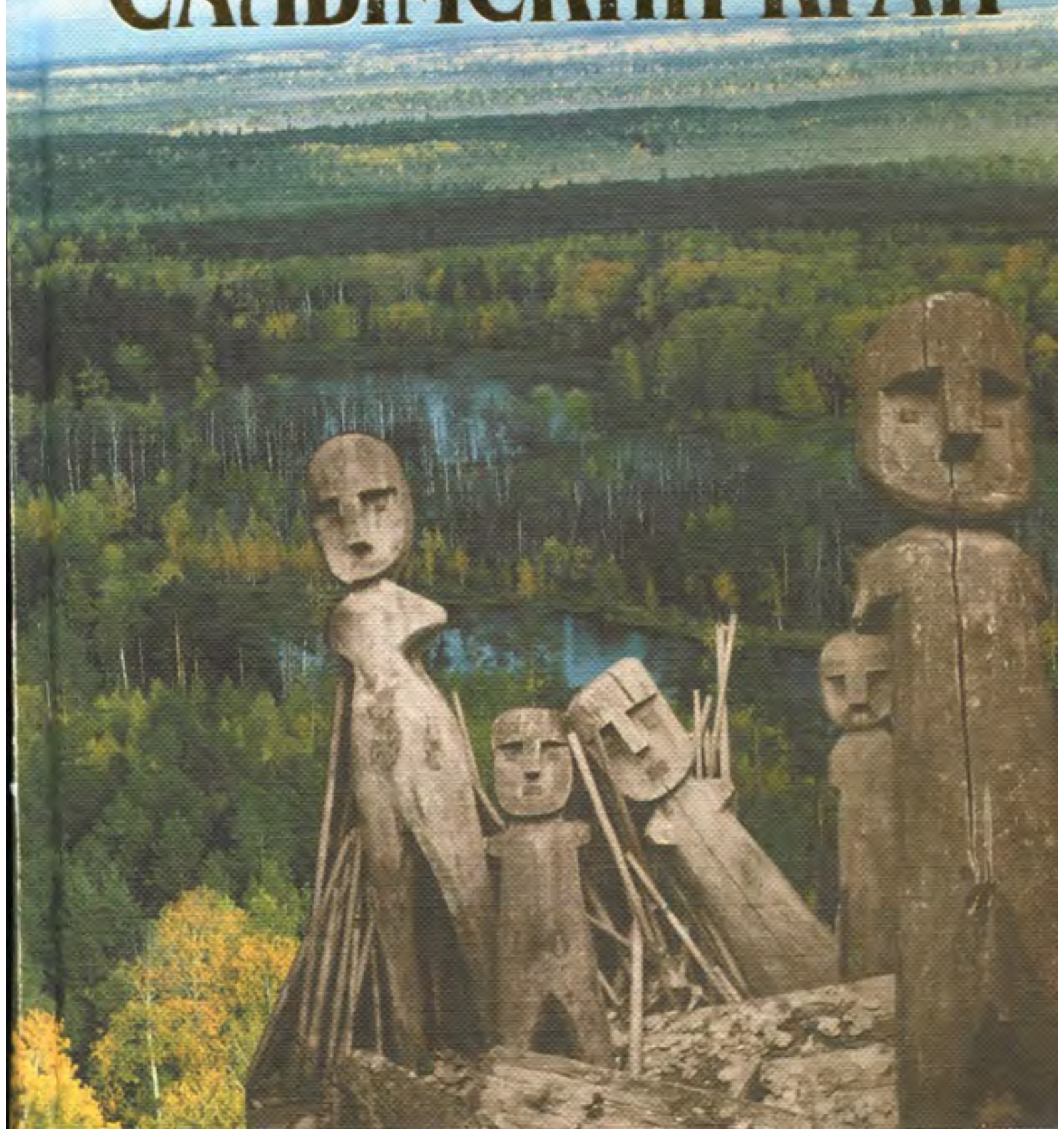


63.94  
С-1

# САДЫМСКИЙ КРАЙ



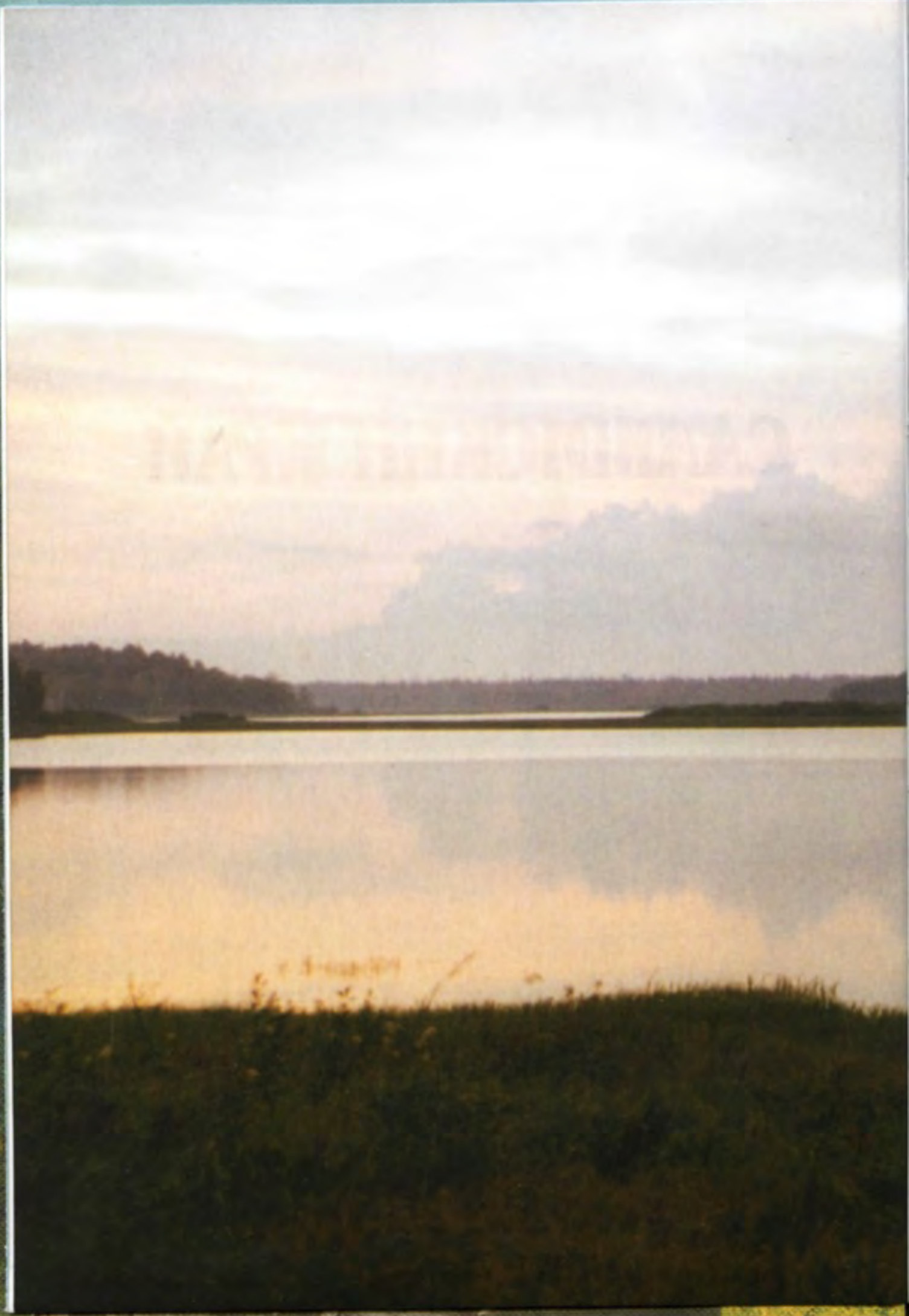
# **SALYM REGION**

**«Thesis»  
Ekaterinburg  
2000**

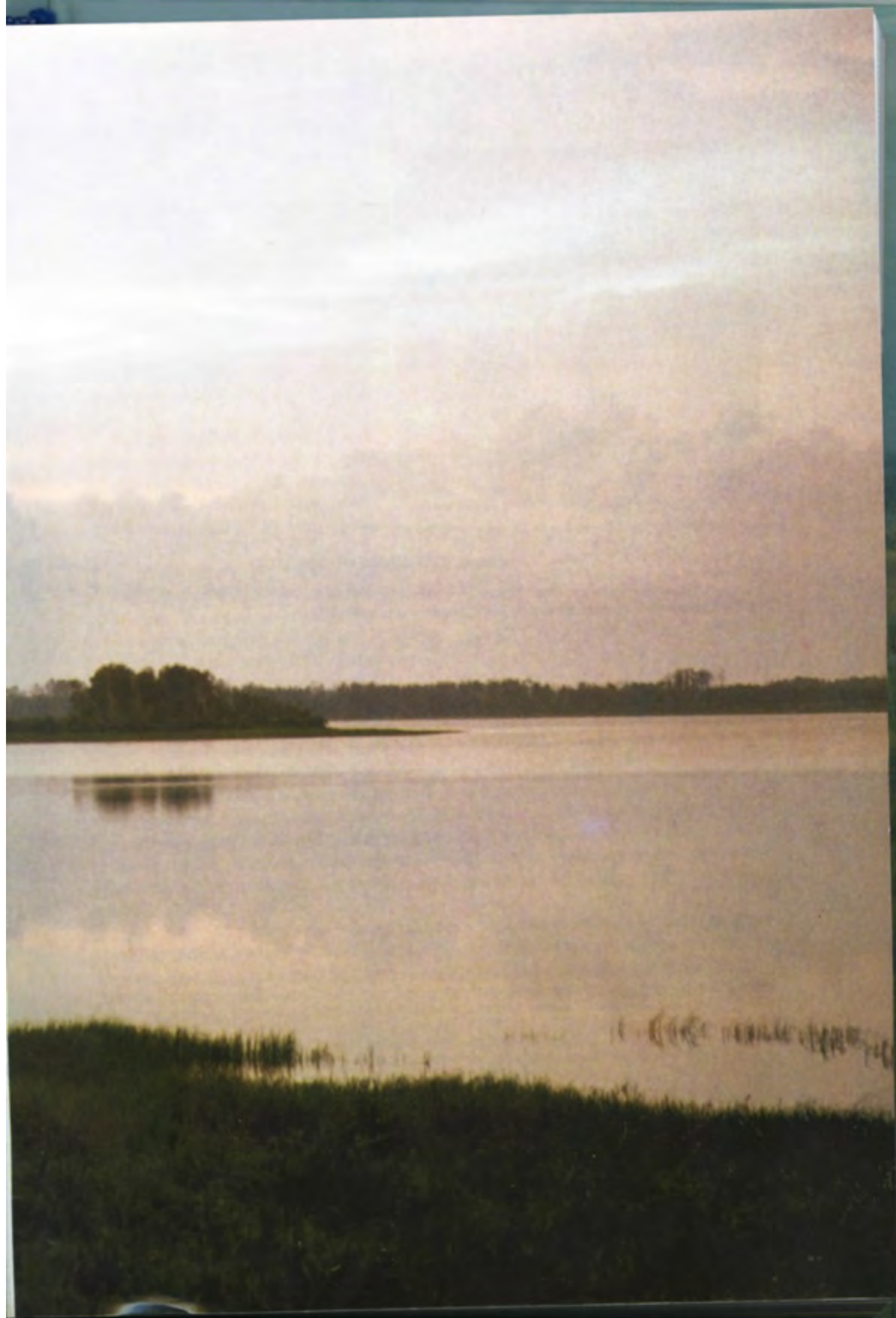


# **САЛЫМСКИЙ КРАЙ**

**«Тезис»  
Екатеринбург  
2000**







УДК 050500000  
ББК — 63.5 (2Р53)  
С 16

**Салымский край.** Научно-художественное издание.  
Екатеринбург: «Издательство «Тезис», 2000 г., 344 стр., с илл.

Книга посвящена истории и культуре Салымского края — нынешнего Нефтеюганского района, отражает культуру и быт коренного населения — хантов. Рассмотрена специфика двух групп, населяющих в наши дни территорию края: салымской и юганской. Издание основывается на материалах этнографических и археологических экспедиций.

Предназначено как для специалистов, так и для широкого круга читателей — для всех, кто интересуется историей этой древней земли.

**Научный редактор:**  
Визгалов Г.П.

**Общественная редакция:**  
Клеников А.В.  
Черкасов В.Я.

**Авторский коллектив:**  
Гриценко В.Н. (к.и.н., декан исторического факультета ТГПИ)  
Ивасько Л.В. (археолог, г. Екатеринбург)  
Ильина И. В. (к.и.н., научный сотрудник ИЯЛИ Коми ИЦ УрО РАН)  
Кардан О.В. (археолог, г. Екатеринбург)  
Клеников А.В. (глава администрации Нефтеюганского района)  
Мартынова Е.П. (д.и.н., зав. кафедрой истории России ТГПИ)  
Суровень Д.А. (к.и.н., доцент УрЮА)  
Фёдорова Е. Г. (к.и.н., научный сотрудник МАЭ)

**Фото:**  
Визгалов Г.П.  
Кардан О.В.  
Карачаров К.Г.  
Лебелев Г.И. (репродукции с фото из Архива ТГИАМЗ)  
Мартынова Е.П.  
Стариков А.Е.  
Сумин В.В.  
Шестаков Ю.С.  
Щукин А.В.

**Издательский коллектив:**  
Верников А.С.  
Горбунов Ю.А.  
Горшкова М.Г.  
Киселёв Э.В.  
Широкова Н.А.

Авторский коллектив выражает глубокую благодарность Нефтеюганскому краеведческому музею и Тобольскому государственному историко-архитектурному музею-заповеднику за материалы, предоставленные из их фондов; за оказанную помощь и содействие — директору ТГИАМЗ А.В. Малышкину, сотрудникам ТГИАМЗ Е.В. Переваловой, Н.С. Ивановой, Л.С. Сладковой; а также О.В. Котову, П.Ф. Лимерову и К.Г. Карачарову — за возможность использования их неопубликованных материалов.

С 050500000-01 — Без объявл.  
221 — 2000

ISBN 5-94131-001-3

- © Центр историко-культурного наследия администрации Нефтеюганского района, 2000г.
- © Главное управление культуры Ханты-Мансийского автономного округа, 2000г.
- © Экологический фонд Нефтеюганского района, 2000г.
- © Авторский коллектив, 2000г.
- © «Издательство «Тезис», оформление, 2000г.



## ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ...

*Знание истории родного края — это необходимый элемент человеческой культуры. Без прошлого человек не может в полной мере ни осознать настоящее, ни заглянуть в будущее.*

*Почти 200-тысячное население поселков Нефтеюганского района, городов Нефтеюганска и Пыть-Яха в большинстве своем состоит из людей, приехавших сюда в 60-80-е годы. Они освоили месторождения нефти, построили города и поселки, создали семьи и вырастили детей... А на вопрос — первые ли мы здесь и есть ли прошлое у этого края — мало кто может ответить.*

*Уверен, что эта книга для многих жителей Нефтеюганского района станет настоящим открытием такой знакомой Неизвестной Земли. Читатели не только узнают, что ее раньше называли Салымским краем, но и откроют страницы древней и новейшей истории, узнают о культуре и быте аборигенного населения, которое задолго до «индустриального покорения Сибири» заселило и освоило эту землю. Они осознают, что и в прошлом этот край не был изолированным островком, а был тесно связан с другими регионами, и в нем, как в зеркале, отразились политические и культурные процессы всего евроазиатского континента. То есть, край этот со всеми его особенностями — неотъемлемая часть не только Российского, но и общечеловеческого культурно-исторического наследия.*

*Думаю, что книга эта важна для молодого поколения — для тех, кто родился и вырос на Нефтеюганской земле. Хочется верить, что она поможет молодежи обрести здесь не только место работы и проживания, но и Малую Родину. Ведь если нет у человека Малой, то не будет и Большой Родины — России...*



Глава администрации Нефтеюганского района А.В. Клеников

## SUMMARY

### *Chapter I*

#### The History of Studying of Salym Region

This chapter deals with the persons for whom Salym Region was subject of interest and study. Among them there were scientists, scholars, men of state, students of local lore...

They sailed and boated up and down the rivers, went through taiga forests on foot — all this to get the first-hand information about the aborigines' ways and habits, to collect reliable and sufficient ethnographic data, to record native legends and discover ancient documents.

They were — to name only the most prominent — Spafary, the envoy of Russian Czar, S.U. Remezov, a «boyar's son», academician G.F. Miller, natural scientist and experimenter P.S. Pallas, N.A. Abramov, an official of the Voyevoda's Council N.A. Abramov, Finnish linguist M. A. Kastern, A.A. Dunin-Gorkavich, a local lore student from Tobolsk, archaeologist V.I. Semyonova, historian B.O. Dolgikh. It is due to their effort that the archives were being enriched, the archaeological excavations were being conducted, the items for museums were being collected, the memories old residents were being recorded.

It is due to them and their followers & successors that the present, nearly all-encompassing book on the history of Salym Region has been compiled and published.

### *Chapter II*

#### Ancient History

This chapter tells of the life of primitive people in Salym Region. While reading about the first settlements in the Salym river basin one cannot but get enchanted by the naive justice that permeated the existence of the primordial society. The distant past from which we are separated by several millennia still surprises us with its legends and mysteries being discovered and unveiled nowadays.

### *Chapter III*

#### Demography

The officials who worked for Russian Administration were scrupulous indeed. It is due to their industry that 16457 Salym Khants were registered by the end of the XIXth century. The accuracy of the clerks and scribes was really astounding: they recorded even such details as from what family a wife was taken and where a daughter went after marriage. The census of the natives was a thing essential for Russian Authorities since all Salym Khants were the so-called *yassak*-people — they had to pay a special tax named *yassak* which consisted mainly of costly pelts.

The first census of the Arctic zone population held under Soviet Power in the 1930's recorded just 568 Khants — such was the result of historical process. Part of Khants moved from their deer-skin dwellings named *yurts* into wooden houses and later wandered off elsewhere — mostly to towns and new construction sites. Other Khants



went farther away into taiga following the routs of the fish, the sable and the deer – in search for new places for fishing & hunting. Still other naturalized among Russians and Ukrainians having changed not only the place of sojourn but the name as well...

So, the chapter in question is devoted to the dynamics of demography processes in Salym Region of the XIX-th and XX-th centuries.

#### *Chapter IV*

### **Economy**

The peculiar ways of Khants' economy were handed over from father to son, from generation to generation thus establishing a tradition.

Nature was the inexhaustible source of everything essential for the needs of the people: game and fish, berries and nuts. Wood was used for construction, pelts – for clothes, clay – for pottery, nettles – for canvas, fish scales – for glue...And Khants' attitude towards Nature has always been that of profound gratitude and veneration. Nobody dared to cut down a cedar – the sacred tree of Khants. No one would think of harnessing a mother-deer. Later, when Khants started to use fire-arms, it was prohibited to shoot fish – such an act was considered a crime and a sin. There was a ban on picking unripe berries and nuts...

So, this chapter is, in fact, a saga of the harmonious relationship between Man and Nature, a story of the «deep ecology» of the primitives.

#### *Chapter V*

### **Material Culture**

Ethnologists stress the fact they haven't so far discovered either a deer-skin *choom* or a dugout in Salym Region; a XIXth century Khant's wooden dwelling usually had wooden furniture in it – and in some houses there were even mirrors and clocks. The house was surrounded by auxiliary premises such as barns, sheds and sties, furnaces, bath-huts, net-awnings and riggings for drying and smoking fish.

The present chapter familiarizes the reader with the material culture of Salym and Yughan Khants – which includes their clothes, cuisine, means of transportation, etc.

#### *Chapter VI*

### **Social Structure**

Did the aborigines of Salym Region know any form of feudalism or were they purely tribal people? What is a «*yourt*» – a tribal or a family unit? Who was called «the Beaver people», «the Moose people», «the Bear people»? What was the code the primitive jury stack to while putting to a trial, say, a person who took catch from his neighbor's snare? What were the demarcation lines between the neighboring tribes' territories? What were the rights of inheritance?

Questions like the ones above are answered in this chapter subtitled *Social Structure*.

### *Chapter VII*

## Family rites and traditions

A Khant child knew he could not raise a hand against a grown-up – had he done so his own hands would have trembled from that moment on preventing him from becoming a good hunter.

Rites and rituals – both grim and naive – permeated the entire existence of a Khant family. They regulated and defined literally everything in a community of hunters and fishermen – the roles of men and women in economy, the norms of relationship among kinsmen, the order of holidays, weddings and funerals, the place of Man in the Universe...

### *Chapter VIII*

## Religion

Nowadays there are very few Khants' shrines left in the taiga. Only by sheer chance can a hunter come across a half rotten hut with figurines of once powerful deities in it. Farther and farther into the past are receding the formerly rich and original spiritual cults.

The present chapter gives an overview of age-old Khants' beliefs, of the pantheon of their gods and spirits.

### *Chapter IX*

## Modern History

This chapter is devoted to the dramatic collisions that took place in the elapsing century. It is the most controversial section in the book – and naturally so, since it follows the controversies and contradictions of the Modern History itself.

The chapter tells both of the laws of the «insatiable» State that strangled its subjects with loans, production plans and repressions, and of the true heroism and labor exploits of people. It also tells of the discovery of 35 oil & gas deposits in the northern part of Salym Region – having no nature preserve as yet...





Введение



Эта книга посвящена истории Салымского края, культуре и быту его коренного населения. Нефтеюганский район отмечает в 2000 году свой 20-летний юбилей. Но история района и края — это не только его нефтяная новь. Район вырос на древней земле, освоенной за много веков до прихода сюда нефтянников, газовиков, строителей. В книге вы найдете сведения о древних временах и событиях наших дней.

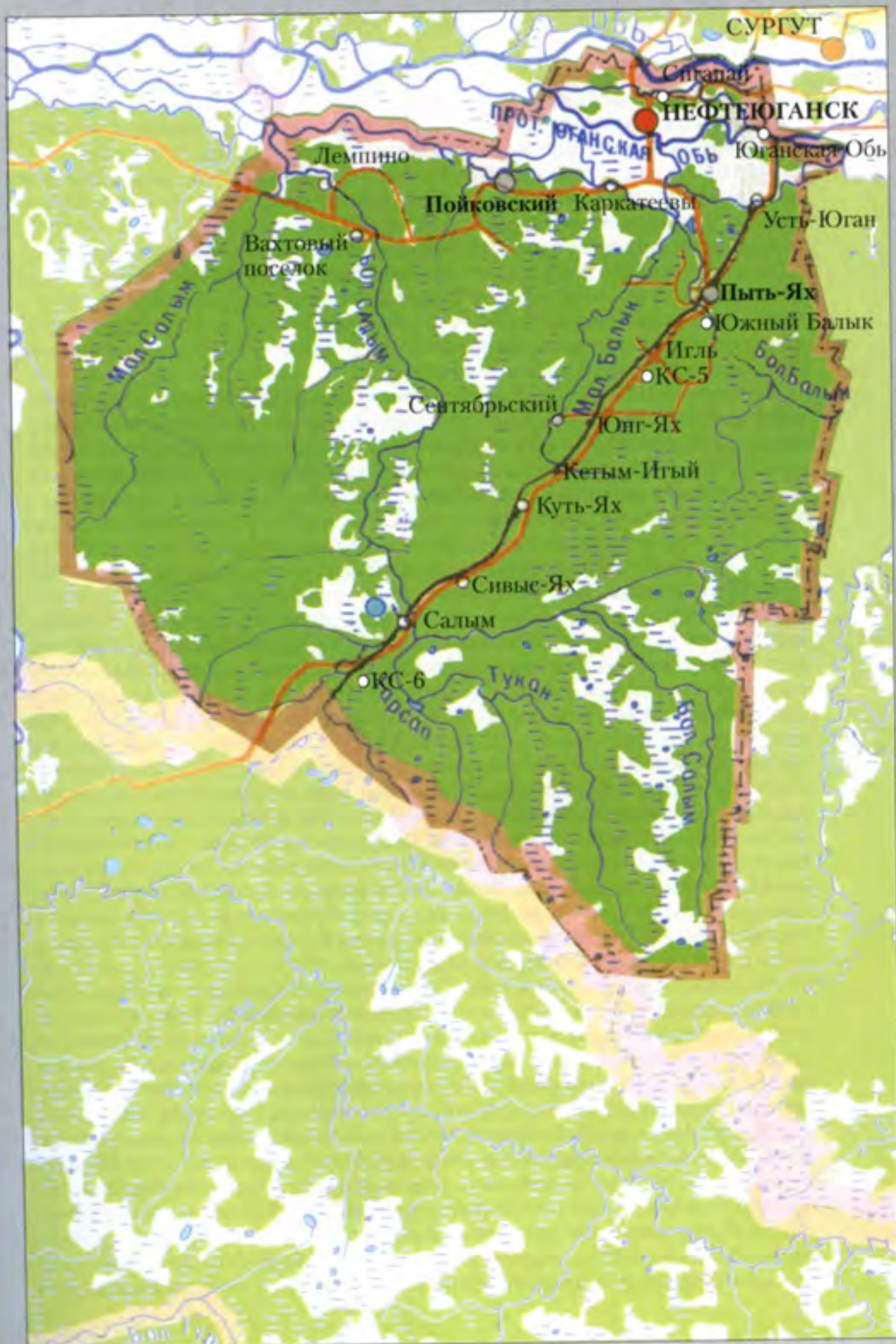
Книга состоит из 9 очерков — по археологии, этнографии, истории края. Основными источниками для книги стали материалы археологических и этнографических экспедиций, работающих в Нефтеюганском районе с 1991 года. В результате полевых исследований был собран богатейший материал по древней истории, фольклору, традиционному хозяйству, быту, обрядам, верованиям населения. Привлечены также и материалы архивов Тобольского государственного архива Тюменской области и Сургутского районного архива, рассказывающие о промышленном освоении региона, а также статистические данные конца XVIII-XIX веков, послужившие основой для анализа демографических процессов у хантов Салымского края.

В ходе работы над монографией судьба свела нас со многими интересными людьми — знатоками родного края и его традиций. Мы благодарны местным жителям — С.В. Качаловой (пос. Салым), А.Д. и П.Д. Каюковым, А.Н. Каюкову и Л.А. Ярсомовой, Л.Н. и В.В. Каюковым (с. Пунси), А.П. Совкунину (юрты Совкунины Зимние), К.Т. Рябовой, И.Я. Совкунину, Е.Е. Совкуниной, Р.Е. Шишковой, К.Т. Рябовой, А.И. Наргину, Д.С. Милясову, Г.К. Лебедевой, В.С. Безух, Т.Г. Аламину, А.Е. Воробьевой (пос. Лемпино), В. Лукину, Н. Каннову, М.Е. Каюковой (пос. Салым), Ф.Ф. Каюковой, А.А. Когончину (Тукал).

За последние годы многие из тех, с кем мы работали, ушли из жизни. С горечью признаем, что вместе с ними утрачены, и к сожалению, навсегда, многие знания о самобытной культуре салымских и юганских хантов. Пока не поздно, пока еще живы носители культуры, нужно продолжать исследования, а для этого очень важны понимание и поддержка государственных структур и органов управления на местах.

Появление этой книги стало возможным только при поддержке администрации Нефтеюганского района и Главного управления культуры Ханты-Мансийского автономного округа и комитета культуры г. Нефтеюганска. Научным изысканиям, которые проводились на территории края эпизодически, администрация района придала системный и целенаправленный характер. В 1991 году ею была принята программа «Выявление, изучение и популяризация исторического наследия». В 1993 году был создан Комитет по охране и использованию историко-культурного наследия при администрации Нефтеюганского района, который возглавил работу по выявлению и сохранению памятников истории Салымского края. Наглядный тому пример — восстановление одного из древних хантыйских святилищ





*Нефтеюганский район*



*Ай-ега* на р. Малый Салым — опыт пока единственный на территории Ханты-Мансийского округа. В районе идет планомерная работа по организации особо охраняемых историко-культурных территорий, где жители и гости края могут соприкоснуться с древнейшей историей, проникнуться чувством уважения к этой земле. Наша книга — закономерный этап изучения истории и культуры края.

Основное внимание в монографии уделено истории и культуре коренного населения бассейна р. Салым — хантам. О них многие нефтеюганцы — выходцы из самых разных уголков нашей необъятной страны — имеют смутные, а подчас и ложные представления. Авторы попытались в доступной форме рассказать о традиционном хозяйстве, быте, обычаях, обрядах религии коренного населения Салымского края.

Ханты — малочисленный народ севера Сибири (22,5 тыс. чел.), близкородственный манси. В научной литературе для обозначения этих народов используется название *обские угры*. Их язык, наряду с венгерским, относится к угорской группе уральской языковой семьи (куда кроме угорских входят также прибалтийско-финские, поволжско-финские, финно-пермские, самодийские и саамский языки). До 1930-х годов по отношению к хантам использовался этноним «остяки», нередко употребляющийся и в современной исторической литературе. Название ханты образовано от самоназвания народа *хантэ, кантах*.

В формировании (этиогенезе) хантов еще много неясного и противоречивого, исследователи не могут прийти к единому мнению по целому ряду вопросов. Согласно наиболее распространенной точке зрения, разработанной венгерским ученым-лингвистом П. Хайду, далекие предки всех народов уральской языковой семьи в 6-5 тысячелетии до н.э. жили в лесной и лесостепной зоне Урала и Западной Сибири. В конце 5 тысячелетия до н.э. прауральская общность распалась: предки самодийских народов обособились от предков финно-угров. Прафинно-угры сохраняли относительное единство до начала 2 тысячелетия до н.э., затем процесс распада продолжился, протоугорские племена обособились на территории лесостепного и степного Приуралья. Угры вели комплексное хозяйство, базирующееся на животноводстве (преимущественно на разведении лошадей), охоте, рыболовстве и земледелии (в зачаточной форме). Считается, что животноводческие и земледельческие традиции у древних угров развились под влиянием их более южных соседей — праиранцев.

Во 2 тысячелетии до н.э. в связи с потеплением климата граница степи сдвинулась на север, вследствие чего начались изменения в расселении угров — они продвинулись в более северные области, где смогли сохранить комплексное хозяйство. Часть древнеугорских племен (предки венгров) оказалась в засушливой степной зоне, малоприспособленной для земледелия, рыболовства и охоты, и перешла к кочевому животноводству. В VII веке до н.э. наступило похолодание, тайга вернулась к своим прежним границам, предки обских угров оказались в таежной зоне. В этот период началось продвижение правенгерских племен на юг, затем на запад, а праобскоугорские племена начали расселение по лесной и лесотундровой зонам по обе стороны Урала. В ходе миграций на север они смешивались с аборигенным охотничье-рыболовецким населением, языковая принадлежность которого предположительно определяется как уральская. В результате пришельцы-угры



ассимилировали местные племена по языку, но переняли их формы хозяйства (охоту и рыболовство), отказавшись от земледелия и животноводства. Все исследователи единодушны в мнении о том, что культура обских угров двухкомпонентна: она включает традиции аборигенных (северных) племен и пришлых с юга угров-скотоводов. В последующий период этнической истории в среде хантыйского населения происходили многочисленные миграции, которые приводили к смешению как с иноэтничными компонентами, так и различных групп хантов между собой.

В настоящее время ханты населяют бассейн Средней и Нижней Оби с притоками Васюган, Юган (Малый и Большой), Вах, Аган, Тромь-еган, Пим, Салым, Назым, Кааыш, Сыня, Куноват и бассейн Нижнего Иртыша с притоками Конда и Демьянка. В хозяйственных занятиях, материальной и духовной культуре, формах социальной организации, языке и фольклоре имеются локальные различия. По общепринятой классификации ханты подразделяются на северную, южную и восточную этнографические группы. Эти группы делятся на более мелкие, называемые обычно по реке, в бассейне которой они проживают — аганские, кааымские, куноватские, ваховские, салымские, юганские и т.д. Формирование каждой из таких групп имеет свои особенности, которые еще остаются недостаточно изученными. Локальные группы хантов испытывали влияние соседних народов (коми, пенцев, селькупов, эвенков, русских, сибирских татар), смешиваясь между собой.

Территорию Нефтеюганского района населяют две группы хантов — салымская и юганская. Салымских хантов можно считать аборигенами края, так как они расселились здесь раньше всех остальных этнических групп и их формирование происходило на этой территории. Юганские ханты, хотя и относятся к коренным жителям Севера Западной Сибири, для Салымского края — группа пришлая, переселившаяся сюда в 30-е годы нашего столетия. Эти две группы хантов отличаются друг от друга по языку, хозяйству, культуре и быту. Различаются они и по степени сохранения традиционной культуры. Салымские ханты уже к началу XX века значительно обрусели, утратив специфические черты национальной культуры и язык. Сейчас большая часть салымцев проживает в поселках, лишь немногие из них заняты в традиционных отраслях хозяйства. Юганские ханты живут по стойбищам из 1-3 семей, сохраняют язык, приверженность традиционным формам хозяйства, быта и культуры.

В природно-географическом отношении Салымский край расположен в лесоболотной зоне средней тайги Западно-Сибирской равнины, занимающая юго-западную часть Среднеобской низменности. Ландшафт в этом районе очень разнообразный. На севере, в обской пойме, рельеф плоский или слабохолмистый, растительность представлена в основном мелколиственными породами деревьев, осинной и березой; часто встречаются заливные луга и кустарники, на останцах и коренной террасе берега к лиственным породам примешиваются хвойные: кедр, ель, пихта, реже сосна. К югу местность несколько повышается, встречаются и довольно значительные возвышенности. Самые крупные из них — Тимиковский и Балыкский Материки — служат водоразделом двух основных водных артерий: Балыка и Салыма. Большая часть территории края заболочена; болота занимают две его трети, леса — менее трети. Наиболее крупные болотные

## Салымский край

---

массивы лежат по водоразделам. Леса в районе преимущественно урманные с преобладанием темнохвойных. Сосновые боры встречаются лишь в верхнем течении Большого Салыма, здесь же можно встретить и лиственницу. Из наиболее крупных озер края надо отметить Итши-тох, имеющее самое большое водное зеркало, и озеро Сырковый Сор, при сравнительно небольшой площади глубина которого достигает 60 метров. У местного населения именно с этим озером связано множество легенд и преданий.

Климат в здешних местах резкоконтинентальный, характеризуется продолжительной суровой зимой и коротким теплым летом. Переходные сезоны — весна и осень — очень короткие. Заморозки длятся до поздней весны и возобновляются ранней осенью.

Среднегодовая температура —  $-4^{\circ}\text{C}$ . Средняя температура самого холодного месяца — января —  $-22-24^{\circ}\text{C}$ , а самого теплого — июля —  $+16-18^{\circ}\text{C}$ .

Продолжительность безморозного периода чуть больше 90 дней. Среднее количество осадков, выпадающих за год, — 467,4 мм. Снежный покров устанавливается в конце октября — начале ноября и исчезает во второй половине апреля. Грунт промерзает на глубину до 2,2 метра, полностью оттаивает он лишь в начале сентября. Ветры преобладают западные.

Несмотря на суровые природные условия, люди издавна заселили Салымский край, создали здесь неповторимую и богатую культуру. Об этом и пойдет речь в нашей книге.



*Глава I*

# История изучения края





Первые шаги в историко-этнографическом исследовании хантов были сделаны в XVII веке. В 1675 году по Сибири совершил поездку переводчик Посольского приказа Н. Спафарий, отправленный с русским посольством в Китай с заданием подробно описать свой путь через Сибирь. Он сделал это очень добросовестно и детально, отмечая каждый населенный пункт, в том числе «остяцкие» волости по Иртышу и Оби, упомянул он и Салымскую. Его путевые заметки – одно из самых ранних достоверных свидетельств о коренных жителях Западной Сибири.

В Петровскую эпоху было положено начало планомерному изучению Сибири и народов, населявших ее бескрайние просторы. Принципы его сформулировал С.П. Крашенинников: «Знать свое отечество во всех его пределах, знать изобилие и недостатки каждого места, знать промыслы граждан и подвластных народов, знать обычаи их, веру, содержание и в чем состоит богатство их, также места, в каких они живут, с кем пограничны, что у них произрастает земля и воды и какими местами к ним путь лежит». В 1697 году Петр I предписал тобольскому сыну боярскому Семену Ремезову (к тому времени уже зарекомендовавшему себя трудами по географии) составить географический атлас Сибири. С.У.Ремезов работал над ним около пяти лет. В своей «Чертежной книге Сибири» он отметил места жительства разных народов. Показал и «юрты» остяков. На листе 23 обозначена Салымская волость с городком Салымским и юртами Лемпинными. Таким образом, информация о Салымском крае встречается в самых первых историко-географических описаниях Сибири. Однако сведений о самих салымских жителях, как и об «остяках» в целом, в этих работах крайне мало.

В начале XVIII века на русском языке появилась первая монография о быте хантов, которая являлась и одной из первых этнографических работ в мире – «Краткое описание о народе остяцком (1715г.)» Григория Николаевича Новицкого. Он участвовал в миссионерских поездках митрополита Филофея Лещинского 1712-1715 годов и описал то, чему сам был свидетелем-«самовидцем». В его труде много конкретного материала о хозяйстве, образе жизни, обычаях, верованиях южных хантов – иртышских, кондинских, коленских. Работа содержит наиболее ранние сведения о них.

Важный почин в научном описании обскоугорских народов Западной Сибири сделали участники Академических экспедиций XVIII века: Великой Северной или Второй Камчатской (1733-1743 гг.) и Физической (1768-1774 гг.). Экспедиции работали по специально подготовленным программам, ориентированным на разностороннее изучение коренного населения. В Великой Северной экспедиции историко-этнографическими исследованиями руководил Г.Ф. Миллер. Итогом многолетних изысканий академика Миллера в Сибири стали его труды: «Описание Сибирского царства» и «История Сибири». Автор привлек обширный и разнообразный материал: архивные акты, летописи, устные предания (опрос «бывальцев»), данные археологии, этнографии, лингвистики и генеалогии. Он тщательно обследовал несколько татарских и остяцких городищ, упоминаемых в письменных источниках. В «Истории Си-



бири» автор много внимания уделил «остяцким княжествам», определил их расположение, собрал сведения по истории. Упоминает Миллер и о Салымской волости.

Итогом Физической экспедиции стала работа П.С. Палласа «Путешествие по разным провинциям Российского государства», написанная в форме дневника. В ней описаны хозяйственные занятия, культура, нравы и обычаи коренного населения, в том числе и остяков. П.С. Паллас использовал и результаты обследования северных хантов и ненцев одного из участников экспедиции — В.Ф. Зуева, который дал сравнительное описание хозяйства, материальной культуры и общественного строя этих двух народов. Однако, работы П.С. Палласа и В.Ф. Зуева страдают неопределенностью, в них отсутствуют какие-либо сведения о локальных группах хантов. Это относится и к первой обобщающей монографии о народах России И.Г. Георги «Описание всех в Российском государстве обитающих народов». Она хотя и содержит очерк «Остяки», но в нем нет даже намека на разнообразие культуры хантов в разных районах проживания.

В целом же для трудов исследователей XVIII века характерна описательность. Они могут служить только источниковой базой для современных исследователей.

Литература XIX века о хантах незначительна и представлена, в основном, обзорно-географическими и официально-статистическими очерками (работы Ф. Белявского, Ю.И. Кушелевского, Ю.А. Гегемейстера, К.М. Голодишкова, Н.М. Ядрищева). Они дают хотя и интересные, но слишком обобщенные характеристики коренного населения без учета «этнического фактора».

Среди работ этого периода выделяется труд Н.А. Абрамова «Описание Березовского края» (1855г.). Автор исследует огромную территорию Березовского уезда, объединявшего в то время Березовский и Сургутский округа, т.е. районы Среднего и Нижнего Приобья.

Николай Алексеевич Абрамов (1812-1870) был родом из семьи священника Тобольской губернии. После Тобольской семинарии он преподавал историю и географию в уездном училище. Изучал летописи и другие древние документы в кружке известного сибирского просветителя-краеведа П.А.Словцова. В 1842 году Николая Алексеевича назначили смотрителем училища в г.Березове, где он провел семь с половиной лет жизни. В этом далеком северном городке он занимался в архиве воеводской канцелярии, собирал предания старожилов, изучал быт остяков и самоедов. В это время в Березове пребывал известный финский лингвист М.А. Кастрен, которому Абрамов помогал в работе. Итогом долгих изысканий и стало «Описание Березовского края» — с географией уезда, историей основания г.Березова, экономическим бытом населения. Нашли здесь отражение образ жизни, занятия, обычаи и верования коренных жителей — хантов и манси. Н.А. Абрамов описал остяцкие волости, отметив в том числе, что салымские «инородцы» живут по Салыму и Салымской протоке, что в лесах «водятся пушные звери, в особенности лисенцы, есть и рыболовные места по Салыму», что «промышленность здешней волости одинакова с Пимской», т.е. включает «улов зверя и содержание оленей», а «рыбная ловля производится только для собственного удовольствия».

В середине XIX века финский лингвист М.А. Кастрен начал систематическое изучение обско-угорских языков, продолженное К.Ф. Карьялайненом и В. Штейншцем. Ученые по-разному классифицировали и хантыйский язык. М.А. Кастрен зафиксировал его большую диалектическую раздробленность, а салымский диалект отнес к группе сургутских диалектов. К.Ф. Карьялай-





Карта Сургутского уезда С.У. Ремезова





*Александр Александрович Душин-Горкавич*

ней же считал, что язык салымских хантов входит в группу диалектов иртышских. В.К. Штейниц относил салымский говор к сургутскому диалекту восточной группы. Как видим, язык салымских хантов исследователи выделяли либо как особый говор, либо как особый диалект хантыйского языка, указывая на его переходный характер между двумя большими группами диалектов: южной и восточной.

Следующий этап изучения салымских хантов составляют работы авторов рубежа XIX-XX веков. Среди них выделяется имя выдающегося ученого С.К. Патканова. В 1886-1888 годах он исследовал разные группы южных хантов, побывал и в низовьях р. Салым. В этих поездках он записал множество легенд и преданий. Собрание С.К. Патканова до настоящего времени остается единственной солидной научной публикацией хантыйского фольклора с текстами на языке оригинала.

В начале XX века С.К. Патканов активно участвовал в обработке материалов Первой Всероссийской переписи населения 1897 года по Сибири. Его исследование – «Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев», – зафиксировало этническую ситуацию в Сибири на конец XIX века и не потеряло своего научного значения до наших дней. С.К. Патканов, в частности, настаивал, чтобы инородческие волости и управы, улусы, селения и т.д. «распределялись по населяющим их племенам». Он тем самым впервые поставил вопрос об изучении отдельных «племен», т.е. локальных общностей коренного населения Сибири. Это справедливо и по отношению к обскоугорскому населению, которое суммарно называли «остяками» – без четкого подразделения на малые этнические общности. С.К. Патканов привел сведения о населении 11 хантыйских поселков в бассейне Салыма (число хозяйств, мужчин, женщин и пр.).

В изучении Обского Севера велика заслуга выдающегося тобольского краеведа А.А. Дунина-Горкавича (1854-1927). Александр Александрович родился в Белоруссии в семье обедневшего польского шляхтича. Закончил Гродненскую гимназию и Лисинское лесное училище. Участвовал в русско-турецкой войне 1877-78 годов. Потом двадцать лет работал в лесничествах Европейской России. И все это время изучал литературу по лесоводству, географии, истории и экономике. В 1890 году принял должность лесничего Самаровского лесничества Тобольской губернии. Оно по территории на Обском севере было самым крупным лесным хозяйством России.

Оказавшись в Сибири, А.А. Дунин-Горкавич изучал Тобольский край, его географию, природу и население. Он много ездил по губернии, работал в библиотеке Тобольского музея, изучал документы местного статистического комитета, опрашивал старожилов. Результаты были изложены в публикациях, и, прежде всего, в работе «Север Тобольской губернии», которая послужила основой для его будущей трехтомной монографии. По его словам, он «старался, насколько хватило сил и умения, охарактеризовать истинное положение экономической жизни населения Севера Тобольской губернии, в связи с развитием здесь той или другой отрасли промышленности». Приложением автор поместил «Программу исследований экономического быта населения Севера», по которой и работал в последующие годы. Программа включала и вопросы этнографического характера.

Ее осуществление было связано с немалыми материальными затратами. Многочисленные поездки он совершал на собственные средства, так как губернские власти отказались финансировать его работы. Исследования велись в масштабах, небывалых для Тобольского края. Сначала в тасежной зоне, затем – в заполярной тундре. В течение пяти лет (1898-1903), зимой и летом,



поездки следовали одна за другой. С записной книжкой, фотоаппаратом и планшетом Дунина-Горкавич прошел пешком по тайге, проплыл на лодках по рекам и озерам порядка 50 000 км. Досконально изучил природные условия бассейна Средней Оби и ее притоков, включая и Салым, посетил многие юрты коренного населения, опросил сотни жителей. Кроме сбора научных сведений и музейных экспонатов, вел многочисленные топографические съемки, материалы которых легли в основу составленных им карт Тобольского Севера.

В 1904 году в Петербурге вышел из печати первый том сочинения А.А. Дунина-Горкавича «Тобольский Север» с подзаголовком «Общий обзор страны, ее естественных богатств и промышленной деятельности населения». В нем дан обстоятельный анализ промыслового хозяйства и экономического положения коренного населения. Специальный раздел посвящен этнографии. В отличие от других авторов, Дунина-Горкавич не претендовал на описание всего комплекса культуры аборигенов Обского Севера, а сосредоточился на выявлении региональных этнических особенностей. Он попытался выделить у западно-сибирских народов локальную хозяйственную специфику. Всех остяков подразделил на «лошадных» и «олениных», а у последних, в свою очередь, выявил четыре группы, различающиеся степенью значимости оленеводства в хозяйственном цикле. Подробно охарактеризовал основные виды хозяйственной деятельности коренного населения, описал орудия и приемы лова.

В 1909 году А.А. Дунина-Горкавича избрали членом-корреспондентом Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого, в дар которому он передал этнографическую коллекцию, представляющую народы Обского Севера (образцы и макеты промысловых орудий, транспортных средств, предметов быта). А в 1911 году он подготовил экспозицию из хранящихся в музее изделий хантыйского искусства и ремесленных изделий для западно-сибирской выставки в Омске.

К тому времени в Тобольске вышел второй том его монографии, содержащий материалы по географическому и статистико-экономическому районированию Тобольского Севера. На его страницах автор выявляет региональные хозяйственные особенности аборигенов. Хантыйское население он описывает не в целом, а по отдельным группам, населявшим бассейн обских и ыртышских притоков: кондинских, демьянских, салымских, юганских, ваховских и прочих остяков. Такие группы, живущие «в более или менее одинаковых условиях» и говорящие «на общем наречии», он рассматривал как территориальные общности хантов, каждая со своими культурно-бытовыми особенностями.

Специальный раздел второго тома посвящен описанию бассейна р.Салым. В зависимости от особенностей хозяйства, А.А. Дунина-Горкавич выделил среди салымских хантов две группы: нижнесалымскую – с преобладанием рыболовного промысла, и средне-верхнесалымскую – с равным развитием охоты и рыболовства. «Салымские остяки, – читаем у него, – сравнительно с другими культурны, живут в бревенчатых избах, которые строят сами, держат повсеместно лошадей». Далее он дает сведения о развитии основных видов промыслов (рыболовства и охоты) по отдельным юртам салымских хантов. Сведения ценны тем, что относятся к определенному району и даже поселку.

В 1911 году вышел в свет и третий том монографии «Тобольский Север» («Этнографический очерк местных инородцев») – итоговый по этнографии коренного населения Тобольского Севера. В нем наглядно отражены разные стороны традиционной культуры хантов, манси, ненцев: одежда, жилище, пища, средства передвижения, обряды, верования, а так же вопросы административно-правового устройства. Дунина-Горкавич привел интересные факты по эт-

нической истории салымских хантов. По его сведениям, до присоединения Западной Сибири к России салымские ханты жили по берегам Иртыша, откуда «с приходом Ермака» бежали на Салым и Балык.

