохранилось предание, что *Кон-ики* бился с *Мэнк-ики* – великаном, пожирающим людей, и разорвал его на части. Из крови людоеда появились комары, которые пьют кровь.

Кон-ики жертвуют белую лошадь либо белого оленя. Жертвоприношение каждая семья делает зимой на священном месте или за домом, у северной стороны. На шею животного привязывают белую ткань. Считается, что у *Кон-ики* есть специальный столб *мурах-вах*, *мурах-кавайкыт* ('крепкий железный', 'крепкий каменный столб'). Когда молятся, просят *Кон-ики*, чтобы он сам потом лошадь к столбу привязал. Потом убивают жертвенное животное. Этот ритуал повторяется через каждые семь лет.

Следующий верховный бог – *Вой-орт-ики* ('Муж – хозяин зверей'). Его считают вторым после *Кон-ики* помощником верховного бога. Он живет в третьем слое семислойного неба. С именем *Вой-орт-ики* связывают происхождение зверей, в частности лося. Лось, возможно, является его зооморфной ипостасью. Считается, что именно *Вой-орт-ики* посылает людям удачу в промыслах, поэтому каждый охотник, отправляясь на зимнюю охоту, посвящает ему *поры* и вешает на сосну красную ткань. Изображение этого бога находится в святылище *Ягун-ики*.

Третьим сыном верховного бога считается *Ягун-ики* – 'Югана муж'. По представлениям хантов, он был родственником *Сотхэм-той-ики* (*Сотым-тэ-ики*) – свояком, братом его жены. Юганские ханты почитают *Ягун-ики* главным божеством – покровителем Большого Югана. Образ его более человечен, в отличие от *Кон-ики* и *Вой-орт-ики*. Сохранилось много преданий о земном существовании этого персонажа – его деяниях, пристрастиях, женах и сыновьях. Несмотря на божественное происхождение, *Ягун-ики* рос как обычный ребенок, о чем повествует предание: «Как-то бабушка потеряла маленького *Ягун-ики*. Долго его искала повсюду, а найти никак не может. А он в это время ловил щук и ел их икру. Поймает щуку, залезает под обласок и икру ест. Бабушка увидела – из-под обласка нога торчит, вытащила *Ягун-ики*. У него все лицо в икре. Заплакала бабушка – думала уже, что *Ягун-ики* погиб».

В представлениях юганских хантов *Ягун-ики* обладал сверхъестественными способностями – например, мог обращаться в соболя или медведя. Последний считается одной из главных зооморфных ипостасей *Ягун-ики*. У Оби есть камень в форме медведя (*Кав-пуни* – 'Каменный медведь'), и считается, что он олицетворяет *Ягун-ики*. Кроме того, этот бог наделен способностью создавать живые существа, о чем тоже повествует предание: «Однажды *Ягун-ики*, юганский бог, шел по лесу и его закусали комары. Он устал, и комары его так замучили, что он решил сотворить существа, которые поедали бы комаров и мошку. И создал стрекоз – *ики-тарын-ты* ('мужем созданные')». Другое предание повествует о том, как *Ягун-ики* поссорился с *Ас-ики* и создал для своего народа

мелких рыбок (вроде ершей), чтобы люди не голодали.

У *Ягун-ики* было три жены. Первую звали *Эвут-ими* – 'Священного места женщина'. Она с Большого Югана. Ее святылище находится возле юрт Чигаевых. Родился у них сын *Атым-пугут-ики*, но совместная жизнь не ладилась и они растались. Следующие жены *Ягун-ики* – *Ас-ики-эвуи* – 'Обского старика дочери' – были сестрами, которых он украл у *Ас-ики* с низовьев Оби. Эти жены тоже родили *Ягун-ики* по сыну.

Существует предание, что *Ягун-ики* хотел жениться на *Касым-ими* ('Казымская женщина'). Но та отказалась выходить за него замуж, очевидно, недовольная его поведением, что отражено в следующем повествовании: «*Ягун-ики* сначала украл оленя. *Касым-ими* его догнала, стала отнимать. Они начали оленя тянуть в разные стороны и разорвали. Передняя часть досталась *Касым-ими*, а задняя – *Ягун-ики*. Поэтому на Казыме больше оленей».

Ягун-ики постоянно заботился о своем народе. Он пригнал на Юган оленей с Казыма. Для защиты своих угодий от проникновения врагов по воде сделал на Большом Югане три каменных переката из унесенных с Казыма камней. По представлениям юганских хантов, раньше по р. Юган были только болота, и именно *Ягун-ики* привез сосновые боры. Подобные эпизоды из жизни божества отражены в устной традиции как юганских, так и других хантов. В частности, на Малом Салыме записана легенда о *Ягун-ики* и салымских сосновых борах (см. гл. 2).

Как положено всякому богатырю, у *Ягун-ики* была свита, сопровождавшая его в поездках. Впереди сидит *Янг-тор-имиин-ики-пахтын* – 'Ледяного озера мужчины и женщины сын', сзади, спиной к *Ягун-ики*, – *Вонт-ики* – 'Лесной старик'. Это его телохранители. Передний – покровитель водного мира, задний – покровитель лесного. Телохранители всегда с *Ягун-ики*. И, как оруженосцы, не имеют лука, а только стрелы и копья. Справа и слева у *Ягун-ики* по семь медведей – боковая охрана. В воде *Ягун-ики* жены охраняют. У него сто солдат – *тят-ко*, сто охранников – *сорт-тят-ко*. *Ягун-ики* способен летать, но не очень хорошо. В воздухе его охраняют хищные птицы *курэк*

(орел) и *синус* (коршун). У птиц большие когти. Если на теле человека появляются долго не заживающие царапины, считается, что он плохо думал или говорил о *Ягун-ики* и за это птицы-охранники своими когтями оцарапали его.

Ягун-ики носил халат и кисы. На халате пуговицы (завязки) – это ящерицы. На кисах завязки – змеи. Поэтому убивать змей нельзя.

Существует три священных места (*эвут*) *Ягун-ики*, где стоят культовые сооружения в виде лабазы. Летнее *эвут* находится возле летних юрт Каюковых, весеннее – в самих юртах, зимнее – возле зимних юрт Каюковых. На священном месте нельзя рубить дрова, пить воду, собирать ягоду.

Изображение *Ягун-ики* выполнено высотой в человеческий рост, ноги укорочены. На нем – белый халат, на метр с небольшим длиннее ног – для того, чтобы представить *Ягун-ики* сидящим у стены. Поверх халата – соболиная шуба, на голове шапка из выдры. Всего у него семь халатов и семь шейных платков. Справа и слева – по семь стрел (*нелт*), украшенных лентами разных цветов. Рядом с *Ягун-ики* сидит его брат *Вой-орт-ики*. Кроме изображений братьев в лабазе находятся фигурки жен *Ягун-ики* и обских богов *Ас-ики* и *Ас-ими*, а также свита *Ягун-ики*. Возле казначея, которым является *Янг-тор-имиин-ики-пахтын*, стоит деревянный поднос, куда складываются деньги во время посещения святылища. Когда поднос наполнится, деньги ссыпают в специальный кожаный мешочек, на эти деньги потом готовится большое жертвоприношение.

У изображения *Ягун-ики* нет постоянного хранителя – *тунг-орт* ('хозяин бога'). Его хранят по очереди, по три года. Для этого спрашивают у трех старейшин, кого назначить хранителем. Если двое называют одного человека, того и назначают. Если сразу не решат, то прежний хранитель остается на четвертый год. Если же старейшина скажет, что прежний хранитель хороший, – могут продлить его полномочия до семи лет. Хранитель изображения может зимой взять его на охоту. Перевозят фигурку *Ягун-ики* на оленях, на обычной мужской нарте. Каждый месяц *тунг-орт* посещает священное место, делает *поры*, переодевает изображение бога. При этом халаты, которые уже надевали на *Ягун-ики*, кладутся на полку в лабазе.

В культовые ритуалы по отношению к *Ягун-ики* входило изготовление его изображения. Для этого ездили на священное место в юрты Чигаевы. Там брали доску от лиственницы, вырезая нужный кусок из растущего дерева. Изображение должен делать чужой человек (не из рода Каюковых).

Посещать священные места *Ягун-ики* для «угощений» или жертвоприношений могли по разным причинам, но жертвоприношение при передаче функций хранителя изображения было обязательным. Тогда собираются все, вместе с детьми. Жертвоприношение делает тот, кто берет изображение. Все ритуальные действия выполняют мужчины. Женщины в священном месте закрывают лицо от *Ягун-ики*. Они сидят у общего костра, который разжигает хранитель, хотя дрова собирают все. Животное забивает выбранный человек. Оленя привязывают к дереву перед лабазом – это место считается «чистым». На ритуале могут присутствовать и представители других родов.

Бытует и другой обязательный обряд. Когда проезжают мимо летнего священного места возле юрт Каюковых, останавливаются, стреляют в воздух, потом молятся, пьют чай, водку.

Наряду с обязательными обрядами ритуальные действия совершаются во время ежегодных общих праздников или в случае личной необходимости. Раньше на праздник богов приезжали с Тром-Агана и с Пима. Привозили оленя, платки, халаты. Все принесенные в дар халаты кладут на солнечную сторону. Ткани дарят разноцветные. Если забивают оленя, мясо варят, а шкуру и рога вешают на перекладину на время праздника. Когда разливают водку, сначала «дают» богу – он должен пить первым. Молятся, кланяются и поворачиваются вокруг своей оси по солнцу. Кланяются богу только на солнечную сторону. Молитву говорит один, за это ему дают деньги.

Во время праздника хозяин *тонха* изготавливал фигурки, изображающие змею (из белой жести) и медведя (из дерева), называемые *ко-воих* (рис. 3.40). Их раздавали всем присутствующим. Однако женщины не могли брать изображения медведя. Фигурки, очевидно, потом служили людям в качестве личных оберегов. В конце празд-

ника хранитель раздавал всем присутствующим старые вещи, которые были надеты на *Ягун-ики* или лежали рядом с ним (кроме женской одежды – ее во время церемоний сжигали). Женщинам давали красную ткань, а мужчинам – белую. Полученная таким образом одежда считалась «чистой» и не использовалась при работах. Представления об «очищении» в священном лабазе распространялись также на звериные шкурки. Их приносили в лабаз и, угостив *тонхов*, оставляли на некоторое время. Верили, что после такого очищения шкурка становится прочней.

Из кедров, растущих в священных местах (*эвут*), изготавливались фигурки личных покровителей, которые считаются сыновьями или дочерьми *Ягун-ики*. Дерево выбирали родители при рождении ребенка, или, по поручению, – хранитель изображения *Ягун-ики*. Из растущего дерева вырезают чурку в 20–30 см. На место среза кладут медные монеты, кланяются и уходят, повернувшись по солнцу. При изготовлении фигурки тщательно прорабатываются детали головы – уши, глаза, рот, нос. Лицо традиционно изображают продолговатым, а ноги укороченными. Пол личного покровителя соответствует полу человека, для которого его делают, и определяется одеждой, надеваемой на фигурку. Мужские изображения одевают в белый халат с пятью завязками, повязанный белым поясом, на голове – меховая шапочка. Для женских покровителей шьют халат из пестрых тканей с четырьмя завязками, на голову повязывают цветастый платок. После изготовления фигурки ее «оживляют». Это делает тот, кто заказывает изображение. Он дует в рот *тонха*, как бы наполняя его своим дыханием, затем проводит обряд угощения приобретенного покровителя и дает ему обычное хантское имя. Теперь этот покровитель-помощник должен всюду сопровождать человека и оказывать ему любую помощь в делах. Время от времени покровителю нужно устраивать угощение. Могло случиться, что покровитель переставал справляться со своими обязанностями защитника, и у его подопечного начинались неудачи. В этом случае изготавливалась фигурка другого покровителя.

У переселившихся на Салым юганских хантов в святом месте, расположенном недалеко от по-

селения, для обращения к *Ягун-ики* определено одно из деревьев – сосна, на которую ему вешают приношения (ткань, шкуры).

Итак, по представлениям юганских хантов, *Ягун-ики* – богатырь, князь божественного происхождения, покровитель бассейна Югана и его жителей. Скорее всего, прототипом *Ягун-ики* было реальное историческое лицо, выдающаяся среди соплеменников личность, наделенная управленческими функциями и обладавшая необыкновенными способностями. На это указывают многочисленные бытовые детали в жизнеописаниях *Ягун-ики*, представления о его «человеческом» детстве и т. д. Противоречивость характеристик становится понятной, если предположить, что образ *Ягун-ики* вобрал черты реально жившего человека: например, употребление юганцами глагола «своровал» по отношению к его деяниям по защите и благоустройству своей территории (сосновые боры, камни и олени с Казыма). Кража считалась позором только по отношению к соплеменникам. Взять у других, чужих, было своеобразным подвигом, проявлением богатырской доблести.

Каким образом возникло представление о происхождении *Ягун-ики* от верховного бога? Возможно, через цепочку ассоциаций с культом медведя. Во-первых, Каюковы осознают себя как *пуни-сир* ('медведя род') и медведь считается их первопредком. По мнению С. А. Токарева, тотемизм – религия раннеродового общества, и в процессе перехода к более сложной социальной структуре тотемистическая система распадается [Токарев, 1990. С. 63–80]. К настоящему времени от тотемизма почти ничего не осталось, кроме внешней формы, выражающейся в названии *пуни-сир* и представлении о кровном родстве с медведем. Ритуальная часть системы перешла в особое почитание медведя как объекта охоты, что связано с промысловым культом. С развитием иерархических религиозных представлений трансформировались и представления о медведе, которого стали считать сыном божьим, посланным за грехи на землю. Во-вторых, вряд ли случайно представление о том, что медведь может олицетворять *Ягун-ики*. Почти повсеместно с появлением культов родовых покровителей часть представлений о тотеме переносится на антропоморфное божество – покровителя.

Значимость культов, связанных с богами водной стихии, обусловлена общей системой природных взаимосвязей. Зависимость от реки – места рыбного промысла, главной транспортной магистрали – очень сильна в реальной жизни. Поэтому в сознании юганских хантов важен не только Юган, бассейн которого они заселяют, но и более широкая система: Обь – на ней рыбачили летом, – и далее море, куда впадает Обь – из него идет на нерест промысловая рыба ценных пород.

Ас-уки – 'Обский муж', покровитель Оби. Можно реконструировать лишь фрагменты ритуальных действий, посвященных этому божееству. В жертву *Ас-уки* приносят лошадь или оленя-самца. Когда оленя забивают, его держит тот, кто дарит богу животное. Шкуру жертвенного оленя, кости, голову, 3 м ткани или халат помещают на плот и пускают по реке. Иногда шкуру жертвенного животного, ткань или халат просто топят в воде. В воду же выливают стакан водки, бросают деньги.

Чорас-кон – 'Морской царь'. Этот персонаж связан с водной стихией и, видимо, является покровителем моря, в которое впадает Обь.

Несколько следующих божеств распоряжаются небесными стихиями:

Вот-уки – 'Ветра муж'. Ему жертвуют белый полог, который пускают в ветреную погоду вверх, а также ставят бутылку.

Сотхэм-той-уки – 'Вершины Салыма муж' – присутствует в пантеоне юганских хантов. Его почитают как верховного покровителя р. Салым, повелевающего семью грозами. Считается, что в середине лета *Сотхэм-той-уки* идет в сторону Большого Югана на северо-восток. На р. Малый Юган имеются другие грозовые боги. Их считают родственниками *Сотхэм-той-уки*, которых тот время от времени навещает. Когда над Юганом долго гремит гроза, говорят: «*Сотхэм-той-уки* прошел [в гости]». В августе он возвращается обратно на Салым, что также сопровождается грозами. Если гроза короткая, значит, какой-то другой грозовой бог прошел.

Интересный персонаж – *Тарн-санки* – 'Огненный свет' ('Мир войны'). Сохранилось представление о том, что он самый сильный из богов. Его имя у всех народов Сибири ассоциировалось с

разрушительной стихией огня, войны, кровопролития. По-видимому, этот бог был связан с войнами, происходившими на территории Сибири в далеком прошлом. Этим объясняется и то, что, когда пора войн миновала, исчезла необходимость в этом боге как покровителе. Из дошедших до наших дней представлений выделяется атрибутика, сопутствующая *Тарн-санки*. Считается, что нельзя упоминать его имя всуе, а при бескровном угощении других богов *Тарн-санки* не упоминается вообще – пример осторожного обращения с опасной силой. Его имя всегда связывается с красным цветом (атрибут бога войны): он живет в мире (небесном слое), где на склонах красных гор растут красные сосны и красная трава. Для *Тарн-санки* на сосну вешают ткань красного цвета. Немаловажным является тот факт, что жертвоприношения ему совершаются при угрозе несчастья (болезнь, смерть, война) не отдельному человеку, а большой группе людей. В ритуале участвуют несколько семей. Мужчины изготавливают семиметровый семипольный красный халат с семью завязками и вывешивают его на сосну с вырезанными на стволе семью ликами бога.

Если рассматривать божественный пантеон юганских хантов с точки зрения бинарной оппозиции, *Тарн-санки* – это мужское божество, олицетворяющее разрушительное начало, – 'опасный огонь'. Ему противопоставлен образ *Чорас-най* ('Морской огонь') – божества женского рода, наделенного созидательной силой, – 'добрый огонь', который считается самым главным огнем. Существует также представление о *Чорас-най-анки* ('Морского огня мать').

Для *Чорас-най-анки* приносят жертву через пять-семь лет. Жертвуют важенку (самку северного оленя) любого цвета и красную ткань. *Поры* для нее делают у реки или озера. Жертву приносят летом, *поры* – зимой. Жертву можно и зимой принести, а в воду опускать летом. Обряд выполняют на берегу. Разводят костер, варят чай, закалывают оленя. Мужчины делают плот размерами 1,5×32 м, чтобы поместилась оленья шкура. На плоту устанавливают березовый шест или ветку с развилкой, на который надевают красный халат и красный платок. Кладут шкуру с головой и рогами, здесь же разводят костер и пускают плот

по воде. Плот вместе с «изображением» и приношением должен сгореть, тогда жертва считается принятой. В зимнее время кости важеньки уносят на «чистое» место.

Еще одно женское божество *Най-анки* – 'Мать огня', или ('Материнский огонь'), покровительница домашнего огня (*кер-най*), защитница дома. Существует несколько видов ритуальных действий, связанных с этим божеством. При совершении обряда заселения в новый дом для *Най-анки* изготавливают куклу из березовых прутиков и одевают ее в красный халат. Во время обрядовых действий эту куклу сжигают в очаге. Для *Най-анки* отдельно варят и кладут мясо жертвенного оленя, читают молитвы, каждый из членов семьи кидает в огонь медные деньги. Считается, что после этого *Най-анки* обеспечит покровительство огня новому дому – охранит от пожара и других бед. Время от времени для *Най-анки* делают в доме *поры* – накрывают стол, в огонь плещут спиртное.

Представления о проявлениях огня у юганских хантов очень широки. Они различают 'священный огонь' – *имн-най*, 'дикий (лесной) огонь' – *вонт-най*, 'плохой огонь' – *атем-най*. Огонь в представлениях хантов – живое существо. Когда он трещит – значит разговаривает, предупреждает, что гости будут. Причем по голосу огня можно понять, какой человек придет. Если огонь сердито трещит, то плохие вести будут. Он может быть непослушным, тогда нужно обращаться к верховному богу *Торуму*. Огонь может обидеться – когда, например, в него бросают мусор. О свойстве огня обижаться есть предание: «Когда переезжали, огонь обжег мальчика, и за это отец бил огонь топором. На новом месте они не смогли развести огонь. Отец поехал обратно и там, где бил огонь, увидел окровавленную женщину. Тогда он стал раздувать огонь и извиняться». Разные виды огня могут вступить в противоборство: «Когда горит тайга, то огонь злой. Чтобы его победить, в лесу разжигают свой огонь. Огни тогда между собой борются, и свой огонь побеждает».

Ритуальные церемонии, совершаемые по отношению к огню вообще, это обычно «угощение» огня – *поры-най*. Цель ритуала, по словам хантов, – «чтобы огонь добрый был». Зимой *поры* делают все семьи. Перед праздником готовят для

огня куклу из березового дерева, одевают ее в халат и платок. На праздник «приглашают» все огни. Разводят костер, накрывают стол. Встают вокруг костра, дети – спиной к огню. Куклу бросают в огонь головой вперед, лицом вниз и говорят при этом, что кукла предназначена ему, затем три раза выплескивают водку в костер. У костра стоят, пока кукла не сгорит. Потом все присутствующие бросают в костер деньги (любые).

Кукла – обязательный атрибут любого ритуала почитания огня. Считается, что кукла для огня должна храниться в каждом доме. Если куклу берут родственники (очевидно, у которых нет такой), то возвращают ее обратно. Когда заселяются в новый дом – приносят туда и куклу. Если хозяева дома умерли, куклу бросают под лабаз. Иной раз невозможно определить, ради какого огня совершают обряд. Так, например, по сведениям одного юганца, огню приносят жертвенную куклу (*Айтун-гули*) длиной в полметра, которую делают из кедра или лиственницы. Шьют для нее длинный (длиннее ног) халат с поясом и платок, все из красной ткани. Кукла хранится в мешке, но когда делают любые *поры*, то ее выставляют к огню. Если куклу бросили в огонь, после этого даже младенца, у которого не прорезались зубы, безопасно оставлять у костра – огонь присмотрит.

Особую категорию составляют специфические женские богини, связанные с продолжением рода – как людского, так и божественного.

Торум-анки – 'Небесная мать', или *Санки-пугос* – 'Золотая мать', – это, по представлениям юганских хантов, мать бога. Она вверху, на небе командует. *Санки-пугос* влияет на благополучие. Если низшие боги не могут помочь, обращаются к *Санки-пугос*. Для нее на месте Березова строили семиэтажный дом из березы. Пока строили, дом вниз уходил, а когда достроили – всплыл.

Анки-пугос и *Анки-имие* – две сестры. Им положено дарить *йиньит* – коробочку для швейных принадлежностей. Делают *йиньит* из пихты. *Йиньит* для *Анки-пугос* отправляют на Малый Юган. *Анки-пугос* – женская богиня. Она определяет срок жизни ребенка, сколько ему жить.

Все рассмотренные персонажи божественного пантеона связаны с Верхним миром. Из представлений об обитателях Нижнего (подземного)

мира сохранились сведения только о двух персонажах.

Хынь-ики – все равно что *Мых-ики* – 'Земляной старик'. Он – во всем черном. Может забрать живых, тогда они умрут. Это бог подземного мира мертвых, злой бог. В представлениях хантов, о его облике зафиксировано только, что он остроголовый, тогда как у добрых богов голова круглая. *Хынь-ики*, представитель Нижнего мира, решает дела этого мира так же, как небесные боги. Ему приносят в жертву черного мерина или быка. *Хынь-ики* – мужское божество, олицетворяющее злые силы, так как связано со смертью. Ему противопоставлено доброе женское божество – *Мых-анки*.

Мых-анки – 'Мать-земля', но не жена *Хынь-ики*. Ритуалы по отношению к ней совершают в нескольких случаях. Регулярные жертвоприношения делаются через семь лет, летом или зимой, на *поры-кары* (ритуальное место). *Мых-анки* посвящают котел (*пут*), оленя – черную важенку и черную ткань в виде халата или платка. Когда жертву приносят первый раз – нужно три метра ткани, второй – пять метров, третий раз – семь метров. Во время обряда оленью шкуру кладут в землю: снимают дерн, укладывают шкуру с головой и рогами, потом – кости оленя. Затем закрывают дерном так, чтобы рога и нос оленя торчали из земли.

Поры для *Мых-анки* совершают также в случае смерти кого-либо из родных – обычно через три-четыре месяца после смерти, после отлета уток. Делают *поры* там, где человек жил и умер, в лесу недалеко от дома. *Мых-анки* дарят черный халат или черную ткань. На заходе солнца роют яму (снимают дерн) такой ширины, чтобы в нее влезла разложенная шкура. Разложить халат нужно так, как его надевают. Потом кладут у изголовья черный платок. От всей родни покойного жертвуется один халат.

Кроме того, жертву *Мых-анки* должен принести мужчина, когда становится взрослым (*ики*). Также ханты считают, что поскольку все члены рода ходят по земле-матери, то отдельное приношение следует делать от всей семьи, а когда рождается много детей, делают дополнительное жертвоприношение.

Промысловый культ юганских хантов отличается от соответствующей системы салымских хантов. Представления о лесных (*Вонт-ики*) и водяных (*Инк-ики*) духах существуют, но вписаны в единую религиозную систему через образы богов – покровителей леса и зверей, воды и рыб, которым эти существа подчиняются. Область влияния *Вонт-ики* и *Инк-ики* ограничивается лесными угодьями или водоемами. При соблюдении ритуалов они могут обеспечить человека удачей в охоте или рыбной ловле. Перед рыбной ловлей обязательно «ставят стол» для *Инк-ики*, в воду бросают кусочки пищи. После совершают три круга на лодках, стреляя вверх из ружей. Лесного духа приглашали на любую трапезу, но перед началом охотничьего сезона специально для него устраивали *поры* и вешали на кедр пестрый материал, платок. Фольклорная традиция, сопровождающая промысловый культ, доносит до нас только несколько коротких преданий.

Легенда о встрече охотника с лесным духом

Охотник пошел в лес и убил соболя. Этот соболик был собакой лесного духа. Охотник слышит, как лесной дух идет в его сторону, и зовет свою собаку: «Нехус, нехус!» Он не растерялся и привязал себя к дереву, а шкуру соболя привязал к нырику. Лесной дух подошел и говорит: «Вот кто убил мою собаку!» Схватил человека за волосы, стал тянуть изо всех сил, а ни оторвать, ни повалить его никак не может. «Ну, – говорит, – и люди сильными бывают. Пойдем в дом». Зашли в дом лесного духа, развели костер и стали его палками друг на друга толкать. У лесного духа палка сломалась, и охотник прямо на него костер сдвинул, еле-еле успел тот перепрыгнуть. Вот охотник и победил, а лесной дух дал ему охотничью удачу.

Тотемистические представления о медведе перестают быть основой для обособленного культа – вероятно, с появлением и развитием культа *Ягун-ики*. Как мы видели, многое в культе *Ягун-ики* связано с образом медведя как его зооморфной ипостаси.

Тем не менее сохраняется особо почтительное отношение к медведю. Причина заключена в осознании юганскими хантами, а именно Каюковыми, своей принадлежности к *Пупи-*

сир – 'Роду медведя'. С представлениями о кровном родстве с медведем связаны и определенные запреты по отношению к нему. Хотя медведя добывают и едят медвежатину, запрещено рвать мясо зубами, давать собакам, пить медвежьей кровью. Мясо варят несоленым, женщинам разрешено есть только мясо с левой лапы медведя. Части его тела не принято называть, для их обозначения используют слова из обихода или метафоры, например: голова – «котел», глаза – «звезды» и т. д.

Традиции «медвежьего праздника» у юганских хантов по форме совпадают с традициями салымских, но содержание основано уже на других представлениях об объекте почитания. Праздник начинается с нанесения «медвежьих зарубок» на кедр по пути следования к поселению. Иногда зарубки изображают медведя в той позе, в которой он обычно «присутствует» на празднике – голова между двух передних лап. Добытого медведя приносят в юрты. Встречать его выходят все жители, здороваются с ним, целуют в нос, называя его «младшим братишкой-сестренкой» (пол зверя до разделки не определяется), кланяются от трех до семи раз. Медведю объясняют, что его «убило русское ружье». Поздоровавшись, тушу медведя переносят на более удобное для разделки место. На живот и грудь медведя кладут кедровые иголки (медведице – четыре, медведю – пять), которые символизируют завязки на халате или шубе. Со словами «если тебе жарко, мы развяжем завязки на халате» начинают разрезать шкуру вместе с хвоинками: по левой стороне от пасти до паха, а затем с внутренней стороны лапы. Отделяя ножом жир, снимают всю шкуру, после чего расчленивают тушу. Ни в коем случае нельзя было дробить кости, их отделяли по суставам: сначала левые лапы, затем правые. Отделяли голову, которая оставалась вместе со шкурой и лапами. Ее укладывали в берестяной сосуд в специальной позе – голова между лап. Место разделки туши забрасывали ветками или молодыми сосенками, «чтобы не увидели злые духи». Затем в доме охотника, добывшего зверя, проводят «медвежьи пляски» – *пупи-ехты*: для медведя – четыре дня, для медведицы – три. Для плясок делали маски из бересты, с длинными носами (широкими, как у

utki). Маской закрывали лицо – «чтобы медведь не узнал».

Очевидно, что обычаи, сопровождающие «медвежий праздник», сохранились лишь частично. В значительно сокращенном виде предстает перед нами ритуальная часть, а обращение к медведю как к родственнику и табуированные действия при поедании его мяса связаны с остатками тотемистических представлений.

Как видим, религиозные представления юганских хантов, живущих ныне на территории Салымского края, дают обширный материал для исследователя. Попытаемся систематизировать и установить иерархические связи в божественном пантеоне. Отметим, что сведения о богах явно различаются по объему информации. Факт вряд ли случайный. Прежде всего, отличается стройностью, обилием данных и насыщенностью деталями культ *Ягун-ики*. Это и понятно, поскольку *Ягун-ики* – обожествленный покровитель территории проживания. Относительно много представлений сохранилось о *Чорас-най-аики* и *Най-анки*, немало помнят о *Мых-анки* и *Кон-ики*. Представления о других богах менее конкретны, а о самых главных – *Нум-Торуме*, *Торум-анки*, *Тарын-санки* – сохранились только в общих чертах.

Юганские ханты представляют мироздание в виде трехчастной структуры, где миры, состоящие каждый из семи частей (уровней, слоев) называются *таплтэв*. Верхний мир – *Нум-таплтэв* ('Верхнее семичастье'), Нижний мир – *Ыйт-таплтэв* ('Нижнее семичастье'). Каждому слою в этих мирах соответствует определенное божество или группа божеств, но нет четких представлений об иерархии этих слоев (божеств). С уверенностью можно связывать с самым верхним небесным слоем *Торум-санки* (*Нум-Торума*), и с первым из семи нижних слоев – *Хынь-ики* и *Мых-ими*. Предположения о размещении остальных персонажей божественного пантеона можно сделать, исходя из распределения функций богов, родственных отношений между ними и степени их значимости. Верхний мир населяют еще восемь богов мужского рода и четыре женских богини. Среди них первые по значимости – сыновья *Торум-санки*: *Кон-ики* (покровитель всех людей на земле), *Ягун-ики* (покровитель Югана)

и *Вой-орт-ики* (покровитель зверей). Другие божества Верхнего мира однозначно по рангам не разделяются, и практически невозможно определить, кто из них главнее. Перечислим их: *Тарн-санки* (бог войны, разрушений), *Вот-ики* (покровитель ветра, стихий небесного происхождения), два бога водной стихии – *Чорас-кон* (покровитель моря) и *Ас-ики* (покровитель Оби), а также *Сотхэм-той-ики* (бог грозы). Видимо, на одном уровне с *Тарн-санки* находится *Чорас-най-анки* (олицетворение верховного доброго, созидательного огня), обозначаемая одним цветом с *Тарн-санки* – красным. Ближе к *Чорас-най-анки* располагается, вероятно, и *Най-анки*, как ближайшее к людям проявление *Чорас-най*. И наконец, женские богини, связанные с идеей созидания и рождения, – *Торум-анки* и сестры *Анки-пугос* с *Анки-имиен*.

Средний мир населяют люди, и где-то на ближнем к нему уровне Нижнего мира находится женское божество *Мых-ими* (Мать-земля). Здесь же властвует *Хынь-ики* (*Мых-ики*) – божество, связанное со смертью и миром мертвых. Сведения о других божествах Нижнего мира отсутствуют.

Религия юганских хантов и в настоящее время остается «живой» и развивающейся. Примером служит зарождающийся культ *Тоньи*. О нем приходилось слышать от представителей различных групп хантов. Юганские ханты определяют его как богатыря, царя хантов божественного происхождения. Устная традиция доводит до нас много сказаний и легенд о нем. Это жизнеописание как нельзя лучше помогает нам понять механизмы канонизации персонажа для религиозного пантеона. Предания, зафиксированные на стадии формирования героического эпоса, основанные на реальном историческом прототипе, дают нам возможность проанализировать известные эпические предания об *Ай-орт-ики*, *Сотым-тэ-ики* и *Ягун-ики* и выделить, что в них является фольклорной атрибутикой, а что можно воспринимать как отголоски исторических реалий. Это, в свою очередь, позволяет по-новому взглянуть и на упомянутых персонажей божественного пантеона, предположив, что их прототипы – реально жившие когда-то люди, харизматические личности, выделявшиеся способностями, личными

качествами и сыгравшие важную роль в жизни соплеменников.

Впервые имя легендарного *Тоньи* (Тонимы) встречается в письменных источниках начала XVII в. Тонима был одним из сыновей князя Бардака – главы Бардакова княжества, имевшего близ устья р. *Тром-еган* центральную резиденцию, к которой, по-видимому, и было приурочено строительство Сургутского города, центра одноименного уезда. Отличился этот принц следующим историческим деянием: в 1619 г. Тонима и его брат Суэта «заворовали и погромили государеву казну», после чего за ними был отправлен отряд сургутских служилых людей. Рейд закончился поимкой государственного преступника [Бахрушин, 1955. С. 141–142; Вершинин, 2002].

О том же упоминает А.А.Дунин-Горкавич, датируя событие 1617 г., и приводит предание юганских хантов о князе Танге, которого не ассоциирует с *Тоньей* [Дунин-Горкавич, 1996. Т. 3. С. 29–30]. В 1974 г. В.М.Кулемзин и Н.В.Лукина записали на Большом Югане в юртах Каюковых легенду о *Тонье*-богатыре – национальном герое, которая близка по содержанию той, что опубликована А.А.Дуниным-Горкавичем [Мифы, предания, сказки хантов и манси, 1990. С. 177–178]. В 1995 г. на *Ай-пиме* мы записали легенду иного содержания, но тоже о *Тонье* – хантыйском князе [Кардаш, 1996. Прил. 2].

Примечательно, что после того, как историческое событие – «заворование» казны – было описано, образ *Тоньи* (Танги) начинает бытовать уже в устном творчестве хантов. В первом предании персонаж предстает еще обычным человеком земного происхождения, причем упоминается, что «имени отца *Тоньи* предание не сохранило». Необычны деяния этого остяцкого князя, его бунт против сбора ясака, его сопротивление посланным вдогонку казакам. *Тонья* предстает перед нами как человек, явно выделяющийся из общей массы населения.

К концу XX в. образ героя существенно изменился. Уже однозначно говорится о его божественном происхождении от *Кон-ики*. Но эпизоды жизни – переселение на Юган с Балыка, женитьба, борьба с русскими – достаточно конкретизированы и изобилуют подробностями. В то же время

появляются элементы собирательного образа – например, в представлении о том, что он удерживал дань с хантов орлиными перьями. Изменен в легендах и сюжет о кончине *Тоньи*. Если в XIX в. предание утверждало, что *Тонье* отрезали голову родители его пимской жены и преподнесли русскому царю, то в XX в. легенда рассказывает, что *Тонья* сам умертвил родителей своей жены за покушение на его жизнь. А умер он якобы в наказание за то, что заменил две человеческие головы собачьими, когда строил из голов порубленных казаков мост через реку.

В легенде, записанной на *Ай-пиме* у Я.Н.Немпилова, также закреплено представление о божественном происхождении героя и о том, что рос *Тонья* не как обычный ребенок: «Он... вырос очень быстро. Сразу же после рождения ханты сделали его князем». Далее, отсутствуют описания его деяний; они даны лишь в общих чертах, но в них есть эпизоды, которые отражают собирательность образа героя. Казалось бы, совсем неожиданной выглядит концовка легенды: балыкские люди накормили *Тонью* мухоморами, чтобы отравить [Кардаш, 1996. Прил. 2]. Предыдущие же повествования о *Тонье* заканчивались попытками родственников пимской жены *Тоньи* умертвить его. Все становится объяснимым, если учесть, что рассказчик последней легенды – житель бассейна Пима – не мог не отвести от своих предков вину за умерщвление хантыйского князя. Тем не менее финалы всех преданий объединяет одно – мученическая и необычная смерть героя, что, в свою очередь, только подчеркивает неординарность личности персонажа.

Таким образом, сегодня можно говорить о зарождении культа *Тоньи*. Для этого есть все: и божественное происхождение, и сверхъестественные способности, и включение сказаний о его жизни и подвигах в фольклорную традицию. В легендах эпизоды из реальной жизни исторического лица обрамляются вымышленными, приукрашиваются и гиперболизируются. Постепенно в процессе пересказывания проявляются черты облика персонажа. Так, например, А.Н.Каюков с Пунси рассказывал, что у *Тоньи* было две длинные косы. К ним он привязывал хорей, а когда ехал на оленях, то хорей выпрямлялся и косы

вместе с ним выпрямлялись. Хорей был длиной в три сажени. Однако говорить о сложившемся культе пока рано, так как нет изображений *Тоньи*, отсутствует религиозная обрядность по отношению к нему.

Религиозная система юганских и салымских хантов представляется нам достаточно динамичной и активно реагирующей на те или иные изменения в ходе исторического развития общества. Отсутствие строгого единого канона, скорее всего, отражает относительную молодость как религии, так и процессов формирования социальных отношений. Кроме этого, развитие религиозных представлений в каждой группе хантыйского населения определялось хозяйственно-экономическими особенностями, присущими конкретному региону. Система религиозных представлений как салымских, так и юганских хантов формировалась и развивалась в условиях присваивающего хозяйства. Поэтому персонажи почти всех религиозных культов связаны с представлениями об окружающей природе, стихиях, животном мире. Персонифицированные божества, не связанные напрямую с отдельными представителями окружающего мира или стихийными явлениями, наделены функциями покровительства и охраны промысловых угодий.

Нетрудно заметить, каким образом религиозные воззрения отражают уровень социальной организации общества, его структуру. До периода социального расслоения общины кровных родственников – предков салымских хантов, верования, скорее всего, ограничивались промысловым культом. С ним связаны представления о *вонт-кар-ях* – лесных невидимых существах, наделенных сверхъестественными способностями, но равных между собой.

С развитием общества усложнились и религиозные представления людей. С образованием соседской территориальной общины, на фоне начавшегося процесса социального расслоения общества, возникли культы общинных покровителей. Их персонажами становятся персонифицированные божества – покровители определенной территории и группы людей. На этом фоне в религии салымцев продолжают параллельно существовать как прежние культы, часть кото-

рых (например, почитание *вонт-кар-ях*), отражает уровень традиционных представлений общества охотников и рыбаков, так и вновь возникшие – культы канонизированных военных вождей, ставших персонифицированными защитниками и посредниками, общающимися с верховными богами. Этот божественный пантеон расширяется представлениями о семейных и личных покровителях-посредниках, влияние которых распространено уже только на промысловые угодья семьи (человека).

Религиозная система обеих групп хантов представляет собой иерархическую структуру. В нее вписаны и представления, бытовавшие до появления персонифицированных фигур божественного пантеона. Часть культов, возникших в период раннеродовой организации общества, утратили обособленность, а сохранившиеся элементы их встречаются в других культурах. Так, некоторые тотемистические представления перешли в культы *Ай-орт-ики* и *Ягун-ики*. Замечено и другое. Например, почитание огня в различных его проявлениях (домашний огонь, лесной, губительная стихия и др.) – это весьма архаичная форма представлений, по времени возникновения она соотносится с тотемизмом. В наши дни представления хантов об огне предстают как обособленными, так и включенными в систему представлений о божествах (*Тарн-санки*, *Чорас-най*, *Най-анки*). Здесь, возможно, мы наблюдаем незавершившийся процесс вливания древних представлений в структуру иерархической религии. Интересен факт, что большинство юганских богов оказываются связанными между собой родственными отношениями. Это может быть отражением того, что общество юганских хантов, в отличие от салымских, более длительный период было изолировано и сохраняло отношения, в том числе производственные, основанные на кровном родстве.

Безусловно общие корни религиозных представлений салымских и юганских хантов, по нашему мнению, налицо, тем не менее мы не можем говорить о полном единстве религий этих групп. Делать подобное заключение не позволяет скудность и отрывочность имеющейся в нашем распоряжении информации. Вместе с тем следует особо отметить, что в процессе формирования

той религии салымских хантов, которую мы фиксировали до недавнего времени и видим в настоящем, важную роль сыграла также христианизация населения Салымского края, начавшаяся в XVIII в.

3.5. ХРИСТИАНИЗАЦИЯ И ЦЕРКОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ

С конца XVI в. аборигенное население Северо-Западной Сибири, вошедшее в состав Сургутского уезда, в том числе и обитатели р. Салым и Балык, в той или иной мере начинают подвергаться воздействию русской православной культуры и христианской идеологии. В первоначальный период колонизации Сибири (конец XVI – начало XVII вв.) Сибирская православная церковь находилась под патронажем архиепископа Вологодского и Великопермского. Значительное удаление от центра епархии делало сибирские приходы почти бесконтрольными и большого внимания им не уделялось. В 1620 г., во время царствования Михаила Федоровича Романова и патриаршества Филарета Никитича, в Сибири была учреждена своя епархия с резиденцией архипастыря в Тобольске. О повышении статуса и переходе в разряд первостепенных русских епархий свидетельствует тот факт, что первым пяти ее архиереям присваивался титул архиепископа. В 1668 г. Сибирский архиепископ Корнионий был поставлен в митрополиты, и епархия стала митрополией. В 1768 г. Тобольская митрополия была упразднена и на Тобольскую кафедру возведен епископ Варлаам I (Петров) (1728–1802), в 1792 г. пожалованный в архиепископы. С этого времени архипастырями епархии состояли епископы и архиепископы [Тобольская епархия, 1892. С. 4–5]. Таково было общее религиозное управление территорией Сибири. На более низком иерархическом уровне состояли так называемые заказы, которые примерно соответствовали существовавшему административному делению на уезды. В свою очередь в заказы входило несколько приходов, объединяющих верующих нескольких волостей.