В начале XX века появились труды финского ученого У.Т. Сирелиуса по хозяйству и материальной культуре обских угров. Его работа о домашних ремеслах хантов и манси содержит подробное описание технологии обработки шкур и бересты, прядения, ткачества, плетения, кузнечного и дитейного дела. Автор не только дал скрупулезное описание орудий труда, материалов, но и проследил эволюцию отдельных орудий труда и видов утвари, выделил в них угорские и заимствованные черты. У салымских хантов У.Т. Сирелиус описал орудия и процессы ткачества, прядения, изготовления циновок и тесьмы, особенности обработки шкур, крапивы. Материалы о салымских хантах вошли также в работы исследователя по заповорному рыболовству и жилищицу финно-угорских народов.

Тогда же выходят работы краеведов Тобольского Севера, посвященные исследованию отдельных локальных групп хантов (труды Б.Н. Городкова, В.Н. Пигнатти, Л.Р. Шульца, И.Н. Шухона). Они написаны преимущественно на основе их собственных полевых изысканий. Очерки, публиковавшиеся в «Ежегоднике Тобольского губернского музея», отличаются этнической определенностью, комплексностью исследований, хотя страдают подчеркнутой описательностью, в них почти полностью отсутствует элемент историзма. Названные авторы были сотрудниками Тобольского музея, в котором в начале XX века велась активная работа по всестороннему изучению Тобольского края. С 1900 по 1927 годы музей (при участии других организаций) провел 62 экспедиции на Обский Север. Одна из таких экспедиций в 1911 году вела исследование на реке Салым. О ней стоит рассказать подробнее.

Салымскую экспедицию (в отчетных документах она именовалась экскурсионной) организовал Тобольский музей совместно с Российской Академией Наук, Русским Географическим Обществом и Русским Музеем. В «экскурсии» участвовали научный сотрудник Тобольского музея Л.Р. Шульд (руководитель), студент-естественник В.Н. Городков, художник Г.И. Лебедев, проводник и трое рабочих. Шульд занимался этнографическими (вел записи и собирал коллекции) и геодезическими исследованиями, а также описанием р. Салым и ее притоков. Кроме того, все участники экспедиции вели статистические сборы по заранее составленной программе. Задача экспедиции заключалась в «собрании возможно полного материала для описания реки Салыма, природы и обитателей данной местности».

Из Тобольска «экскурсия» отбыла 21 июня 1911 г. на пароходе «Иван Игнатьев». В поселке Зеньково (на Средней Оби) участники экспедиции пересели на катер, на котором двигались по Оби, Салымской протоке и Большому Салыму. Побывали в девяти населенных пунктах бассейна Салыма: юртах Сивохребских, Лемниных (летних и зимних), Соровых, Кинтусовых, Милясовых, Сулиных, Старомирских, Варламкиных, Рымовых. Л.Р. Шульцу удалось сделать записи, касающиеся практически всех сторон жизнедеятельности коренного населения: хозяйственных занятий (с указанием мест промыслов), обрядов, обычаев, верований; описать жилища, хозяйственные постройки, предметы быта, записать легенды и предания. «Экскурсанты» побывали на культовых местах в юртах Соровских и Кинтусовых, сделали несколько фотографий с изображением салымских богов-тонхов прямо у священных амбаров, наблюдали медвежий пляски с масками в юртах Соровских и Лемниных (зимних), обследовали городище Ар-ях-вош на озере Еман-тор у юрт Кинтусовых и городище Нюром-вош возле бывших юрт Тимиковых.





*Фото Г.И. Лебедева*

*Остяки юрт Милясовых с Л.Р. Шульцем*



*Фото Г.И. Лебедева*

*Экспедиция в юртах Сивохребских (слева направо)  
Г.И. Лебедев, Л.Р. Шульц, Б.Н. Городков (1911 г.)*



Экспедиция Л.Р. Шульца возвратилась в Тобольск 18 августа. За два месяца были собраны весьма разнообразные и очень интересные материалы по этнографии салымских хантов, сделано 200 фотоснимков и несколько эскизов. Привезено 314 экспонатов для музея, в том числе 96 археологических находок, несколько изображений духов-тонхов, 12 изделий из бисера, 2 полных ткацких станка, образцы вышивок шерстью по ткани. Большинство экспонатов ныне хранятся в Тобольском музее, а образцы Салымской вышивки были переданы Русскому музею в Санкт-Петербурге. Л.Р. Шульц и В.Н. Городков поместили в Ежегоднике Тобольского музея краткие отчеты об этой поездке.

Кроме того Л.Р. Шульц обобщил итоги экспедиции в очерке «Салымские остяки» (1924 г.). По его данным, старейшим остяцким селением на Салыме были юрты Кинтусовские (недалеко от современного пос. Салым). Поселки в верховьях Салыма (юрты Соровские, Айдарские, Вагликовы, Тимкины, Алабердины, Тайманковы) основали выходцы с Иртыша, из Тарханской волости. Среднее течение Салыма (юрты Алимны, Милясовы, Сулины, Старомирские, Вардамкины, Рымовы, Лемпины, Савкунины) заселялись обскими остяками. На Салым перебрались также демьянские ханты. Л.Р. Шульц охарактеризовал хозяйственные занятия, быт салымцев, описал жилища, постройки; много интересных и новых сведений собрал о духовной культуре хантов, особенно жителей юрт Кинтусовских. Л.Р. Шульц обратил внимание на то, что салымские ханты, несмотря на совместное проживание в бассейне реки Салым и небольшую численность, подразделялись на две локальные группы. В отличие от А.А. Дунина-Горкавича, Шульц выделял группировки салымских хантов по лингвистическому (а не по хозяйственному) принципу. По его данным, язык верхнесалымских хантов (юрты Соровские, Кинтусовские и Айдарские) имеет сходство с языком верхнедемьянских хантов и несколько отличается от говора жителей юрт, расположенных ниже по течению Салыма.

Итак, по мнению исследователей начала XX века (А.А. Дунин-Горкавич и Л.Р. Шульца), салымские ханты представляли собой территориальную общность, обладающую языковой спецификой, а также некоторыми хозяйственными, культурными и бытовыми особенностями по сравнению с другими локальными группами хантов.

В 20-е годы, в связи с Первой Приполярной переписью населения России, начались активные полевые этнографические исследования разных групп обских угров, осуществленные В.Н. Чернецовым, Г.Д. Старцевым, М.Б. Шатиловым. Однако салымских хантов они не коснулись.

В это же время было опубликовано фундаментальное исследование К.Ф. Карьялайнена о религиозных верованиях обских угров. В его основу положены известные к тому времени литературные данные и богатый полевой материал, собранный самим К.Ф. Карьялайненом в конце XIX века. Автор охарактеризовал многие черты мировоззрения хантов: представления о сущности, рождении и смерти человека, верования и обряды, связанные с миром духов и животных, шаманство. Он указал границы распространения того или иного представления, обряда. Материал в книге К.Ф. Карьялайнена систематизирован по отдельным народам и группам. У хантов он выделил шесть групп с религиозно-культурной спецификой: васюганскую, верхнеобскую, сургутскую, иртышскую и нижнеобскую. Религиозные представления салымских хантов, по К.Ф. Карьялайнену, относятся к группе иртышских (южных) хантов.

Выдающийся вклад в изучение этногенеза, этнической истории, социальной организации, духовной культуры хантов и манси внес в 30-50 гг. В.Н. Чернецов, а в изучение материальной культуры (одежды) хантов – Н.Ф. Прыткова. Она привлекла материалы музейных коллекций и по салымским хантам.



60-е годы XX века в историческом сибиреведении связаны с именем Б.О. Долгих. Его фундаментальный труд «Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в.» посвящен выявлению значения и социальных функций родоплеменных структур у народов Сибири. Это замечательный пример исторической ретроспекции на основе анализа широкого круга архивных источников. Б.О. Долгих один из первых поставил вопрос об этнической микроструктуре угорского населения Западной Сибири. По его сведениям, в XVII веке волости хантов Сургутского уезда, куда относились и салымские, представляли собой племена и территориальные подразделения племен. Салымскую волость с 12 юртами и численностью населения около 340 человек он определил как особую этническую группировку.

Мы подошли к современному этапу этнографического изучения хантов — 70-90-м годам. Он характеризуется многоплановостью работ, накоплением большого фактического материала и его теоретическим осмыслением. В последние годы наблюдается дифференцированный подход к изучению отдельных групп обских угров. Шаги в этом направлении сделаны Н.А. Миненко, З.П. Соколовой, В.М. Кулемзиным, Н.В. Лукиной. Вместе с тем надо отметить неравномерную изученность как различных сфер жизнедеятельности хантов, так и их отдельных групп. Многие черты социальной организации хантов получили разностороннее освещение в трудах З.П. Соколовой, В.Г. Бабакова; различные аспекты хозяйственной деятельности проанализированы в работах Н.А. Миненко, Н.В. Лукиной, А.В. Головнева. Если в 70-е годы наиболее активно исследовались северные ханты, то в 80-90-е пристальному изучению подверглись различные группы восточных. Продолжается исследование языков обских угров. Сейчас известно несколько вариантов классификаций диалектов хантыйского языка, имеющих существенные различия. Н.И. Терешкин выделил в языке хантов два крупных диалектных массива: западный и восточный. По его классификации, язык салымских хантов — это говор сургутского наречия или диалекта восточной ветви. Венгерский лингвист П. Хайду также выделил в хантыйском языке множество диалектов, и салымский также отнесен к восточной диалектной группе. Лингвисты едины в том, что язык салымских хантов отличен от языка соседних территориальных групп и является переходным от восточных диалектов к южным (или западным). Однако они расходятся в вопросе о том — самостоятельной это диалект или говор.

В работе Н.А. Миненко «Северо-Западная Сибирь в XVIII в. — первой половине XIX в.» исследуются социально-демографическая структура и хозяйственная деятельность русского и коренного населения Западной Сибири. Работа написана на базе письменных источников, есть в ней сведения и о хантах Салымской волости.

Большой вклад в этнографическое изучение хантов и манси внесла З.П. Соколова. Внимание исследовательницы направлено на этническую историю и социальную организацию обских угров. Она обосновала выделение этнографических и территориальных групп у хантов и манси. В современной литературе такие общности рассматриваются как «локальные (внутренние) подразделения этноса-народа, у которых имеются специфические элементы культуры». Ю.В. Бромлей и В.И. Козлов определили этнографические группы как «территориальные части народа или нации, отличающиеся локальной спецификой разговорного языка, культуры и быта (особое наречие или говор, особенности материальной и духовной культуры, религиозные различия и т.п.), имеющие иногда самоназвание и как бы двойственное самосознание».





*Фото К. Корниченко*

*Директор центра историко-культурного наследия Г.П. Визгалов с Т.А. Каюковой*



*Фото К. Корниченко*

*Археолог В.А. Арефьев*





Фото О. Кардышев

Этнографы О.В. Котов и В.Э. Шаранов с Ф.Ф. Козончиной

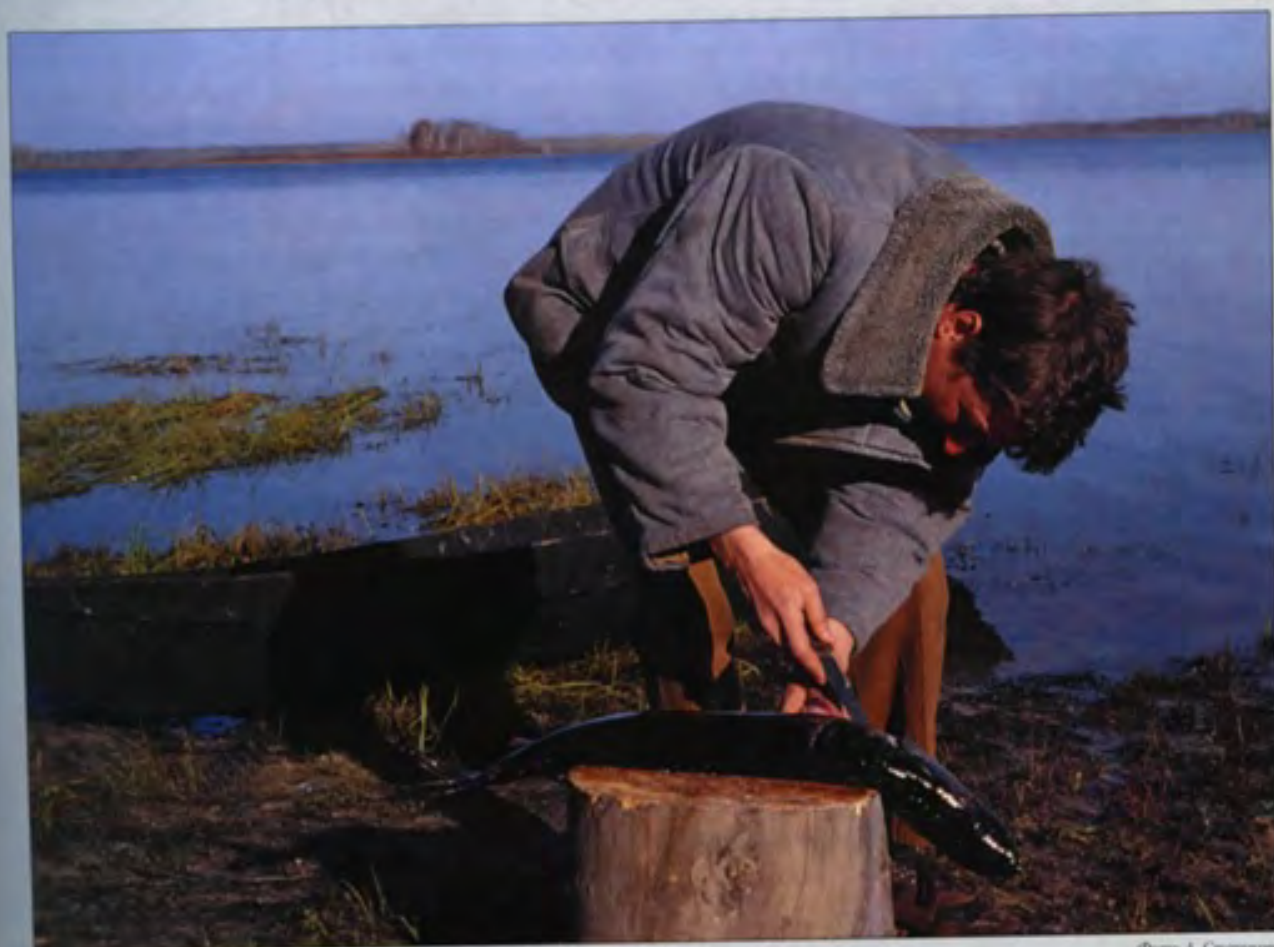


Фото А. Смирнов

Археолог К.Г. Карачаров



Согласно З.П. Соколовой, этнографической группой у обских угров являются крупные группировки, соответствующие большим диалектным группам (с различиями на уровне самостоятельных языков), которые сложились в далеком прошлом и связаны с родственными, но различающимися между собой культурами. «Эти группы расселены на территории крупных административных единиц (уезды), отличаются существенными различиями в культуре, а так же самоназванием и заключением браков только в своей среде». Наряду с северной, южной и восточной группами у хантов З.П. Соколова выявила и более мелкие этнические общности – территориальные группы. По ее определению, они представляют собой группы, «расселенные в бассейнах обских и иртышских притоков, отличающиеся друг от друга языковыми особенностями на уровне говоров и наречий (или диалектов), самоназванием географического характера и некоторым этнографическим своеобразием: их расселение чаще всего совпадает с границами волости, браки преимущественно заключаются в пределах этих групп. Основными факторами в формировании таких территориальных групп обских угров были, вероятно, удаленность друг от друга и изолированность в речных бассейнах».

Таким образом, по типологии З.П. Соколовой, салымские ханты представляют собой территориальную группу, входящую в состав более широкой общности хантов – восточной этнографической группы. В многочисленных публикациях З.П. Соколовой по этнической истории и социальной организации обских угров содержатся сведения о расположении Салымской волости, юртовом составе, численности населения, фамильном составе, направленности брачных связей.

В исследовании материальной культуры салымских хантов велика заслуга Н.В. Лукиной. В монографии «Формирование материальной культуры хантов» детально проанализированы средства передвижения, одежда, утварь сургутских и салымских хантов; дан сравнительно-исторический анализ компонентов культуры; выявлены отличия в материальной культуре юганских, салымских, нимских, аганских хантов. Исследовательница дала описание и анализ материальной культуры салымских хантов по коллекциям Тобольского и Российского этнографического музеев начала XX века.

В изучении духовной культуры хантов многое сделал В.М. Кулемзин. Опираясь на полевые материалы и литературные данные он осветил различные вопросы мировоззрения хантов: представления об окружающем мире, о жизненных силах, сверхъестественных существах, о жизненном пути человека. Проанализировал и обобщил огромный фактический материал о промысловых культурах, обрядах, шаманстве хантов. По салымским хантам автор использовал данные Л.Р. Шульца, а так же собственные материалы, собранные в пос. Салым.

В 1991-1993 гг. этнографические исследования в бассейне Салыма проводились по заданию администрации Нефтеюганского района, организованные предприятием АВКОМ Свердловского областного отделения Российского фонда культуры. В них принимали участие специалисты из гг. Сыктывкара (И.В. Ильина, О.В. Котов, П.Ф. Лимеров, В. Шаранов), Тобольска (И.В. Беллич, И.В. Галай, Е.П. Мартынова, Е.В. Перевалова), Екатеринбурга (А.Л. Сюсюмов) и Санкт-Петербурга (Е.Г. Федорова). Проводились комплексные этнографические и социологические исследования среди салымских и юганских хантов, проживающих на территории района. В ходе экспедиций были собраны богатые материалы по традиционному хозяйству, социальной организации, межэтническим контактам, материальной и духовной культуре хантэйского населения.



\* \* \*

Первое упоминание об археологических памятниках бассейна Салыма мы находим у С.К. Патканова, который в 1887 и 1888 годах совершил «поездки в Тобольскую губернию с археологическими целями». Однако неточность привязок не позволяет уверенно говорить: действительно ли то, что он описывал, находится именно на реке Салым?

Правильнее, видимо, вести отсчет археологического изучения Салымского края с 1911 года, с «экскурсии» Тобольского музея под руководством Л.Р. Шульца. Тогда, во время пребывания в юртах Кинтусовых были предприняты раскопки на берегу озера Емин-тув (ныне Сырковый Сор) городища Ар-ях-вош и расположенного на нем могильника. Л.Р. Шульц приобрел коллекцию предметов, собранных проводником экспедиции Вторушиным, видимо, на этом же месте. Участники экспедиции побывали на легендарном городище Нюром-вош, расположенном чуть ниже по течению р. Салым от юрт Тимиковских. Предположительно в юртах Сивохребских Л.Р. Шульц получил от местных жителей археологические находки с памятников устья Салыма.

В начале 20-х годов Л.Р. Шульц еще раз побывал в юртах Кинтусовых и привез еще несколько предметов с городища-могильника Ар-ях-вош.

В своих археологических изысканиях Л.Р. Шульц не задавался целью осмыслить полученные материалы. Только в 1958 году В.Н. Чернецов использует их для периодизации археологических памятников Средней и Нижней Оби. Коллекция с городища Ар-ях-вош даже стала опорной для выделения Кинтусовского этапа (X-XIII вв.).

Археологическое изучение края возобновилось в 1978 году. Разведочная группа Уральской археологической экспедиции (Уральский госуниверситет) под руководством В.И. Семеновича обследовала берега озера Сырковый Сор близ поселка Салым (бывшие юрты Кинтусовы). На озере ею обнаружено 5 городищ и одно поселение. Одно из городищ, Кинтусовское IV (4.1) и является тем самым Ар-ях-вош, которое исследовал Л.Р. Шульц. Кроме того, экспедиция выявила еще два городища, расположенные вблизи поселка: одно — на реке Вандрас, второе — на реке Салым.

В 1982 году В.И. Семенова возглавила экспедицию Тюменского областного краеведческого музея, которая занималась раскопками поселения Ай-яунское 1 на притоке Большого Балыка. Этой же экспедицией в 1983-86 годах проводились раскопки могильника Усть-Балык в окрестностях г. Нефтеюганска.

В 1982-83 годах группа Уральской археологической экспедиции под руководством Л.М. Тереховой вела раскопки городища и могильника Кинтусовское IV (Ар-ях-вош). Было установлено, что погребения на могильнике относятся к двум периодам: к X в. — началу XII века и к концу XVI в. — началу XVII века. Этот факт объяснил предание о первоначальном захоронении здесь людей народа «Ар-ях» («Песенный народ»), а затем хантов. Было также установлено, что само городище относится к середине первого тысячелетия нашей эры.

В 1987-88 годах группа исследователей во главе с сотрудником археологической лаборатории Уральского госуниверситета К.Г. Карачаровым обследовала уникальный археологический комплекс в районе Соровского озера и зафиксировала 36 городищ, 28 поселений и 1 могильник. В 1989 году эта же группа вела работы на водоразделе Салыма и Демьянки, на границе Нефтеюганского и Уватского районов, в районе разъезда Кинтус. Всего было выявлено 27 археологических памятников, 13 из которых находятся на территории Нефтеюганского района.

Новым этапом в изучении археологического наследия Салымского края (Нефтеюганского района) стала комплексная программа «По выявлению, изучению и популяризации исторического наследия района», принятая районной Администрацией (тогда Исполнительным комитетом Совета народных депутатов) в 1991 году.

В рамках этой программы экспедиция предприятия АВКОМ Свердловского отделения Российского фонда культуры в 1991-95 годах проводила археолого-этнографические изыскания. Основной упор в археологических исследованиях делался на выявление новых объектов. В работу было вовлечено несколько специалистов: В.А. Арефьев, Г.П. Визгалов, Л.В. Ивасько, К.Г. Карачаров, О.В. Кардаш. В результате их усилий общее количество выявленных археологических памятников перевалило за две сотни. Наиболее интересными открытиями стали археолого-этнографический комплекс «Зимние Совкунины» на реке Малый Салым, археологические комплексы в окрестностях озера Большое Каюково (Пунси) и в верхнем течении реки Большой Салым. В 1992 году экспедиция под руководством К.Г. Карачарова продолжила раскопки поздней части Кинтусовского могильника, вскрытые погребения относились к концу XVI – началу XVII векам.

Несмотря на то, что планомерное археологическое изучение Нефтеюганского района только начинается, уже сейчас можно говорить о богатстве древней истории края, своеобразии археологических памятников, представляющих культуру древнего населения начиная с эпохи неолита (нового каменного века). Многие археологические находки имеют не только историческую ценность, но и являются произведениями искусства. Недаром они представлены в таких музеях и научных центрах России, как Тобольский государственный историко-архитектурный музей-заповедник, Тюменский областной краеведческий музей, Уральский государственный университет, Отдел Востока государственного Эрмитажа, а коллекции, полученные в последние годы, – в Нефтеюганском краеведческом музее.



*Глава II*

# Древняя история



Есть две области исторического времени, представление о которых для человека связано с тайной, а попытки раскрыть ее — с фантастическими предположениями. Это — отделенные от нас несколькими тысячелетиями будущее и далекое прошлое. И если заглянуть в будущее человечества помогают писатели-фантасты, то восстановление картин жизни человека на заре истории — повседневное занятие археологов. Повсюду в мире до появления письменности археологические свидетельства являются единственной возможностью воссоздать облик самого древнего человека, его культуры и обычаев, навыков и умений. А в истории обских утров безнисьменный период столь значителен по продолжительности, что без исследований археологами остатков древних культур невозможно было бы восстановить страницы истории вплоть до X века нашей эры, когда сведения о Югре появляются в арабских, и только с XII века — в русских письменных источниках.

Систематические работы археологов на территории Нефтеюганского района начались совсем недавно, и еще не так много данных, чтобы можно было шаг за шагом восстанавливать исторические процессы, протекавшие на территории края в далеком прошлом. Проведенные в 80-90-е годы археологические исследования только выявляли объекты древней истории — остатки поселений, городищ, могильников, святилищ, которые предстают нам в виде различной формы ям, углублений, валов и бугров. Крайне мало полностью раскопанных объектов древних культур, особенно самых ранних периодов (эпохи камня и бронзы). Но уже сейчас можно сказать, что территория Салымского края чрезвычайно богата древностями. К настоящему времени выявлено около 250 археологических памятников. Комплексы, состоящие из разновременных археологических объектов, позволяют проследить непрерывную цепь развития культуры проживавших здесь племен и народов с эпохи неолита до средневекового времени, и даже до наших дней. А некоторые археологические комплексы просто уникальны — на Соровских озерах, у озера Большое Каюково, на реке Большой Салым в месте впадения реки Чунал, в урочище «Зимние Совкуны» на реке Малый Салым, по берегам озера Большой Сырковский Сор (пос. Салым), на протоке Сырой Аган (урочище Городской Остров).

И все же, по причине малой исследованности археологических объектов наш обзор древней истории края, пожалуй, поставит больше вопросов, чем даст ответов на них. Но мы надеемся, что дальнейшее изучение древностей района будет с каждым годом все выше и выше приподнимать завесу веков, скрывающую не известные нам события истории Салымского края.

### *ЭПОХА КАМНЯ*

Несмотря на то, что время появления первых поселенцев в бассейне Салыма остается загадкой, многочисленные археологические материалы подтверждают, что практически вся территория края была освоена человеком уже



в V-III тысячелетиях до нашей эры. По археологической периодизации, в которой главный критерий — материал, использованный для изготовления основных орудий труда, это время соответствует новокаменному веку — неолиту и медно-каменному веку — энеолиту. Не в последнюю очередь заселение края связано с изменением природной среды, так как именно в неолите, по мнению ученых, окончательно стабилизировалась речная система региона, а климат стал более сухим и теплым по сравнению с предшествующей эпохой. Материальные остатки этого периода обнаружены на обширной территории: в низовьях Большого Салыма — поселение Пучишьегэ 1, в среднем течении Салыма — поселения Ай-егэ 1 (территория пос. Салым), Соровское 1 и 2, на водоразделах с Демьянкой и Юганом — поселения Мамонтово 1 и 2, Самсоновское 2, Колунитотытор 1 и Кеуруягуи 6.

Основные «документы», что позволяют датировать памятники древней истории — это керамические сосуды, по форме, технологии изготовления и орнаменту которых можно судить о принадлежности их к типу керамики, характерному обычно для определенной археологической культуры. На территории ныне разрушенного поселения Ай-егэ 1 найдены фрагменты сосудов, украшенных прочерченными волнистыми линиями, у некоторых видно утолщение (наплыв) на венчике. Фрагмент с прочерченными узорами найден также при шурфовке поселения Мамонтово 1. Сосуды с подобным орнаментом археологи относят к периоду раннего неолита. Найденные на поселении Самсоновское 2 мелкие обломки плоскодонного сосуда украшены оттисками гребенчатого штампа. Плоское дно и гребенчатый рисунок относят сосуд к периоду развитого неолита (начало III тысячелетия до нашей эры.). Многочисленные остатки толстостенных сосудов с поселения Соровское 2 украшены тем же гребенчатым штампом, иногда и с внутренней стороны, а внешняя поверхность большинства из них носит следы оттисков грубой ткани, называемой археологами «текстиль»; несколько фрагментов орнаментированы ногтевыми вдавлениями и рядами ямок. Подобная керамика и найденные здесь же обломки биконических грузил, изделия из камня (отщепы из кремня, сланца, кварца, кремневые скребки, обломок шлифованного орудия из сланца) помогли определить, что поселение датируется переходным периодом от неолита к энеолиту (IV-III тысячелетия до нашей эры.). К этой же поре, вероятно, принадлежит и поселение Усть-Чунал 8 (около устья реки Чунал — правого притока Большого Салыма). Здесь найден тонкий черенок сосуда, прочерченный гребенчатым штампом с волнистым орнаментом. Фрагменты керамики с поселения Колунитотытор 1 на северо-восточном берегу одноименного озера представляют собой черепки от лощеных сосудов с рядом ямок под венчиком, украшенные оттисками широкого гребенчатого штампа и ямочными вдавлениями. Они тоже датируются временем энеолита.

Режущие орудия, с помощью которых обрабатывали шкуры, разделявали зверя и рыбу, охотились, в ту пору делали из камня и снабжали деревянными рукоятками или древками. Техника обработки камня была доведена почти до совершенства, недостаток сырья (в бассейне Салыма крайне мало выходов камня даже в виде галечников) научил использовать плохо поддающиеся обработке кварцевые породы наряду с кремнем, халцедоном и сланцем. Грубые орудия из кварцевых отщепов бытовали одновременно с кремневыми, окончательную форму которым придавали с помощью тончайшей ретуши. Сланцевые топоры и тесла до блеска отшлифовывали.

Топография неолитических поселений (в основном, на берегах некрутых, узких рек-притоков) и многочисленные находки глиняных и каменных грузил говорят о широком применении сетных орудий (невод, ставная сеть) и пассив-



Фото К. Карачурова

*Фрагмент сосудов эпохи неолита-энеолита*



Фото К. Карачурова

*Каменный шлифованный топор*





*Фрагмент керамического сосуда вожпайской культуры. X век*

Фото К. Карачарова



ных ловушек типа котцов, морд и т.п. для лова рыбы. Появление этих орудий расширило способы добычи — рыбу стали запасать впрок. Древнее население не только адаптировалось в суровых условиях таежной зоны, где, пожалуй только рыбная ловля была более или менее стабильным источником пищи, но и закрепилось на территории Салыма. Появились условия для повышения численности древних коллективов. Общеизвестно, что именно в неолите-энеолите оформился хозяйственно-культурный тип рыболовов и охотников таежной зоны, который почти в неизменном виде дошел до наших дней.

Кроме изготовления орудий труда и керамических сосудов, население края в эту пору, вероятно, умело ткать — подтверждением этому могут быть отпечатки ткани, сохранившиеся на черепках сосудов.

К сожалению, ни одно из поселений или хотя бы жилищ этого периода на территории района не раскопаны. Тем не менее, внешний вид остатков поселений убеждает, что они не отличаются от традиционных жилищ земляночного и полуземляночного типа, выявленных на сопредельных территориях. Вот поселение Усть-Чупал 8, занявшее площадь около двух с половиной тысяч квадратных метров. Видны остатки трех впадин глубиной около метра и площадью от девяти до двадцати семи квадратных метров. К одной из впадин ведет узкий коридорчик, вероятно, оставшийся от входа в жилище. На поселении Кевруягун 6 (на правом берегу реки Кевруягун — правого притока Большого Югана), площадью около трех тысяч квадратных метров, зафиксированы остатки четырех подпрямоугольных сооружений в виде впадин глубиной до полуметра и площадью от девяти до восемнадцати квадратных метров. Относимое к тому же времени поселение Усть-Чупал 9 занимает площадку чуть менее полутора тысячи квадратных метров. Здесь тоже видны четыре впадины площадью от девяти до двадцати пяти квадратных метров. Ко времени энеолита число сооружений на поселениях возрастает. Внешний вид остатков жилищ также иногда отличается от впадин периода неолита. Например, на поселении Мамонтово I, состоящем из девяти впадин, одна имеет необычную Г-образную форму и состоит из двух частей, разделенных небольшим валом. Обе части подпрямоугольной формы и окружены незамкнутой обваловкой.

Подобные поселения, где в каждом из жилищ могло проживать от четырех до семи человек, были характерны для коллективов древних охотников-рыболовов, численностью в среднем 10-30 человек. В социальном плане это была родовая община, занимавшая определенную территорию. В ней существовала прямая коллективная собственность на промысловые угодья и получаемый с них продукт. Земля и добыча были собственностью всего охотничьего коллектива в целом, и ни один из членов общины не имел никаких отдельных прав ни на часть земель, ни на часть полученных продуктов. Действовали коллективные формы распределения и потребления. Кровное родство членов охотничьей группы давало право на потребление доли продукта независимо от личного вклада. Общину возглавлял вождь, ставший лидером на основе принципа трудового авторитета, который, в свою очередь, был тесно связан с другим универсальным принципом первобытного общества — эквивалентным обменом. Суть его сводилась к тому, что каждый вносил в общий котел, сколько мог, и черпал из него, сколько ему полагалось, а разница между отданным и полученным соответствовала престижу и авторитету члена общины. Человек, имевший наибольший трудовой авторитет, то есть владевший особыми навыками и умениями в охоте и рыбной ловле, становился вождем группы. В условиях небольшой численности коллектива и простых форм хозяйства вождь одновременно и управлял общиной, и участвовал в промыслах. Необходимости в разделении функций еще не возникало.



## ЭПОХА МЕДИ И БРОНЗЫ

Рубежу энеолита и следующего за ним бронзового века соответствует период повышенной увлажненности (вторая половина III — начало II тысячелетий до нашей эры.), за которым во II тысячелетии последовала сухая климатическая фаза. Это определило изменения ландшафтных и природных условий. Археологические данные на территории Салымского края позволяют фиксировать ряд изменений в материальной культуре населения. Меняются условия расположения поселений, появились новые традиции в гончарном деле и домостроительстве.

К сожалению, слабая изученность бассейна Салыма не дает свидетельств использования здесь металла, но на сопредельных территориях — Барсовой Горе и Сайгатино — найдены не только бронзовые предметы, но и тигли, в которых плавился металл, литейные формы из глины и талькохлорита, ошлакованные фрагменты глиняной обмазки или деталей горнов, капли бронзы, расплескавшейся в процессе отливки изделий. Можно предположить, что металл употреблялся и на территории Салымского края. Скорее всего, таежные обитатели познакомились с новым материалом в результате контактов с населением Урала, Алтая, Казахстана, где сформировались центры металлургии меди и бронзы. В дальнейшем местное население освоило передельную металлургию (выплавку изделий из лома) и металлообработку.

Временя, переходному от энеолита к ранней бронзе, на территории района соответствуют археологические находки с разрушенного поселения Ай-ега 1: фрагмент сосуда с текстильным орнаментом (энеолит); с геометрическим орнаментом, выполненным оттисками гребенчатого штампа; толстостенные черепки, покрытые неровными рядами лунок (энеолит, период раннего бронзового времени); обломок сосуда, украшенный имитацией отпечатков ткани, выполненной штампами (раннее бронзовое время). К эпохе бронзы археологи относят также и черепки, покрытые строгими рядами оттисков в виде палочки, допатошки, иногда переходящей в гребенку; фрагменты сосудов с очень гладкой (залощенной) поверхностью, на которой нанесены оттиски короткого крупного гребенчатого штампа; множество остатков сосудов с плотными рядами вертикальных или наклонных оттисков гребенчатого штампа (в некоторых случаях зубья гребенки были оформлены в виде креста).

Для периода позднего бронзового времени на территории края характерно появление поселений с керамикой, близкой посуде **барсовской культуры**, датируемой концом II тысячелетия до н.э. Отличительная черта сосудов — орнаментация фигурными штампами в виде волны, неправильного ромба, сочетающихся с гребенчатыми узорами. Памятники этого времени — поселения Мамонтово 5, 8 и 9. На Мамонтово 5 найден сосуд баночной формы, вся внешняя поверхность которого украшена рядами ямочных вдавлений. Подобные сосуды как раз характерны для одного из типов керамики барсовской культуры.

Поселения эпохи бронзы — Усть-Чупал 4 и 9, Ай-ега 2, Танатьега 3 и 6, поселения Маланын остров, Мамонтово 9 — все они расположены, как правило, на невысоких береговых участках; иногда — на уровне современной, заливаемой в паводок поймы, как, например, поселение Полуденное 1 на Могильном острове близ поселка Пойковский. Количество построек на поселениях изменяется. Например, Танатьега 6 состоит из остатков двенадцати сооружений, а сами они различаются по форме и размерам. Это и остатки жилищ типа полуземлянок и наземных срубов, и тина чумов на невысоких насыпных площадках, окруженных снаружи ямами.

Появляются в период бронзы и поселения принципиально нового типа —

укрепленные, представляющие в свою бытность фортифицированные сооружения. В археологии подобные сооружения называют «городищем». Так городища Тапатыега 4, Соронское 9, Сырой Аган 1, 6 представляли собой укрепленные жилища с мощной обвалокой и глубоким внешним рвом. Иногда такой ров, помимо собственно жилища, защищал значительную территорию перед ним. Появление их на территории края связано с приходом нового населения.

Археологические данные свидетельствуют, что барсовская культура на поздних этапах бронзового века резко сменяется **атлымской**. Ее происхождение многие исследователи связывают с Нижним Приобьем. Что произошло в этот период на территории края, какой характер носило взаимодействие и смена культур? Может быть, произошло военное вторжение? Ответы на эти вопросы — дело будущего. А пока мы лишь отмечаем, что появилось новое население, которое оставило после себя, помимо городищ, и необычную для этой территории керамическую посуду. Атымская керамика орнаментирована отрисками гребенчатого штампа в виде змейки, креста, с взаимопересекающимися ромбами, выполненными гребенкой. К этой культуре относятся фрагменты сосудов с поселения Ай-ега 1 и Усть-Хоттахтыега (на берегу левого притока Большого Салыма). Наиболее впечатляет комплекс памятников атымской культуры на Обской протоке Сырой Аган. Организация жилого пространства позволяет сделать некоторые предположения относительно социальной организации общества. Комплекс состоит из небольшого городища и семи групп сооружений, расположенных на незначительном расстоянии друг от друга, составлявших, скорее всего, единое поселение. В каждой группе — две-три жилых постройки. В них, вероятнее всего, жили семьи рядовых общинников. Городище с одним жилищем могло быть ставкой военного лидера (вождя) и местом, где хранились наиболее ценные предметы культового характера, товары, предназначенные для обмена, и т.п. В случае военной опасности внутри городища укрывались общинники, одновременно обеспечивая ему более надежную защиту.

В конце II — начале I тысячелетия до нашей эры началось общее похолодание климата, сопровождавшееся относительным увлажнением. Уровень внутренних водоемов повысился. Растительность и животный мир становятся близкими современным, природа Салымского края приобретает знакомый нам облик, и с той поры основным природообразующим фактором стала деятельность человека.

### ЭПОХА ЖЕЛЕЗА

В I тысячелетии до нашей эры наступила новая эпоха — «век железа». Железо — очень распространенный в природе металл. На севере Западной Сибири он содержится в болотной руде — лимоните (от греч. *leimfo* — луг, сырое место). Для населения Салымского края железо — первый по-настоящему освоенный металл.

Сначала железо, как бронза и медь, поступало из районов, где выплавку железа из руды освоили раньше. По мнению исследователей, первые железные орудия появились в регионе не ранее середины I тысячелетия до нашей эры. А к его завершению местное население уже пользовалось собственным железом. При этом технология выплавки была заимствована в готовом виде.

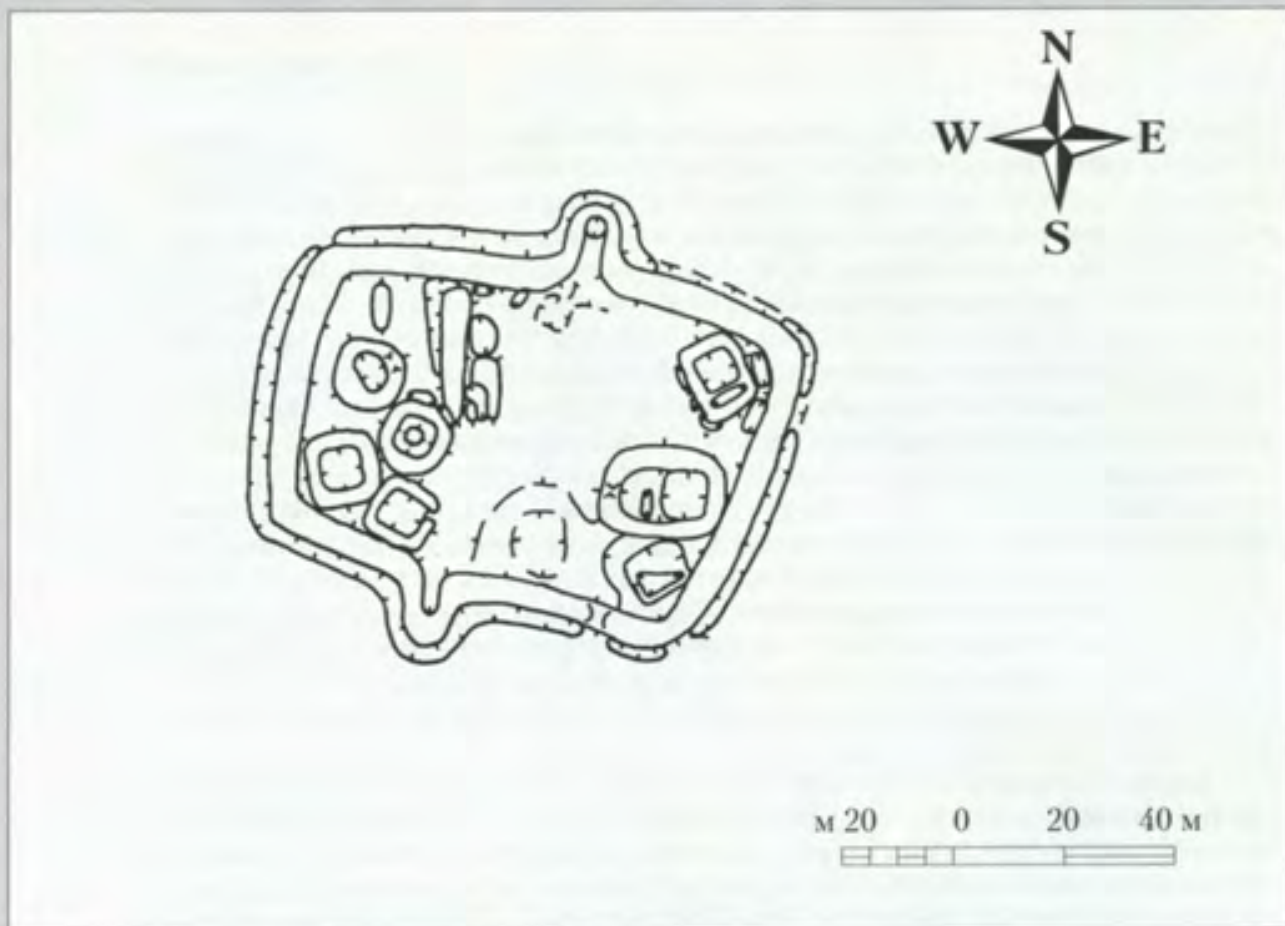
Но не будем спешить и рассмотрим события в хронологическом порядке, насколько позволяют сделать это археологические свидетельства. Переход от бронзового века к железному не был резким скачком, а носил характер посте-



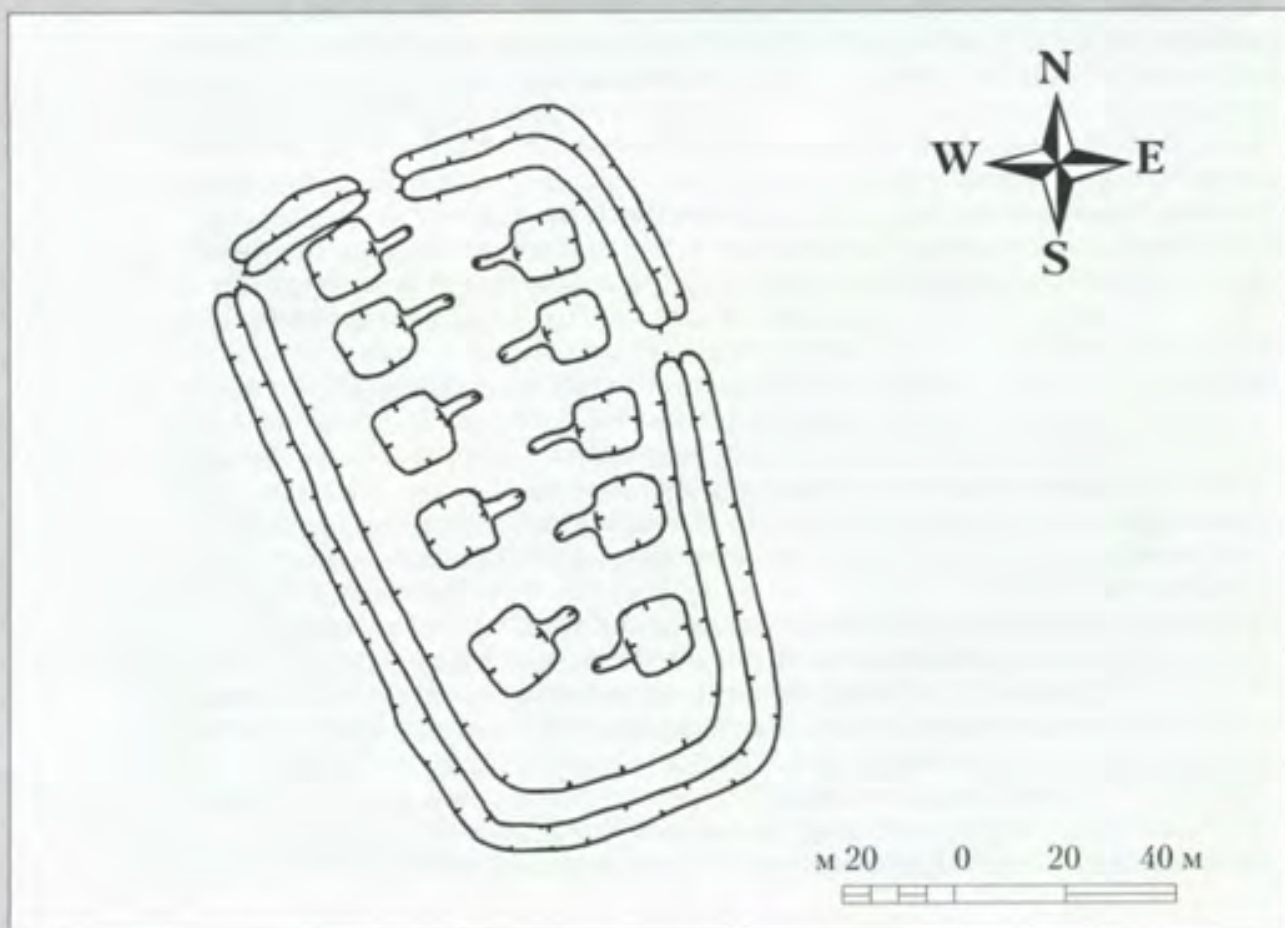
пленных изменений. Подтверждение этому мы находим в археологических комплексах поселения Ай-ега 1, городища Кинтусовское 5,1 у поселка Салым, городища Соровское 5, 9 и 10. Здешня керамическая посуда украшена оттисками фигурного «вафельного» штампа в сочетании с оттисками гребенки и рядами ямок. Употреблялся также штамп в виде «косого креста» и змейки. Подобная керамика относится к переходному периоду. Но уже начиная с VIII века до нашей эры на территории края появляются комплексы, которые исследователи относят к культурам раннего железного века, хотя свидетельства об использовании железных изделий в этот период пока отсутствуют. В археологии они получили название **белоярской** и **каликинской**. Считается, что белоярская культура автохтонна, то есть представляет местную линию развития, а каликинская — иноэтническая, ее носители пришли в VI-IV веках до н.э. из южной тайги или лесостепи (предположительно, из бассейна реки Васюган и южнотаежной полосы Западной Сибири). По вопросу соотношения этих культур есть две точки зрения. Одни предполагают, что каликинская культура на протяжении более чем двух веков сосуществовала с белоярской. Другие утверждают, что ряд фактов (например, когда поселения белоярской культуры перекрываются поселениями каликинской) указывают, скорее, на их последовательную смену.