Православная культура, таким образом, сосуществовала с традиционной духовной культурой аборигенного населения. Проследить их взаимо-

отношения и степень взаимовлияния довольно сложно, но не безынтересно.

Начнем с того, что колонизация Сибири проводилась государством, в котором христианская церковь была важной составляющей частью общества и культуры, – как и в любом европейском государстве того времени, где религиозная принадлежность порою была важнее этнической и социальной. Как известно, во Франции в описываемый нами период разгорелся и долго не утихал конфликт между католиками и протестантами, повлекший многочисленные жертвы. В колониях многих европейских государств, где убийство нехристианина не считалось преступлением, всех не принявших слово Господне сжигали на костре.

Тем временем в Сибири, колонии государства Московского, не предпринималось сколько-нибудь заметных активных мер по христианизации туземного населения, тем более насильственным путем. Скорее наоборот – государство стремилось мирно урегулировать взаимоотношения людей в духовной сфере.

Позиция власти по отношению к принудительной христианизации народов Сибири недвусмысленно была выражена в ряде царских грамот и наказов воеводам. Грамота 1625 г. предписывала сибирских иноверцев «насилно... не крестить и из Сибири в Москву не возить» [Пермская летопись. С. 266]. Такая ситуация сохранялась до конца XVII в. Наказ 1697 г. тобольскому воеводе князю Черкасскому, управлявшему в начальный период царствования Петра I, также содержал запрещение насильственной христианизации. Предписывалось ему самому и другим «воеводам и дьякам никаких ясачных людей иноземцев не крестить, служилым и всяким людям крестить не велети», и только лишь в том случае, когда «буде кто из ясачных людей похочет креститься своею волею, и воеводам велети про них сыскивать, прямо ли они волею хотят креститься. И будет по сыску похотят они креститься волею своею, и их велети крестить» [ПСЗ. Т. III. С. 356]. Запрещение принудительного обращения в христианство относилось не только к светской, но и к церковной власти. В именном указе 1685 г. митрополиту сибирскому Павлу предписывалось: «...Которые

иноземцы похотят креститься в православную христианскую веру волею своею, и их велети принимать и крестить, а неволею никаких иноземцев крестить не велети» [ПСЗ. Т. II. С. 662]. Поскольку в XVII в. епархия в Сибири была одна, этот запрет распространялся на всю ее территорию. Можно заключить, что официальная политика Московского государства с начала колонизации и на протяжении всего XVII в. пропагандировала веротерпимость.

Однако чем же вызваны эти наказания и послабления, действовавшие на протяжении длительного времени, когда внутри православного общества шли церковные реформы, раскол и гонения на старообрядцев? Вероятно, они свидетельствуют о том, что принудительная христианизация все же проводилась, причем как светской властью, так и духовной. Скорее всего, ее масштабы из-за малочисленности населения, специфики экономики и культуры, а также природных особенностей региона были не столь велики. Тем не менее негативные последствия от нее были достаточно ощутимы. Прежде всего – это ясачные недоборы в казну государства. Не секрет, что из-за высокой цены на пушнину она в то время была основой экономики государства Московского, а вся «мягкая рухлядь» от ясачных сборов поступала непосредственно в казну. Этим вызвана и трепетная забота в наказах сургутским воеводам о том, чтобы местное население, платящее ясак, «поить и кормить, ласку и береженье к ним держать великое, и проводить к шерти; чтоб им и вперед быть от государевы милости неотступными, и ясак с себя платить ежегодно беспереводно, и отпускати их к себе, не задержав» [Вершинин, Шашков, 2002. С. 143]. Именно этот страх – как бы насильственные методы крещения не вызвали в среде ясачного населения «воровства и шатости и всякого лихоу умышления» – делал государство сторонником добровольного обращения сибирских народов в христианство [Там же. С. 148].

Была и другая причина. По «Уложению Алексея Михайловича» новокрещенные не могли проживать на своем прежнем месте, в среде иноверцев, чтобы «в том христианским душам осквернения не было» [ПСЗ. Т. III. С. 124]. Им следовало поселяться в русских городах и острогах, которых

в тот период было еще недостаточно много. Решение этой проблемы за казенный счет, вероятно, также не входило в планы московских правителей. Кроме того, новокрещенные аборигены практически выходили из категории ясачного населения и зачастую становились холопами у тех, кто их крестил. В этой связи власть предписывала, чтобы «всяких чинов люди» ясачных людей «не покупали и во двор к себе не имали, не крестили и из Сибири на Русь с собою не вывозили и ни с кем не высылали, чтоб Сибирская земля пространилась, а не пустела» [ПСЗ. Т. III. С. 372]. Таким образом, боязнь уменьшения числа плательщиков ясака, удерживавшая православных русских царей от христианизации народов Сибири, также имела большей частью экономическую подоплеку.

Тем не менее добровольное крещение происходило, но в основном в привилегированных слоях общества, то есть среди местных князцов и «лучших людей». Одними из первых приняли православие кодские князья Алачевы. Имевшие достаточно власти и богатства, они, скорее всего, искали в христианстве лучшую защиту своего положения и ожидали покровительства как духовного, так и государственного. Из простого ясачного населения добровольно обращались в христианство единицы. Новокрещенные из ясачных поступали в категорию служилых людей, компенсируя тем самым нехватку служилого населения в новых русских городах и острогах. Побуждала принять новую веру прежде всего возможность освободиться от уплаты ясака, поступить на государеву службу и получать казенное жалование [Огрызко, 1941. С. 24]. Вероятно, для многих это было сильнее, чем приверженность вере отцов.

В конце XVI – XVII вв. коренное население региона беспрепятственно исповедовало свою древнюю традиционную религию, лишь издали поглядывая на христианские храмы Сургута. Судя по археологическим данным, одним из самых почитаемых культовых мест было святылище на берегу оз. *Имн-тор* (Большой Сырковский Сор), расположенное в черте современного пос. Салым (рис. 3.20, 3.21).

Представить религиозные воззрения того времени можно и по погребальным комплексам.

Таких объектов немного: на р. Большой Салым единственный объект этого периода – могильник Кинтусовский-4, раскопки которого были начаты еще в 1911 г. сотрудником Тобольского музея Л. Р. Шульцем и продолжены в разные годы Л. М. Тереховой и К. Г. Карачаровым [Шульц, 1913; Карачаров, 1993]. На р. Большой Балык – могильник Усть-Балык, исследовавшийся в течение многих лет В. И. Семеновым и впоследствии Г. П. Визгаловым [Семенова, 1984–1987, 2001; Визгалов, 1998].

Судя по данным, полученным при раскопках, грунтовое захоронение осуществлялось в деревянной колоде либо без нее, в дощатом склепе, в сопровождении основных предметов, используемых людьми при жизни, таких как медный котел, нож, лук со стрелами, топор и некоторые украшения. Крайне редко встречаются погребения с оружием и предметами роскоши – украшениями из серебра и ритуальными чашами. Эти погребения указывают лишь на существовавшую в обществе социальную дифференциацию и представления людей о том, что в загробном мире они займут подобающее им общественное положение. Такой тип обрядности, по сути, близок к способу захоронений, бытовавшему в регионе на протяжении как минимум последних 2000 лет [Чемякин, Карачаров, 2002. С. 5–65]. Люди верили в жизнь после смерти, в то, что она является как бы зеркальным отражением земной, поэтому в ней необходимы все вещи, используемые при жизни.

В предшествующие периоды было более распространено погребение в берестяных гробах и лодках. Следы поминальной обрядности этого периода не зафиксированы, не исключено, что таковая не бытовала. Могильник Кинтусовский-4 был приурочен к более древним городищу, могильнику и святылищу, которые прекратили свое существование за несколько сотен лет до возобновления захоронений XVII в. Такие объекты достаточно ярко выделялись на местности и, очевидно, включались в религиозную картину мира как места новой жизни усопших – своеобразные врата в Нижний мир. В этот период погребальные памятники не соседствуют со святылищами. То есть культ верховных божеств и почитание умерших предков находились на разных полюсах

религиозной картины мира. Вот, пожалуй, и все сведения о религии населения региона в это время, которые мы имеем.

Отчасти их можно дополнить информацией о «знаменах» – тамгах остяцкого населения края. Дело в том, что, заверяя свое имя под челобитной, подаваемой на имя царя, остяки, выступавшие от имени общины, – а таковыми были местные князьки или «лучшие люди», – ставили особый знак (рис. 3.1). Знак сопровождался следующим текстом, вписываемым чиновником: «К сей челобитной Салымской волости лучей человек Лапелко Пекарков по своей вере и по шерти знамя свое приложил соболя» [РГАДА. Ф. 214. Стб. 1299. Л. 22–25]. Следует добавить, что знаком Балыкской волости, в XVII в. находившейся на территории региона, был тетерев. Некоторые исследователи связывают такие знаки с тотемическими представлениями, бытовавшими у населения в то время [Симченко, 1965. С. 106]. Но это, видимо, не совсем так, поскольку тотемизм – это система представлений о происхождении рода людей от некоего животного предка. Однако в качестве знаков использовались изображения не только животных, но и неодушевленных предметов, таких как «дерево ель» или «скобель». Трудно представить происхождение какого-либо рода от тотема «стрела виловатая». Эти знаки, безусловно, связаны с религией. Скорее всего, это некое новообразование, вызванное появлением необходимости подтверждать свою принадлежность и заверять свои слова. К примеру, на археологических предметах более ранних периодов, найденных в святылищах, таких знаков не фиксируется. Граффити на некоторых предметах есть, и часто они составляют целые сюжеты, но являются ли они знаками собственности, удостоверяющими личность приносящего предмет в дар божеству, или следами неких ритуальных или магических действий, пока не ясно.

Достоверно лишь одно – знаки связаны не с личностью, а с определенной ясачной волостью, объединявшей большую территориальную общину, состоявшую из нескольких соседских общин. Знак ставили от имени общины люди, наделенные представительской властью. Зачастую это были местные князцы, но позднее подобные

знаки в разных случаях ставили и другие члены общин. Скорее всего, такие знаки возникают в связи с внедрением в жизнь русской системы делопроизводства, они основаны на некоей системе мифологических представлений, но путь их формирования сложен. Пожалуй, он сродни процессу образования христианских фамилий у остяков. Как, к примеру, фамилия Савкунины происходит от *сав-ку* ('косатый человек') и связана с предком – легендарным «косатым богатырем», покровителем рода и территории Малого Салыма (подробнее см. гл. 1).

По крайней мере, тамги «тетеря» и «соболя» бытовали до начала XX в., невзирая на принятие христианства, и стали, можно сказать, местными символами-гербами. Возможно, знак «соболя» связан с представлением о соболе с золотым кольцом – ипостаси *вонт-кар-ко*, лесного божества, ведающего лесом и охотничьей удачей. Река Салым течет в зоне темнохвойной тайги, где были хорошие промысловые угодья, и представления о хозяине леса и удаче в пушном промысле бытовали здесь до недавнего времени. Тетерев, возможно, являлся ипостасью предка – некоего богатыря, способного обращаться в птицу.

В самом начале XVIII в. политика Московского государства в отношении христианизации радикально меняется. Инициатором миссионерской деятельности в Сибири был Петр I. Причиной массовой христианизации сибирских народов в XVIII в. явилось изменение внутренней политики государства в целом. Одной из петровских реформ, направленных на централизацию власти, стало полное подчинение церкви государству, которое сопровождалось уничтожением патриаршества и созданием Синода во главе с назначаемым царем оберпрокурором [Огрызко, 1941. С. 27]. В этой связи Петр I отводил в своих планах православной церкви практическую задачу: укреплять абсолютную власть путем религиозного воздействия на верующих. Если в XVII в. московскую власть удерживало от насильственного обращения в христианство ясачных сибирских народов опасение, что поступления пушнины в казну уменьшатся, то в XVIII в. пушные богатства Сибири значительно истощились и Петра I регион интересовал прежде всего как источник металла.

Именной указ Петра I от 1700 г. предписывал киевскому митрополиту Варлааму Ясинскому «поискать в малороссийских городах и монастырях человека не только доброго и благого жития, но и ученого, дабы он, будучи митрополитом в Тобольске, мог, Божию помощью исподволь, в Китае и в Сибири, в слепоте идолослужения закоснелых человек приводить в познание истинного Бога» [ПСЗ. Т. III. С. 60]. В митрополиты Сибирские и Тобольские был посвящен Филофей Лещинский (1650–1727), который после окончания Киевской духовной академии служил приходским священником. Овдовев, он принял монашеский постриг в Киево-Печерской лавре. Сначала был экономом, то есть управлял хозяйством лавры. Позднее Филофей возведен в сан архимандрита и определен настоятелем крупного монастыря. Первого февраля 1702 г. он получил грамоту и наставление от царя, поручавшего его заботам обширную Сибирско-Тобольскую епархию, и в апреле этого же года прибыл в Тобольск [Огрызко, 1941. С. 25].

Почти 20 лет правил Филофей Лещинский Сибирской епархией. С его именем связаны многие события не только сугубо религиозной, но культурной жизни региона. Он сыграл выдающуюся роль в просвещении духовенства, в строительстве храмов и монастырей, в крещении иноверцев. К 1703 г. относится поданное им прошение в Сибирский приказ, в котором содержалась просьба не препятствовать «иноземцам» принимать крещение: «Буде иноземцы похотят креститься в православную христианскую веру своею волею, и чтоб тем иноземцам ко крещению приходить свободно». Но первые пять лет труды нового митрополита по обращению в христианскую веру ясачного населения Сибири не дали сколько-нибудь ощутимых результатов. В конце 1706 г. появляется первый указ о насильственном крещении сибирских народов, в котором священникам предписывалось ехать по юртам и всех кумиров и кумирницы сжигать и на их месте строить часовни и церкви, а самих жителей крестить [Буцинский, 1912. С. 87]. В этом же году на должность главы Сибирского приказа, находящегося в Москве, был назначен князь Матвей Петрович Гагарин. Многие представители древнего княже-

ского рода Гагариных были воеводами на землях Сибири. В этом же году М.П. Гагарин вызвал в Москву митрополита Филофея и потребовал составить список важнейших мероприятий, необходимых для осуществления массовой христианизации населяющих Сибирь народов. Почти все рекомендации митрополита Гагариным были реализованы, но результат был далек от желаемого. Миссионерскую экспедицию 1707 г. к березовским осяткам попросту прогнали [Указ. соч. С. 88]. В 1706 г. Филофей Лещинский удаляется на покой в тюменский Троицкий монастырь, где принимает схиму с новым именем Феодор.

В 1708 г. Россия была разделена на губернии. Столицей Сибирской губернии стал Тобольск. В 1710 г. Петр I назначает Гагарина губернатором. Тот, чутко улавливая намерения царя относительно христианизации аборигенов, активно поддерживает миссионерскую деятельность, вновь призвав для этой цели Филофея. В 1712–1717 гг. под руководством и при непосредственном участии митрополита было предпринято несколько миссионерских экспедиций в отдаленные районы Западной Сибири. Отметим, что обращение инородцев в христианскую веру во время этих экспедиций также не было насильственным [Огрызко, 1941. С. 49]. Согласно царскому указу 1710 г., где впервые говорилось о массовой христианизации остяков и вогулов, крестить следовало лишь уверовавших в «истинного Бога».

Мнение о применении насилия при крещении инородцев возникло в литературе благодаря двум фразам из этого же указа: «...Где найдут по юртам остяцким их прелестные боги шайтаны, тех огнем палить и рубить и капища их разорять» и «...а естли кто из вогулич и остяки учинят противность сему... указу, и тем будет казнь смертная». На самом же деле, смертная казнь предписывалась не за отказ креститься, а за причинение препятствий исполнению указа, как то: нападение на миссионеров, утаивание идолов и т. п. Как писал впоследствии П.Н. Буцинский, «не только смертной казни не подвергались не желавшие креститься, но и никакому наказанию» [Буцинский, 1912. С. 89]. Главным оружием Филофея и его сподвижников было слово проповеди и убеждения. К тому же остяков привлекали выдаваемые

за крещение подарки (кафтаны, рубашки, хлеб) и прощение ясачных недоимок за прошлые годы. Указ от 1710 г. на самом деле не был именованным указом Петра I. Он был составлен главой Сибирского приказа и Сибирским губернатором Матвеем Гагариным, желавшим выполнить волю царя и проявить себя на новой должности.

В 1714 г. выходит указ митрополиту Сибирскому, который предоставлял ему широкие полномочия для проведения поголовной христианизации всеми возможными способами и привлечения для этой цели всех имеющихся казенных ресурсов [ПСЗ. Т. V. С. 133]. В 1714 г. Филофей направляется с миссией в Березов, где собралось много остяцких князцов, принявших крещение.

К сожалению, в архивных материалах практически нет сведений о крещении остяков, живших по р. Салым, Балык, Юганская Обь. Известно лишь, что Филофей вместе с активным помощником, местным священником Алексеем Даниловичем Кайдаловым предприняли две экспедиции по крещению остяков Сургутского уезда. Во время последней, в 1718 г., местные остяки были крещены все «до сущего младенца». В результате крещения инородцев в остяцких волостях, в том числе Сургутского уезда, начали действовать первые православные церкви, среди них – Предтеченская в Юганской и Балыкской волостях, церковь Успения Пресвятой Богородицы в Селияровской волости (рис. 3.47, 3.48). К приходу именно этой церкви относилось население бассейна Салыма, а именно юрт Вагликовых, Пайманковых, Бердиных (Алабердиных), Сулиных, Мирских, Варламковых, Лемпиных, Ясыкиных (?) и Милясовых [Огрызко, 1941. С. 45–46].

Существуют многочисленные свидетельства тому, что крещеные аборигены, тем не менее, не отказались от своей традиционной веры и продолжали втайне поклоняться своим божествам. Двоеверие стало неотъемлемой чертой остяцкой религии. Причин этому, конечно же, множество. Но вот как ярко характеризовал это явление знаменитый исследователь Сибири А.А. Дунин-Горкавич: «...Христианская религия для инородца мертва. Крещеный инородец выполняет христианские обряды по принуждению и бессознательно. Совсем иначе он относится к своим языческим об-

рядностям. Здесь он участвует сердцем, понимает и поэтому выполняет их в точности. Свои языческие верования он унаследовал от предков, и, как всякие традиции, они вошли в его плоть и кровь» [Дунин-Горкавич, 1996. Т. III. С. 35].

Однако ни в XVIII в., ни позже правительством и духовенством не применялось каких-либо особо жестких мер воздействия на двоеверцев. Так, в «Уставе об управлении инородцев» 1822 г. прямо оговаривалось: «...Не подвергать инородцев никаким взысканиям, если они, исповедуя христианскую веру, окажутся по невежеству в упущении церковных обрядов». Того же требовал «Устав духовных дел» 1896 г. [Огрызко, 1941. С. 46].

Тем не менее архивные источники XVIII–XIX вв. содержат массу примеров тщательного разбирательства по многочисленным делам об идолопоклонничестве крещеных остяков в разных хантыйских волостях.

В этом отношении нам особо интересно дело 1770 г. «О найденных в Селияровской волости у ясачных Милясовых идолов, которые оным поклонялись», повествующее о событиях, происходивших в Салымском крае [ГУТО ГА в г. Тобольске Ф. 156. Оп. 2. Д. 2343. Л. 1–31].

Зимой 1769 г., будучи на зверином промысле, новокрещеный остяк Салымской волости Тимофей Степанович Милясов в потайном месте на острове при р. Ягом-ега в среднем течении Большого Салыма (современное название Ягумъях) (рис. 3.45) нашел лабаз и в нем трех деревянных идолов. В декабре того же года об этой находке Тимофей Милясов через «лучшего человека» Селияровской волости Савву Еголдаева [в документах: Сава Еголдаев – *авт.*] поспешил сообщить приходскому священнику Селияровской Успенской церкви Василию Фирсову, который в это время приехал в Авалаковы юрты Салымской волости для крещения новорожденных. Что же касается принадлежности тех идолов, Тимофей указал на трех своих дядьев Милясовых – князя Салымской волости Ивана и братьев его Василия и Алексея, – мотивируя тем, что поблизости от того лабаза, кроме них, никто не живет. Такова завязка этого дела.

Перед тем как продолжить рассказ о нем, будет уместным добавить немного сведений из

других источников этого времени, которые могут несколько оживить или дополнить картину событий. По данным ревизии 1782 г., возраст участников этих событий был следующим: доносителя Тимофея Степановича Милясова – 26 лет, его родственников: князца Салымской волости Ивана Милясова – 36 лет, Алексея Милясова – 51 год [ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 44. Л. 47–58]. Василия Милясова в этой ревизии нет, причиной чему может быть ошибка учета или сокрытие сведений, и то и другое одинаково вероятно. Священнику Василию Фирсову было примерно около сорока лет или немногим более.

После получения доноса в декабре того же 1769 г. священник Василий Фирсов, желая удостовериться лично в правдивости сообщения, вместе с пономарем той же церкви Никифором Вергуновым и жителем села Селярово Саввой Еголдаевым, взятыми в качестве свидетелей, в сопровождении доносителя посетили потаенное место, но болванов там не нашли. Между тем следы их недавнего здесь пребывания имелись – лабаз был забрызган кровью жертвенных животных, и внутри священник заметил сделанную для тех идолов «беседку» (по-видимому, полочку). Тогда Василий Фирсов с сопровождавшими пришел к братьям Милясовым и допросил их. В результате братья сознались, что, узнав о доносе (однако, не указали, от кого), болванов тех перепрятали в другое место, куда и привели сами священника и его свидетелей, где те нашли семь деревянных идолов, «из коих четыре сделаны схожими на человека: один мужеска, двое женска пола, а четвертый ребенка, два ж схожи на зверей и один на налива...» Священник тех идолов взял с собой, а по возвращении домой написал доношение епископу Тобольскому и Сибирскому Варлааму и идолов в качестве улики представил.

Епископ Варлаам I (1728–1802), управлявший Сибирской епархией с 1769 по 1802 гг. [Абрамов, 1854. С. 36–37], в свою очередь отправляет доношение губернатору сибирскому Денису Ивановичу Чичерину (был на должности в 1763–1780 гг.). По-видимому, доношение было также подано и на имя императрицы Екатерины II, так как в качестве реакции на таковое явился специальный указ от 7 мая 1770 г. Хотя текст самого указа в деле

не содержится, очевидно, что он предопределял произвести следствие по доношению священника Фирсова, поскольку далее дело ведется «По Указу Ея Императорского Величества». Со стороны губернатора (светская власть) к следствию был определен обер-офицер прапорщик Иван Барановский. Церковную власть представлял священник и заказчик Никифор Кайдалов, который в 1760 г. был произведен в протопопы и назначен заказчиком, коим прослужил до 1772 г., после чего в сане священника служил до 1790-х гг.

В духе времени губернатор требовал «следствие произвести не весьма строгим образом, налегчайшим способом, дабы чрез строгость не нанести ясачным какого огорчения, а паче, по их легкомыслию, не придать причин к возвращению в прежнее их суеверие». Для проведения следствия были призваны все участники и свидетели событий: князец Иван, Василий и Алексей Милясовы, доноситель – племянник их Тимофей Милясов, ясачный Селяровской волости Савва Еголдаев, священник Успенской церкви Селярского погоста Василий Фирсов, пономарь этой же церкви Никифор Вергунов. В соответствии с заведенным на то время судебским порядком, перед рассмотрением дела определенные со светской и духовной сторон прапорщик Иван Барановский и священник Никифор Кайдалов в Сургутском Свято-Троицком соборе священником Иоанном Проводниковым были приведены к присяге. По запросу Сургутского духовного правления были собраны справки о том, что ранее ни братья Милясовы, ни племянник их Тимофей, ни свидетель Савва Еголдаев к каким-либо штрафам и наказаниям не привлекались. Проходившие по делу остяки, по-видимому, русский язык не знали, поскольку для ведения допросов и очных ставок был призван толмач Федор Силин, давший присягу «лишнего, как по присяжной моей должности надлежит, ничего не прибавить, а единственно только по их показанию истинную переводить». К слову, сам толмач грамоты не знал, и за него, по его просьбе, расписывался разночинец Алексей Силин.

Кульминацией следствия является 19 июля 1770 г., когда были допрошены все участники событий. На допросах князец Иван Милясов, как

и его братья Василий и Алексей, показали, что идолы сделаны давно, при жизни отца их Якова Милясова, а сами они на поклонение к ним не ходили и жертв и привесок (подарков) не приносили, «а обрызгание на том лабазе от жертв крови не в нынешних временах, а, по-видимому, явствует из давних лет». Также не сознались братья, кто «оных болванов в тот лабаз поставил, таже и в другой лабаз кто их перепрятал». Доноситель Тимофей Милясов на допросе подтвердил, что лабаз с тремя болванами нашел на острове при речке Ягом-еге во время звериного промысла и рассказал о том Савве Еголдаеву, с которым они вместе и донесли о находке спустя время (два месяца) священнику Фирсову. Кем эти болваны сделаны и кто им поклонялся, доноситель точно (заподлинно) не знает, но, по его мнению, «оные болваны дядьев моих Ивана, Василия и Алексея Милясовых». Допрошенные свидетели – пономарь Никифор Вергунов и ясачный Савва Еголдаев – подтвердили, что совместно со священником Фирсовым в сопровождении трех братьев Милясовых в потаенный лабаз ходили и семь болванов там нашли, коих священник с собой увез. А при расспросах братьев, учиненных священником в юртах Василия Милясова, куда первоначально болваны принесены из лабаза были, все трое уверяли, что болваны сделаны отцом их Яковым, а сами они им не поклонялись. Допрошенный же Василий Фирсов настаивал, что «оные Милясовы тем болванам поклонение чинили, ибо других к тому месту живущих новокрещеных никого поблизости нет».

22 июля были проведены очные ставки между священником Василием Фирсовым и подследственными братьями Милясовыми поочередно. На очных ставках привезенные священником идолы были предъявлены как улика. В очной ставке братья, как и священник, от прежних своих показаний не отказались и нового ничего не прибавили. На очных ставках Василия Фирсова с Тимофеем Милясовым, Саввой Еголдаевым и пономарем Никифором Вергуновым также никем из них ничего нового объявлено не было. После проведения допросов и очных ставок Сургутское духовное правление и, со светской стороны, депутат прапорщик Барановский дело, состоящее из 14

листов, не позднее 23 июля отправляют на рассмотрение «главе команды».

18 октября 1770 г. Тобольская духовная консистория, «слушав дело», признала показания новокрещеных остяков о болванах неправильными, «потому что те болваны не старые, но почти новые, да и привеска на них, рубашка и платки не в давних годах сделаны оными тремя братьями, а не отцом их». Наказание виновным было вынесено согласно обстоятельствам и в соответствие с пунктами указа императрицы Анны Иоанновны от 11 сентября 1740 г. «О новокрещеных», которые были специально выписаны подканцеляристом Тобольской духовной консистории 7 сентября 1770 г. и приложены к делу. Приговор, в виде указа в Сургутское духовное правление, гласил: «...Послать в Сургутское духовное правление указ и велеть оных новокрещеных трех братьев Милясовых чрез команду в духовное правление сыскать и при них, таже и при других в городе прилучившихся новокрещеных, оныя болваны и с привесками публично зжечь». А на виновных, которые, по мнению консистории, в идолопоклонство возвращаются оттого, что редко службы церковные посещают, наложить епитимью – во времена, свободные от промыслов, к каждой службе церковной ходить и класть по десять поклонов. Указ подписан архимандритом Тобольским Михаилом и протопопом тобольского Софийского собора Никитой.

Шестого марта 1771 г. Сургутским духовным правлением в Тобольскую консисторию подан рапорт о том, что во исполнение указа, присланного Тобольской консисторией по делу о держании новокрещеными Милясовыми болванов, «болваны и с привесками их в городе Сургуте при них, Милясовых, и при прочих Сургутского ведомства ясачных и не ясачных иноземцах, публично сожжены», а на виновных наложена епитимья.

При анализе других источников этого времени возникает несколько вопросов. Не совсем понятно, где Тимофей Милясов сообщил священнику Василию Фирсову о находке идолов, поскольку юрт с названием Авалаковы в Салымской волости не известно ни по источникам XVIII в., ни по источникам XIX в. В ревизии 1782 г. есть некто Иван Борисов сын Аваклаков, возможно Авалаков, но

у него сына Петра нет, и сам он не Петров сын. Разночтения в официальных документах и делах, связанных с непосредственными опросами людей, довольно частое явление. Причин тому несколько: это и неточность сведений, передаваемых для официальных документов, и закрепление меняющихся названий, и употребление в разговорной речи жаргонизмов. Что касается названий населенных пунктов сибирских аборигенов, то они имели зачастую несколько названий, и не всегда наименование населенного пункта, официально закрепленное в документах, бытовало наравне с другими. Возможно, что юрты Авалаковы находились в Селяйрской волости, недалеко от Салымской, и ошибочно были отнесены к последней; возможно, были в Салымской волости, но просуществовали недолго или потом изменили название, а прежнее осталось только в этом документе.

Не ясны и причины, побудившие Тимофея Милясова доносить на своих родственников, обрекая их впоследствии на тяжелые испытания или, в случае незначительной строгости наказания, провоцируя на ответную месть. Скорее всего, Тимофей Милясов был достаточно амбициозен и, достигнув определенного возраста, решил реализовать свои притязания. Вероятно, что таким образом он надеялся решить свои экономические проблемы, или занять место князя и получить привилегии, или, как минимум, вытеснить родственников с хороших промысловых угодий.

Судя по тому, что все участники событий продолжали жить в одной волости еще длительное время, это событие не вызвало особого внутрисемейного конфликта. Князец Салымской волости Иван Милясов умер в 1794 г., спустя 14 лет после этих событий, в возрасте 48 лет. Алексей Милясов умер в 1783 г. в возрасте 63 лет. Тимофей Милясов пережил всех и умер после 1795 г. (41 год) [ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 44. Л. 47–58].

Сожжение идолов также не слишком впечатлило ясачных, а наложенная епитимья не произвела особого воздействия, поскольку святылище у юрт Милясовых было восстановлено и просуществовало до недавнего времени (см. п. 3.3). Если бы не лесной пожар, случившийся в конце XX в., в том или ином виде оно сохранилось бы и сейчас (рис. 3.45, 3.46).

Салымские остяки за несколько первых десятилетий после принятия православия, разумеется, не стали истинными христианами. Причин тому несколько. Одна из основных – это экономический уклад жизни, то есть система хозяйства. Укоренению христианства на первоначальных этапах христианизации не способствовало отчасти и поведение самих приходских священников. В 1760 г. священник Богородицкой церкви Усолецев, воспользовавшись отсутствием казенного хлеба для свободной продажи, раздал под долговые расписки 200 пудов муки ценой в 40 рублей новокрещеным Юганской, Балыкской и других волостей Сургутского уезда. В 1767 г. вдова умершего Усольцева взыскала с должников более 100 рублей. По показаниям князца Балыкской волости Осипа Юрьева, ею собирались не только деньги, но и пушнина. К примеру, с остяка Самалы Иглымкина было взято «два соболя ценой в шесть рублей» [ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. ТДК. Д. 1761 г. № 28. Л. 30–35].

Тем не менее, судя по документам, все ясачное население Салымской, Балыкской и других волостей, некогда существовавших на территории края, к середине XVIII в. приняло православие. Различные источники того времени, в том числе ревизии ясачного населения, исповедальные росписи и другие, свидетельствуют о том, что население крестило своих детей и периодически опраивало различные религиозные обряды. По данным 1771 г., в Салымской и Селяйрской волостях (в приходе Селяйрской церкви) состояло 108 дворов и 668 новокрещеных обоого пола, в Балыкской волости (приходе Богородицкой церкви г. Сургута) состояло 33 двора и 206 жителей обоого пола [Огрызко, 1941. С. 45–46].

Во второй половине XVIII в. населенные пункты региона были распределены по трем приходам. Первый – Успенская церковь села Селяйрово, к которой относились «остяцкие юрты» трех волостей (табл. 1). Второй – Богородицкая церковь г. Сургута, к приходу которой, помимо городских дворов, принадлежали селения в волостях: «Большой» – 32 двора и Пимской – 17 дворов. Третий – Богоявленская церковь в Юганской волости – 3 двора, в Юганской Подгородней волости – 9 дворов [Зольникова, 1989. С. 261–315].

Таблица 1

**Приход Успенской церкви с. Селяйрово
во 2-й половине XVIII в.**

№	Юрты	Дворов
<i>Селяйрской волости</i>		
1	Тугасковы	3
2	Чигамкины	3
3	Балины	5
<i>Салымской волости</i>		
4	Милясковы	12
5	Ясыкины	2
6	Лемпины	2
7	Варлымковы	4
8	Мирские	2
<i>Тарханской волости</i>		
9	Бердины	3
10	Сулины	4
11	Байманковы	4
12	Вагликовы	2

Таблица 2

**Приход церкви во имя Успения Божьей Матери
с. Селяйрово в начале XX в.**

№	Юрты	Расстояние в верстах
1	Балинские	9
2	Сахалинские	31
3	Тугасковы	54
4	Чимкины	65
5	Сивохребтские	36
6	Туманковы	40
7	Чебыковы	14
8	Ельковы	40
9	Косаревы	50
10	Алякины	25
11	Кунины	90
12	Сатарины	120
13	Савойкины	135
14	Савкунины	156
15	Лемпины	160
16	Рымовы	175
17	Варлымковы	185
18	Старомирские	195
19	Сулины	205
20	Милясовы	225
21	Аламины	280
22	Айдаровы	300
23	Киндосовы	330
24	Соровы	360

В документах не по каждому приходу достоверно отражались названия селений и количество дворов. Это зависело и от аккуратности учета прихожан священником, и от регулярности посещения храма прихожанами.

В начале XX в., в связи с увеличением количества русских населенных пунктов и православных храмов в них, ситуация несколько изменилась. Часть населенных пунктов региона, расположенных на р. Обь в окрестностях с. Селяйрово и по р. Большой и Малый Салым, в этот период XX в. также относилась к приходу церкви во имя Успения Божьей Матери, находившейся в с. Селяйровское, которая входила в 3-е благочиние Тобольского уезда Тобольской епархии (рис. 3.43, 3.44). К приходу принадлежали следующие инородческие юрты (табл. 2). Как видим, количество населенных пунктов прихода в сравнении с XVIII в. значительно увеличилось. Всего в 24 юртах числилось 177 дворов, в которых насчитывалось прихожан мужского пола 440 и женского – 417 душ [Справочная книга..., 1913. С. 123].

Другая часть населенных пунктов региона, расположенных в бассейне р. Большой Балык и Малый Балык, относилась к приходу церкви во имя Великомученика Пантелеймона, находившейся в с. Тундринское, которая входила в Благочиние Сургутского уезда Тобольской епархии (табл. 3). Всего здесь числилось 176 дворов, в которых было прихожан мужского пола – 546 и женского – 577 душ [Там же. С. 124].

Некоторые селения, расположенные по Юганской Оби, принадлежали приходу церкви Богоявления Господня, находившейся в селе Юганское [Там же. С. 125].

Таблица 3

**Приход церкви во имя Великомученика
Пантелеймона в с. Тундринское в начале XX в.**

№	Деревни	Расстояние в верстах
1	Кушникова	28
2	Нижний Лямин	18
3	Верхний Лямин	16
4	Сормановское	18
5	Балыкская волость	150

Таким образом, остяки около 200 лет до Октябрьской революции 1917 г. находились в лоне русской православной церкви как полноценные христиане и более 300 лет жили в составе православного государства, а значит, довольно тесно сталкивались с христианской идеологией, что и оказало значительное влияние на традиционную религию. Думается, что наиболее подходящий термин для религии салымских хантов – синкретизм. Пожалуй, лучше всего о своей религии сказали сами салымские остяки Л. Р. Шульцу: «...Напрасно русские зовут нас шайтанщиками, а тонхов шайтанами. Тонх все равно что святой, а мы делаем из дерева как бы икону его, это его лик» [Шульц, 1924. С. 195]. Все салымские остяки не только официально считались христианами, но сами причисляли себя к таковым. В каждом доме имелись иконы, размещенные на полочке в углу. Наиболее почитаемы были иконы Богородицы и Святителя Николая. По мере возможности ханты самостоятельно посещали церковь. Кроме этого, священник Успенской церкви села Селиярово ежегодно посещал все населенные пункты прихода и справлял все требы; производил крещение младенцев, венчание молодоженов и отпевание усопших. К началу XX в. в сознании остяков произошло примирение древней веры предков и христианского учения. В некоторых случаях они переплелись настолько, что не всегда можно провести грань между этими религиозными традициями.

Приведем несколько примеров, иллюстрирующих, как своеобразно отразилась на религии салымских хантов христианизация общества. Здесь не произошло замены традиционных представлений новыми, христианскими. Культы некоторых персонифицированных божеств иногда совмещены в сознании хантов с православными куклами. Например, салымские ханты объясняют, что *Торум* – это Бог-отец, *Кон-ики* – Иисус Христос, *Кэлташ-ими* – Богородица.

Сами культовые сооружения остяков в виде лабазов на ножках появились примерно в XVIII в. В петровских указах фигурируют кумиры и кумирни, и ничего не говорится о лабазах. Этот термин появляется в XVIII в. в описаниях святылищ. Вероятно, древние святылища не имели специальных сооружений и устраивались у священных де-

ревьев, на древних городищах или в местах особо выдающихся в ландшафте. Не исключено, что такой тип культового сооружения, как священный лабаз в виде срубной постройки с двускатной крышей на ножках (рис. 3.42), который использовался для хранения изображений духов, появляется благодаря адаптации остяками новых технологий домостроения (в частности, срубной). Последнее, в свою очередь, связано с появлением русских плотницких инструментов. Убранство этих святылищ так же менялось под влиянием христианства. Неким подтверждением тому может служить сравнение православной иконы святого князя Константина с предстоящими и интерьера священного амбара *тонха* – военного вождя *Ай-орт-ики* – покровителя Малого Салыма (рис. 3.38, 3.39).

Видимо, таким образом происходила постепенная адаптация не только новых технологий и предметов, но и религиозных традиций. Очень медленно традиционная религия хантов развивалась в некую своеобразную форму. Другим подтверждением этого процесса могут служить надмогильные сооружения в виде домиков с православными крестами в изголовье (рис. 3.49–3.51). Если захоронение отчасти и происходило по древней традиции, то антураж места погребения – свидетельство вхождения в культуру православия. По крайней мере, археологические данные об использовании хантами надмогильных сооружений в форме срубных построек до XVIII в. отсутствуют. Зато ближайшие аналоги мы находим в надмогильных сооружениях православных жителей Архангельской губернии (рис. 3.52), а если взглянуть шире, то и христианской Европы, – с тем отличием, что на европейских кладбищах имитировались каменные дома.

Подводя итог, следует сказать, что к началу XX в. в хозяйственном укладе жизни населения Салымского края произошли изменения, под влиянием которых трансформировалась и духовная сфера. Появлялись новые отрасли хозяйства (коноводство и овцеводство), традиционное жилище становилось все больше похожим на русское и т. д. И чем больше менялась среда обитания, чем меньше жизнь зависела от неудач в лесных промыслах, тем глубже православные традиции входили в культуру салымских остяков.

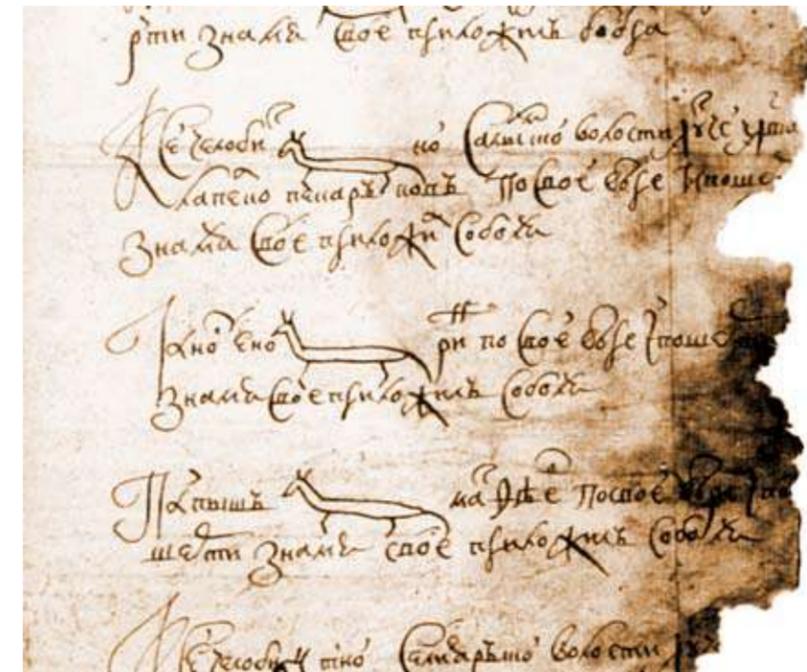


Рис. 3.1. Фрагмент челобитной царю Петру Алексеевичу от остяков Сургутского уезда 1696 г., 29 января. РГАДА. Ф. 214. Стб. 1299. Л. 23 об.:

К сей челобитной Салымской волости лучший человек
Лапелко Пекарков по своей вере и по шерти знамя приложил соболя
Таное Енорин по своей вере и по шерти знамя приложил соболя
Пайпыш Матфеев по своей вере и по шерти знамя приложил соболя



Рис. 3.2. Соболь в природных условиях



Фото О. В. Кардаша, 1995 г.

Рис. 3.3. Место охотничьей информации – «медвежьи зарубки» Савкуниных. Первая половина XX в. Затес № 1, вид с юга

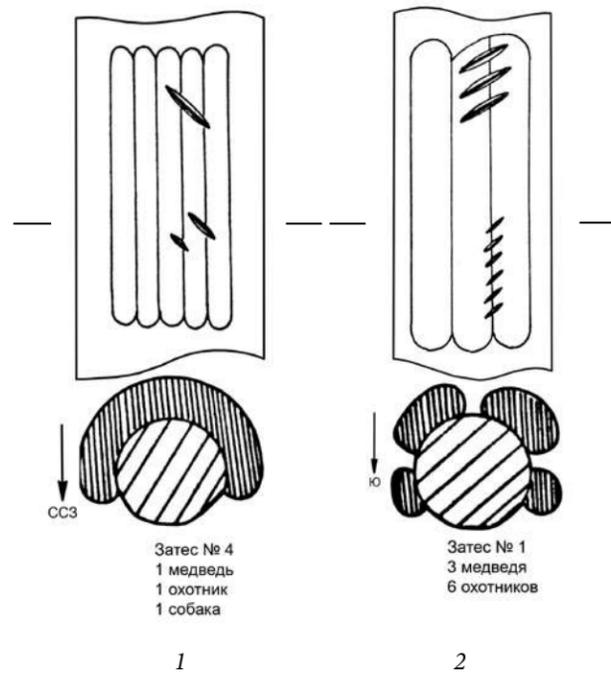


Рис. О. В. Кардаша, 1995 г.

Рис. 3.4. Место охотничьей информации – «медвежьи зарубки» Савкуниных. Первая половина XX в.: 1 – затес № 4, прорисовка; 2 – затес № 1, прорисовка



Фото К. Г. Карачарова, 1998 г.

Рис. 3.5. Маски для исполнения пантомим на «медвежьем празднике». Первая половина XX в. Салымские ханты. Коллекция ТГИАМЗ



Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.6. Игра на семиструнном «лебедь». Юрты Соровские



Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.7. Пляска ног – пантомима из цикла представлений «медвежьего праздника». Юрты Соровские



Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.

Рис. 3.8. «Медвежья зарубка» семьи А. Н. Каюкова. Юрты Пунси (оз. Б. Каюково). Вторая половина XX в. Юганские ханты



Фото О. В. Кардаша, 2010 г.

Рис. 3.9. Дощечка для окуривания помещения перед ритуалом «медвежьего праздника». Юрты Пунси (оз. Б. Каюково). Конец XX в. Юганские ханты. Коллекция МУ «ИХМК», г. Нефтеюганск



Фото О. В. Кардаша, 2010 г.

Рис. 3.10. Медвежья шкура, свернутая для «медвежьего праздника». Юрты Пунси (оз. Б. Каюково). Конец XX в. Юганские ханты. Коллекция МУ «ИХМК», г. Нефтеюганск



Фото О. В. Кардаша, 2010 г.

Рис. 3.11. Бирки для подсчитывания песен во время «медвежьего праздника». Юрты Когончиных на р. Кеум и Самсоновская. Вторая половина XX в. Юганские ханты. Коллекция МУ «ИХМК», г. Нефтеюганск



Фото О. В. Кардаша, 1995 г.

Рис. 3.12. Сундучок Вонт-кар-ими – духа-хранителя семьи Савкуниных – Городаевых. Конец XIX в.

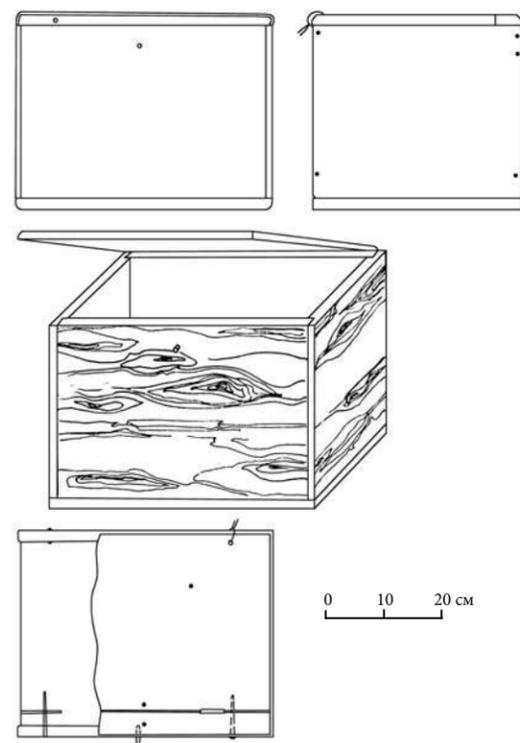


Рис. О. В. Кардаша, 2010 г.

Рис. 3.13. Чертеж сундучка Вонт-кар-ими – духа-хранителя семьи Савкуниных – Городаевых. Конец XIX в.



Рис. 3.14. Фигура Вонт-кар-ими – духа-хранителя семьи Савкуниных – Городаевых. Конец XIX в.



Фото О. В. Кардаша, 1995 г.



Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.

Рис. 3.15. Скульптуры из священного сундука семьи Лукиных. Юрты Кинтусовские (пос. Салым). Салымские ханты. Конец XIX – середина XX в. Коллекция МУ «ИХМК», г. Нефтеюганск



Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.16. Декоративные предметы, служившие изображениями личных духов-хранителей в юртах Соровских (салымские ханты):

1 – тонх Вальтавен-хур (бронза, IV–V вв.); 2 – тонх Вод-ики (бронза, XVII–XVIII вв.)



Рис. 3.17. Фигура семейного покровителя из юрт Тимиковских. Конец XIX – начало XX в. Салымские ханты. Коллекция ТГИАМЗ

Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.



Фото К. Г. Карачарова, 1991 г.

Рис. 3.18. Чемодан с деревянными фигурами тонхов на чердаке дома Е. Е. Савкуниной в национальном пос. Лемпино. Изображения были перевезены из юрт Милясовых в 1950 г., после упразднения населенного пункта



Рис. 3.19. Священная сосна с приношениями. Жертвенное место юрт Пунси, оз. Большое Каюково, верховья р. Большой Салым

Фото Г. П. Визгалова, 1991 г.



Фото Е. Н. Петровой, 2006 г.

Рис. 3.20. Имн-тор – Священное озеро (Большой Сырковый Сор). Вид с востока

Фото Е. Н. Петровой, 2006 г.



Рис. 3.21. Южный берег оз. Имн-тор, место священной кедровой рощи, место расположения святилища Сотым-тэ-ики и Ай-урта. Пос. Салым



Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.22. Священная кедровая роща с изображениями тонхов, выполненными для святилища на оз. Чагорово. Салымские ханты

Рис. Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.23. Деревянные фигуры божеств: сиг, вэс и юр. Юрты Кинтусовские (пос. Салым). Подпись: Остяцкие боги: sig? vas? jur. В подписи юрты Кинтусовские ошибочно названы: ю. Соровские





Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.

Рис. 3.24. Святылище Сотым-тэ-ики.
Скульптуры Сотым-тэ-ики и его соратника.
Конец XIX – начало XX в. Салымские ханты. Коллекция ТГИАМЗ



Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.25. Святылище Сотым-тэ-ики. Интерьер



Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.26. Святылище Сотым-тэ-ики. Детали интерьера

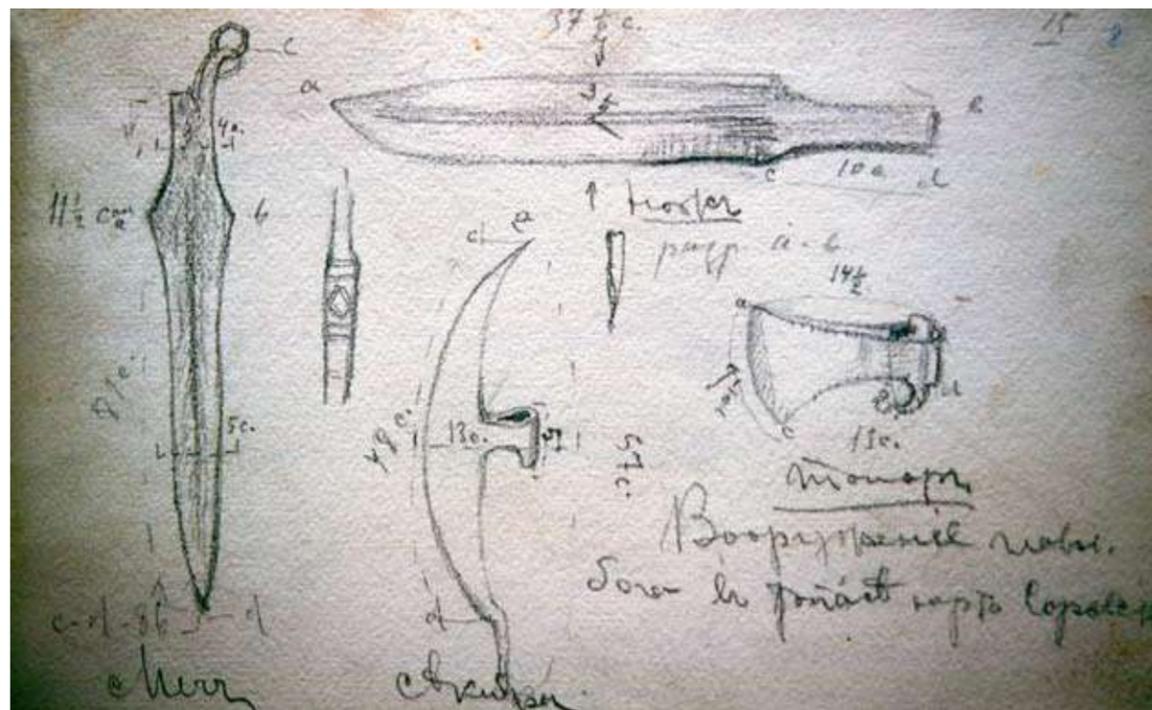


Рис. Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.27. Святылище Сотым-тэ-ики. Предметы, принадлежавшие тонху. Подпись: Вооружение главного бога в топасе ю. Сорвских (ошибка – юрт Кинтусовских): меч, нож, секира, топор



Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.29. Городище Вош-рап – 'Город на горе', второе название по легендам: Нюрм-вош – 'Болотный город', место проживания тонха близ юрт Кинтусовских (пос. Салым). Вид с северо-запада



Фото О. В. Кардаша, 2010 г.

Рис. 3.28. Бердыш, находившийся в священном амбаре Сотым-тэ-ики и почитавшийся как оружие главного персонажа. Коллекция МУ «ИХМК», г. Нефтеюганск



Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.30. Площадка городища Нюрм-вош – 'Болотного города', место жертвоприношения тонху



Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.31. Святылище Ай-урта. Священный лабаз на р. Ай-ега у юрт Кинтусовских



Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.32. Святылище Ай-урта. Остатки юрт Кинтусовских со скульптурой Ай-урта



Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.

Рис. 3.33. Скульптура Ай-урта. Коллекция ТГИАМЗ



Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.

Рис. 3.34. Скульптуры медведя – пубе (1) и змеи – ай-пубе (2), помогавших богатырю Ай-урту при его жизни. Коллекция ТГИАМЗ

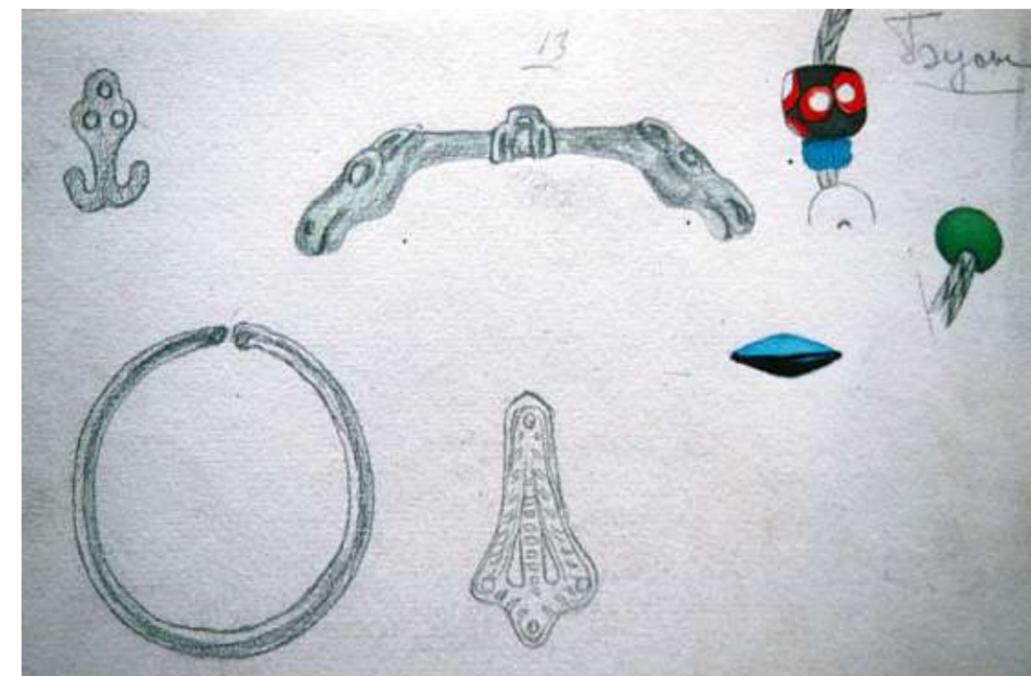


Рис. Г. И. Лебедева, 1911 г.

Рис. 3.35. Амулет из священного лабаза Ай-урта (сверху посередине, 13). Б. Н. Городков дает такое описание: «Бронзовая палочка, с обоих концов украшенная головами лосей (без рогов). Этот амулет, по преданию, в незапамятное время упал с неба и обладал свойством приносить счастье на охоте» [Городков, 1913. С. 56]



Рис. 3.36. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар после разрушения. В таком виде его обнаружили исследователи

Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

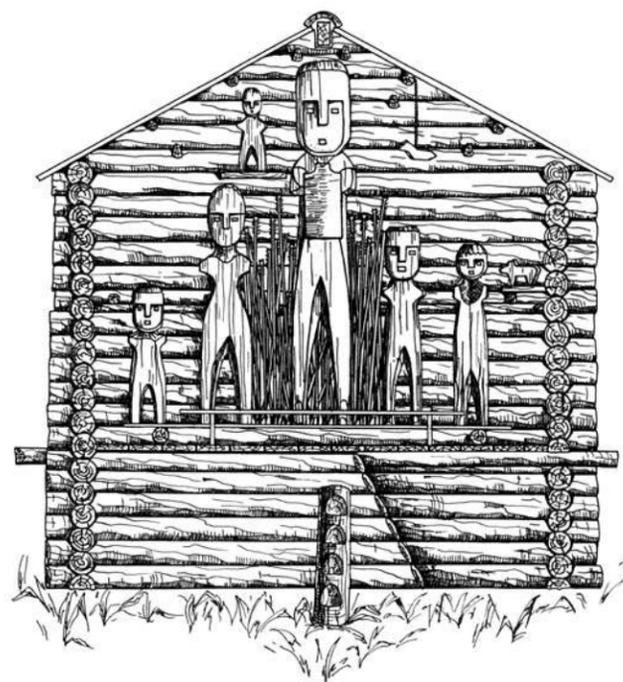


Рис. О. В. Кардаша

Рис. 3.37. Святылище Ай-орт-ики. Графическая реконструкция интерьера и расположения скульптур, выполненная по обмерам и информации А. П. Савкунина

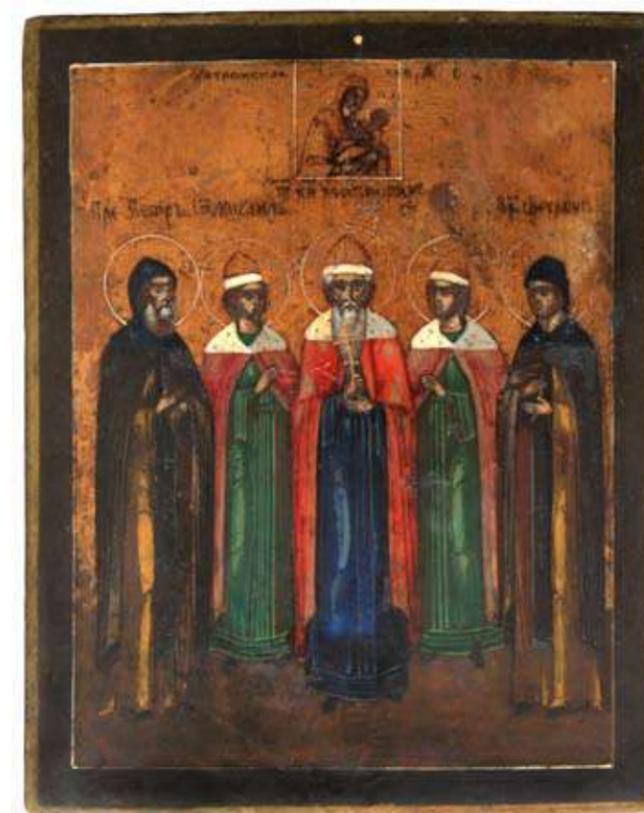


Фото О. В. Кардаша, 2010 г.

Рис. 3.38. Икона святого князя Константина с предстоящими. XIX в.



Фото К. Г. Карачарова, 2007 г.

Рис. 3.39. Святылище Ай-орт-ики на р. Ай-ега. Современное убранство после реконструкции и реставрации 1996 г.



Фото О.В. Кардаша, 2001 г.

Рис. 3.40. Фигурки медведя и змеи, вручаемые молодому охотнику после ритуала в святилище Ягун-ики в юртах Каюковых (р. Бол. Юган) Принадлежали А. Н. Каюкову (юрты Пунси, оз. Б. Каюково). Середина XX в. Юганские ханты



Фото Г. П. Визгалова, 2002 г.

Рис. 3.42. Священный амбар юрт Когончиных на р. Самсоновская. Юганские ханты



Фото О. В. Кардаша, 2001 г.

Рис. 3.41. Колотушки бубна. Середина XX в. Юрты Когончиных на р. Самсоновская. Юганские ханты



Фото О. В. Кардаша, 2001 г.

3.43. Скульптура медведя. Юрты Усть-Балыкские. Первая треть XX в. Балыкские ханты. Коллекция ТГИАМЗ

3.44. Скульптурное изображение священной птицы на шесте. Юрты Усть-Балыкские. Первая треть XX в. Балыкские ханты. Коллекция ТГИАМЗ

Фото О. В. Кардаша, 2001 г.

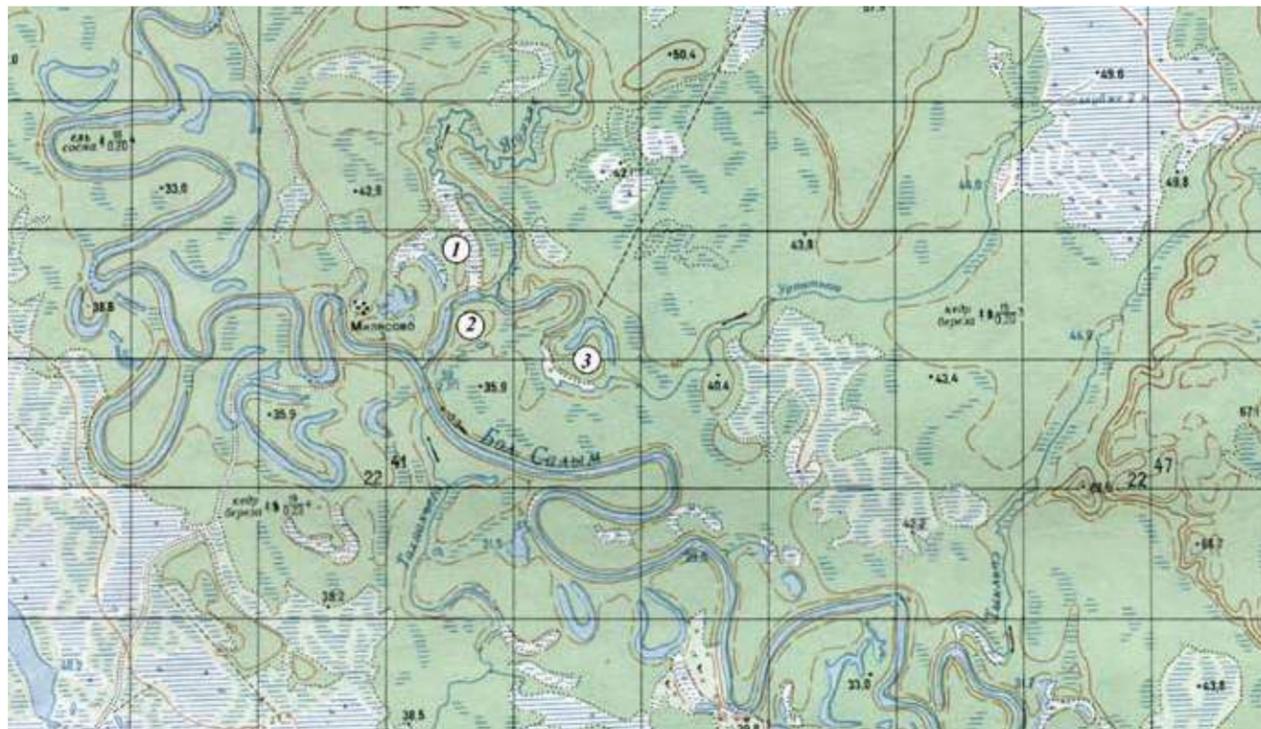


Рис. 3.45. Юрты Милясовы на р. Большой Салым.
Карта-схема расположения поселения и святылиц:
1 – предполагаемое место нахождения святылища XVIII в.;
2 – место расположения святылища в XX в.;
3 – кладбище юрт Милясовых

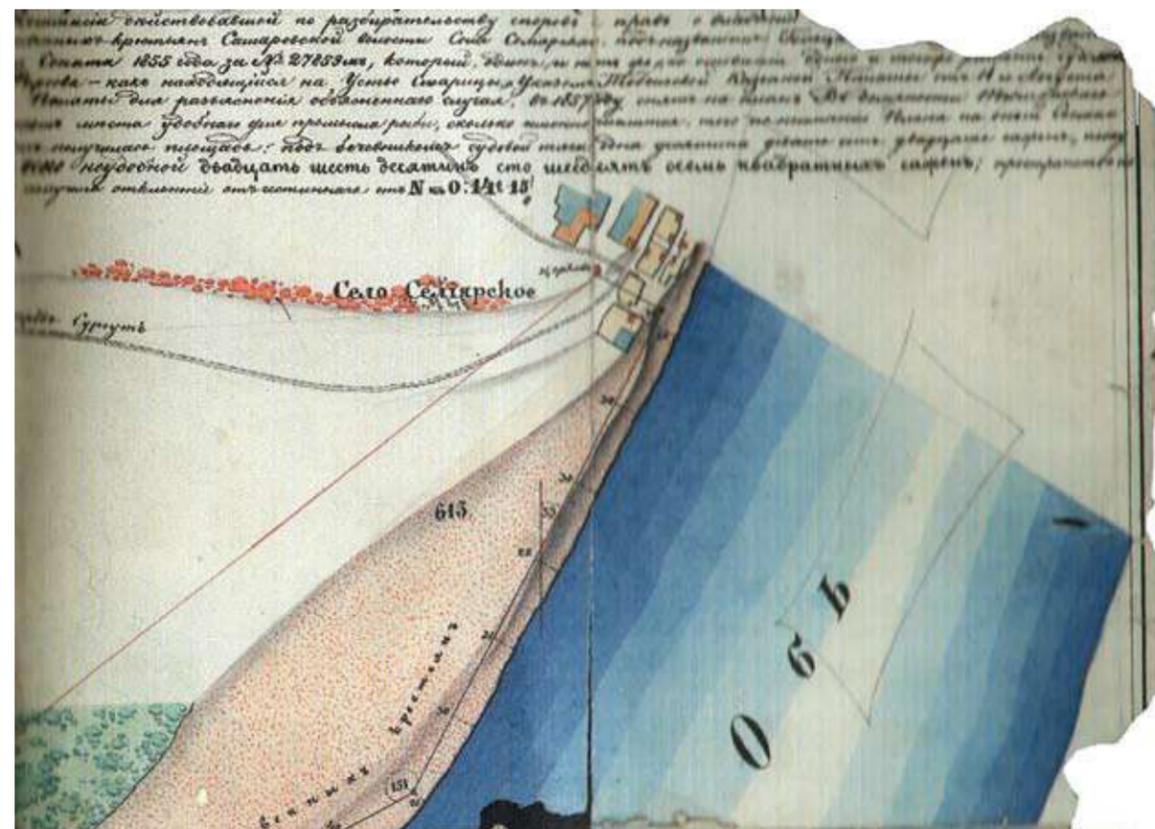


Рис. 3.47. Фрагмент «Геометрического специального плана рыболовного песка на устье старицы р. Оби и на Селяировской косе Тобольской губернии» 1855 г. На карте указано место первоначального расположения храма Успения Пресвятой Богородицы



Фото О. В. Кардаша, 2000 г.

Рис. 3.46. Место святылища юрт Милясовых, функционировавшего в XX в.
После пожара сохранилось лишь несколько деревьев с «прикладами»



Фото Е. Н. Петровой, 2006 г.

Рис. 3.48. Церковь Успения Пресвятой Богородицы
в современном пос. Селяирово



Фото О. В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 3.49. Надмогильное сооружение. Первая треть XX в. Юрты Савкуниных (летние). Салымские ханты



Фото О. В. Кардаша, 2002 г.

Рис. 3.51. Крест надмогильного сооружения. Первая треть XX в. Юрты Соровские. Салымские ханты



Фото О. В. Кардаша, 2001 г.

Рис. 3.50. Надмогильное сооружение. Середина XX в. Юрты Сайгатинские. Балыкские ханты

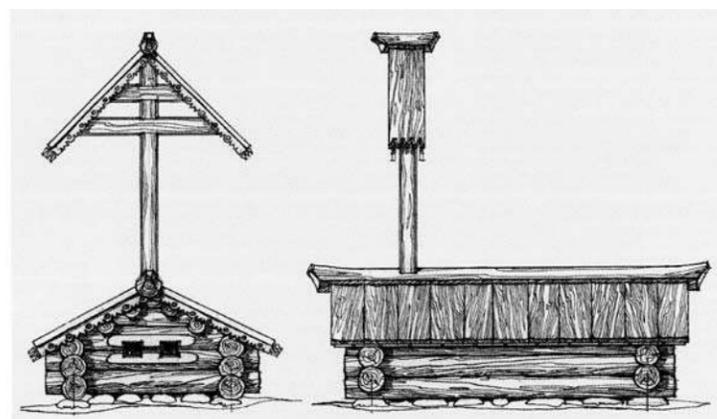


Рис. Е. А. Шутова

Рис. 3.52. Традиционное надмогильное сооружение у жителей русского Севера XIX–XX вв. Архангельская обл.

Послесловие

Изучение и сохранение памятников истории и культуры реки Малый Салым



Послесловие

ИЗУЧЕНИЕ И СОХРАНЕНИЕ памятников истории и культуры реки Малый Салым

Начавшееся в 1991 г. научное исследование памятников древней истории и культуры коренного населения бассейна р. Малый Салым не завершилось лишь выявлением и описанием первоначально обнаруженных объектов. В результате проведенных работ были значительно расширены и дополнены представления об этом районе и народе, еще недавно его населявшем. Были обнаружены ранее не известные объекты, представляющие историческую, культурную и художественную ценность. Среди них – уникальное святилище *Ай-орт-ики*, не имеющее аналогов не только в исследуемом регионе, но и Сибири в целом. Полученные данные позволили обосновать необходимость сохранения как отдельных объектов комплекса Савкунины Зимние, так и всего окружающего ландшафта.

Отметим, что на начальном этапе требовалось выработать единое видение проблемы и наметить пути ее решения. Мнения исследователей были разными. В частности, предлагалось перевезти уникальные скульптуры в музей, что гарантировало бы их сохранность. Вместе с тем, будучи вывезенными с территории культового комплекса, скульптуры с Малого Салыма оказались бы вырванными из естественного историко-культурного окружения и утратили свое первоначальное значение.

Также вряд ли сохранилась бы и ландшафтно-географическая среда, в которой находилось святилище, поскольку эти земли входят в зону активного промышленного развития: на 200 км по левобережью Оби, в бассейне Салыма, Балыка и Югана протянулись месторождения нефти, разработку которых ведет крупнейшее нефтедобывающее предприятие региона ООО «РН Юганскнефтегаз». Окружающая среда в ходе освоения месторождений приобретает все более индустриальный вид, контрастно отличающийся

от естественных природных условий, в которых существовала культура таежных аборигенов.

Единственным способом, позволяющим сохранить именно ту этногеографическую среду, в которой и существовала группа малосалымских хантов, становилась, таким образом, реконструкция святилищного комплекса и придание ему и окружающему ландшафту статуса охраняемой территории. Это задача, в свою очередь, требовала взаимодействия ученых и местных властей. К счастью, представителям науки, районной администрации, руководству нефтедобывающего предприятия и национальной общественности удалось прийти к взаимопониманию.

При научно-исследовательских и охранных работах на таких историко-культурных объектах, как комплекс Савкунины Зимние и, в частности, святилище *Ай-орт-ики*, возникали вопросы не только организационно-правового, но и этического характера. Считавшееся мертвым святилище Анатолий Прокопьевич Савкунин, последний его хранитель, не считал возможным трогать. Он был убежден, что оно должно разрушиться и никто не должен вмешиваться в естественный ход событий. Такая точка зрения уже сама по себе отражает самобытность культуры хантов. На чем основывается это убеждение? Поскольку *тонхи* позволили разрушить созданное для них святилище, значит, они не желают воплощаться в кумирах и деревянные идолы утратили свою силу. Тем не менее каждому охотнику известно, что этот прием – притвориться мертвым – может оказаться лишь уловкой, поэтому тревожить такую «приманку» может быть опасным.

Все же нам удалось убедить Анатолия Савкунина в необходимости изучения этого неординарного памятника духовной культуры. Первоначально, с его разрешения, нами был разобран завал и частично прибрано содержимое

амбара. Затем была произведена детальная фиксация всего святилища, включающая топографическую съемку и архитектурные обмеры, вещи из него и сама постройка зарисованы и сфотографированы. После этого скульптуры установлены на прежний постамент и временно укрыты от осадков (рис. 4.7, 4.8).

Все объекты комплекса Савкунины Зимние были обследованы как археологические на основе требований инструкции к открытым листам, выдаваемым Полевым комитетом Института археологии РАН, картографированы, сфотографированы, определена их культурно-хронологическая принадлежность, выполнены топографические планы, чертежи строений и стратиграфии.

Одновременно были получены сведения о существующем и предполагаемом индустриальном освоении этой территории. Так было выяснено, что весь комплекс памятников Малого Салыма находится в перспективной южной части месторождения нефти «Приразломное», на которую уже был утвержден проект строительства объектов добычи и транспортировки нефти. Обустройство промысла согласно проекту поставило под угрозу сохранность и самих историко-культурных объектов и всего комплекса в целом.

К моменту начала наших исследований комплекс Савкунины Зимние находился в 12 км к югу от крайних площадок кустов нефтяных скважин. Однако на этой территории уже были ранее проведены геологоразведочные и другие изыскательские работы, после которых остались площадки от разведочных буровых, просеки от профилей сейсморазведки, визир под трассы коммуникаций. Согласно проекту обустройства южной части Приразломного месторождения коридор коммуникаций (нефтепровода, линии электропередач) и автодорога до проектируемой дожимной насосной станции и вахтового поселка должны были пройти по территории могильника Савкуниных и в непосредственной близости от поселения Юрты Савкунины Зимние. Более того, на месте святилища *Ай-орт-ики* и юрт Савкунины Зимние планировалось разместить две площадки кустов нефтяных скважин (рис. 4.3). В случае реализации этого проекта весь историко-культурный комплекс оказался бы разрезан коммуникация-

ми, объекты культурного наследия становились легкодоступными для рабочих промысла. Проживание Анатолия Прокопьевича Савкунина на своих родовых угодьях делалось невозможным, а без этого сохранившиеся постройки юрт Савкунины Зимние сгорели бы, остатки святилища разрушились, а родовое кладбище было разграблено любопытствующими, как это случилось со многими хантыйскими могильниками.

Для предотвращения такого сценария, сразу после выявления объектов культурного наследия, в Нефтеюганский районный комитет по земельной реформе и в нефтегазодобывающее управление «Правдинскнефть», занимавшееся обустройством месторождения нефти «Приразломное», нами было направлено информационное письмо вместе с картографическими материалами и подробным научным отчетом об археологических исследованиях в бассейне р. Малый Салым. На основе этой документации НГДУ «Правдинскнефть» в марте 1992 г. обратилось в проектную организацию Гипротюменьнефтегаз, выполнявшую проект обустройства первоочередного участка Приразломного месторождения в расширенных границах, с письмом о необходимости корректировки этого проекта в связи с выявлением исторических и археологических памятников. Уже к началу 1993 г. проектировщиками была сделана корректировка прохождения трасс трубопроводов, автодороги и линии электропередач, угрожающих объектам культурного наследия (рис. 4.3). Инженерные коммуникации перенесены на 4 км к западу, что позволило обеспечить сохранность объектов культурного наследия комплекса Савкунины Зимние.

Не замедлили с ответными действиями и власти Нефтеюганского района. Учитывая уникальность комплекса памятников у поселения Савкунины Зимние, на основании подготовленных нами документов Нефтеюганский районный Совет народных депутатов 11 февраля 1993 г. принял Решение № 182: «Объявить объекты, представляющие историческую, научную и культурную ценность, расположенные в окрестностях урочища Зимние Савкунины с их охранными зонами и зоной охраняемого ландшафта землями историко-культурного назначения...», а также

организовать работы по сохранению святылища *Ай-орт-ики* (рис. 4.1, 4.2).

Одновременно возникла проблема создания механизмов по сохранению историко-культурного наследия в Нефтеюганском районе. В связи с необходимостью сберечь от разрушения уникальные объекты и во исполнение действующего в России законодательства об охране и использовании памятников истории и культуры, в Администрации Нефтеюганского района в ноябре 1992 г. был создан Комитет по охране и использованию историко-культурного наследия – решение на тот момент беспрецедентное. Во-первых, подобных подразделений на территории Северного региона не существовало. Во-вторых, комитет являлся отдельной структурой при администрации и был укомплектован компетентными специалистами. Это подразделение организовывало работы по сохранению исторических объектов комплекса Савкунины Зимние и всего Нефтеюганского района.

Одним из первых дел, которыми занялся комитет, стала организация работ по сохранению, консервации и реставрации святылища на р. *Ай-ега*. Так как было ясно, что вывоз святылища в музей невозможен, решено было весь комплекс мероприятий провести на месте. Предприятием АВ КОМ был разработан проект реконструкции святылищного амбара и программа реставрационных работ. Летом 1993 г. началось возведение копии амбара, куда планировалось перенести весь инвентарь святылища и реконструировать его убранство (рис. 4.9–4.11). Салымские ханты, оценивая наши работы, связывали их с возрождением святылища и говорили, что оно снова будет «живым». Осенью 1993 г. священный амбар был восстановлен и воспроизведен обряд, который малосалымские ханты выполняли в честь своих божеств (рис. 4.12, 4.13).

В 1994 г. были предприняты работы по сохранению самих скульптур. За долгое время нахождения под открытым небом скульптуры частично подгнили, были покрыты грибом, требовалась их консервация и реставрация. Центр историко-культурного наследия Нефтеюганского района обратился за помощью к реставраторам Свердловской картинной галереи. Летом того же

года эти работы были начаты и продолжались по 1996 г. Уникальные реставрационные работы велись непосредственно на территории святылища, в полевых условиях, посреди тайги (рис. 4.14, 4.15).

Помимо сохранения материальных объектов историко-культурного наследия наши работы имели и другой аспект. Оказалось, что они сыграли большую роль в укреплении этнического самосознания, пробудив у многих представителей хантов чувство самоуважения, помогли им осознать значимость собственной культуры. Люди стали живо интересоваться результатами наших исследований, приняли в них активное участие. Социальная апатия, порожденная бессилием противостоять разрушению традиционной культуры, начала сменяться активными действиями, направленными на ее адаптацию в современном мире. Во многом этому способствовали успехи в нашей работе по сохранению историко-культурного комплекса Савкунины Зимние. Коренные жители увидели, что имеется возможность находить взаимоприемлемые решения с хозяйственными организациями, существующий Закон об охране культурного наследия действует и государственные административные структуры обеспечивают его исполнение.

Следующим этапом сохранения объектов культурного наследия комплекса Савкунины Зимние стала подготовка отдельного проекта охранной зоны для включения в проект обустройства месторождения «Приразломное». В результате переговоров с представителями НГДУ «Правдинскнефть» в 2000 г. было достигнуто соглашение о финансировании проектных работ и включении планировочных ограничений в проект развития месторождения (рис. 4.4). В 2007 г., в связи с большой производственной необходимостью и технологической сложностью наклонного бурения для извлечения запасов нефти из пластов, находящихся непосредственно под охранной зоной комплекса памятников, была произведена корректировка проекта охранной зоны. В проект были внесены изменения, позволяющие размещать кустовые площадки скважин в первоначально определенной зоне охраняемого ландшафта (рис. 4.5, 4.6).

Одним из немаловажных мероприятий по сохранению и популяризации культурного наследия стало изготовление копий шести скульптур святылища *Ай-орт-ики* в натуральную величину и экспозиции, посвященной всему святылищу, для Нефтеюганского городского краеведческого музея (ныне Музей реки Оби, входит в состав МУ «Историко-художественный музейный комплекс» г. Нефтеюганска). Решение сохранить святылище в естественном ландшафте, на историческом месте накладывает определенные ограничения на посещение людьми святылища – и не только из-за его труднодоступности, но и по этическим причинам. В то же время создание музейной экспозиции обеспечивало населению возможность знакомства с уникальным культурным наследием края (рис. 4.18, 4.19).

Есть еще один аспект, возникший в процессе наших взаимоотношений с коренным населением. Мы, неожиданно для себя, начали заполнять лакуну духовного общения этих людей, став частью их духовного мира. Видимо, с этим связано то нетерпение, с которым каждое лето они ждали нашего приезда. Все это ставит проблему моральной ответственности ученого в отношениях с представителями коренной национальности.

В настоящее время на поселении Зимние Савкунины постоянно проживает русский охотник, старый друг А. П. Савкунина, который присматривает и за святылищем. Изредка к своим родовым богам приезжают племянники А. П. Савкунина и другие родственники (рис. 4.16, 4.17).

Добавим, что, восстанавливая святылище, мы не ставили задачу возродить верования в прежних богов у малочисленного народа Севера. Это сугубо личные религиозные отношения, да сегодня в этом и нет необходимости. Главное, чтобы с уходом местных божеств не исчезла бесследно культура маленькой этнической группы – салымских хантов, знание и уважение к которой обязательно нужно прививать людям всех национальностей, проживающим на югорской земле. Надеемся, что в ближайшем будущем к сохраненному святылищу через окружающую его тайгу проляжет краеведческий маршрут для школьников с. Лемпино и других поселков района, пройдя по которому, они смогут лучше узнать историю края, почувствуют культуру коренного народа, потомки которого есть и среди них.

РОССИЙСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ
 Тюменская область
 Ханты-Мансийский автономный округ
 Нефтеюганский районный Совет народных депутатов.
МАЛЫЙ СОВЕТ
РЕШЕНИЕ

г. Нефтеюганск

№ 182

" 11 " февраля 1993 г

Об объявлении объектов в окрестностях урочища "Зимние Совкунины" землями историко-культурного назначения.

Во исполнение действующего законодательства об охране и использовании памятников истории и культуры, согласно Земельного кодекса РСФСР

и в соответствии с представленной учетной документацией

- исторической справкой
- актом археологической экспертизы участка
- списком выявленных памятников и картой-схемой

Малый Совет Совета народных депутатов Нефтеюганского района

Р Е Ш И Л:

1. Объявить объекты представляющие историческую, научную и культурную ценность расположенные в окрестностях урочища "Зимние Совкунины" с их охранными зонами и зоной охраняемого ландшафта землями историко-культурного назначения в пределах кварталов 168, 169, 196, 198, 230, 199, 231, 232, 233. нефтеюганского лесхоза /без изъятия у землепользователя/
2. Запретить на вышеуказанных землях деятельность противоречащую их целевому назначению.
3. Организовать работы по спасению /реставрации/ Святылища.
4. Возложить контроль за выполнением на комитет по охране и использованию историко-культурного наследия, комитет по делам народов Севера, Нефтеюганский лесхоз.

Председатель Совета народных депутатов
 Нефтеюганского района



А.В.Судаков

Исполнитель: председатель комитета по охране и использованию историко-культурного наследия Визгалов Г.П.