Керамические сосуды белоярской культуры толстостенные, с короткими и резко отогнутыми шейками. Их внешняя поверхность украшена гребенчатыми, струйчатыми и различными фигурными штампами — змейкой, заштрихованным прямоугольником, гребенчатым штампом. К памятникам этой культуры в районе относятся поселения Усть-Хоттахтыега 1, Усть-Чупал 21, городища Соровское 1, 3 и 6. Эти городища отмечены кольцевой системой обороны, неглубоким узким рвом и валом, которые, скорее всего, образовались в результате выравнивания и подсыпки основания стен. Постройки внутри городищ — разные по форме и размерам — располагались без видимого порядка. Раскопки на сопредельных территориях, в частности, на Барсовой Горе под Сургутом, показали, что в пору белоярской культуры расцвело бронзолитейное производство. Именно к памятникам этого времени относятся наиболее ранние в регионе находки бронзового культового литья — сильно стилизованные плоские изображения животных и древо-антропоморфных образов.

А теперь посмотрим на памятники каликинской культуры. Это поселения Усть-Чупал 5, городище Усть-Чупал 23, поселение Усть-Хоттахтыега 4 и городища Соровские 2, 4, 14, городище Рымовское. Здесь найдены фрагменты сосудов, украшенных в верхней части рядами оттисков различных штампов в виде гребенки, уголка, лопаточки. Характерно также наличие поясков из ямок и «жемчужин» (округлых вдавлений, сделанных с внутренней стороны сосуда), разделяющих между собой орнаментальные зоны. Городища, за небольшим исключением, имеют кольцевую систему обороны, но в отличие от «белоярских», линия вала и рва иногда образует выступы в местах, где, видимо, стояли сторожевые «башни». Внутренняя планировка более упорядочена, однотипные постройки располагались на площадках вдоль стен, образуя улицы. Отметим, что размеры сооружений этого времени на Салыме значительно уступают одно-временным на противоположной стороне Оби, например, в районе Барсовой Горы и Сайгатино. Есть различия между памятниками и в бассейне самого Салыма. Так, городища на Соровских озерах значительно превосходят по площади одновременное в верховьях Салыма — городище Усть-Чупал 23. Здесь отсутствует уличная планировка. Городище Рымовское в низовьях Большого Салыма имеет мысовую систему обороны. Отличаются и жилища: если на Соровских озерах их остатки имеют вид неглубоких, почти квадратных впадин с

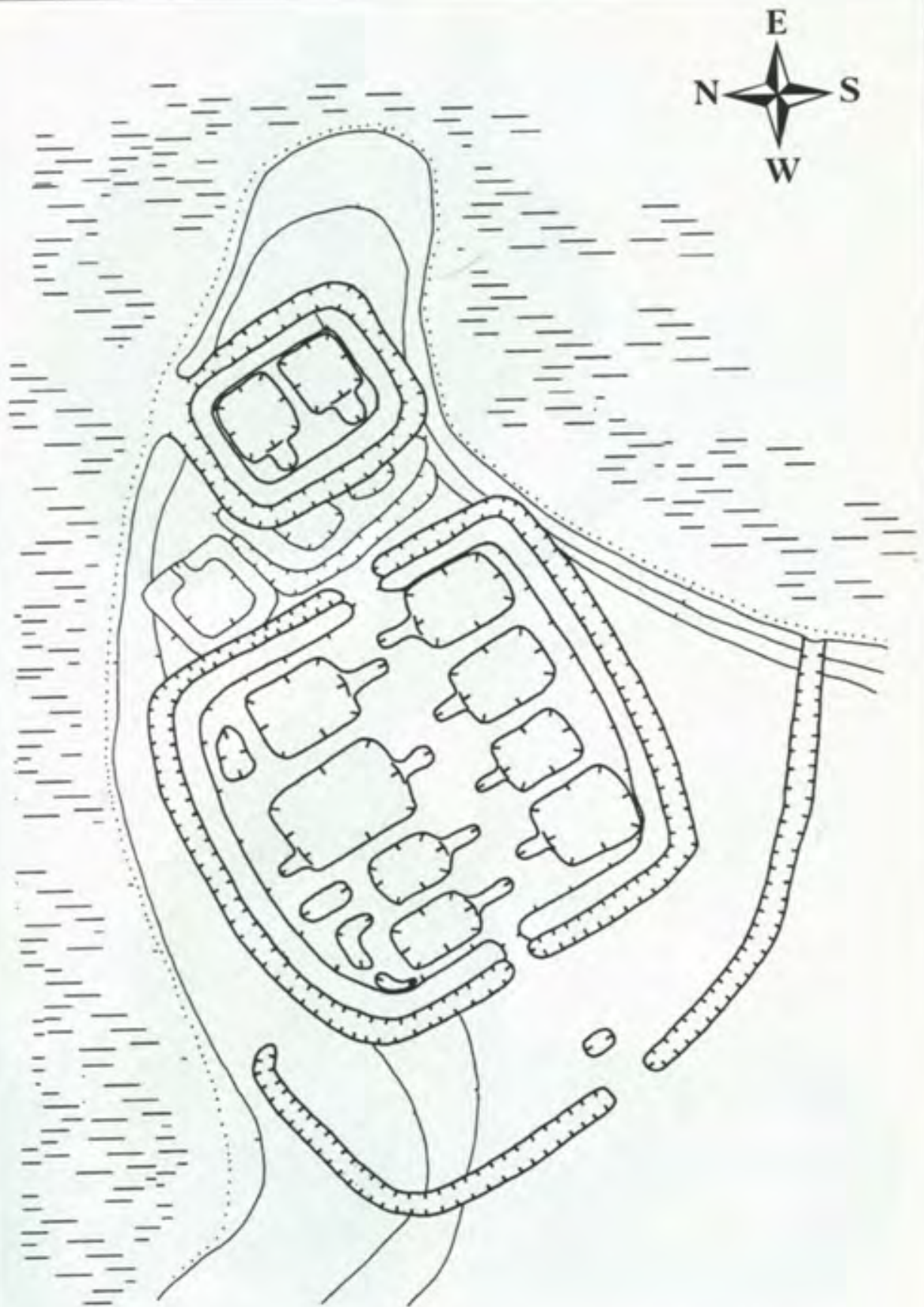


*Городище Соровское VII. Ранний железный век*



*Городище Соровское XVII. Раннее средневековье (карымская культура)*





Комплекс укреплений VIII-IX веков (кучиминская культура).  
Городище Соровское XXVI и XXVII



Фото К. Каргачрова

*Бляха с кинтусовского могильника (коллекция ТТИАМЗ)*



Фото К. Каргачрова

*Лищина с кинтусовского могильника*





Фото К. Киргизова

*Подвеска в виде фигуры человека*



Фото К. Киргизова

*Пряжка с кинтусовского могильника (коллекция ТГИАМЗ)*

обваловкой, то в верховьях Салыма — это овальные приподнятые площадки, окруженные ямками, с углублением в одной половине. Такие различия в домостроительных традициях внутри одной этно-культурной общности подтверждают влияние природно-географических факторов на формирование элементов культуры и говорят об уникальном своеобразии каждого региона в конкретный исторический период.

Приблизительно с конца IV — начала III веков до нашей эры фиксируются памятники новой археологической культуры — **кулайской**. Именно здесь найдены железные вещи наиболее раннего происхождения. К рубежу эр железо становится уже основным материалом, используемым во всех сферах деятельности и прежде всего — для изготовления орудий труда и войны. Увы, свидетельства этого времени опять-таки малочисленны. Но и те, что найдены, убеждают: оборонительная система городищ становится более мощной, рвы глубже, а валы выше. Так, на мысовом городище Мулнешево 1 перепад высот между дном рва и вершиной вала составляет почти два метра, ширина рва — шесть. Городище хорошо спланировано: шесть углубленных объектов расположены на площадке двумя рядами (по три в каждом), образуя улицу, по которой проходит ось симметрии городища.

Начало эпохи позднего железа ознаменовано в Салымском крае двумя этапами, последовательно сменявшими кулайскую культуру — **карымским** и **зеленогорским**, как называли их археологи. Материальные остатки этих периодов датируются IV — VII веками. Сосуды нового стиля отличались тщательностью изготовления, выглядели нарядно, если не сказать вычурно. Такой вид им придавала тонкостенность, тончайшая проработка деталей венчика и устья сосуда, а также применение для нанесения орнамента различных фигурных штампов. Их оттиски покрывали сосуд почти на две трети, а иногда и целиком. В фортификационном искусстве закрепилась традиция уличной планировки городищ: на прямоугольной площадке, окруженной валом и рвом (их размеры становятся меньше), располагались два ряда построек с обращенными друг к другу входами. Таковы городища Соровское 17, Кинтусовское 1.1, Кинтусовское 2.1, Кинтусовское 4.1.

В VIII — IX веках или несколько раньше в регион проникают представители иной культуры. Этот этап назван **кучиминским**. Раскопки могильников той поры показали, что расовый облик местного населения был очень разнообразным. В одном коллективе наряду с уральцами находились и представители европеоидной расы, то есть пришлое население смешалось с коренным. Кучиминские века принесли перемены в планировку и укрепление поселений, в орнаментацию посуды и железоделательное производство. Знакомство с кучиминскими поселениями создает впечатление, что в ту далекую эпоху не было мира в тайге. Городища мощью и замысловатостью укреплений резко превосходят карымские и зеленогорские. Перепад высот между рвом и валом достигает теперь двух-трех метров, площадки окружены двойной, а иногда тройной системой обороны (ров, бревенчатая стена). Даже в наши дни остатки сооружений поражают размахом фортификационных работ. На Соровских озерах городища этого времени Соровское 24, 25, 26, 27 образуют довольно сложную оборонительную систему, где на пережимах грив между болотами прокопаны рвы, склоны эскарпированы, а сами городища расположены так, что при штурме неприятель попадал под перекрестный огонь с двух, а иногда и с трех укреплений. К тому же городища отличаются строгостью планировки, однотипные постройки типа полуземлянок располагались на них двумя ровными рядами. Углубленные входы ориентированы на улицу, проходившую по центральной оси городища и делившую его на две почти симметричные половины.



С завершением кучиминского периода связано широкое распространение литых бронзовых изделий так называемого «обского стиля». Зародившись на Урале в IV – VI веках, в IX – XI веках он стал доминирующим на обширной территории Урало-Западносибирского региона. Бронзовые рукоятки ножей и кинжалов, как правило, украшались фигуркой хищной птицы, зайца или другого животного; на щитке ажурных пряжек изображалось животное или его голова, а иногда композиция состояла из нескольких фигур. Широко были распространены полые подвески в виде фигур различных животных и птиц.

Загадкой остаются пока причины резкого упадка кучиминских городищ в конце IX века. Не исключено вторжение иной этнической группы – на это указывает появление новой гончарной традиции. Посуда стала украшаться на шейках узорами из широких наклонных полос, ромбов, взаимопроницающих и заштрихованных в разных направлениях треугольников, тулово украшалось отгесками гребенчатого штампа. Памятники с подобными сосудами объединены в **вожжайскую** археологическую культуру. Установлено, что жизнь этого культурного явления была мимолетной и вряд ли превышала 70-летний срок. «Интервенты» не оставили после себя ни одного укрепления. Наиболее примечательным памятником этой культуры является ранняя группа погребений могильника Усть-Балык. До сих пор она остается самым представительным и информативным из всех известных комплексов с вожжайским типом сосудов не только для территории Нефтеюганского района.

Благодаря раскопкам могильника Усть-Балык мы получили представление о погребальном обряде. Умерших спиной укладывали на дно неглубокой могильной ямы. У головы ставили маленький сосуд, специально сделанный для этого случая. Остальной сопровождающий инвентарь, как правило, представлен железным ножом и одним-двумя бронзовыми украшениями. Встречались также наконечники стрел, но крайне редко, тогда как в погребенных последующих периодов это одна из самых частых находок.

В X веке, по-видимому, происходит интеграция вожжайской и кучиминской культур. В гончарном деле она отмечена сочетанием черт двух орнаментальных традиций. Рождение новой культуры, названной археологами **киштусовской**, сопровождалось созданием несколько иной оборонительной системы. Укрепления возводились на мысах, по размерам городища стали меньше, во внутренней планировке какого-либо порядка не прослеживается. Сокращается количество городищ. На Салыме к этому времени можно отнести городища Соровское 32, Топатьега 2 и 12, Вандрасовское 1, Вошин-мытты (нижний слой).

К кштусовской культуре относится часть погребений могильника Киштусовское 4.3. История его исследования началась еще в 1911 году с раскопок Л.Р. Шульца. Именно он первым отметил уникальность погребального комплекса – наличие черепов, принадлежащих разным антропологическим типам, один из которых характерен и для современных остяков.

В XII веке происходит новая смена культур, но на этот раз процесс носит переломный характер – это видно по тому, как изменяются традиции производства керамической посуды. Новые формы сосудам придают теперь прямые или слегка отогнутые наружу шейки, резко переходящие в раздутое тулово, появляются котловидные сосуды с ушками. В качестве орнамента почти полностью исчезает гребенчатый штамп, а сами узоры становятся весьма архаичные, характерные для более ранних периодов средневековья. С этого времени количество керамической посуды вообще начинает резко сокращаться, и к XIV веку она почти исчезает. Не исключено, что термит фисаско само гончарное производство в регионе, а потребность в посуде для при-



Фото К. Карачурин

*Антропоморфная керамическая фигурка (городище Тапатьяга 2)*



Фото К. Карачурин

*Сосуд, Киттусовский могильник, X век*





Фото К. Кириллова

*Серебряная гривна*



Фото В. Кириллова

*Серебряные височные кольца. Кинтусовский могильник  
(коллекция ТИАМЗ)*

готовления пищи и других хозяйственных нужд удовлетворяют теперь медные котлы, обмениваемые на пушнину и иные продукты промысла. Немногочисленные керамические изделия поступали сюда, скорее всего, также из других регионов. Изменились коснулись и традиции погребального обряда, и домостроения.

То же происходит и на сопредельных территориях. Появляются новые культурные элементы, которые, по-видимому, сыграли определенную роль в формировании материальной культуры хантыйского этноса. Примечательны в этом отношении находки керамических антропоморфных фигурок XII-XIII века на поселении Малый Балык 2 и городище Тапатьяга 2. Орнамент на фигурках вполне соотносим с узорами, которыми до недавнего времени вышивали свою одежду салымские, иртышские и коңдинские ханты. Пока нет достаточных данных для того, чтобы уверенно утверждать, что в XII веке население Салымского края составляют ханты. Такой бесспорный этнический «свидетель», как язык, не нашел отражения в археологическом материале. Несомненно одно: этот хронологический период стал ключевым в формировании не только салымской группы хантов, но и обских угров в целом.

Итак, мы составили определенное представление об исторических процессах, происходивших в древности на территории края. Чередование культурных традиций в керамическом производстве и домостроительстве может только отчасти свидетельствовать о смене народонаселения региона. Что же скрыто за внешними формами материальной культуры, какие глубинные социально-экономические процессы протекали в древнем обществе? Обилие археологических объектов эпохи железа говорит о возрастании численности населения. Это во многом связано с укладением климата. Возникли новые водоемы, повысился уровень воды в уже существовавших. Адаптируясь к новым экологическим условиям, человек с помощью усовершенствования орудий лова заселяет и осваивает крупные реки. Это прослеживается и в изменении топографии поселений. Освоены новые водные биоресурсы. Жить и кормиться на Салыме стало легче. Стабильное существование теперь обеспечивалось отраслями развитого комплексного присваивающего хозяйства. Но появились и производящие формы экономики. Косвенные данные (например, остеологический материал сопредельных территорий) позволяют предположить, что, начиная с раннего железного века, население Салымского края было знакомо с такими отраслями как собаководство, оленеводство, коневодство. Хотя вполне возможно, что они играли только транспортную и культовую (использование в ритуалах жертвоприношений) роль.

Эти глобальные изменения в экономической жизни здешнего общества, по-видимому, начали происходить в начале позднего железного века — в карымский период. Именно в это время возникает металлургия железа, совершившая переворот в производительных силах общества. Заметно расширяются связи и контакты с населением других регионов — скорее всего, на принципах обмена. Не случайно, что именно к этому времени относятся богатые находки — то ли клады, то ли культовые комплексы: Мурлинский клад, Парабельское культовое место, Истяцкий клад. Экономические перемены привели к качественным изменениям в обществе: выделению индивидуального семейного хозяйства и усложнению общинной хозяйственной системы в целом. Формируется соседская община. От прежней родовой она отличалась, прежде всего, разделением коллективного (общинного) земельного фонда между семьями — в виде промысловых угодий. При этом верховная коллективная собственность общины на землю сохранилась. В отношении всей территории Среднего Приобья существует определенная проблема хро-



нологического определения времени перехода к соседской общине, так как чисто археологический материал не дает исследователям четких критериев оценки. Можно только предполагать, что появление ее в Салымском крае относится приблизительно к кучининскому этапу, VIII – IX векам.

### *САЛЫМСКИЙ КРАЙ В XIII – XVI ВЕКАХ. ПОТЕСТАРНОЕ ОБЩЕСТВО. ПЕРИОД ФОРМИРОВАНИЯ ВОЖДЕСТВ*

Об исторических процессах, которые протекали на территории края в XIII – XVI веках, мы можем судить уже не только по археологическим источникам, но и знакомясь с фольклором салымских хантов, а также и по письменным источникам: русским летописям и документам конца XVI – начала XVII веков.

По мнению ряда исследователей, населению Западной Сибири первой половины II тысячелетия нашей эры были знакомы некоторые виды производящего хозяйства – коневодство, оленеводство, собаководство. В связи с чем экономическая система, основу которой продолжали составлять охота и рыбная ловля, значительно усложнилась. Вследствие этого сформировалась потребность в обособлении управленческих функций в делах общины. С другой стороны, экономика давала стабильный избыточный продукт. Все это были факторы для отвлечения части населения от производственной деятельности. Это были мужчины, занятием которых стало управление, защита угодий от врагов, участие в военных походах. Словом, в XIII – XVI веках в Приобье возникли экономические предпосылки для становления и развития новой формы организации населения.

На русских летописей известно, что задолго до присоединения Сибири к Московскому государству на берегах Оби и Иртыша существовали некие образования, именуемые в письменных источниках «княжествами», а их главы – «князьями» или «князьдями».

На правом берегу Оби, к югу от устья Казыма вплоть до устья Ендыра, существовало Кодское княжество, состоящее из двенадцати городков. Уже в 1484–85 годах упоминается целый ряд «кодских» князей, возглавлявшихся «большим князем» Молданом. Фольклорная традиция до наших дней донесла предания об этом воинственном народе, который умел внушить соседям страх и недоверие. К югу от Коды, у слияния Оби и Иртыша, в XVI веке отмечено княжество Белогорское. Невеликое по территории, оно приобрело известность благодаря своим святилищам и оракулам. К югу от Салымского края, в бассейне реки Демьянки – правого притока Иртыша, в XVI веке располагалось еще два: княжество Бояра и княжество «большого сборного князя» Нимньюяна (русск. Демьян). А к северу и северо-востоку лежало Бардаковское княжество с центром в устье реки Тромь-еган. Позднее, в русский период, многие из приобских и прииртышских остяцких княжеств, во главе каждого из которых стоял местный князь, были преобразованы в отдельные волости.

Таким образом, в XIII – XVI веках Салымский край окружали остяцкие княжества. Что же происходило на самом Салыме? Обратимся к фольклору салымских хантов.

С.К. Патканов, собравший и проанализировавший в конце XIX – начале XX веков богатейший сибирский фольклор, пришел к выводу, что описываемые в них события относятся к дотатарскому времени, то есть к XIII – первой половине XIV века. Считая, что лучшие знатоки древних остяцких сказаний живут по Иртышу и на реке Демьянке, Патканов добавлял: «гово-



Фотом. К. Курочкиной

Бронзовые украшения. Китусовский могильник XII – XIV век





*Фрагмент золотоординского серебряного блюда. XIV век.  
Случайная находка у поселка Салым*

Фотом К. Курочкин

рят, что по р. Салыму, в пределах Сургутского округа, ... есть знатоки былин...». И оказался прав. Именно у салымских хантов в ходе исследований в Нефтеюганском районе, проведенных в 1991-1994 годах, собран интереснейший фольклорный материал. Он содержит представления об историческом прошлом.

Обращение к данным фольклора правомерно и оправдано уже многими учеными. 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. Археологи, используя эти сведения, находят руины городищ и поселений XIII – XVI веков.

Но не о каждом историческом периоде или древней цитадели сохранилась какая-либо устная информация. О некоторых, в лучшем случае, говорится, что здесь жили *ар-ях* – 'былинные люди', как например о городище *Ар-ях-вош* ('город былинных людей') на берегу озера Сырковый Сор. Как отмечал еще Л.Р. Шульц, остяки не признают, что их предкам принадлежали археологические городища и могильники, а также предметы гончарного производства и древней металлургии, а относят эти остатки человеческой деятельности к народу *ар-ях*. 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 брахно и суббрахнокефальных, какие встречаются у современных остяков, находят долихокефальные, какие у остяков не встречаются». И действительно, погребения XVI – XVII веков, содержащие черепа первого типа, наиболее характерны для представителей монголоидной расы, тогда как долихокефальные из погребений X – XI веков характерны для народов европеоидных рас.

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, а меньшей степени – соседних народов. А если смотреть вглубь истории, то она заканчивается там, где закончилась история предшествующего этноса.

Исторические предания салымских хантов бытовали в виде былинных песен – *тарыи-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 *тарыи-арэ*. Былинные сказания освещают события, происходившие в период, именуемый *тарэ-арэ-нопьт* – 'век богатырских сказаний'. По сведениям рассказчиков, в это время жило много людей. Люди часто воевали между собой, боялись друг друга. Детям запрещали пускать оводов с перышками, чтобы враги не узнали по направлению, где находятся люди. Для собак строили *амт-кот-мых* – земляные собачьи домики, чтобы не было слышно лая. Поселения ставили не на реке, а ближе к ручью или старице, чтобы на берегу Малого Салыма не было следов. Не обдирали бересту с деревьев, растущих по берегу реки. В этической хронологии, кроме времени *тарыи-арэ-нопьт*, выделяют еще два исторических периода – *кант-нопьт* – век охотников или век простых людей, наступивший вслед за былинным, и период, когда уже наступил век обычных людей, но еще жили богатыри. Это время, по представлениям



сказителей, соотносится с появлением русских казаков, то есть с начальным периодом русской колонизации, и условно его можно датировать XVI — XVII веками.

Героические сказания повествуют о былинных богатырях, которые «были косатые и ездили на оленях, больших как лоси». Богатыри часто враждовали с людьми, которых называли *курын-негос-ас-ях*, *курын-негус-ях* или *курын-ях*. *Курин-негос-ас-ях* дословно переводится только частично: *негос* — 'соболь', *ас* — река 'Обь', *ях* — 'народ'. Остальная часть термина, скорее всего, — этноним. 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 *курын-ях* там, где сейчас Березово, Октябрьское...». Известно, что на территории современных Березовского и Октябрьского районов существовали городки Кодского княжества. Очевидно, *курын-ях* — название кодских остяков. Скорее всего, именно с этим воинственным народом связано и другое название времени былинных богатырей — *курын-попыт*. Приведем одну из легенд, повествующих о налете нгансеобских воинов, очевидно — *курын-ях*.

#### 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 нырнул 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 грызши ишени. Незаметно подкравшись, младший брат схватился за лук одного из караульных и оторвал ему руку, затем убил обоих. У *тонх-рал* — 'гора духов' (русское название — Белый яр) младший брат сделал подводный огород в Большом Салыме. Смотрит младший брат: враги подъезжают. Видит — жена старшего брата сидит на обласу, посередине 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-ням-то-ого-тув-иш*» — «держишься ближе к песку, а то на огород попадем». Слышит младший брат, что враги говорят не на салымском языке — нгансеобские воины. (Они говорят *ро-тот-нонты* — '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.

С началом русской колонизации салымцы связывают прекращение набегов *курын-ях*. Рассказывают так: «...когда в Сургуте уже казаки обосновались, *курын-ях* совершили последнее нашествие, на лодках, с семьями, с ребятами, с собаками, со всем вооружением. С низу Оби они поднимались вверх. Казаки их развернули. «Возвращайтесь, — говорят, — а то будем стрелять». Стреляют (из ружей) — и человек падает. Развернулись *курын-ях* и ушли назад».

Более обширный по объему эпос собран на Малом Салыме. Основная часть легенд посвящена жизнеописаниям малосалымского князя — *савыи-орт* ('косатый богатырь, князь'). В молодости он носил имя *Нум-тэ-тыгы-тэ-тагэ-тэ-*

*ай-ега-палек-ики* — 'Летящий по небу хранитель маленькой реки стороны мужик'. В зрелые годы его звали *Кутам-ега-тагатытын-ай-орт-ики* — 'Три реки охраняющий маленький богатырь мужик'. Наличие нескольких имен указывает на высокий социальный статус человека в обществе. Имена как бы замещают титулы, знаки отличия, а с другой стороны, указывают на величину территориальных владений. Первоначально, как видим, владения ограничивались территорией бассейна небольшого правого притока реки Малый Салым — реки Ай-ега. А в зрелые годы под властью князя оказались еще две реки — Малый Салым и Камчинская.

Очевидно, в разных ситуациях князя называли разными именами, но в быту именовали сокращенными от основных имен — *Ай-ега-ики* 'Маленькой речки мужик' и *Ай-орт-ики* 'Маленький богатырь мужик'. Среди сказаний есть одно, которое, по-видимому, иллюстрирует происхождение одного из имен — *Ай-орт-ики*.

Легенда «*Ермин-эй-ай-котык*» — 'Маленький воин малого дома'

Жили два богатыря — Дед (имя его 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 перебивает 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 и раньше схватывался с *Палахты-нетым-там-ики*, я с ним сильно дрался. Приходит он, рать приводит свою. Я всю эту рать перебиваю. Остается он без войска, и со мной ничего сделать не может. Я обратно его отприваю». Приехали по торговым делам мужики. «Скоро, — говорит, — враг придет к вам». Сидит Дед и плачет: «Он с войной идет, а я уже слишком старай стал. Вот сейчас придет рать, меня убьет и весь город разорит. У меня племянник, но еще маленький, несмышленый. 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 луки и стрелы ему сделали, и все подготовили. И вот враги пришли. Начали они подходить. Дед смотрит из-за городской стены и удивляется: «Зачем это столько народу, такое большое войско, а три богатыря в самых последних рядах». Самый бытливый из врагов спрыгнул с шарты и говорит: «Пойду я, разрушу дом этого племянника». Пошел, топор взял и 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 ослят 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 плоть, так его пополам переломить». Боевую стрелу свил и положил другую стрелу с набалдашником, которой белок стреляют. Натянул, да как выстрелил. И прострелил насквозь грудь того богатыря, что хотел его дом разорить. На спину ляжет вражеский богатырь, — наконечник 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, и так не мог. Вот спасибо, племянник». Осталось у врагов два богатыря самых основных. Тогда говорит племянник Деду: «Ты меня жди две осени, три лета, потом, когда весна начнется, я приду». Сел Дед и стал его ждать. А племянник пустился в погоню за оставшимися двумя богатырями. Пыл их, гнал, догнал где-то и убил. Через две зимы и два лета, весной он пришел домой.

В сказании, вероятно, нашел отражение древний институт авункулат, оформляющий взаимоотношения родственников по воспитанию младших членов семьи. Братья матери принимали на себя отцовские функции, участвуя в вос-



питании 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. Дядя обучал племянника особым искусствам, дарил ему украшения и ритуальные предметы, посвящал в детали церемониальной жизни, передавал знания, опыт организатора и руководителя. У многих народов именно от дяди мальчик наследовал свое 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*. Он, вероятно, стоял во главе какого-то городка (сведений о месте его расположения и названии не сохранилось). Уходя из жизни, дядя передавал своему племяннику собственное имя, а вместе с ним и функции по руководству городом и его обороне. То есть отождествлял себя с племянником, чтобы другие признали за ним ту же социальную роль. Поэтому можно предположить, что имя дяди было или *Ермин-ляй-ай-котын*, или *Ай-орт-ики*. Не исключено, что именно после описанного в легенде сражения, проявив в юном возрасте необычайную богатырскую силу и способности, племянник получил имя «Маленький богатырь (князь)».

По некоторым преданиям, городок, где жил *Ай-орт-ики*, назывался *Вошин-мыттын* — 'Городок у омута'. Он находился в среднем течении реки Малый Салым, чуть ниже устья реки Камчинской. Остатки городка и сейчас видны на мысу правого берега. Поселение это состояло из укрепленной и неукрепленной части. Небольшую цитадель размерами 25 на 30 метров, кроме стены, с двух сторон защищал ров и вал, а с других — эскарпированный склон берега высотой около пяти метров. Поселение было довольно крупным, так на неукрепленной части археологи обнаружили остатки семнадцати построек.

Одна из легенд повествует о событиях, связанных с именем *Ай-орт-ики* и его городком.

*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. Они пьют, едят. В это время *Сотым-тэ-ики* говорит своему другу: «На твой город идут враги». *Ай-орт-ики* не ответил. *Сотым-тэ-ики* еще раз напоминает: «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 проывать, 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.

При обследовании городка установлено, что он возник в конце XI — начале XII века и существовал довольно долго, возможно до XVI столетия. Интересно, что в слое XIII — XIV веков обнаружены следы пожара — остатки угля, золы и обгоревших плах. Не подтверждает ли эта находка события, описанные в легенде?

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 реки Ай-ега, другой — летний *Вош-пай* в устье Малого Салыма, на левом бе-

регу второго мыса от устья. Попытки найти городок *Вош-ан-тыт* пока не увенчались успехом. Хотя близ устья реки Ай-ега, в месте расположения бывших юрт Зимние Совкунины были найдены материалы XI — XII веков, нельзя сказать определенно: связано ли их происхождение с легендарным городком. Вполне возможно его нахождение под остатками юртовых построек.

*Ай-орт-ики* защищал свою территорию от военных нашествий. Салымцы рассказывают: «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 в летне-осенний период. Загороды ставились так, чтобы от них нельзя было оттолкнуться веслом, и груженная лодка, напорвшись 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 одном месте, где заканчивается заливная пойма Малого Салыма. Участок берега напротив этого места в честь былинных событий назван *Мет-афтын-ран* — 'Гора отрезанных носов'».

Легенда «*Мет-афтын-ран*» «Гора отрезанных носов»

На плесе напротив высокого яра *Ай-орт-ики* сделал водяной загород против врагов, которые навевывались 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, ношны, 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 обратно в лодки и сказал: «Разве это войско? Ведите войско побольше». И обратно отправил.

Следующая легенда тоже повествует об отражении *Ай-орт-ики* военной экспансии. Агрессор здесь назван этнонимом *курн*, что напрямую свидетельствует о вторжении кодских воинов и указывает направление военной угрозы.

Легенда «*Казнын мыттын*» «Промытый омут»

Один мужик перетаскивал облас через пережим на Малом Салыме. Пять *пор-нэ* (ведьмы) 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 ныряет — выныряет, 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 встал (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 стоит. 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 *Ай-орт-ики* 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 *Казаннын-мыттын* — промытый омут.

Другая легенда повествует о контактах *Ай-орт-ики* с ближайшим соседом — *Сав-ях-ики*. Он тоже был богатырь, жил в богатырское время. Его городок находился на устье реки Сав-ях (правый приток Малого Салыма). По преданиям, одна из трех жён *Ай-орт-ики* была дочерью *Сав-ях-ики*.

Легенда «*Сорни-почвах-тахр*» «Блестящая кольчуга»

Собрался как-то *Ай-орт-ики* в гости к *Сав-ях-ики*. Нырнул *Ай-орт-ики*, до устья реки Ай-егн доплыл, но Малому Салыму под водой позвнал и только в устье Савьяха вынырнул. До дома дошел, проскользнул в него как мышь, плечами трянуул 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 просит. 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.

*Сав-ях-ики* явно не хочет расстаться с заветной кольчугой, но все-таки отдает ее. Почему же не смог один отказать другому, ведь статус их явно одинаковый, оба были *орт* — богатыри. Не указывает ли это на вассальную зависимость *Сав-ях-ики* от *Ай-орт-ики*?

В эпосах многих народов Севера наиболее ярко излагаются «походы за невестами». Подобный сюжет есть и в героических сказаниях Малого Салыма.

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 облаках 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, и с другой стороны тоже рать приехала в этот город за одной и 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, копыта были, луки. Стрелялись из луков сначала — все стрелы расстреляли. Бились копьями, копыта переломались, сражались саблями — сабли переломались, тогда стали выдергивать по лесине, ломали их пополам и корневичами, как дубинами, бились. Где сходятся — огромные кедры вырывают с корнями и ими колотиматили друг друга. Если меньше обхвата, наполовину 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 сбил 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 наследуют: «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 колотиматят. 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 (шестеро) 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.

Легенда, как видим, связана с установлением политических контактов с дальними соседями. *Ай-орт-ики* поехал за третьей невестой именно на нижнюю Обь, откуда совершали набеги воинственные *курун-ях*. Он продемонстрировал там свою военную силу, превзойдя другого претендента на невесту, и династическим браком скрепил отношения с вождем нижеобского народа.

Героическому эпосу малосалымских хантов присущи черты литературной традиции: словесные аллегории, преувеличения, наделение героев сверхъестественными чертами и другие. Но ряд факторов позволяет нам рассматривать эпос и как исторический источник. Сюжеты сказаний, видимо, освещают и некоторые реальные события, ибо связаны к определенной местности и руинами древних поселений. Предания об *Ай-орт-ики* складывались в определенной социальной среде и преследовали вполне конкретные цели. Они бытовали среди представителей клана Совкуниных (Савкушных) и содержали сведения о происхождении их фамилии. Предание гласит, что *Ай-орт-ики* со своими соратниками, «уходя» в мир богов, оставил на земле одного из своих воинов — *Сав-ку-из* (скорее всего, сына от жены с Савьяха).

Клан Совкуниных состоял из двух родственных друг другу экзогамных (где запрещались брачные связи между сородичами) родов — *Кул-карэ-тыкыт* — 'Род толстобрюхих' и *Вошин-ях* — 'Городской народ'. Происхождение названий отражает неравнозначное социальное положение родов. Существует мнение ученых, что фамилию с корнем «город» имели люди, жившие в «посаде» под стенами резиденции вождя, — потомки княжеских слуг. У А.П. Совкунина из рода *Вошин-ях* отношение к *Ай-орт-ики* менее восторженное, а иногда оценки действий героя прямо негативные — «*Ай-орта-ики* не любил свой народ». Наиболее бережно сказания передавались из поколения в поколение



и более полно сохранились в рамках рода *Куи-карэ-тыкыт* — 'Род толстобрюхих'. Представители его (в частности, И.Я. Совкунин) считали себя прямыми потомками *Ай-орт-ики*, называя его своим «делом». Именно они осуществляли на клановом святилище все культовые ритуальные функции по отношению к *Ай-орт-ики*. На более поздних этапах истории, после XVII века, когда функции управления перешли к русским, привилегированное положение сохранилось в сфере религии (содержание святилища *Ай-орт-ики*, руководство ритуалами). Тогда произошла сакрализация общественного лидера, и *Ай-орт-ики* стал почитаться как божество, покровитель Малого Салыма. Перенесение привилегий из области социально-политической в сакральную, связано еще и с функцией святилища как общественного фонда. В рамках рода *Куи-карэ-тыкыт* какое-то время еще сохранялись функции управления делами внутри общины. Несколько преданий повествует о некоем *Куи-кэ-ики*, возглавлявшем общину во второй половине XIX века. Корень «куи» в имени этого человека позволяет предполагать, что он был представителем именно рода *Куи-карэ-тыкыт*.

Героические предания возникли в среде представителей власти общины, поскольку прототипом *Ай-орт-ики* был, скорее всего, реально живший человек, выполнявший в коллективе особые управленческие функции. Привилегии таких лидеров закреплялись за потомками превращением должности в наследственное право. С этой позиции становится понятной цель создания эпоса — сохраняя и передавая из поколения в поколение жизнеописание знатного родственника, потомки закрепляли историческое право на наследование власти. Для последующих поколений немаловажную роль играла топонимика, связанная с деяниями великого предка. Она не только придавала оттенок реальности эпическим событиям, но и служила своеобразным подтверждением прав на владение промысловыми угодьями.

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 — *Ягуи-ики* были большие соседи. Когда была жестокая драка — большая война, они собирались вместе и вели единую войну за свои угодья».

*Сотым-тэ-ики* — «Вершину Большого Салыма охраняющий мужик» (дословно — 'Вершина Салыма мужик') 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 *Нюрам-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 именовались «*Ас-икаве*», т.е. обские старики. Их потомки, носящие название *Вар-пух-ях*, и потомки другого богатыря *Ай-урт* являются коренными жителями юрт Кингусовских, старейшего остяцкого селения на Салыме;...». Возможно, именование *Ас-икаве* указывает, что на Большой Салым великие первоначально здешних остяков переселились с Оби.

Городище *Нюрам-Вож* — 'город на болоте' или *Вои-рат* ('город на горе') было открыто Л.Р. Шульцем в 1911 году. Оно находится в верхнем течении реки Большой Салым на увале высотой пятнадцать метров, окруженном верховыми болотами левобережья реки, в полукиллометре от ее русла. Это шпатель размером 33 на 16 метров, с юго-восточной стороны защищенная двумя рвами и тремя валами, к внешнему валу примыкают две впадины — остатки построек. Обследование городища подтвердило, что оно возникло не ранее второй половины XIII века и просуществовало несколько столетий. Под го-

рой на берегу Большого Салыма расположено поселение, относящееся к тому же времени. По одной из легенд, у *Сотым-тэ-ики* был и второй городок — на устье Большого Салыма, близ юрт Сивохребских. Здесь богатырь охранял территорию от врагов вместе со своим братом — *Кыгын-егэ-ики*. Точное место жительства последнего неизвестно. Судя по тому, что на реке Тукай напротив устья реки Ваглык (прежнее название — *Кыгын-егэ*) существовало святилище *Кыгын-егэ-ики*, вполне возможно, что бассейн Тукайна и был вотчиной этого богатыря.

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-егэ-ики*. Татары пошли приступом на Сивохребт, *Кыгын-егэ-ики* сидит в засаде. Татары наступают на *Сотым-тэ-ики*, а *Кыгын-егэ-ики* — как будто с тыла. Татары наступают — *Кыгын-егэ-ики* стреляет по ним из лука, когда тетиву спустит — земля от этого 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-егэ-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-егэ-ики* бросает на лук стрелу, выстрелил и убил главного татарского богатыря. Татары развернулись обратно, а *Сотым-тэ-ики* папал на них, пустил свое войско. На протоке они схлестнулись и давай тут рубиться. Рубились, рубились — и побили всех татар.

Легенда иллюстрирует явное нежелание средневековых салымцев попасть под власть татар.

XIII — XIV века ознаменованы тем, что на Евразийском континенте сложилось новое политическое образование — Монгольская империя. Она во многом определила культурное, общественное и политическое развитие окружающих и подвластных ей государств и народов. В середине XIII века оформился восточный улус Орды — Шейбанидское государство, занимавшее территорию от Аральского моря до среднего течения реки Тобол. Источники позволяют предполагать, что к концу XIV века северная граница нового государства продвинулась до Северной Сосьвы. Конечно, во многом эта граница определялась формально, и влияние татар в таежной зоне было весьма ограниченным, но бесспорно одно: Орда включала Иртыш и отчасти Обь в сферу своих «жизненных интересов».

Как указывал С.К. Патканов, завоевание татарами Иртыша происходило в конце XIV века. Судя по сибирским летописям, первым татарским завоевателем остяцкой страны был ногайский хан Он или Онсом, живший в устье реки Ишим в Кизил-Туре («Красном городе»). Этот хан основал Сибирское ханство. Онсом, по преданию, господствовал не только над татарами, жившими у Иртыша, Тобола и Туры, но и над остяками и вогулами. Против него восстал простой человек по имени Чинги, которому удалось победить Ону, взять его в плен и задушить. Сам Чинги занял место свергнутого хана. Через несколько лет к нему явился сын убитого по имени Тайбуга, которого Чинги милостиво принял и дал войско, чтобы покорить обских остяков. Тайбуга, усмирив живущих у реки Оби остяков, наложил на них дань.

В Сибирских летописях говорится о походах татарских ханов против остяков, в результате которых иртышские остяки были обложены данью. По Иртышу татары заняли ряд остяцких городков, например, Тяпар-вош около Цингалинских юрт. В зависимости от Сибирского татарского ханства нахо-



длись ханты по нижнему течению Иртыша и его притоку — реке Демьянке, выплачивая татарам ясак и оказывая им военную помощь. По словам летописи, сибирский хан «брал дань со многих низовых язык». Однако, остяки, скорее всего, южные — иртышские, платили татарам дань только первое время после татарского завоевания. Салымские ханты, видимо, благодаря победе вождя Большого Салыма *Сотым-тэ-ики* и его брата *Кыгын-ега-ики* над татарами при Сивохребте, сохранили свою независимость и Сибирскому ханству не подчинялись. Значение сражения при Сивохребте, видимо, было очень велико, так как победа *Сотым-тэ-ики* остановила экспансию татар далее по Оби. Были спасены не только ханты Салымского края, но и всего Среднего Приобья. Возможно по этой причине слава *Сотым-тэ-ики* 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-ики* перестал персонифицироваться, а почитается как божество-воитель верхнего мира «с вершины Салыма», поражающий своими громовыми стрелами злых духов.

Таким образом, «Сивохребтское сражение» должно относиться ко времени первого появления татар на Средней Оби и в Салымском крае. Исходя из этого, можно датировать время деятельности вождей Салымского края, описанных в героическом эпосе Малого Салыма, второй половиной XIV — первой половиной XV веков.

Удаленность и труднодоступность территории, видимо, не позволила татарам предпринимать значительные по масштабам походы для распространения своего влияния на Салымский край.

С именами *Ай-орт-ики* и *Сотым-тэ-ики*, вероятно, связано возникновение салымских княжеств. Но и позднее подобные социальные структуры на Салыме продолжали существовать. В каком виде — неизвестно, возможно, в составе более крупного объединения — Салымского княжества. Проиллюстрировать этот период может легенда «Нашествие *Торлул-ики*». Она описывает события, происходившие в пору, когда уже наступил век обычных людей, но еще жили богатыри.

#### 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 Чульчегой и Вачиним-егой. Тот, который был с невестой, встал лагерем, с ним осталось и остальное войско. Оставшиеся два брата прыгнули с нарт. Один — на мыс за Чульчегой, а второй — на мыс перед Вачиним-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 смог в решительный момент натянуть ее на замерзший лук. Только стали малосалымские богатыри надевать кольчуги, враги выбрали (пожаркулили) момент и выстрелили из луков по богатырям, кольчуги опустились и уперлись на древки стрел, пронзивших грудь богатырей. Обернулись тут три вражеских богатыря в черных воронов и

улетели. Умирающие два малосалымских богатыря сбросили кольчуги и наказали третьему отдать свои 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*, убив его и богатырей, убивших их отцов.

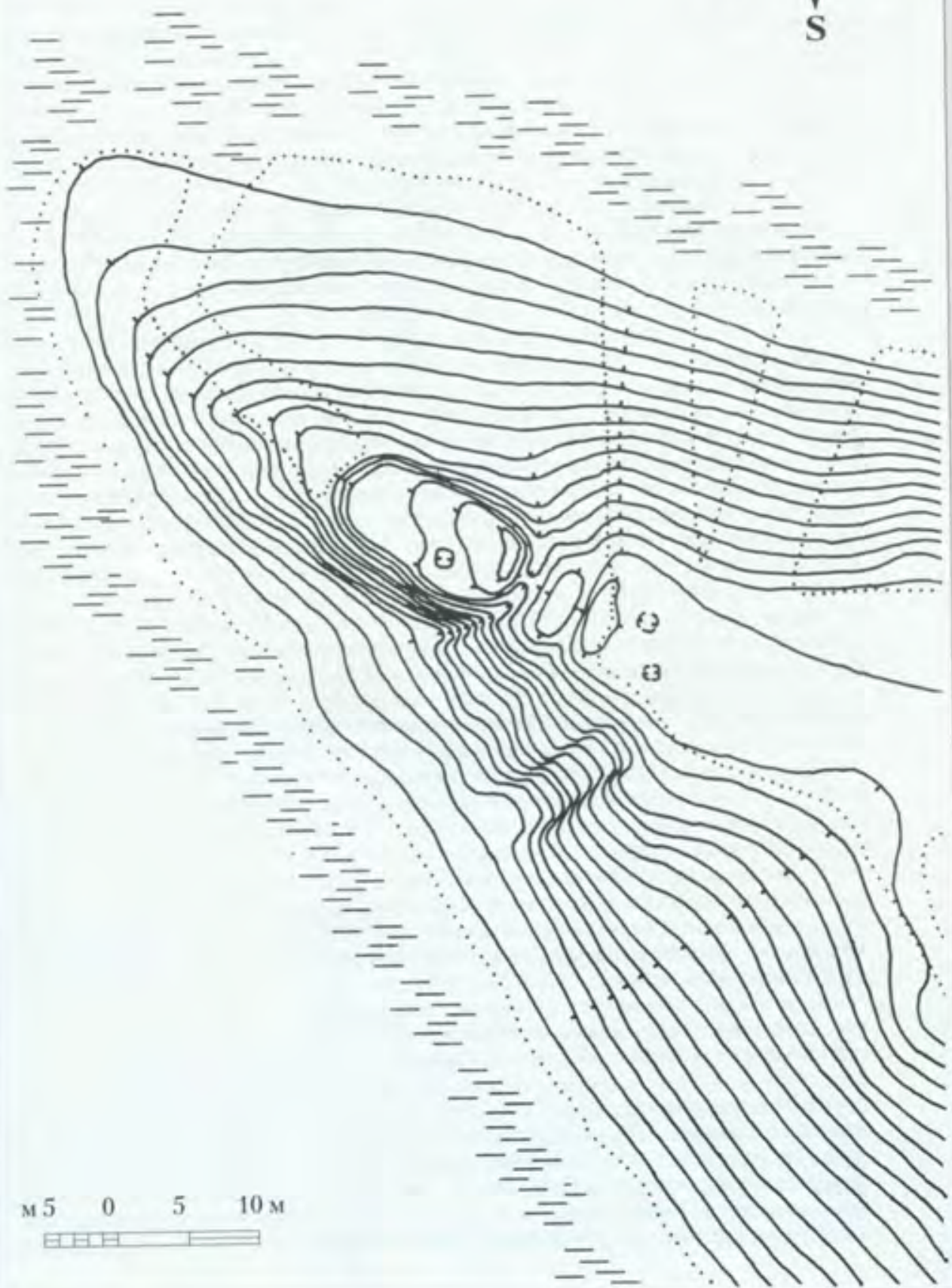
Судя по легенде, в военных действиях участвовало до семидесяти мужчин. Исторический опыт показывает, что ополчение — это десять, максимум — двадцать процентов всего населения. Значит, община вместе с женщинами, детьми, стариками составляла 300-350 человек. Более поздние сведения показывают, что в 1625 году на территории Салымской волости было двенадцать селений (юрт), в которых проживало 340 человек. Даже если цифра ополчения сильно преувеличена (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. Совместное отражение военной опасности подтверждает единство территории в постгероическое время.

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

С экономическим развитием, усложнением хозяйственной системы и отделением функций управления от производственных зарождаются новые общественные явления — социальная дифференциация и социальная стратификация. То есть появляются слои общества, неравнозначные между собой в тех функциях, которые они выполняют, а взаимоотношения этих слоев строятся по принципу иерархии. На верхней ступени общества находилась знать. Она состояла из вождей соседских территориальных общин, которых именовали *орт* — 'хозяин, богатырь', более близкий семантический перевод — 'князь'. К слою знати относилась и княжеская дружина из профессиональных богатырей-воинов. Сведений о какой-либо хозяйственной деятельности князя и дружины в салымском в эпоху нет. Упоминаемое в легендах *ич* — '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 же обязанности князя повествуют и легенды об *Ай-орт-ики* — «Вошин-мыттын», «Мет-афтыр-рап» и «У промьтого омута». В сферу его политической деятельности входило также установление 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). Вероятнее всего, 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 производственного труда. Последнее явствует из следующего предания об *Ай-орт-ики*: «Когда братья уже подросли, уже созрели





*Городище Нуром-воиш (Воиш-ран) — XIV-XVI века*

для войны, для битв, отец дал им примерить доспехи. Надели они доспехи, ходят, примеряют – половины скрипят. Отец смотрит на них, любит, что братья 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 общинниками, 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 пирует 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, водные 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 веках 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 реке Малый Салым. В пользу территориальных соседских общин свидетельствует ряд фактов. Во-первых, численность населения в несколько сот человек вполне соответствует средней численности соседской территориальной общины. А второе свидетельство – система организации поселений, напрямую связанная с наличием нескольких социальных слоев общества. Центром общины был город (*воц, вош*). В нем жил вождь – глава общины вместе с родней, слугами, а, возможно, и дружинниками. У подножья городков лежали неукрепленные поселения (*пугот* – '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 (*пугот*) 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 реке Тукал, возглавляемое его братом *Кыгын-егэ-ики*. Княжества, в свою очередь,



объединялись в военно-политические союзы, которые закреплялись междинастическими браками и поддерживались совместными пирами (как, например, союз с «Большееюганским» княжеством во главе с *Ягун-ики*).

Современные исследователи определяют подобного рода 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.

Легенды не отражают в полном объеме исторические процессы и все стороны жизни общества. Картину во многом дополняют материалы археологических исследований. Назовем ритуальный комплекс XIII – XIV века на городище *Ар-ях-вош*, могильник Усть-Балык XIV – XV веков, городище и поселение Усть-Чупал 18.

Вот, например, могильник Усть-Балык. Здесь захоронения отражают процесс имущественной дифференциации. Наряду с почти безинвентарными встречаются богатые погребения с серебряными и бронзовыми импортными вещами. Найдены останки мужчин с предметами вооружения — саблями, наконечниками стрел. Но отсутствуют предметы роскоши (серебряные пояса, чаши и тому подобное), как и некоторых захоронениях Сайгатинского некрополя этого же времени. Скорее всего, погребенные были не особо богатыми воинами общинного ополчения. В могильнике и на святилище городища *Ар-ях-вош* найдены предметы дальнего и ближнего импорта — серебряные украшения, посуда и оружие из Волжской Болгарии и Малой Азии, бронзовые литые украшения и медные котлы (не исключено, что с Урала или Прикамья). Находки не только иллюстрируют итоги межрегионального обмена, но и дают направление этих связей — западное и южное (Урал, Поволжье, Средняя Азия).

Межрегиональный обмен осуществляли особые люди — «по торговым делам ездят мужики». Вероятнее всего, это были не общинники, а чужаки, ездившие от селения к селению и производившие обмен товаров на другие товары, так как денежное обращение отсутствовало. Интересно, что было обменным товаром салымских общинников. В арабских источниках фигурируют пушнина и рабы. Если пушнина не вызывает возражений, то вопрос о рабах остается спорным. Но, учитывая, что в результате военных походов захватывались пленные, что на восточных рынках рабы были одним из самых дорогих товаров, наличие рабов в обменном арсенале салымцев вполне вероятно. Кроме этого, в XIV веке значительно возрос импорт серебряной золотоордынской посуды, а это достаточно дорогой товар. И еще: в начале XIV века при хане Узбеке Золотая орда приняла ислам и разрешила многоженство. Поэтому не исключено, что предметом обмена могли стать сибирские женщины и, возможно, именно они становились желанной добычей в описываемых легендами *пабегах курган-ях*.

Заметим, что татарская экспансия носила сложный характер и не сводилась к простому «покорению», взиманию дани, а позже насаждению ислама. Это время характеризуется небывалым развитием торговли. На севере Западной Сибири и, в частности, на Салыме появляются изделия золотоордынских ремесленных центров: ювелирные изделия, выполненные в технике басмы и филигранны, а также серебряная посуда. Не исключено, что и формирование

самых княжеств с их социальной и военной структурами тоже связано с татарским влиянием.

Каковы же дальнейшие исторические судьбы остяцких княжеств во главе с *Сотым-тэ-ики* и *Ай-орт-ики*? Предположительно, в XVI веке они могли объединиться в одно — Салымское, которое позднее вошло в состав хорошо известного по русским источникам Бардаковского княжества. Центр его располагался на Оби, близ современного Сургута. Князю Бардаку наследовали его сыновья: Тонема (или Кинема) и Суета. Если учесть, что русское произношение «Тонема» соответствует остяцкому имени Тонья (упоминаемый в хантыйских сказаниях князь), то это суть один и тот же человек, что и князь Танга, который в начале XVII века, по преданиям, управлял сургутскими остяками по реке Оби и подчинил салымских и балыкских остяков.

Судя по всему, Тонья в начале XVII века унаследовал власть у своего отца князя Бардака. Первоначально отношения русской власти и семьи Бардака были наилучшими — власть нуждалась в помощи «бардаковых людей». Но когда роль ее была сыграна, власти, видимо, попытались закрепить даннические отношения и заменить относительно добровольные «поминки» обязательным ясаком. Тонья отказался платить русским ясак и призвал окружающих остяков последовать его примеру. Завершилось все тем, что в 1617, по другим данным — в 1619 году «бардаковы дети» (Тонья и Суета) со своими людьми «заворовали и потромили» государеву казну в 400 рублей, убив нескольких русских людей. В Сургуте произошла панника и против «изменников» был послан отряд во главе с подьячим Иваном Афанасьевым и новокрещенным Иваном Парабельским. Подавление антирусского выступления, видимо, привело к устранению от управления прямых потомков Бардака, во всяком случае, позднее мы встречаем «князцов» и старост Бардаковой волости, связь которых с его родом не прослеживается.

А.А. Душин-Горкавич приводит предание, записанное у остяков юрт Уотских на реке Большой Юган. Из него следует, что «князь Танга вначале проживал по Большому Балыку, в третьих юртах (близ третьих юрт-авт.) от устья этой реки». Археологи выявили близ третьих от устья Большого Балыка юрт (бывших Очимкиных), на территории города Пыть-ях городище, получившее название Усть-Пытьях 5. Оно расположено на гриве высотой семь метров в пойме правого берега реки и представляет собой небольшую цитадель размером 10 на 20 метров с остатками жилого сооружения и небольшой площадкой, защищенными с двух сторон рвами и валами. Внутри дома, справа от входа есть следы чувала или глиняной печи. Городище отнесено к XVI — XVII векам. Может быть, в нем и располагалась «резиденция» Тоньи?

У хантов на реке Ай-Пим мы записали еще одну легенду.

#### Легенда о Тонье

Жил *Тонья* на Оби. Мать его была салымской женщиной. Однажды она, выйдя в сени, услышала человеческий голос, что дадут ей сына — хантыйского князя, охраняющего обских людей: «Соболю шапку и шубу для него и положу тебе на руки. Если подол коснется земли, то родится у тебя сын. Долго ли, коротко вы проживете: сын будет говорить, что он будет смертным. Если подол не коснется земли, то в какие-то веки твой сын будет подобен богу».

Когда шапку и шубу из соболя положили ей на руки, то рукав шубы коснулся земли. Долго ли, коротко ли прожили, — родился у нее сын. Он у нее вырос очень быстро. Сразу же после рождения ханты сделали его князем.



Когда Тонья был князем, к себе на службу не брал хантов и иноземцев (на-кюн-ях — 'другого княжества людей'), проезжавших по Оби. Взял он только русских, которые спускались с верховьев Оби. Ехали эти русские, не имея при себе никакого оружия, только вели небольшую полоску медвежьей шкуры, чтобы вести переговоры.

Тонья очень много знал, не пропускал на Север татар. И за это балыкские люди накормили его целым коробом мухоморов. После этого он крепко уснул. Пока спал, ему проткнули живот двенадцатью копьями на медведи. Когда он поднялся, внутренности у него вывалились. В бреду, под воздействием мухоморов Тонья сказал, что людей на Балыке не будет.

Если бы они с ним так не поступили, то, может быть, еще сейчас там люди жили.

Обратим внимание на то, что мать Тоньи в сказании — женщина с Салыма. Но согласно историческим данным, его отец — князь Бардак. Таким образом, брак Бардака с салымской женщиной можно рассматривать как междинастический, заключенный с целью либо закрепления союзнических отношений, либо подчинения территории.

Интересны и еще два момента. В легенде сказано: «когда был он князем, к себе (на службу) не брал хантов и иноземцев... Взял он только русских...». Как соотносится это с историческими данными? Тонья (вслед за своим отцом Бардаком) состоял на службе у русской администрации в Сургуте и ездил собирать ясак с единоверцев вместе с русскими. В сознании хантов этот факт со временем переиначился, и получилось, что сам Тонья нанимал русских к себе на службу. Другой момент: Тонья «не пропускал на Север татар». Видимо, это связано с князем Каюлой Сапоркиным, управлявшим юганскими хантами в конце XVI — начале XVII веков. Он прогнал с подвластной ему территории татар, бежавших с Иртыша под военным натиском русских казаков. Эти эпизоды отражают эпическое преломление исторических реалий и собирательность образа героя.

Вопрос происхождения играет немаловажную роль в осознании исторического единства определенной группы людей и всегда составляет часть духовной культуры народа. В этнической истории салымских хантов важное место занимает период «обретения родины». В это время Салым заселялся этническими группами, от которых современные остяки отсчитывают свою историю. Тогда же начала формироваться потестарная организация общества. Соотнесение данных археологии и сведений фольклора позволяет датировать события, описываемые в легендах, и время начала формирования этноса не ранее XII — XIII веков.

Итак, в период позднего средневековья, в XIII — XVI веках, на территории Салымского края существовали княжества, объединенные в военно-политический союз. В начале XVII века произошло крушение этих социальных образований. После присоединения западносибирских земель к России 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 «обьясачивание» уничтожило прежнюю социальную иерархию общества. 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 вошла в среду русского феодального служилого сословия; или, что случалось чаще всего, потеряв привилегии и реальную власть, беднела и попиляла массу ясачного населения. Наследников некогда славных династий поддние русские источники уничтожительно име-

ную «князцами» или «княжиками». 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. Шел необратимый процесс децентрализации. Упростились функции управления — большая часть надобщинных дел перешла в ведение царской администрации. Исчезла и необходимость в княжеских объединениях из нескольких территориальных общин. Не стало управленческой общинной знати. Княжества превратились в волости — административно-территориальные единицы огромного Российского государства, находящиеся под контролем и управлением царских чиновников. Таким образом, социальная структура остяцкого общества существенно изменилась. И будет некорректно переносить эту предельно упрощенную структуру нового времени в пору, предшествовавшую вхождению Сибири в состав Русского государства.

Изучение древней истории Салымского края еще только начинается. Несомненно, что расширение круга источников, углубленное изучение имеющихся данных, комплексный подход в исследованиях, при котором привлекаются данные археологии, письменной истории и фольклора, позволят открывать все новые страницы прошлого.



*Глава III*

# Демография





В конце XVI века для учета ясачного населения и управления им царская администрация ввела в Сибири волости, объединившие исторически сложившиеся самостоятельные группы аборигенов. Этому административно-территориальному принципу межевания населения правительство следовало до 20-х годов XX века, хотя состав волостей менялся. При делении на волости власти строго придерживались социально-этнического признака. На одной и той же территории располагались волости русских крестьян, ямщиков и ясачных инородцев. Например, в районе слияния Иртыша с Обью русская Самаровская волость граничила с хантыйской Белогорской. Только во второй половине XIX века в инородческих волостях стало появляться русское население.

Поскольку волости более трех столетий были основными единицами учета населения, анализировать демографические процессы в среде хантов Салымского края целесообразно именно на основе волостной структуры. Надо только учитывать, что статистика прошлых веков зачастую страдала и от недостатка сведений, и от их искажения. Поэтому количественные характеристики не могут претендовать на безусловную точность, но общие тенденции демографических изменений прослеживаются достаточно отчетливо. Численность населения Сибири конца XVI – начала XVIII веков зафиксирована в ясачных книгах, обработанных и введенных в научный оборот Б.О. Долгих. По ним можно судить прежде всего об изменении числа плательщиков ясака и лишь косвенно – всего населения. О точном и полном подсчете ясачных людей Сибири в XVII веке не может быть и речи. В Сибири, отдаленной от центра, учет был сильно затруднен, ясачные книги нередко заполнялись со слов «князцов», старшин и сотников, которые старались назвать меньшее число ясакоплательщиков. К тому же мужское население всячески уклонялось от сборщиков ясака, уходило в глухие таежные места.

В конце XVI – начале XVII веков Салымский край относился к Сургутскому уезду. Коренное население края было приписано к Салымской, Аслыпской и Подгородно-Юганской волостям. Салымская волость занимала территорию бассейна реки Салым. По данным Б.О. Долгих, часть населения Салымской волости около 1670 года отошла к Тобольскому уезду. По сведениям П.Н. Буцинского, в начале XVIII века существовали две Салымских волости: одна – в Сургутском уезде (36 плательщиков ясака), другая – в Тобольском (6 плательщиков). Вероятно, к Тобольскому уезду относилось население бассейна Малого Салыма, протекавшего близко к Иртышу, как и позже, в XIX – начале XX веков. Аслыпская волость, как указывал Б.О. Долгих, представляла немногочисленную группу салымских хантов, посаженных под Сургутом для «подводной гоньбы». Подгородно-Юганская располагалась по Средней Оби. Она была, по замечанию того же Б.О. Долгих, отделена от Юганской «для подвод» и находилась «под городом», то есть около Сургута. Определить более точные границы тогдашних волостей мы не можем.



Об изменении численности ясакплательщиков в волостях Салымского края свидетельствует таблица, составленная по материалам Б.О. Долгих.

Таблица № 1

Волости	Годы учета					
	1624	1636	1651	1662	1680	1706
Салымская	69	70	90	73	76	56
Аслынская	3	5	—	1	2	3
Подгородно-Юганская	18	24	126*	161*	133*	148*
ИТОГО	93	99	216	235	211	207

Как видим, число плательщиков ясака, а следовательно, и всего населения, изменялось неравномерно. Одна из причин, как уже говорилось, — приближенность учета. Другая же — миграционные процессы. Движущими силами миграционно-демографических сдвигов стали новые социально-экономические условия, в которых оказались аборигены Приобья, войдя в состав Российского государства. Они сразу же были обложены ясачной повинностью, которую московские власти «с году на год имати» (т.е. собирали ежегодно). Стремление избежать уплаты ясака и заставляло хантов переселяться в отдаленные места, недоступные русской администрации.

Основными направлениями миграций, как показали исследования Э.П. Соколовой, были северное и восточное. О притоке в Салымский край хантыйского населения из более западных районов есть сведения у А.А. Дунин-Горкавича и Л.Р. Шульца. Так, в конце прошлого века А.А. Дунин-Горкавич получил информацию о том, что в дорусский период балыкские и салымские ханты жили по берегам Иртыша, а «с приходом Ермака бежали в места настоящего кочевья, на реки Салым, Балык и их притоки». Аналогичные сведения находим и у Л.Р. Шульца. По его мнению, селения по верхнему течению Салыма основаны выходцами из Тарханской волости на Иртыше. Среднее течение Салыма заселялось обскими остяками, кроме того, на Салым переселялись демьянские ханты.

В середине XVIII века русская администрация решила упорядочить учет ясачного населения Сибири. Третья государственная ревизия 1763-1764 годов заменила старую систему демографического учета «по числу плательщиков ясака» новой, более совершенной — «по числу душ». Подушный учет аборигенов способствовал более точной статистике «ясачных инородцев». В архивах сохранились данные ревизий населения по концу XVIII — середине XIX веков — так называемые «ревизские сказки». Они дают нам сведения о территориально-административном размещении населения (по юртам и волостям), об этнической принадлежности, о половозрастном составе, о естественном движении населения (рождение, смерть). В «сказках» последовательно перечислены все члены семей того или иного селения и волости, приведены данные о всех лицах мужского и женского пола (фамилия, имя, отчество, возраст), а в материалах IV и V ревизий есть даже сведения о браке — откуда и у кого взята жена, куда выдана замуж дочь. По каждой волости подведены итоги общего числа «душ» мужского и женского пола. При этом сопоставляются данные «нынешней ревизии» с результатами ей предшествующей. Словом, «ревизские сказки» дают массовый статистический материал, собранный по единой программе, по определенным пространственным и хронологическим рубежам.





Фото Г.И. Лебедева

*Группа остяков юрт Рымовых (Салымские ханты)*



Фото Г.И. Лебедева

*Остяки юрт Кытусовских (Салымские ханты)*





*Остяки юрт Мало-Салымских около летних юрт (Салымские ханты)*

*Фото Г.И. Лебедева*



*Нарымский остяк 109 лет,  
проживающий на Салыме (Салымские ханты)*

*Фото Г.И. Лебедева*



## Салымский край

Для анализа динамики численности хантов Салымского края в конце XVIII – середине XIX веков использовались материалы ревизских переписей 1782, 1816 и 1858 годов.

Сведения конца XIX – первой четверти XX века мы имеем в материалах Первой Всероссийской переписи населения 1897 года, в изданиях Тобольского губернского статистического комитета и в данных Приполярной переписи 1926–1927 годов. Информации вполне достаточно для реконструкции демографических процессов у хантов Присалымья в конце XVIII – начале XX веков.

Салымская волость Сургутского округа занимала территорию Большого Салыма, Салымской протоки и прилегающей к ним части Оби. В конце XVIII – начале XIX века население здесь учитывалось без указания юртовой (поселенной) принадлежности. В середине XIX века в волости числилось 11 поселений-юрт. И в материалах переписи 1897 года находим данные тоже об 11 поселениях, хотя в них не названы юрты Алякины и впервые указаны Варлымковы; юрты Савойкины перешли в Юганскую Подгороднюю волость, а из нее в Салымскую переведены Сайгатины. В 1782 году в волости числилось 273 ханта, в 1816 – 256, в 1858 – 312, в 1897 – 214. Четвертой ревизией учтены 23 фамилии, Десятой – 14. Почти все население (9 из 11) были однофамильными по составу жителей.

Юганская Подгородняя волость того же Сургутского округа располагалась по Юганской Оби, Большому и Малому Бальку. (Сейчас эта территория относится к Нефтеюганскому и Сургутскому районам). В середине XIX века в волости было 16 поселений-юрт, а по данным 1897 года – 19. В этой переписи не названы юрты Усть-Балькские, Тундринские, Сайгатины, но указаны вновь Савойкины, Саторины, Арчины, Невоилоковы, Каркатевы. Население волости менялось так: в 1782 году – 403, в 1816 – 313, в 1858 – 364, в 1897 – 350 хантов. В середине XIX века 11 селений волости были однофамильными по составу жителей, 4 – двухфамильными, в юртах Немчиновых жили представители 6 фамилий.

Бассейн Малого Салыма относился к Тарханской волости Тобольского округа. (Остальная часть этой волости располагалась по берегам Иртыша между устьями рек Демьянки и Конды). В переписи 1782 года находим только юрты Салымские, объединявшие все хантыйское население Малого Салыма. В переписях XIX века Салымские юрты подразделяются на семь более мелких; в данных 1897 года нет юрт Вагликовых. В 1865 году Тарханская волость вошла в состав соседней Нарымской того же Тобольского округа. В 1782 году в салымской части Тарханской волости проживало 158 хантов, в 1816 – 193, в 1858 – 158, в 1897 – 91. Четвертая ревизия называет в волости 13 фамилий, Десятая ревизия – 15. В 1858 году только два селения были однофамильными по составу жителей.

Динамику численности хантов Салымского края в конце XVIII – конце XIX веков можно наблюдать по следующей таблице:

Таблица № 2

Волости	Годы учета			
	1728	1816	1858	1897
Салымская	273	256	312	214
Юганская Подгородняя	403	313	364	351
Тарханская (Нарымская) (Салымская часть)	158	198	158	91
ИТОГО	834	767	834	656



В XIX веке численность хантыйского населения Присалымья сократилась на 21 %, при этом наблюдается неравномерность ее колебаний: уменьшение на 8 % с 1782 по 1816-й, восстановление к 1858 году и вновь уменьшение на 21 % к 1897 году. Наибольший темп сокращения численности населения отмечен у хантов Малого Салыма — на 42 % за столетие. Число большесалымских хантов уменьшилось на 22 %. Более стабильным было население Юганской Подгородней волости (балыкских и приобских хантов), оно сократилось всего на 13 %.

Чем же объяснить сокращение численности населения в хантыйских волостях Салымского края? Некоторые авторы на рубеже XIX-XX веков писали о «вымирании» коренного населения Тобольского Севера в результате его бедственного положения. Однако перепись населения опровергает тезис о «вымирании» аборигенов. Численность хантов характеризовалась относительной устойчивостью: в 1782-95 годах — 16 435 человек; в 1816 — 16 745, в 1858 — 17 364, в 1897 — 16 745. По данным «ревизских сказок», число родившихся примерно соответствовало числу умерших. Естественный прирост населения у обских угров в XVIII-XIX веках был очень незначительным. По подсчетам З.П. Соколовой, он, чаще всего, составлял 0,2 — 0,7 процента, максимальный — 1,5 процента.

Демографическая структура хантов Салымского края отличалась гармоничностью: почти равное соотношение мужчин и женщин, высокая доля лиц трудоспособного возраста от 17 до 55 лет (51 — 65 %), значительный процент детей и подростков (28 — 41 %) и совсем незначительная доля стариков (6 — 9 %). (См таблицы 11 и 12). Такие характеристики говорят об устойчивом демографическом воспроизводстве и опровергают тезис о «вымирании» остяков-хантов. В этот период у хантов Присалымья наблюдался довольно высокий уровень рождаемости: в среднем женщина рожала 4-5 детей. Однако итоговый естественный прирост был крайне низким — сдерживался такими факторами как высокая смертность, сокращение продолжительности жизни.

В этнологической литературе утвердилось мнение, что причиной изменения численности хантов и манси в XVIII-XIX веках были миграции. У хантов выявляются два основных демографических сдвига в XIX веке: значительный прирост населения в восточных волостях Сургутского уезда (на 70 %) и сокращение (на 26 %) численности южных (иртышских) хантов. Это объясняется переселениями хантов из бассейна Иртыша в бассейн Средней Оби. Подобные процессы в среде южных хантов связаны с притоком в Западную Сибирь русского крестьянского населения. Уже к концу XIX века русские стали преобладать среди населения Нижнего Прииртышья. Так, в 1795 году в пяти русских волостях в низовьях Иртыша, чересполосных с хантыйскими, числилось около 8000 ямщиков и крестьян. В 1897-м здесь проживало около 20000 русских. Под давлением русских иртышские ханты переселились на Конду, Нижнюю и Среднюю Обь. А. Капишто записал предания о движении иртышских хантов на Среднюю Обь с притоками Агаи, Пим, Юган.

Совместное проживание с русскими создавало условия для межэтнических контактов в хозяйственно-экономической и бытовой сферах, для межнациональных браков. Во второй половине XIX века наблюдался процесс обрусения южных хантов, особенно интенсивный в селениях по Иртышу. Затронуло обрусение и салымских хантов, прежде всего малосалымских, живших в непосредственной близости от иртышских. В 90-е годы прошлого века А.А. Душин-Горкавич отметил: «Салымские остяки сравнительно с другими культурны, живут в бревенчатых избах, которые строят сами, держат коров и овец... Избы здесь светлые, просторные, русского типа, с сенями, о двух и даже



трех комнатах...». Обрусение, несомненно, повлияло и на сокращение численности салымских хантов.

1879 году северные инородческие волости Тобольской губернии были реорганизованы в новые административные единицы – инородческие управы, которые в Тобольском и Березовском округах совпадали с волостями (за исключением Колдской), а в Сургутском округе объединяли по несколько волостей. Первая Всероссийская перепись 1897 года считала население по традиционному волостному устройству, а губернская статистика по Сургутскому округу – уже по новому «управному» административному делению. Большая часть территории Салымского края оказалась в ведении Тундринской инородческой управы (бывшая Салымская и часть Юганской Подгородней волости), два селения по Малому Салыму вошли в состав Юганской управы, остальные селения по Малому Салыму остались в Нарымской. По данным Тобольского губернского статистического комитета за 1904 год, в Тундринской управе было 39 селений с 778 жителями-хантами. В 6 юртах по Малому Салыму проживало 96 человек. В юртах Каркатевых и Немчиновых, отошедших к Юганской управе, числился 41 человек. В целом, по рекам Салыму, Балыку и прилегающей к ним части Оби насчитывалось 778 хантов. По сравнению с 1897 годом численность возросла потому, что в состав Тундринской управы вошли юрты Балинские, Белый Яр, Варисовы, Сахалинские, Тайбины, Тутаскины, Чигомкины, относившиеся ранее к Тром-Юганской и Пимской волостям. Во второй половине XIX века наблюдались изменения численности населения в отдельных поселках. Так, сократилось число жителей в юртах Мулнашевых (с 13 до 7), Ясыкиных (с 19 до 8), Сулиных (с 27 до 15); увеличилось в юртах Рымовых (с 14 до 24). Эти колебания, вероятно были обусловлены локальными миграциями. Потребности промыслов заставляли искать новые охотничьи и рыболовные угодья. Отдельные переселения могли быть вызваны и эпидемиями.

В результате новых административных преобразований в 20-х годах XX века коренное население Салымского края оказалось в ведении четырех сельских Советов, относящихся к двум районам: Сургутскому и Уватскому. Сельские Советы, в отличие от волостей, объединяли население разных национальностей (русское и хантское). Населенные пункты по Оби и Салыму в районе его устья входили в состав Сытоминского сельского Совета Сургутского района. К Тундринскому сельскому Совету относились поселки в бассейне Балыка и прилегающей части Оби. Юрты Сайгатины были отнесены к Сургутскому сельскому Совету, а юрты Соровские – к Субботинскому Уватского района. По данным Приполярной переписи 1926-27 годов, на территории Салымского края проживало 2065 человек, в том числе 1497 русских, 568 хантов. Численность коренного населения по сравнению с 1904 годом уменьшилась на 27 процентов. Очевидно, это сокращение было вызвано эпидемией тифа в бассейне р. Балыка осенью 1923 – весной 1924 годов. Болезнь, по данным корреспондента Тобольского общества изучения края, унесла большую часть балыкских хантов.

В 30-е годы нашего столетия в бассейне Салыма начали переселяться юганские ханты: по Салыму много хороших угодий (рыболовных, охотничьих, пастбищных). Надо сказать, что бассейн Югана и в прошлом веке был территорией, постоянно покидаемой населением. А.А. Дунин-Горжавич пишет: «Почти три четверти площади бассейна Югана заняты болотами – частью чистыми, частью покрытыми мелко корявою сосною, лишь одна четверть покрыта лесами, которые сгруппированы, главным образом, по правую сторону р. Большой Юган». Аборигены всегда испытывали недостаток и в охотничьих, и в





Фото Г.И. Лебедева

*Семья остяка юрт Рымовых (Сальмские ханты)*



Фото Г.И. Лебедева

*Остяки юрт Милясовых в летних юртах (Сальмские ханты)*

настбищных угодьях. К тому же река не очень богата рыбой. Издавна юганские ханты либо мигрировали в более благоприятные для промысла места, либо отправлялись на промыслы в соседние земли. Например, жители юрт Каюковых (Большой Юган) выезжали на охоту в бассейн Салыма, а некоторые — на Малый Балык. По сведениям корреспондента Тобольского общества изучения края, «за соболем, а также за лосем и оленем, а попутно и за белкой юганские остяки уже с давних пор уходят в верховья Балыка, Салыма и Демьянки, и даже за водоразделы между последней рекой и реками Большим Тургасом и Тарой». Особенно неблагоприятные условия для охотничьего промысла на Югане (почти полное исчезновение соболя, сокращение поголовья оленей и лосей, зайцев, недостаточное количество даже такого массового промыслового зверя, как белка) сложились в 20-е годы нашего столетия. Это, видимо, и послужило основанием для переселения хантов в бассейн Салыма на постоянное место жительства. К сожалению, мы не располагаем данными о динамике этих переселений. Отметим лишь, что почти все юганские ханты, проживающие ныне в бассейне Салыма, за исключением одной семьи Когончиных, носят фамилию Каюковых: они — выходцы из юрт Каюковых на Большом Югане.

По данным 1993 года в Нефтеюганском районе проживают 476 хантов: 203 человека в г. Нефтеюганске, 114 — в поселке Лемпино, 58 — в Чеускино, 37 — в Салыме и 58 человек — по «стойбищам», относящимся к Салымскому сельскому Совету. По сравнению с 1926-1927 годами численность хантйского населения сократилась на 16 %. В то же время за четыре года (с 1989 по 1993) численность хантов в г. Нефтеюганске увеличилась на 41 % (со 144 человек до 203). Это связано с сохраняющейся системой льгот и компенсационных выплат коренному населению. К 1997 году численность хантов возросла до 632 человек, из них 317 проживает в городе, 315 — в сельской местности.

Анализ современного фамильного состава хантйского населения Нефтеюганского района показывает, что коренных (салымских) фамилий осталось всего 19: Аламины (9 человек) в пос. Лемпино; Актаевы (2 человека) в Салыме; Борисовы (2 чел.) в г. Нефтеюганске и в пос. Лемпино; Кайновы (3 чел.) в Салыме; Качаловы (10 чел.) в Салыме; Кунины (4 чел.) в Лемпино; Лукины (3 чел.) в г. Нефтеюганске и Лемпино; Милясовы (4 чел.), Мыкуровы (3 чел.) в Лемпино; Немчиновы (2 чел.) и Печины (3 чел.) в г. Нефтеюганске; Поянкины (7 чел.), Рымовы (9 чел.) и Сулины (2 чел.) в Лемпино; Салтыковы (2 чел.) и Сатарины (1 чел.) в г. Нефтеюганске; Савкунины (15 чел.) в Лемпино и г. Нефтеюганске; Тырлины (3 чел.) и Яшкин (1 чел.) — в г. Нефтеюганске. Встречается довольно большое число нехантйских (преимущественно русских и украинских) фамилий у лиц коренной национальности, а также хантйские фамилии из других регионов традиционного расселения (юганские Каюковы, казымские Молдановы, Каскины, березовские Шеколковы и др.). Эти факты свидетельствуют о разрушении системы расселения и социально-родственных отношений.



## ПРИЛОЖЕНИЕ

Таблица № 3

Численность хантов Салымского края по материалам IV ревизии (1782 г.)

Волости	Юрты	Число			
		Хозяйств	Мужчин	Женщин	Всего
Салымская		53	143	130	273
Подгородно-Юганская		95	209	194	403
Тарханская	Салымские	37	86	72	158
ВСЕГО		185	438	396	834

Таблица № 4

Численность хантов Салымского края по материалам VII ревизии (1816 г.)

Волости	Юрты	Число			
		Хозяйств	Мужчин	Женщин	Всего
Салымская		50	131	125	256
Подгородно-Юганская		52	153	160	313
Тарханская	1. Алабердины	4	10	17	27
	2. Баймаковские	7	28	24	52
	3. Вагликовы	2	6	5	11
	4. Сороевы (Соровые)	3	10	12	22
	5. Кындыковы	6	11	18	29
	6. Тимиковы	8	13	15	28
	7. Айтаровы	4	10	10	20
	Итого	34	88	105	193
Нарымская	Салымские сороевы	1	2	3	5
ВСЕГО		137	374	393	767

Таблица № 5

Численность хантов Салымского края по материалам X ревизии (1858 г.)

Волости	Юрты	Число			
		Хозяйств	Мужчин	Женщин	Всего
Салымская	1. Миласовы	17	28	36	64
	2. Сулины	5	17	10	27
	3. Алякны	3	14	11	25
	4. Кунины	5	13	15	28
	5. Лемпины	5	14	13	27
	6. Мирские	4	7	6	13
	7. Рымовы	2	7	7	14
	8. Савкунины	6	19	23	42
	9. Ясыкны	2	11	8	19
	10. Аламыны	6	11	10	21
	11. Савойкны	3	17	15	32
		Итого	58	158	154
Тарханская	1. Алабердинские	4	8	6	14
	2. Баймаковские (Сивохребские)	13	31	24	55
	3. Вагликовы	2	3	3	6
	4. Соровские	4	16	12	28

Численность хантов Салымского края по материалам X ревизии (1858 г.)  
(Продолжение)

Волости	Юрты	Число			
		Хозяйств	Мужчин	Женщин	Всего
Тарханская	5. Кындыковы	5	13	12	25
	6. Тимковы	4	13	8	21
	7. Айтарова	3	5	7	12
	Итого	33	89	69	158
Подгородно-Юганская	1. Салтыковы	3	18	14	32
	2. Вынгины	2	3	6	9
	3. Подкревские	4	12	9	21
	4. Очимкины	1	6	4	10
	5. Лекатеевы	1	2	3	5
	6. Усть-Балыцкие	7	19	22	41
	7. Чеускины	1	4	6	10
	8. Тундринские	1	3	2	5
	9. Варьевские	2	11	10	21
	10. Тангинские	2	16	12	28
	11. Печины	2	6	4	10
	12. Каркатеевы	3	19	17	36
	13. Сайгатины	2	9	5	14
	14. Сарантеевы	1	4	1	5
	15. Румпины	2	5	3	8
	16. Немчиновы	13	64	47	111
Итого	49	197	167	364	
ВСЕГО		140	444	390	384

Таблица № 6

Численность хантов Салымского края по материалам  
Первой Всероссийской переписи населения (1897 г.)

Волости	Число юрт	Число	
		Хозяйств	Населения
Салымская	11	27	214
Нарымская	6	23	91
Подгородно-Юганская	20	53	351
ВСЕГО	37	113	656

Таблица № 6 А

Численность хантов Салымского края в 1904 г.  
(по данным губернской статистики)

Волости	Юрты	Число			
		Хозяйств	Мужчин	Женщин	Всего
Нарымская	1. Айдаровские (р. Салым)	3	8	8	11
	2. Алабердинские (р. Салым)	1	2	2	4
	3. Кындюсовские (р. Салым)	7	7	5	12
	4. Соровские (р. Салым)	7	12	15	27
	5. Сивохребские (р. Салым)	10	18	19	37
	6. Тимховы (р. Салым)	2	3	2	5
	Итого	30	50	46	96
Юганская	1. Каркатеевы (Юганская Обь)	5	14	15	29



(Продолжение)

Волости	Юрты	Число			
		Хозяйств	Мужчин	Женщин	Всего
Юганская	2. Немчиновы (Юганская Обь)	3	6	6	12
	Итого	8	20	21	41
Тундринская	1. Аламины (р. Б. Салым)	6	11	20	21
	2. Апчины (Горная Протока)	2	3	5	8
	3. Балинские (Обь)	4	10	8	18
	4. Белый Яр (пр. Сытомина)	6	10	11	21
	5. Варисовы (Юганская Обь)	2	5	5	10
	6. Варламкины (р. Б. Салым)	2	5	6	11
	7. Выигины (Горная протока)	2	9	6	15
	8. Заречные (Обь)	2	5	6	11
	9. Каркатеевы (Горная Протока)	2	5	4	9
	10. Кушны (Юганская Обь)	3	11	10	21
	11. Локатевы (М. Балык)	1	1	2	3
	12. Лемпины I (р. Б. Салым)	3	8	7	15
	13. Лемпины II (р. Таппы-Еган)	2	6	4	10
	14. Милясовы (р. Б. Салым)	11	26	25	51
	15. Мимчины (Обь)	1	5	4	9
	16. Музнашевы (Мирские) (р. Б. Салым)	1	2	5	7
	17. Очмюкины (р. Б. Балык)	4	10	9	19
	18. Печины (Усть-Балыкские) (р. Юганская Обь)	3	8	6	14
	19. Подкривские (р. Обь)	3	8	6	14
	20. Румпины (р. М. Балык)	1	4	4	8
	21. Рымовы (р. Б. Салым)	4	10	14	24
	22. Савойкины (Горная Протока)	4	11	10	21
	23. Сайгатины (р. Обь)	2	9	7	16
	24. Сарантеевы (Юганская Обь)	4	18	8	26
	25. Сатирины (Горная Протока)	3	8	8	16
	26. Сахалинские (р. Обь)	3	11	12	23
	27. Совкопины (р. М. Салым)	7	19	18	37
	28. Солтыковы I (р. Б. Салым)	3	5	7	12
	29. Солтыковы II (р. Б. Балык)	4	10	9	19
	30. Солтыковы III (р. Б. Балык)	4	10	5	15
	31. Солтыковы IV (р. Б. Балык)	3	8	16	14
	32. Сулины (р. Б. Салым)	3	7	8	15
	33. Тайбины I (р. Таппы-Еган)	1	5	3	8
	34. Тайбины II (р. Таппы-Еган)	2	6	4	10
	35. Тангины (Юганская Обь)	6	17	20	37
	36. Тугаскины (пр. Сытомина)	4	8	5	13
	37. Чеускины (Юганская Обь)	2	3	5	8
	38. Чигомкины (пр. Сытомина)	4	11	13	24
	39. Ясыкины (р. Обь)	2	4	4	8
	Итого	126	332	309	641
	<b>ВСЕГО</b>	<b>165</b>	<b>402</b>	<b>376</b>	<b>779</b>

Численность населения Салымского края по материалам  
Приполярной переписи 1926-27 гг.

Район, Сельский Совет	Населенные пункты	Число			
		Хозяйств	Хантов	Русских	Всего
Сургутский район Сытоминский сельский совет	1. ю. Аламинны	4	13	—	13
	2. ю. Баладинские	17	10	53	63
	3. ю. Варламковы	1	3	—	3
	4. ю. Кунины	5	9	20	29
	5. д. Куйнская	65	3	291	294
	6. ю. Леминны	6	22	—	22
	7. ю. Милясовы	7	28	—	28
	8. ю. Мулланшевы (Мирские)	2	7	—	7
	9. выс. Няша	8	—	35	35
	10. ю. Рымовы	3	18	—	18
	11. ю. Мушкины	2	9	—	9
	12. ю. Савойкины	5	20	5	25
	13. ю. Савкунины	7	31	—	31
	14. ю. Саторины	11	35	1	36
	15. ю. Сулины	3	6	—	6
		3	8	—	8
	17. д. Нижне-Истоминно	6	—	21	21
	18. д. Нижний Лямы	5	—	21	21
	19. ю. Сахалинские	13	31	28	59
	20. д. Сытоминно	40	—	151	151
	21. ю. Тугаскины	13	7	39	46
	22. ю. Чутомкины	8	—	35	35
Итого	234	260	700	960	
Сургутский сельский совет	1. ю. Сайгатины	13	28	20	48
Тундринский сельский совет	1. ю. Варисовы	1	5	—	5
	2. ю. Вынгинны	4	23	—	23
	3. ю. Хутнугольские	3	12	—	12
	4. ю. Локатевы	1	6	—	6
	5. ю. Очемкины (Очимкины)	1	6	—	6
	6. ю. Печины (Усть-Балыцкие)	1	5	—	5
	7. ю. Румины	3	13	—	13
	8. ю. Салтыковы (Карь-Еган)	3	15	—	15
	9. ю. Усть-Балыцкие	3	15	—	15
	10. ю. Чеускины	4	15	3	18
	11. ю. выс. Вачемпас	1	—	2	2
	12. д. Верхний Лямы	18	—	61	61
	13. ю. Заречные	2	4	—	4
	14. ю. Каркатеевы	1	6	—	6
	15. ю. Мичимкины	3	16	—	16
	16. д. Пилюгина	47	—	180	180
	17. ю. Подкресские	1	7	—	7
	18. ю. Репьеганские	3	12	—	12



Таблица № 7

(Продолжение)

Район, Сельский Совет	Населенные пункты	Число			
		Хозяйств	Хантов	Русских	Всего
Тундринский сельский совет	19. ю. Сарантевы	9	47	—	47
	20. д. Сарманова	25	—	103	103
	21. выс. Сармановский	5	—	23	23
	22. ю. Тангины	9	32	—	32
	23. с. Тундрино	112	—	405	405
	Итого	263	249	777	1026
Уватский район Субботинский сельский совет	1. ю. Соровские	4	31	—	31
ВСЕГО		514	568	1497	2065

Таблица № 8

Фамильный состав хантов Салымского края в конце XVIII века (по материалам IV ревизии)

Волости	Фамилии	Число			
		Семей	Мужчин	Женщин	Всего
Салымская	1. Милясов	5	15	23	38
	2. Рыголкин	2	6	4	10
	3. Иноков	4	4	5	9
	4. Кайнов	1	3	3	6
	5. Мыкаров	4	7	8	15
	6. Лемпин	3	11	9	20
	7. Сатарин	5	16	16	32
	8. Мулнашев	4	6	7	13
	9. Герасимов	1	3	2	5
	10. Лукин	2	9	11	20
	11. Тугматов	2	6	4	10
	12. Туголкин	2	6	3	9
	13. Ясыкин	3	5	5	10
	14. Мычин	1	1	3	4
	15. Аламин	1	1	1	2
	16. Никитин	1	2	3	5
	17. Атаев	2	7	3	10
	18. Савкунин	1	7	7	14
	19. Курлыкин	1	4	4	8
	20. Кунин	4	9	5	14
	21. Анин	1	1	1	2
	22. Авакланов	2	6	3	9
	23. Немликов	1	2	2	4
	Итого	53	143	130	273
Тарханская	1. Алабердин	3	13	4	17
	2. Киприянов	3	14	13	27
	3. Баймаков	3	8	4	12
	4. Ватликов (Вагликов)	3	6	2	8
	5. Томсоев	1	1	3	4

Фамильный состав хантов Салымского края в конце XVIII века  
(по материалам IV ревизии) (Продолжение)

Водости	Фамилии	Число				
		Семей	Мужчин	Женщин	Всего	
Тарханская	6. Пушников	2	4	7	11	
	7. Баяндин	1	2	3	5	
	8. Полуянов	1	1	3	4	
	9. Алтарев	1	1	—	1	
	10. Ковдин	2	7	7	14	
	11. Антонов	4	13	7	20	
	12. Лекасов	2	7	4	11	
	13. Айтаров	3	7	4	11	
	Без фамилий	8	13	14	27	
	Юганская	1. Якшин(ов)	10	22	19	41
		2. Лекатеев	4	14	11	25
		3. Яныкин	1	3	2	5
		4. Немчинов	6	12	7	19
5. Ярсымов		3	6	9	15	
6. Пыкалин		2	7	11	18	
7. Чеускин		2	3	1	4	
8. Болотов		1	4	2	6	
9. Учанов		2	5	10	15	
10. Вынгин		3	7	5	12	
11. Печин(ов)		5	9	9	11	
12. Ранготин		2	8	5	13	
13. Тырлин		4	8	9	17	
14. Левкин		1	4	4	8	
15. Сайготин		3	5	6	11	
16. Богдашкин		4	9	6	15	
17. Мамруков		3	11	7	18	
18. Каркатеев		3	3	5	8	
19. Акченков		4	3	9	12	
20. Лянтин(ов)		4	8	10	18	
21. Урасв (Урьев)		1	4	3	7	
22. Татарканов		1	4	4	8	
23. Гатычев		1	1	2	3	
24. Горинов		1	3	2	5	
25. Очимкинов (Ачимкин)		5	7	4	11	
26. Кайнов		1	2	1	3	
27. Салтыков		1	4	2	6	
28. Нюгломкин		3	6	7	13	
29. Татауров		3	7	7	14	
30. Апчин		4	11	7	18	
31. Нерымков		1	2	2	4	
32. Тагычев		1	1	—	1	
33. Кентыков		1	1	—	1	
34. Мохчинов		1	2	4	6	
35. Емаков		1	1	—	1	
36. Есаулов		1	1	—	1	
37. Тумаков		1	1	—	1	
Итого		95	209	194	403	
ВСЕГО		185	438	396	834	



Таблица № 9

Фамильный состав хантов Салымского края в начале XIX века  
(по материалам VII ревизии)

Волости и юрты	Фамилии	Число			
		Семей	Мужчин	Женщин	Всего
Салымская	1. Лукки	3	8	12	20
	2. Сатарки	7	18	22	40
	3. Милясов	8	32	18	50
	4. Рыгалки	3	9	9	18
	5. Кайнон	2	4	7	11
	6. Мыкаров	3	5	6	11
	7. Лемпины	3	5	9	14
	8. Мулнашев	4	9	10	19
	9. Тугматов	2	3	4	7
	10. Елаки	1	1	2	3
	11. Атаев	1	2	1	3
	12. Савкунины	3	12	9	21
	13. Курлаки	1	1	1	2
	14. Куши	2	5	4	9
	15. Исакки	2	4	6	10
	16. Алаки	4	6	7	13
	17. Ваклаков	1	1	3	4
Итого	50	131	125	256	
Тарханская ю. Алабердины	1. Алабердин	4	10	17	27
ю. Баймаковские	1. Киприянов	4	14	11	25
	2. Митришев	1	7	4	11
	3. Баймаков	2	7	9	16
ю. Вагдиковы	1. Вагдик	1	5	3	8
	Без фамилий	1	1	2	3
ю. Соросы	1. Пушников	1	2	5	7
	2. Байдин (Баядин)	1	5	3	8
	Без фамилий	1	3	4	7
ю. Кындыковы	1. Борисов	2	4	6	10
	2. Полуянов	1	1	1	2
	3. Кондин	3	6	11	17
ю. Тимиковы	1. Антонов	5	8	9	17
	2. Лекасов	2	4	4	8
	Без фамилий	1	1	2	3
ю. Айтаровы	1. Ермолаев	1	5	7	13
	2. Айтаров	3	4	7	11
	Итого	34	88	105	193
Нарымская ю. Салымские	1. Нефедов	1	2	3	5
Юганская Подгородняя	1. Вынгин	2	5	10	15
	2. Якви	3	5	11	16
	3. Очимки	2	3	5	8
	4. Лекатеев	2	5	6	11
	5. Яремов	3	3	6	9
	6. Пыкалки	1	2	2	4
	7. Бодотов	1	3	2	5
	8. Тырдин	2	8	4	12

Фамильный состав хантов Салымского края в начале XIX века  
(по материалам VII ревизии) (Продолжение)

Волости и юрты	Фамилии	Число			
		Семей	Мужчин	Женщин	Всего
Юганская Подгородняя	9. Чеускины	1	6	5	11
	10. Рантогин	3	6	6	12
	11. Левкин	1	2	3	5
	12. Мамруков	3	12	9	21
	13. Каркатеев	3	13	12	25
	14. Немчинов	3	10	9	19
	15. Лянтин	4	10	10	20
	16. Урьев	1	6	7	13
	17. Татаринов	1	2	1	3
	18. Сайготин	3	7	2	9
	19. Печин(ов)	1	7	2	9
	20. Симонин	1	2	4	6
	21. Салтыков	3	7	12	19
	22. Нюгломкин	1	3	3	6
	23. Татауров	1	2	6	8
	24. Апчин	4	18	16	34
	25. Богдашкин	1	3	3	6
	26. Румпин	1	3	4	7
	Итого	52	153	160	313
ВСЕГО		137	374	393	767

Таблица № 10

Фамильный состав хантов Салымского края в середине XIX века  
(по материалам X ревизии)