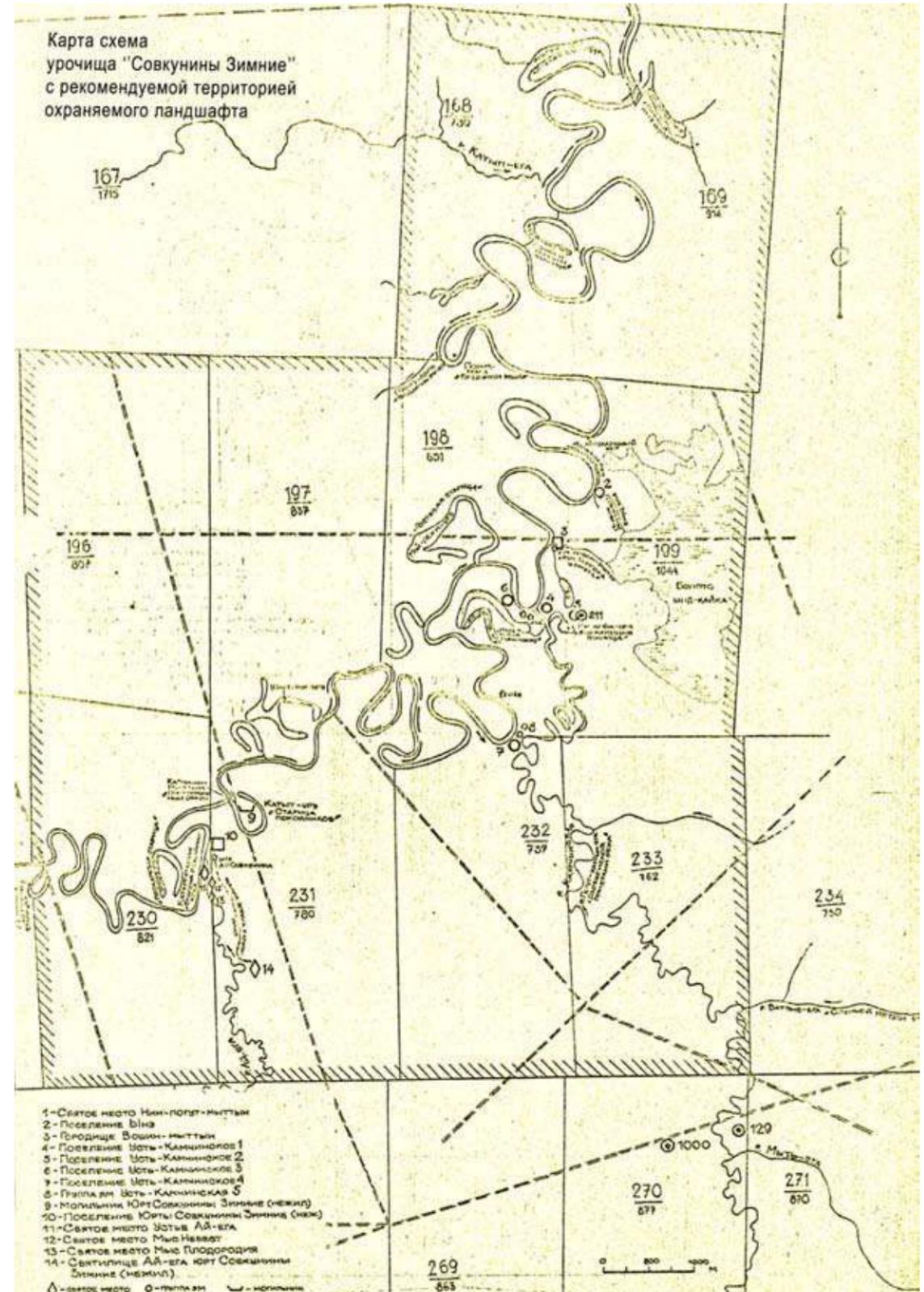


Рис. 4.2. Схема расположения объектов комплекса Савкунины Зимние и границ охраняемой территории. Приложение к решению Совета народных депутатов от 11 февраля 1993 г.

Рис. 4.1. Решение Нефтеюганского районного Совета народных депутатов об объявлении урочища Зимние Савкунины землями историко-культурного назначения. 11 февраля 1993 г.

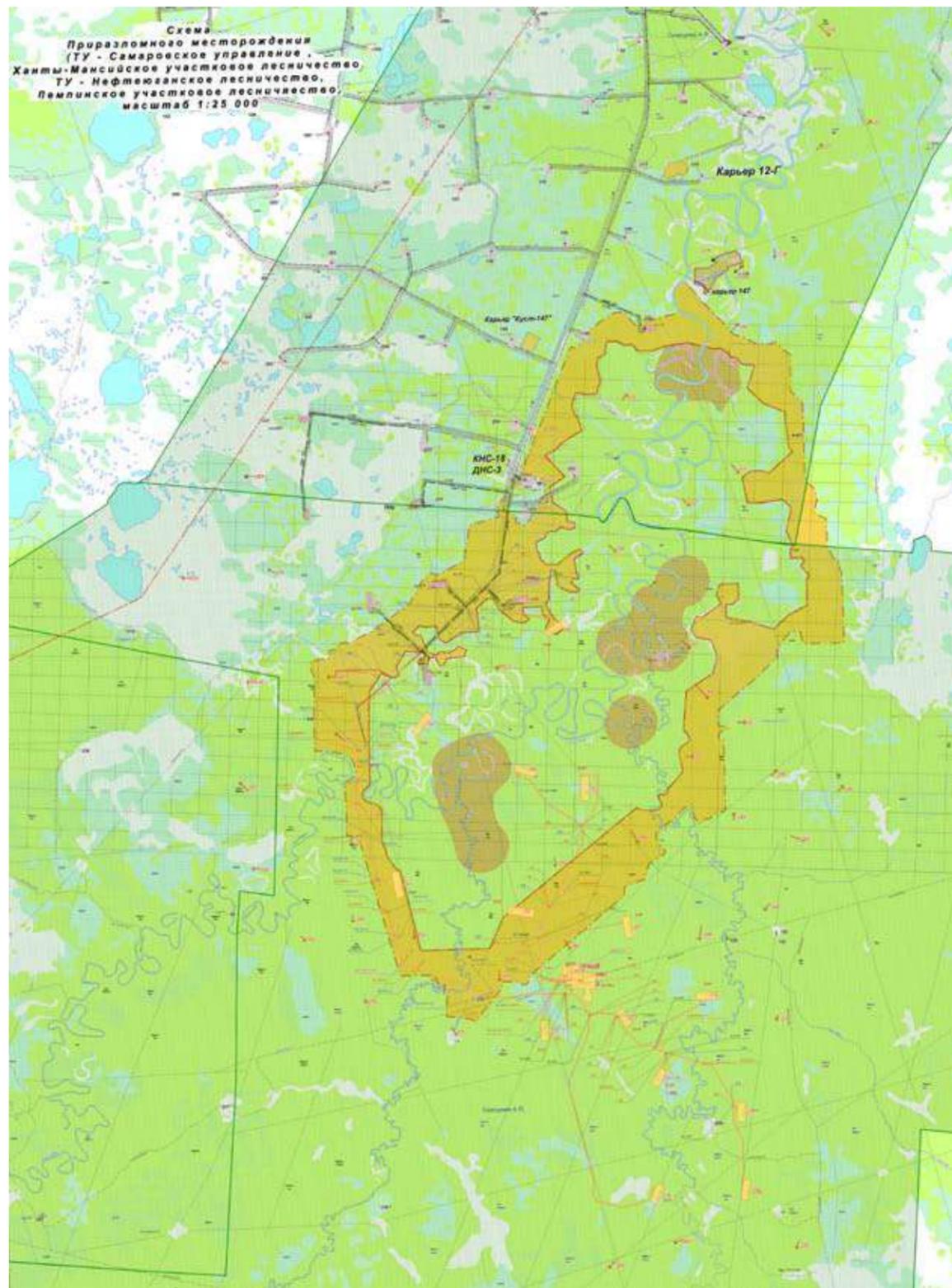


Рис. 4.5. Схема существующего и проектируемого обустройства месторождения «Приразломное». 2006 г.

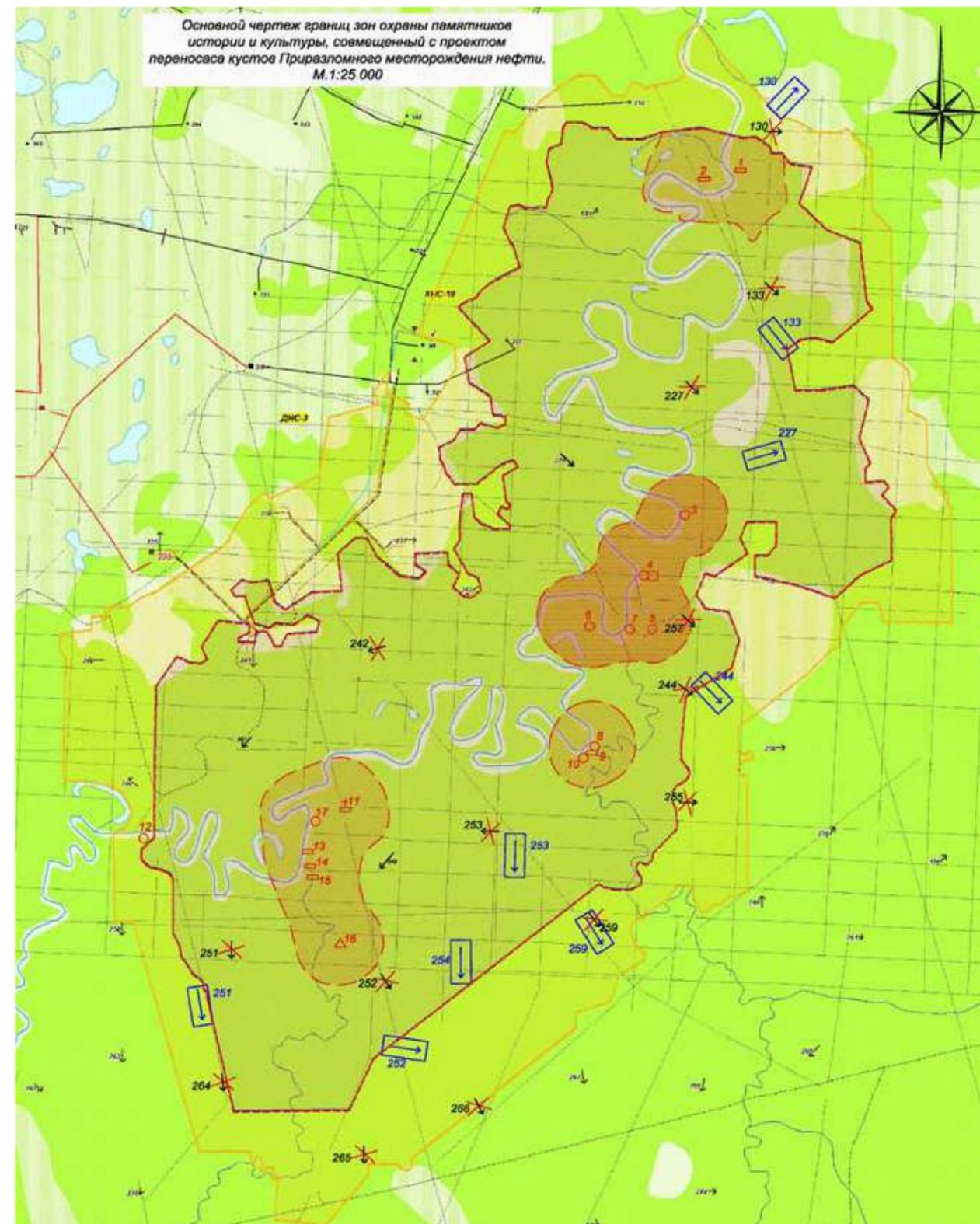


Рис. 4.6. Основной чертеж границ зон охраны памятников истории и культуры, совмещенный с проектом переноса кустов месторождения нефти «Приразломное». Из проекта внесения изменений в проект зон охраны памятников истории и культуры комплекса Савкунины Зимние. 2007 г.



Фото О.В. Кардаша, 1991 г.

Рис. 4.7. Святылище Ай-орт-ики. Скульптуры после разборки завала установлены по воспоминаниям А. П. Савкунина в ранее существовавшем порядке



Фото О.В. Кардаша, 1992 г.

Рис. 4.8. Святылище Ай-орт-ики. Скульптуры временно укрыты от осадков



Фото О.В. Кардаша, 1993 г.

Рис. 4.9. Юрты Савкуниных (зимние). Сруб для нового амбара в процессе строительства



Фото О. В. Кардаша, 1994 г.

Рис. 4.10. Святылище Ай-орт-ики. Новый священный амбар, построенный в 1994 г.



Фото О. В. Кардаша, 2000 г.

Рис. 4.11. Святылище Ай-орт-ики. Старый и новый священные амбары



Рис. 4.12. Святылище Ай-орт-ики. На церемонии присутствовали местные жители, представители администрации Нефтеюганского района и исследователи



Рис. 4.13. Святылище Ай-орт-ики. Застолье во время воспроизведения ритуала

Фото О. В. Кардаша, 1994 г.

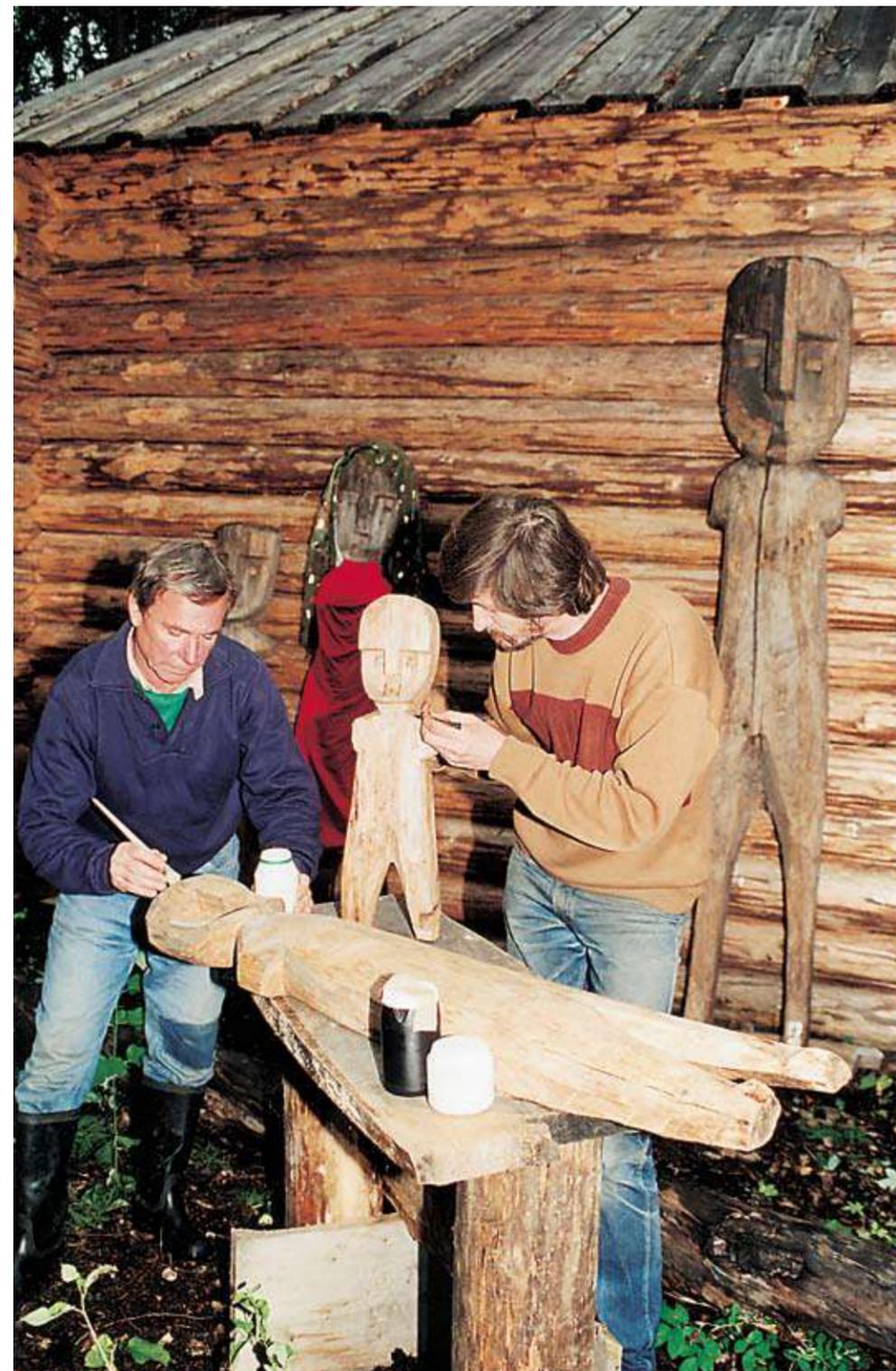


Рис. 4.15. Святылище Ай-орт-ики. Процесс реставрации скульптур специалистами Музея изобразительных искусств г. Екатеринбурга

Фото К. Г. Карачарова, 1996 г.



Рис. 4.14. Святылище Ай-орт-ики. А. П. Савкунин у обновленных скульптур

Фото К. Г. Карачарова, 1996 г.



Фото К. Г. Карачарова, 2001 г.

Рис. 4.16. Святылище Ай-орт-ики. Новый священный амбар. Местные охотники, приезжая на промысел, заходят к «покровителю» Малого Салыма.



Фото К. Г. Карачарова, 2001 г.

Рис. 4.17. Святылище Ай-орт-ики. Интерьер нового священного амбара



Рис. 4.18. Святылище Ай-орт-ики. Экспозиция Историко-художественного музейного комплекса г. Нефтеюганска

Фото О. В. Кардаша, 2010 г.



Фото О. В. Кардаша, 2010 г.

Рис. 4.19. Святылище Ай-орт-ики. Копия скульптур для Историко-художественного музейного комплекса г. Нефтеюганска выполнена А. А. Каюковым в 2002 г.

* * *

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- Визгалов Г. П.** Археологические исследования могильника Усть-Балык летом 1997 года. Нефтеюганск, 1998.
- Карачаров К. Г.** Отчет об археологических раскопках памятника Кинтусовское-4 (поселения и могильника), проведенных летом 1992 г. Екатеринбург, 1993.
- Карачаров К. Г.** Отчет об археологической разведке в южной части Нефтеюганского района Тюменской области, проведенной летом 1991 г. Екатеринбург, 1992.
- Кардаш О. В.** Отчет о разведке археологических памятников в северо-западной части Нефтеюганского района в нижнем течении р. Большой Салым и бассейне р. Малый Салым, проведенной летом 1991 г. Екатеринбург, 1992. *Архив ООО «НПО «Северная археология»».*
- Кардаш О. В.** Отчет об обследовании культовых памятников в бассейне реки Казым Белоярского района летом 1994 г. Екатеринбург, 1994. *Архив ООО «НПО «Северная археология»».*
- Кардаш О. В.** Отчет об археологических исследованиях в Нефтеюганском районе Тюменской области на территории урочища Зимние Савкунины в бассейне реки Малый Салым летом – осенью 1994 г. Екатеринбург, 1995. *Архив ООО «НПО «Северная археология»».*
- Кардаш О. В.** Отчет об обследовании культовых объектов в Сургутском районе Тюменской области Ханты-Мансийского автономного округа летом 1995 г. Екатеринбург, 1996. *Архив ООО «НПО «Северная археология»».*
- Мартынова Е. П., Федорова Е. Г.** Полевые материалы этнографических исследований в 1993 году Нефтеюганской экспедиции. Екатеринбург, 1993. *Архив ООО «НПО «Северная археология»».*
- Семенова В. И.** Отчет об археологических раскопках могильника Усть-Балык в Нефтеюганском районе Тюменской обл. в 1983 г. Тюмень, 1984. *Архив ИА РАН. Р-1. № 9382.*
- Семенова В. И.** Отчет об археологических раскопках могильника Усть-Балык в Нефтеюганском районе Тюменской обл. в 1984 г. Тюмень, 1985. *Архив ИА РАН. Р-1. № 10433.*
- Семенова В. И.** Отчет об археологических раскопках могильника Усть-Балык в Нефтеюганском районе Тюменской обл. в 1985 г. Тюмень, 1986. *Архив ИА РАН. Р-1. № 11237 а, б.*
- Семенова В. И.** Отчет об археологических раскопках могильника Усть-Балык в Нефтеюганском районе Тюменской обл. в 1986 г. Тюмень, 1987. *Архив ИА РАН. Р-1. № 12406 а, б, в.*
- РГАДА. Ф. 214. Стб. 1299. Л. 22–25.
- Дело «О найденных [в] Селиянской волости у ясачных Милясовых идолов, которые оным поклонялись» 1769–1771 гг. *ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 2. Д. 2343. Л. 1–31.*
- ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. ТДК. Д. 1761 г. № 28. Л. 30–35.
- IV ревизия ясачного населения Салымской волости 1782 г. *ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 44. Л. 47–58.*
- IV ревизия ясачного населения Юганской Подгородной волости 1782 г. *ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 44. Л. 89–106.*
- IX ревизия ясачного населения Салымской волости 1850 г. *ГУТО ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 754. Л. 2 об.–18.*
- Пермская летопись**, 1263–1881 гг. Второй период, 1613–1645 гг. / сост. В. Н. Шишонко. Пермь : Типография Губернской Земской Управы, 1882. 502 с.
- ПСЗ. Кн. 1. Т. II. СПб. : Русское книжное тов-во «Деятель», 1912. 737 с.
- ПСЗ. Кн. 1. Т. III. СПб. : Русское книжное тов-во «Деятель», 1912. 404 с.
- ПСЗ. Кн. 2. Т. V. СПб. : Русское книжное тов-во «Деятель», 1912. 447 с.
- ПСРЛ. Т. 36 : Сибирские летописи. Ч. 1 : Группа Есиповской летописи. М. : Наука, 1987. 384 с.
- Справочная книга Тобольской епархии** к 1 сентября 1913 года. Тобольск : Изд. Тобольскаго Епархиального Братства Св. Великомученика Димитрия Солунскаго, 1913. 382 с.
- Тобольская епархия**. Ч. 2. Отд. 1 : Архипастыри Тобольской епархии. Омск : Типография А. К. Демидова, 1892. 158 с.
- Чертежная книга Сибири**, составленная тобольским сыном боярским Семеном Ремезовым в 1701 году : в 2 т. Факс. изд. Т. I. М. : ФГУП «ПКО «Картография»», 2003. 52 с.
- The Atlas of Siberia** by Semyon U. Remezov. Gravenhage : Mauton and Co, 1958. P. 125.
- Абрамов Н. А.** Материалы для истории христианского просвещения Сибири, со времени покорения ее в 1581 г. до начала XIX столетия // Журнал Министерства Народного Просвещения (ЖМНП). СПб. 1854. № 2–3. С. 15–56.
- Абрамов Н. А.** Описание Березовского края // Записки РГО. СПб., 1857. Кн. XII. С. 327–448.
- Бахрушин С. В.** Ясак в Сибири в XVII в. // Научные труды. Т. III : Избранные работы по истории Сибири XVI–XVII вв. Ч. 2 : История народов Сибири в XVI–XVII вв. М. : Изд-во АН СССР, 1955. С. 49–85.
- Бахрушин С. В.** Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII веках // Научные труды. Т. III : Избранные работы по истории Сибири XVI–XVII вв. Ч. 2 : История народов Сибири в XVI–XVII вв. М. : Изд-во АН СССР, 1955. С. 86–152.
- Буцинский П. Н.** Крещение остяков и вогуличей при Петре Великом // Православный Благовестник. 1912. № 2.
- Василевич Г. М.** Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков // Сборник МАЭ. Т. XVII. Л., 1957. С. 151–185.
- Вершинин Е. В.** Восстание Тонемы-Кинемы в письменных и фольклорных источниках // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Вып. 1. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2002. С. 98–111.
- Вершинин Е. В., Шашков А. Т.** Документы по истории Сургутского уезда // Материалы и исследования по истории Западной Сибири. Екатеринбург, 2002. С. 114–243.
- Городков Б. Н.** Поездка в Салымский край : (Путевой дневник) // Ежегодник Тобольского губернского музея. Вып. 21. 1913. С. 1–100.
- Греков И. Б.** Восточная Европа и упадок Золотой орды (на рубеже XIV–XV вв.). М., 1975.
- Дмитриев А. А.** История Угорских княжеств // Уральский Областник. 1991, окт. – нояб. С. 7–27.
- Долгих Б. О.** Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. // ТИЭ : Новая серия. М. : АН СССР, 1960. Т. 40. 621 с.
- Дунин-Горкавич А. А.** Тобольский Север : в 3 т. М. : Либерия, 1995–1996. Т. I : 1995. 376 с. ; Т. II : 1996. 432 с. ; Т. III : 1996. 208 с.
- Егоров В. Л.** Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв. М. : Наука, 1985. 248 с.
- Иванов С. В.** Скульптура народов севера Сибири XIX – первой половины XX вв. Л., 1970. 296 с.
- Зольникова Н. Д.** Ведомость 1781 г. о составе приходов Тобольской губернии // Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). Новосибирск, 1989. С. 261–315.
- Зуев В. Ф.** Описание живущих в Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедцов, сочиненное студентом Василием Зуевым // Путешествия по Обскому Северу / под ред. С. Г. Пархимовича. Тюмень : Изд-во Ю. Мандрики, 1999. С. 137–224.
- Зыков А. П.** Средневековые таежной зоны Северо-Западной Сибири // Археологическое наследие Югры : пленарный доклад II САК (24–30 сент. 2006 г., Ханты-Мансийск). Екатеринбург – Ханты-Мансийск : Чароид, 2006. С. 109–124.
- Зыков А. П., Кокшаров С. Ф.** Древний Эмдер. Екатеринбург : НПМП «Волот», 2001. 320 с.
- Карамзин Н. М.** История государства Российского. М. : Эксмо, 2006. 1024 с.
- Кардаш О. В.** Легендарные городища Салымского края // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Вып. 1. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2002. С. 53–62.
- Карьялайнен К. Ф.** Религия югорских народов / пер. с нем. Н. В. Лукиной. Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 1994–1996. Т. I : 1994. 152 с. ; Т. II : 1995. 284 с. ; Т. III : 1996. 247 с.
- Кириков С. В.** Промысловые животные, природная среда и человек. М., Наука, 1966. 348 с.
- Кулемзин В. М.** Человек и природа в верованиях хантов. Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 1984. 192 с.
- Кулемзин В. М.** Культ медведя и шаманизм у обских угров // Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск, 2000. С. 72–78.
- Лукина Н. В.** История изучения верований и обрядов // История и культура хантов. Томск, 1995. С. 45–64.
- Лукина Н. В.** Ханты от Васюганья до Заполярья : Источники по этнографии : в 5 т. Т. 1 : Васюган. Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 2004. 336 с. ; Т. 2 : Средняя Обь. Вах. Кн. 1 : Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 2005. 352 с. ; Кн. 2. Томск : Изд-во Том. гос. ун-та ; Екатеринбург : Баско, 2006. 256 с.
- Мартынова Е. П.** Очерки истории и культуры хантов. М. : Ин-т этнологии и антропологии РАН, типография РАН. 1998. 235 с.
- Миллер Г. Ф.** История Сибири : в 3 т. 2-е изд., доп. Т. I. М. : Изд-во «Восточная литература» РАН, 1999. 632 с.
- Мифы, предания, сказки хантов и манси** : пер. с хант., манс., нем. / сост., предисл. и прим. Н. В. Лукиной. М. : Наука, 1990. 568 с.
- Монахов В. Г.** Соболь Урала, Приобья и Енисейской Сибири: результаты реакклиматизации. Екатеринбург : Банк культурной информации, 1995. 156 с.
- Народы Западной Сибири** : ханты : манси : селькупы : ненцы : энцы : нганасаны : кеты. М. : Наука, 2005. 805 с.
- Населенные места Салымского края** / Е. В. Вершинин, Г. П. Визгалов, Е. М. Главацкая, Н. И. Загороднюк, Л. В. Ивасько, О. В. Кардаш, М. В. Коноваленко, М. В. Юнина ; гл. ред. И. Захарова. Екатеринбург : Баско, 2005. 304 с. ил.

- Нестеров А. Г.** Дорусские государственные образования Урала и Западной Сибири (к постановке вопроса) // Памятники древней культуры Урала и Западной Сибири. Екатеринбург : УИФ «Наука», 1993. С. 234–236.
- Огрызко Н. И.** Христианизация народов Тобольского севера в XVIII в. Л., 1941. 147 с.
- Очерки истории Югры** / отв. ред. Д. А. Редин, Н. Б. Патрикеев. Екатеринбург : НПМП «Волот», 2000. 408 с.
- Патканов С. К.** Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды ино-родцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.) / Записки РГО по отделу статисти-ки. Т. II. Вып. 2. СПб., 1911. 214 с.
- Патканов С. К.** Соч. : в 5 т. Тюмень : Мандр и К., 2003. Т. 5 : Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям : Иртышские остяки и их народная поэзия / сост. Ю. Мандрика. 416 с.
- Салымский край** / В. Н. Гриценко, Л. В. Ивасько, И. В. Ильина, О. В. Кардаш, А. В. Клепиков, Е. П. Мартынова, Д. А. Суровень, Е. Г. Федорова ; науч. ред. Г. П. Визгалов. Екатеринбург : Тезис, 2000. 344 с.
- Сафаргалиев М. Г.** Распад Золотой Орды // На стыке континентов и цивилизаций : (Из опыта образования и рас-пада империй X–XVI вв.). М., 1996. С. 80–454.
- Семенова В. И.** Средневековые могильники Юганского Приобья. Новосибирск : Наука, 2001. 296 с.
- Семенова В. И.** Поселение и могильник Частухинский Урий. Новосибирск : Наука, 2005. 164 с. : ил.
- Симченко Ю. Б.** Тамги народов Сибири XVII века. М., Наука, 1965. 225 с.
- Сирелиус У. Т.** Путешествие к хантам. Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 2001. 344 с.
- Смоляк А. В.** Представления нанайцев о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 129–160.
- Соколова З. П.** Пережитки религиозных верований у обских угров // Религиозные представления и обряды на-родов Сибири в XIX – начале XX в. : сб. МАЭ. Т. XXVII. Л. : Наука, 1971. С. 211–238.
- Соколова З. П.** Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв. : Проблемы фратрии и рода. М. : Наука, 1983. 326 с.
- Соколова З. П.** Культ медведя и медвежий праздник в мировоззрении и культуре народов Сибири // ЭО. 2002. № 1. С. 41–62.
- Соловьев А. И.** Военное дело коренного населения Западной Сибири : Эпоха средневековья. Новосибирск : Наука, 1987. 193 с.
- Токарев С. А.** Ранние формы религии. М. : Изд-во полит. литературы, 1990. 622 с.
- Федоров-Давыдов Г. А.** Общественный строй Золотой Орды. М. : Изд-во МГУ, 1973. 180 с.
- Федорова Н. В., Зыков А. П., Морозов В. М., Терехова Л. М.** Сургутское Приобье в эпоху средневековья // ВАУ. 1991. Вып. 20. С. 126–145.
- Федорова Н. В.** Западная Сибирь и мир средневековых цивилизаций: история взаимодействия на торговых путях // Археология, этнография и антропология Евразии. 2002. № 4(12). С. 91–101.
- Чемякин Ю. П., Карачаров К. Г.** Древняя история Сургутского Приобья // Очерки истории традиционного зем-лепользования хантов (материалы к атласу). 2-е изд., испр. и доп. Екатеринбург : Тезис, 2002. С. 5–65.
- Чернецов В. Н.** Представления о душе у обских угров: исследование и материалы по вопросам первобытных религиозных верований // ТИЭ : Новая серия. М., 1959. Т. 51. С. 114–156.
- Шашков А. Т.** Северный Урал и Нижнее Приобье в конце XV–XVI вв. (по русским и иностранным источникам) // Историческая наука на рубеже веков. Екатеринбург : НПМП «Волот», 2000. 468 с.
- Щеглов И. В.** Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири: 1032–1882 гг. Сургут : Акционерный информ.-изд. концерн «Северный дом», 1993. 463 с.
- Шульц Л. Р.** Краткое сообщение об экскурсии на р. Салым, Сургутского уезда // Ежегодник Тобольского губернского музея. Вып. 26. 1913. С. 1–17.
- Шульц Л. Р.** Салымские остяки (из материалов к этнографии южных остяков) // Записки тюменского общества научного изучения местного края. Вып. I. Тюмень : Гостипография, 1924. С. 166–200.

СПИСОК ПРИЛОЖЕНИЙ

Приложение I

Фольклорные материалы: Богатырский эпос и охотничьи поверья Малого Салыма

Тарэн-арэ-ай-сотым ('Военные сказания Малого Салыма')

Легенды и предания о богатырских временах по информации И. Я. Савкунина

Легенды об Ай-орт-ики

- Легенда «Ермин-ляй-ай-котын» ('Маленький воин малого дома')
- Легенда «Сорни-почвух-тахр» ('Блестящая кольчуга')
- Легенда о походе Ай-орт-ики за невестой
- Легенда о второй жене Ай-орт-ики
- Легенда о семи сестрах
- Легенда «Каэннын-мыттын» ('Промытый омут')
- Легенда «Сыпсы-кот-потр» ('Бугор (кочка) с домом Сыпсы')
- Легенда о двух сестрах

Легенды о соседях Ай-орт-ики и богатырских временах

- Легенда о Ягун-ики и салымских сосновых борах
- Легенда о Сивохребтском сражении

Легенды о начале человеческих времен

- Легенда «Начало человеческой эры»
- Легенда «Нашествие Торлул-ики»

Легенды и предания о богатырских временах по информации А. П. Савкунина

Легенды об Ай-орт-ики

- Легенда «Юность Ай-орт-ики и его брата»
- Легенда «Вошин-мыттын» ('Городок у омута')
- Легенда «Сойин-косын» ('Крохаль и гоголь')
- Легенда «Мет-афтын-рап» ('Тора отрезанных носов')
- Легенда «Порнэ-магэ» ('Ведьмин мыс')
- Легенда «Поединок Ай-ега-ики»

Легенды о богатырских временах

- Легенда «Два брата»

Легенды и истории о человеческих временах

- Легенда «Тул-эпика-рап» ('Тора дурного Ефима')
- История про умершего мужика

Охотничьи поверья и предания о вонт-кар-ях

Поверье «Вонт-кар-ях» ('Лесной народ')

Семь лесных (охотничьих) счастлих – кар-тапат-ойе

Поверье «Ленг-негус-ойе» ('Бесхвостого соболя счастье')

Быличка «Ленг-негус» ('Бесхвостый соболя') (поучение по соболю счастью)

Поверье «Сыгне-карэ-ойе» ('Счастье из мешка с кишками')

Поверье «Тон-тых-ойе» ('Берестяное счастье')

Поверье «Ланки-ойе» ('Беличье счастье')

Поверье «Ах-тух-ойе» ('Счастье от чудного зверя')

Поверье «Войх-ойе» ('Лосиное счастье')

Поверье «Катэ-курэ-ойе» ('Счастье от гроба с мертвецом')

Быличка про катэ-курэ-ойе (поучение)

Приложение II

Документальный источник: Дело о найденных [в] Селиярской волости у ясачных Милясовых болванов, которые оным поклонялись. Декабрь 1769 – март 1771 года

Приложение III

Документальный источник: Фрагмент IX ревизии ясачного населения Салымской волости 1850 года

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ**ПРЕДИСЛОВИЕ. Комплекс Савкунины Зимние на реке Малый Салым**

- 0.1. Нефтеюганский район Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. Обзорная карта-схема современных административных границ в пределах Российской Федерации.
- 0.2. Нефтеюганский район Ханты-Мансийского автономного округа – Югры в междуречье р. Обь и Иртыш. Фрагмент географической карты местности (М 1 : 1500 000).
- 0.3. Карта Тобольской губернии. Составлена А. А. Дуниным-Горкавичем в 1903 г. Издана при материальной поддержке Императорского Русского географического общества, Министерства земледелия и Государственных имуществ в Санкт-Петербурге.
- 0.4. Фрагмент карты Тобольской губернии, составленной А. А. Дуниным-Горкавичем, иллюстрирующий бассейн р. Малый Салым и местонахождение юрт Савкуниных. 1903 г.
- 0.5. Группа малосалымских остяков: женщины и дети в юртах Савкуниных (летних) близ устья р. Малый Салым. Сфотографированы со стороны поймы на фоне леса. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 0.6. Женщины и дети в юртах Савкуниных (летних). Все взрослые мужчины отсутствуют, поскольку, очевидно, заняты рыбным промыслом на неводных песках Салымской Оби. Сфотографированы с берега на фоне поймы Малого Салыма. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 0.7. Место расположения юрт Савкуниных (зимних) в среднем течении р. Малый Салым, близ устья р. Ай-ега. В настоящее время выглядят как большая поляна, поросшая травой, с одной промысловой избой и баней на окраине. Вид с юго-запада. *Фото О. В. Кардаша, 1992 г.*
- 0.8. Комплекс объектов культурного наследия Савкунины Зимние. Схема расположения памятников и достопримечательных мест на фрагменте географической карты (М 1 : 200 000): 1 – святылище Ай-орт-ики; 2 – святое место мыс Невест; 3 – святое место мыс Плодородия; 4 – святое место устье р. Ай-ега (левый устьевой мыс); 5 – юрты Савкуниных (зимние) XVIII–XX вв.; 6 – кладбище юрт Савкуниных (зимних) XIX–XX вв.; 7 – место охотничьей информации «медвежья зарубка»; 8 – поселение Усть-Камчинское-3 (юрты Савкунины XVII–XVIII в. (?)); 9, 10 – городище и селище Вошин-мыттын XII–XVII вв.; 11 – святое место Ним-погут-мыттын; 12 – памятное место Суй-тэ-погут; 13 – памятное место Каэннын-мыттын; 14 – группа ям-ловушек Вит-погут-урэ; 15 – группа ям-ловушек Усть-Камчинская-5; 16 – селище Ынэ (III в. до н. э. – III в. н. э.); 17 – селище Усть-Камчинское-1 (V–VI вв.); 18, 19 – селища Усть-Камчинское-2 и -4 (?); 20 – юрты Савкуниных (летних) кон. XIX – сер. XX вв.; 21 – кладбище юрт Савкуниных (летних) кон. XIX – сер. XX вв.; 22 – Катгыт-пай – 'Могильный остров' – летнее кладбище Савкуниных XIX в.; 23 – святое место устье р. Малый Салым (левый устьевой мыс); 24 – селище Усть-Малый Салым (III в. до н. э. – III в. н. э.).
- 0.9. Место охотничьей информации – «медвежья зарубка» Савкуниных. Среднее течение р. Малый Салым, близ устья р. Камчинская. Процесс графической фиксации затеса № 4. *Фото Г. П. Визгалова, 1994 г.*
- 0.10. Участок среднего течения р. Малый Салым. Катгыт-урэ – 'Старица покойников', близ зимних юрт, где на острове располагалось кладбище клана Савкуниных. *Фото О. В. Кардаша, 2009 г.*
- 0.11. Юрты Савкуниных (зимние). А. П. Савкунин (слева) и О. В. Кардаш. *Фото Г. П. Визгалова, 1991 г.*
- 0.12. Юрты Савкуниных (зимние). Слева направо: А. Н. Столов, А. П. Савкунин, О. В. Кардаш, И. Я. Савкунин. *Фото Г. П. Визгалова, 1994 г.*
- 0.13. Святылище Ай-орт-ики. А. П. Савкунин у развалин священного амбара. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 0.14. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар после разрушения. Таким он предстал перед исследователями. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*

ГЛАВА 1. Описание и реконструкция святылища Ай-орт-ики

- 1.1. Фрагмент современной топографической карты со схемой расположения святылища Ай-орт-ики и других объектов комплекса Савкунины Зимние на территории Нефтеюганского района в бассейне р. Большой и Малый Салым (М 1 : 100 000): 1 – святылище Ай-орт-ики; 2 – святое место мыс Невест; 3 – святое место мыс Плодородия; 4 – святое место устье р. Ай-ега (левый устьевой мыс); 5 – юрты Савкуниных (зимние) XVIII–XX вв.; 6 – кладбище юрт Савкуниных (зимних) XIX–XX вв.; 7 – место охотничьей информации «медвежья зарубка»; 8 – поселение Усть-Камчинское-3 (юрты Савкунины XVII–XVIII в. (?)); 9, 10 – городище и селище Вошин-мыттын XII–XVII вв.; 11 – святое место Ним-погут-мыттын; 12 – памятное место Суй-тэ-погут; 13 – памятное место Каэннын-мыттын; 14 – группа ям-ловушек Вит-погут-урэ; 15 – группа ям-ловушек Усть-Камчинская-5; 16 – селище Ынэ (III в. до н. э. – III в. н. э.); 17 – селище Усть-Камчинское-1 (V–VI вв.); 18, 19 – селища Усть-Камчинское-2 и -4 (?).