Волости и юрты	Фамилии	Число			
		Семей	Мужчин	Женщин	Всего
Салымская ю. Милясовы	1. Милясов	8	24	18	42
	2. Мыкаров	3	5	6	11
	3. Кайнов	2	4	5	9
ю. Сузины	1. Лукин	5	17	14	31
	2. Тугликов	1	2	—	2
ю. Алякины	1. Сатырин	3	12	11	23
ю. Кунины	1. Кунин	5	14	15	29
ю. Лемпины	1. Лемпин	2	8	14	22
ю. Варламковы	1. Сатырин	4	13	12	25
ю. Мирские	1. Мулвашев	4	8	4	12
ю. Рымовы	1. Сатырин	2	6	7	13
ю. Савкунны	1. Савкунин	5	19	23	42
ю. Ясыкин	1. Ясыкин	2	9	8	17
ю. Аламинны	1. Атаев	1	1	1	2
	2. Аламин	5	11	6	17
ю. Савойкины	1. Милясов	3	17	12	29
	Итого	58	158	154	312
Тарханская ю. Алабердинские	1. Алабердин	3	8	6	14



(Продолжение)

Волости и юрты	Фамилии	Число			
		Семей	Мужчин	Женщин	Всего
Тарханская ю. Бахманковы (Сивохребские)	1. Бахманков (Байманков)	3	9	6	15
ю. Вагликовы	1. Вагликов	2	3	3	6
ю. Соровские	1. Пушников	1	4	3	7
	2. Баянкин (Баянков)	2	6	4	10
	3. Михайлов	1	6	5	11
ю. Кындысовы	1. Кындысов	1	1	—	1
	2. Борисов	1	3	3	6
	3. Кондин	1	1	1	2
	4. Капорин	2	9	8	17
ю. Тимиковы	1. Антонов	2	2	1	3
	2. Лекасов	1	6	5	11
	3. Лалесков	1	5	2	7
ю. Айтаровы	1. Ермолаев	1	2	4	6
	2. Антонов	1	2	—	2
Итого		33	89	69	158
Юганская Подгородняя	1. Салтыков	3	18	14	42
ю. Вынгны	1. Вынгин	1	2	4	6
	2. Леппи	1	1	2	3
ю. Подкревские	1. Якшин	3	9	8	17
	2. Симонкин	1	3	1	4
ю. Очимкны	1. Очимкин	1	6	4	10
ю. Лекатеевы	1. Лекатеев	1	2	3	5
ю. Усть-Балыкские	1. Пыкалкин	1	1	2	3
	2. Апчин	6	18	20	38
ю. Чеускины	1. Чеускин	1	4	6	10
ю. Тундринские	1. Бисаркин	1	3	2	5
ю. Варьевские	1. Тырлин	2	11	10	21
ю. Тангинские	1. Мумраков	2	16	12	28
ю. Печины	1. Печин	2	6	4	10
ю. Каркатеевы	1. Лекатеев	1	1	—	1
	2. Каркатеев	4	18	17	35
ю. Сайгатины	1. Сайгатин	2	9	5	14
ю. Сарантеевы	1. Сарантеев	1	4	1	5
ю. Румпины	1. Румпин	2	5	3	8
ю. Немчиновы	1. Немчинов	2	12	13	25
	2. Лянтин	5	25	19	44
	3. Урьев	2	11	5	16
	4. Нюгломкин	2	8	5	13
	5. Ярсымов	1	7	4	11
	6. Талауров	1	1	1	2
Итого		49	197	167	364
	ВСЕГО	140	444	390	834

Половозрастная структура хантов Салымского края в конце XVIII века (по материалам IV ревизии)

Волости	Мужчин Число (%)	Женщин Число (%)	Дети до 16 лет Число (%)	Взрослые 17-55 лет Число (%)	Старики старше 55 лет Число (%)
Салымская	143 (52)	130 (48)	112 (41)	139 (51)	22 (8)
Юганская Подгородняя	209 (52)	194 (48)	161 (40)	218 (54)	24 (6)
Тарханская	86 (54)	72 (46)	48 (30)	101 (64)	9 (6)

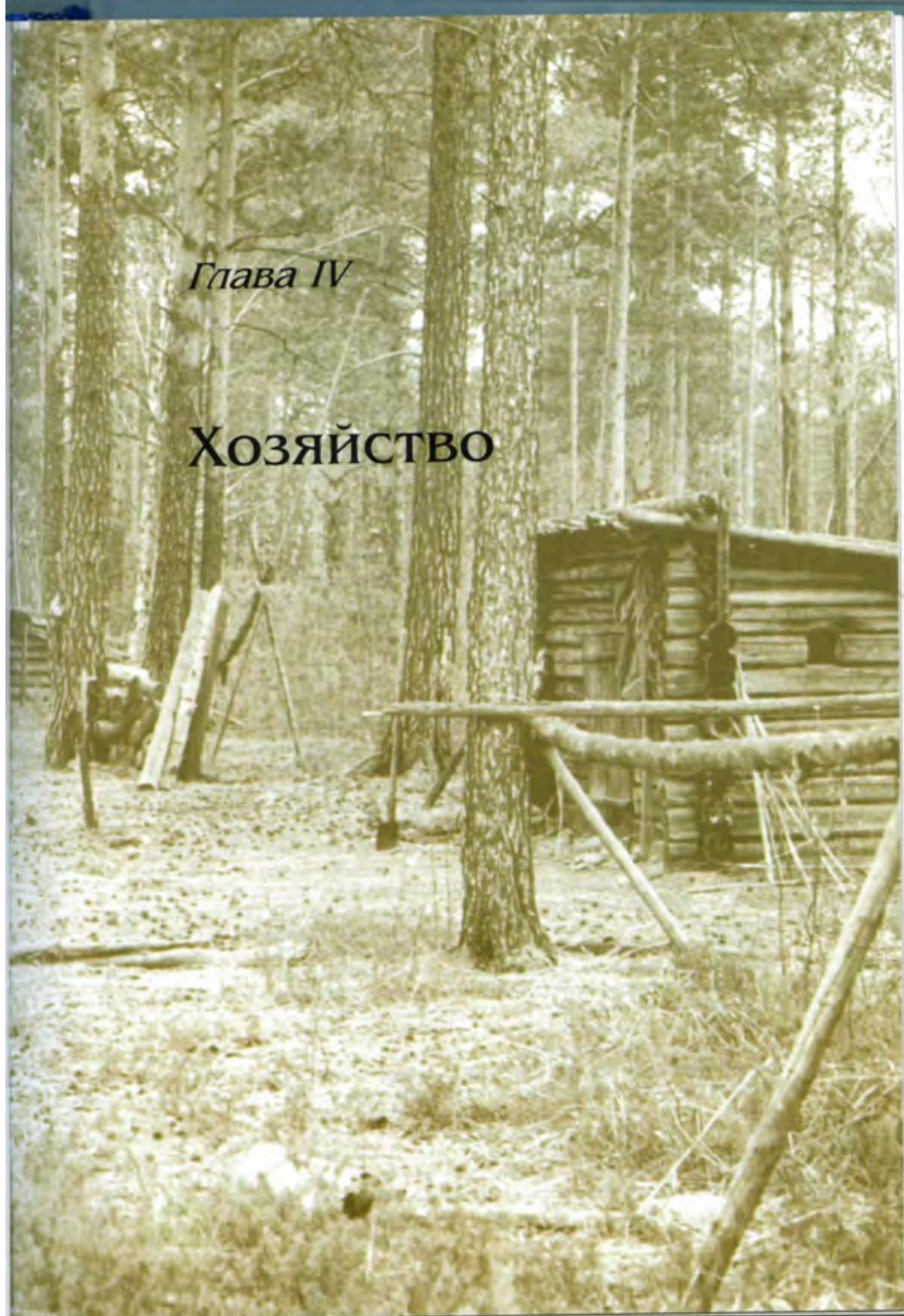
Половозрастная структура хантов Салымского края в середине XIX века (по материалам X ревизии)

Волости	Мужчин Число (%)	Женщин Число (%)	Дети до 16 лет Число (%)	Взрослые 17-55 лет Число (%)	Старики старше 55 лет Число (%)
Салымская	158 (51)	154 (49)	90 (29)	193 (62)	29 (9)
Юганская Подгородняя	197 (54)	167 (46)	133 (37)	201 (55)	30 (8)
Тарханская	89 (56)	69 (44)	45 (28)	102 (65)	11 (7)



*Глава IV*

# ХОЗЯЙСТВО





Традиционное хозяйство хантов имело комплексный характер, в нем сочетались добыча рыбы, охота, животноводство (оленоводство или содержание рогатого скота и лошадей) и собирательство. У отдельных локальных групп в зависимости, прежде всего, от природно-географических условий, соотношение перечисленных занятий было различным. Рыболовство доминировало по берегам Оби, Иртыша, низовьям их крупных притоков, охотничий промысел — у населения среднего и верхнего течения притоков. Даже в пределах бассейна одной реки рыболовство и охота могли выступать в различных сочетаниях. Разведение рогатого скота и лошадей наибольшее развитие получило у хантов, живших по берегам Оби (от Сургута до Березова), и у южных, главным образом иртышских, кондинских, салымских групп. Оленеводство было распространено по бассейнам обских притоков (за исключением Салыма, Надыма, Ендыря и некоторых других), а также по Средней Оби выше устья Ваха и Нижней Оби севернее Березова. В зависимости от роли оленеводства в хозяйстве и быте хантов А.А. Дувин-Горкавич выделил четыре подгруппы «оленных» хантов, что указывает на разное значение в традиционном комплексе этого вида занятий.

Следует подчеркнуть, что хозяйство всех, без исключения, локальных групп хантов было неспециализированным комплексным, причем комплексность достигалась путем сезонного чередования занятий в рамках одного хозяйства. У хантов отсутствовало строгое деление на рыболовов, охотников, оленеводов. Акцент на тот или иной вид деятельности делался в зависимости от времени года. Специализация в общегодовом хозяйственном цикле проявлялась лишь в преимуществе какой-либо отрасли. Комплексностью хозяйства объясняется и быстрая смена одного вида занятий другим при отсутствии, например, рыбы, зверя, или при потере оленей. В целом, в хозяйстве всех групп хантов однотипная комплексность (рыболовство, охота, животноводство) существовала как общее, а ее локальные варианты — как особенное. Занятия промыслами и оленеводством обуславливали сезонный характер поселений хантов: обычно их было четыре — по временам года. Продолжительность проживания в каждом из селений (зимнике, летнике и т.п.) была неодинаковой и зависела от специфики занятий в то или иное время года.

Традиционный хозяйственный комплекс салымских хантов включал рыболовство, охоту, животноводство, собирательство; юганских — рыболовство, охоту, оленеводство и собирательство. В прошлом ханты начинали год (от — салым., *атль* — юг.) с сентября, позднее первым месяцем года стали считать январь. По сведениям, полученным у юганских хантов, новый год начинался 7 апреля (Вороний день). Начало года, приходящееся на весну, фигурирует и в первоначальном варианте календаря обских угров.



## ГОДОВОЙ ХОЗЯЙСТВЕННЫЙ ЦИКЛ

Характеристику традиционного годового хозяйственного цикла салымских хантов начнем с сентября — старого начала нового года. В сентябре (*вэлек-юх* — 'листопад') салымцы находились в зимних поселениях, рыбачили по заводям, охотились на боровую и водоплавающую птицу, собирали ягоды. С середины октября (*ай ишрко* — 'малая жертва'), когда выпадал снег, начиналась пушная охота. В зависимости от характера угодий, охотились либо поблизости от селений, либо уходили на значительные расстояния. Самый темный период года — последнюю треть декабря — находились дома, а после Нового года, в январе (*рахпыи корык* — 'ложный орел') мужчины отправлялись охотиться по урманам. Добывали лосей, ставили ловушки на пушных зверей, нередко поднимали медведя в берлоге. Домой возвращались в марте (*аурне тылес* — 'вороний месяц'), когда заканчивалась пушная охота. Женщины на протяжении зимы занимались домашними делами, ухаживали за скотом, вывозили из тайги мясо лося, завозили на нартах продукты для охотников.

Рыбачили зимой с помощью заноров, которые ставили по руслу реки. В конце апреля (*хотэнг тылес* — 'лебедь месяц') охотились по насту на крупных копытных. Если была возможность, пока стоял лед, всей семьей переселялись на весеннее место и оставались там до вскрытия реки. Заборами ловили рыбу, которую держали в воде в садках и вывозили после прохода льда. В апреле спускались на сора охотиться на уток, ставили на них перевесы. С мая (*куим сох тылес* — 'отметавшего икру осетра месяц'), по мере того как вскрывалась река, начинали ловить рыбу сетями. Затем всей семьей на лодках переезжали на летнее место ниже по течению реки (Салыма), где оставались до августа (*сох*) и занимались преимущественно рыболовством. Жители некоторых юрт (например, Аламинных) к летнему месту подъезжали только в начале июля (*вар тылес* — 'варовой месяц') и оставались там недолго. На песках сначала облавливали туинки, где концентрировалась рыба. Иногда ханты занимались работниками к купцам на период летнего промысла рыбы на Оби.

В конце лета косили сено для домашних животных. Если скота было много, присматривать за ним в зимних юртах оставляли кого-нибудь из членов семьи. Обычно овец перевозили в летники на лодках, лошади же, если расстояние было небольшим, приходили к пескам сами. Сбор ягод начинался в июле и длился до сентября. Кедровые орехи собирали в августе-сентябре. В зимние юрты возвращались в конце августа, в сентябре пешком (лодку тянули бечевой) или на обласах, в зависимости от того, где находились юрты. Для жителей юрт по среднему и верхнему Салыму (от Лемпина до Соровых) путь от летников до зимников занимал две недели.

Ханты, переселившиеся в бассейн Салыма с Югана, вели не менее подвижный образ жизни. Маршрут их сезонных перемещений во многом определялся потребностями оленеводства. Для стойбища необходимо было выбирать место, где имелся корм для оленей. В сентябре (*сых тулыс*), когда в верховья поднималась рыба, ее ловили с помощью запоров. В это время активно занимались сбором ягод. На осеннем месте (*суси вос*) жили до замерзания рек, рыбачили по ручьям и небольшим озерам. В начале сентября ставили петли на лося, медведя, охотились на боровую дичь, собирали кедровые шишки. В этих занятиях принимали участие все трудоспособные члены семьи.

В конце сентября — начале октября начинали собирать оленей. В октябре (*ай ирко тулыс* — 'мало замерзает') переходили на зимнее место (*тухлын вос-та пехас тавыт* — 'зимой соболя ловить место'). Сначала переселялся кто-либо из молодых мужчин, подготавливал жилье, затем переезжала вся семья.

В октябре продолжали ставить петли на лося, медведи, с ружьем охотились на уток на озерах, практиковали сетевое и запорное рыболовство, если позволяла погода, собирали ягоды (бруснику, клюкву), с конца месяца по неглубокому снегу начинали охоту на соболя. Некоторые семьи переезжали на зимнее место в ноябре (*эй ирко тулыс* — 'много замерзает'), когда устанавливался постоянный снежный покров.

Период с ноября по март (*вурны тулыс* — 'месяц прилета ворон') посвящали преимущественно пушной охоте. Охотники на лыжах уходили на день за 30-40 км, а если с ночевкой — то и до ста. По ручьям у Ключей-«живунов» ловили рыбу запорами (*тель вар*), установленными еще осенью. Но рыбы иногда не было даже в ручьях, и некоторые семьи в феврале (*сара кулык тулыс* — 'настоящего орла месяц') ездили на озера, где у них были установлены рыболовные фитили, попутно охотясь на пушных зверей. С конца марта по апрель (*рахнынг курык тулыс*) переходили на весеннее место (*тавы хот*), рыбачили на озерах, с конца апреля добывали уток. В это время готовили оленьи стада к лету, занимались заготовкой дров, изготовлением лыж, нарт, лодок, ловушек и т.д. Обычно все сделанные вещи оставляли на весеннем месте до осени, их забирали, когда переезжали на зимнее стойбище.

На летнее место (*сунг хот*) перебирались в мае. Важно было найти места с хорошими пастбищами, с обилием трилистника — основного корма оленей в этот период. Их выпускали в лес на вольный выпас. В мае же (*донт васы тулыс* — 'месяц прилета гусей и уток') на озерах ловили рыбу, ставили слопцы на боровую дичь. В июне (*инг той тулыс* — 'сырковый месяц') и июле (*махсон тулыс* — 'месяц муксуна' или *тум этты тулыс* — 'середина лета') ставили ловушки на боровую дичь, капканы на выдру, ондатру. По озерам, старицам, речкам ловили рыбу, преимущественно сетями. С середины июля начинался сбор ягод, с середины августа (*серхт тулыс*) — кедровых орехов, продолжавшийся и осенью. Мужчины поправляли дома, чинили транспортные средства, женщины шили одежду и обувь. Все свободное от основных хозяйственных занятий время старались использовать для каких-либо более мелких работ. В трудовом процессе принимало участие не только взрослое население, но и дети.

### ТРАДИЦИОННЫЕ ОТРАСЛИ ХОЗЯЙСТВА

#### РЫБОЛОВСТВО

Рыболовство считается одним из древнейших хозяйственных занятий на территории Западной Сибири. Некоторые исследователи полагают, что в древности оно не играло значительной роли, поскольку стабильных по производительности рыбных угодий было немного. Это объясняется явлением замора, которому подвержены таежные реки части региона. Сила и направление его распространения могли меняться, поэтому в одном и том же месте в разные годы рыба ловилась по-разному, что не обеспечивало устойчивого улова. На Салыме замор начинался то с низовьев, то с верховьев, или же одновременно с обоих концов. В соответствии с этим и выбирали место, где можно было ловить рыбу.

В традиционном хозяйстве хантов добыча рыбы всегда занимала важное место. Недаром еще в XVII веке Н. Спафарий отождествлял остяков с «ихтиофагами — рыбацкими». Автор XVIII века П.С. Паллас заметил, что «...остяков можно сравнить с рыбаками, так как нормандский народ сей за пастухов почитают, потому что рыболовство у них все лето, да и несколько зимою первое упражнение в пропитание». По словам И.Г. Георги, все остяки «рыболовы, и нарочито в промысле сем искусны». Исследователи XIX — начала XX



веков также указывали на большую роль рыболовства у аборигенов Северо-Западной Сибири. Так, А.А. Дунин-Горкавич писал: «Рыболовство здесь заменяет земледелие и служит основным источником существования большей части обитателей края».

Ханты рыбачили на больших и малых реках, старицах, озерах, протоках. А.А. Дунин-Горкавич заметил, что бассейн р. Оби с притоками «все время от вскрытия до замерзания рек представляет сплошные рыболовные угодья». Наиболее продуктивными и ценными являются так называемые «пески» — отлогие песчаные или покрытые мелким камнем берега. Не менее важное значение для рыболовства имеют протоки и сора — низины, заполняемые водой во время весеннего разлива, поросшие травой и мелким кустарником, где рыба собирается для метания икры. Озера подразделяются на два типа: соединенные постоянными протоками с рекой, пополняющиеся рыбой за счет мигрирующих косяков, с заморами, и глухие, расположенные вдали от реки, имеющие только собственные запасы рыбы, без заморов.

Значение рыболовства в системе традиционного жизнеобеспечения салымских и юганских хантов было неодинаковым. Для жителей нижнего течения р. Салым (юрты Сивохребские, Лемпины, Рымовы, Варламкины, Старомирские) оно было главным видом хозяйственной деятельности. Население среднего и верхнего течения Салыма, а также его притока М. Салыма и реки Тузан (юрты Судины, Милясовы, Аламины, Айдарские, Кинтусовы, Соровские, Совкунины, Пойманковы, Вавликовы) занималось добычей рыбы наравне с охотой. У юганских (переселившихся в Салымский край с Югана) хантов оно играло второстепенную, по сравнению с охотой и оленеводством, роль.

Коренное население Салымского края вело промысел рыбы на песках близ юрт Сивохребских по Салымской Оби, на Лемпинском песке по Б. Салыму; в протоках, соединяющих Б. Салым с Обью: Лаванской, Кедровой, Каинской, Лобит-Лори, Вачванской. Из соров предпочитали Салымский, расположенный в низовьях реки — от устья до юрт Рымовых. При большой воде он сливался с Лемпинским сором. В бассейне Салыма промышленляли щуку, ельца, язя, налима, окуня, плотву, ерша, сырца, в низовьях Салыма и Салымской протоке ловили муксуна и цельму.

По материалам Второй ясачной комиссии, организованной Сибирским комитетом в 1828-31 гг., добыча рыбы салымскими хантами составляла 7-8 тысяч пудов в год. К сожалению, сведений о соотношении товарной и валовой рыболовной продукции по Салымской волости не сохранилось. Данные по соседним волостям южных хантов свидетельствуют о достаточно высоком уровне товарности рыбопромышленности остяков в начале XIX века: продавалось от 61 до 93% рыбной продукции.

По материалам А.А. Дунина-Горкавича, в начале XX века ханты низовьев Салыма (юрты Сивохребских, Лемпинских, Рымовых, Варламкиных, Старомирских), у которых рыболовство было главным занятием, продавали ежегодно около 600 пудов сухой рыбы и 2000 пудов мороженой. Жители населенных пунктов, расположенных выше по Б. Салыму и его притокам, ежегодно добывали до 500 пудов сухой рыбы и 800 пудов мороженой.

Сведения о добыче рыбы салымскими хантами на рубеже XIX-XX веков по юртам отражены в таблице, составленной на основе данных А.А. Дунина-Горкавича.

Салымские ханты вели лов рыбы круглогодично, в их годовом рыбопромысловом цикле выделяется два периода: весенне-летний, когда рыболовство доминировало среди других видов хозяйственных занятий, и осенне-зимний, когда первенство переходило к охотничьему промыслу. Наиболее





*Фото Г.И. Лебедева*

*Пристань и «вешала» у юрт Лемпиных (Салымские ханты)*



*Фото Г.И. Лебедева*

*Неводьба на Оби в устье Б. Салыма. Глазов песок (Салымские ханты)*





Фото Г.И. Лебедева

*«Морды» у общественного «запора» юрт Кинтусовых.  
Река Ай-ега (Салымские ханты)*



Фото Г.И. Лебедева

*«Морды» и садок в юртах Соровских (Салымские ханты)*



## Салымский край

интенсивно рыболовством занимались в период от вскрытия рек (май) до сентября. Основная часть салымских рыболовов выезжала на весенне-летний промысел к руслу Оби «вслед за льдом», некоторые семьи спускались на Обь еще раньше, на лошадях по последнему зимнему пути.

Таблица № 1

Добыча рыбы хантами Салымской волости (сведения 1899-1900 гг.)

п/п	Юрты	Число дворов	Число хозяйств	Добыча сухой рыбы (пуд)	Добыча мороженой рыбы (пуд)	Имеется	
						Неводов	Сетей
1	Сивохребские	10	10	150	800	—	36
2	Лемпины	2	2	130	500	2	8
3	Рымовы	4	4	110	480	4	12
4	Варламкины	1	2	190	40	1	4
5	Старомирские	1	1	80	200	2	5
6	Сулины	2	2	200	140	2	20
7	Милясовы	10	10	50	200	10	70
8	Аламыны	3	4	80	—	2	24
9	Айдарские	1	1	30	50	1	17
10	Киндосовы	7	8	30	—	3	40
11	Сорокские	4	4	70	100-200	4	30
12	Совкушны	6	6	160	100	9	22
ИТОГО		51	54	1280	2610-2710	50	288

У каждого юрта были «свои» места в пойме Оби. Так, жители юрт Рымовых, Варламкиных, Старомирских, Сулиных, Аламыных промышляли на протоке Кедровой, юрт Милясовых — на протоке Лобыт-Лори, юрт Айдарских — на протоке Лавдинской. Кроме того, жители юрт Рымовых, Варламкиных, Сулиных имели рыболовные места на протоке Реп-еган, соединяющей р. Б. Салым с р. Б. Балык. Обитатели юрт Лемпинских и Киндосовых (Кинтусовских) к Оби не спускались. Лемпинские ханты промышляли рыбу на своем Лемпинском сору, используя сети и ловушки. Кинтусовские рыбачили мало, и основном вблизи своих юрт.

Способы и приемы ловли определялись условиями местности, видом рыб и временем года. Ранней весной, до появления «прибылой воды», рыбу ловили в протоках малыми неводами (*ай-ётым*) на 2-4 человека, сооружали запоры (*лот*), использовали плетеные ловушки — морды и рукава (*нос*). Во время половодья лов рыбы осуществлялся по заводям (*мыттын*), туникам сетями (*колтын*) и неводами.

Интенсивный неводный лов начинался в сорах на варовых песках (*варпан*) со спадом воды в конце июня и в июле. На невод (*тятьк ётым*) длиной 100-150 м приходилось по 5-6 человек. На Оби рыбачили большими (стрежевыми) неводами артелью из 10 человек. Такой невод вытаскивали лебедкой при помощи двух коней.

Неводный лов продолжался около месяца. По мере спада воды начинали облавливать старицы малыми неводами, по 2-3 человека на невод. В это же время закрывали запорами сора и протоки. По данным А.А. Дунина-Горкавича, ханты юрт Рымовых, Варламкиных, Старомирских, Сулиных и Аламыных из соровых запоров добывали и засушивали до 300 пудов зяя; в варовой период, когда закрывали Кедровую протоку, вылавливали и засушивали до 100 пудов зяя.



После спада воды (в начале августа) большая группа салымских хантов переселялась с летних обских поселений на Лемшинский песок. Некоторые промышляли по другим пескам в низовьях Салыма, а часть хантов, например, Совкунны, возвращалась в зимние юрты. По Салыму в августе практически не рыбачили, разве что только для себя («на прокорм») малыми неводами (50-70 м) по заводям.

Осенне-зимний рыбопромысловый период салымских хантов начинался с возвращения на зимники. Осенью до ледостава неводили по Салыму, выловленную рыбу (в частности щуку) держали в специальных садках до заморозков. Со времени ледостава практиковали подледный лов рыбы запорами у «живунов». Жители юрт Сивохребских ставили запоры по речке М. Алексинской, юрт Лемшинских — по речке Пыг-ях, юрт Рымовых — по р. Ай-ега, юрт Аламыных — по р. Тара-ега, юрт Варламкинских, Сулиных, Мялясовых, Айдарских, Книгусовских, Соровских — по Салыму. Кроме того зимой рымовские, старомирские, сулинские, айдарские, мялясовские ханты неводили по Салыму и старцам на ямах, жители юрт Соровских — на озере Соровском.

Как отмечалось выше, в традиционном хозяйственном комплексе юганских хантов рыболовство имело меньшее, по сравнению с салымскими, значение. Поскольку в настоящее время в бассейне Салыма проживают в основном переселенцы из юрт Каюковых (Б.Юган), остановимся на характеристике рыболовного промысла именно этой группы, традиционный годовой рыбопромысловый цикл которой в конце XIX — начале XX веков практически не отличался от салымского.

Весенне-летний лов рыбы Каюковы проводили на Юганской Оби, куда в конце мая спускалась большая часть жителей из юрт Каюковых (*ныкытты* — 'на рыбалку на Обь идти'). Они имели на Оби несколько песков (*сый*): Локомпурт, Усть-Локомпасль, Усть-Тухта, на которых рыбачило до 20 семей. В мае-июне, по большой воде, рыбачили на песке Усть-Локомпасль, облавливали сора сетями (*котыт*), поодиночке или артелями (*кот пытэ ях*) из 2-3 человек. Со спадом воды закрывали речки, вытекающие из соров, сплошными запорами-варами. Сора облавливали в течение 1-1,5 месяцев сетями и малыми неводами (*ай соит*). В середине лета (июль), когда рыба из соров поднималась вверх, перебирались на песок Локомпурт, где начинался интенсивный неводной лов. На Оби промышляли бригадами (*соит аттэ ях* — 'невода люди') из 6-10 человек большими неводами (*соит*), которые забрасывали с лодки. После спада воды переходили на песок Усть-Тухта. В августе и начале сентября рыбачили по курьям и заводям (*мекун*) малыми неводами (*ай соит*) по 2-3 человека. По сведениям А.А. Дунина-Горкавича, за лето каюковские ханты заготавливали впрок (насушивали) по два короба, вмещающих 1-2 пуда рыбы, для себя и по 5 пудов на артель для продажи. Впрок заготавливали, в основном, язя и щуку.

Часть жителей юрт Каюковых в весенне-летний период на Обь не спускались. Они ловили рыбу по Югану: в период нереста устраивали запоры по речкам. В июле-августе сетковали и неводили небольшими (40-50 м) неводами по 2-4 человека (такой невод бросали с лодки). Добытой рыбы хватало только для непосредственного употребления («на варево»). Некоторые жители юрт Каюковых уже в начале XX века промышляли рыбу на р. Вандрас, притоке Б.Салыма.

На зимники возвращались в конце сентября. Осенне-зимний лов рыбы включал неводьбу на ямах по Югану, подледное запорное рыболовство у «живунов».

В бассейне Салыма, куда часть Каюковых переселилась с Югана в 30-е годы нашего века, характер рыболовства отличается как от старосалымского, так и



от юганского. Удельный вес его в их современном хозяйственном комплексе невелик, ловят практически только для собственных, семейных нужд.

Особенности рыболовного промысла юганских переселенцев обусловлены направлением хода рыбы: весной, после вскрытия рек, она спускается в озера, а зимой, во время замора, поднимается с озер к «живунам» на речках. От вскрытия рек и до начала осени рыбачат по озерам ставными сетями: жители Пунси-2 — на озере Б. Каюково, Пунси-3 — на озере Кульгюр. Добывают щуку, язя, сорогу, окуня, ерша. В июне-июле рыбачат по р. Тельт-ега тоже ставными сетями, а по заводям неводят малыми неводами. Со спадом воды (июль-август) ставят запоры (*вар*) на р. Тельт-ега. С наступлением холодов ставят запоры (в сентябре) на болотных речках, вытекающих из озер. Эти запоры функционируют до апреля, каждая семья имеет их по несколько. Зимой рыбачат также у «живунов» (*ильтым йик* — 'свежая вода'). Во время замора (*йик караль* — 'вода тухнет') рыба скапливается в ключевых озерах или на большой глубине. В таких местах продавливают лед и вычерпывают рыбу специальными сачками.

В верховьях рек преобладали всегда пассивные (с помощью ловушек) способылова. Установлено, что запорное рыболовство существовало еще в эпоху неолита. У предков обских угров, предположительно, древнейшие типы запоров возникали по аналогии с изгородями для охоты на лося, использовавшимися в палеолитической загонной охоте. В названиях запоров и плетеных ловушек этих народов обнаруживаются параллели в славянских, германских, прибалтийских языках.

По подсчетам, произведенным Н.В. Лукиной, у обских угров фиксируется более 200 вариантов запоров. Использование того или иного из них определялось спецификой конкретных условий. Запорное рыболовство продолжалось с осени до весны. Запор (*пот* — салым., *тимэс* — юган.) ставили в любом месте реки, но предпочтение отдавалось протокам, местам слияния рек или впадения рек в озера. По крупным рекам, где было сильное течение, запоры обычно не ставили. На перетораживание большой реки существовали и сакральные запреты. Наиболее удобное время для установки запора — конец лета и начало осени, в пору малой воды. В основе запора — заграждение (решетка, щиты) из жердей, драмки (жалы), прутьев и т.п., устанавливаемое поперек реки, протоки, старицы, озераго истока — любого места, где ожидается массовый ход рыбы. Иногда вместо решеток использовались земляные дамбы. В заграждении устраиваются просветы, в которые ставят плетеные ловушки автоматического действия (по принципу лабиринта — котцы, воронки — морды) или требующие действия со стороны человека (*важан*).

Вид запора определялся временем года. При установке запора весной с одного берега на другой протягивали канат и ставили на расстоянии 1,5 м друг от друга своего рода «козлы» из двух шестов, один располагался вертикально, другой веревкой привязывался под углом к первому. На «козлы» клали шесты, между ними, на расстоянии 5 см друг от друга, в дно вбивали жерди. Позднее «козлы» были заменены вбитыми в дно реки под небольшим углом к течению тонкими бревнами (опоры) с привязанными к ним поперечными шестами. Между бревнами вбивали жерди, к опорным столбам прикрепляли решетки из драмки или прутьев. С конца XIX века — как считается, под влиянием русских — решетки стали заменять полотнищами мочальной мережи (варовое заграждение), верхняя тетива которых накрывалась на «козлы», а нижняя с прикрепленным к ней грузом (камнями, дерном) отбрасывалась от опорных столбов на расстояние от 1 до 3-х м и, таким образом, находилась в наклонном положении против течения. Подобные заграждения не годились для периода





*Антон Когончин. Запор на реке Каум-ега  
(Салымская группа юганских хантов)*

*Фото В. Сумина*



большой воды, так как рыба могла пройти мимо. Ставили их в выходных сорочных рукавах, речках, протоках.

Летом преобладал варовый промысел. Осенью, со спадом воды, рыба шла в осенние запоры. В зависимости от характера местных условий запоры могли быть двухходовыми – летними и осенними одновременно. С изменением направления хода рыбы ловушки переставлялись заходом против него. Зимние запоры ставили у ключей-«живунов». В озере, по направлению от берега, устраивали заграждение длиной около 10 м. Перпендикулярно к нему пристраивали еще одно, длиной около 2 м. Ловушками служили котцы или морды. Рыба попадала в них, идя вдоль берега в поисках «живунов». Береговые очертания играли в данном случае немаловажную роль: запоры ставили около мыса. Для того, чтобы загнать рыбу в ловушки, применяли и специальные боталки – палки длиной в 2,5 м с круглым обрубком дерева на конце. Ботали в лунках, расположенных через 5 м друг от друга.

Запор, имевший ломаную линию, называли «кривда». Жерди, перегородившие реку, вбивались в дно от берега к середине реки, где они сходились под углом. Рыба, наталкиваясь на препятствия у берегов, концентрировалась в центре и попадала в фитиль из мережи, установленной в запоре. Фитиль имел нитку-сидуку, по движению которой определяли наличие рыбы, после чего его поднимали.

В запорах применялись различные ловушки. У хантов были распространены так называемые морды – закрытые, плетеные из сосновой драмки ловушки корзиночного типа, не имеющие второго горла. Считается, что они появились в 3-2 тыс. до н.э. На одну большую ловушку-морду требовалось 120 дранок из старой прямой смолистой сосны. Хвойное дерево не впитывает воду, поэтому ловушка служила долго, до 6-7 лет. Дранки связывали вываренным кедровым корнем. В наши дни для этого употребляют проволоку.

Морда состоит из основания, остова и внутреннего вставного горла. Размеры и форма этих ловушек зависят от того, на какую рыбу, когда и где они ставятся. Улов вынимали через специальное отверстие у вершины, закрываемое решетчатой дверцей. По сведениям Л.Р. Шульца, самые качественные ловушки-морды делали в верховьях Салыма.

Ловушки-рукава появились предположительно во второй половине 3 тыс. до н.э. Рукав делали из драмки или тальника. Его детали: горло в виде усеченного конуса и собственно рукав – узкий вытянутый цилиндр. С помощью этой ловушки добывали крупную рыбу. Ее ставили весной на небольших протоках и речках с быстрым течением, которое заносит рыбу в ловушку, или в тихих местах прикрепляли к котцу, благодаря чему и попадала рыба. По свидетельству Л.Р. Шульца, использование рукава по Салыму было ограничено: его применяли только в юртах Сивохребских весной во время разлива.

Котец – это открытая ловушка. Ее сочетали с запорами или ставили самостоятельно на озерах. Лингвистические материалы указывают, что котцы могли существовать уже в 4-3 тыс. до н.э. Скорее всего, они возникли на основе различных типов запорных заграждений. Котец делался из драмки, нижние концы которой заострялись, вверху и внизу драмка перевязывалась саргой. Котец в развернутом виде представляет собой тонкую подвижную изгородь, которую в свернутом виде ставили в просвет запора, оставляя для рыбы проход в 5-10 см. Высота его зависела от глубины водоема. Рыбу из него вычерпывали сачками.

Ловушкой запора мог быть и важан (чердак, атарм). Он состоял из сетного мешка, который устанавливался в проходе запора. Нижний край мешка при-





Фото К. Карачарова

*Зимний «запор». (Салымская группа юганских хантов)*



Фото К. Карачарова

*Подледный лов рыбы (Салымские ханты)*



крепляли к жерди-коромыслу длиной около 5 м с кольцами на концах. Эти кольца, а также кольца боковых сторон мешка надевались на толстые жерди прохода, вбитые в дно реки. Коромысло удерживалось у дна поперечным шестом, прикрепленным к нему. Специальной петлей оно соединялось и с верхним краем мешка. Над проходом запора устраивали помост, на котором сидел рыбак. Он держал 13-15 сигнальных нитей, привязанных к внутренней стороне мешка. По мере наполнения мешка рыбой нитки-сночки двигались, рыбак сбрасывал петлю, закрепляющую коромысло верхнего края мешка, последний опускался и закрывал выход из ловушки. Мешок поднимали шестом на поверхность и вываливали из него рыбу в лодку. На Салыме вахан достигал в длину 9 м, ширина его составляла 5,5 м.

На мелких реках и протоках ставили так называемые «шумовые» запоры. Реку перегородивали тонкими, чаще ивовыми жердями без сучков, которые рядами втыкали в дно так, чтобы жердь одного ряда находилась между двумя жердями следующего. Подобных рядов могло быть от 2 до 7. Такое расположение жердей не давало рыбе возможности проходить между ними. Весной, когда реки вскрываются, протоки наполняются водой, в местах установки шумовых запоров, по течению, забрасывали малый невод. Рыба пыталась уйти, но ее останавливал шум жердей, который создается ветром или течением реки. Чтобы запор не разрушался льдом, у берега оставляли проход.

По степени распространения у хантов различных орудий рыбного лова на втором месте стоят сетные снасти. Л.Р. Шульд полагал, что у салымских хантов они появились под влиянием русских. Между тем анализ лингвистических материалов показывает, что сети существовали еще в период угро-самодийской общности. Их делали из тальникового лыка, кедровой сарги, крапивы. Сетями из нитей пользовались еще в первой половине XX века. Птели их при помощи иглы – дощечки длиной 44-45 см с заостренным раздвоенным концом (угорско-шорский вариант, по определению известного этнографа А.А. Попова) – и мерки в виде прямоугольной дощечки. Концы нитей прикрепляли к специальному станку, который состоял из развилки и укрепленной в отверстиях на ее концах палки. В правую руку брали иглу, в левой горизонтально держали мерку. Если на конце мерки было отверстие, ее надевали на мизинец левой руки. Отмерив длину ячеи по диагонали, продевали иглу и завязывали узлы.

Сети ставили в относительно мелких водоемах, где нет сильного течения. Грузилами служили камни, завернутые в бересту, поплавок – свернутые полоски бересты, которые скручивались, когда их опускали в кияток. Оглушали крупную рыбу колотушкой, вырезанной из куска дерева. Салымские ханты сетями вели и подледный лов.

Из ставных сетных ловушек наибольшее распространение получил фитиль – длинный конусообразный мешок с размером ячеи от 10 до 20 мм, натянутый на обручи разной величины. Обручей могло быть от трех до семи. В воде фитиль устанавливали с помощью кольев: два из них укрепляли передний обруч, третий – конец мешка.

Ловили рыбу и при помощи снасти, которая называлась «кривда». Она представляла собой мешок, натянутый на треугольную конструкцию из равных по длине (4 м) жердей. Две из них связывались между собой, образуя «ножку», которая ставилась на дно, третья служила распоркой между ними и крепилась сверху на «козлы». Когда рыба попадала в ловушку, распорку убирали и концы жердей сдвигались, закрывая мешок. Салымские ханты ставили сетные ловушки в маленьких, с заболоченными берегами речках, впадающих в Салым, куда ходили ботать по первому льду группами в 2-3 человека.

Летом ставные сети и ловушки проверяли раз в день, утром или вечером,



так как рыба задыхалась. По мере похолодания воды проверка проходила все реже и реже, зимние запоры проверяли уже раз в неделю, но если рыба шла хорошо — через день. Проверкой снастей занимались чаще подростки, пожилые люди, женщины. Рыбу переносили на куканах из согнутой ветки или в берестяных кузовках.

В одиночку изредка ловили рыбу плавной сетью. К одному концу сети или сетевого мешка привязывали большой поплавок (например, деревянное корыто, бочку), сеть выбрасывали и на другой ее конец привязывали еще один поплавок. Рыбак на обласке находился на некотором расстоянии от сети, но так, чтобы ее было видно. Когда в сеть попадала рыба, он подъезжал и вынимал ее, затем снова опускал сеть. Этим способом можно было ловить даже ночью, если поплавки освещались лампой, фонарем или факелом; но он отнимал слишком много времени, поэтому его практиковали редко.

Ханты использовали неводы разных размеров. В прошлом их плели из крапивных ниток (*потан* — салым.). Малым неводом облавливали тупики; один человек оставался на берегу у конца невода, второй перетаскивал невод на другой берег и обратно, третий, стоя на некотором расстоянии, ботал веслом. Невод служил и для подледного лова рыбы. На песках применяли как малый, так и большой неводы. Очень часто их забрасывали с обласа. Самыми большими неводами рыбу ловили на Оби. Рыба ценных пород, выловленная здесь, шла на продажу. Рыбу перевозили на лошадях в больших кожаных мешках, поставленных на колеса.

Крючковые снасти аборигены Салымского края применяли редко. Удочки с крючками иногда делали дети для игры. Пользовались «дорожкой», которую на время плавания брали с собой, чтобы иметь запас рыбы для питания в дороге. На эту снасть ловилась щука, реже — окунь. «Дорожка» представляла собой дощечку, на которую наматывалась длинная бечевка с овальной пластинкой из жести и одним-двумя крючками на конце. Ее забрасывали с лодки и ловили рыбу на ходу. Осенью, когда рыба, нагулявшая вес, шла к местам зимовий, ее били острогой, изредка применяли крючковые снасти. Иногда рыбу били из луков. Стрелять же в рыбу из ружья считалось большим грехом.

К настоящему времени в рыболовстве салымских хантов произошли перемены. Это вызвано, прежде всего, укрупнением населенных пунктов. Переселившись в Лемпиню, ханты лишились расположенных вблизи их юрт рыболовных угодий, которые обеспечивали значительную часть продовольственного запаса. Активизировался бригадный лов рыбы для сдачи государству. Юганские ханты в Салымском крае в большей степени сохранили традиционное рыболовство в виду приверженности исконному образу жизни.

### ОХОТА

Охота, как и рыболовство — одно из древнейших занятий коренного населения Западной Сибири. В 1 — начале 2 тыс. н. э. население лесной зоны Зауралья и Западной Сибири охотилось, в основном, на крупных копытных, водоплавающую птицу и боровую дичь, лишь небольшое количество мехов добывалось для отделки одежды, обмена или выплаты дани. Начиная с XVII века, охотничий промысел хантов, как и других народов Сибири, в значительной мере стал определяться добычей пушнины, которая шла в уплату ясака и на продажу. Пушные звери, охота на которых раньше велась в незначительных размерах, как объект промысла вышли на первое место. На протяжении XVIII века численность пушного зверя в Западной Сибири резко сократилась. Вторая ясачная комиссия 1828 г. констатировала, что «прежде звероловство было у них богато, судя по неизменным пространствам лесов, а ныне





Фото К. Карачарова  
*Промысловая избушка. Охотница (Сальмская группа юганских хантов)*



Фото Е. Мартыновой

*Слопец (Сальмская группа юганских хантов)*





*Соболь*

*Фото А. Шуксин*



*Лисята*

*Фото А. Шуксин*



леса син во многих местах выгорели, и именно такие, где были главные промыслы». Пушные запасы истощались и вследствие хищнического истребления животных. Об упадке «звериной промышленности» хантов писали многие авторы XIX века. Если в XVII – первой половине XVIII веков была широко распространена охота на ценных пушных зверей (соболей, бобров), то в последующий период их стало значительно меньше, что заставило аборигенов охотиться на малоценных зверей. Во второй половине XIX века «наибольший и наивернейший доход ловцам доставляла белка».

Правительство всячески стремилось сохранить пушной промысел аборигенов Сибири и специальными указами 1764 г. и 1827 г. «инородцам» разрешалось круглый год охотиться на зверей и птиц, в то время как русским с 1 марта до Петрова дня охота была запрещена.

Охотничий промысел играл важную роль в хозяйстве аборигенов Салымского края. У жителей юрт среднего и верхнего течения р. Салым (юрты Сулины, Мясосовы, Аламинны, Айдарские, Кингусовы, Соровские, Совкуинны, Пойманковы, Вакликовы), а также у юганских хантов из юрт Каюковых он был развит наравне с рыболовством; по Нижнему Салыму имел меньшее распространение (у населения юрт Леминских и Варламкиных преобладало рыболовство). Из-за недостатка «зверопромышленных мест» в бассейне Югана около 60% юганских хантов на рубеже XIX-XX веков охотились за пределами бассейна этой реки. Жители юрт Купландеевых, Сопоркиных, Каюковых, Кыколевых промышленли зверей в бассейнах Демьянки, Балыка и Салыма.

Места для охоты были неравноценны: на одних водилось много боровой дичи, на других – водоплавающей птицы и т.п. Охотничьи угодья располагались отдельно от рыболовных, на гривах среди болот. В центре находилась промысловая избушка и лабазы для хранения припасов, от них по гривам шли охотничьи тропы (путики), на которых ставили ловушки, главным образом на боровую дичь.

Основными объектами охоты в Салымском крае были лось, дикий олень, лесная и водоплавающая птица, из пушных животных – белка, соболь, лисица, заяц. Численность промысловых животных и птиц колебалась по годам и сезонам. Она зависела от изменений климата, урожайности хвойных деревьев, грибов, ягод, высоты уровня воды. Большой урон наносили пожары. Сведения о количестве животных, добытых аборигенами Западной Сибири в начале XIX века, имеются в материалах Второй ясачной комиссии 1828-1831 гг. Данные по Салымской волости приведены в следующей таблице.

Таблица № 2

Охотничий промысел салымских хантов по данным  
Второй ясачной комиссии 1828-1831 гг.

Вид	Промысел зверей (шт.)	
	В хороший год	В плохой год
Соболи	90	50
Лисицы-сиводушки	4	2
Лисицы-белодушки	30	20
Горностаи	–	–
Белки	2860	2420
Бурундуки	2000	1000
Лоси	16	18
ВСЕГО ЗВЕРЕЙ	24000	10000
ВСЕГО ПТИЦ (вуд)	1000	800



По данным А.А. Дунина-Горкавича, профиль охоты в начале XX века различался по юртам. Например, промысел жителей юрт Сивохребских ограничивался лисицей и белкой, жители юрт Лемпинских и Старомирских лишь изредка промышленяли белку, а на других зверей не охотились вообще, ханты юрт Рымовых и Варламкиных промышленяли зверя очень мало, зато население юрт Сулиных, Милясовых, Аламиных, Айдарских, Кинтусовых, Соровских охотилось на белку, соболя, лося и оленя.

В начале XX века большесалымские остяки (т.е. жители 11-ти населенных пунктов по Б. Салыму) ежегодно добывали около 4000 штук белки, более 100 шт. соболя, 150 шт. лося и 50 шт. оленя. По отдельным юртам добыча зверей распределялась следующим образом:

Таблица № 3

Годовой промысел зверей (шт.)

п\п	Юрты	Число хозяйств	Соболь	Белка	Лисица	Лось	Олень
1	Сивохребские	Нет сведений					
2	Лемпины	Нет сведений					
3	Рымовы	4	20	Несколько сот	—	—	—
4	Варламкины	2	Несколько штук	100-200	—	—	—
5	Старомирские	1	—	250	—	—	—
6	Сулины	2	12	400	—	18	—
7	Милясовы	10	13	1000	—	54	4
8	Аламины	4	19	500	—	27	5
9	Айдарские	1	15	500	—	7	1
10	Киндусовы	8	30	1100	—	40	6
11	Соровские	4	15	450	—	42	—
12	Пойманковы	Нет сведений					
13	Вавликовы	Нет сведений					
14	Совкуины	6	60	400	40	—	8

Традиционный охотничье-промысловый годовой цикл салымских и юганских хантов состоит из двух основных периодов: осенне-зимнего и зимне-весеннего. В первый, до наступления нового года, обычно промышленяли на ближних к поселку угодьях (*ма мыг* — 'моя земля', *ма уитым* — 'мой лес'). Этот период заканчивался перед новогодней ярмаркой, после которой начинался второй, когда охотники уходили уже на более длительные сроки и осваивали дальние угодья.