- 1.2. Ситуационный топографический план святылища Ай-орт-ики. Ориентирован по магнитной стрелке компаса. Склонение восточное, 16–18°. *Глазомерная съемка О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.3. План ритуальной площадки святылища Ай-орт-ики. Ориентирован по магнитной стрелке компаса. Склонение восточное, 16–18°. *Глазомерная съемка О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.4. Дорога к ритуальной площадке святылища Ай-орт-ики. Вид с запада. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.5. Святылище Ай-орт-ики. Ритуальная площадка с последним священным амбаром. Вид с запада. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.6. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, лицевой (западный) фасад. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.7. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, боковой правый (северный) фасад. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.8. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, задний (восточный) фасад. Вид с востока. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.9. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, боковой левый (южный) фасад. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.10. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, детали: задний щепец (фронтон). *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.11. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, детали: нижняя шарнирная чаша от беспетельной двери. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.12. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, детали: крепление верхнего шарнира беспетельной двери. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 1.13. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, лицевой (западный) фасад. *Графическая реконструкция О. В. Кардаша.*
- 1.14. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар, интерьер воспроизведен по информации А. П. Савкунина. *Графическая реконструкция О. В. Кардаша.*
- 1.15. Святылище Ай-орт-ики. Скульптура главного представителя пантеона – Ай-орт-ики. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.16. Святылище Ай-орт-ики. Скульптуры второстепенных представителей пантеона: 1 – Сав-ях-ими; 2 – Вонт-кар-ими; 3 – Сав-ях-ики-игн; 4 – Ас-сотым-панэн-ими; 5 – Ас-сотым-панэн-ики. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.17. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1 – древко копья Ай-орт-ики; 2 – реконструкция копья Ай-орт-ики; 3 – реконструкция наконечника копья Ай-орт-ики (по информации А. П. Савкунина); 4 – фрагмент модели лука (детского?) из черемухи; 5 – реконструкция модели лука (по информации А. П. Савкунина). *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.18. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–4 – стрелы с вильчатыми наконечниками (срезни). *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.19. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–3 – стрелы с вильчатыми наконечниками (срезни), орнаментированные шерстяными нитями и полосами ткани: 1а – схема орнаментации древка стрелы 1. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.20. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–2 – стрелы с наконечниками змеевидной формы; 3 – стрела с наконечником стержневидной формы. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.21. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–4 – стрелы с наконечниками в форме вытянутого треугольника, орнаментированные шерстяными нитями и полосами ткани: 1а–3а – схемы орнаментации древков 1–3. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.22. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–3 – стрелы с наконечниками в форме вытянутого треугольника. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.23. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–5 – цельнодеревянные стрелы: 1, 2 – целые стрелы; 3–5 – фрагменты с наконечниками в форме усеченного конуса (томары). *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.24. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–4 – древки стрел, орнаментированные шерстяными нитями и полосами ткани: 1а–4а – схемы орнаментации древков 1–4. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.25. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–4 – древки стрел, орнаментированные шерстяными нитями и полосами ткани: 3а – схема орнаментации древка 3. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.26. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–5 – древки стрел. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.27. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–4 – древки стрел. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.28. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–3 – древки стрел. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.29. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–4 – древки стрел. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.30. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–5 – древки стрел и фрагменты. На древке 2 и фрагменте 3 хорошо сохранилась система крепления оперения хвостовой части. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.31. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–5 – древки стрел. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.32. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–4 – древки стрел. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.33. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–11 – наконечники в форме вытянутого треугольника, выпавшие из древков. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.34. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–11 – наконечники в форме вытянутого треугольника, выпавшие из древков. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.35. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–6 – наконечники змеевидной формы. Предмет 6 выполнен из кованого гвоздя. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.36. Святылище Ай-орт-ики. Вещевой комплекс: 1–7 – стрелы с вильчатыми наконечниками (срезни); 8–10 – стержневидные наконечники. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 1.37. Святылище Ай-орт-ики. Реконструкция священного амбара и ритуальной площадки по информации А. П. Савкунина. *Рис. О. В. Кардаша.*

ГЛАВА 2. Средневековая история Салымского края по данным археологии и фольклора

- 2.1. Участок бассейна р. Обь с притоками Большой и Малый Салым. Лист 125 «Хорографической чертежной книги», составленной С. У. Ремезовым на рубеже XVII–XVIII вв.
- 2.2. Бассейн р. Большой и Малый Салым. Фрагмент листа 125 «Хорографической чертежной книги», составленной С. У. Ремезовым.
- 2.3. «Чертеж земли Сургутского города» из «Чертежной книги Сибири», составленной С. У. Ремезовым и изданной в 1701 г.
- 2.4. Населенные пункты на территории Салымской волости Сургутского уезда на рубеже XVII–XVIII вв. Фрагмент «Чертежа земли Сургутского города» из «Чертежной книги Сибири», составленной С. У. Ремезовым.
- 2.5. Бассейн р. Большой и Малый Салым на территории Нефтеюганского района. Фрагмент современной топографической карты (М 1 : 500 000).
- 2.6. Городище Вошин-мыттын – 'Городок у омута' в среднем течении р. Малый Салым в районе устья р. Камчинская. Общий вид с запада. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 2.7. Изображение населенного пункта на «Чертеже земли Сургутского города» (конец XVII в.). Этот городок – территориальный центр волости «Малой Салым». Он идентифицируется с археологическим городищем Вошин-мыттын – 'Городок у омута'.
- 2.8. Городище Вошин-мыттын – 'Городок у омута'. Топографический план (М 1 : 1000). *Глазомерная съемка О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 2.9. Планы горизонтов и стратиграфии археологического шурфа, заложенного на городище Вошин-мыттын – 'Городок у омута' в 1991 г.
- 2.10. Городище Ньюром-вош – 'Болотный городок' в верхнем течении р. Большой Салым в районе устья р. Вандрас. Общий вид с востока. *Фото К. Г. Карачарова, 1991 г.*
- 2.11. Изображение населенного пункта на «Чертеже земли Сургутского города» (конец XVII в.). Этот городок – территориальный центр волости «Большой Салымской». Он идентифицируется с археологическим городищем Ньюром-вош – 'Болотный городок'.
- 2.12. Городище Ньюром-вош – 'Болотный городок' в верхнем течении р. Большой Салым в районе устья р. Вандрас. Топографический план. *Глазомерная съемка К. Г. Карачарова, 1991 г.*

ГЛАВА 3. Религия салымских хантов и церковное управление краем в XVIII–XX веках

- 3.1. Фрагмент челобитной царю Петру Алексеичу от остяков Сургутского уезда 1696 г., 29 января. РГАДА. Ф. 214. Стб. 1299. Л. 23 об.: «К сей челобитной Салымской волости лучший человек; Лапелко Пекарков по своей вере и по шерти знамя приложил соболя; Таное Енорин по своей вере и по шерти знамя приложил соболя; Пайтыши Матфеев по своей вере и по шерти знамя приложил соболя».
- 3.2. Соболю в природных условиях.
- 3.3. Место охотничьей информации – «медвежьи зарубки» Савкуниных. Первая половина XX в. Затес № 1. Вид с юга. *Фото О. В. Кардаша, 1995 г.*
- 3.4. Место охотничьей информации – «медвежьи зарубки» Савкуниных. Первая половина XX в.: 1 – затес № 4, прорисовка; 2 – затес № 1, прорисовка. *Рис. О. В. Кардаша, 1995 г.*
- 3.5. Маски для исполнения пантомим на «медвежьем празднике». Первая половина XX в. Салымские ханты. Коллекция ТГИАМЗ. *Фото К. Г. Карачарова, 1998 г.*
- 3.6. Игра на семиструнном «лебедь». Юрты Соровские. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.7. Пляска ног – пантомима из цикла представлений «медвежьего праздника». Юрты Соровские. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.8. «Медвежья зарубка» семьи А. Н. Каюкова. Юрты Пунси (оз. Б. Каюково). Вторая половина XX в. Юганские ханты. *Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.*
- 3.9. Дощечка для окуривания помещения перед ритуалом «медвежьего праздника». Юрты Пунси (оз. Б. Каюково). Конец XX в. Юганские ханты. Коллекция МУ «ИХМК», г. Нефтеюганск. *Фото О. В. Кардаша, 2010 г.*
- 3.10. Медвежья шкура, свернутая для «медвежьего праздника». Юрты Пунси (оз. Б. Каюково). Конец XX в. Юганские ханты. Коллекция МУ «ИХМК», г. Нефтеюганск. *Фото О. В. Кардаша, 2010 г.*
- 3.11. Бирки для подсчитывания песен во время «медвежьего праздника». Юрты Когончиных на р. Кеум и Самсоновская. Вторая половина XX в. Юганские ханты. Коллекция МУ «ИХМК», г. Нефтеюганск. *Фото О. В. Кардаша, 2010 г.*
- 3.12. Сундучок Вонт-кар-ими – духа-хранителя семьи Савкуниных – Городаевых. Конец XIX в. *Фото О. В. Кардаша, 1995 г.*
- 3.13. Чертеж сундучка Вонт-кар-ими – духа-хранителя семьи Савкуниных – Городаевых. Конец XIX в. *Фото О. В. Кардаша, 1995 г.*
- 3.14. Фигура Вонт-кар-ими – духа-хранителя семьи Савкуниных – Городаевых. Конец XIX в. *Фото О. В. Кардаша, 1995 г.*

- 3.15. Скульптуры из священного сундука семьи Лукиных. Юрты Кинтусовские (пос. Салым). Салымские ханты. Конец XIX – середина XX в. Коллекция МУ «ИХМК», г. Нефтеюганск. *Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.*
- 3.16. Декоративные предметы, служившие изображениями личных духов-хранителей в юртах Соровских (салымские ханты): 1 – тонх Вальтавен-хур (бронза, IV–V вв.); 2 – тонх Вод-ики (бронза, XVII–XVIII вв.). *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.17. Фигура семейного покровителя из юрт Тимиковских. Конец XIX – начало XX в. Салымские ханты. Коллекция ТГИАМЗ. *Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.*
- 3.18. Чемодан с деревянными фигурами тонхов на чердаке дома Е. Е. Савкуниной в национальном пос. Лемпино. Изображения были перевезены из юрт Милясовых в 1950 г., после упразднения населенного пункта. *Фото К. Г. Карачарова, 1991 г.*
- 3.19. Священная сосна с приношениями. Жертвенное место юрт Пунси, оз. Большое Каюково, верховья р. Большой Салым. *Фото Г. П. Визгалова, 1991 г.*
- 3.20. Имн-тор – Священное озеро (Большой Сырковый Сор). Вид с востока. *Фото Е. Н. Петровой, 2006 г.*
- 3.21. Южный берег оз. Имн-тор, место священной кедровой рощи, место расположения святылища Сотым-тэ-ики и Ай-урта. Пос. Салым. *Фото Е. Н. Петровой, 2006 г.*
- 3.22. Священная кедровая роща с изображениями тонхов, выполненных для святылища на оз. Чагорово. Салымские ханты. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.23. Деревянные фигуры божеств: сиг, вэс и юр. Юрты Кинтусовские (пос. Салым). Подпись: Остячки боги: sig? vas? jug. В подписи юрты Кинтусовские ошибочно названы: ю. Соровские. *Рис. Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.24. Святылище Сотым-тэ-ики. Скульптуры Сотым-тэ-ики и его соратника. Конец XIX – начало XX в. Салымские ханты. Коллекция ТГИАМЗ. *Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.*
- 3.25. Святылище Сотым-тэ-ики. Интерьер. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.26. Святылище Сотым-тэ-ики. Детали интерьера. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.27. Святылище Сотым-тэ-ики. Предметы, принадлежавшие тонху. Подпись: Вооружение главного бога в топасе ю. Соровских (ошибка – юрт Кинтусовских): меч, нож, секира, топор. *Рис. Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.28. Бердыш, находившийся в священном амбаре Сотым-тэ-ики и почитавшийся как оружие главного персонажа. Коллекция МУ «ИХМК», г. Нефтеюганск. *Фото О. В. Кардаша, 2010 г.*
- 3.29. Городище Вош-рап – 'Город на горе', второе название по легендам: Нюром-вош – 'Болотный город', место проживания тонха близ юрт Кинтусовских (пос. Салым). Вид с северо-запада. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.30. Площадка городища Нюром-вош – 'Болотный город', место жертвоприношения тонху. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.31. Святылище Ай-урта. Священный лабаз на р. Ай-ега у юрт Кинтусовских. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.32. Святылище Ай-урта. Остяки юрт Кинтусовских со скульптурой Ай-урта. *Фото Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.33. Скульптура Ай-урта. Коллекция ТГИАМЗ. *Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.*
- 3.34. Скульптуры медведя – пубе (1) и змеи – ай-пубе (2), помогавших богатырю Ай-урту при его жизни. Коллекция ТГИАМЗ. *Фото К. Г. Карачарова, 1997 г.*
- 3.35. Амулет из священного лабаза Ай-урта (сверху посередине, 13). Б. Н. Городков дает такое описание: «Бронзовая палочка, с обоих концов украшенная головами лосей (без рогов). Этот амулет, по преданию, в незапамятное время упал с неба и обладал свойством приносить счастье на охоте» [Городков, 1913. С. 56]. *Рис. Г. И. Лебедева, 1911 г.*
- 3.36. Святылище Ай-орт-ики. Священный амбар после разрушения. В таком виде его обнаружили исследователи. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 3.37. Святылище Ай-орт-ики. Графическая реконструкция интерьера и расположения скульптур, выполненная по обмерам и информации А. П. Савкунина. *Рис. О. В. Кардаша.*
- 3.38. Икона святого князя Константина с предстоящими. XIX в. *Фото О. В. Кардаша, 2010 г.*
- 3.39. Святылище Ай-орт-ики на р. Ай-ега. Современное убранство после реконструкции и реставрации 1996 г. *Фото К. Г. Карачарова, 2007 г.*
- 3.40. Фигурки медведя и змеи, вручаемые молодому охотнику после ритуала в святылище Ягун-ики в юртах Каюковых (р. Б. Юган). Принадлежали А. Н. Каюкову (юрты Пунси, оз. Б. Каюково). Середина XX в. Юганские ханты. *Фото О. В. Кардаша, 2001 г.*
- 3.41. Колотушки бубна. Середина XX в. Юрты Когончиных на р. Самсоновская. Юганские ханты. *Фото О. В. Кардаша, 2001 г.*
- 3.42. Священный амбар юрт Когончиных на р. Самсоновская. Юганские ханты. *Фото Г. П. Визгалова, 2002 г.*
- 3.43. Скульптура медведя. Юрты Усть-Балыкские. Первая треть XX в. Балыкские ханты. Коллекция ТГИАМЗ. *Фото О. В. Кардаша, 2001 г.*
- 3.44. Скульптурное изображение священной птицы на шесте. Юрты Усть-Балыкские. Первая треть XX в. Балыкские ханты. Коллекция ТГИАМЗ. *Фото О. В. Кардаша, 2001 г.*
- 3.45. Юрты Милясовы на р. Большой Салым. Карта-схема расположения поселения и святылища: 1 – предполагаемое место нахождения святылища XVIII в.; 2 – место расположения святылища в XX в.; 3 – кладбище юрт Милясовых.

- 3.46. Место святылища юрт Милясовых, функционировавшего в XX в. После пожара сохранилось лишь несколько деревьев с «прикладами». *Фото О. В. Кардаша, 2000 г.*
- 3.47. Фрагмент «Геометрического специального плана рыболовного песка на устье старицы реки Оби и на Селияровской косе Тобольской губернии» 1855 г. На карте указано место первоначального расположения храма Успения Пресвятой Богородицы.
- 3.48. Церковь Успения Пресвятой Богородицы в современном пос. Селиярово. *Фото Е. Н. Петровой, 2006 г.*
- 3.49. Надмогильное сооружение. Первая треть XX в. Юрты Савкуниных (летние). Салымские ханты. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 3.50. Надмогильное сооружение. Середина XX в. Юрты Сайгатинские. Балыкские ханты. *Фото О. В. Кардаша, 2001 г.*
- 3.51. Крест надмогильного сооружения. Первая треть XX в. Юрты Соровские. Салымские ханты. *Фото О. В. Кардаша, 2002 г.*
- 3.52. Традиционное надмогильное сооружение у жителей русского Севера XIX–XX вв. Архангельская обл. *Рис. Е. А. Шутова.*

ПОСЛЕСЛОВИЕ. Изучение и сохранение памятников истории и культуры реки Малый Салым

- 4.1. Решение Нефтеюганского районного Совета народных депутатов о объявлении урочища Зимние Савкунины землями историко-культурного назначения. 11 февраля 1993 г.
- 4.2. Схема расположения объектов комплекса Савкунины Зимние и границ охраняемой территории. Приложение к решению Совета народных депутатов от 11 февраля 1993 г.
- 4.3. Корректировка проекта обустройства первоочередного участка месторождения «Приразломное» в расширенных границах, выполненная Гипротюменьнефтегаз по заданию НГДУ «Правдинскнефть» для обеспечения сохранности объектов культурного наследия комплекса Савкунины Зимние. 1993 г.
- 4.4. Основной чертеж границ зоны охраны памятников истории и культуры. Земли историко-культурного назначения Савкунины Зимние. 2001 г.
- 4.5. Схема существующего и проектируемого обустройства месторождения «Приразломное». 2006 г.
- 4.6. Основной чертеж границ зон охраны памятников истории и культуры, совмещенный с проектом переноса кустов месторождения нефти «Приразломное». Из проекта внесения изменений в проект зон охраны памятников истории и культуры комплекса Савкунины Зимние. 2007 г.
- 4.7. Святылище Ай-орт-ики. Скульптуры после разборки завала установлены по воспоминаниям А. П. Савкунина в ранее существовавшем порядке. *Фото О. В. Кардаша, 1991 г.*
- 4.8. Святылище Ай-орт-ики. Скульптуры временно укрыты от осадков. *Фото О. В. Кардаша, 1992 г.*
- 4.9. Юрты Савкуниных (зимние). Сруб для нового амбара в процессе строительства. *Фото О. В. Кардаша, 1993 г.*
- 4.10. Святылище Ай-орт-ики. Новый священный амбар, построенный в 1994 г. *Фото О. В. Кардаша, 1994 г.*
- 4.11. Святылище Ай-орт-ики. Старый и новый священные амбары. *Фото О. В. Кардаша, 2000 г.*
- 4.12. Святылище Ай-орт-ики. На церемонии присутствовали местные жители, представители администрации Нефтеюганского района и исследователи. *Фото О. В. Кардаша, 1994 г.*
- 4.13. Святылище Ай-орт-ики. Застолье в время воспроизведения ритуала. *Фото О. В. Кардаша, 1994 г.*
- 4.14. Святылище Ай-орт-ики. А. П. Савкунин у обновленных скульптур. *Фото О. В. Кардаша, 1996 г.*
- 4.15. Святылище Ай-орт-ики. Процесс реставрации скульптур специалистами Музея изобразительных искусств г. Екатеринбург. *Фото К. Г. Карачарова, 1996 г.*
- 4.16. Святылище Ай-орт-ики. Новый священный амбар. Местные охотники, приезжая на промысел, заходят к «покровителю» Малого Салыма. *Фото К. Г. Карачарова, 2001 г.*
- 4.17. Святылище Ай-орт-ики. Интерьер нового священного амбара. *Фото К. Г. Карачарова, 2001 г.*
- 4.18. Святылище Ай-орт-ики. Экспозиция Историко-художественного музейного комплекса г. Нефтеюганска. *Фото О. В. Кардаша, 2010 г.*
- 4.19. Святылище Ай-орт-ики. Копия скульптур для Историко-художественного музейного комплекса г. Нефтеюганска выполнена А. А. Каюковым в 2002 г. *Фото О. В. Кардаша, 2010 г.*

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ*

АВ КОМ	Аудиовидеокommуникации
ВАУ	Вопросы археологии Урала
ГУТО ГА	Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске»
ГЭ	Государственный Эрмитаж
ДАИ	Дополнения к Актам историческим
ЕТГМ	Ежегодник Тобольского губернского музея
МАЭ	Музей антропологии и этнографии
МГУ	Московский государственный университет
МИА	Материалы и исследования по археологии СССР
МУ «ИХМК»	Муниципальное учреждение «Историко-художественный музейный комплекс»
НГДУ	нефтегазодобывающее управление
НПО СА	Научно-производственное объединение «Северная археология»
НПЦ	научно-производственный центр
ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи
ПСРЛ	Полное собрание русских летописей
РАН	Российская Академия наук
РГАДА	Российский государственный архив древних актов
РГО	Российское географическое общество
САК	Северный археологический конгресс
СЭ	Советская этнография
ТГИАМЗ	Тобольский государственный историко-архитектурный музей-заповедник
ТИЭ	Труды института этнографии
ТМКП	Тобольский музей, книга поступлений
ТФ ГАТО	Тобольский филиал Государственного архива Тюменской области
УрО РАН	Уральское отделение Российской Академии наук
ХМАО	Ханты-Мансийский автономный округ
ЭО	Этнографическое обозрение

ПРИЛОЖЕНИЕ I

Фольклорные материалы:

Богатырский эпос и охотничьи поверья Малого Салыма*

Тарэн-арэ-ай-сотым ('Военные сказания Малого Салыма')

Легенды и предания о богатырских временах по информации И. Я. Савкунина

Время, когда жили богатыри, называется *Тарэн-арэ-нопыт* – богатырских (военных) песен (сказаний) время. Богатыри – с Большого Салыма – *Сотым-тэ-ики*, с Малого Салыма – *Ай-орт-ики*, с Большого Югана – *Ягун-ики*, – были большие соседи. Когда жестокая драка – большая война, они собирались вместе и вели единую войну за свои уголья. Богатыри эти были косатые. Они ездили на оленях, больших как лоси. В это время делали загороды на реке – на глубоком месте то ли канаты натягивали, то ли жерди устанавливали. В это время были люди, с которыми воевали богатыри. Они назывались *курун-негос-ас-ях*, *курун-негус-ях* или *курун-ях*. Это люди, приходившие с Севера, с нижней Оби [казымские, нижеобские ханты, ненцы? – *авт.*]. Жили *курун-ях* там, где сейчас Березово, Октябрьское. Они были злые и воинственные, ездили по деревням – поселениям, городкам – и грабили.

Лет триста – четыреста назад, когда в Сургуте уже казаки обосновались, *курун-ях* совершили последнее нашествие. С семьями на лодках, с ребятишками, с собаками, со всем вооружением... А может, это зимой было... Снизу Оби они поднимались вверх. Казаки их развернули. «Возвращайтесь, – говорят, – а то будем стрелять». Стреляют из ружей – и человек падает. Развернулись *курун-ях* и ушли назад. *Сотым-тэ-ики* жил на Большом Салыме, там, где озеро Кинтус и поселок Салым. Вторым город у него был на устье Большого Салыма, где Сивохребт – юрты Сивохребтские. *Сотым-тэ-ики* – 'Вершину Большого Салыма охраняющий мужик' [дословно – 'Вершины Салыма мужик' – *авт.*]. В песнях его имя поется: *Тугут-порох-касын-ко(коон)-ики*, а так называют его *Сотым-тэ-ики*. Брат у *Сотым-тэ-ики* – *Кыгын-ега-ики* – жил на реке Тукан. *Ягун-ики* – 'Юганский мужик'. Он жил на реке Большой Юган [почитается в настоящее время как хранитель Большого Югана, его святилище находится близ юрт Каюковых – *авт.*]. *Сав-ях-ики* тоже был богатырь. Городок *Сав-ях-ики* – на устье *Сав-яха* [правый приток Малого Салыма – *авт.*]. Он был в богатырское время. *Ай-орт-ики* жил на Малом Салыме. Его имя в молодости – *Нум-тэ-тыгы-тэ-тагэ-тэ-ай-ега-палек-ики* – 'Летающий по небу хранитель маленькой реки стороны мужик'. В зрелые годы его звали *Кутэм-ега-тагэтытын-ай-орт-ики* – 'Три реки хранящий маленький богатырь, муж'. У него было два городка: один зимний, на правом берегу *Ай-еги* выше по течению от святого амбара, и летний *Вош-най* на устье Малого Салыма, на левом берегу второго мыса от устья. *Вошин-мыттын* появился в людское время [по археологическим данным – в XI–XII вв. – *авт.*]. Зимний город *Ай-орт-ики* называется *Вош-ан-тыт*. *Ан-тыт* – это столбы, укрепляющие городскую стену. Он утопленный в землю, чтобы его никто не видел. *Ай-орт-ики* мог обращаться в ястреба и использовать это в военных целях – например, слетать на разведку. У *Ай-орт-ики* было три или четыре жены. Одна савьяхская, дочь *Сав-ях-ики*, другая – с Оби, дочь *Ас-ики*, и с нижней Оби.

Когда прошел богатырский век, наступила наша эра, человеческая. Чтобы богатыри не исчезли бесследно, они оставили летопись самым умным мужикам. С тех пор и пошли эти легенды, песни-сказы. Самая короткая песня длится сорок пять минут. Есть песни-сказы по два с половиной часа – все разные. Когда начинался век людей, *Ай-орт-ики* оставил одного человека – *Сав-ку-нэ* – из своих воинов, а остальные воины остались вместе с ним. Потомки *Сав-ку-нэ* живут в Савкуниных, а остальные воины живут с *Ай-орт-ики*.

ЛЕГЕНДЫ ОБ АЙ-ОРТ-ИКИ

Легенда «Ермин-ляй-ай-котын» ('Маленький воин малого дома')

Жили два богатыря – Дед, имя которого неизвестно, и еще один. Звали его *Палахты-нетым-там-ики* – 'Каменный мужик – летящая стрела'. Жизнь шла своим чередом. Богатыри часто воевали друг с другом. Дед перебьет рать у *Палахты-нетым-там-ики* – тот уходит за новым войском.

*Материалы записаны в 1991–1995 гг. со слов представителей клана Савкуниных – Ивана Яковлевича и Анатолия Прокопьевича Савкуниных. Традиционно богатырский эпос исполнялся в песенной форме. Мы услышали легенды в обычном пересказе – и лишь то, что сумели вспомнить наши информанты. Их комментарии к некоторым текстам приведены в постскрипумах. Авторские примечания даются в квадратных скобках.

*Общепринятые сокращения в списке не приводятся.

У Деда был племянник, но еще маленький, а Дед уже состарился. Говорит Дед своему племяннику: «Когда я раньше схватывался с *Палахты-нетым-там-ики*, я с ним сильно дрался. Приходит он, рать приводит свою. Я всю эту рать перебью. Остается он без войска и со мной ничего сделать не может. Я обратно его отправляю». Приехали по торговым делам мужики. «Скоро, – говорят, – враг придет к вам». Сидит Дед и плачет: «Он с войной идет, а я уже слишком старый стал. Вот сейчас придет *Палахты-нетым-там-ики*, меня убьет и весь город разорит. У меня племянник, но еще маленький, несмышленный. Возьмут его и убьют. Там же люди всякие есть». Смотрит Дед – кто ему будет помогать? Никого у него нет. Некому защищать город.

Племяннику тогда было уже семнадцать лет. Хотя парень и маленький, но лук и стрелы ему сделали и все подготовили. И вот враги пришли. Начали они к городу подходить. Дед смотрит из-за городской стены и удивляется: «Зачем это столько народу, такое большое войско, а три богатыря в самых последних рядах?» Самый болтливый из врагов спрыгнул с нарты и говорит: «Пойду я, разрушу дом этого племянника». Пошел, топор взял в руки. Остановился, оглянулся и говорит: «Вы с городом что хотите, то и делайте, а я этот дом сейчас разрушу». Начали враги город брать приступом. А Дед все смотрит и думает: «Моего племянника осият и все заберут». Дедов племянник, недолго думая, положил стрелу на тугую тетиву и начал тянуть. Тянул, тянул, а потом и говорит: «Это разве богатырь? И плюнь, так его пополам переломишь». Боевую стрелу снял и положил другую стрелу, с набалдашником, которой белок стреляют. Натянул, да как выстрелит! И прострелил насквозь грудь того богатыря, что хотел его дом разорить. На спину ляжет вражеский богатырь – наконецник его держит, наоборот ляжет – оперение держит. Увидел это Дед и говорит: «Я сколько ни воевал с этим богатырем, но так, чтобы стрела попала в грудь и насквозь пролетела, я не мог. Вот спасибо, племянник!» Осталось у врагов два богатыря, самых главных. Тогда говорит племянник Деду: «Ты меня жди две зимы, два лета, потом, когда весна начнется, я приду». Сел Дед и стал его ждать. А племянник пустился в погоню за оставшимися двумя богатырями. Гнал их, гнал, догнал где-то и убил. Через две зимы и два лета, весной, он пришел домой.

Легенда «Сорни-почвух-тахр» ('Блестящая кольчуга')

Собрался как-то *Ай-орт-ики* в гости к *Сав-ях-ики*. Нырнул *Ай-орт-ики*, до устья реки *Ай-еги* доплыл, по Малому Салыму под водой проплыл и только в устье *Сав-яха* вынырнул. До дома дошел, проскользнул в него как мышь, плечами тряхнул и – вот он я, богатырь. Зашел он к *Сав-ях-ики*. Когда по дому шел, полы из толстых плах из лиственницы под ним прогибались. Видит – по стенам три кольчуги висят, а одна кольчуга, как зеркало, из чистой стали, вся блестит. Все в ней, любое движение руки отражается. Она ему понравилась. И допытывается он у *Сав-ях-ики*: «Дай мне эту кольчугу». Заветную вещь он у тестя просил. Тесть долго-долго мучился – отдать или нет. Все же отдал потом, но сказал: «Я тебе ее отдаю, но запомни: когда-нибудь поедешь за невестой, шибко тебе тяжело будет в бою, вспомни мои слова». Отдал *Сав-ях-ики* кольчугу, и поехал *Ай-орт-ики* в ней третью невесту добывать.

Легенда о походе Ай-орт-ики за невестой

Ай-орт-ики поехал за невестой, взял с собой еще шесть богатырей и войско тоже. Их семь богатырей, а он начальник самый главный. На обласках [лодка из цельного ствола дерева (осины) – *авт.*] поехали. Поехали на север, на Обь. Уехали из города весной, а приехали туда к зиме. Ехали, ехали, очень долго ехали. Приехали.

Когда они подъехали к городу, с другой стороны тоже рать приехала в этот город за той же невестой. В один и тот же день. Дед говорит: «Я ведь на куски свою дочь рубить не буду, чтобы каждому по частям отдать. Она у меня единственная. Вот давайте решайте сами: кто победит – тому и дочь достанется моя». Схлестнулись две рати в битве жестокой. Рубятся день и ночь, день и ночь, рубятся, стреляют. И вот та рать уже погибает, богатырей у них уже нет, только один самый сильный остался. Его имя *Эт-ямэттэ-кот-ямэттэ-вы-чит-им-корт-им-кар-яурэ-вар-яурэ-най-выс-танк* – 'То вспыхивающий, как головешка, то угасающий, как головешка в костре, лесной волк, железный волк, огненный или пепельный'. Тогда *Ай-орт-ики* пошел на него. Тот побежал. Догоняет – рубит, догоняет – рубит. Преследовал, преследовал *Ай-орт-ики* врага, далеко за горами настиг. Начался между ними поединок. У обоих сабли, ножи, копыя были, луки. Стрелялись из луков вначале – все стрелы расстреляли. Бились копыями – копыя переломались, сражались саблями – сабли переломались. Тогда стали выдергивать по лесине, ломали их пополам и корневищами, как дубинами, бились. Где сцепятся – огромные кедры вырывали с корнями и ими колошматили друг друга. Если меньше обхвата, пополам ломали и колотили друг друга. Дубины переломали. Дальше схватка продолжалась без оружия, без ничего уже. Наконец, противник завалил *Ай-орт-ики*. Повалил его на спину, сел на него и стал молиться своим богам, посвящая *Ай-орт-ики* им в жертву. И пока он молился, *Ай-орт-ики* попросил помощи у родной земли. Дала она ему силы, он поднялся и завалил своего противника, сел на него сверху, прочитал молитву, посвящая его в жертву своим богам, потом перерезал ему ножом горло и снял скальп. Его он убил за Каменной грядой. Это был единственный раз, когда коса *Ай-орт-ики* коснулась земли. Через полгода возвратился оттуда.

А тем временем эти шестеро богатырей на Деда насаждают: «Ты, наверное, убил нашего богатыря». Они не видели, когда *Ай-орт-ики* ушел. Дед: «Да вы что, ребята». Куда Дед ни пойдет – они его там колошматят. Дед: «Ребята, как я, такой немощный старик, справлюсь с таким богатырем, у которого кольчуга как зеркало блестит? Где я справлюсь

с таким богатырем, ребята, подумайте!» В общем, гоняли, гоняли, потом смотрят – *Ай-орт-ики* идет, уже весь истощал, полгода его не было. Истощал так, что колдовство у него исчезло. Простым человеком стал. Полгода не ел, истощал. *Ай-орт-ики* говорит: «Вы зачем моего тестя били? Вы что, не видели, что я жив и ушел за тем богатырем?» Они отвечают: «Мы думали, тебя убил тот богатырь». Он отлежался, они невесту забрали и поехали домой. Богатыри извинились за то, что они тестя били, и домой поехали. Уехали весной, а приехали только на следующее лето. Их тут с песнями встречали, и давай жить-поживать.

P. S. Это была самая длинная песня про Ай-орт-ики, и длилась ее исполнение около трех часов.

Легенда о второй жене Ай-орт-ики

Вторую жену взял у *Ас-ики*. Когда он задумал жениться, поехал к *Ас-ики*, который живет там, где Обь с Иртышом сходятся. В гости пришел к *Ас-ики*, видимо, понравилась невеста, и забрал ее.

Легенда о семи сестрах

Господь бог спустил их на землю где-то на Иртыше. Шли, шли они по Малому Салыму, до *Вачем-еги* дошли – там оленью ногу съели и назвали реку – *Вачем-ега*. До Чунчи дошли [р. *Чунч-ега* левый приток М. Салыма – *авт.*] – тут речка. «Ну, – говорят, – как переправиться?» Превратились в *чунч* – это такие маленькие букашки – и перепрыгнули реку. Дальше пошли – до устья двух Салымов дошли [место слияния Б. и М. Салымов – *авт.*]. Одна говорит: «Шибко нам тяжело идти, сестры. Давайте, – говорит, – разойдемся по всей земле, а то шибко тяжело людям будет нас приглашать, ставить нам вина». И разошлись они в разные стороны. Одну звали *Казым-най*, одна из них по Большому Салыму ушла, а другая у нас осталась – жена *Ай-орт-ики*. Одна на Юганской протоке живет.

Легенда «Казнын-мыттын» ('Промытый омут')

Один мужик перетаскивал облас через пережим на Малом Салыме. Пять *пор-нэ* – ведьм – схватились за поперечины обласа и тянут в одну сторону, а мужик тянет в другую – облас не идет. Он взял и веслом всех *пор-нэ* перебил, только одна осталась. Он стал за ней гоняться. Махнет – она ныряет. Она нырнет – вынырнет, он ей раз – голову и отрубил. Первый раз срубил ей голову на омуте. Она снова оживает. Второй раз отрубил – ожила. Третий раз отрубил – голова скатилась под яр, и напоследок *пор-нэ* сказала: «Только земля застынет, осенью будет войско». А в это время воевать ходили зимой, редко кто летом ходил.

Мужик, который перетаскивал облас через пережим, пришел к *Ай-орт-ики* и предупредил его. *Ай-орт-ики* сказал: «Мы будем ждать эту рать на пережиме, ниже устья реки *Ай-ега*». Когда Малый Салым замерз, пришло вражеское войско *курн-чач* – 'воинов курн'. Войско, которое пришло с низовий, было без богатырей. Встретил *Ай-орт-ики* рать на пережиме. На нем была блестящая кольчуга. Стали они биться. Сначала воины *Ай-орт-ики* начали пускать стрелы во врагов. Во время битвы *Ай-орт-ики* махал-махал мечом, только гул и треск стоит. Посмотрел *Ай-орт-ики* из-за забрала – народу не уменьшается, кругом гвалт. Снова рубится с врагами. Махал саблей, во второй раз смотрит – а народу все не уменьшается. Тогда попросил *Ай-орт-ики* у бога помощи. Тот дал ему золотой платок. *Ай-орт-ики* надел на глаза этот платок, посмотрел через него на врагов, и все они кровью захлебнулись. Когда место битвы у омута завалило телами убитых воинов, их горячая кровь промыла пережим. На его месте образовался глубокий омут.

P. S. В память об этих событиях омут, на месте которого происходила битва, стал называться Казнын-мыттын – 'Промытый омут'. Он расположен в трех плесах ниже по течению от устья Ай-еги.

Легенда «Сыпсы-кот-потр» ('Бугор (кочка) с домом Сыпсы')

Однажды пошел *Ай-орт-ики* в гости к *Сотым-тэ-ики*. Смотрит – дом стоит *Сыпсы-ики* и *Сыпсы-ими*. В нем *Сыпсы* лосиную голову варят. *Ай-орт-ики* достал голову концом меча, съел и ушел. *Сыпсы* же не заметили этого, подумали, что кто-то из них съел, и сцепились между собой. Идет *Ай-орт-ики* назад и видит, что дом весь развален, на месте его – яма, а сами *Сыпсы* исчезли.

Легенда о двух сестрах

Один богатырь неизвестный откуда-то пришел и идет вдоль *Сав-яха* с вершины, а там охраняющая женщина на половине *Сав-яха*, – чтобы зверь был, – очень богатая и очень красивая. Этот богатырь пришел и порубил ее на куски. Говорит: «Я одного богатыря победил». До устья *Сав-яха* дошел, никого не видит. Дальше идет. Дошел до *Ай-еги*, видит двух сестер. Они сидят и рукодельем занимаются. Взял и изрубил их на куски опять. Говорит: «Я опять победил богатырей». Идет дальше. До *Казнын-мыттын* дошел. Смотрит – внезапно белый всадник на белом коне возник. Остановился как вкопанный. Говорит всадник: «Ну, как ходил в походах, рассказывай». Богатырь отвечает: «На *Сав-яхе* старуху порубил, тут двух сестер порубил». Говорит всадник: «Ну, молодец, когда домой придешь, не вздумай никому рассказывать». И сам испарился, исчез, как появился. Тот богатырь домой пришел и давай хвастать своими победами. Хвастал, хвастал, как до двух сестер дошел, тут кровью и захлебнулся в один миг. Это наш дед *Ай-орт-ики* ему сделал, чтобы он не хвастал, он ведь его предупреждал.

Р. С. Ай-орт-ики оставил здесь двух сестер, чтобы они красиво шили, и люди к ним приходили всегда с подношениями. Они, наверное, из рода Ай-орт-ики. Богатырь их зарубил, когда Ай-орт-ики уже был духом.

ЛЕГЕНДЫ О СОСЕДЯХ АЙ-ОРТ-ИКИ И БОГАТЫРСКИХ ВРЕМЕНАХ

Легенда о Ягун-ики и салымских сосновых борах

Как-то на верховья Салыма в *Нюром-вои* к *Сотым-тэ-ики* пришел его друг – богатырь *Ягун-ики*, хранитель Большого Югана. Сели они пировать. *Ягун-ики* говорит *Сотым-тэ-ики*: «У меня одни болота, охотиться на белок негде, а у тебя сосновые боры хорошие. Дай мне на время боры, побелковать». «Как ты сможешь унести эту священную землю?» – удивляется *Сотым-тэ-ики*. «Я унесу, не волнуйся», – отвечает *Ягун-ики*. «Ну, если сумеешь, бери». Попили они, погуляли. Наступила пора расходиться. Ушел *Ягун-ики*. Прошло некоторое время. Подумал *Сотым-тэ-ики*: «Что-то я загулял, пойду схожу на охоту». Идет и идет, идет и идет, а кругом – болота и болота. Говорит: «У меня такие хорошие сосновые боры были. Куда они делись?» Дальше шел, шел, потом вспомнил про *Ягун-ики*: «Он, наверное, забрал боры. Как только умудрился? Всю землю с собой унес, а мне одни болота остались. Вот это богатырь так богатырь!»

Легенда о Сивохребтском сражении

Нашествие татар было на *Сотым-тэ-ики*. Он летом всегда жил в Сивохребте – охранял устье Большого Салыма с братом-богатырем *Кыгын-ега-ики*. Татары пошли приступом на Сивохребт. *Кыгын-ега-ики* сидит в засаде. Татары наступают на *Сотым-тэ-ики*, а *Кыгын-ега-ики* – как будто с тыла. Татары наступают – *Кыгын-ега-ики* стреляет по ним из лука. Когда тетиву спустит – земля аж зашевелится, вся хвоя со снегом опадает, как тетива вздрогнет. Татары остановились и говорят: «Такого богатыря мы еще не видели». Все равно идут приступом на Сивохребт. *Кыгын-ега-ики* опять тетиву спускает. Татары опять встали как вкопанные. «Что-то богатырей не видно, кто это такой?» Третий раз пошли татары на приступ. Недолго думая, *Кыгын-ега-ики* бросает на лук стрелу, выстрелил и убил главного татарского богатыря. Татары развернулись обратно, а *Сотым-тэ-ики* напал на них, пустил свое войско. На протоке они схлестнулись и давай тут рубиться. Рубились, рубились – и побили всех татар.

ЛЕГЕНДЫ О НАЧАЛЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ВРЕМЕН

Легенда «Начало человеческой эры»

Прежде чем начаться человеческой эре, *Торум* захотел землю от нечисти очистить. Созвал он всех богатырей, но только *Ягун-ики* пришел на зов. Зашел к богу, второпях кольчугу от крови отмыл. Увидел это бог и сказал: «Я бы тебя и так не обидел, а сейчас наделю тебя силой». *Ягун-ики* – самый сильный богатырь. Один раз даже, когда гостил у *Сотым-тэ-ики*, землю его с собой унес.

Легенда «Нашествие Торлул-ики»

Это было в наше время, лет триста – четыреста назад, но когда еще жили богатыри. На Малом Салыме было тогда мало людей. Сначала жизнь была мирной. Ходили за невестами, женились. Однажды зимой пошел на Малый Салым *Торлул-ики* с войском где-то в семьдесят воинов. Он на восток шел через Малый Салым.

В это время на Малом Салыме жили всего трое богатырей-братьев. Один из них был с невестой. Стали собирать войско на битву. С Малого Салыма семьдесят воинов собралось. Малосалымские богатыри опередили *Торлул-ики* и пришли на болото между *Чунч-егой* и *Вачем-егой*. Тот, который был с невестой, встал лагерем, с ним осталось и все войско. Другие два брата прыгнули с нарты: один – на мыс за *Чунч-егой*, а второй – на мыс перед *Вачем-егой*. Когда пришло войско *Торлул-ики*, эти двое начали стрелять из луков по врагам и перебили почти все войско. Осталось только трое вражеских богатырей во главе с *Торлул-ики*. Третий малосалымский богатырь не смог участвовать в бою, так как снял тетиву с лука и не сумел в решающий момент натянуть ее на замерзший лук. Только стали малосалымские богатыри надевать кольчуги, враги выбрали момент и выстрелили из луков по богатырям. Кольчуги опустились и уперлись в древки стрел, пронзивших грудь богатырей. Обернулись тут три вражеских богатыря в черных воронов и улетели. Умирающие малосалымские богатыри сбросили кольчуги и наказали третьему отдать эти кольчуги их сыновьям, когда те подрастут, а сами убежали в то место, куда убегают умирать все богатыри, чтобы не пропасть без следа.

Когда выросли сыновья погибших богатырей, они вместе с третьим богатырем пошли в поход на *Торлул-ики*, убили его и богатырей, убивших их отцов.