С середины августа до выпадения первого снега промышленяли боровую дичь. С середины сентября по ледостав охотились на выдру, медведя, реже — на зайца. С выпадением первого снега начиналась добыча пушных зверей, продолжавшаяся до весны. В юртах Рымовых по случаю начала зимней охоты устраивали большой праздник, на который съезжались ханты со всего Б. Салыма. Праздник сопровождался кровавым жертвоприношением. Значительное место в зимний период занимала охота на крупных копытных. В апреле-мае промышленяли боровую и водоплавающую птицу. На лося охотились круглогодично, когда требовалось мясо.

Там, где охота играла ведущую роль среди хозяйственных занятий, на местах охотничьих угодий располагались постоянные жилища. В сезон охоты мужчины практически все время находились в тайге, женщины привозили





Фото Г.И. Лебедева

*Состязание в стрельбе из лука (Салымские ханты)*

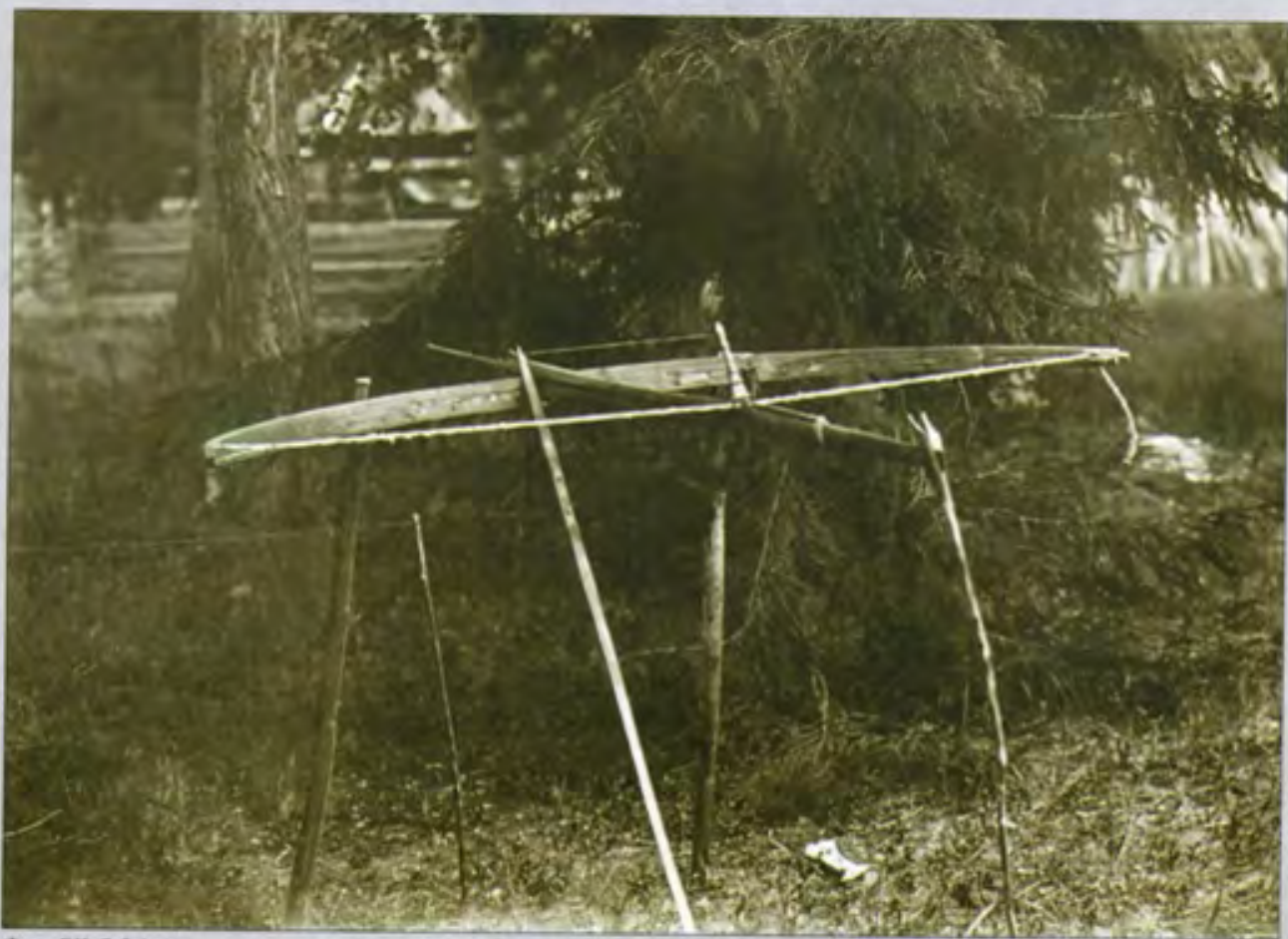
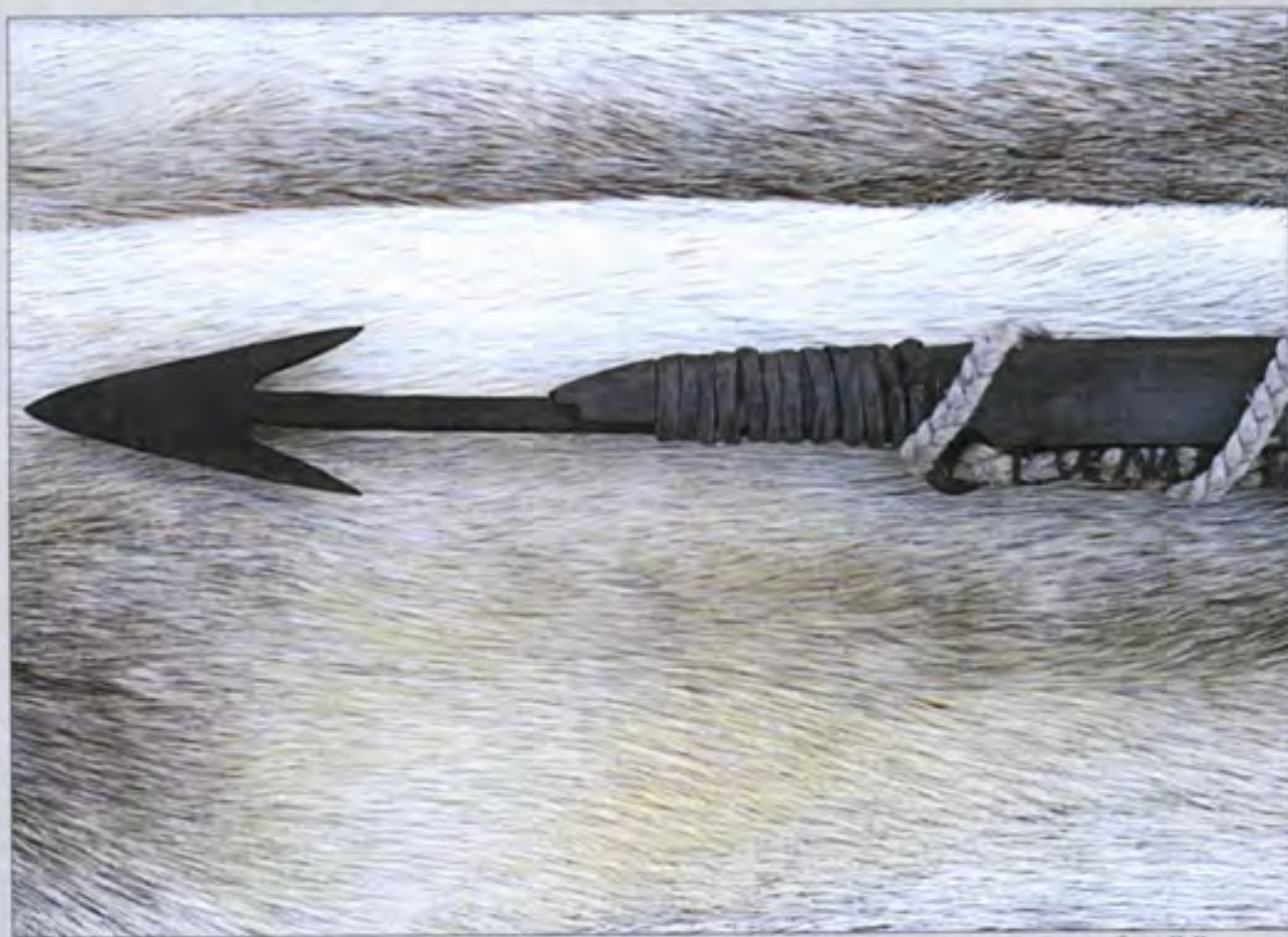


Фото Г.И. Лебедева

*Лук-самострел на дося. Юрты Соровские (Салымские ханты)*





*Стрела на выдру (Сальмская группа юганских хантов)*

*Фото К. Карачарова*



*Наконечник копья на медведя*

*Фото К. Карачарова*



им продукты и вывозили мясо на ручных нартах, пушнину охотники приносили сами. Юганские ханты использовали оленей, что обеспечивало им более подвижный образ жизни, позволяло чаще передвигаться всей семьей. В период зимней охоты перемещались 5-6 раз.

Коренное население хорошо знало повадки зверей и птиц, места их обитания, приблизительную численность. Исходя из этого ханты выбирали способы охоты (пассивные или активные) с соответствующими в каждом конкретном случае орудиями.

Основными орудиями активной охоты были луки и стрелы, позднее вытесненные ружьем. Старосалымские ханты пользовались простыми луками, изготовлявшимися из сосны. Сложные же луки они покупали на Оби. Форма наконечника стрелы зависела от того, на какого зверя или птицу охотились, для оперенья старались использовать перья орла. Салымские ханты носили стрелы в колчане из оленьих камусов. При стрельбе лук держали вертикально.

До 1920-х годов у салымцев бытовали только кремневые ружья, преимущественно работы тобольских мастеров. Затем появились берданки. Пыжи делали из мягкой древесной стружки, на белку и других мелких зверей шла дробь, на крупных копытных и медведя — жеребье. Стреляли с руки или с подставки.

Главным объектом мясной охоты был лось, на второе место можно поставить дикого оленя. Охотились на лося, как правило, коллективно, добычу делили по числу охотников, каждый раз договариваясь предварительно, кому какая часть достанется. Охотник, получивший голову лося, должен был устроить праздник. Лишних животных старались не спугивать. В жаркую погоду, чтобы мясо не испортилось, излишки раздавали соседям.

Выбирая способ охоты, учитывали особенности поведения животных, характер природных условий и время года. В начале сентября на лося ставили петли. Когда выпадал снег, охотились по следу на лыжах (по мелкому снегу — с собаками). Лоси в это время держались в молодняке, где достаточно корма. Охотники прокладывали лыжню, за пределы которой животные не выходили. С каждым выпавшим снегом лыжню возобновляли. Весной, по насту, начинали гоньбу, загоняя лося так, чтобы он был с наветренной стороны. С осени на лося ставили самострелы в загородах (*оть*), устраиваемых на узких лесных гривах и имеющих длину в 200-500 м. Существует два основных типа загороди: городьба и засека. Городьба — это специально построенная из жердей изгородь, засека — препятствие из поваленных деревьев. Последняя более примитивна, но требует больше затрат времени на устройство, поэтому делалась короче городьбы. Выбор типа загороди зависел от ландшафта: вдоль рек или по краю леса устраивали городьбу, которая иногда тянулась на десятки километров. Загороди обычно располагали по прямой линии не только по гривам, но и между болотами — в постоянных местах переходов животных. Идя вдоль изгороди, они выходили в специально оставленные проходы, где и настораживались самострелы или устраивались ямы. Засеки с самострелами использовались и в летний период для охоты на лося, летовка которого находилась между рек Балык и Юган. Их ставили вблизи соров и речек, где меньше было овода и гнуса.

Самострел (сторожевой лук) — одно из самых распространенных орудий пассивной охоты, его конструкция подробно описана А.А.Дуниным-Горкавичем. Лук для самострела обычно делали из кедра, а стрелу — из сосны. Она имела металлический, треугольной формы, наконечник. Оперение отсутствовало, поскольку стрела не была рассчитана на полет на большое расстояние. Древяк стрелы до половины его толщины надрезалось, чтобы стрела, попав в



зверя и сломавшись, осталась в теле. Самострел на лося настораживался так, чтобы стрела попала в лопатку зверя, т.е. на высоте в 6 четвертей. Высоту отмеряли по-разному. Например, в юртах Соровских сначала на палке отмеряли высоту колена, а затем откладывали по одной ручной четверти, пронося при этом «*пубе, вэттэ, воэ*» ('медведь, олень, лось'). Если ставили самострел на большого лося, добавляли еще одну четверть. В юртах Милясовых отмеряли прямо с земли четвертями, причем сначала считали до четырех, потом проносили те же названия зверей. Поскольку тетива со временем ослабевает, охотник периодически, обходя самострелы, подтягивал ее. Самострелы ставили и около тропинок, поперек которых протягивали синку. Чтобы от самострелов случайно не пострадали люди, неподалеку втыкали небольшой шест с отметкой. Наибольший эффект самострелы давали зимой. Даже смертельно раненный зверь уходит далеко, а стрела, вошедшая в тело, препятствует выходу крови и найти животное можно лишь по следу на снегу.

Подобные приемы использовали и при охоте на дикого оленя. На него охотились с ружьем (без собаки), скрадом, используя для прикрытия лапник. Сначала старались убить вожака, после чего стадо в течение некоторого времени кружилось на месте, пока не появлялся новый вожак. Охотились также с помощью ловчих ям и загонных, в которых устанавливали самострелы или кремневые ружья. Ямы делались диаметром до 2 м и глубиной до 1 м. Располагали их в ряд на расстоянии 3-5 м друг от друга, перпендикулярно пути следования оленей. После снежного покрова можно было использовать только один раз, так как нарушение снежного покрова демаскировало ее.

Загоны служили для коллективной охоты. Их строили в течение нескольких сезонов. На расстоянии около 10 км шла изгородь, состоявшая из двух рядов шестов, которые располагались сначала редко, потом чаще. Ряды шестов сходились под углом перед собственно загонном. Он состоял также из шестов, плотно подогнанных друг к другу, и имел овальную форму. В загон попадали через дверь. В стены были вделаны самострелы (не меньше шести). Рядом в лесу находилось укрытие для охотника — «сторожевого». Заходя в коридор, олени бегут только вперед, пока не попадают в загон. Если животные останавливались, «сторожевой» шумом загонял их внутрь и закрывал дверь. Загоны строились на болотах рядом с бором. На болоте олени держатся стадом, а не разбегаются, как в бору.

Немаловажную роль играла также охота на медведя. Поскольку медведь у хантов считался священным животным, после охоты на него устраивали праздник. Осенью на зверя ставили петли, охотились с ружьем, устраивая засады в ягодниках или местах водопоя. Петлю закрепляли на дереве в метре от земли и с обеих сторон на расстоянии 1,5-2 м развешивали приманку. Ее разбрасывали также по земле по направлению к петле. Попавшего в петлю медведя убивали из ружья. Для такой охоты старались выбирать ягодники недалеко от воды, чтобы легче было транспортировать тушу. С подветренной стороны устраивали укрытие из лапника. В засаде находились обычно один-два человека.

Зимой коллективно охотились на медведя в берлоге. Окружали берлогу, делали над ней залом из веток, уложенных крест-накрест, потом протыкали его палкой и будили медведя. Один охотник выманивал зверя из берлоги, остальные находились в укрытии или на специальном помосте. Убивали медведя из ружья или специальным копьём с массивным металлическим наконечником.

На медведя настораживали и самострелы. Их ставили на лесных мысах, которые вдавались в болота. Именно эти узкие места выбирал медведь при

переходе через болото. Лук настораживали на высоту около трех четвертей. Стрела имела копьевидный наконечник. Поскольку медведь обычно выдергивал стрелу из раны, ее древко надрезалось, чтобы медведь, выдергивая, сломал его, оставив часть в ране.

Различные способы использовались и при охоте на пушных зверей. Она начиналась тогда, когда выпадал первый снег и охотник мог легко найти зверька по следу. По этой же причине особенно продуктивной была охота после выпадения свежего снега. Раньше всего начинали охотиться на белку. Наличие ее в тех или иных угодьях зависело от урожайности хвойных деревьев. Отсутствие корма вынуждает животных совершать массовые перекочевки иногда на очень большие расстояния, что происходит обычно осенью. Причем, белки могут проходить даже через многолюдные селения, переплывать широкие реки. Для того, чтобы определить, где будут находиться зверьки, охотники смотрели: есть ли шишки на хвойных деревьях. Когда на белку охотились с луком, использовали так называемые *тамары* — стрелы с массивным тупым деревянным или костяным наконечником. Позднее луки и стрелы сменили ружья.

Ставили на белку и различного рода ловушки: черканы, петли, плашки, которые устраивали в 1,5 м от земли. Позднее стали пользоваться капканами. Приманкой служили кедровые шишки и грибы. У коренного населения Салымского края в ходу были черканы вильчатого типа. (подробнее их описание дано А.А. Дуниным-Горкавичем.) Особенно широко они были распространены в Сургутском Приобье. Здесь на одного охотника приходилось до 100 черканов, в то время как в других районах — до 10-15. Проверяли их обычно через два дня.

Плашки, используемые на белку, делали непосредственно на месте их установки. Из дерева вытесывали две доски длиной около 70 см и шириной около 30 см, укладывали их друг на друга так, чтобы один конец верхней доски был несколько приподнят. Между досками устраивали насторожку, которая состояла из двух пластинок длиной приблизительно по 13 см каждая. На верхней пластинке делали коленчатый уступ, в который упирался верх нижней пластинки. Чтобы пластинки не расходились, их скрепляли щелочком длиной в 27 см, к концу которого прикрепляли наживку. На верхнюю доску для ее утяжеления накладывали обрубки дерева. Зверек хватал наживку, выдергивал щелочек, пластинки насторожки расходились и доски вместе с грузом падали на белку. Плашки устанавливали зимой в сорах и на грибах между деревьями на поперечинах, так как белки любят перебегать по своего рода «мостикам» (веткам и т.п.) с дерева на дерево. В сильные морозы они на землю не спускаются, найти их по следу очень сложно.

Такие же ловушки применяли при охоте на горностая. Их устраивали у дупла, приманкой служили мясо (зайцев, глухарей и др.) и рыба. Позднее на горностая стали ставить капканы.

Добывали в бассейне Салыма соболя, шкурки которого шли преимущественно на выплату ясака или на обмен. Соболю питаются, главным образом, мелкими грызунами. Зимой он разыскивает норы спящих бурундуков с запасами кедровых орехов, хранящимися там, и съедает не только бурундука, но и орехи. Охотники считали, что если в тайге есть белка, будет и соболя. Охота на него начиналась в конце октября. В прошлом жители Салымского края добывали по 30-40 соболей за сезон, затем их количество уменьшилось до 10-15. Лучшими считались зимние шкурки, особенно ценились так называемые «первомартовские». По мелкому снегу соболя промышляли с ружьем и собакой, ставили на него петли и капканы. Последних у некоторых охотников было до 100 штук. Приманкой служило мясо рябчика, протухшая рыба и т.п. У норы, под



снегом, ставили черканы. Позднее стали использовать слошцы, как на глухари, но из более коротких досок и бревен.

Молодые и сильные охотники соболя промышляли также обметом, поскользку, выслеживая его, иногда приходилось преодолевать очень большие расстояния. В такой охоте могли участвовать и подростки. Соболя находили по следу. Зверек любит постоянные места. В чистых лесах он спит под упавшим деревом или высоким кедром с большими корнями. Когда соболь тащит грызуна или рябчика в нору, то оставляет след, по которому охотники его и находят. Они определяли место дневки и, если не было выходного следа, ставили сеть длиной 30-40 м. В чистом лесу использовалась более короткая сеть — в 20 м. В прошлом сети делали из крапивных ниток (летом сети хранили в специальных мешках в лабазах).

Сначала охотники бесшумно проходили вокруг лежки, целяя тетиву сети за ветки. Нижнюю ее часть опускали в лыжню. Зверька выгоняли палкой: заговывали ее в нору, стучали по дереву, шумели. Когда соболь запутывался в сети, опускали верхнюю ее часть и били зверька по голове, позднее стали стрелять из ружья мелким зарядом дроби. В момент прицеливания требовалась тишина; соболь поворачивал голову, не слыша шума, в него удобно было стрелять. Если на охоту брали подростков, их ставили для того, чтобы пугать соболя в тех местах, которые оставались открытыми, если сеть была короткая. При коллективной охоте на соболя делили либо шкурки, либо, если удавалось добыть только одного зверька, вырученные за продажу шкурки деньги.

Существенное место среди объектов охоты занимали заяц и выдра, шкурки которых у юганских хантов использовались для изготовления одежды. На зайца ставили самострел — на тропах, на опушке леса; в молодняке — слошцы, в которые заяц ловится до середины апреля.

Выдры особенно много было по р. Вандрас. Ее ловили мордушками, капканами, которые ставили на тропах, охотились с ружьем и собакой. Причем собака могла вытащить выдру даже из полыньи. Капканы ставили в мае-сентябре. Выдра считалась хитрым зверем: если она один раз попала в капкан и выбиралась из него, второй раз к нему уже не подходила. Часто на выдру ставили и самострел. Зверек имел постоянные «дорожки», норы под водой у высоких песчаных берегов, а в низких болотистых местах строил хатки. Под водой выдра шла 50-60 м, а затем вылезала на берег всегда в одних и тех же местах, около большого кедра или сосны. На местах выхода («переходах») и ставили самострелы — на расстоянии около 50 см от тропы. Их настораживали на высоту поставленного на землю кудака. Наконечники стрел были металлические, двухлопастные, с остроугольным острием и плоскими шипами. В месте соединения наконечника с древком привязывали веревку, идущую к самострелу — чтобы раненая выдра не могла утащить стрелу. Наконечник обычно крепили к древку кедровым корнем или саргой. Образовавшееся в этом месте утолщение не позволяло стреле глубоко вонзаться в тело выдры (иначе она могла пробить его насквозь). Кроме того, противоположный острию конец наконечника имел металлическое кольцо.

Зимой самострел ставили и на льду рек, у проруби, через которую выдра выходила из воды. В этом случае синку протягивали через прорубь. В тот момент, когда выдра высовывала голову, стрела попадала ей в шею. Веревку (чаще волосяную), удерживающую стрелу, привязывали к вбитому около лука шесту.

Очень редко охотились на росомуху (с ружьем) и на рысь. На лис ставили капканы, самострелы. Их устанавливали на краю берега ручья так, чтобы синка была протянута через ручей. Так охотились осенью, когда замерзали мелкие ручьи, около которых держалась лисица. Иногда из нор брали маленьких ли-



сят и выращивали их дома в специальном срубе, пока не отрастал качественный мех. Есть также сведения об охоте на лис верхом на лошадях, распространенной у салымских хантов. Такая охота была возможна на относительно свободных пространствах и там, где не было топких болот. Интересно, что в наши дни ханты Салымского края «гоняют лис» на «Буранах».

В середине XX века на территорию Салымского края были завезены ондатра и норка, охота на которых ведется традиционными способами.

Птицу добывали, чтобы обеспечить семью мясом. Водоплавающую промыслили весной в течение 3-4 недель после прилета, в июле — во время линьки, а также во второй половине сентября — в пору отлета. На боровую дичь начинали охотиться с середины августа, заканчивали промысел с выпадением первого снега.

Весной уток промыслили с помощью перевеса. Просеки («перевесья») прорубали между двумя небольшими лесными озерами, рекой и ее протокой, сором или озером — в местах, где собиралась птица. Как правило, просеки шли с юго-востока на северо-запад, что соответствовало направлению перелета птицы. Просеку очищали от валежника и кустарника, птица летела вдоль нее, не поднимаясь над лесом. Ширина просеки совпадала с размерами сети-перевеса, длина зависела от особенностей местности. Перевесья использовали десятками лет, передавали по наследству. Перед новым сезоном их нужно было только подчистить. По краям просеки устанавливали шесты, которые своими верхними концами должны были достигать верхушек самых высоких деревьев.

Перевес представляет собой сеть из крапивных ниток с размером ячеек 4-5 см. Средний размер перевеса — 14 x 19 м. С каждой стороны имела веревка-тетива. С помощью специальных приспособлений перевес натягивали и закрепляли над просекой. Охотник с вечера садился в засаду, для чего обычно делал особый сруб. Утка налетала в перевес вечером и перед утренней зарей. Задача охотника — вовремя опустить его. Затем птицу доставали из сети и натягивали ее вновь. За весну одним перевесом можно было поймать от 100 до 200 уток, иногда попадали и гуси. В научной литературе высказывалось предположение о заимствовании перевеса коренным населением Сибири от русских, но у обских утров имеются некоторые различия в конструкции перевеса по сравнению с бытовавшим у русских, а также собственная терминология для обозначения перевеса и его частей, что говорит в пользу его независимого появления.

В июле, во время линьки, на водоплавающую птицу ставили обыкновенную рыболовную сеть. Ее натягивали на колья и устанавливали так, чтобы она охватывала водоем треугольником, или ставили поперек небольшой протоки, на мелких местах. Птицу загоняли в сеть, и охотники стреляли в нее из луков. Убитых уток из воды доставали собаки. Наконечники стрел, которые использовались в данном случае, были двух типов: утолщенные деревянные с несколькими металлическими крючками и раздвоенные, металлические. Последние были особенно удобны при охоте на водоплавающую птицу, так как из-за большого лобового сопротивления они не погружались в воду. Кроме того, на уток ставили петли в узких проходах в траве или между двумя кольями над водой. Во время линьки птица собирается на мелких озерах, расположенных в глухих местах, поэтому этот способ охоты был мало распространен.

Летом на уток на озерах охотились с ружьем, заранее договариваясь, кто в каком направлении пойдет. Другой вариант: один из охотников плыл по речке в обласке, второй шел по берегу с собакой на поводке. Первый стрелял, чтобы распугать уток, они выскакивали на берег, и там их ловили.



Осенняя охота на водоплавающую птицу существенной роли не играла, ею занимались попутно. Охотник прятался в неглубокой яме, над которой был построен берестяной или тальниковый шалаш. Утку подманивали при помощи утиного чучела или только что убитой птицы. При этом использовался еще и манок из бересты. В подплывшую утку стреляли из ружья.

Из боровой птицы основным объектом охоты был глухарь. С августа до выпадения первого снега на гривах по краям бора на него настораживали слопцы, также подробно описанные А.А. Душиным-Горкавичем.

На боровую птицу ставили петли, ловили ее при помощи ям. Посредством последних осенью промышляли глухарей и тетеревов. Выбирали место на берегу реки или озера с галькой или крупным песком. Глубина ямы достигала, а иногда и превышала 2 м. Внизу ее делали шире, чем сверху. Маскировали яму тонкими ветками, сквозь которые и проваливалась птица. Между ямами устраивали невысокие загороды из деревьев и хвороста, а над ямами оставляли узкие проходы для птиц. Салымские ханты проверяли ямы через 2-3 дня, за этот срок в одну яму могло попасть до 18 птиц.

Современные охотники владеют промысловыми навыками, которые формировались в течение столетий и передавались из поколения в поколение. Сохраняются очень многие способы охоты. Изменения связаны главным образом с орудиями промысла: реже используются самодельные ловушки, требующие больших затрат сил и времени для их изготовления и установки — в значительной степени они были вытеснены капканами. При изготовлении еще употребляемых ловушек используются новые материалы: например, петли делаются из проволоки, которая практически заменила конский волос — материал, считавшийся наиболее подходящим для изготовления петель.

В наши дни возникает проблема, связанная с распределением охотничьих угодий. В начале XX века салымские ханты «переключались» с охоты на рыболовство как на более выгодное занятие. Освободившиеся таким образом угодья постепенно осваивали переселенцы с Югана. Плановое хозяйство периода Советской власти, особенно последних десятилетий, требовало развития наиболее продуктивных его отраслей. По возможности, традиционную систему распределения угодий старались не нарушать. Но разработка полезных ископаемых, приток из других районов страны больших масс населения, которое не было знакомо с местными традициями, профессиональная переориентация коренных жителей в связи с появлением новых отраслей хозяйства привели в конечном итоге к разрушению этой системы. В последние годы начался обратный процесс, потребовавший закрепления угодий за охотниками. Но он осложняется тем, что на части территорий обнаружены запасы нефти, кроме того, на некоторые из них претендует пришлое население.

### ЖИВОТНОВОДСТВО

Животноводством занималась значительная часть хантов Салымского края. На территории Западной Сибири оно имеет древние традиции. Относительно появления лошадей и рогатого скота у обских угров в литературе существует две точки зрения. Согласно первой, их предки когда-то были скотоводами-коневодами, а с продвижением на север утратили этот вид занятий. Позже в некоторых районах — под влиянием коми-зырян на севере, татар на юге, а также русских — ханты и манси стали разводить лошадей и рогатый скот. Согласно второй точке зрения, животноводство (преимущественно коневодство) всегда существовало у южных групп обских угров, под влиянием других народов оно лишь быстрее распространялось, меняющиеся же условия воздействовали на его форму.





Фото Г.И. Лебедева

*Косьба горбушами (Салымские ханты)*



Фото Г.И. Лебедева

*Юрты Кинтүсовы (Салымские ханты)*





Фото Г.И. Лебедева

*Пригон и овечий хлев. Юрты Лемпины (Салымские ханты)*



Фото Г.И. Лебедева

*Пригон. Юрты Сивохребские (Салымские ханты)*

## Салымский край

На древние скотоводческие традиции обских угров указывает ряд терминов в мансийском языке, являющихся общеугорскими и восходящих к древнейшей эпохе. Лошадь занимает значительное место в фольклоре, мифологии, обрядах хантов и манси, что отмечалось многими исследователями. В декоративном искусстве обских угров часто встречаются изображения конных всадников и лошади. К сожалению, отсутствие археологических материалов с территории Салымского края не позволяет рассматривать вопрос о существовании здесь скотоводства в древности. Нужно отметить, что, по словам юганских переселенцев, «...в сказках больше про лошадей, чем про оленей».

Границы ареала домашних животных у хантов в XVII – XIX веках доходили на севере до Березова, на востоке – до Сургутского уезда. Причем животноводство распространялось на север и восток исключительно по берегам Иртыша и Оби. В XVIII-XIX веках домашних животных содержали жители всех хантыйских волостей по Иртышу и Оби в районе устья Иртыша, но наибольшее развитие скотоводство получило лишь в непосредственной близости от крупных рек, где имелись хорошие пастбища и сенокосные угодья. Следует отметить, что ареал коневодства не пересекал границ районов оленеводства. Об этом свидетельствуют данные Второй ясачной комиссии 1828-1831 гг.: в тех «иностранческих» волостях, где содержали лошадей, не было оленей, и наоборот. По материалам этой комиссии, в 70 хозяйствах салымских хантов насчитывалось 50 голов лошадей, от которых в «хороший» год прибыли было 10 голов, в «плохой» год – 5 голов. По сведениям А.А. Душина-Горкавича, в 1899-1900 гг. салымцы держали не только лошадей, но и коров, а также овец.

Сведения о распределении домашних животных по юртам приведены в следующей таблице.

Таблица № 4

### Животноводство хантов Салымской волости

п/п	Юрты	Число хозяйств	Коров	Овец	Лошадей	Собак	Оленей
1	Сивохребские	10	19	25	22	32	–
2	Лемпины	2	4	2	9	10	–
3	Рымовы	4	1	5	9	15	–
4	Варламкины	2	–	–	2	4	–
5	Старомирские	1	–	–	2	4	–
6	Сулины	2	–	3	5	5	–
7	Милясовы	10	–	–	7	57	–
8	Аламины	4	–	–	4	21	–
9	Айдарские	1	–	–	2	7	–
10	Киндосовы	8	7	–	10	36	–
11	Соровские	4	7	–	12	10	–
12	Пойманковы	1	–	–	–	5	12
13	Вавликовы	1	–	–	–	5	12
14	Совкунины	6	–	18	20	35	–
	ИТОГО	56	38	53	104	244	12

Из таблицы видно, что крупный рогатый скот держали лишь жители двух селений в низовьях Салыма и двух – в среднем течении реки. Овец разводили в юртах Сивохребских, Лемпиных, Рымовых, Сулиных и Совкуниных.



Лошадей держали во всех юртах, за исключением Вавликовых на р. Тукал, где вместо лошадей были олени. Средняя похозяйственная обеспеченность лошадьми составляла 1,9 голов. По сравнению с началом XIX века она увеличилась в 2,7 раза. Нужно отметить, что средние величины далеко не отражают реальной картины. У салымских хантов были хозяйства, совершенно лишенные домашних животных (кроме собак), а встречались хозяйства, имевшие по несколько лошадей и коров. У большинства семей, которые содержали домашний скот, было 1-3 лошади, 1-2 коровы.

Несколько позднее, как можно судить по словам старожиллов-салымцев, в юртах Соровых на семью, в которой было пять человек, могли приходиться 3-4 коровы, 5-6 лошадей; в юртах Совкуниных в каждом хозяйстве было по 1-2 лошади, 1-3 коровы, 2-3 овцы. По 3-4 овцы держали в юртах Аламинных. В 1940-х годах в юртах летних Совкуниных, где проживало 6-7 семей, в каждом хозяйстве были лошадь, корова с теленком, 3-5 овец. Быка-производителя каждая семья держала по очереди по одному-два года.

Наличие (или отсутствие) скота зависело от ряда причин. Прежде всего требовалась кормовая база (пастбища и места для сенокошения). Кроме того, из-за сезонных перемещений трудно удавалось держать коров, которым нужен ежедневный уход, а возможность оставлять кого-то для присмотра за ними во время летнего рыболовного промысла была не у всех семей. Наиболее благоприятные условия в Салымском крае были для содержания лошадей.

Зимой рогатый скот находился в хлеву, лошади — в загонах. Существовали отдельные помещения для крупного и мелкого рогатого скота, а также для ягнвившихся овец. Весной скот выпускали на вольный выпас. Лошади паслись самостоятельно до сентября, постоянно перемещаясь в поисках корма. Овец, спускаясь на рыбалку в низовья реки, хозяева забирали с собой (везли в лодке). Крупный рогатый скот оставляли в зимних юртах, где за ним присматривал кто-либо из членов семьи, не ездивший на летнюю рыбалку.

Сено начинали заготавливать по мере спада воды, в основном же косили в августе-сентябре. Лучшими покосами считались пойменные дуга по берегам рек. Их продуктивность была достаточно высокой: от 35 до 50 копен с полугектара при весе копы около 50 кг. Прилегающие к озерам и заливаемые весной покосы у приозерных поселений были менее продуктивны. В начале XX века больше всего сена заготавливали в юртах Лемпиных, зимних Сивохребских (до 200 копен на семью), в юртах Соровских по р. Тарсан, в летних Совкуниных (120 копен).

Сено косили около поселений, выезжали и на отдельные покосы. Те, у кого не было скота, заготавливали сено для ямщиков. Косили горбушей, под которой трава легко разбрасывается и, следовательно, хорошо сушится. Там, где трава редкая и мягкая, можно было использовать литовку. Сушили сено в скирдах, при установке которых применяли длинные жерди с необрубленными сучками. В таких скирдах сено ложилось неплотно и хорошо продувалось. Кроме сена, на корм скоту шла соленая рыба.

Неотъемлемой частью животноводства хантов было собаководство. Собаки (*амл*) использовались в первую очередь для охоты, для транспортировки грузов, реже — для езды. Охотничьи качества щенка определялись сразу после рождения. Его поднимали за хвост и, если он закидывал задние лапы выше головы, считалось, что собака будет легконогой. О хорошей хватке и бойцовском характере говорил ровный прикус, поэтому проверяли зубы щенка. Четко очерченные уголки поздеи свидетельствовали о хорошем нюхе, а рельефно выраженная продольная линия на носу служила признаком ума. Предпочтение отдавалось собакам со светлой, особенно белой, шкурой.

Охотничьих собак воспитывали, учили. Щенят в начале охотничьего сезона водили в лес, где по реакции на белку определяли их способности. У салымских хантов тех щенков, которые не годились для охоты, можно было убивать. Обычно охотничья собака «идет» только на одного зверя. Собаки, с которыми можно было охотиться на разных зверей, всегда являлись большой редкостью.

Собак обычно держали на привязи (длинной веревке или цепи, прикрепленной к высокому шесту). Юганские ханты вырывали специальные ямы для собак, чтобы они летом меньше страдали от жары. Позднее стали строить будки, около которых устраивали в старых котлах или ведрах дымокуры для защиты от комаров. На зиму собакам заготавливали запасы мелкой сушеной рыбы – основной пищи хантыйских собак.

У юганских хантов в прошлом, по-видимому, существовали запреты на убийство собак. Если по какой-то причине нужно было убить собаку, просили, чтобы это сделал кто-то посторонний, например, сосед. Обычно собакам давали умереть естественной смертью. Мертвых животных не зарывали в землю, а забрасывали ветками в специальном месте, расположенном к западу от поселения, но не у кладбищ. Мертвой собаке на одну из передних лап привязывали кусочек шкурки (например, лапу или часть хвоста белки): «Расскажешь там, как на охоту ходил». По другим сведениям, на лапу привязывали лоскуток ткани.

В настоящее время, в связи с немаловажной ролью охоты в экономике населения Салымского края, такая отрасль животноводства, как собаководство, не утратила своего значения.

Интересно отметить, что сейчас юганские ханты-переселенцы пытаются разводить кроликов. О результатах пока судить трудно, поскольку такая попытка единична. Появление кролиководства связано с идеей создания сельскохозяйственной фермы на базе одного из стойбищ (малочисленного таежного поселения).

Как самостоятельная отрасль хозяйства у юганских хантов практиковалось оленеводство. Из салымских хантов оленей держали только жители юрт Вавликовых по р. Тукап (приток Б. Салыма). У салымских хантов не было оленеводства, потому что на их территории нет настоящих тайг «чистая», т.е. без ягеля. В наши дни Салымский край (Нефтеюганский район) – самая южная часть ареала оленеводства в Западно-Сибирской тайге (по Большому и Малому Югану ханты уже не держат домашних оленей). Еще в 50-60-е годы нашего столетия в семьях многих юганских хантов, живших на Салыме, было по 30-50 голов оленей. Сейчас в Нефтеюганском районе всего три семьи держат оленей, общая численность которых составляет 50 голов: по 15-20 оленей на семью (данные на 1996 г.).

Относительно времени появления оленеводства у хантов и манси имеются различные точки зрения: от первых веков 2 тысячелетия н.э. до XVIII века. По мнению большинства исследователей (А. Алквист, К. Дотнер, В.Н. Чернецов, З.П. Соколова, В.А. Козьмин и др.), обские угры заимствовали оленеводство от северных самодийцев – гундровых и лесных ненцев и энцев. Н.В. Лукина, анализируя оленеводство восточных хантов, допускает возможность самостоятельного возникновения его у этих групп. При этом она учитывает особенности конструкции нарт, упряжи, оленеводческую терминологию разных групп хантов. Интересно, что процесс формирования оленьего транспорта наиболее четко прослеживается именно на материалах по юганским хантам, которые убедительно показывают, что таежное оленеводство – это средство интенсификации охотничьего промысла.





Фото Г. Визгалова

*Оленевод (Салымская группа юганских хантов)*



Фото Г. Визгалова

*Олени (Салымская группа юганских хантов)*



Относительно появления (а также потерь) оленей у юганских хантов существует такое предание. Бог-покровитель этой группы, хозяин р. Юган *Ягун-ики* женился на Казымской богине (богине оленеводов) для того, чтобы привести на Юган оленей. Он был хитрый и утащил 200 оленей. На Югане они расплодились. Но украденное долго не держится, поэтому олени часто пропадают. Юганцы и теперь говорят, что олени у них казымские.

По другой легенде, *Ягун-ики* украл у Казымской богини одного оленя. Она скоро хватилась пропажи, догнала *Ягун-ики* и стала отнимать у него оленя, тот не отдавал добычу. *Ягун-ики* и Казымская богиня стали тянуть оленя каждый в свою сторону и разодрали его. Большая, передняя часть досталась Казымской богине, поэтому у казымских хантов много оленей, а меньшая, задняя — *Ягун-ики*. Юганские ханты говорят, что их олени слабее, чем в других местах, они «дурные» (смешаны с дикими), каждый год теряется по 3-4 оленя. Летний вольный выпас домашних оленей на пастбищах, расположенных на значительном (в несколько километров) расстоянии от постоянного жилища, юганцы нередко считают причиной того, что домашние животные у них чаще, чем в других местах смешиваются с дикими, заходящими с болот верховьев Демьянки, Б. и М. Югана, Васюгана.

По сведениям А.А.Дунина-Горкавича, в 1899-1900 гг. в 13 хозяйствах юрт Каюковых Большеюганской волости было 23 оленя, в юртах Вавликовых Салымской волости в одном хозяйстве было 12 оленей. Безоленные хозяйства по Югану составляли 28% от общего числа. Если сравнивать данные этого автора о поголовье оленей у Каюковых с современными, полученными во время экспедиции, то получается, что поголовье оленей в первой половине XX века возросло, что было вызвано, вероятно, необходимостью осваивать промысловые территории в бассейне р.Салым. По словам юганцев, для того, чтобы обеспечить потребности в транспорте, мясе, шкурах (с учетом особенностей культуры восточных хантов), а также воспроизводство стада, в этот период на одно хозяйство нужно было 30-40 оленей.

Оленеводство восточных хантов характеризуется как таежное. Его признаки таковы: транспортная ориентация, небольшой размер стада, полувольный выпас оленей с применением деревянных пут и дымокуров. Система выпаса зависит от того, насколько хозяйство обеспечено оленями. Как транспортное животное, олень использовался только в зимний период. Заболоченная почва не давала возможности ездить на оленьих упряжках летом, как это бывает, например, в тундре. Кроме того, особая потребность в передвижениях существовала именно зимой: она определялась нуждами охотничьего промысла. Вместе с тем, необходимость зимних перекочевков была обусловлена наличием корма для оленей у места стоянки. В течение зимнего периода меняли 5-6 таких мест.

У юганских хантов существует собственная терминология для обозначения оленей: *вэtti* (олень), *ноуттыx* (важенка), *хор* (бык-производитель), *каттинг* (кастрированный олень), *моок* (олененок), *вэtti моок* (олененок до второго года), *сурти* (олененок второго года или с двух лет), *ай вэtti моок* (новорожденный олененок), *сурти ноуттыx* (важенка второго-третьего года), *пырым* (старый олень).

На стадо в 15 оленей приходилось один-два *хора*. В целом же состав стада регулировался самим хозяином, в зависимости от его потребностей и возможностей. Ханты отмечают, что больше проблем возникает при содержании малочисленного стада. Все олени, а по другим сведениям, только быки, имеют клички, отражающие особенности каждого животного (окраска, упитанность и т.п.). На первом году жизни, в июле, олененку ставили метку (*пыщ поос*) —



знак собственности, принадлежности определенному хозяину: на кончике уха делали надрезы разной формы.

Юганские ханты пасли оленей без пастухов и собак. В бору олени обычно разбредались, на болоте держались группой. Зимой они паслись около жилища без присмотра. Чтобы олени не уходили далеко, на одну из передних ног им надевали специальные колодки (*кот юх* — 'ноги дерево') в виде длинного массивного бруска, слегка расширяющегося к одному концу, где делалась выемка для ноги оленя. С левой стороны на колодке ставили метку — тамгу владельца. Обычно она была видна сразу, так как к оленю подходят слева. Нога оленя закреплялась в колодке при помощи колышка, забитого в отверстия сторон, ограничивающих выемку. Для забивания колышка использовали специальный молоток (*кот юх сангтэ кэви*), сделанный из лосиного рога (рабочая часть) и березы (рукоятка). Молоток носили на поясе, прикрепляя способом, характерным для всех групп восточных хантов: за пояс затыкали колышек, соединенный ремешком или веревкой с концом рукоятки. Колышек колодки забивали с левой стороны (от большого отверстия) утолщенной частью молотка, выбивали противоположной тонкой. Молотком же вычищали снег из выемки колодки. Для этой цели могли использовать и нож.

Колодки надевали в основном на ноги тех оленей, которые боятся людей. В колодках же олени паслись ночью около стоянки охотников, когда снег не был глубоким. С колодкой на ноге олень мог уйти за день на расстояние в 100-200 м.

Когда снег глубокий, колодки не требуются, но так называемым «дурным», особенно подвижным оленям на шею вешали специальные доски (*сатыт юх*) на деревянной дуге, концы которой соединены ремнем или веревкой, продеваемыми в отверстие на доске. Доска бьет оленя по ногам, замедляя его бег, поэтому животное можно легко догнать на лыжах. Доска иногда заменялась рогулькой, сама же дуга (*тур юх*) удобна при отлавливании ездовых оленей: за нее хватались, когда у оленя не было рогов (а некоторые животные не дают хватать их за рога). Для отлавливания оленей служил аркан (*вэйти каттэти юр*) длиной 10-15 м, сделанный из пяти ремешков, с костяным или металлическим блоком.

Хотя колодки или доски не позволяли зимой оленям уходить далеко, их все же периодически проверяли, делая обход на лыжах. Обычно этим занимались женщины. При хорошей погоде проверяли через 5-7 дней, в пору метелей, снегопадов — ежедневно, чтобы не потерять следы животных. Зимой для защиты оленей от снега и ветра во время выюги устраивали специальные навесы из веток хвойных деревьев. В феврале, при самом глубоком снеге, олени без колодок и досок свободно ходили по тайге. Обычно олени паслись по гривам, где был ягель, который они сами выкапывали из-под рыхлого снега. Кроме того животных подкармливали сухарями и чомохом (вяленой неочищенной рыбой). Предварительно из нее выщипывали кости и выдерживали в соленой воде.

В начале весны оленям трудно добывать ягель из-под наста, их копыта не могут пробивать толстую снежную корку, поэтому подкормка требовалась ежедневно. В снегу специально пробивали лунки, чтобы обеспечить оленям доступ к ягелю. В конце марта и в апреле оленей переводили на вольный выпас, снова надевая на ноги животных колодки. Несколько оленей, необходимых для переезда, оставляли около жилища, остальные уходили в тайгу.

Май — время отела оленей (*моох тайта имэт* — 'оленят иметь станут'). Место для отела олени выбирали сами, хозяева только наблюдали за новорожденными оленятами. Проблема оленеводов в весеннюю пору — личинки овода (*петтум*), от которых в это время особенно страдают животные. Никакого специального лечения не проводилось, в тех случаях, когда нужно было



запрягать оленя, могли выдергивать личинки, если были видны их головки.

После отела, в середине мая, оленей переводили на летнее место. На летнем месте обязательно требуется специальное пастбище (*коим пуут*), желательно — бор у речки с березняком. Олени летом редко питаются ягелем (в основном в комариное время), причем ночью, когда ягель сырой. В очень жаркое лето или жаркие дни ягель высыхает, крошится, олени не наедаются и теряют в весе. Им требуется дополнительный источник питания — трилистник, растущий по берегам речек, или же березовые листья. Оленятам нужен особый режим питания. Удобным для пастбища считается бор на высоком месте, продуваемом ветром (там меньше комаров), с хорошим ягелем, желательно не горевший.

На летнем месте обязательно устраивали «олений сарай» (*вэtti коот*) с дымокуром (*тоьтп из*) для защиты от комаров. Поскольку взрослые олени нередко выгоняли из сарая молодняк, существовали отдельные постройки для важенок с телятами и быков. Дымокуры начинали устраивать с конца июня. Около каждого оленьего сарая был свой запас дров. Сначала разжигали их, потом забрасывали костер торфом. Специальная ограда вокруг дымокура предохраняла оленей от огня. Дымокур разжигали обычно женщины. Двери жилища были направлены в сторону дымокура, чтобы легче было наблюдать за ним и не допустить пожара. В комариное время (*кэйми таль*) олени сами подходили к дымокуру или оленьему сараю.