Легенды и предания о богатырских временах по информации А. П. Савкунина

Время, когда жил *Ай-орт-ики* – 'Маленькой реки мужик', называется *Курын-нопыт* – 'Осторожный век' [наиболее вероятен перевод: век *курун-ях* – век, когда жили *курун-негус-ях*, о которых говорит И. Я. Савкунин – *авт.*]. Он был назван так потому, что в это время жило много людей. Люди часто воевали между собой, боялись друг друга. Детям нельзя было пускать оводов с перышками, чтобы враги не узнали по направлению, откуда оводы прилетели и где находятся люди. Для собак строили *амп-кот-мыш* – земляные собачьи домики, то есть собачьи будки зарывали в землю, чтобы не было слышно лая. Поселения ставили не на Малом Салыме, а ближе к ручью или старице, чтобы на берегу Малого Салыма не было следов. Не обдирали бересту по берегу реки.

Ай-орт-ики был *савын-орт* – косатый богатырь, князь. Он жил в городке *Вошин-мыттын* – 'Городке у ому-та' – возле устья реки Камчинская на правом берегу Малого Салыма. Против врагов, приходивших с низовий Оби, он устанавливал *инк-оог* – водяные загороды. Это такие частоколы из тонких заостренных жердей, ими перекрывали глубокие плесы, которые не пересыхали летом. Загороды ставили так, чтобы от них нельзя было оттолкнуться веслом, и груженная лодка, напорвшись на частокол, застревала и не могла сдвинуться ни назад, ни вперед. Когда нужно, загороды могли подниматься и опускаться. Загород был около городка и там, где сейчас *Мет-афтын-рап* – 'Гора отрезанных носов' [в этом месте заканчивается заливная пойма в устье М. Салыма – *авт.*]. *Ай-орт-ики* мог обращаться в *вороса* – сокола, в утку. Он обращался в *косына* – гоголя, но его не называли *Косын-ики*.

О событиях, которые происходили в *Курын-нопыт*, говорится в *тарэн-арэ* – былинных песнях. Их пели во время праздников, иногда целую ночь. Почти каждый плес, омут, ручей, старица по Малому Салыму имеет свое название, и про многие говорится в легендах. Каждый раз, проезжая былинное место, старики рассказывали его историю. [Эти истории представляют собой краткое содержание или выдержку из *тарэн-арэ* – *авт.*].

ЛЕГЕНДЫ ОБ АЙ-ОРТ-ИКИ

Легенда «Юность Ай-орт-ики и его брата»

Когда братья уже подросли, уже созрели для войны, для битв, отец дал им примерить доспехи. Надели они доспехи, ходят – половицы скрипят. Отец смотрит на них, любит, радуется, что сыновья уже выросли.

Легенда «Вошин-мыттын» ('Городок у ому-та')

Ай-орт-ики не любил, когда в его владениях жило много людей. Он узнал, что на городок *Вошин-мыттын* идет вражеское войско, но уехал к своему другу *Сотым-тэ-ики* на Большой Салым. Сели они пировать. Пью, едят, и вот *Сотым-тэ-ики* говорит своему другу: «На твой город идут враги». *Ай-орт-ики* не отвечает. *Сотым-тэ-ики* еще раз напомнил: «Твой город осадили враги». *Ай-орт-ики* опять не отвечает. Дальше едят, пьют. В третий раз говорит *Сотым-тэ-ики*: «Твой город сожгли враги, а люди по лесу разбежались». Наконец не вытерпел *Ай-орт-ики* и сказал: «Хватит пировать, пора домой ехать». Когда он вернулся, сражение еще не закончилось. Жители не сдавались врагам и защищались упорно. Они почти все погибли, и городок был сожжен. *Ай-орт-ики* перебил всех врагов. После битвы в городке осталось в живых всего десять мужчин.

Р. С. С тех пор в Зимних Савкуниных никогда не было больше десяти мужчин. Городок находится в одном плесе ниже по течению от устья р. Камчинская, ее старое название – Погут-катын-ега – 'Деревенской пристани река'.

Легенда «Сойин-косын» ('Крохаль и гоголь')

Из братьев *Ай-орт-ики* был старшим. Он хотел поскорее избавиться от своего младшего брата. Однажды младший брат обратился в *сойин* – утку-крохаль. Увидев это, *Ай-орт-ики* выстрелил в него из лука. В это время крохаль нырнул, и стрела прошла мимо. Когда младший брат вынырнул, то спросил старшего: «Ты разве меня не узнал?» «Нет, не узнал», – ответил *Ай-орт-ики*.

Р. С. Плес, на котором происходили легендарные события, находится в среднем течении Малого Салыма, ниже устья Вачем-еги – притока левого берега реки. Он называется Сойин-косын-кур – 'Плес крохали и гоголя'.

Легенда «Мет-афтын-рап» ('Гора отрезанных носов')

На плесе напротив высокого яра *Ай-орт-ики* сделал водяной загород против врагов, которые наведывались на Малый Салым с Оби.

Однажды двое маленьких богатырей *чач* ехали на разведку вверх по Малому Салыму. Их лодки крепко сели на этом загороде. Громко ругались воины, так как не могли освободиться. Тогда *Ай-орт-ики* стал обстреливать их из лука. Взял стрелу с набалдашником и выстрелил по лодке – лодка затонула. После этого вытащил врагов на берег одной рукой, на вторую посадил и спрашивает: «Что тебе надо? Ты куда поехал?» «Губить ваше царство целиком».

«А много вас?» «Много». Ладно, отрезал нос у одного, ему дает: «На, ешь». У другого отрезал: «На, ешь. Если еще раз придете, то живыми не вернетесь».

Посадил их в лодки и сказал: «Разве это войско? Ведите войско побольше». И обратно отправил.

Р. С. С тех пор высокий яр, на котором происходили эти события, стал называться Мет-афтын-рап – 'Гора отрезанных носов'. Он расположен ниже устья р. Севыспат (старое название реки – Сювьс-пыт-урэ) у летних, нежилых юрт Савкуниных.

Легенда «Порнэ-магэ» ('Ведьмин мыс')

Пор-нэ что-то сказала богатырю *Ай-орт-ики* о том, что должно случиться. Он стал за ней над водой гоняться. Махнет саблей – она ныряет. Первый раз срубил ей голову на омуте напротив мыса. Отрубил голову, ведьма снова оживает – голова вырастает. Второй раз отрубил – ожила. Она нырнет – вынырнет, он ей раз – голову и отрубит. Напоследок она что-то сказала, и он ее убил.

Р. С. События происходили на омуте. Мыс напротив этого омута стал называться Порнэ-магэ, а ручей напротив мыса – Порнэ-соим. [Легенда рассказана А. П. Савкунину Екатериной Ефимовной Савкуниной (Куниной) – женой деда, Андрея Осиповича Савкунина (Городаева) – авт.]

Легенда «Поединок Ай-орт-ики»

Встретились однажды два косатых богатыря – *савын-орт: Ай-орт-ики* и другой богатырь. Второй богатырь был из тех, с которыми *Ай-орт-ики* раньше воевал [нижнеобской или ненецкий – *авт.*]. Начался между ними поединок. У обоих на поясе висели сабли, ножи, копыя были, луки. Стреляли из луков вначале – все стрелы расстреляли. Бились копыями, копыя переломались. Сражались саблями – сабли переломались. Тогда выдернули они по лесине, переломили их пополам и начали корневищами, как дубинами, биться. Дубины переломали. Дальше схватка продолжается. Наконец противник завалил *Ай-орт-ики*. Повалил его на спину, сел на него и стал молиться своим богам, посвящая *Ай-орт-ики* им в жертву. А пока он молился, *Ай-орт-ики* попросил помощи у родной земли. Дала она ему силы, он поднялся и завалил своего противника. Сел на него сверху, прочитал молитву, посвящая в жертву своим богам, потом перерезал ему ножом горло и снял скальп.

Р. С. Это был единственный раз, когда коса Ай-орт-ики коснулась земли.

ЛЕГЕНДЫ О БОГАТЫРСКИХ ВРЕМЕНАХ

Легенда «Два брата»

Где-то по Малому Салыму жили два брата с женами. Вместе охотились, рыбачили. Однажды братья ушли на охоту, а жены стали собирать дрова. Когда они пришли с охоты, бросили луки со стрелами на дрова. Жена старшего брата завалила его лук со стрелами дровами. Младший брат предупредил, что это опасно, но на его слова не обратили внимания.

Тут нагрянули враги. Младший брат схватил лук со стрелами и выскочил через чувал, а старший заметался и был убит. Враги забрали жен, тело старшего брата и поплыли по течению к Большому Салыму и дальше вниз по нему. При этом по берегу шли двое караульных. Младший брат догнал врагов по берегу уже на Большом Салыме. Была осень, наверное сентябрь, караульные шли, повесив луки за тетиву на левый локоть, и грызли кедровые орехи из шишек. Незаметно подкравшись, младший брат схватился за лук одного из караульных и оторвал ему руку, затем убил обоих. У *Тонх-рап* – 'Торы духов' [русское название – Белый Яр – *авт.*] младший брат сделал подводный огород в Большом Салыме. Смотрит младший брат: враги подъезжают. Видит – жена старшего брата едет на обласе. Посредине обласа, рядом с ней, лежит тело старшего брата. Один из врагов колотит его по животу, раздувшемуся от жары, палкой, а жена над этим хохочет. Старший из врагов говорит: «*Пан-палек-нэм-то-ого-тув-ив*» – «Держись ближе к песку, а то на огород попадем». Слышит младший брат, что враги говорят не на салымском языке – нижнеобские воины. (Они говорят: *ро-тот-нопты* – 'плыть', а на салымском – *ритыт-мынь-тув* – 'ехать, плыть'.) Когда враги попали на огород, младший брат обстрелял врагов в лодках и всех их перебил. Жену старшего брата тоже убил. Забрав тело старшего брата и свою жену, он вернулся на Малый Салым.

ЛЕГЕНДЫ И ИСТОРИИ О ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ВРЕМЕНАХ

Легенда «Тул-эпика-рап ('Тора дурного Ефима')

Хотел как-то Ефим проверить, есть ли здесь духи или менквы. Глянул на реку – сверху по течению спускается облас. На нем двое гребут, а один – это был вотчинник – между ними сидит, не гребет. Ефим увидел это и потерял сознание, скатился вниз. Очнулся – под горой лежит и никого уже нет.

Р. С. С тех пор гора, которая находится немного выше устья р. Чунч-ега на правом берегу Малого Салыма носит название Тул-эпика-рап – 'Тора дурного Ефима'.

История про умершего мужика

Это было на *катынг-най* – 'могильном острове' в нижнем течении Малого Салыма. Один хант в Савкуниных уснул и умер [уснул летаргическим сном – *авт.*]. Его похоронили, он долежался, что у него нос мыши съели, потом очнулся, стал кричать, и его кто-то достал. Когда он спал, то видел, что пришел к богу. Бог ему сказал: «Ты же не помер». Мужик ответил: «Как не помер, я же вот уже сколько дней как помер». Бог говорит: «Да не помер, живой ты». Стоит мужик, спорит, спорит. Тогда бог как даст ему книжкой по голове. Мужик очухался: точно, живой, только нос съели. Бог пошел, повернулся и сказал: «Воду не пить ни из речки, ни из ручья, как животные, а только из посуды». После этого, бывало, сидит мужик около кедра и говорит: «Вот в гости поехали покойники». Нырнет к ним в воду, попьет, поест, обратно возвращается. Видел он знакомых умерших. Мог сидеть и говорить: «Вон тот едет, вон тот едет». Мог в мир мертвых переходить и обратно. Жил-жил, долго прожил. Потом как-то поехал, кружку забыл. Наклонился воды из реки попить, его там и нашли мертвым.

Охотничьи поверья и предания о Вонт-кар-ях

Поверье «Вонт-кар-ях» ('Лесной народ')

Вонт-кар-ях живут в лесу и вокруг нас. Они не добрые и не злые, обычные, но это не духи предков. Они защищены от глаза тонкой берестяной пленкой. *Вонт-кар-ими* и *вонт-кар-ко* – они тоже *вонт-кар-ях*. *Вонт-кар-ими* любит детей. У *вонт-кар-ях* неизвестно, кто главнее, кто младше. Видимо, у них не было старшинства, но каждый из них за что-то отвечает: кто за соболей, кто за лосей и т. п. *Вон-кар-ях* жили за много столетий до *Ай-орт-ики*, и это они сделали его сильным – способным летать, обращаться в птиц, предвидеть, знать на расстоянии, что происходит вокруг, быть сильным физически и удачливым. Они воплотили свою силу в нем.

СЕМЬ ЛЕСНЫХ ОХОТНИЧЬИХ СЧАСТИЙ – КАР-ТАПАТ-ОЙЕ

Поверья и предания о вонт-кар-ях и семи охотничьих счастьях по информации А. П. Савкунина, рассказанные А. П. Савкунину его дедом – Андреем Осиповичем Савкуниным

Поверье «Ленг-негус-ойе» ('Бесхвостого соболя счастье')

Когда добываешь шестого соболя, рядом должен быть седьмой – бесхвостый. Его нужно добыть, потому что это сам *вонт-кар-ко*, одно из его воплощений, и если пройдешь после этого все испытания достойно, то он дарует счастье – охотничью удачу. Но если где-то ошибешься или что-то неправильно сделаешь, испугаешься, – то наоборот, случится несчастье.

Когда шестого соболя добыл, а ночевать в лесу не хочешь, повернись к лесному духу и скажи: «Ночевать не буду, но бутылку или овечку принесу, и ситец принесу». Если вотчинник отпустит из леса – значит, отпустит, а нет так нет.

Когда добудешь седьмого соболя, нужно остаться ночевать в лесу, развести костер, затем снять седьмого соболя шкурку. Тушку разрезать на три части: передняя часть – голова с лапками, середина – хребет с ребрами, задняя часть – зад с лапками и хвост, – и положить жарить на костер на подавушке [способ приготовления пищи на костре в походных условиях – *авт.*]. А пока жарится мясо, обезжирить шкурку. Потом ее нужно свернуть, развязать завязки на ныриках [сапоги из кожи и меха с высоким голенищем из сукна или выделанной оленьей кожи – *авт.*], положить шкурку, как стельку, под ступню и завязать завязки.

Когда вечереет, пташки маленькие вокруг начинают летать. Эти пташки – сторожа и посыльные *вонт-кар-ко*, которые смотрят, когда будет все готово у охотника. Зимой снег вокруг костра тает, и, чтобы нырики не намокали, стелят лапник. Когда соболю готов, постели лапник по другую сторону костра, так как и он тоже в ныриках должен быть. Себе еловый лапник, а ему пихтовый. Постели постель у костра – для себя и для него. Сделай две вилки из сучков черемухи или другого дерева. Одну оставь себе, другую надрежь немного и положи на его сторону. И когда уже полностью все готово, пташкам скажи: «Все готово к встрече – приходи». *Вонт-кар-ко* приходит. Если ты хороший человек, то он придет в обычном человеческом облике, а если как-либо напакостил в тайге, то может прийти в образе покойника – отца, матери – или чудовища.

Все действие происходит стоя. *Вонт-кар-ко* приходит, начинает проверять «на слово» – болтун ты или нет, – спрашивать, как жизнь, как охота. Нужно отвечать только одно: «Пушнины мало добываю». Если скажешь что лишнее, будешь наказан. Потом он проверяет силу воли: что-то говорит, а шкурка соболя выбирается у тебя из-под ступни в нырике и начинает бегать и ползать под одеждой по всему телу, и нужно выдержать – не шелохнуться, не моргнуть глазом,

иначе он тебя кончит. Потом начинает проверять силу: хватает через кострище вилку и колет тебя, вилка ломается. Затем охотник берет свою вилку, колет *вонт-кар-ко* через кострище, она не ломается. Он отпрыгивает и думает: «О, сила у него есть». Потом проверяет смелость: хватает со своей стороны пихтовую ветку и кидает в костер. Она у него не вспыхивает сразу, шипит, медленно загорается. После этого охотник кидает еловую ветку – она быстро вспыхивает большим огнем. Когда все проверит: болтливость, волю, силу, смелость – он говорит: «Давай поедим». *Вонт-кар-ко* берет подавушки с поджаренным мясом, разворачивается задом и между ног подает охотнику. Говорит: «Возьми соболя», а охотник должен сказать: «Дай мне середку». Он середку не дает, опять через ноги кидает, а охотник брать не должен. Должен сказать: «Дай мне середку». Потом он лицом к охотнику поворачивается и тогда можно брать подавушку. Затем с ним поели – не поели, *вонт-кар-ко* говорит: «Спать надо ложиться». Когда он это скажет, не надо соглашаться, надо лицом к лицу ложиться и сказать: «Поворачивайся лицом». Легли, укрылись шобором [брзентовой курткой – *авт.*]. Он ворочается, говорит, спрашивает, а охотник должен повторять только одно: «Не ложись спиной к спине». Если охотник понравился *вонт-кар-ко*, он скажет лежа: «В моих следах связки соболей». Если охотник понравился, он еще скажет: «В седьмом следе не бери».

Спал ли охотник, не спал, встает утром – его уже нет. Охотник собирается, ружье убирает, ножик. Видит следы его и идет по следам. Первый след – связка из десяти соболей. Соболев светлый-светлый. Забрал. Дальше идет, опять след – связка соболей потемнее. И так идет шесть следов – шесть связок забирает. Если не жадный человек, седьмую не бери – вотчинник сам в ней. Если жадный человек и ее забирает, он его убьет сразу. Если не жадный, то спокойно идешь домой. И значит, ты уже охотник добывающий. Только не живи одним днем, не старайся нахапать все сразу.

Быличка «Ленг-негус» ('Бесхвостый соболев') (поучение по соболиному счастью)

Брат одного ханта, нашего, юганского, ходил осенью с собаками на охоту, добыл шесть соболей. Вот-вот должен быть седьмой, бесхвостый, собаки должны его найти. А охотник раз – и деру. Испугался, понимает, что ночевать придется около костра. Приходит домой и брату рассказывает. А брат взял его одной рукой за плечо, а другой за грудь и говорит: «Где у тебя сердце было, братец ты мой родной».

Год прошел. Осенью он снова охотится. Опять шесть соболей добыл, и седьмой рядом – вот он. Он и его добыл. Взял он этого соболя, но боится же, потому что выдержат надо все. Кто придет – неизвестно. Он все сделал как положено: соболя поджарил, лапник настелил, ему вилку подрубил, себе целую вилку оставил. А все равно боится, вот и привязал себя к лесине ремнями. Но не выдерживает – вот-вот убежит. Сначала вотчинник появился в образе матери-покойницы. Охотник это выдержал. Он ее отодвинул. Потом отец выходит. Он не выдержал, ножом чирк кожу, которой привязан к лесине, – и удирать. Вотчинник ему говорит вслед: «Убегай, убегай. Жить будешь хорошо, в золоте купаться, одежда, еда – все будет, а под конец себе на штаны не заработаешь».

Охотник убежал. Стал добывать пушнины много. Добывает, добывает, добывает. Живет кум королю – одет, сыт, все что хочет делает. Так, значит, жил, жил, жил. Потом дом сторел, и все погибло у него там. Обеднел. Пушнины не добывает, голодает. А дочь его была замужем на Иртыше, он и пошел к ней напрямую. Взял жену, сына и последнюю собаку. К дочке пошел. Идет, баба устала, голодная, есть нечего. Первым сына, ребенка, убил посохом. Потом бабу повесил за нос – устала, замерзла. Пошел дальше. Собака осталась последняя, еле шла за ним. Собаку убил посохом, когда уже к поселку пришли на Иртыше. Сам в старой одежде, с посохом, от голода загибается, но идти старается прямо. Заходит к зятю. Зять встретил его. Охотник рукавом шобора вытер скамейку, сел, сидит. Дочь приготовила поесть на столе. «Ну, – говорит, – отец, садись первый». И зять говорит: «Садись». А ребяташки лезут, внучата, они же деда-то не видели. Он в сторону отошел. До того обеднел, что вперед детей есть боится.

Все, как сказал вотчинник, так и вышло.

Поверье «Сыгне-карэ-ойе» ('Счастье из мешка с кишками')

В лесу охотнику может явиться мужик из *вонт-кар-ях*. Идешь – и вдруг сзади как что-то сломалось. Это он появляется – бежит, размахивая над головой кишками [из мешка – *авт.*]. От него нужно очень быстро, сколько есть сил, убежать по тропе, потому что если он подбежит ближе, то намотает кишки тебе на шею и задушит. Топор у охотника всегда за поясом на спине. На бегу нужно успеть срубить какую-нибудь небольшую елку или подобрать палку, повернуться к нему и ткнуть палкой. Тогда кишки на нее наматываются. Вот теперь вы на равных. Тогда начинается разговор. Он спросит, какая у тебя беда, какие заботы. Надо отвечать, что пушнины мало добываешь или рыбы. Он выслушает и скажет: «Ну все, теперь уходи. Будешь меня помаленьку забывать». Теперь он должен помочь тебе. Мужик с кишками – это страшное счастье.

Поверье «Тон-тых-ойе» ('Берестяное счастье')

Когда на обласе едешь по Малому Салыму, тебе может человек встретиться. Он весь железный. На локтях и на коленях у него штыри с железными наконечниками. Он говорит: «Охотник, перевези меня на ту сторону». Подплываешь, но когда садить его будешь, то примечай, как он сядет. Спиной к себе не сади, а то он затычет тебя тычками своими острыми, своими штырями. Говори: «Садись лицом ко мне». Он не захочет, а ты тогда облас веслом оттал-

кивай от берега. Так может повториться несколько раз. Потом он согласится. Как сели в облас и от берега отъехали немного, где глубины хватает, качни обласок – вывали его в реку. Он же весь железный, с железными наконечниками на штырях. Короче, утопил ты его и вылезай на берег. Сиди, жди. Раз – береста всплыла, пленка берестяная, два – всплыла, и опять. Шестая всплыла – бери, седьмую не бери. Если возьмешь, то он сам всплывет, выйдет из воды и кончит тебя. Берестяные пленки клади в священный сундук – тоже будет счастье.

Поверье «Ланки-ойе» ('Беличье счастье')

Когда добываешь белую белку – это охотничье счастье. Ее шкурку нужно положить на дно ящика – священного сундука на крыше или прибить на левый косяк окна, обращенного на запад. А если отдашь кому-нибудь шкурку или потеряешь – удачи не будет.

Поверье «Ах-тух-ойе» ('Счастье от чудного зверя')

В лесу охотнику попадет *ах-тух* – чудной зверь: передняя часть и лапы беличьи, зад соболиный. Когда его добываешь – это охотничье счастье. Его шкурку нужно положить на дно ящика – священного сундука на крыше или прибить на левый косяк окна, обращенного на запад.

Поверье «Войх-ойе» ('Лосиное счастье')

Когда молодой охотник первый раз добывает лося, старые охотники отрезают кожу с носа зверя и дают ее съесть молодому. Так раньше всем молодым охотникам давали. Кожа толстая, жесткая как резина, он жует ее, кривится, а все мужики похихикивают. Это делали, наверное, затем, чтобы потом охотнику удача была и лось не учуял его или, может, на него выходил мордой. Женщинам давали есть лосиный хвост – видать, чтобы их мужикам лось задницу не показывал.

Поверье «Катэ-курэ-ойе» ('Счастье от гроба с мертвецом')

Бывает, живет человек-охотник в избушке, на охоту ходит, а счастья нет. Целыми днями ходит, ничего нет. Собаки рабочие, но все равно нет счастья. Тогда он молится: «Дай, мой вотчинник, силу мне». Он к тебе приходит ночью. Никогда не трус, сразу выходи спокойно, руби гроб, но только в том месте, где должна быть голова, а не ноги. Если будешь рубить с ног, у покойника-то ноги рабочие – пинают, раз тебя – и все. Прорубил, рукой шарить, шарить, раз – и что-то поймал: рыбий хвост или соболиный хвост. Вытащил молчком, вытянул топор, пошел в дом, а он – гроб ухлопал, чтобы никто не видел. Это тоже счастье. Что из него вытянул, в том и счастье будет.

Быличка про катэ-курэ-ойе (поучение)

Сидят мужики и дед Андрей в избушке *пата-кона-кот* – возле горы избушка была, возле Савьяха. Много там сидело мужиков. Сидят, разговаривают, хохочут. Разговор зашел про вотчинников и про *катэ-курэ*. Вдруг гроб хлопнулся возле них, возле дверей с наружной стороны избушки. Все мужики застыли. Схлопал. Он же пустой. Мужики смеялись над всем, думали, вотчинники – это смех. Вдруг – *катэ-курэ-егут* – гроб с мертвецом пришел. Кто выйдет на улицу? Никто! Все отказались!

Гроб похлопал, похлопал – и ушел обратно.

ПРИЛОЖЕНИЕ II

Документальный источник: Дело о найденных [в] Селиярской волости у ясачных Милясовых болванов, которые оным поклонялись. Декабрь 1769 – март 1771 года ¹

*Подано 1770 года, мата 24 дня
Великому Г-дину преосвященному Варлааму[,]
Епископу Тобольскому и Сибирскому
Сургутского заказа Селиярской волости
Успенской церкви священника Василия Фирсова*

Доношение

Минувшего 769 года декабря 17, был я низайше создан приходу моего в Салымскую волость Авалаковых юрт ясачным Петром Авалаковым, для крещения той Салымской волости у ясачных крещеных новорожденных младенцев. Где, будучи моего ж приходу[,] Милясовых юрт ясачный Тимофей Степанов Милясов объявил мне ж, что дядья его, тех же юрт новокрещеные ясачные три брата[,] князец Иван, Василий и Алексей Милясовы[,] имеют у себя при речке, называемой по остяцкому языку Ягомъ[-]ега, на острове, на высоком месте в самой середине острова, в потаенном лабазе трех болванов. С того я в оное место с пономарем Никифором Вергуновым и Селиярской волости служилым человеком ясачным Савой Еголдаевым ходил, точ[н]о в том лабазе ж болванов не нашли, а что тут болваны были и им объявленные трое братьев в жертву коней, как доноситель объявлял, били, в том свидетельствует обрызгание лабаза кровью, також сделанная в лабазе для тех болванов беседа.

Но тем я не уверясь, пришед оттоль с теми ж пономарем Вергуновым, ясачным Еголдаевым, також с доносителем[,] к объявленным трем братьям[,] доносительным дядьям Ивану, Василию и Алексею Милясову. Спрашивал, были ль у них во означенном лабазе болваны и ежели были, то кем оные оттоль взяты и куда спрятаны, то они сперва спрашивали[,] кто на них в том доноситель, и коль объявлен им был доносителем их племянник, и что я в лабазе том, где болваны[,] был и беседку их видел, то они[,] без всякого в том им пристрастия[,] не запирались больше. Признали, что у них подлинно в том лабазе болваны были. И как же услышали они о том на них донос [(]а чрез кого[,] не показали[)], то[,] взяв оных из того лабаза[,] перепрятали в другой, оттоль состоящий более версты лабаз, к коему сами они, братья, мне низайшего с показанными при мне бывшими людьми довели, где и нашли семь болванов деревянных, из коих четыре сделаны схожими на человека: один мужеска, двое женска пола, а четвертый ребенка, два ж схожи на зверей и один на налима. Точ[но] при них как платьев, так и никаких приносимых из жертв[,] некоторых я[,] взяв[,] при сем в рассмотрение Вашему Преосвященству представил.

*Священник Василий Фирсов руку приложил
1770 года, марта 24 дня*

* * *

В журнале 15 апреля 770 года записано

Слушали

доношение поданного к Его Преосвященству Сургутского заказа Селиярской волости Успенской церкви священника Василия Фирсова, при котором он объявил найденные им по объявлению Милясовых юрт ясачного крещеного Тимофея Милясова у дядьей оного Тимофея[,] тех же Милясовых юрт новокрещеных ясачных трех братьев[,] князца Ивана, Василия и Алексея Милясовых[,] в лабазе семь деревянных болванов, из коих четыре сделаны на подобие

¹ Текст документов передается с сохранением стилистических и фонетических особенностей оригинала. Пропущенные и восстановленные по смыслу слова или части слов, а также знаки препинания заключены в квадратные скобки. Непонятные места, не поддающиеся восстановлению, оставлялись без изменения с оговоркой в сноске: «Так в тексте».

человека, а два ж на зверя и один на налима, которые оным болванам поклонялись и в жертву коней били, как доноситель объявляет. Приказали с доклада Его Преосвященству наготовить генерал-майору Сибирскому губернатору и кавалеру г-ну Чичерину от лица Его Преосвященства сообщение с тем, чтоб о том богопротивном действии объявленными новокрещеными, где способнее исследовать, для чего с того доношения и копию сообщить, и кто ко оному определен будет для определения к тому следствию духовной персоны требовать уведомления.

Секретарь Василий Андронников

* * *

*Превосходительнейший господин
Денис Иванович[,]*

Мой милостивый государь[!]

Сего 770 года марта 24, Сургутского заказа Селиярской волости Успенской церкви священник Василий Фирсов при доношении объявил найденные им по объявлению Милясовых юрт ясачного крещеного Тимофея Милясова у дядьей оного Тимофея тех же Милясовых юрт новокрещеных ясачных трех братьев[,] князца Ивана, Василия и Алексея Милясовых[,] в лабазе семь деревянных болванов, из коих четыре сделаны на подобие человека, а два ж на зверя и один на налима, которые оным болванам поклонялись и в жертву коней били, как доноситель объявляет. Того ради Вашего Превосходительства прошу приказать о том богопротивном действии объявленными новокрещеными, где способнее исследовать и кто ко оному определен будет, меня для определения к тому духовной персоны, уведомить, в прочем Вашему Прев[осходительству] истинным почтением пребуду и остаюсь Вашего Превосходительства¹.

*Подано за подписью Его Преосвященства
Подлинное[,] копиист Заборовский*

* * *

В журнале 4 мая 770 года записано

Слушали

дело по доношению Сургутского заказа Селиярской волости Успенской церкви священника Василия Фирсова, в коем от него объявлено[:] декабря ж 17 769 года был он создан приходу его в Салымскую волость Авалаковых юрт ясачным Петром Авалаковым для крещения той Салымской волости у ясачных крещеных новорожденных младенцев, где[,] будучи его ж прихода[,] Милясовых юрт ясачный Тимофей Стефанов Милясов объявил ему, священнику, что дядья его[,] тех же юрт новокрещеные ясачные три брата[,] князец Иван, Василий и Алексей Милясовы[,] имеют у себя при речке, называемой по остяцкому языку Ягомъ[-]ега[,] на острове, на высоком месте в самой середине острова, в потаенном лабазе трех болванов, с того он в оное место с пономарем Никифором Вергуновым и Селиярской волости служилым человеком ясачным Савой Еголдаевым ходил[,] точ[но] в том лабазе болванов не нашли, а что тут болваны были и им объявленные трое братьев в жертву коней били, в том свидетельствует обрызгание лабаза кровью, також сделанная в лабазе для их[,] болванов[,] беседа.

Но тем он не уверясь, пришел оттоль с теми ж пономарем Вергуновым, ясачным Еголдаевым також и с доносителем к объявленным трем братьям[,] доносительным дядьям[,] Ивану, Василию и Алексею Милясову. Спрашивал, были ль у них во означенном лабазе болваны и ежели были, то кем оные оттоль взяты и куда спрятаны, то они сперва спрашивали[,] кто на них в том доноситель, а как объявлен им был доносителем их племянник, и что он, священник, в лабазе том, где болваны были, беседку их видел, то они[,] без всякого в том им пристрастия, не запираясь больше, признались, что у них подлинно в том лабазе болваны были, а как же услышали они о том на них донос [(]а чрез кого не показали[)], то[,] взяв оные из того лабаза[,] перепрятали в другой, от того состоящий более версты лабаз, к коему сами они[,] братья[,] его, священника, с показанными при нем бывшими людьми довели, где и нашли семь болванов деревянных, из коих четыре сделаны наподобие человека[,] один мужеска, двое женска, а четвертый ребенка, два ж схожи на зверей и один на налима.

Точ[но] при них как платья, так и ни каких приносимых им жертв не было, которых болванов он, священник, при том доношении Его Преосвященству и представил, почему апреля 19 от Его Преосвященства к генерал-майору лейб[-]гвардии прем[ь]ер-майору Сибирскому губернатору и кавалеру господину Чичерину сообщено,

чтоб о том богопротивном действии объявленными новокрещеными исследовать, и кто к оному следствию от Его Превосходительства определен будет для определения к тому следствию духовной персоны требовать уведомления, на что сего ж 770 года апреля 29 дня и Его Преосвященству от Его Превосходительства в сообщении объявлено, что к тому следствию определен со светской стороны депутатом обер-офицер прапорщик Барановский, причем Его Превосходительство требовал[,] по определению к тому следствию духовной персоны[,] о том следствие произвести не строгим образом, но легчайшим способом, дабы через строгость не нанести ясачным какого огорчения, а паче[,] по их легкомыслию[,] не придать причины к возвращению в прежнее их суеверие.

Того ради с доклада Его Преосвященству приказал послать в Сургутское духовное правление указ и велел по показанию священническому и от него представленных свидетелей по справедливости, обстоятельно, без притеснения ни которой стороны исследовать при оном депутате Барановском немедленно, для чего к тому следствию с ним, Барановским, и оные болваны[,] в случае запираательства в держании их оными тремя братьями[,] для улики их при том указе отослать, и что по следствию окажется, представить то следствие к Его Преосвященству немедленно ж, а болванов держать при духовном правлении впредь по следствию до рассмотрения Его Преосвященства.

[Без подписи]

* * *

Подано 1770 года, апреля 29 дня

*Преосвященнейший Варлаам[,]
епископ Тобольский[,]*

Мой милостивый Архипастырь и патрон[!]

По сообщению Вашего Преосвященства для исследования о найденных Сургутского заказа Селиярской волости священником Василием Фирсовым по объявлению Милясовых юрт ясачного крещеного Тимофея Милясова, у дядей оного Тимофея[,] тех же юрт у ясачных трех братьев: князца Ивана, Василия и Алексея Милясовых[,] в лабазе семь деревянных болванов, которые оным поклонялись и в жертву коней били, определен кто со светской стороны депутатом обер-офицер прапорщик Барановский, а Ваше Преосвященство прошу к тому ж следствию определить духовную персону, и приказать по нынешним обстоятельствам о том следствие произвести не весьма строгим образом, но легчайшим способом, дабы чрез строгость не нанести ясачным какого огорчения, а паче[,] по их легкомыслию[,] не придать бы причины к возвращению в прежнее их суеверие. Впрочем, с истинным моим почтением пребуду навсегда

*Вашего Преосвященства[,]
моего милостивого Архипастыря
покорнейший слуга
[подпись Чичерина]
28 апреля 1770 года*

* * *

Указ Ее Императорского Величества самодержицы всероссийской из Тобольской духовной консистории в Сургутское духовное правление. Сего 770 года[,] марта 21 дня[,] в поданном к Его Преосвященству Сургутского заказа Селиярской волости Успенской церкви священника Василия Фирсова доношении объявлено.

Минувшего 769 года[,] декабря 17[,] был он созван приходу его в Салымскую волость Авалаковых юрт ясачным Петром Авалаковым для крещения той Салымской волости у ясачных крещеных новорожденных младенцев, где[,] будучи его ж прихода[,] Милясовых юрт ясачный Тимофей Степанов Милясов объявил ему, священнику, что дядья его[,] тех же юрт новокрещенные ясачные три брата[,] князец Иван, Василий и Алексей Милясовы[,] имеют у себя при речке, называемой по остяцкому языку Ягомъ[-]еге[,] на острове, на высоком месте в самой середине острова, в потаенном лабазе трех болванов. С того он в оное место с пономарем Никифором Вергуновым и Селиярской волости служилым человеком ясачным Савой Еголдаевым ходил, точ[но] в том лабазе болванов не нашли, а что тут болваны были и им объявленные трое братьев в жертву коней били, в том свидетельствует обрызгание лабаза кровью, також сделанная в лабазе для тех болванов беседка.

Но тем он не уверясь, пришел оттоль с теми ж пономарем Вергуновым, ясачным Еголдаевым, також и с доносителем ко объявленным трем братьям[,] доносительным дядьям Ивану, Василию и Алексею Милясову. Спрашивал,

были ль у них во означенном лабазе болваны и ежели были, то кем оные оттоль взяты и куда спрятаны, то они сперва спрашивали[,] кто на них в том доноситель, а как объявлен им был доносителем их племянник, и что он, священник, в лабазе том, где болваны были, беседку их видел, то они[,] без всякого в том им пристрастия, не запираясь больше[,] признались, что у них подлинно в том лабазе болваны были, а как же услышали они о том на них донос [(] а чрез кого не показали[)], то[,] взяв оные из того лабаза[,] перепрятали в другой, от того состоящий более версты лабаз, к коему сами они[,] братья[,] его, священника, с показанными при нем бывшими людьми довели, где и нашли семь болванов деревянных[,] из коих четыре сделаны наподобие человека: один мужеска, двое женска, а четвертый ребенка, два ж схожи на зверей и один на налима.

Точ[но] при них как платья, так и ни каких приносимых им жертв не было, которых болванов он, священник, при том доношении Его Преосвященству и представил, посему апреля 19 от Его Преосвященства к генерал-майору лейб[-]гвардии при[мьер]-м[айору] С[ибирскому] г[убернатору] и ка[валеру] господину Чичерину сообщено, чтоб о том богопротивном действии объявленными новокрещеными исследовать[,] и кто к оному следствию от Его Превосходительства определен будет для определения к тому следствию духовной персоны[,] требовать уведомления, на что сего ж 770 года апреля 29 дня к Его Преосвященству от Его Превосходительства в сообщении объявлено, что к тому следствию определен со светской стороны депутатом обер-офицер прапорщик Барановский, причем Его Превосходительство требовал[,] по определении к тому следствию духовной персоны[,] о том следствие произвести не строгим образом, но легчайшим способом, дабы через строгость не нанести ясачным какого огорчения, а паче[,] по их легкомыслию[,] не придать причины к возвращению в прежнее их суеверие.

Того ради по указу Ее Имп[ераторского] В[еличества] в Тобол[ьской] д[уховной] к[онсистории] в духовн[ое] Сур[гутское] прав[ление] определено послать в Сур[гутское] д[уховное] п[равление] указ и велел по показанию священническому и от него представлению свидетелей по справедливости, обстоятельно, без притеснения ни которой стороны исследовать при оном депутате Барановском немедленно, для чего к тому следствию с ним, Барановским, и оные болваны, в случае запираательства в держании их оными тремя братьями[,] для улики их при том указе отослать, и что по следствию окажется, представить то следствие к Его Преосвященству немедленно ж, а болванов держать при духовном правлении впредь по следствию до рассмотрения Его Прео[священством]. А Сургутскому духовному правлению учинить по сему Ее Императорского Величества указу 1770 года мая 7 дня подлинный подписали

*Архимандрит Михаил
Ключарь священник Василий Копылов
Скрепил секретарь Василий Андроников
Справил канцелярист Григорий Заборовский
Указ и при нем болванов семь для отвозу в Сургут
прапорщик Иван Барановский принял и расписался*

* * *

*Подано 1770 года сентября 29 дня
Выписать из Указу предложений к докладу немедленно
Великому господину,
Преосвященному епископу
Варлааму Тобольскому и Сибирскому
из Сургутского правления и определенного
от светской стороны депутата
прапорщика Барановского*

Всепокорнейшее доношение

В указе Ея Императорского Величества ис Тобольской духовной консистории от 7 мая, в Сургутском духовном правлении полученном июля 16 числа сего 770 года по № 580[,] о исследовании Селиярского погоста Успенской церкви священником Василием Фирсовым, по показанию его о найденных семи болванах трех братьев[,] Ивана, Василия и Алексея Милясовых[,] и от него представленным свидетелям по справедливости обстоятельно без пристрастия некоторой стороне, при определенном депутате г-дине прапорщике Барановском, и по окончании оного представить Вашему Преосвященству.

И во исполнении оного Ея Императорского Величества указу вышеписанное следствие в Сургутском духовном правлении обще с депутатом г-дином прапорщиком Барановским учинено, которое при нем на рассмотрение Вашему Высокопреосвященству и предлагается, а по окончании оного, Сургутского духовного правления[,] при отсутствующем священнике и заказчике Никифоре Кайдалове и определенном со светской стороны обер-офицере г-дине

прапорщике Барановском, при слушании допросов и очных ставок Салымской волости новокрещенных трех братьев[,] Ивана, Василия и Алексея Милясовых, которые показали, что найденные чрез доказателя Тимофея Милясова, свидетеля Саввы Еголдаева, пономарем Никифором Вергуновым, священником Василием Фирсовым семь болванов, кои показали[,] якобы они сделаны еще при жизни отца их[,] Якова Милясова[,] и они им не поклонялись и жертв не приносили, однако предвидимо[,] по мнению нашему, показания их действительное несправедливое[,] а действительно реченные болваны сделаны точно ими, а не отцом их, как в самом деле оказывается[,] не так старые, но почти новые, да и привеска, то есть рубашка на них и платки, не в давних годах сделаны ж и надеты, в случае ж для свидетельства реченного лабазу ихнем обрызгание крови послато¹, в котором найдены болваны, что весьма окзалось за дальним расстоянием, доподлинно[,] можно признать[,] будет верст два или более, к тому ж что время для их, новокрещенных, приспело рыбный промысел, которым они благонадежны, ибо кроме промысла рыбного, чтоб всякой довольствовался, а по удовольствию себе пищи может внести положенный нам в казну окладной ясак, а уже упустил время, принимая ж глад и принося отговорку.

[Без подписи]

* * *

№ 62, получен 16 июля[,]
16 дня 1770 года

Указ Ея Имераторского Величества самодержицы всероссийской ис Тобольской духовной консистории в Сургутское духовное правление сего 770 года[,] марта 24 дня[,] в поданном к Его Преосвященству Сургутского за-казу Селиярской волости Успенской церкви от священника Василия Фирсова доношении объявляет: минувшего 769 году[,] апреля 17 дня[,] он созван приходу его в Салымскую волость Авалаковых юрт ясачным Петром Авалаковым для крещения той Салымской волости ясачных крещеных новорожденных младенцев, где, будучи его ж приходу[,] Милясовых юрт ясачный Тимофей Степанов Милясов объявил ему, священнику, что дядья его[,] тех же юрт ново-крещенные ясачные три брата[,] князец Иван, Василий и Алексей Милясовы[,] имеют у себя при речке, называемой по остяцкому языку Ягомъ[-]еге[,] на острове, на высоком месте в самой середине острова, в потайном лабазе трех болванов.

С того он в оное место с пономарем Никифором Вергуновым и Селиярской волости лучшим человеком ясачным Савой Еголдаевым ходил, точ[но] в том лабазе болванов не нашли, а что тут болваны были и им объявленные трое братьев в жертву коней били, в том свидетельствует обрызгание лабазы кровью, також сделанная в лабазе для тех болванов беседка. Но чем он не уверясь, пришед в то ж с теми пономарем Вергуновым, ясачным Еголдаевым, також и с доносителем к объявленным трем братьям[,] к доносительным дядьям Ивану, Василию и Алексею Милясовым, спрашивал, были ль у них в означенном лабазе болваны и если были, то кем оные оттоль взяты и куда спрятаны. То они сперва спрашивали, кто на них в том доноситель, а как объявлен им был доноситель[,] их племянник, и что он, священник, в лабазе том, где болваны были, беседку их видел, то они[,] без всякого в том им пристрастия, не запираясь больше, признались, что у них подлинно в том лабазе болваны были, а как де услышали они о том на них донос ([а через кого[,] не показали[)], взяв оные ис того лабазу[,] перепрятали в другой, от того состоящий более версты лабаз[,] и коему сами они, братья, его, священника, с показавшими при нем бывшими людьми привели, где и нашли семь болванов деревянных, из коих четыре зделаны наподобие человека, один мужеска, двое женска пола[,] а четверто ребенка, два же схожа на зверей и один на налима, точ[но] при них как платьев, так никаких приносимых им жертв не было, которых болванов он, священник, при том доношении Его Преосвященству и представил, почему апреля 15 д[ня] от Его Преосвященства к генерал-майору лейб[-]гвардии премьер[-]майору Сибирскому губернатору и кавалеру г-ну Чичерину сообщено, чтоб о том богопротивном действии объявленными новокрещеными исследовать, и кто /и кто/² по оному следствию от его Превосходительства определен будет для определения[,] и к тому ж следствию духовной персоне требуется уведомление, на что сего ж 770 году[,] апреля 29 дня[,] к Его Преосвященству от Его Превосходительства в сообщении объявлено, что к тому следствию определен со светской стороны депутатом обер-офицер прапорщик Барановский. При чем Его Превосходительство требовал по определению к тому следствию духовной персоны, о том следствие произвести не весьма строгим образом, наилегчайшим способом, дабы чрез строгость не нанести ясачным какого огорчения, а паче[,] по их легкомыслию[,] не придать причин к возвращению в прежнее их суеверие.

Того ради по Указу Ея Императорского Величества в Тобольской духовной консистории с доклада Его Преосвященства определено послать в Сургутское духовное правление Указ и велеть по показанию священническому и от него представленных свидетелей по справедливости, обстоятельно, без притеснения некоторой стороне исследовать при оном депутате Барановском немедленно, для чего к тому следствию с ним, Барановским, и оные болваны[,] в случае записательства в держании их оными тремя братьями[,] для улики их при сем же Указе посылаются, и что по следствию

^{1,2} Так в тексте.

окажется, представить то следствие к Его Преосвященству немедленно ж. А болванов держать при духовном правлении впредь по следствию[,] до рассмотрения Его Преосвященства, и Сургутскому духовному правлению учинить по сему Ея Императорского Величества Указу 1770 году мая 7 дня, на подлинном Указе пишут тако:

Архимандрит Михаил
Ключарь священник Василий Копылов
Секретарь Василий Андроников
Канцелярист Григорий Заборовский
С подлинным читал определенный при следствии
от Сургутского комиссарства за писаря казак Василий Кайдалов
Засвидетельствовал священник и заказчик Никифор Кайдалов
Засвидетельствовал депутат прапорщик Иван Барановский

* * *

По Указу Ея Императорского Величества Сургутское духовное правление, слушав присланного ис Тобольской духовной консистории Ея Императорского Величества Указ от 7 мая сего 770 года, а в Сургутском духовном правлении полученном июля 16 числа, велено по показанию Сургутского ведомства Селиярского погосту священника Василия Фирсова и от него представленных свидетелей по справедливости[,] обстоятельно[,] бес притеснения некоторой стороне[,] исследовать при депутате г-дине прапорщике Барановском немедленно, для чего к тому следствию с ним, Барановским, отысканный болван прислан, того ради приказало о вышеписанном священником Фирсовым да с тех, кои по тому делу окажутся, обще с присланным ис Тобольска депутатом г-дином прапорщиком Барановским исследовать, и[,] что по следствию покажется, предложить, а при том при вступлении в присутственном месте заказчику священнику Никифору Кайдалову, тако ж и г-дину прапорщику Барановскому присяга судейская прочтена.

Священник и заказчик Никифор Кайдалов
Депутат прапорщик Иван Барановский

* * *

Глава первая. О процессах воинского Устава. Мы[,] к настоящему воинскому суду и в назначенные судьи[,] клянемся всемогущим Богом, что мы в сем суду в прилучающихся делах ни для дружбы или склонности, ни подарков или дачей, ниже страха ради, ни для зависти и не дружбы, но токмо едино по челобитию и обвету, по Ея Императорского Величества всемилостивейшей государыни Императрицы воинским указам, правам и уставам приговаривать и осуждать хощем право не лицемерно, також как нам обет дан на страшном суде Христове, всем да поможет нам Он нелицемерно судить.

Священник и заказчик Никифор Кайдалов у присяги был
Депутат прапорщик Иван Барановский
Града Сургута Свято-Троицкого собора священником
Иоанном Проводниковым судящие к присяге приведены,
в том и подписуюсь, Иоанн Проводников

* * *

№ 59, подан июля 17 дня 1770 года
Копия

Промемория

Из Сургутского комиссарства в Сургутское духовное правление и камисионеру г-ну прапорщику Барановскому сего июля 16 ч[исла] присланное оное духовное правление промеморею требовало о присутствии для некоторого исследования по духовенству Сургутскаго ведомства Салымской волости иноземцев Ивана, Василия, Алексея, Тимофея Милясовых, Савы Еголдаева для переводу речей толмача, а как ныне, последующему збытию вод[,] надлежит им, ясачным, для их пропитания и в запас на промышленные обстоятельства и звероловством, приготовление учинять рыбой в способных местах запорами, которые уже за упущением на то достойного время улучшить будет

неможно, и через то могут подпасть в глад и потому остаться в празности без промыслов звероловственных, и к доимке подвергнуться того для, чтоб действительно во упущение наступившее на запор ко уловам рыбы время последовать, коя только в год один раз бывает, а реченные ясачные столь отдаленно от тех мест промышленных ко отлучию по необходимой надобности отозваны, и к следствию отправлены, а как вода своего течения уже имеет силу непреодоленную, то и рыбы без отплытия минут и не может, а реченные ясачные без получения той легко оставшимися учинятся, и ко уловам зверским обессилившими окажутся, да и в доимку попадут, и во осторожности от того, чтоб следствие не могло продолжиться, ясачные тем в вышеписанные обстоятельства ввергнуться, и на оное по Указу Ея Императорского Величества в Сургутском комиссарстве определено и во оное духовное правление послать сию промеморию, коею и требовать, дабы благоволили тех иноземцев за вышеписанными резон как наивозможное сего, а не более в 19 числе следствие окончатъ, и в оное комиссарство для отпуску к промыслам прислать тех остяков при толмаче, и в каком обстоятельстве том следствие будет окончено, при том дать комиссарству знать, дабы в случаях тож и ныне, куда надлежит будет за исполнением без упущения время, оное комиссарство репортами донести могло, о чем оному духовному правлению и комиссионерам учинить по Ея Императорского Величества Указом июля 17 дня 1770 года.

*Наподлинно пишет тако:
Секунд[-]майор Митрофан Попов
Канцелярист Иван Кайдалов*

*Свидетельствова[л] священник и заказчик Никифор Кайдалов
Свидетельствовал депутат прапорщик Иван Барановский,
а подлинная оставлена при Сургутском духовном правлении
С подлинной чел писарь Василей Новосельцев*

* * *

*№ 60, подана июля 21 числа 1770 года
Копия*

Промемория

Из Сургутского комиссарства в Сургутское духовное правление сего июля 21 ч[исла] оное Сургутское духовное правление обще с находящимся при следствии с комиссионером г-ном прапорщиком Барановским промеморией требовало о учинении справки, касающейся о следствии Салымской волости[:] три брата[,] князц Иван, брат его Василий, Алексей и племянник их Тимофей Милясовы, також Селиярской волости Сава Еголдаев[,] на пред сего не были в каких штрафах и наказаниях, и за что именно, дать знать, а по справке в Сургутском комиссарстве оказалось, в отписанное иноземцем Милясовым с братьями Василием, Алексеем и племянником Тимофеем, тож Селиярской волости иноземец же Сава Еголдаев, как на пред сего, так и сего 770 года ни в каких штрафах и наказаниях ни за что не бывали, о чем оное духовное правление благоволят быть известно июля 21 дня 1770 года.

*Наподлинно промемории пишут тако:
Секунд[-]майор Митрофан Попов
В должности секретаря регистратор Иван Резанов
Канцелярист Иван Кайдалов*

*Свидетельствова[л] священник и заказчик Никифор Кайдалов
Свидетельствовали депутат прапорщик Иван Барановский[,]
а подлинна оставлена при Сургутском духовном правлении
С подлинной чел писарь Василей Новосельцев*

* * *

1770 года[,] июля 19 дня[,] в Сургутское духовное правление от определенного комиссионера г-дина прапорщика Барановского потребно знать, что касающийся по следствию в свидетельстве Успенской церкви пономарь Никифор Вергунов не бывал ли в каких штрафах и наказаниях, и что окажется под следствием подписать.

Депутат прапорщик Иван Барановский

* * *

Июля 19 дня 1770 года

Справкою в Сургутском духовном правлении оказалось: касающийся по следствию свидетельстве Успенской церкви пономарь Никифор Вергунов находился напред сего с измалолетства в Тобольской семинарии в латинской школе, и был ли он в каких наказаниях и штрафах, здешнему духовному правлению знать не дано.

Священник и заказчик Никифор Кайдалов

* * *

1770 года[,] июля 19 дня[,] в Сургутском духовном правлении Сургутский городской толмач Федор Силин объявил, ежели по следствию оказавшиеся Селиярской волости иноземцы[,] три брата Милясовы[,] по допросам их по переводу моему на русской диалект спрашивал, и что ими окажется, то мне нигде и никому не объявлять, а паче чаяния сего мною и слово вынесено будет, то повинен будет наказанию по государственным законам неотменно, а лишнего как по присяжной моей должности надлежит ничего не прибавить, а единственно только по их показанию истинную переводить, и в Сургутское духовное правление имею обще и с касающимися до следствия остяками явиться в «7» часу пополуночи, в чем и подписую.

*Вместо толмача Федора Силина[,] просьбою его[,]
разночинец Алексей Силин руку приложил*

* * *

Июля 19 дня подсудимые Салымской волости ясачные новокрещенные остяки[,] князец Иван, Василий, Алексей Милясов[,] и священник Василий Фирсов в присутствии духовной стороны священником и заказчиком Никифором Кайдаловым и со светской стороны депутатом г-дином прапорщиком Барановским спрашивал, что не имеет ли из них ни кого на кого показать подозрения и буде имеют, то на кого именно, которое объявили, что от духовной заказчиком священником Никифором Кайдаловым, так и со светской стороны депутатом г-дином прапорщиком Барановским[,] и в переводе речей с остяцкого на русской диалект толмачом Федором Силиным тож[,] и при исправлении писанных дел писарями в суде быть довольно и подозрения никакого не имеет, в том и подписались и по своему обыкновению

*Князец Иван Милясов приложил лисицу [тамга]¹
Василий Милясов тож [тамга]
Алексей Милясов тож [тамга]*

*Священник Василей Фирсов руку приложил,
а иноземцам вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин,
просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил*

* * *

1770 года[,] июля 19 дня[,] в силу присланного Ея Императорского Величества ис Тобольской духовной консистории указу, касающихся Салымской и Селиярской волостей новокрещенные ясачные князец Иван, Василий, Алексей и доказатель Тимофей Милясовы, да и свидетели Успенской церкви пономарь Никифор Вергунов, Селиярской волости ясачный новокрещенный Сава Еголдаев, в Сургутском духовном правлении[,] при определенном со светской стороны депутате господине прапорщике Барановском допрашиваны, а именно[:] во-первых[,] князец Иван Милясов сказал:

Прошлого 769 года[,] в декабре месяце, а в котором числе не упомяну, Селиярской волости Успенской церкви священник Василей Форсов по зову ясачных новокрещенных для крещения новорожденных младенцев приезжал.

¹ Здесь и далее в аналогичных случаях в документах приводится изображение лисицы, выполнявшей функцию тамги рода Милясовых.

А чрез кого оной священник Фирсов дознался, что у нас[,] трех братьев[,] имеются болваны, я того не знаю. А подлинным делом оные найдены им, только как я, так и братья мои, кроме христианской веры, им не поклонялись. А что же оные болваны кем перенесены в другой лабаз, подлинно не знаю, только реченной священник Фирсов к сделанному в потаенном месте лабазу ходил с пономарем Никифором Вергуновым, с новокрещеными, а моими братьями[,] Василием, Алексеем Милясовыми, Селяирской волости Савой Еголдаевым, которых в том лабазе болванов и взяли. А в тогдашнее время меня дома не было, отлучался для промыслу зверей. А оные болваны сделаны по наслышке от протчих отцом моим[,] Яковом Милясовым, а на лабазе значитца брызгание от жертв крови не в нынешних временах, а по видимому из давних лет. А кто оных болванов в тот лабаз поставил, також и в другой лабаз кто их перепрягал, заподлино не знаю. А сам для поклонения им не ходил[,] и других никого не знаю. И в сем допросе сказал сущую правду, ничего не утаил, в чем по своему обыкновению приложил знамя[,] лисицу [тамга].

*Вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин[,]
просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил*

Того ж числа той же волости новокрещенный Василий Милясов сказал:

Прошлого 769 года, а в котором месяце и числе, того не упомяну, приезжал Селяирской волости Успенской церкви священник Василий Фирсов по зову протчей моей братьи[,] новокрещенных[,] для крещения новорожденных младенцев с пономарем Никифором Вергуновым, а по доносительству той же волости ясачного Тимофея Милясова находящихся в лабазе на речке, называемой по остяцкому языку Ягомъ[-]еге[,] на острове край берегу, во обществе Селяирской волости Савой Еголдаевым и Алексея Милясова обще со мною к тому лабазу, в котором болваны были, ходили, кои оттоль священником Фирсовым взяты. А лабаз, також и найденные в нем болваны, сделаны при жизни отца моего[,] Якова Милясова, и в котором лабазе состояли, никогда поклонения я им не приносил и протчих не слышал. Да и жертв им також[,] и привески никакой не чинил. А обрызгание на том лабазе от жертв крови не в нынешних временах, а по видимому явствует из давних лет. И в сем допросе сказал сущую правду и ничего не утаил. А по своему обыкновению приложил знамя лисицу [тамга].

*Вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин[,]
просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил*

Того ж числа Салымской волости новокрещенный Алексей Милясов сказал:

В прошлом 769 году, а в котором месяце и числе, не знаю, приезжал Селяирского погосту Успенской церкви священник Василий Фирсов по зову протчих моей братьи для крещения новорожденных младенцев обще с пономарем Никифором Вергуновым, а по какому доносу находящихся в лабазе при речке[,] называемой по остяцкому языку Ягом-еге[,] на острове край берегу[,] в обществе Селяирской волости Савой Еголдаевым, Васильем и Тимофеем Милясовыми обще со мною к тому лабазу, в котором болваны были, ходили, кои оттоль священником Фирсовым и взяты чрез доносительство племянника моего Тимофея Милясова, и принесены в юрты к брату моему Василию Милясову, а оттоль священником Фирсовым взяты[,] и куда оные представлены или у себя держал, заподлинно не знаю. А лабаз и в нем найденные болваны сделаны отцом моим[,] Яковом Милясовым, а не мною, обрызгивание ж на том лабазе крови не в нынешних временах, но по видимому явствует из давних лет, а поклонения им я не приносил и протчих не видал. Да и жертву, то есть заклание лошадей и протчаго скота никогда не чинил. И в сем допросе сказал сущую правду и ничего не утаил[,] и по своему обыкновению приложил знамя[,] лисицу [тамга].

*Вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин[,]
просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил*

* * *

По указу Ея Императорского Величества Сургутское духовное правление[,] при определенном депутате господине прапорщике Барановском, слушав ответов Салымской волости Милясовых юрт новокрещенных Ивана, Василия, Алексея Милясовых[,] того ради приказали доносителя той же волости Тимофея Милясова, свидетелей[:] Селяирского погосту Успенской церкви пономаря Никифора Вергунова, Селяирской волости ясачного Саву Еголдаева в обстоятельстве допросить, то ж Успенской церкви священника Василия Фирсова спросить[,] и что по допросам их окажется, також и сверх онаго, что священник покажет, доложить со обстоятельством.

*Священник и заказчик Никифор Кайдалов
Депутат прапорщик Иван Барановский*

* * *

В силу учиненного определенного в Сургутском духовном правлении[,] при депутате господине прапорщике Барановском[,] доноситель Салымской волости ясачный Тимофей Милясов и свидетели[:] Селяирского погосту Успенской церкви пономарь Никифор Вергунов, Селяирской волости ясачный Сава Еголдаев допрашиваны, а в допросах[,] во-первых[,] доноситель Милясов сказал:

В прошлом 769 году, а в котором месяце и числе не упомяну, ходил я для промыслу зверей и по случаю пришел на остров, которой при речке[,] называемой по остяцкому языку Ягомъ[-]еге, на котором острове нашел лабаз и в нем болванов. И с того промыслу пришел к новокрещеному ясачному Селяирской волости Саве Еголдаеву, объявил, и с ним чрез два месяца, обще с ним Еголдаевым, к священнику Фирсову для доносительства ходил. И по тому доносу оной священник с причетником пономарем Никифором Вергуновым к тому лабазу, где болваны находились, ходили во обществе со мною и свидетель Еголдаев, да ясачные Василий, Алексей Милясовы, которые болванов из того лабазу взяли и принесли в юрты к Василию Милясову. А кем оные болваны сделаны и кто им поклонялся[,] заподлинно не знаю, только во мнении своем находил, что оные болваны дядьев моих[,] Ивана, Василия и Алексея Милясовых. А на первой случай, когда оной лабаз нашел, увидел только трех болванов, а по доносительству моему, когда священник ходил, взяли всех семь. И от дяди моего[,] Василия Милясова[,] из юрт оные болваны взяты священником Фирсовым[,] и куда их девал[,] не знаю. А как оные болваны называются, не знаю ж. И в сем допросе сказал сущую правду и ничего не утаил, в чем по своему обыкновению знамя приложил[,] лисицу [тамга].

*Вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин,
просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил*

Селяирского погоста Успенской церкви пономарь Никифор Вергунов сказал:

Прошлого, 769 года[,] декабря 17 дня[,] в обществе оной же церкви священником Василием Фирсовым ходил в реку, называемую Салым[,] для исправления парахиальных¹ дел[,] а когда прибыв в юрты Селяирской волости Сава Еголдаев, оттоль пошли в обществе сим священником Фирсовым в юрты ясачного Василия Милясова и объявил священник, что по доносу имевшиеся у сих трех братьев Милясовых юрт[,] Ивана, Василия и Алексея Милясовых[,] в потаенном лабазе, который имеется на острове при речке, называемой по остяцкому языку Ягомъ[-]еге[,] болванов, сказывают, почему в обществе как священник Фирсов и новокрещенные Василий, Алексей Милясовы, Сава Еголдаев и доноситель Тимофей Милясов тож в тот лабаз ходили, и показанные болваны взяли и принесли в юрты к Василию Милясову, и при том случае священник Милясовых спрашивал[,] и они сказали, что оные болваны оставшие после отца их[,] Якова Милясова, а не сделаны ими, точ[но] им не поклонялись[,] и жертв по прежнему своему суеверию не приносили, и те болваны священником Фирсовым взяты и увезены с собой в Тобольск, а более при том случае как священника[,] так и сих новокрещенных речей никаких не слышал[,] и в сем допросе сказал сущую правду и ничего не утаил.

Пономарь Вергунов руку приложил

Селяирской волости новокрещенный ясачный Сава Еголдаев сказал:

Прошлого 769 года[,] в декабре м[еся]це, а в котором числе не упомяну, ясачный Тимофей Милясов, будучи на зверином промысле и оттоль возвратясь, пришел ко мне в юрты и сказал, что де ходил и на звериной промысел и по случаю зашел на остров, которой стоит при речке, называемой по остяцкому языку Ягомъ[-]еге, в котором острову осмотрел лабаз[,] и в том лабазе увиде болваны, и сказал[,] что де[,] по мнению моему, кроме их поблизости никого нет, как дядья его Ивана, Василия и Алексея Милясовых[,] и с того случая принужден и я сиим Тимофеем Милясовым ехать для объявления парахиальному² священнику. Уже спустя время, через м[еся]ц[,] приехал ко мне в юрты реченной священник с пономарем Никифором Вергуновым и ясачным Тимофеем Милясовым, и[,] вызова для взятия из онога лабазу болванов, по которых и ходил[,] и обще со священником Фирсовым и пономарем Вергуновым с ясачными Василием и Алексеем Милясовыми, коих и взяли, и принесли в юрты Василия Милясова, при котором случае священник спросил у Милясовых, кем оные болваны сделаны. Которые показали, что сделаны отцом нашим, а мы им не кланялись, а из юрт Василия Милясова взяв[,] священник Фирсов и увез их к себе, а куда их девал, действительно не знаю, а оные два брата[,] Василий и Алексей Милясовы, чтоб оных болванов какими[-]нибудь мерами утаили[,] куда объявит[,] просьбу не слышал, и в сем допросе сказал сущую правду и ничего не утаил, в сем по своему обыкновению и знамя приводит[,] лисицу [тамга].

*Вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин,
просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил*

¹ Так в тексте. Следует: «парахиальных».

² Так в тексте.

* * *

В силу присланного Ея Императорского Величества ис Тобольской духовной консистории Указа[,] в дополне-ние в Сургутском духовном правлении[,] при депутате господине прапорщике Барановском[,] Селиярского погосту Успенской церкви священник Василей Фирсов сказал:

По показанию доносителя Тимофея Милясова болванов[,] обще с пономарем Никифором Вергуновым и свидетелем Савою Еголдаевым, то ж и с двумя братьями[,] Василием, Алексеем Милясовыми[,] ходили[,] и тех болванов всего семь взяли. А ими ль оные сделаны, того я ни от кого не слышал, и оным они поклонялись или нет по прежнему их суеверию, заподлинно не знаю. А уповательно[,] оные Милясовы тем болваном поклонение чинили, ибо других к тому месту живущих новокрещеных никого поблизости нет. А найденные мною болваны обще с пономарем Вергуновым чрез доносителя Тимофея Милясова и свидетеля Савы Еголдаева ис того лабазу всего семь взяты. А на лабазе обрызгание крови подлинно я и будущие при мне видели, а по мнению моему, оная явствует недавних лет. А в том лабазе подлинно беседа была, и я сам болванов взял точным делом с привескою, сделаны[,] по их обыкновению[,] рубахи и платки[,] и то не из давних лет. А ис того лабазу подлинным делом перенесены тремя братьями Милясовыми в другой, ис которого и взяты, как и выше явствует. И в сем ответе показал сущую правду, ничего не утаил.

К сему ответу священник Василий Фирсов руку приложил

* * *

Июля 22 дня Селиярского погоста священнику Василию Фирсову с ясачным новокрещеным князцом Иваном Милясовым дана очная ставка и ему, Милясову, на улику и болваны объявлены, на которых говорили. Иван Милясов показал, что он против своего прежнего показания утверждает. А коней не бил[,] и в жертву не приносил[,] и оным болванам не поклонялся, а единственно утверждает, что точно оставшие после отца их, и может де[,] отец их и веровал, от чего и кровь явствует застарелая, а я того заподлинно не знаю[,] и более показать на себя напрасно не имею. И по своему обыкновению знамя приложил[,] лисицу [тамга].

Вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин, просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил

Священник Василей Фирсов против поданного от него доношения тож и по доносительным ответам утверждает-ся[,] и более показать сверх того не имеет.

К сей очной ставке священник Василей Фирсов руку приложил

Того ж числа Василию Милясову и священнику Фирсову дана очная ставка, на которой говорил Василий Милясов[,] утверждает на прежнем своем показании и против брата своего, князца Ивана Милясова, показывает сходственно[,] и по своему обыкновению знамя приложил[,] лисицу [тамга].

Вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин, просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил

Священник Василий Фирсов тож утверждает на прежнем своем показании.

К сей очной ставке священник Василей Фирсов руку приложил

Того ж числа Алексей Милясов против сообщения Василия Фирсова на очной ставке говорил, что точ[но] утверждает на прежнем своем показании[,] и против братьев своих[,] князца Ивана, Василия[,] показывает во всем сходственно[,] и по своему обыкновению знамя приложил лисицы [тамга].

Вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин, просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил

Священник Василей Фирсов тож против прежнего своего показания утверждает, а более показать не имеет.

К сей очной ставке священник Василей Фирсов руку приложил

Того ж числа доносителю Тимофею Милясову и священнику Василию Фирсову дана очная ставка, на которой говорил доноситель Тимофей Милясов, точ[но] утверждает на своем прежнем показании[,] а более показать не имеет[,] и по своему обыкновению знамя приложил лисицы [тамга].

Вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин, просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил

Священник Василей Фирсов тож утверждает на прежнем своем показании.

К сей очной ставке священник Василей Фирсов руку приложил

Свидетелям[,] ясачному Саве Еголдаеву и пономарю Никифору Вергунову, каждому порознь, сообщенном Василием Фирсовым дана очная ставка, на которой говорил Еголдаев[,] точ[но] утверждает на прежнем своем показании[,] и ясачный Сава Еголдаев по своему обыкновению знамя приложил[,] лисицу [тамга].

Вышеписанные речи переводил толмач Федор Силин, просьбою его разночинец Алексей Силин руку приложил

То ж пономарь Никифор Вергунов утверждает на прежнем своем показании.

К сей очной ставке пономарь Никифор Вергунов руку приложил

Священник Василий Фирсов точ[но] утверждает на прежнем своем показании, а более показать не имеет.

К сей очной ставке священник Василей Фирсов руку приложил

* * *

По Указу Ея Императорского Величества Сургутское духовное правление и определенный депутат г-дин прапорщик Барановский[,] слушав допросов о найденных болванах Салымской волости у ясачных трех братьев[,] князца Ивана, Василия и Алексея Милясовых[,] доказателя Тимофея Милясова, свидетелей[:] Селиярской волости ясачного Савы Еголдаева, Успенской церкви пономаря Никифора Вергунова и ответа той же церкви священника Василия Фирсова[,] того ради приказали предложить на рассмотрение главе команды, яко есть судейское свое мнение, которое во оригинале всепокорнейше представляем.

*Священник и казацик Никифор Кайдалов
Депутат прапорщик Иван Барановский
Никифор Кайдалов
В сем деле нумеровано четырнадцать листов
Печать Сургутского духовного правления
Подписал писарь Василий Новосельцов*

* * *

Июля 23 дня 1770 года

За глaдом заплатить не в состоянии будут, как предвидимо прописано ис Тобольской духовной консистории в Указе, что с обоих сторон притеснения не учинить[,] посему и они[,] по легкомыслию их[,] спрашивали без всякого пристрастия[,] и то следствие так и производство и окончено, а впротчем предаем с нашим нижайшим почтением на рассмотрение главной команде.

*Священник и казацик Никифор Кайдалов
Депутат прапорщик Иван Барановский*

* * *

Из Тобольской духовной консистории выписано

В имянном блаженныя Памяти Великия Государыни Императрицы Анны Иоанновны Указе[,] состоявшемся 1740 года[,] сентября 11 дня[,] [«]О новокрещеных[»] между прочим [в] 64 пункте изображено.

Таких новокрещеных, до коих по свидетельству явится великая вина, то ц[е]рковным покаянием или другими[,] по рассмотрению[,] штрафами штрафовать.

С приложенной при Указе Святейшаго Правительствующего Синода генваря от 29, Его Преосвященством полученном февраля 24 числа 769 года[,] инструкции проповедникам, посылаемым от архиереев для обращения иноверных в христианскую веру[,] изображено[,] а именно[:]

1-го деления во 2-м пункте[:]

Преподавани, учении иноверным должен проповедник изъяснять, что есть Бог, что Он дал человеку закон: тут объяснить хотя кратко, но ясно о тех делах добрых, которые Бог предписал человеку в законе [...]

В 3-м [пункте]:

Сии добрые дела суть следующие[:] Бога любить и почитать всем сердцем, идолов своих отвращаться и вовсе забыть, имя Божие вспоминать с почтением и ни в какой ложной клятве не призывать [...]

В 7-м [пункте]:

Поучать их о святых иконах, чтоб они их не боготворили, а почитали только изображением, чрез которое на память приводиться имя того, кто на них написан, и для того[,] покланяясь пред ними[,] поминались, что покланяются не образам, но тем, кто на них написан [...]

В той же инструкции 2-го деления в 3-м пункте[:]

Должен проповедник благоразумием своим[,] во-первых[,] учить, потом во учении своем увещевать и удовлетворять вначале доказательствами естественными о пребывании власти и силе Бога Всемогущаго, а удостоверивши так[,] поступать далее по христианскому учению, утвердив прежде, что есть слово Божие[,] и тем доказывать веру в Спасителя [...]

В инструкциях[,] данных из духовной консистории определенным в новокрещеных местах заказщикам написано[:]

В пункте 31[:]

[...] иметь над оными новокрещеными крепкое смотрение в том, чтоб они идолов у себе отнюдь не имели[,] и не покланялись им[,] и не яли б идоложертвенной, ниже старообычных, непотребных бывших ядений[,] вспоминая им люд жидовский, како их Господь Бог погубил за то, что они, оставив Бога, идолам кланялись и жертву приносили[,] и буде где у кого такие идолы сыщутся, то их со свидетельством на тех же местах жечь[,] и за вину тех новокрещеных, кто в такой подозрителен явится[,] по мере преступления наказывать поклонами и тому подобным церковным покаянием, в записную книгу на то учиненную, и впредь то творить им запретить с порукою [...]

В 32-м [пункте]:

А ежели из них, новокрещеных, которые в православной по утверждению[,] христианской вере явятся не в состоянии[,] и на прежнее свое нечестие от церкви святой возвратились, тех елико возможно увещевать, дабы обратившиеся утвердились всеконечно в вере православной[,] и[,] буде обратятся[,] принимать их к церкви святой по написанному чину возданных прежде сего вновь печатных книгах, что о принятии от раскольников к православной вере приходящих, а буде русского языка не знают и через толмача обратятся не похотят от своего нечестия, то в таковых со всяким обстоятельством репортовать Его Преосвященству немедленно.

*Подканцелярист Василей Максимов
1770 года[,] сентября 7 ч[исла]*

* * *

1770 [года,] октября 18[,] учинить по мнению консистории

По указу Ея Императорского Величества Тобольская духовная консистория[,] слушав дела, следствием произведеннаго в Сургутском духовном правлении[,] при определенном от светской стороны депутате прапорщике Барановском[,] по доносительству Селиярского погоста Успенской церкви священника Василия Фирсова о найденных семи болванах

Салымской волости у трех братьев[,] ясачных Ивана, Василия и Алексея Милясовых, которыя при том следствии показали, аки бы оныя сделаны были еще при жизни отца их[,] Якова Милясова, а они де им не поклонялись и жертв не приносили.

Но Сургутское духовное правление и депутат в своем представлении свидетельствуют оное их[,] новокрещеных остяков[,] о болванах показание неправильное, потому что те болваны не старые, но почти новыя, да и привеска на них, рубашка и платки не в давних годах сделаны оными тремя братьями, а не отцом их. И на то учиненной о новокрещеных из указов выписки приказали з доклада Его Преосвященству послать в Сургутское духовное правление указ и велеть оных новокрещеных трех братьев Милясовых чрез команду в духовное правление сыскать и при них, також и при других в городе прилучившихся новокрещеных, оныя болваны и с привесками публично жечь.

А что они тех болванов у себя держали, то оное между теми новокрещеными оттого происходит, что они редко в церкви, а иной едва ли когда в год однажды побывает, за чем[,] не слушая церковной службы и не имея за отлучками своими от церкви священнического наставления, в идолослужение по прежнему и совращаются.

Того для оным содержателем болванов исполнить при приходской церкви чрез год епитимию, однако ж не вдрут, чтоб безотлучно от церкви, но такая времена в год счислять, когда они[,] кроме отлучек за промыслами[,] в домех живут праздно. В то время им к каждой службе церковной ходити и класть по десяти поклонов, однако ж и в сем надлежит сделать священнику для них умеренность и тем прислонить к церкви, ежели им всем вдруг к церкви загодя не удастся быть, то хотя для одного или для всех службу церковную, в том числе буде неможно будет литургию отпавить, непременно часы отправлять. А при такой по руски хорошо говорить умеют, тем по руски, а кои по руски мало умеют или совсем не умеют, тем на остяцком языке, в силе преждепосланного из духовной консистории 760 года[,] апреля 11 дня[,] указу обучать их молитвам «Отче наш», «Богородице Дево радуйся» и символа веры. Которое учение и кроме того, как остяки при церкви бывают, во время священнического за требами разъезду преподавать всем остякам новокрещеным и детям их малым. А чтоб священники ясно им к легкому понятию о Боге и о законе Божии и о должности христианской всегда поучали способом особливо краткия[,] инструкции сочиня, разослать священникам во все новокрещеные места.

К господину губернатору сообщить со объявлением решения от лица Его Преосвященства и требовать, чтоб благоволено было обязать новокрещеных во всех местах круглою друг по друге порукою, чтоб болванов у себя не держали, а у кого найдутся, тех объявить в командах духовной и светской[,] и при собрании новокрещеных жгли[,] и о том с показанием об оном произвести следствия для рассматривания и наложению на них по винам церковного покаяния.

*Архимандрит Михаил
Никита[,] протопоп Софийский
Секретарь Василий Андроников
1770 года[,] октября 18 дня*

В точной оногo определения силе Указ в Сургутское духовное правление под № 1389 октября 20 дня[,] за подписанием архимандрита Михаила, Никиты протопоп Софийского, за справкой секретаря Василия Андроникова, подканцеляриста Максимова

Отправлен чрез губернию почтой 23 дня

* * *

*Превосходительнейший господин
Денис Иванович[,]*

Мой милостивый государь[!]

Прислано ко мне произведенное в Сургутском духовном правлении при определенном от Вашего Превосходительства депутате прапорщике Барановском следствие в держании Салымской волости новокрещеными остяками[,] тремя братьями Милясовыми[,] болванов по доносительству на их Селиярского погоста Успенской церкви священника Василия Фирсова, по которому следствию показали они виновными, то за ту их вину, что учинить определено с того определения.

При сем Вашему Превосходительству сообщаю копию, прошу подтвердить во все новокрещеные места о недержании им впредь болванов, прочем Вашему Превосходительству с моим истинным почтением навсегда пребуду и остаюсь

*Вашего Превосходительства усердный богомолец
Варлаам[,] епископ Тобольский
1770 года[,] октября 20 дня*

* * *

Подана 1770 года[,] октября 26 дня

Преосвященнейший Варлаам[,]
епископ Тобольский

Мой милостивой Архипастырь и патрон[!]

Вашего Преосвященства сообщение от 20-го ч[исла] сего октября и при том соучиненного определения копию о подтверждении во все новокрещенные места о недержании им впредь болванов я получил, о чем Ваше Преосвященство уведомил, с моим истинным почтением пребуду навсегда

Вашего Преосвященства[,]
Моего милостиваго Архипастыря
Покорнейший слуга
[подпись Чичерина]
Ч[исла] 23 октября 1770 года

* * *

Подан 1770 года[,] декабря 31 дня
В Тобольскую духовную консисторию
из Сургутского духовного правления

Репорт о получении Указа

Ея Императорского Величества Указ из Тобольской духовной консистории от 20 октября под № 1389 о производимом в Сургутском духовном правлении следствии новокрещенных трех братьев Милясовых в держании ими семи деревянных болванов и в протчем Сургутском духовном правлении декабря 6 сего 770 года получен, по коему исполнение чинен быть имеет.

Священник Иоанн Проводников
Копист Никифор Вергунов
Декабря 18 дня 1770 года

* * *

Подана 1771 года марта 6 дня
В Тобольскую духовную консисторию
из Сургутского духовного правления

Репорт

По присланному Ея Императорского Величества из Тобольской духовной консистории Указу от 20 октября прошлого 770 года, коим повелевалось Сургутского ведомства Салымской волости новокрещенных трех братьев Милясовых чрез команду их в духовное правление сыскать и имеющихся у них в держании семи болванов при них и при других прилучившихся в городе новокрещенных публично жечь, а тем содержателям болванов исполнить при приходской церкви чрез год епитимью. И потому Ея Императорского Величества Указу по определению Сургутского духовного правления вышепрописанные болваны и с привесками их в городе Сургуте при них, Милясовых, и при прочих Сургутского ведомства ясачных и не ясачных иноземцах, публично сожжены и о наложении на них епитимьи сообщили.

[Без подписи]

ГУТО ГА в г. Тобольске.
Ф. 156. Оп. 2. Д. 2343. Л. 1–31

ПРИЛОЖЕНИЕ III

Документальный источник: Фрагмент IX ревизии ясачного населения Салымской волости 1850 года

Ревизская сказка

тысяча восемьсот пятидесятого года октября двадцать девятого дня
Тобольской губернии Березовской округи Сургутского отделения
волости Салымской по Березовскому ведомству

Семьи	Мужеский пол	По последней ревизии состояло и после оной прибыло	Из того числа выбыло	Ныне на лицо	Семьи	Женский пол	Во временной отлучке	Ныне на лицо
	Ясашные инородцы	лета	Когда именно	лета		Инородки	С которого времени	лета
Савкуниных юрт								
1	Стефан Леонтьев Савкунин Его сыновья Гаврило Федот Тимофей Никифор	69 22 9 10 новорожденный	умер 1850 года умер 1839 года	 43 30 15	1	Стефана Савкунина дочь Дарья Гаврила Савкунина жена Офимья Данилова Его дочь Анисья Федота Стефанова жена Агрипина Иванова	 	20 36 13 36
2	Михайло Леонтьев Савкунин	40	умер 1834 года		2	Михайло Савкунина жена Ангелина Андреева Его дочь Агрипина		55 25
3	Федор Леонтьев Савкунин Его сыновья Василий Василия сын Леонтей Федора Леонтьева сын Иван Тихон Тихона сын Петр	36 12 новорожденный 5 новорожденный новорожденный		57 33 16 26 20 21	3	Федора Савкунина дочери Дарья Ксения Василия Федорова жена Ульяна Семенова Его дочь Анна Ивана Федорова жена Ирина Маркова Его дочь Елена		28 26 37 1 28 1

Семьи	Мужеский пол	По последней ревизии состояло и после одной прибыло	Из того числа выбыло	Ныне на лицо	Семьи	Женский пол	Во временной отлучке	Ныне на лицо
	Ясашные инородцы	лета	Когда именно	лета		Иногородки	С которого времени	лета
4	Николай Иванов Савкунин <i>Его сыновья</i>	60		81	4	<i>Николая Савкунина жена Дарья Иванова</i>		53
	Василий	4	умер 1842 года			<i>Василия дочь Федосья</i>		22
	<i>Василья сын Данило Николая Иванова сын Егор</i>	8	умер 1830 года			<i>Егора Николаева жена Анна Петрова</i>		41
	<i>Егора сыновья Данило Матфей</i>	24	умер 1830 года	45		<i>Данило Егорова жена Дарья Семенова</i>		30
4	Константин	6	умер 1830 года	27	4	Его дочери		20
	Василий	4		20		Настасья		4
	Спиридон	4		12		Варвара		1
	новорожденный	новорожденный				Марфа		24
4	<i>Николая Иванова сын Игнатей Ларион</i>	30	умер 1831 года		4	<i>Константина Егорова жена Акилина Петрова</i>		24
	<i>Лариона Николаева сыновья</i>	21	умер 1850 года			<i>Василия Егорова жена Марья Радионова</i>		20
	Данило			16				
	Петр	новорожденный		14				
5	Алексей Петров Савкунин <i>Его брат Федор Семен Федоров Курлакин</i>	35	умер 1833 года		5			
		28	умер 1835 года					
		17	умер 1830 года					
6	Петр Иванов Савкунин <i>Его сын Иван</i>	15	36		6	<i>Петра Савкунина дочь Агрипина</i>		24
		новорожденный	13					

ГУТО ГА в г. Тобольске.
Ф. 154. Оп. 8. Д. 754. Л. 16–18

SUMMARY

Until recently it was quite possible to meet near a settlement of indigenous people or deep in forest in North-West Siberia an active sanctuary wired for rituals in honor of local deities, namely guardian spirits of people and animals and favoring in hunting.

It's a fact learnt from anthropology, that different groups of Khanty, even living within hundreds of kilometers of each other and having dialectal differences, had spirits similar in function as well as honored the same deities. That's why we assume the existence of some formerly consistent base of Khanty religion. The present work is aimed to renew the range of sources of the religion of the Ob-Ugric peoples and introduce a rare surviving monument of aboriginal intellectual culture in North-West Siberia. The question is a Khanty Sanctuary called Ah-ort-iki and facts related to it as well as the work on the study and keeping these uncommon monuments.