На время летнего рыболовного промысла на Оби с оленями оставляли кого-либо из членов семьи, либо они «поручались» родственникам или соседям по договоренности. С августа начиналось «грибное время» (*ошылыат*), когда олени «бежали за грибом», находясь на вольном выпасе.

В тайге олени находились без присмотра до октября. В октябре их начинали собирать: пока не было снега, ходили пешком, по снегу — на лыжах. Прежде всего, нужно было найти старую, хорошо прирученную важенку, за которой приходили и молодые олени. Найденных оленей собирали в небольшом корале около жилья. Сбор животных (*вэtti катэп*) продолжался 2-3 недели. Внутри корала имелись специальные высокие столбы для привязывания оленей, на ноги животных старше двух лет надевали осенние колодки. Они были больше зимних, так как осенью по мелкому снегу оленям легче убежать. Длина осенней колодки достигала 115 см, иногда для ее утяжеления привязывали еще полуметровый обрубок дерева. От зимней осенняя колодка немного отличалась и по форме: она имела более массивный свободный конец.

Осенью на шею оленей вешали колокольчики — для отпугивания волков и медведей. Впрочем, говорят, что волки, привыкая к звуку колокольчика, именно по нему догадывались, что стадо не охраняется и отбивали отдельных животных. У медведя же существовал свой «способ» охоты: в комариное время он находился возле оленьей тропы и выждал, когда пойдет важенка с олененком. Важенка при ходьбе мотала головой, чтобы отогнать комаров, ничего не видела, медведь пользовался этим для нападения.

Осенью производили кастрацию оленей. Кастрировали полугодовых животных. Юганские ханты практиковали бескровный способ кастрации, операцию производили мужчины.

Осенью же, в ноябре, происходил забой оленей. У юганских хантов, как и у всех восточных групп (за исключением тромьетанских), на мясо оленей не забивали, поскольку потребности в пище обеспечивались за счет охоты и рыболовства. Поэтому число забиваемых оленей обычно было незначительным. Сначала олени били обухом топора или колотушкой по затылку, потом кололи ножом. Забой производился мужчинами.





*Олений дом (Сальмская группа юганских хантов)*

*Фото К. Карачарова*



*Оленья упряжь (Сальмская группа юганских хантов)*

*Фото К. Карачарова*



В последние десятилетия в оленеводстве юганских хантов произошли определенные изменения. Прежде всего, сократилось поголовье оленей, особенно за последние 5-6 лет, поскольку сейчас нет необходимости использовать их в качестве транспортных животных — в зимний период ездят на мотонартах «Буран». Если в прошлом размер стада у некоторых семей доходил до 50 голов, то сейчас только одна семья Каюковых держит 22 оленя, у остальных — меньше 15. Ежегодно происходит потеря 3-4 оленей: их задирают волки, пришедшие сравнительно недавно с М. Югана. Еще бывает: из-за плохих пастбищ олени разбредаются по лесу в поисках корма и теряются.

Основная проблема современного оленеводства в Салымском крае связана с пастбищами. По мере истощения старых пастбищ нужно переходить на новые, но найти их трудно из-за сильной заболоченности территории. Приходится осваивать не совсем подходящие для выпаса оленей земли, которые не обеспечивают оленей кормами. Поэтому ежедневно производится подкормка оленей ягелем (на стадо в 12 голов каждое утро требуется 3-4 мешка ягеля), черствым хлебом и т.п. Чтобы олени не разбежались, летние пастбища огораживаются изгородью (*ооть*) из ровных и длинных жердей, в горизонтальном положении укрепленных между вбитыми в землю столбами. С появлением комаров олени сами идут в «огород», так как знают, что там они смогут найти защиту у дымокура или в оленьем сарае. Эти сооружения, так же как и летнее жилище (в том случае, если есть члены семьи, которые летом могут жить на пастбище), устраиваются обязательно. Если нет возможности постоянно находиться на пастбище, туда обычно приходят раз в сутки, проверяют оленей. Нужно отметить, что кормлением оленей и сбором для них дополнительного ягеля занимаются женщины и подростки. Подростки могут также проверять стадо в случае отсутствия взрослых. И сейчас для летнего выпаса объединяются стада нескольких владельцев.

Постепенное прекращение использования оленей для переездов привело к тому, что животные перестали приходить к жилищу в начале зимы, разбредаясь по тайге. Наличие «огорода», в котором олени находятся летом, освобождает их владельцев от необходимости поисков животных перед началом зимнего сезона. С появлением первого снега ворота «огорода» (*ооть ооии*) открывают, олени постепенно подходят к зимнему жилищу, которое располагается на расстоянии 1,5-3 км от летнего пастбища. Место зимнего поселения также обносится оградой, чтобы олени особенно не разбредались. Считается, что наличие «огорода» предохраняет оленей от нападения волков и браконьеров. Для того, чтобы зимой олень мог убежать от волка, стали реже использовать ножные колодки.

Содержание оленей юганские ханты считают трудным занятием, отнимающим много времени и сил. Вероятно, это объясняется тем, что, как достаточно убедительно показала Н.В. Лукина, оленеводство у юганских хантов находилось в стадии становления. Как говорят местные жители, преобразования в сфере традиционного юганского оленеводства, осуществляемые ими — «последняя попытка сохранить оленей». Особой экономической необходимости в сохранении этой отрасли не существует, олени сейчас используются в основном как жертвенные животные. По словам информантов, за оленями для жертвоприношений к ним обращаются сейчас даже ханты с Югана, у которых оленей не осталось. Ханты-олeneводы убеждены, что занятие оленеводством — важнейшее условие сохранения и развития национальных традиций.



## СОБИРАТЕЛЬСТВО

Сбор лесных ягод и кедровых орехов — подсобное занятие коренного населения Салымского края. Но в прошлом собирательство играло, видимо, большую роль в хозяйстве, поскольку до активизации русской торговли пищевыми продуктами, прежде всего мукой и крупяными изделиями, биологически обусловленная потребность в растительной пище могла удовлетворяться только за счет сбора корней, трав, ягод. Впоследствии, благодаря развитию торговли продуктами, роль собирательства в хозяйстве хантов сократилась, хотя ягоды и орехи продолжали занимать значительное место в пищевом рационе. Поблизости от русских селений и торговых центров развивалось товарное собирательство.

Сбор ягод начинался в июле с морошки (*морэк*). По обычаю юганских хантов, первый встреченный кустик морошки нужно для удачи обвязать красной тряпочкой. По имеющимся сведениям, нельзя было собирать морошку хантам с М. Сальма. Согласно легенде, раз в сто лет поднимается моровая язва, которая губит всех, остаются только Совкунинны — они не едят морошку.

По мере созревания собирали голубику (*ленэк*), чернику (*севунисэ*), смородину, черемуху, бруснику и клюкву (*пон*). Для себя ханты собирали только темно-красную клюкву, отличая ее от светлой (водянистой). Сбор клюквы и брусники начинался с дальних угодий; на тех, что ближе к дому, ягоды собирали поздней осенью и весной. Особенно ягодными считались боры по М. Сальму. В урожайные годы оставляли собранные ягоды в берестяных бочках в лесу или на болоте, а по снегу перевозили к жилью. Сбором ягод занимались обычно женщины и подростки. Иногда соседи договаривались между собой и собирали ягоды одновременно. Ягоды очищали от сора, катая их в специальном грохоте (большом четырехугольном сите, сплетенном из сарги или кедрового корня), на листе бересты или в обласке.

Значение кедрового промысла в хозяйстве коренного населения оценивают по-разному. По мнению Б.Н. Городкова, единственным местом, где сбор кедровых орехов можно было назвать промыслом, были юрты Соровские. Там в иные годы снимали по 100-200 пудов шишек на семью. По другим данным, самые плодородные кедровники располагались в низовьях Сальма, у юрт Сивохребских. Здесь вели сбор орехов жители всех салымских селений. В урожайные годы собирали до 1000 пудов кедровых орехов. За состоянием кедровников тщательно следили. Порубку кедра допускали только в редких случаях, причем, не для дров или строительства. Виновных в рубке кедра наказывали.

Кедровый промысел начинался со второй половины августа. Обычно урожайность шишек определяли заранее — по количеству новых веток на деревьях, так как на конце каждой из них через год образуется шишка. Большие шишки дает кедр, растущий в борах. Шишки снимали, залезая на дерево, если ветки располагались низко, или сбор велся в начале сезона, когда шишки еще плохо отставали от веток. В других случаях сбивали при помощи специального колота, представляющего собой березовой чурбан весом около 30 кг на длинной (около 2 м) жерди.

Для шелушения шишек использовали валец, или же орехи выбивали лопаткой, сидя в лодке. Затем их просеивали, используя большое прямоугольное решето из сосновых дранок, переплетенных кедровым корнем, которое подвешивали к жерди и раскачивали. Потом орехи сушили над небольшим костром, разведенным в яме. Обработкой шишек занимались как мужчины, так и женщины.

Для собственных нужд ягоды и шишки собирали посемейно, а для прода-

жи — артелями. Каждая семья выделяла столько рабочих рук, за сколько платили ясак и несли повинности. Артель насчитывала от 4 до 20 человек. Все собранные орехи или ягоды ссыпали в одну емкость и делили между семьями в соответствии с количеством рабочих рук. Иногда собранное сразу сдавали купцам и делили вырученные деньги. Основную часть орехов и ягод салымские ханты сбывали торгующим крестьянам соседних Демьянской и Самаровской волостей.

В прошлом ханты никогда не собирали грибов и не употребляли их в пищу. Постепенно, под влиянием русских, сбор грибов вошел в систему хозяйственных занятий коренного населения. В территориальном отношении этот вид деятельности распространен неравномерно, что объясняется разной степенью интенсивности контактов с русскими. И в настоящее время не везде ханты знают, какие грибы можно собирать для продажи.

Кедровый промысел, сбор ягод сейчас не утратили своего значения. Как и прежде, ягоды и орехи собираются не только для собственных нужд, но и для продажи. С развитием огородничества отпала необходимость в сборе дикорастущих трав и кореньев. Нужно отметить, что попытка выращивания лука, огурцов и помидоров предпринимается даже в юртах, где население в большой степени сохранило традиционный образ жизни и культуру. В крупных же поселках огородничество является достаточно распространенным занятием.

### ДОМАШНЕЕ ПРОИЗВОДСТВО

Для изготовления средств передвижения, одежды, утвари и т.п. коренное население Салымского края использовало различные материалы, прежде всего те, которые поставляла ему сама природа. Веками складывались навыки их обработки, набор инструментов. Существовало строгое разделение труда. Так, обработкой твердых материалов (дерева, кости, металла) занимались мужчины; мягких (шкуры, береста) — женщины.

Одним из наиболее важных занятий была обработка дерева, включавшая в себя изготовление различного рода средств передвижения, орудий труда, предметов утвари и т.д. Хантам хорошо были известны свойства конкретных пород деревьев, что обязательно учитывалось на практике, причем в дело шла не только собственно древесина, но и корни, кора деревьев.

Деревья, используемые хантами для строительных работ, изготовления различных вещей, должны были быть прямыми, ровными, без сучков, обязательно определенного диаметра — в зависимости от того, на какие нужды они идут. Для обозначения размеров использовались понятия «обхват», «вершок» и т.п. Деревья предпочитали заготавливать по насту, что объясняется не только состоянием древесины в этот период, но и тем, что срубленное дерево не проваливается в снег. К жилищу деревья подвозили на собаках. Основным инструментом, служившим для предварительной обработки всех деревянных изделий, был топор, который использовался также при строительных работах, заготовке дров.

Для снятия коры ханты использовали инструмент *кар някостэ вортик* — в виде узкой металлической пластины, закрепленной между двумя деревянными ручками. Таким инструментом снимали кору с деревьев, предназначенных для строительных работ. Позднее для снятия коры стали использовать обычную лопату. Для выравнивания поверхностей существовали специальные струги. Фиксируется два основных типа этих инструментов. Один — в виде массивной деревянной колодки с двумя ручками и отверстием посередине, в которое вставляется металлическая пластина. Он служил для выравнивания больших поверхностей. Для обработки же круглых использовали





Фото Г.И. Лебедева

*Изготовление лодок. Юрты Сивохребские (Сальмские ханты)*



Фото Г.И. Лебедева

*Изготовление жалин для «морд». Юрты Кинтусовы (Сальмские ханты)*



струг второго типа. Его основа — деревянный или костяной желобок с одним-тремя отверстиями в нем. В отверстие во время работы вставлялось лезвие ножа.

Другой процесс, требующий наличия соответствующих навыков — раскалывание. Из стволов деревьев делали доски, драпку, из которой плели рыболовные ловушки и т.п. Для раскалывания использовали специальные клинья (*тук* — юган.), предпочитая сделанные из березы. Если дерево было не очень ровным, его предварительно выравнивали с помощью стружка. Первый клин забивали с торца ствола, сделав для него углубление, второй — сбоку. Клинья забивали специальными дубинками из березового дерева или обухом топора. Для раскалывания толстых деревьев использовали до трех клиньев и более массивную дубинку. Сложным был и процесс раскалывания сучковатых деревьев: чтобы они раскалывались ровно, нужно было много раз переставлять клинья — поэтому такие деревья старались не использовать.

При изготовлении лодок и в строительных работах использовались тесла (*суут* — юган.) различных типов. Для обработки мелких деревянных изделий применяли стамески с изогнутыми лезвиями. Но наиболее универсальным инструментом в данном случае был нож, с помощью которого обрабатывали самые разнообразные деревянные предметы. Для просверливания отверстий служили лучковые сверла с деревянными рукояткой и лучком, соединенными ровдужным ремешком и металлической рабочей частью.

Как было сказано, в быту ханты использовали не только древесину. Для изготовления рыболовных ловушек, утвари, скрепления отдельных деталей предметов широко применяли кедровый корень (*тукта* — юган.). При его поисках в обуви с мягкой подошвой ходили вокруг деревьев, определяя на ощупь места, где находятся подходящие корни. Их обрубали топором. Особую прочность кедровому корню придавало вываривание в воде. Смолу выжимали, проводя по корню ножом. Все материалы, используемые для плетения, скрепления (кедровый корень, черемуховая сарга, тальник) хранили в свернутом виде, а перед употреблением, для придания им эластичности, размачивали в теплой воде.

Для изготовления утвари, различного рода покрышек использовали кору деревьев — березы и пихты. Находили прямое дерево без сучков в нижней части. По длине поперечных полосок на коре («глаза») определяли степень ломкости бересты: если полоски длинные — она ломкая. Проверяли кору и на ощупь, по первому снятому куску. Заготавливали бересту преимущественно весной — в это время она лучше всего отделялась от ствола. Ножом делали продольный надрез и отделяли пласты коры, которые сворачивали и хранили в рулонах. Наружнюю сторону бересты очищали ножом, а затем вываривали для придания материалу мягкости и эластичности. Котел изнутри обкладывали пихтовой корой, ставили в него рулоны бересты вилотную друг к другу и наливали воду. Сверху рулоны закрывали слоем мха. Подготовленную таким образом бересту киятели в течение целого дня.

Материалом для многих мелких изделий (блоки упряжи, пряжки и т.п.) служили кость и рог оленя или дося. Единственным инструментом, используемым при их обработке, был нож. Рог предварительно распаривали в горячей воде — он становился мягким, ему легко можно было придать необходимую форму.

Обработкой металла ханты занимались очень мало: в специальных формах из коры дерева отливали оловянные культовые изображения, нашивки для женской одежды, свинцовые пули; некоторые могли выковать из покусного необработанного железа наконечники стрел, детали отдельных инструментов.





Фото К. Карачарова

*Изготовление лука (Салымская группа юганских хантов)*



Фото К. Карачарова

*Лучковое сверло*



В процессе изготовления многих предметов требовался клей. По имеющимся данным, салымские ханты готовили его из чешуи чебака или щуки, а также из оленьего рога. Чешую предварительно высушивали на солнце, а потом варили до полного испарения воды. Таким же способом делали клей из рога оленя, только перед тем, как варить, его дробили на мелкие куски. Для разогревания клея перед употреблением использовали специальные клейницы в виде берестяной воронки, прикрепленной к палке.

При изготовлении некоторых предметов, в частности лодок, требовалась смола. Ее получали путем перегонки смолы хвойных деревьев. Салымские ханты складывали в яму, обмазанную глиной, сосновые корни, разводили внутри огонь, а затем вычерпывали смолу. Юганские ханты использовали берестяную бочку (с отводом к другой емкости), под которой разводили костер. В бочку клали щепки смолистого дерева — они тлели, выделяющаяся при этом смола стекала по отводу.

Важную роль среди домашних занятий коренного населения играла обработка шкур. В быту широко использовались шкуры оленя и лося (в качестве различного рода подстилок и покрывал, в очень небольшом объеме — для изготовления одежды). Сначала шкуру просушивали. Наиболее подходящим временем года для этого считалась весна, когда имелись многие необходимые условия: яркое солнце и сильный ветер. Юганские ханты поздней зимой просушивали шкуры в горизонтальном положении, на предварительно утоптанном лыжами снегу. По данным У.Т. Спрелнуса на Салыме все шкуры, а на Югане — только осенние, натягивали на специальную конструкцию из реек, прикрепленную к длинной жерди, втыкаемой в землю. Таким образом шкура сушилась в вертикальном положении. При обработке сначала снимали слой мездры, применяя двуручный скребок с изогнутым металлическим лезвием, вставленным в отверстие в центре деревянной палки-станка. Затем шкуру мяли руками, смазывая ее периодически рыбьим жиром. После этого обрабатывали или дугообразным двуручным скребком с узким металлическим лезвием, расположенным по всей длине инструмента, за исключением ручек, или же скребком в виде лопатки, сделанным из оленьего рога. Последний, как считают, имеет очень древнее происхождение. Интересно, что в наши дни юганские ханты применяют для обработки шкур лопату не очень больших размеров с обрезанной ручкой, которая в целом по форме подходит на костяной скребок.

Шкурки пушных зверей ханты в быту использовали главным образом для шитья одежды. Их снимали чулком и просушивали на специальных пнях в виде суживающейся к одному концу доски (для шкурок выдры, лисицы), или заостренной доски с выступом на конце, противоположном заостренному (для шкурок соболя, куницы), или же сушили, положив на тонкие палочки (шкурки белки). Размачивали пушнину обычно руками, время от времени смазывая шкурку рыбьим жиром. Его готовили летом из внутренностей рыб, выдержанных предварительно в течение дня на солнце и сваренных в котле в небольшом количестве воды. Смазанную жиром шкурку оставляли примерно на полчаса, затем смачивали водой и снова размачивали, пересыпая мукой, после чего опять натягивали на доску для окончательной просушки. На обработку одной шкурки уходило в среднем полдня. Кроили на специальных досках.

Для шитья обуви, изготовления ремней, завязок применяли ровдугу — грубо выделанную оленью замшу. Выбирали шкуру годовалого оленя: так как она тонкая и не имеет свищей от личинок овода. Шкуру держали в воде до тех пор, пока не вылезал ворс. Предпочитали дождевую воду, поскольку поверхностные воды содержат торф, который оставляет следы на шкуре. После про-



сушки шкуру разминали руками, пересыпая мукой, до тех пор, пока она не становилась белой. Для прочности ровдугу смазывали рыбьим жиром.

Шкуры копытных животных шли на ремни, необходимые для поясов, упряжи и т.п. Разминали ремни с помощью приспособления в виде деревянного бруска с ручками по краям и прорезьями, через которые пропускали ремень, предварительно смазанный рыбьим жиром. Концы ремня закрепляли, привязывая их, например, к жердям, а инструментом водили по нему.

Для сшивания некоторых видов материалов требовались особенно прочные и эластичные нитки. Их делали из сухожилий оленя или лося. Причем нитки из оленьих сухожилий были более тонкими, чем из лосиных. Последние использовались обычно при шитье обуви. Сухожилия сначала высушивали, потом разминали на чем-либо твердом специальной колотушкой, пока сухожилие не распадалось на более тонкие волокна. Их выравнивали и соединяли в одно длинное. Концы волокон смачивали слюной и скручивали пальцами. Затем из двух, подготовленных таким образом волокон сучили нитку — на бедре, щеке или колене. Длина готовой нитки не превышала 1 м. Для хранения сухожильных ниток сушили косточки птицы, соболя, лося (челюстную); нитки привязывали к косточкам и заплетали свободные концы в косичку, иногда завязывая ее трипчочкой, а затем укладывали в коробку для рукоделия.

Практически все группы обских угров использовали крапивные нитки. Из них плели сети-перевесы, рыболовные снасти, ими шили одежду, предметы утвари из мягких материалов.

Ханты, жившие по Иртышу, Конде, Демьянке, Салыму, ткали из крапивных ниток холст. По Салыму ткачество было распространено достаточно широко, вплоть до юрт Соровских. В определенных случаях крапивная нитка заменялась конопляной или льняной. Учитывалось качество этих материалов: крапивные нитки, по сравнению с конопляными и льняными, быстрее портились в воде, но были более прочными на воздухе. К концу XIX — началу XX веков производство крапивных ниток постепенно пришло в упадок. Обработкой крапивы, по сведениям У.Т. Сирелиуса, продолжали заниматься лишь в самых глухих местах, в частности и по Салыму, и только старые люди, которые уже не могли делать что-либо другое. Однако, основываясь на словах салымцев, можно предположить, что изготовлением крапивных ниток занимались еще в 1940-е годы.

Собирать крапиву начинали в первых числах октября во время утренних заморозков — тогда стебель отламывался, а не выдергивался вместе с землей. Стебли связывали в пучки и сушили, а по мере надобности брали и расщепляли на волокна, используя специальную проколку из оленьей косточки (Салым), из дерева или лосиной косточки (Юган). Чтобы при дальнейшей обработке волокно не ломалось, его предварительно выдерживали в сыром помещении. Для окончательной очистки салымские ханты толкли волокно в специальной ступе, попутно перетирая руками или поколачивая трепалом.

Для прядения ниток использовали прялку и веретено (*янит вах — салым*). Последнее представляло собой стержень, на который надевалось пряслице (*вах — салым*), чаще костяное. Прялка была в виде длинного тонкого шеста, укрепляемого на время работы между полом (или нарами) и крышей. Пряли, стоя на коленях.

В зависимости от назначения крапивные нитки делились на несколько сортов. Для сетей использовали более грубые нитки, холст ткали из тонкой, в одну нитку, пряжи. Чтобы придать ниткам мягкость и уничтожить желтоватый цвет, их кипятили в щелоке из осинной золы, затем полоскали в холод-





Фото Г. Визгалова

*Просушка оленьих шкур (Салымская группа юганских хантов)*

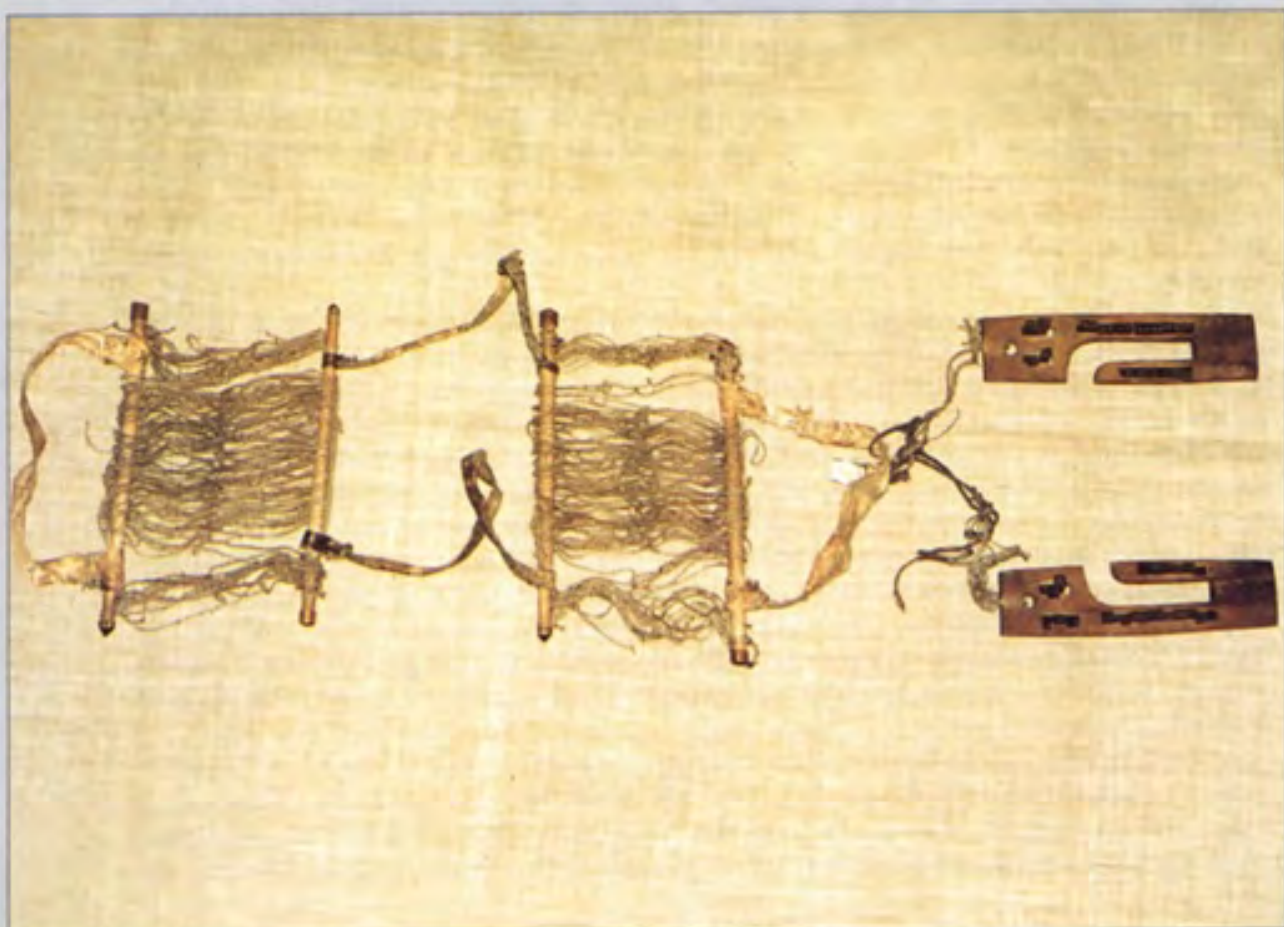


Фото К. Карачарова

*Станок для плетения поясов*





*Обработка кожи. Юрты Саровские (Салымские ханты)*

*Фото Г.И. Лебедева*



*Остяцкая девка за изготовлением бисерной косоплетки.  
Юрты Сивохребские (Салымские ханты)*

*Фото Г.И. Лебедева*



ной воде и просушивали. Те нитки, которые предполагалось использовать для шитья, отбеливали, развешивая или расстилая на открытых местах; для ткачества применяли нитки естественного цвета или же окрашенные. Для разматывания ниток имелись специальные мотовила.

Крапивный (а также конопляный, льняной) холст ханты ткали на узком горизонтальном станке достаточно сложного устройства.

Холст был разного качества. Самый грубый использовали для шитья верхней одежды, более тонкий — для мешков, парусов и т.п., средний — для скатертей, одежды, самый тонкий — для одежды, украшаемой вышивкой. Крапивный холст отбеливали, расстилая его на траве или на снегу.

Вопрос о появлении ткачества у обских угров до сих пор не решен окончательно. Прежде считалось, что ткачество и ткацкий станок были заимствованы от живших рядом с хантами и манси группы западносибирских татар. Сходной была конструкция станков и, кроме того, некоторые детали носили общие названия у сибирских татар и обских угров. По мнению У.Т. Сирелнуса, факт заимствования подтверждает еще то, что салымские ханты называли ткань словом, основное значение которого — «шкура».

Однако постепенно накапливались материалы, которые позволяли искать решение вопроса о происхождении ткачества у обских угров в другом направлении. Известно, что в прошлом ткань из крапивы делали некоторые народы Поволжья: мордва, башкиры, марийцы. Для шитья рубах крапивный холст использовали также северные алтайцы. Археологические материалы говорят о существовании на севере Западной Сибири и в Среднем Приобье до конца первого тысячелетия нашей эры — XIII-XIV веков вертикального ткацкого станка. Ставится под сомнение и факт заимствования обскими уграми горизонтального станка у русских через татар. Поэтому сейчас ткачество у хантов исследователи склонны связывать с финно-угорскими традициями.

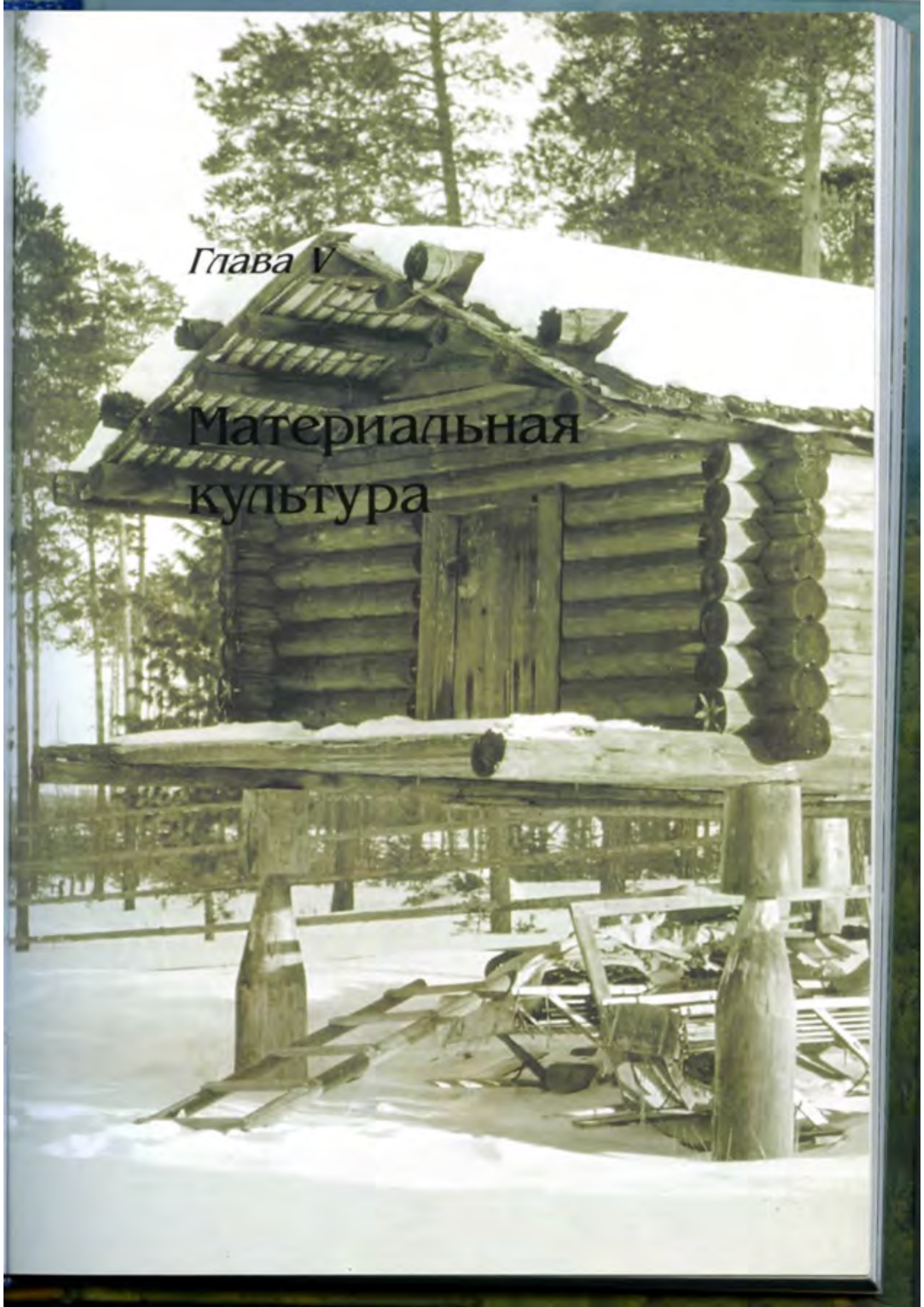
Салымские ханты пряли также нитки из овечьей шерсти. Из них ткали пояса, используя для этого бердо в виде дощечки с длинными узкими прорезами.

Сейчас у хантов нет необходимости заниматься ткачеством, плетением, изготовлением крапивных ниток, поскольку продукция, являющаяся результатом этих видов деятельности, уже давно поступает к коренному населению через торговые организации (хотя и в измененном виде), что, естественно, повлекло за собой изменения в культуре: исчезла вышитая одежда, тканые или плетеные пояса были заменены поясами других типов; вместо крапивных ниток, например, для сетей, стали использовать леску. Незначительна потребность и в самодельных костяных, а также в берестяных изделиях. В большей степени сохраняются такие занятия, как обработка шкур, изготовление клея и, особенно, обработка дерева.



*Глава V*

Материальная  
культура





Выбор места поселения всегда в первую очередь обусловлен спецификой хозяйственного комплекса. У хантов, живших по берегам р. Салым, выделяются два основных его варианта, определяемых характером промысловых угодий. Основная черта, определяющая тип расселения этой группы, — наличие зимних и летних поселений (юрт).

Главное занятие хантов в летний период — рыболовство — требовало расположения их летних поселений в непосредственной близости от воды. Но постоянным местом их обитания были зимние поселения, обычно несколько отдаленные от реки. Расстояние между рекой и селением зависело от высоты берега, на котором оно строилось. Если берег затоплялся в половодье, то постройки относили на безопасное расстояние, чего не требовалось, если берег, облюбованный для поселения, был высоким. Когда селились в местах с хорошими рыболовными угодьями и продуктивный промысел был возможен практически круглый год, из-за чего охота отступала на второй план, зимнее поселение устраивали поблизости от летнего. Но постройки и в том, и в другом случае были, как правило, стационарными.

Если состояние угодьев не позволяло вести продуктивный летний рыболовный промысел, постоянные зимние поселения дополнялись летними юртами, находившимися уже на значительном расстоянии от зимних, в низовьях реки, куда ханты переселялись на лето. Там обитали либо в постоянных жилищах, либо в берестяных шалашах или лодках. Зимние же юрты располагались обычно в местах, где можно было рыбачить в другое время года. По мере удаления от низовьев реки возрастала роль охоты, и места поселений выбирали с учетом потребностей этого промысла. На охотничьих угодьях для промысловиков строили дополнительно специальные избышки. В какой-то мере обуславливали выбор мест поселения также собирательство и животноводство. Первое требовало наличия возле селений ягодников и кедровников, второе — лугов, поскольку скот нужно было обеспечивать кормами.

По данным А.А. Дунина-Горкавича, на рубеже столетий по Большому Салыму располагалось 11 селений. Если следовать от устья вверх по течению, это юрты Сивохребские зимние и недалеко от них — Сивохребские летние. Далее шли юрты Лемпины, за ними Рымовы, Варламкины, Старомирские, Сулины, Милясовы, Алапины, Айдарские, Киндосовы и Соровские, а по притокам Малый Салым (Пойманков) — юрты Пойманковы, по реке Вавликовой (Тукал) — Вавликовы, по Малому Салыму (Савконинскому) — Савкопины. В конце XVIII века селений здесь было гораздо больше — 25. На протяжении XIX века их количество постепенно уменьшилось, этот процесс продолжался и в XX веке. Уже в начале его исчезли юрты Варламкины, хотя А.А. Дунин-Горкавич еще застал там двух домохозяев. С 10 до 7 снизилось число дворов в юртах Милясовых. Причины таких изменений различны: и просто вымирание, и переселение в другие, более удобные места. Вместе с тем возрастает и степень оседлости. Так, в течение первого десятилетия XX века ханты юрт Сивохребских почти перестали пользоваться летними юртами, оставаясь на лето в зимних. Противополож-



ная картина наблюдалась с юртами Савкуниными. Там постоянная деревня возникла на месте летних юрт, куда переместилось и все население. Завершающим этапом этих процессов стало сселение салымских хантов, в результате чего значительная их часть оказалась в поселках Лемпино и Салым.

На Большом Салыме все юрты, за исключением Сулиных и Милясовых, располагались на левом берегу. Причем юрты Рымовы, Варламкины, Сулины даже не были видны со стороны реки.

Планировка селений у салымских хантов была свободной. В зимних юртах (*тетте-пугом*) строили только наземные срубные жилища, хотя есть сведения, что прежде на Салыме бытовала и шатровая полуземлянка.

Срубные постройки были как хантыйского, так и русского типов. Последние получили распространение еще в XIX веке и встречались главным образом по Оби и низовьям ее притоков. В частности, в начале XX века из домов русского типа (пятистенки) полностью состояли юрты Сивохребские зимние. По мнению очевидцев, дома в зимних юртах салымских хантов не уступали жилищам прииртышских крестьян средней зажиточности.

Жилые постройки дополнялись хозяйственными. В первую очередь это были свайные и наземные амбары, как правило, несколько на одно хозяйство. Кроме того, около дома располагались различные помосты и вешала для сушки рыбы, хлебные печи, печи-калташихи (с вмазанным котлом), загоны для скота, бани.

В летних юртах тоже возводили срубные жилища, но они были меньших размеров, а иногда ставились на сваи (зимой такие дома использовали еще и как амбары). Если летнее поселение находилось далеко от зимнего, там мог стоять всего один большой дом, в котором жили все, кто приезжал на рыбалку. Для летних юрт обязательны амбары, помосты, навесы и вешала, используемые при заготовке рыбы, просушке сетей. Кроме того, там тоже сооружали хлебные печи и печи-калташихи.

Известен у салымских хантов и еще один вариант летнего поселения, не связанный с рыболовным промыслом. Его устраивали на сенокосных угодьях на время заготовки сена.

Поселения (*пуго*) хантов, переселившихся с Югана, имеют свои особенности. В первую очередь они связаны с тем, что эта группа занималась оленеводством. Место поселения выбиралось там, где были условия для выпаса оленей. Вторая особенность – необязательность стационарных построек для зимних юрт: семья могла проживать и в шалаше. Видимо, характер построек зависел от степени освоения угодий. Если семья на них еще не закрепилась, постройки были временными. Не исключено, что в каких-то случаях постоянные зимние жилища не возводили потому, что угодья не были богаты ягелем, в связи с чем требовались более частые перемещения. В подобных ситуациях другие группы обских угров использовали чум, но сведения о нем практически отсутствуют. В частности, Ф. Мартин подчеркивал, что он не встречал на Югане ни одного чума (как, впрочем, и ни одной землянки). Вероятно, вместо чума юганские ханты использовали хорошо известные им четырехугольные каркасные сооружения.

Наконец, третья особенность, отличающая юганских хантов от салымских, – наличие у них весеннего поселения, в котором, как уже говорилось, они обитали в течение короткого времени. Дело в том, что рыболовные угодья в местах летнего и зимнего проживания были малопродуктивными, и необходимость временного поселения возникала там, где можно было добыть достаточно рыбы.

Набор хозяйственных построек у юганских хантов был тот же, что и у салымских. Различались только постройки для содержания домашних животных.

Таким образом, в поселениях различных групп хантов бассейна Салыма об-





Фото К. Карыгулова

*Юрты Пунси (Салымская группа юганских хантов)*



Фото Г.М. Дельбекова

*Дом в юртах Сивохребских (Салымские ханты)*





*Дом в юртах Айдарских (Салымские ханты)*

*Фото Г.И. Лебедева*



*Срубная постройка-шалаш (Салымская группа юганских хантов)*

*Фото Е. Мартынов*



## Салымский край

наруживаются как общие, так и особенные черты, отражающие своеобразие путей формирования их культуры. Это относится и к постройкам — жилым, хозяйственным, культовым.

Салымские ханты срубные жилые постройки возводили из ели или сосны, рубили «в угол».

Традиционный хантыйский сруб был невысоким, в 9-11 венцов, хотя известны постройки и более низкие (в 6 венцов), и более высокие (в 12-14 венцов). Таким образом, высота стен составляла около 2 м, а в центре (без потолка) — от 2,5 до 4 м, площадь же — от 2x2 м до 6x8 м.

Обычно дом (*кот*) не имел фундамента, хотя летние жилища, расположенные близко к воде, ставили на фундамент из двух или четырех бревен или же на сваи.

Крышу — двускатную — делали на слезах, а в качестве покрытия использовали бересту, жерди, доски. Конек крыши салымские ханты оформляли в виде конской головы (ю. Сивохребские), головы тетерева или лебедя. Делали его из елового или кедрового бревна с корнем. Потолка в жилище обычно не было, пол же настилали из досок.

В стенах прорубали маленькие окна, в которые часто вставляли не стекла, а льдины (зимой) или промасленную бумагу, кожу рыбы (летом).

Вход почти всегда устраивали во фронтовой стене дома. У салымских хантов он был ориентирован по-разному: в юртах Савкуиных летних — в сторону Малого Салыма, в домах у озера — в сторону воды, в юртах Мильясовых — на северо-запад (не к реке). Сама дверь была низкой, а порог высоким.

Зимние жилища салымских хантов отапливались чаще всего русскими печами, кирпич для которых делали сами. Печи пришли на смену традиционным очагам обских угров — чувалам.

Чувал располагался у входа, в правом или левом углу. Его основание делали из досок или бревен, засыпали песком, землей и обмазывали глиной. На основание ставили конусообразную трубу, нижняя часть которой — остов чувала — имела большой вырез в передней стенке (типа камин), а верхняя — собственно труба — выходила на крышу. Каркас чувала сооружали из еловых жердей, связывая их гибкими обручами. Все это обмазывалось глиной, в которую для вязкости добавляли измельченную осоку, сено и т.д. Внутри чувала устраивали приспособление для подвешивания котла или чайника. На Салыме встречались дома, в которых «чистая половина» была с русской печью, а передняя — с чувалом.

Печь в доме располагалась слева от входа. По диагонали от нее находился передний угол (*йшман сум*) — место для икон. В прошлом там хранились хантыйские культовые предметы. Передний угол у салымских хантов должен быть обращен на юго-восток.

Уже к концу XIX века салымские ханты пользовались деревянной мебелью, хотя и самодельной. Но сохранялись и нары — традиционный элемент жилища обских угров. Для хранения посуды, некоторых продуктов и т.п. служили полки на стенах.

В летних жилищах, которые, как отмечалось, были меньших размеров по сравнению с зимними, имелись чувалы. Спали там в поlogах из ткани, которые защищали от комаров.

Дома русского типа имели сени, крыльцо, нередко — отделенную перегородкой кухню. Встречались даже дома в несколько комнат. В таких домах ставили исключительно русские печи, которые дополнялись небольшими печками с вмазанными в них котлами. Чувал же переместился в сени. В некоторых домах ставили и железные печки.

В домах русского типа делали пол и потолок, в них имелись деревянные



кровати, столы, стулья, сундуки для одежды, даже — зеркала и часы. Все эти предметы вошли в быт салымцев под влиянием русских, с которыми они контактировали длительное время. К сожалению, сохранилось очень мало сведений о том, как выглядели собственно хантыйские вещи и какое место они занимали в убранстве жилища.

Упомянутый нами полог был обязателен в летнее время. Крепился он с помощью четырех угловых веревок и ставился на подстилку (тонкий брезент и др.). Пологом пользовались не только внутри жилища. Если позволяли погодные условия, его устанавливали на улице: угловые веревки привязывали к палкам, воткнутым в землю, — таким образом, получалась своего рода палатка. Полог не только спасал от комаров. Его можно рассматривать как мини-жилище, предназначенное либо для всей семьи (например, на выезде), либо для отдельных ее членов, сгруппированных в соответствии с половозрастной традицией, принятой у хантов.

Детские колыбели соответствовали возрасту ребенка. Для самых маленьких их делали из бересты, узкими и без спинки. Углы берестяного куса прямоугольной формы загибали «конвертом», в результате чего получались стенки.

Берестяные колыбели (*yontan*), сменяемые по мере роста ребенка, использовались до тех пор, пока он не начинал ходить. Н.В. Лукина сообщает также, что на Салыме были известны почные колыбели из дерева, по конструкции повторяющие характерные для восточных хантов дневные колыбели со спинкой, но более вытянутые в длину и с укороченной спинкой.

Бытовала у салымских хантов колыбель еще одного типа, связанная происхождением, скорее всего, с тюркским или монгольским миром, хотя встречавшаяся и у русских. В ее основе — рама, сделанная из четырех досок, на которую натягивали платок. Он закрывал доски, а в центре провисал. С помощью веревок колыбель подвешивали к потолку. Известна также и колыбель в виде ящичка с низкими стенками.

Еще одну группу предметов домашнего убранства салымских хантов, о которой сохранились сведения, представляли циновки, используемые чаще всего в качестве подстилок. Их плели из камыша на специальном станке и украшали орнаментом, накладывая в определенных местах вымоченную дочерна ивовую кору.

У салымских хантов, по сравнению с другими группами этого народа, видимо не получила широкого распространения берестяная утварь, кроме того, она была здесь хуже по качеству.

Для хранения швейных принадлежностей использовали берестяные коробки с крышками. Они были четырехугольными, без орнамента, но видимо с тонкими планками, придающими изделию форму. Игольницы представляли собой подушечки, сделанные из ткани. Интересно, что в них у салымских хантов было принято зашивать пуповины родившихся детей.

В темное время в доме сидели с лучиной, жгли собачий жир или пользовались керосиновыми лампами.

Зимнее бревенчатое жилище юганских хантов в целом походило на аналогичные постройки салымских. Его высота составляла обычно 9-11 венцов, хотя современные дома живущих в тайге хантов бывают и в 15-17. По их представлению, количество венцов в срубе должно быть нечетным, хотя в последнее время этого правила строго не придерживаются. Крышу делали двускатной, на слегах (от 4 до 12), с небольшим свесом над входом, иногда имеющим дополнительные подпорки. По бокам крыши укладывали деревянные долбленные водосточные желоба, крепившиеся на специальных крюках, вырезанных из корней деревьев. Эти детали конструкции характерны для жилых построек более за-

пальных районов обско-угорского ареала, но там свес крыши отличался значительными размерами.

В стенах дома прорезали два-три небольших окна (*утын выс*), дверь (*оути парт*) делали низкой, из скрепленных между собой широких толстых досок, поставленных вертикально. Перед входом обычно устраивали небольшой помост из досок, иногда пристраивали сени (*лятын*). Вход в сени и жилище располагался по одной линии, чтобы удобно было заносить большие вещи — например, нарты, если они требовали ремонта зимой.

Вход в жилище ориентировали на юг, юго-восток или восток. Но если селения располагались на берегу реки или озера, вход был направлен в сторону воды. Хозяйственные постройки могли выстраиваться вдоль тропы, соединяющей усадьбы одного поселения, и тогда вход в них делали со стороны тропы («дороги»).

В целом постройки на усадьбе ориентировались в сторону условного центра, что в принципе предполагало круговую планировку. Известны случаи нарушения традиционных установок при возведении жилища — строят так, чтобы «к людям», то есть входом в сторону жилищ соседей, опять же, — в сторону условного центра.

Юганские ханты к выбору места постройки жилища вообще относились очень серьезно. Известен, например, запрет строить дом на месте, где уже стояло чье-то жилище, так как считается, что в нем будут появляться *йитых* («маячки») — души умерших, и дети в таком доме будут рождаться умственно или физически неполноценными (*тулбул мок*) или же лунатиками. Не строили юганцы свое жилище и на месте древних землянок, следы которых кое-где сохранились до сих пор. Интересно, что современное население не только не связывает эти землянки со своими предками, поскольку речь идет о переселенцах, но высказывают сомнение даже по поводу того, что землянки принадлежали остякам. Считают, что в них жили люди *арьях*.