The territory in question is situated west of the south part of Middle Ob lowland. The south part of this lowland is situated in the very centre of the Western Siberian Plain, not far from the confluence of the rivers Ob and Irtysh. The territory of the the Maly Salym river basin stretches from near 60° to 61° of latitude north and from 40° to 41° of longitude east.

Lack of previous study of the territory and the presence of the only mapped out "pagan oratory" have provided the beginning of the research of the region. As the result of works carried on by members of a research agency AV KOM and the Centre of historical and cultural heritage of the Nefteyugansk District under command of O.V. Kardash in 1991–1995, a complex of historical and cultural objects was found out and investigated. A Khanty settlement, that existed here in the recent past, gave its name, Savkuniny Zimniye, to the complex.

The complex includes twenty four various objects of heritage differently aged. Apart from the territory (the drainage basin of the low and middle reaches of the Maly Salym river) they all are connected by the central group of 18 time parallel objects of ethnic history of Khanty of Maly Salym (settlements, cemeteries, holy and memorial places), that were active in 18th–20th centuries, and archaeological sites related to them. The settlement of the Savkuniny Yurts (Zimniye, the winter settlement) is in the centre of the ensemble. It is situated on the right bank of the Maly Salym river, below the outfall of its right tributary Ah-Yega river. Three holy places, namely the Cusp of Brides, the Cusp of Fertility and a sanctuary of the Savkunins clan, devoted to the ancestor and ancient warchief Ah-ort-iki. The cemetery of the Savkunins is located north-east of the village, downstream on the Maly Salym river, on an island insulated by an anabranch Katyt-ure ('the oxbow of decedents'). Such space plan must comply with cosmological conceptualizations of the Maly Salym people, linked with triadic division of the Universe. The rest six archaeological sites aren't connected directly with the ethnographic objects, but all the same they all form a one whole complex.

The first chapter deals with the description of the Ah-ort-iki sanctuary and rites attributed to it. The sanctuary was active from the early 18th to the mid 20th century. The sanctuary complex includes a holy storehouse and a ritual ground. The holy storehouse is a log construction with dimensions of 3,5x3,5 meters; there are six wood sculptures of tonhs (local patrons) inside. The central figure, armoured and provided with a spear, impersonates Ah-ort-iki. It's surrounded by figures of his wife and father-in-law and other local patrons. About 120 arrows stand behind the sculpture of Ah-ort-iki. After son's birth, his father put an arrow to the storehouse, that must symbolize the enlistment to the army of Ah-ort-iki. The rituals, officiated on the sanctuary, settled into feasts with sacrificial offerings.

The second chapter covers the medieval history of the Salymsky Krai, that includes the Maly and Bolshoi Salym rivers basin, in 13th–17th centuries. According to Anatoly and Ivan Savkunins and the epic of the legendary ancestor Ah-ort-iki, on the territory of the Salymsky Krai in 13th–16th centuries there were principalities combined into a political-military alliance. We have made an attempt to re-enact the structure of chiefdoms of the Salym Khanty, their functioning as well as their origin and destruction. Key archaeological sites of the region, namely the hillforts Voshyn-Mytyn and Nyurom-Vosh, are depicted as well and they are expounded as residences of warchiefs and centers of volosts. According to legend, Voshyn-Mytyn was an Ah-ort-iki's dominion.

The third chapter is devoted to religious beliefs of the Salym Khanty over time as well as description of the worships, objects of cults and rites. These religious beliefs are correlated to social, economical and historical development of a certain society. The chapter is divided into five items, touching upon hunting, domestic and communal cults, supreme deities and religious world view and also Christianization and changes coming under the influence of church ideology.

Hunting cults must be the eldest element of the Salym Khanty religion. In the Salymsky Krai hunting cults are known for beliefs about forest invisible people, so-called *vont-kar-yah*, who possess supernatural abilities and bring a hunter luck, if he fulfills some stipulations.

Domestic cults represent a worship of family and patrimonial halidoms and patrons. Unlike anonymous 'forest invisible people', personages of family cults are personified and anthropomorphous deities with personal name and appearance imaged into small sculptures. Nevertheless domestic worships are connected with hunting ones, for instance the patroness of the Savkunins clan *Vont-kar-imi* is a personified representative of forest people. However few of family patrons provide us sufficient information as this worship has almost vanished.

Communal cults stand for worships of patrons of a commune, a family line or a clan and the territory they own. *Ah-ort-iki* is among such patrons, so-called *tonhs*. Some of them are storied in epic as warchiefs. It is quite clear, that prototypes of *tonhs* were real people, canonized due to their social significance, extraordinary personal skills and the specific role they played among congeners. The deification was followed by conferring supernatural abilities and sacred emblems, that legends reflect. All personages of communal cults had wood images kept in special holy storehouses. Occasionally the members of a clan and habitants of nearby villages made bloody and bloodless offerings and held a feast in such sanctuaries.

The third item of the chapter covers the religious worldview of the Salym Khanty. It survived partly, that's why we expanded it with materials over religion of the Kayukovs, a group of the Yugan Khanty, culturally affined to the Salym Khanty, that had moved to the Bolshoi Salym river. In general their religious outlook represents a triadic world system, inhabited by supernatural beings of different ranks and people. Supreme gods and *tonhs* dwell in the upper world, humankind and 'the forest people' *vont-kar-yah* live in the middle world, which crosses with the lower world, where people go afterlife. It is typically that the scope of knowledge about different deities varies extremely. The previous knowledge about the Yugan Khanty religion is renewed with information over an important deity of supreme pantheon of the Yugan Khanty *Yagun-iki*, who is storied to be related to some heroes of the Salym Khanty and belonged to a military alliance with them.

The last item touches upon Christianization of the Salym Khanty. Siberian native peoples met Russian orthodox culture in the late 16th century. But up to the beginning of the 18th century Muscovy didn't carry out violent converse on the newly colonized territories and let the natives confess their traditional religion. But in the early 18th century Piotr I issued an ordinance to Christianize them. Substantially all the populations of the region were proselytized under auspices of Philophei Leshinsky and old worships were prohibited but not disappeared. Step by step a syncretistic form of religion arose from cross-cultural contacts.

The afterward focuses on the applied relevance of the research and conservation of the Savkuniny Zimniye complex. The whole complex is within limits of Prirazlomnoye oil field, so oil development put its

safety at hazard. The results of the researches present arguments in support of conservation the single objects of the complex as well as the ambient landscape.

In 1992 The Local Committee on Use and Protection of Historical and Cultural Landmarks was established for historical objects conservation management on the territory of the Nefteyugansk district. In 1993 local authorities recognized the objects of the Savkuniny Zimniye complex a specially protected area. The next step was to include the project of the protection zone to the Prirazlomnoye field construction plan.

It's a promoting and educating measure of no little significance, that the holy sculptures were duplicated and the life-sized copies are exhibited in the Historical and Art Museum Complex of Nefteyugansk. This book can be considered an element of popularization and reservation the monuments of cultural value as well.

Illustrative material provides every chapter. Texts of legends and some documents comprise the appendices. In virtue of this data everyone has an opportunity to form an estimate of history and intellectual culture of Salym Khanty.

LIST OF APPENDICES

Appendix I

Folklore materials: the Heroic Epic and the Hunting Beliefs of the Maly Salym

Taren-are-ah-sotym ('War legends of the Maliy Salym')

Legends and stories of heroic age (by I. J. Savkunin)

Legends of Ah-ort-iki

- The legend "Yermin-lah-ah-cotyn" ('The little warrior of a small house')
- The legend "Sorni-potchvyh-tahre" ('Shining chain armour')
- The legend of the march of Ah-ort-iki for the bride
- The legend of the second wife of Ah-ort-iki
- The legend of seven sisters
- The legend "Kayennyn-Myttyn" ('The washed pool')
- The legend "Sypsy-cot-potr" ('The hillock with a sypsy's home')
- The legend of two sisters

Legends of Ah-ort-iki's neighbours and heroic age

- The legend "Yagun-iki and pine forests of Salym"
- The legend "The Sivohrebt battle"

Legends of the beginning of human age

- The legend "The beginning of the human age"
- The legend "The invasion of Torlul-iki"

Legends and stories of heroic age (by to A. P. Sauvkunin)

Legends of Ah-ort-iki

- The legend "Juvenility of Ah-ort-iki and his brother"
- The legend "Voshin-myttyn" ('The settlement at the pool')
- The legend "Soyin-cosyn" ('The merganser and the goldeneye')
- The legend "Met-aftyn-rap" ('The mountain of cut off noses')
- The legend "Pornae-Magae" ('The witch's nose')
- The legend "The duel of Ah-ega-iki"

Legends of heroic age

- The legend "Two brothers"

Legends and tales of human age

- The legend "Tul-yepica-rap" ('The mountain of foolish Efim')
- The tale about a dead man

Hunting believes and stories about Wont-kar-yah

The belief "Wont-kar-yah" («forest people»).

"Kar-tapat-oyae", seven forest (hunting) lucks

- The belief "Leng-negus-oyae" ('the luck of a tailless sable')
- The memorat "Leng-negus" "The tailless sable" ('the homily of the sable luck')
- The belief "Sydney-karae-oyae" ('The luck from a sack of guts')
- The belief "Ton-tyh-oyae" ('The bark luck')
- The belief "Lanky-oyae" ('The squirrel luck')
- The belief "Ah-tuh-oyae" ('The luck of a strange animal')
- The belief "Voyih-oyae" ('The elk luck')
- The belief "Katey-kurae-oyae" ('The luck of a coffin of a deadman')
- The memorat "Katae-kurae-oyae" (a homily)

APPENDIX II

A documentary source: The case record of the idols found in the Seliyarskaya volost at yasak-payers Milyasovs, who honored them. Desember, 1769 – March, 1771

APPENDIX III

A documentary source: Fragment of the IX revision of yasak-payers of Salymskaya volost of 1850

LIST OF ILLUSTRATIONS

PREFACE: The Savkuniny Zimniye Complex on the Maly Salym river

- 0.1. Nefteyugansky district of the Khanty-Mansi Autonomous Okrug. The sketch map of the modern civil boundary.
- 0.2. Nefteyugansky district of the Khanty-Mansi Autonomous Okrug in the Ob-Irtysh interfluvium. A fragment of a base map. (Scale 1 : 1,500,000).
- 0.3. The map of the Tobolskaya province. Composed by A. A. Dunin-Gorkavich in 1903. Published under the auspices of the Russian Empire Geographical society, the ministry of agriculture and State Properties in Saint-Petersburg.
- 0.4. The fragment of a map, illustrating the drainage-basin of the Maly Salym river and the location of the Savkuniny Yurts. Composed by A. A. Dunin-Gorkavich, 1903.
- 0.5. The Ostyaks of the Maly Salym. Women and children in the Savkuniny Yurts (Letniye, the summer settlement) near the outfall of the Maly Salym. The photo is taken from the bottom land against the forest. *Photo illustration by G.I. Lebedev. 1911.*
- 0.6. Women and children in the Savkuniny Yurts (Letniye, the summer settlement). All mature men are absent as they apparently must capture fisheries at the seine fishing ground on the Salymskaya Ob river. The photo is taken from the bank against the bottom land of the Maly Salym. *Photo illustration by G.I. Lebedev. 1911.*
- 0.7. Looking NE at the Savkuniny Yurts (Zimniye, the winter settlement) in the middle reach of the Maly Salym near the outfall of the Ah-Yega river. At the present moment the Yurts look like a vast rank glade with one hunting hut and a washhouse on the outskirts. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1992.*
- 0.8. The complex of cultural heritage objects "Savkuniny Zimniye". The location plan of monuments and significant sites on a fragment of a physical map (Scale 1 : 200,000). 1 – the Ah-ort-iki sanctuary; 2 – the holy place "The cusp of brides"; 3 – the holy place "The cusp of fertility"; 4 – the holy place of the Ah-Yega river's outfall (the left estuarine cusp); 5 – the Savkuniny Yurts (Zimniye, the winter village); 6 – a burial place of the Savkuniny Yurts (Zimniye) of the 19–20th centuries; 7 – a place of hunting information "The bear daps"; 8 – the Ust-Kamchinskoye Three settlement (the Savkuniny Yurts, the 18th century(?)); 9–10 – the hillfort and the unfortified settlement of Voshyn-Mytyn of the 12–17th centuries; 11 – the holy place Nim-pogut-myttyn; 12 – the commemorative place Sui-te-pogut; 13 – the commemorative place Kaennyn-myttyn; 14 – the complex of trap-holes Vit-pogut-ure; 15 – the complex of trap-holes Ust-Kamchinskaya Five; 16 – the unfortified settlement Yne (the 3rd cent. BC – the 3rd cent. AD); 17 – the unfortified settlement Ust-Kamchinskoye One (the 5–6th centuries); 18, 19 – the unfortified settlements Ust-Kamchinskoye Two and Ust-Kamchinskoye Four (?); 20 – the Savkuniny Yurts (Letniye, the summer settlement) in the late 19th – mid 20th centuries; 21 – the burial place of the Savkuniny Yurts (Letniye, the summer settlement); 22 – Katyt-pai – "the tomb island" – the summer burial place of the Savkunins in the 19th century; 23 – the holy place of the Maly Salym outfall (the left estuarine cusp); 24 – the unfortified settlement Ust-Maly Salym (the 3rd cent. BC – the 3rd cent. AD).
- 0.9. The place of hunting information: "The bear daps" of the Savkunins. The middle reaches of the Maly Salym river, near the outfall of the Kamchinskaya river. The process of graphic fixation of a hack № 4. *Photo illustration by G.P. Vizgalov. 1994.*
- 0.10. The block of the middle reaches of the Maly Salym river. Katyt-ure, 'the oxbow of the departed', nearby the winter Yurts and the island burial place of the Savkunins clan. *Photo illustration by O. V. Kardash. 2009.*
- 0.11. The Savkuniny Yurts (Zimniye, the winter settlement). A. P. Savkunin (on the left) and O. V. Kardash. *Photo illustration by G.P. Vizgalov. 1991.*
- 0.12. The Savkuniny Yurts (Zimniye, the winter settlement). From left to right: A. N. Stolov, A. P. Savkunin, O. V. Kardash, I. J. Savkunin. *Photo illustration by G.P. Vizgalov. 1994.*
- 0.13. The Ah-ort-iki sanctuary. A. P. Savkunin near the ruined holy storehouse. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 0.14. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse after destruction – as it had been found by the researchers. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*

CHAPTER 1: The Ah-ort-iki sanctuary. Description and reconstruction

- 1.1. A fragment of a modern topographic map with a location plan of the Ah-ort-iki sanctuary and other sites of the Savkuniny Zimniye complex on the territory of the Nefteyugansky District in the Maly Salym and Bolshoi Salym drainage-basins. (Scale 1 : 100,000. 1 – the Ah-ort-iki sanctuary; 2 – the holy place "The cusp of brides"; 3 – the holy place "The cusp of fertility"; 4 – the holy place of the Ah-Yega river's entry (the left estuarine cusp); 5 – the Savkuniny Yurts (Zimniye, the winter settlement) of the 18–20th centuries; 6 – a burial place of the Savkuniny Yurts (Zimniye) of the 19–20th centuries; 7 – a place of hunting information "The bear daps"; 8 – the settlement Ust-Kamchinskoye Three (the Savkuniny Yurts, the 17–18th centuries(?)); 9–10 – the hillfort and

the unfortified settlement of Voshyn-Mytyn in the 12–17th centuries; 11 – the holy place Nim-pogut-myttyn; 12 – the commemorative place Sui-te-pogut; 13 – the commemorative place Kaennyn-myttyn; 14 – the complex of trap-holes Vit-pogut-ure; 15 – the complex of trap-holes Ust-Kamchinskaya Five; 16 – the unfortified settlement Yne (the 3rd cent. BC – the 3rd cent. AD); 17 – the unfortified settlement Ust-Kamchinskoye One (the 5–6th centuries); 18, 19 – the unfortified settlements Ust-Kamchinskoye Two and Ust-Kamchinskoye Four (?).

- 1.2. The site plan of the Ah-ort-iki sanctuary. Oriented by a compass. The variation of the compass is eastern, 16–18 degrees. *Sketch survey by O. V. Kardash. 1991 by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.3. The scheme of the ritual ground of the Ah-ort-iki sanctuary. Oriented by a compass. The variation of the compass is eastern, 16–18 degrees. *Sketch survey by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.4. Looking east at the way to the ritual ground of the Ah-ort-iki sanctuary. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.5. Looking east at the Ah-ort-iki sanctuary. The ritual ground with the last holy storehouse. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.6. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse, the face (western) elevation. The view to east. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.7. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse, the right side (northern) elevation. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.8. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse, the rear (eastern) elevation. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.9. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse, the left side (south) elevation. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.10. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse, details: the back pointed pediment. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.11. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse, details: the lower door socket for hanging a hinge-free door. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.12. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse, details: the upper door socket for hanging a hinge-free door. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 1.13. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse, the front (western) elevation. *Draw by O. V. Kardash.*
- 1.14. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse, indoor scene according to A.P. Savkunin. *Graphical reconstruction by O. V. Kardash.*
- 1.15. The Ah-ort-iki sanctuary. The sculpture of Ah-ort-iki, the central deity of the pantheon. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.16. The Ah-ort-iki sanctuary. Sculptures of minor deities of the pantheon. 1 – Sav-yah-imi; 2 – Vont-kar-imi; 3 – Sav-yah-iki-ign; 4 – As-sotym-panen-imi; 5 – As-sotym-panen-iki. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.17. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1 – the Ah-ort-iki's shaft of a spear, 2 – the reconstruction of the Ah-ort-iki's spear, 3 – the reconstruction of Ah-ort-iki's spearhead according to A.P. Savkunin, 4 – a piece of a bow model (for children – ?) of bird cherry wood, 5 – the restoration of the bow model according to A.P. Savkunin. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.18. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–4 – arrows with Y-shaped broadheads. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.19. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–3 – arrows with Y-shaped broadheads ornamented with wool threads and fabric stripes. 1a – the design of shaft №1. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.20. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–2 – arrows with snake-like arrowheads; 3 – an arrow with a bar-shaped arrowhead. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.21. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–4 – arrows with triangular outstretched arrowheads ornamented with wool threads and fabric stripes. 1a–3a – the design of shafts №1–3. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.22. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–3 – arrows with triangular outstretched arrowheads. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.23. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–5 – all-wood arrows: 1, 2 – whole arrows; 3–5 – fragments with truncated-conical arrowheads (tomars). *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.24. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–4 – arrow shafts ornamented with wool threads and fabric stripes. 1a–4a – the design of the shafts №1–4. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.25. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–4 – arrow shafts ornamented with wool threads and fabric stripes. 3a – the design of shaft №3. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.26. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–5 – arrow shafts. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.27. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–4 – arrow shafts. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.28. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–3 – arrow shafts. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.29. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–4 – arrow shafts. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.30. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–5 – arrow shafts and fragments. The system of tail fins fixation of shaft №2 and fragment №3 is well-extant. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.31. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–5 – arrow shafts. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.32. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–4 – arrow shafts. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.33. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–11 – triangular outstretched arrowheads fallen out of shafts. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.34. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–11 – triangular outstretched arrowheads fallen out of shafts. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.35. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–6 – snake-like arrowheads. Object №6 is made of a hand-made nail. *Drawing by O. V. Kardash.*
- 1.36. The Ah-ort-iki sanctuary. Artifacts: 1–7 – arrows with Y-shaped broadheads, 8–10 – bar-shaped arrowheads. *Drawing by O. V. Kardash.*

- 1.37. The Ah-ort-iki sanctuary. The reconstruction of the holy storehouse and the ritual ground according to A.P. Savkunin. *Drawing by O.V. Kardash.*

CHAPTER 2: The medieval history of Salymsky Krai (by archaeological and folklore data)

- 2.1. The block of the Ob basin with tributaries the Bolshoi Salym and the Maly Salym. Sheet 125 of "Chorograficheskaya Chertyozhnaya Kniga" ("The Chorographic Atlas") composed by Semion U. Remezov at the turn of 18th century.
- 2.2. The basin of the Bolshoi Salym and the Maly Salym rivers. The fragment of sheet 125 of "Chorograficheskaya Chertyozhnaya Kniga" ("The Chorographic Atlas") composed by Semion U. Remezov.
- 2.3. "The handdrawn map of the Surgutsky town land" from "Chertyozhnaya kniga Sibiri" (The Atlas of Siberia) composed by Semion U. Remezov" and issued in 1701.
- 2.4. Populated localities on the territory of the Salymskaya volost of the Surgutskiy uyezd at the turn of the 18th century. A piece of the "The handdrawn map of the Surgutsky town land" from "Chertyozhnaya kniga Sibiri" (The Atlas of Siberia) composed by Semion U. Remezov at the end of the 17th century and issued in 1701.
- 2.5. Populated localities in the Bolshoi Salym and the Maly Salym river's basin on the territory of the Nefteyugansky district. A piece of a modern topographic map. (Scale 1 : 500,000).
- 2.6. Looking east at the hillfort of Voshyn-Mytyn ('the town near the pool') in the middle reaches of the Maly Salym river near the estuary of the Kamchinskaya river. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1991.*
- 2.7. An image of a populated area at the "Handdrawn map of the Surgutsky town land" (the late 17th century). It's an administrative centre of the Maly Salym volost nearby the outfall of the Kamchinskaya river. This place is correlated with the archaeological hillfort Voshyn-Mytyn ("the town near the pool").
- 2.8. The hillfort of Voshyn-Mytyn ('the town near the pool'). The topographic plan. (Scale 1 : 1,000). *Sketch survey by O. V. Kardash. 1991.*
- 2.9. Plans of levels and stratigraphy of archaeological pit-hole dug in the hillfort of Voshyn-Mytyn ('the town near the pool') in 1991.
- 2.10. Looking west at the hillfort Nyurom-vosh ('the marsh town') in the upstream of the Bolshoi Salym river near the entry of the Vandras river. *Photo illustration by K. G. Karacharov, 1991.*
- 2.11. An image of a populated area at the "Handdrawn map of the Surgutsky town land" (the late 17th century). It's an administrative centre of the Bolshaya Salymskaya Volost. It is correlated with an archaeological hillfort of Nyurom-Vosh ('the marsh town').
- 2.12. The hillfort Nyurom-vosh ('the marsh town') in the upstream of the Bolshoi Salym river near the entry of the Vandras river. The topographic plan. *Sketch survey by K. G. Karacharov. 1991.*

CHAPTER 3: The religion of Salym Khanty and the clerical administration of the Krai in the 18–20th centuries

- 3.1. The fragment of the petition from the Ostyaks of Surgutsky uyezd to tsar Piotr Alekseyevich. 1696, January 29. Russian state archives of ancient acts (RGADA). F. 214. Column 1299. Page 23, back.
"To this petition a big man of the Volost
Lapelko Pekarkov by his faith and his oath attached the sable banner
Tanoye Yenorin by his faith and his oath attached the sable banner
Paipysh Matfeyev by his faith and his oath attached the sable banner."
- 3.2. The sable in the open environment.
- 3.3. A place of hunting information – "The bear daps" of the Savkunins. The 1st half of the 20th century. Looking north at hack № 1. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1995.*
- 3.4. A place of hunting information - "Nhe bear daps" of the Savkunins. The 1st half of the 20th century: 1 – drawing of hack № 4; 2 – drawing of hack № 1. *Photo illustration by O. V. Kardash. 1995.*
- 3.5. Ritual masks for pantomimes on the "Bear feast". The 1st half of the 20th century. The Salym Khanty. The collection of the Tobolsk state historical and architectural museum-reserve (TGIAMZ). *Photo illustration by K. G. Karacharov. 1998*
- 3.6. Playing a seven-stringed musical instrument "lebed". The Sorovskiyе Yurts. *Photo illustration by G. I. Lebedev. 1911.*
- 3.7. A dancing with legs – a pantomime of the performance cycle of the "Bear feast". The Sorovskiyе Yurts. *Photo illustration by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.8. A "bear dap" of the family of A. N. Kayukov, the Punsі Yurts (the Bolshoye Kayukovo lake). The mid-to-late 20th century. The Yugan Khanty. *Photo illustration by K. G. Karacharov, 1998.*
- 3.9. A planchette for fuming the room before the ritual of the "Bear feast". The Punsі Yurts (the Bolshoye Kayukovo lake). The late 20th century. From the fund of the Historical and Art Museum Complex in Nefteyugansk. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2010.*

- 3.10. A bearskin furred for a "Bear feast". The Punsі Yurts the (Bolshoye Kayukovo lake). The late 20th century. From the fund of the historical and art museum complex in Nefteyugansk. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2010.*
- 3.11. Counting tallies for nicking songs down during the "Bear feast". The Kogonchiny Yurts on the Keum and Samsonovskaya rivers. The mid-to-late 20th century. From the fund of the historical and art museum complex in Nefteyugansk. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2010.*
- 3.12. A coffret of *Vont-kar-imi*, the spirit of the Savkunins-Gorodayevs' patron. The late 19th century. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1995.*
- 3.13. A draft of the coffret of *Vont-kar-imi*, the spirit patron of the Savkunins-Gorodayevs'. The late 19th century. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1995.*
- 3.14. An image of *Vont-kar-imi*, the Savkunins-Gorodayevs' spirit patron. The late 19th century. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1995.*
- 3.15. Sculptures from the holy chest of the Lukins. The Kintusovskiyе Yurts (the village of Salym). The Salym Khanty. The late 19th century – the mid 20th century. The collection of the Historical and Art Museum Complex in Nefteyugansk. *Photo illustration by K. G. Karacharov, 1997.*
- 3.16. Decorative bronze objects of the 4th–5th and 17th centuries, answering for images of personal spirit patrons in the Sorovskiyе Yurts (the Salym Khanty). 1 – a tonh Valtaven-khur (bronze, the 4th–5th centuries); 2 – a tonh Vod-iki (bronze, 17th century). *Photo illustration by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.17. An image of a family patron from the Timikovskiyе Yurts. The late 19th century – the early 20th century. The Salym Khanty. The collection of the Tobolsk state historical and architectural museum-reserve (TGIAMZ). *Photo illustration by K.G. Karacharov, 1997.*
- 3.18. A case with wood sculptures of tonhs in the attic of the house of E. E. Savkunina in the national settlement Lempino. The images were brought from the Milyasovy Yurts after the settlement had been given up in 1950.
- 3.19. The holy pine with sacrifices. A place for oblation of the Punsі Yurts, the Bolshoye Kayukovo lake, the headwaters of the Bolshoi Salym river. *Photo illustration by G. P. Vizgalov, 1991.*
- 3.20. Looking east at the holy lake Imn-tor (The Big Syrok Sor). *Photo illustration by E. N. Petrova. 2006.*
- 3.21. The south cost of the Imn-tor lake, the holy cedar grove site, the location of the Sotym-te-iki and Ah-urt sanctuary. The village of Salym. *Photo illustration by E. N. Petrova, 2006.*
- 3.22. The holy cedar grove with images of tonhs, made for the sanctuary on the Chagorovo lake. The Salym Khanty. *Photo illustration by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.23. Wood figures of deities sig, ves, jur. The Kintusovskiyе Yurts (the village of Salym). The legend: Ostyaks' deities: *sig? vas? jur.* The Kintusovskiyе Yurts are incorrectly titled the Sorovskiyе Yurts in the legend. *Drawing by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.24. The Sotym-te-iki sanctuary. Sculptures of Sotym-te-iki and his companion-in-arms. The late 19th century – the early 20th century. The Salym Khanty. The collection of the Tobolsk state historical and architectural museum-reserve (TGIAMZ). *Photo illustration by K. G. Karacharov, 1997.*
- 3.25. The Sotym-te-iki sanctuary, the interior. *Photo illustration by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.26. The Sotym-te-iki sanctuary, details of the interior. *Photo illustration by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.27. The Sotym-te-iki sanctuary. Objects owned by the tonh. The legend: the armament of the central deity of the storehouse (topas) in the Sorovskiyе Yurts (it's a fault: in the Kintusovskiyе Yurts): a sword, a knife, a poleaxe, a froe. *Drawing by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.28. A poleaxe kept in the holy storehouse of Sotym-te-iki and honored as a weapon of the main personage. The fund of the Historical and Art Museum Complex (IHMK) in Nefteyugansk. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2010.*
- 3.29. Looking SE at the hillfort Vosh-rap – 'the town on the mountain'; according to legends, its second title is Nyurom-vosh ('the marsh town'), the residence of a tonh near the Kintusovskiyе Yurts (the village of Salym). *Photo illustration by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.30. The site of the hillfort Nyurom-vosh, 'the marsh town', the ground for offering sacrifices to the tonh. *Photo illustration by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.31. The Ah-urt sanctuary. A holy storehouse on the Ah-Yega river near the Kintusovskiyе Yurts. *Photo illustration by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.32. The Ah-urt sanctuary. The Ostyaks of the Kintusovskiyе Yurts and the sculpture of Ah-urt. *Photo illustration by G. I. Lebedev, 1911.*
- 3.33. The sculpture of Ah-urt. The collection of the Tobolsk state historical and architectural museum-reserve (TGIAMZ). *Photo illustration by K. G. Karacharov, 1997.*
- 3.34. Sculptures of a bear (pube) and a snake (ah-pube), that helped to the hero Ah-urt during his life. The collection of the Tobolsk state historical and architectural museum-reserve (TGIAMZ). *Photo illustration by K. G. Karacharov, 1997.*
- 3.35. An amulet from the holy storehouse of Ah-urt (central image on the top, №13). B.N. Gorodkov gives a following description: "A bronze stick that has both ends decorated with hornless heads of elks. According to a legend, this amulet, fell from the sky in the year one and was able to bring luck in the hunting field" [Gorodkov, 1913. Page 56]. *Drawing by G. I. Lebedev, 1911.*

- 3.36. The Ah-ort-iki sanctuary. The holy storehouse after destruction – as it had been found by the researchers. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1991.*
- 3.37. The Ah-ort-iki sanctuary. The graphic reconstruction of the interior and location of the sculptures made according to surveys and information by A. P. Savkunin.
- 3.38. The icon of saint prince Konstantin with preceding saints. The 19th century. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2010.*
- 3.39. The Ah-ort-iki sanctuary on the Ah-Yega river. The modern decor after the restoration in 1996. *Photo illustration by K. G. Karacharov, 2007.*
- 3.40. A figurines of a bear and a snake handed out a young hunter after a ritual in the Yagun-iki in the Kayukovy Yurts (the Bolshoi Yugan river). Belonged to A. N. Kayukov (the Punsii Yurts, the Bolshoye Kayukovo lake). The mid 20th century. The Yugan Khanty. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2001.*
- 3.41. A tampon of a drum. The mid 20th century. The Kogonchiny Yurts on the Samsonovskaya river. The Yugan Khanty. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2010.*
- 3.42. The holy storehouse of the Kogonchiny Yurts on the river Samsonovskaya. The Yugan Khanty. *Photo illustration by G. P. Vizgalov, 2002.*
- 3.43. A sculpture of a bear. The Ust-Balykskiye Yurts. The 1st half of the 20th century. The Balyk Khanty. The collection of the Tobolsk state historical and architectural museum-reserve (TGIAMZ). *Photo illustration by O. V. Kardash, 2001.*
- 3.44. A sculpture of a holy bird on a pole, the Ust-Balykskiye Yurts. The 1st half of the 20th century. The Balyk Khanty. The collection of the Tobolsk state historical and architectural museum-reserve (TGIAMZ). *Photo illustration by O. V. Kardash, 2001.*
- 3.45. The Milyasovy Yurts on the Bolshoi Salym river. A sketch map of the settlement and sanctuary: 1 – a probable location of the sanctuary in 18th century; 2 – the location of the sanctuary in 20th century; 3 – burial place of Milyasovy Yurts.
- 3.46. The place of the sanctuary of the Yurts Milyasovy. The sanctuary was active in the 20th century; after a fire only some trees with offerings survived. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2000.*
- 3.47. A fragment of “The special geometrical design of a fishery ground in the outfall of dead arm of the river Ob and in the Seliyarovskaya bar of the Tobolskaya province” of 1855. The original location of the Church of the Dormition of the Theotocos is pointed out on the map.
- 3.48. The Church of the Dormition of the Theotocos in the modern village Seliyarovo. *Photo illustration by E. N. Petrova, 2006.*
- 3.49. A sepulchral structure. The 1st half of the 20th century. The Savkuniny Yurts (Letniye, summer settlement). The Salym Khanty. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1991.*
- 3.50. A sepulchral structure. The mid 20th century. The Saigatinskiye Yurts. The Balyk Khanty. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2001.*
- 3.51. An obelisk of a sepulchral structure. The 1st half of the 20th century. The Sorovskiy Yurts. The Salym Khanty. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2001.*
- 3.52. A traditional sepulchral structure of the population of the Russian North in 19th–20th centuries (the Arkhangelsk Region). *Drawing by an architect E. A. Shustov.*

AFTERWORD: Exploration and conservation of the monuments of historical and cultural value of the Maly Salym river

- 4.1. The decision of the Nefteyugansk district Soviet of People's Deputies to declare the plot of land “Savkuniny Zimniye” a land of historical and cultural value. February 11, 1993.
- 4.2. The plan of the Savkuniny Zimniye complex and the boundaries of the protected territory. The application to the decision of the Nefteyugansk district Soviet of People's Deputies of February 11, 1993.
- 4.3. The adjustment of Facilities and Infrastructure Setup Plan of the high priority area of Prirazlomnoye oil field in the extended boundaries. 1993. The adjustment was performed by Giprotymenneftegaz by order of oil-and-gas production department (NGDU) “Pravdinskneft” for preservation of the Savkuniny Zimniye complex.
- 4.4. The principal drawing of the boundaries of the protected area. Lands of historical and cultural value Savkuniny Zimniye, 2001.
- 4.5. The scheme of the present and future facilities construction of Prirazlomnoe oil field. 2006.
- 4.6. The principal drawing of the boundaries of the protected areas of cultural and historical objects, combined with the relocation project of well pads of Prirazlomnoye oil field. From the draft amendments to the project of conservation zones of the Savkuniny Zimniye complex. 2007.
- 4.7. The Ah-ort-iki sanctuary. After breaking up a logjam sculptures were erected in the pre-existing order according to A.P. Savkunin's memory. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1991.*
- 4.8. The Ah-ort-iki sanctuary. The sculptures are temporarily covered from fallout. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1993.*
- 4.9. The Savkuniny Yurts (Zimniye, the winter settlement). The log construction for a new storehouse during building work. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1993.*

- 4.10. The Ah-ort-iki sanctuary. The new holy storehouse built in 1994. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1994.*
- 4.11. The Ah-ort-iki sanctuary. The new and old holy storehouses. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2000.*
- 4.12. The Ah-ort-iki sanctuary. Natives, representatives of the Nefteyugansk district management and researchers attended a ceremony. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1994.*
- 4.13. The Ah-ort-iki sanctuary. The tableful during presentation of a rite. *Photo illustration by O. V. Kardash, 1994.*
- 4.14. The Ah-ort-iki sanctuary. A.P. Sakunin near the newborn sculptures. *Photo illustration by K. G. Karacharov, 1996.*
- 4.15. The Ah-ort-iki sanctuary. The restoration of the sculptures by specialists of the Museum of Fine Arts in Yekaterinburg. *Photo illustration by K. G. Karacharov, 2001.*
- 4.16. The Ah-ort-iki sanctuary. The new holy storehouse. Indigenous hunters drop in on ‘patron’ of the Maly Salym before hunting. *Photo illustration by K. G. Karacharov, 2001.*
- 4.17. The Ah-ort-iki sanctuary. The interior of the new holy storehouse. *Photo illustration by K. G. Karacharov, 2001.*
- 4.18. The Ah-ort-iki sanctuary. The exhibit display in the Historical and Art Museum Complex (IHMK) in Nefteyugansk. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2010.*
- 4.19. The Ah-ort-iki sanctuary. Copies of the sculptures were performed by A. A. Kayukov for the the Historical and Art Museum Complex of Nefteyugansk in 2002. *Photo illustration by O. V. Kardash, 2010.*

CONTENTS

PREFACE	
The Savkuniny Zimniye Complex on the Maly Salym river	5
CHAPTER 1	
The Ah-ort-iki sanctuary. Description and reconstruction	21
CHAPTER 2	
The medieval history of Salymsky Krai (by archaeological and folklore data)	59
CHAPTER 3	
The religion of Salym Khanty and the clerical administration of the Krai in the 18–20th centuries	83
3.1. Hunting cults	85
3.2. Domestic cults	92
3.3. Communal cults and holy places	94
3.4. The supreme deities.....	100
3.5. The Christianization and clerical administration	114
AFTERWORD	
Exploration and conservation of the monuments of historical and cultural value of the Maly Salym river	149
List of sources and bibliography.....	166
List of appendices	169
List of illustrations.....	171
List of abridgements.....	146
APPENDICES	
I. Folklore materials: The Heroic Epic and the Hunting Beliefs of the Maly Salym.....	177
II. A documentary source: The case record of the idols found in the Seliyarskaya volost at yasak-payers Milyasovs, who honored them. Desember, 1769 – March, 1771.....	186
III. A documentary source: Fragment of the IX revision of yasak-payers of Salymskaya volost. 1850.....	201
Summary	203
List of appendices	206
List of illustrations.....	208
Contents.....	214

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	
Комплекс Савкунины Зимние на реке Малый Салым	5
ГЛАВА 1	
Описание и реконструкция святилища Ай-орт-ики	21
ГЛАВА 2	
Средневековая история Салымского края по данным археологии и фольклора	59
ГЛАВА 3	
Религия салымских хантов и церковное управление краем в XVIII–XX веках	83
3.1. Промысловые культы	85
3.2. Домашние культы.....	92
3.3. Общинные культы и святилища.....	94
3.4. Верховные боги	100
3.5. Христианизация и церковное управление	114
ПОСЛЕСЛОВИЕ	
Изучение и сохранение памятников истории и культуры реки Малый Салым	149
Список источников и литературы	166
Список приложений.....	169
Список иллюстраций	171
Список сокращений	176
ПРИЛОЖЕНИЯ	
I. Фольклорные материалы: Богатырский эпос и охотничьи поверья Малого Салыма	177
II. Документальный источник: Дело о найденных [в] Селиярской волости у ясачных Милясовых болванов, которые оным поклонялись. Декабрь 1769 – март 1771 года	186
III. Документальный источник: Фрагмент IX ревизии ясачного населения Салымской волости 1850 года.....	201
Summary	203
List of appendices	206
List of illustrations.....	208
Contents.....	214



ВИЗГАЛОВ
Георгий Петрович

VIZGALOV
Georgiy Petrovich

С 1978 г. начал заниматься археологией Урала и Северо-Западной Сибири. В 1983 г. окончил исторический факультет Уральского государственного университета им. А. М. Горького. В настоящее время директор ООО «НПО «Северная археология». В сфере научных интересов – изучение истории освоения Сибири государством Московским и Российской империей. В 2007 г. защитил кандидатскую диссертацию по теме «Мангазея – первый русский город в Сибирском Заполярье». Автор 40 научных статей и 4 монографий, коллективных и индивидуальных. Из наиболее значительных исследований можно назвать раскопки русских городов и острогов XVI–XVIII вв. на Крайнем Севере и изучение памятников арктического мореплавания.

Georgiy Petrovich Vizgalov, a doctor of History.

He has been studying archaeology of the Urals and North-Western Siberia since 1978; in 1983 graduated the A. M. Gorky Ural State University in history. He is currently a director of “RPA Northern archaeology”, LTD. The area of expertise is history of land invasion of Siberia by Muscovy and the Russian Empire. In 2007 he defended a doctoral theses “Mangazeya – the first Russian city in Sibe-rian High Arctic”. His previous publications number 40 scientific articles and 4 personal and coauthored books. Among his researches the most significant are archaeological exca-vations of Russian cities and ostrogs (fortresses) of 16th–18th centuries in the Extreme North and investigation of Arctic navigation sites.



КАРДАШ
Олег Викторович

KARDASH
Oleg Victorovich

С 1979 г. начал заниматься археологией Урала и Северо-Западной Сибири. В 1991 г. окончил исторический факультет Уральского государственного университета им. А. М. Горького. В настоящее время занимает должность заместителя директора по науке в ООО «НПО «Северная археология». Научные интересы сосредоточены в сфере изучения древней истории аборигенного населения Сибири. В 2007 г. защитил кандидатскую диссертацию по теме «Культура аборигенного населения бассейна реки Надым конца XVI – первой трети XVIII вв.». Автор 50 научных статей и 5 монографий. Наиболее значительные полевые работы – комплексное исследование археологических памятников в арктических районах Крайнего Севера.

Oleg Victorovich Kardash, a doctor of History.

He has been studying archaeology of the Urals and North-Western Siberia since 1979; in 1991 graduated the A. M. Gorky Ural State University in history. He is currently a vice-director of “RPA Northern archaeology”, LTD. The area of expertise is ancient history of indigenous population of Siberia. In 2007 he defended a doctoral theses “The culture of aboriginal population of the Nadym basin from the end of 16th century to the 1st half of 18th century”. His previous publications number 50 scientific articles and 5 books. The most significant fieldworks are comprehensive studies of ar-chaeological sites in the Extreme North.

Научное издание

Визгалов Георгий Петрович
Кардаш Олег Викторович

СВЯТИЛИЩЕ АЙ-ОРТ-ИКИ НА РЕКЕ МАЛЫЙ САЛЫМ
Историко-этнологическое исследование

Художественное оформление М. Б. Горбуновой
Редактор И. В. Ивонина
Верстка М. Б. Горбуновой
Перевод М. А. Усолкиной

Подписано в печать 04.06.2010 г. Формат 60x90/8. Усл. печ. л. 25,11. Тираж 500 экз. Заказ № 1621.

Издательство АМБ: 620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 59. Тел.: (343) 251-65-91, 251-66-05.
Отпечатано в типографии АМБ: 620144, г. Екатеринбург, ул. Щорса, 7.