По окончании строительства дома юганские ханты устраивали жертвоприношение: сначала в чувале нового дома сжигали куклу в красной одежде, а на следующий день забивали оленя, шкуру которого зарывали под нарами. Первая жертва полагалась *Най Анки* (Мать Огня), вторая — *Мыс Анки* (Мать Земли). В целом они должны были обеспечить благополучие обитателей нового дома.

Для жилища юганцев тоже характерны чумал и нары. Чумал (*човал*), как правило, располагался слева от входа, позднее его заменила печь (*кер*), металлическая или кирпичная, которую ставили на том же месте, что и чумал.

Нары (*ворхлыты*) тянулись вдоль всей стены против входа, а также вдоль левой и правой стен. Позднее вместо нар стали ставить кровати или диваны. Нары делали из досок, они были достаточно высокими, внутрь насыпали песок. Нары, устраиваемые вдоль передней стенки, в длину достигали роста человека.

Сначала на нары стелили циновки (*яки*), по размерам приблизительно 150 x 180 см., на них — шкуры. Циновки под шкурами удобны потому, что принимают влагу и легко просушиваются в отличие от шкур. Спали на матрацах, набитых травой, которые днем сворачивали, («чтобы через них не перешагивали женщины»). Летом для защиты от комаров на нары ставили пологи, спитые из чередующихся полос разной ткани. По коротким сторонам полога крепили палки, от них проходили веревки к стенам и потолку.

Места на нарах были строго распределены: у левой стены находилось спальное место главы семьи (женщинам у стены спать запрещалось), рядом с ним, ближе к центру — его жены. У правой стены спали дети или гости.

Над частью нар иногда устраивали своего рода потолок-полку, где хранили



различные вещи, а на полу между нарами устанавливали небольшой стол (*пэсан*), сделанный из дерева, например, кедра. Кроме того, в доме были деревянные лавки (*омысты пэсан*).

Над нарами по углам дома, а также у чучала или печи укрепляли шесты, на которых висела одежда, а у печи — еще и шесты для сушки рыбы. Мужские и женские вещи держали отдельно. Для хранения вещей, посуды служили полки. Их устраивали по стенам дома в соответствующих местах: для вещей — высоко над нарами, для посуды и некоторых продуктов — в примыкающей к входу половине дома. Эта его часть считалась своего рода «хозяйственным» помещением. Особенно правый угол — «женское место» (*енгтымыт*). Иногда его отделяли дополнительной перегородкой из досок, на наружную сторону которой вешали женскую одежду и украшения, а рядом держали коробки для рукоделия. В углу же за перегородкой устраивали полки для посуды и продуктов. Напротив, около чучала или печи, складывали дрова. Здесь же, на стене ближе ко входу, вешали верхнюю одежду, которой пользовались повседневно, а на правой стене (иногда — на левой) сразу же у входа, находился умывальник, время появления которого у хантов установить трудно. Ружье вешали на правой стене, там, где кончались нары.

Углы дома против входа считались священными (*кот муль*). Там, на полочках держали культовые предметы. Кроме того, священной была и центральная часть нар, где запрещалось находиться женщинам (как и на крыше, чердаке, если он был). Женщины, кроме того, не могли обходить дом (переднюю стену) снаружи, а на нарах — проходить в головах постелей.

Для хранения вещей юганские ханты использовали различные коробки из пихтовой коры и бересты, мешки и сумки из меха.

Коробки (*кар йынгыт*) были круглыми (женские) или овальными (мужские, — для хранения огнеприпасов и т.п.). Маленькие и средние служили для хранения мелочей, швейных принадлежностей, большие — для одежды. Стенки коробок делали из пихтовой коры, (изнутри еще накладывали бересту), а дно и крышку — из бересты в два слоя. Дно слегка выступало за края стенок, в этом месте на него накладывали тонкий обруч, который сшивали с дном и стенками. Аналогичный обруч пришивали сверху коробки изнутри (нередко и снаружи). Крышка маленьких коробок была накладной, с берестяным ободом, а больших — вставной, и обод здесь уже деревянный. На коробке такая крышка закреплялась с помощью ремешков, длинного и короткого, пропускавшихся через петлю на противоположной стороне и завязывавшихся над серединой крышки. На стенках коробки снаружи, обычно краской, наносили орнамент.

Каждая женщина имела, как правило, одну такую коробку, предназначенную специально для хранения швейных принадлежностей. В крышке (в нижнем ее слое) вырезали отверстие неправильной треугольной формы, через которое вкладывали между слоями бересты свои волосы. В коробке держали игольник в виде квадрата, сшитого из разноцветных суконных полос, по периметру украшенного бисером, а по диагоналям — пуговицами. На нитке бус к игольнику крепили наперсток из куска оленьей шкуры, здесь же хранили сухожильные нитки, привязанные к специальной крепилке из птичьей косточки или бедренной кости соболя или белки, различные лоскутки и т.п.

Для хранения швейных принадлежностей использовали не только коробки из коры, но и меховые сумки. Их делали из двух шкур с головы оленя (лбов), между которыми вставляли ровдужную полосу, украшенную геометрическим орнаментом. Отверстия от глаз на шкуре зашивали кусочками цветного сукна, обшитыми бисером, помещая в центре этих кусочков пуговицы. Верх сумки надставляли ровдужой или тканью, по самому краю шла кулиска, в которую





Фото К. Каринкина

*Хозяйственные амбары.  
Юрты Пунси (Салымская группа юганских хантов)*



Фото Г.И. Лейбенки

*Амбары в юртах Соровских (Салымские ханты)*





*Чувал (Салымская группа юганских хантов)*

*Фото К. Карачарова*

вставляли ремешок-вздержку. Дополнительным украшением такой сумки была бахрома из сукна или ровдуги.

Меховые мешки использовали также и для хранения вещей. Их делали либо из шкуры с головы лося (такой мешок назывался *тутьяи курьих*), либо из ровдуги (*соуп курьих*). Покрой их был таким же, как у женских сумок, а размеры — больше. Детали мешка комбинировали ворсом наружу и внутрь, подчеркивая тем самым конструктивные особенности.

Еще один вид утвари — плетеные из кедровых корней коробки (*тэр шигль*) для хранения и переноски бьющейся посуды, огнеприпасов, игрушек. Они имели четырехугольную форму и в верхней части резко суживались. Крышку делали накладной, четырехскатной, она крепилась бечевками, а в ее центре имелась петля для руки.

Детские колыбели у юганских хантов были двух видов: ночная (*кырр савун*) и дневная (*онтын*). Ночную колыбель делала из бересты мать ребенка; если же ребенок в семье первый, — то повитуха (*туклын анки*). По конструкции она похожа на колыбель для поворожденных. Верх колыбели укреплялся гибкой планкой, проходящей по наружным стенкам на некотором расстоянии от верхнего края. Вдоль длинных стенок пришивали полосы меха или ткани с петлями, через которые пропускали ремень, удерживающий ребенка в колыбели. Ночью мать ставила колыбель рядом с собой.

Дневная колыбель отличалась от ночной как по материалу, так и по форме. Кроме того, ее делал мужчина — отец ребенка, если же он не умел, изготовление колыбели поручали чужому человеку. Дневную колыбель делали из дерева: на дно и спинку шел кедр, на бортики — береза, поскольку она хорошо гнется. Дно (*тутта*) суживалось к ножной части, а к противоположной стороне крепилась с помощью сарги, пронуженной через отверстия в соединяемых деталях, высокая спинка (*тутч*). Она располагалась под тупым углом ко дну. В ее нижней части прорезались отверстия, в которые вставлялись концы бортика колыбели, дополнительно закрепляемые колышками, продетыми в отверстия уже в бортике. Бортик (*онтан сине*) делали из березовой доски, согнутой по форме дна. Пришивали его ко дну саргой или кедровым корнем. В верхней части бортика и по краям спинки делали отверстия, для ремней. Спинка обтягивалась куском шкуры оленя (*вэтни кой*), повторяющим ее форму — прямоугольную в нижней части и треугольную в верхней, где вырезался крест, по представлениям хантов, защищавший от злых духов.

В дневной колыбели ребенок находился в сидячем положении. С помощью ремней ее подвешивали к потолку жилища или же, летом — к воткнутому в землю под углом шесту, расположенному так, чтобы ребенок всегда находился в поле зрения кого-либо из присматривающих за ним. Для защиты от комаров на колыбель накидывали полог из ткани, который мог держаться без дополнительного каркаса за счет ремней для подвешивания. Эти же ремни служили и для переноски колыбели на плече.

Обязательная деталь всех колыбелей — берестяные вкладыши, по форме напоминающие ночную колыбель. В них насыпали измельченные гиллушки березы, отличающиеся гигроскопичностью, закрывая подшейным волосом или мехом оленя, иногда мхом. Под вкладышем находились нож и спички, служащие оберегом от злых духов.

Большинство из перечисленных вещей находилось и в летнем жилище юганцев. Оно располагалось у воды (реки или озера) и представляло собой четырехугольную каркасную или срубную постройку небольших размеров. Такое жилище, причем независимо от того, каркасное это сооружение или срубное, называли «балаган» или «шалаш». По всей видимости, здесь имеет место пере-



ход названия с более старого жилища, каковым является каркасное, на новое, срубное, появившееся в конце XIX века и строившееся, в определенной степени, по аналогии с каркасным. В результате у юганских хантов на протяжении всего XX века сосуществовали срубные и каркасные постройки с односкатной и двускатной крышей.

Каркас шалашей-балаганов состоял из пяти и более пар вертикально установленных тонких бревен-стоек с развилками на концах по боковым стенкам, фронтовых стоек разной высоты (самая высокая – центральная до 2 м, остальные уменьшались по мере приближения к боковым стенам), вверху стойки соединяли жердями. Кроме того, жерди втыкали в землю по сторонам каркаса, вверху они сгибались, образуя остов крыши; делали его из дополнительных жердей.

Покрывали каркас берестяными тисками. Их настилали коричневым слоем наружу, поскольку белый более ломок. Чтобы покрывки лучше держались, стены и крышу укрепляли дополнительными жердями и обвязывали веревками. Дверь тоже делали из бересты или досок.

В центре шалаша устраивали глиняный очаг в ограждении из жердей, но чаще очаг находился перед жилищем. Пол был земляным, дальнюю от входа половину, где располагались спальные места, застилали травой и циновками.

Бревенчатые срубные балаганы юганцев также были четырехугольными, с односкатной или двускатной крышей, крытой жердями, берестой и бревнами в первом варианте и досками – во втором. В этом случае крышу делали на слегах, а по ее бокам крепили выдолбленные из стволов желоба. Постройки были невысокими: передняя стенка сруб с односкатной крышей делалась в 11 венцов, задняя – в 7 (такой же была высота боковых стен балагана с двускатной крышей). В стенах иногда делали маленькие окошечки, дверь также была небольшой. Половину помещения занимали нары. Если балаганы строились на заболоченной почве, делали бревенчатый пол, а перед входом устраивали такой же помост. Когда в балаганах не жили, их использовали для хранения различных вещей, например, сетей.

Шалаш-балаганы бытовали и у салымских хантов. У них известны сооружения с односкатной крышей и четырьмя стенами (*тоитэ кот*) и без передней стены (*воитэ*).

Как уже говорилось, рядом с хантыйским жилищем располагались очаги и печи. Открытые уличные очаги были характерны в первую очередь для летних поселений, так как внутри жилища очага могло не быть. В летних юртах салымских хантов пищу готовили обычно на общем костре, но каждая семья отдельно. Котелки подвешивали к треноге из связанных ремнем жердей. Общей была в летних юртах и хлебная печь, иногда их сооружали две.

Хлебную печь (*ивнь вартэ кур*) ставили на некотором расстоянии от дома, как и калтапиху, служившую еще и для приготовления пищи собакам или скоту, а также для вытапливания рыбьего жира. В постоянных поселениях обычно каждая семья имела собственную печь. Ее устраивали на фундаменте из бревен. Каркас печи делали из прутьев, перегибая их так, чтобы в целом получалась полусферическая форма. Затем каркас обмазывали глиной. Печь не имела трубы, а отверстие в ней закрывали доской, которую при выпечке хлеба подпирали шестью или лопатами.

Уличные очаги юганских хантов *пут кари* ('место для котла') обносили стенами, чтобы исключить возможность пожара. Стены были бревенчатыми или глинобитными, причем, если их делали из бревен, то передняя стенка, как правило, отсутствовала, если же из глины, – то в ней устраивали своего рода вход ближе к левой стене.

Бревенчатое ограждение представляло собой сруб, свободные концы стен которого закрепляли между врытыми в землю шестами или упирали в столб, вкопанный в землю, и тогда боковая стена держалась за счет силы сжатия.

Передняя стенка у бревенчатого ограждения не всегда отсутствовала полностью. Иногда ее заменяла дощатая переторodka с проходом. Концы досок такой стенки закреплялись между двумя вбитыми в землю шестами. Внутри ограждения было место для костра. Котлы подвешивали над огнем на железных крюках, надетых на перекладины, положенные на сошки.

Глинобитное ограждение вокруг очага было меньших размеров по сравнению с бревенчатым, и относительно невысоким. Из мелких прутьев тальника (если его не было, то сосны) делали решетчатый каркас, который обмазывали глиной, смешанной с травой, лосиным или оленьим ворсом.

Уличный очаг с глинобитным ограждением располагался под навесом. Рядом с ним хранились дрова, ставилась печь-калтаниха, позднее замененная металлической, лавки с посудой.

У юганских хантов бытовал еще своеобразный уличный очаг *човал чон* ('короткий чувал'). Он делался так же, как и чувал в жилище, но был невысоким, без трубы. По бокам устанавливались сошки, к которым привязывали перекладину с крюками для подвешивания котла. Пользовались и самыми простыми очагами — из положенных на землю обрубков бревен.

Хлебная печь (*нянь вартэ кер*) у юганских хантов располагалась, как правило, под односкатным навесом. Формы она была такой же, как у салымских хантов, перед ней выкапывали яму для углей (*мыгвинк*).

Очаги и хлебные печи, как и другие сооружения на усадьбе юганцев, были ориентированы в сторону условного центра (отверстием, если это печь, или входом в ограждение — если очаг).

На дрова (*ях носар*) шел сухостой. Срубленные стволы деревьев составляли конусом около поселения или непосредственно на усадьбе, чтобы они как следует просохли.

Для хранения продуктов, одежды, шкур, различных вещей и салымские и юганские ханты использовали амбары на сваях — *топас*. Это небольшие срубы, поставленные на помост, располагающийся обычно на четырех сваях в 1,5 метра высотой. Во фронтовой стене прорезалась дверь высотой в 5-6 венцов. Крыша была двускатной, на слегках. Крыли ее берестой и досками, по бокам на крюках крепили бревенчатые водосточные желоба. Часть помоста выступала за пределы фронтовой стены и над ней находился свес крыши. К помосту вела приставная лестница, сделанная из бревна, с глубокими косыми зарубками.

Внутри свайных амбаров устраивали иногда полки, крепили шесты. Поскольку сваи были достаточно высокими, под амбарами можно было хранить многое, например, нарты. Сваи делали с зарубками, чтобы в постройку не могли проникнуть мыши. В каждом хозяйстве было несколько свайных амбаров: в одних держали одежду, в других — продукты.

Меньшее распространение получили наземные постройки. По имеющимся данным, салымские ханты в них спали летом. А у юганцев такие амбары служили для хранения рыбы и назывались *кур кот*. В наземном амбаре (*кум*) держали необработанные шкуры; недавно собранные, еще не очищенные ягоды, деревянные заготовки для лыж и нарт. В последнее время здесь ставят снегоходы. По конструкции наземный амбар отличается от свайного не только отсутствием свай, но и значительно выступающего над фронтовой стеной крыши свеса.

Нарты, лодки, плетеные ловушки-морды и салымские ханты, и юганские ханты хранили под специальными односкатными навесами.

Обязательным элементом хантской усадьбы были вешала — под навесом



или без него. Они служили для вяления рыбы, сушки одежды и т.п. Для просушки обуви использовались невысокие, вбиваемые в землю шесты.

Различными у хантов Салымского края были постройки для содержания домашних животных. Как было сказано, салымские ханты держали лошадей и рогатый скот, для тех и других существовали отдельные постройки (*тао кот*, *мас кот*).

Хлев строили из брусьев, с плоской крышей, на которой складывали сено. Но сохранились на Салыме и очень древние по происхождению постройки хлева, которые на рубеже веков использовались как овечьи — из кося поставленных жердей и кольев. Их втыкали в землю, а сверху все строение покрывали землей.

Юганские ханты-оленеводы устраивали на местах летнего выпаса специальные «оленьи дома» (*эитти кот*) с дымокурами. Олени прятались в них от комаров. Это были длинные низкие срубы (8-9 венцов) с плоской или двускатной крышей и земляным полом. В стене прорубали маленькое окно, дверь делали таких размеров, чтобы в нее мог свободно проходить олень с ветвистыми рогами. Внутри, в центре, сооружали дымокур: котел с тлеющим мхом. Чтобы олени не подходили к нему вплотную, его окружали высокими кольями. Дымокуры ставили и снаружи, около оленьего сарая. Поскольку ограждение вокруг дымокура строили очень высоким, в нем делали калитку, чтобы иметь возможность поддерживать дымокур в нужном состоянии.

В каждом хозяйстве имелся собственный «оленьи дом», вокруг которого постепенно формировалось сезонное летнее поселение — в том случае, если пастбище располагалось на значительном расстоянии от зимнего (как например, в Пуней-2). В целях сохранения оленей территорию пастбища стали обносить оградой из горизонтально положенных жердей, опирающихся на вертикальные столбы. Подобные ограды сооружали и вокруг усадьбы в зимних поселениях, где, кроме того ставили высокие столбы для привязывания оленей.

Устраивали и специальные сооружения для собак. У салымских хантов — это большая конусообразная конура из жердей. Юганские ханты вокруг дымокура вбивали колья для привязывания собак. Летом для них выкапывали ямы, зимой, при сильных выюгах, делали шалаши из молодых сосен и веток. Впоследствии стали делать конуры — *амт кот*.

Считается, что под влиянием русских салымские ханты стали строить бани. В первой половине XX века по Б. Салыму баня (*пан кот*) была уже в каждом хозяйстве. Она представляла собой небольшой низкий бревенчатый сруб с двускатной крышей и земляным полом. Внутри устраивали полок (*отта кара*), печь-каменку, устанавливали чугунный котел (*кав пунт*).

У юганских хантов бани (*пах кот*) появились позднее. Они представляют собой сруб высотой до 12 венцов с двускатной крышей, земляным или дощатым полом и печью-каменкой. Вместо окон делали прорезы на высоту одного-двух венцов.

Подвижный образ жизни, характерный для охотников и рыбаков тайги, требовал сооружения временных укрытий в случае вынужденной остановки. У хантов получили широкое распространение разнообразные заслоны, навесы и шалаши. У салымских хантов бытовали и специальные охотничьи избушки, поставленные на угодьях. Такая избушка (*кар кот*) представляла собой небольшой сруб с двускатной крышей, без потолка, с земляным полом, маленьким оконцем и дверью. По всей стене против входа располагались нары (*отта кар*), в правом от входа углу устраивали чумал, а по стенам крепили полки.

В прошлом на Салыме охотники сооружали и двускатные дощатые жилища (*сагат-виоттэ*) на сохах — сплетенных на высоте 1,5-2-метровых деревьях, стоящих на расстоянии 3-4 метров друг от друга. В развилки сох вкладывали коньковое бревно, а в основание постройки ставили сруб в один венец, от углов

которого к коньковому бревну шли стропила. В них врезали две балки параллельно коньковому бревну — так, чтобы под ним осталась щель для выхода дыма. Стены забирали досками. При такой конструкции боковые стены имели вид двускатной крыши. Пол в постройке был земляным, в центре устраивали очаг. Прототипом этого жилища служил берестяной шалаш с основой из жердей с развилками или срубленных до половины тонких деревьев, какие в прошлом сооружали охотники на промыслах.

Таким образом, у хантов Салымского края представлены все характерные для обских угров виды построек, набор которых сложился под влиянием образа жизни и хозяйственных занятий. Бытовали и каркасные, и срубные сооружения — как в простых, так и в сложных вариантах. Сочетания разноэтнических по происхождению элементов, как например, глинобитные ограждения уличных очагов — с одной стороны, и срубы русского типа — с другой стороны, показывает, насколько сложными были пути развития культуры хантов. Сравнение материалов начала XX века и его конца демонстрирует, какими значительными были изменения, вызванные различными причинами, в том числе социально-экономическими преобразованиями особенно второй половины XX века, в результате которых полностью исчезли многие населенные пункты и ряд традиционных построек. В меньшей степени изменения в наборе построек или же трансформация их типов наблюдаются у юганских хантов, живущих в тайге и продолжающих вести традиционный образ жизни. Здесь в первую очередь подвергается преобразованиям жилище: преобладающим становится сруб русского типа, заменяются элементы внутреннего устройства (чувал — на печь, нары — на кровать) при сохранении традиционной организации пространства внутри жилого помещения. У салымских хантов аналогичные процессы происходили раньше, начало их относится, самое позднее, к концу XIX века.

Определенные принципы организации пространства были характерны не только для жилища. Каждая постройка на усадьбе занимала положенное ей место, каждое поселение включало в себя три важных зоны: место обитания человека, место расположения культовых объектов и место, куда сносили вышедшие из употребления вещи. Последнее находилось в определенной части поселения: у юганских хантов — за местом, отведенным для собак, и туалетом. Здесь изношенную одежду развешивали на деревьях, а старую обувь, берестяную посуду и прочие вещи складывали в специальный шалаш. Особое место, где-нибудь на болоте, отводили костям животных, за исключением почитавшихся хантами медведя, лося и оленя: их кости должны были находиться в дальней, по отношению к месту для старых вещей, стороне поселения. Таким образом, жилые и хозяйственные постройки — мир человека — занимали в этой системе центральное место, как и само поселение в целом — между святилищем и кладбищем.

#### СРЕДСТВА ПЕРЕДВИЖЕНИЯ

Выбор средств передвижения у хантов обусловлен характером географической среды, а также потребностями хозяйственных занятий. На территории бассейна Салыма, сильно заболоченной, со множеством рек и озер, летом почти повсеместно можно было передвигаться только на лодках, перемещения по суше затрудняли болота. Например, по этой же причине сложно было пользоваться и старым путем от Салыма до Югана, начинавшимся от бывших юрт Маклаковых. Зимой ездили на лошадях и собаках, а юганские ханты — на собаках и на оленях. Незаметным средством передвижения были лыжи, необходимые в быту каждого охотника.

Лодки (*рыт*) хантов бассейна Салыма были нескольких типов. Наиболь-



шее распространение получил облас или обласок — долбленая лодка, подходящая для самых разнообразных поездок, в связи с чем варьировались ее размеры. На маленьком обласке (*ай рыт*) ездили проверять ставные сети или кашканы на тихих речках, на большом — плавали по многоводным рекам или озерам. Большие обласа использовали также и для неводьбы. Широкий облас отличается значительной устойчивостью, но на территории с множеством мелких водоемов, когда приходилось постоянно перетаскивать лодки волоком, все-таки удобнее легкие и узкие обласа.

Лучшие салымские мастера-лодочники жили в юртах Кунтусовских, но они, как считалось, уступали юганским хантам. У салымских на изготовление обласка шла осина (*пой*). Она лучше раздается при разведении бортов. Юганские же ханты, тоже предпочитая осину, нередко делали обласок из кедра — осина на их территории росла не везде.

Для обласка нужно было дерево размером «в обхват» или несколько меньше. Его искали весной, определяя пригодность по цвету древесины: если она красноватая, то лодка быстро расколется. Срубленное дерево очищали от сучков и коры, придавая ему форму цилиндра. Процесс изготовления обласков был примерно одинаковым у всех хантов бассейна Салыма. Лодки начинали делать в мае, пока не было комаров (деревья в это время стояли без листьев) и продолжали до начала июня — времени, когда можно было разводить борта лодки прямо на солнце.

Работали рядом с жилищем. Сначала топором обрабатывали концы бревна, придавая им форму носа и кормы, затем, строго перпендикулярно их линии, делали по всей длине бревна плоскость, срубая примерно половину. После этого в заготовку вставляли указатели толщины — «маяки» — в виде маленьких палочек из предварительно высушенного кедра. Есть сведения, что в прошлом салымские ханты делали лодки без маяков — толщину определяли, простукивая, по звуку. Маяки вбивали в отверстия днища, расположенные через равные промежутки, просверленные лучковым сверлом. В воде кедровые палочки разбухали и не пропускали влагу.

Размеченную заготовку ставили на сошки (2-3 бревна) и начинали вытесывать изнутри, используя для центральной части большое тесло (*сахыт* — салым., *сухт* — юган.), а для носовой и кормовой — маленькое. Вытесывали до появления маяков, затем поверхность зачищали скобелем и начинали разводить борта, поставив на нос и корму по 3-4 шаблона из толстых кедровых или сосновых досок с конусообразным отверстием. Шаблоны фиксировали форму кормы и носа и не позволяли заготовке лопнуть при разведении бортов.

Перед разведением в заготовку вбивали еще и распорки. Юганские ханты наливали в заготовку 10-12 литров горячей, но не кипящей воды, чтобы дерево размякло и стало более пластичным, или же клали заготовку на некоторое время в воду. Салымцы же считали, что «вода вытягивает заготовку вверх». По мере того, как борта расходились, короткие распорки меняли на более длинные. Если погода была пасмурной, то под заготовкой, стоящей на сошках, разводили костер, время от времени ее поворачивали с боку на бок, чтобы борта расходились равномерно. Всю операцию старались выполнить в безветренную погоду, так как ветер раздувал костер и мешал равномерному распределению огня. После разведения бортов лодку оставляли сушиться. На изготовление короткого (немногим более 2-х метров) обласка у опытного мастера уходило 3 дня, большого (около 7 метров длиной) — четыре.

Достаточно распространенными, особенно на Салыме, были обласа с набоями. Их делали из сосновых, еловых (салымцы) или кедровых (юганцы) досок, прикрепляя их к бортам гвоздями. Гвозди прежде тоже были кедровыми, затем

стали пользоваться металлическими. Отверстия в бортах просверливали заранее, крепить набои начинали от центра, постепенно продвигаясь к носу или корме.

Юганские ханты перед тем, как грузить невод («когда неводили»), временным настилом соединяли два обласа. Этот настил служил помостом для невода.

Чаще для неводьбы использовали так называемые зырянские лодки (*сыран рыт* — юган.) длиной от 4 до 8 метров. Они были дощатыми, с набоями, шпангоутами, носовым брусом и обрезающей кормой. Нос и корму зашивали досками, устраивая таким образом своего рода ящики. Лодки делались с деревянными уключинами. Гребли односторонними веслами, чаще по двое.

Зырянские лодки смолили, для обласов же это не было обязательным, хотя просмоленный облас служил шесть-семь лет, в то время как не просмоленный — около четырех. Передко смолой покрывали только растрескавшиеся места обласка.

Как салымские, так и юганские ханты были знакомы с таким средством передвижения, как большая лодка с каютой (*каюк*, *корыи каюк* — салым., *коран рыт*, *каюк* — юган.). Предполагается, что у салымцев она появилась в конце 1860-х годов, когда после салымских пожаров многие были вынуждены работать и жить на Оби, куда прежде ездили на обласах. Лодка с каютой позволяет не только перемещаться сразу всей семьей с необходимыми вещами, но и жить в ней. По словам юганских хантов, на Югане каюками пользовались для переездов на рыбалку в низовья реки. Они есть и сейчас у некоторых жителей верховьев. В местах же теперешнего обитания юганских хантов в таких лодках нет нужды, поскольку пользоваться ими затруднительно.

У салымских хантов лодки с каютой были длиной 8-10 метров, шириной — около 2, их грузоподъемность достигала 8 тонн. Делали их из кедровых досок, располагавшаяся в центре каюта также была дощатой или же берестяной, на каркасе из согнутых дугой черемуховых прутьев (как и на Югане). Вдоль бортов по бокам каюты делали настилы, чтобы ее можно было обходить. В середине лодки ставили манту, в верхней части украшенную резьбой. К ней крепили парус (*вог атыл*) из холста или дерюги и флюгер. Лодка снабжалась рулевым и гребными веслами. При хорошем ветре она могла развивать очень большую скорость. Когда же лодку тянули бечевой, использовали лимки, сшитые из бересты: она не намочала и не давала складок.

Для управления лодками служили весла — (*тыт*) из кедра или сосны. Они легкие и прочные, а веслом из кремлевого дерева можно грести практически бесшумно. Весла делали с одной лопастью (*тытпан* — салым., *тытпан* — юган.) листовидной формы, слегка искривленной (такой удобнее грести). Рукоятку вверху украшали резьбой и навершием, форма которого несколько отличалась у мужских и женских весел. Кроме того, женское весло легче и меньше мужского. В целом же длина лопасти составляла более одной трети от общей длины весла. Интересен факт, что у салымских хантов несколько отличались от обычных весла невесты: они имели дополнительные украшения — погремушки в прорезях рукоятки. А саму лодку, когда везли невесту, убирали сукном и ситцем красного цвета.

Обласки бытуют и в настоящее время. Особенно незаменимы они в жизни юганских хантов, обитающих в тайге. Специфика территории практически не позволяет здесь пользоваться лодками других типов. У хантов, живущих на Салыме, к концу XX века распространились металлические лодки с подвесными моторами.

Столь же незаменимым средством передвижения, как и лодки, но уже для другого времени года — зимы — были лыжи. У хантов бассейна Салыма используются лыжки-подволоки (*нимыт* — салым., *нимыт*, *нимыль* — юган.) и го-



лицы (*лымп* — салым., *ломт* — юган.). Первые — принадлежность охотника: подбитые мехом, они удобны для ходьбы по холмистой местности, на подъемах (расположенный определенным образом мех препятствует обратному скольжению). Подволоки же годились и в тех случаях, когда нужно было тащить грузеную парту — скользкие голицы в данном случае неудобны. Выбор тех или иных лыж был связан еще с состоянием снежного покрова. На подволоках тяжело ходить осенью по мелкому снегу и весной по насту, поэтому, начиная с апреля, пользовались голицами. Удобны голицы в морозную погоду, для перемещения на небольшие расстояния, при работе около жилища. Чаще всего голицами пользуются женщины.

Лыжи-подволоки салымских хантов были длиной в 170-180 см (9 четвертей), суживались к переднему концу, а на заднем имели широкий выступ. Подволоки делали из ели или осины. Пригодность дерева определяли по тонкой пластинке, которую выдирали, сделав затес: подходящее дерево должно быть прямослойным. Топором делали заготовку, которую хорошо просушивали (изготовлением лыж занимались летом, в летних юртах). Затем ее обрабатывали скобелем и рубанком на специальном станке-лавке. Потом заготовку помещали в другой станок — для загибания носка, состоящий из двух длинных жердей и трех коротких перекладки, разогревали на костре и высушивали в течение 2-3 часов. Меховую подшивку (*капыт*) делали из оленьих или лосиных камусов (их сшивали в одну полосу) и клеем из щучьей икры наклеивали на доску, без дополнительной пришивки, которую практиковали некоторые другие группы обских угров. В низовьях Салыма для подволоков использовали камусы жеребенка и телянка. К ступательной площадке лыж прибивали мешки из холста или суконные чулки, предохраняющие от попадания снега под обувь. И мешки, и чулки завязывались вокруг колена.

Основа лыж-подволоков юганских хантов делалась из кедра (половины ствола размером в полтора обхвата) — дерева, по сравнению с осиной, более тяжелого, но менее ломкого. На подбивку шли лосиные камусы. Вся работа, кроме сшивания камусов, выполняли мужчины. Камусы наклеивали на основу клеем из лосиных рогов или рыбьей чешуи и крепили деревянными гвоздиками (*юх юг*).

У поздних экземпляров лыж юганских хантов фиксируется ступательная площадка из бересты, прибитая к основе. Спереди, по обеим ее сторонам, крепятся две дуги из черемухи или тальника, через которые проходит ремень из шкуры, образующий петли крепления (*ват*), дополняемый узким ремешком (*кэрыт шор*) и свободно, чтобы не сдавливать ногу, завязываемым на подъеме. К ступательной площадке крепился мешок (*нимэт кырых*) из ткани, предохраняющий от снега, внизу окаймленный полосой лосиной шкуры, которая прибывалась гвоздями. Позднее для окаймловки стали использовать кожу. Вверху мешок затягивался несколько ниже колена.

Длина лыж юганских хантов, в зависимости от роста владельца, составляла 190-200 см, ширина — 20-30 см. Более узкими и короткими были осенние лыжи, меньше по размерам — женские и, естественно, детские. Различались лыжи и в пропорциях: мужские — более длинные и узкие, с выступом на заднике, у женских и детских лыж задник суживался и заострялся к концу. На носке мужских лыж были небольшие шишечки *така* ('лося подталкивать, оленя подталкивать'). Носок женских и детских лыж менее загнут, кроме того, эти лыжи нередко делались с двойной подволокой, а внешняя поверхность чаще окрашивалась. Лыжи-голицы по форме совпадали с подволоками, но были более толстыми, грубыми и тяжелыми, поскольку делали их из ели или смолистой сосны.

В прошлом при ходьбе на лыжах ханты использовали специальный посох (*сах юх* — салым.). Салымцы делали его из черемухи, один конец раскалывали





Фото Г. И. Лебедева

*На обласке (Салымские ханты)*



Фото К. Каримарова

*Оленьи нарты (Салымская группа юганских хантов)*





*Собачья упряжь (Салымские ханты)*

*Фото Г. Н. Лобачева*



*Конная нарта (Салымские ханты)*

*Фото Г. Н. Лобачева*



на четыре части и обводили их кольцом из черемуховой же ветки. Это было, кроме того, и сиденье-подставка: во время остановок посох переворачивали и втыкали в снег верхним концом. На последнем имелась развилка для ружья. Таким образом, посох выступал еще и в роли сошки при стрельбе. Для ходьбы весной по насту салымские ханты использовали посох другого типа — с железным наконечником, всаженным в палку, охваченную железным или медным кольцом, чтобы она не раскалывалась. Иногда посохи имели и наконечники из оленьего рога.

Юганские ханты пользовались посохом, на одном конце которого было привязано кольцо из прута, чтобы он не проваливался в снег, а на другом — лопаточка. Ею разгребали снег, например, вокруг капканов.

Здесь приведены описания хантыйских лыж и посохов. Но у салымских хантов, хотя и крайне редко, встречались лыжи тунгусского типа — «с каблуком» (подставкой для ноги).

Лыжи как средство передвижения сохраняют свое значение и сейчас. Особенно важны они для охотников. Каким-либо существенным изменениям лыжи на протяжении XX века не подверглись.

В отличие от лодок и лыж, нартенный транспорт в настоящее время не играет существенной роли. В прошлом ханты бассейна Салыма широко пользовались ручными нартами, которые, если груз был тяжелым, помогали тащить еще и собаки. Повсеместно в нарты запрягали собак. Салымские ханты ездили также и на лошадях, а юганские — на оленях. Все виды нарт были одинаковы по конструкции. Практически не выявляются различия между нартами салымских и юганских хантов. Изменялись в зависимости от назначения размеры нарт и количество пар копыльев.

Нарту (*аут*, *агот* — салым., *авут*, *авут* — юган.) делали из березы и сосны. Березовыми были ползья, копылья, нащепы, вязки, сосновым — настил. Крепление деталей — пазовое, но дополнительно они еще связывались черемуховой саргой, а передние детали — кедровым корнем. Из толстой черемуховой ветки, поскольку это был самый гибкий материал, делали также баран (переднюю дугу нарты). Срезанную ветку сгибали дугой, не снимая коры, чтобы ветка не лопнула, затем сушили, после чего ножом удаляли кору. Качеством дерева определяется и выбор березы для ряда деталей нарты: она прочная и особенно подходит для полозьев. Конструкция настила, состоящего из тонких планок, объясняет использование сосны: в отличие от березы из нее можно сделать дражку.

Березу для полозьев подбирали весной, но срубали дерево летом, когда оно сухое. Сначала его обрабатывали топором, затем выравнивали стругом. После этого полозья связывали попарно, в самом верху вставляли клин (сначала небольшой, а после того как изгиб концов зафиксируется, — несколько большего размера). Чтобы загнуть концы полозьев, их помещали между двумя растущими рядом деревьями и загибали, привязав для фиксации к двум вбитым рядом кольям. Перемещая колья, регулировали величину изгиба, при этом полозья хорошо высыхали. Затем в них делали пазы (несквозные), в которые на клею вставляли копылья и подвязывали их саргой. После этого оформляли верхнюю часть нарт. Чтобы копылья были прочнее, их покрывали смолой, а позднее стали красить. Смолили и полозья.

В готовом виде нарты хантов, переселившихся с Югана, выглядят следующим образом. Пара полозьев (*авут оть*) с сильно загнутыми и суживающимися концами соединена при помощи копыльев с тонкими (*авут куррэ*) брусками-нащепами. Копыльев бывает от 3 до 5 пар. Располагаются они наклонно назад и внутрь (поэтому нарты подобного типа принято называть косокопыль-



ными) и таким образом расстояние между полозьями (80-90 см.) значительно больше, чем между нащепами (около 50 см.) Благодаря такой конструкции при столкновении с деревьями удар приходился на полоз, а не на ноги едущего на нарте. Кроме того, нарта имеет достаточную устойчивость. Она обеспечивается наличием именно косых копыльев, а усиливается еще и особым расположением полоза по отношению к земле — под небольшим углом, с упором на внутренний край. Высота нарты — около 60 см.

Копылья, как уже говорилось, вставлены в пазы полозьев и привязаны оттяжками из сарги (каждая закреплялась позади копыла). Отдельная пара копыльев вверху соединяется вязками (*ыт*) в виде брусков, закрепленных в отверстиях копыльев. К верхним концам последних саргой привязаны нащепы (*воп*), для чего в копыльях просверлены отверстия. Передние концы нащепов соединены ремешками с загнутыми концами полозьев. Здесь же привязывается центральная часть дуги-барана (*авут сит юх*), концы которой спускаются по бокам нарты, доходя до первой пары копыльев, где они крепятся к копыльям ремешками, а несколько ближе, к переднему концу нарты, соединены перекладной. Дополнительным соединением концов барана и полозьев служит расположенный в передней части нарты головной вяз (*ант юх*).

Между нащепами, опираясь на вязки, располагается кузов, настил (*авут пипта сохыт*) и боковые стенки-бортики (*авут похэт сохыт*) которого состоит из тонких сосновых планок, соединенных саргой с другими деталями нарты. Спереди планки настила закреплены в головном вязке, на бортиках же они располагаются довольно свободно и в нескольких местах перебиты саргой. Под настилом имеются дополнительные рейки, обеспечивающие прочность кузова. Сзади на кузове ремешками привязана спинка (*авут турчи пэрт*) из тонкой, слегка закругленной в верхней части, кедровой доски, на наружной стороне которой вырезан крест.

Сочетание неподвижных пазовых и подвижных ремешковых креплений, соединяющих детали нарты, обеспечивало ей необходимую прочность, не позволяло ломаться при езде по неровной, кочковатой поверхности. Особенно плохо было ездить осенью, когда слишком выступали кочки. Новые нарты, если их сильно не загружать, выдерживают обычно две-три зимы, при условии небольшого ремонта летом.

Как было сказано, нарты различались между собой преимущественно размерами и, соответственно, количеством пар копыльев. В частности, у салымских хантов нарта, на которой вывозили мясо из леса после охоты, в длину доходила до 3,5 м, нарта для рыбалки — до 2 м. Охотничьи нарты обычно имели три пары копыльев, и угол наклона их несколько меньше. На Салыме же зафиксирована нарта с двумя прямыми копыльями.

Юганские ханты по размерам различают мужские и женские нарты. Первые легче и короче, так как мужчина при перекочевках едет первым. Женщина едет следом и везет вещи и детей, поэтому ее нарта длиннее, может быть и с пятью парами копыльев. Не отличались по конструкции от ездовых и грузовые нарты.

Ручные нарты использовались, главным образом, для транспортировки грузов во время промысла: в частности, на охоту на нартах везли запасы пищи для себя и собак. На ручных нартах вывозили добычу с места промысла. Женщины на таких же, но меньших по размерам по сравнению с охотничьими, нартах зимой возили дрова и воду. У салымских хантов ручные нарты были прочными и легкими при достаточно большой грузоподъемности — 400 кг и больше. Особо славились нарты, сделанные мастерами с верховьев Салыма.

Нарту с нетяжелым грузом мог тянуть один человек, для чего он надевал через плечо лямку шириной 10 см из полосы шкуры лося или оленя (при транс-

портировке тяжелогруженной нарты ляжку надевали через грудь), соединенную веревкой с бараном нарты.

Чаще всего основной тягловой силой были собаки. Они тащили более длинные и, соответственно, тяжелогруженные нарты. Собачьи нарты у салымских хантов принято было различать в зависимости от их размеров и грузоподъемности. Выделялись «малые собачьи нарты» и «большие собачьи нарты». Различным было и число запрягаемых собак. Так, при транспортировке мяса убитого зверя из леса могли пользоваться упряжкой из двух-трех или трех-четырех собак. В этих случаях нарту помогал тащить и человек. Обычно это была женщина, которая специально приходила за добычей. Мужчина же шел впереди на лыжах и прокладывал путь. Можно сказать, что собачья нарта практически всегда сочеталась с лыжами, на которых шел сопровождающий ее человек. На нарту же он садился, если не было груза. Например, у юганских хантов на упряжке из трех собак ездили проверять рыболовные заборы. На обратном пути человек уже шел рядом с нартой, помогая собакам, чтобы они не застряли между кочками. В тяжелогруженные нарты запрягали 5-6 и более собак.

Собачья упряжь состояла из ляжки и постромки (*амт сыг* – юган.) Ляжка делалась в виде петли из ровдуги или куска ситного полотна от старого невода, подбитого заячьей шкурой – для мягкости. Она надевалась на грудь собаки и имела дополнительную петлю, проходившую через ее туловище. К ляжке крепились ремень-постромка длиной 180-190 см, который противоположным концом привязывался к середине дуги-барана (при этом использовался специальный «собачий» узел).

Человек, управляющий упряжкой, мог идти рядом, придерживая постромки, или же между нартой и собаками так, что потяг (длинный ремень, проходящий от середины барана, к которому на коротких постромках привязывали собак) оказывался у него между ног. Если груз был легким, человек шел сзади нарты. Салымские ханты подготавливали собак командой «Пыриц, пыриц!». Обязательной была и специальная оглобелыка.

У юганских хантов для выезда на промысел собак использовали те, у кого не было оленей. Кроме того, на собаках удобнее передвигаться в феврале, когда олени проваливаются в снег. Но нужно было предварительно прокладывать на лыжах дорогу. Причем, если в нарту запрягали собак, то на оленях на ней уже не ездили.

Обычно в нарту запрягали двух оленей, а весной, когда они слабые, – трех. На важенках ездили только осенью и зимой, а весной предпочитали запрягать кастрированных оленей-самцов. Езда в это время была затруднительна еще и из-за большого количества воды, осенью же плохо ездить из-за того, что слишком выступают кочки.

Упряжь делалась по размерам оленя и состояла из недоуздки, ляжки, пояса, тяжа и вожжи. Некоторые особенности имела упряжь передового (левого) оленя. Недоуздок здесь состоял из двух налобников в виде изогнутой и прямой костяных пластин с отверстиями, через которые пропущены ремешки, приходившиеся на затылок и шею оленя. Недоуздок пристяжного оленя имел два изогнутых костяных налобника и два нащечника в виде довольно широких костяных пластин. Эти детали также соединялись ремешками. Известны недоуздки для средних оленей, где налобники соединялись в одну деталь: она представляла собой кусок разветвленного оленьего рога. Такие недоуздки годились только для послушных оленей. Недоуздки праздничной упряжи украшались косичками, сплетенными из четырех кожаных ремешков и заканчивающимися кисточками.

Ляжка (*улах кыгыл*) представляла собой полосу ровдуги шириной до 7 см, суживающуюся к концам, на которых имелись длинные петли и ремешки для завязывания. Петли же служили для крепления к поясу (*сорт*), охватывающе-





*Снегоход «Буря» с нартами (Салымская группа юганских хантов)*

*Фото К. Казанцева*



му туловище оленя. Пояс — это полоса покупной кожи с костяными и металлическими пуговицами для крепления ляжки, а у передового оленя — еще и с фигурным металлическим держателем вожжи (*сотых тох*). Длина поясов менялась в зависимости от размеров оленя, а ширина составляла 15 см. Пояса женской упряжи были суконными или ровдужными, украшенными в технике мозаики. С правой стороны к поясу крепилась цепочка, ведущая к соседнему пристяжному оленю, а в месте соединения пояса с ляжкой под животом оленя закреплялся конец тяжа (*улах тоор*), ведущего к нарте, где он привязывался через блок (*лен кий*) к барану, захватывая передние концы нащепов.

Украшением упряжи были еще и колокольчики, которые юганские ханты привозили из с. Пур-ях.

Управляли оленями с помощью длинной палки-хорей (*вэtti китти валех*) с навершием (*валех пой пататти*). Хорей держали в левой руке, а вожжу — в правой, причем ее следовало держать так, чтобы передовой олень все время был в напряжении. Если нужно было сделать поворот, тормозили ногой — левой или правой, в зависимости от того, в какую сторону поворачивали. На остановках вожжу привязывали к дереву, а если олени спокойные — то к барану или кошылу нарты. Как говорилось выше, существовали и специальные столбы для привязывания оленей. Пользовались особым, «оленьим», узлом.

Сиделись на нарту слева. Мужчины нередко сидели на нарте верхом, а женщины свешивали ноги на левую сторону. На настил клали шкуры, ружье, различные вещи, на женскую нарту ставили колыбель с ребенком, которую обязательно привязывали. Способ посадки был связан еще и с длиной нарты: на более короткой сидели, вытянув ноги вперед, на длинной — поставив их на полоз.

При перекочевках нарты соединяли в аргнш. Заднюю упряжку цепляли к спинке идущей впереди нарты, привязывая левого и правого оленей. Каждый из них шел по отдельной колее от полозьев предыдущей нарты. Если снег был слишком глубоким, то идущий впереди мужчина вставал на лыжи и вел оленя. Нужно отметить, что женщинам нельзя было садиться на мужские нарты. В своем хозяйстве все знали, какая нарта кому принадлежит, хотя никаких опознавательных знаков в данном случае не было, а по конструкции нарты, как известно, не различались.

У юганских хантов сейчас имеются только нарты описанного типа, на самом же Югане в прошлом пользовались и нартами так называемого самодийского типа — для переездов на большие расстояния.

Салымские ханты зимой ездили на лошадях. Санные пути устанавливались только тогда, когда замерзали болота. Сани (*окут*) и упряжь были самодельными, хотя упряжь нередко и покунали. Пользовались и так называемыми конными нартами. В верховьях Салыма они были похожи на русскую коневку, но с узким задком, на очень высоких копыльях и без отводни, а в низовьях — походили на собачью нарту, только более грубой работы. В прошлом у салымцев были распространены и коновязные столбы (*тав йарты*), которые устанавливали перед домом. Лошадь после поездки привязывали для того, чтобы выстоялась, и только потом отводили на конюшню.

Езду на оленях и лошадях в бассейне Салыма сейчас не практикуют. Потребность в этих транспортных животных отпала в последние годы в связи с появлением «Буранов» и другого автотранспорта. Нартами продолжают пользоваться и в настоящее время — они необходимы охотникам, но оленей и собак тоже заменил «Буран». Кстати, нарты распространены не только среди коренного населения. Мастера-ханты делают их и для продажи охотникам других национальностей.



## ОДЕЖДА

Различия в культурах салымских хантов — тех, что пришли с Югана, особенно ярко проявляются в одежде. Начиная с материала, из которого ее шили. Салымцы помимо покупных сукна, хлопчатобумажных тканей использовали самодельный крапивный холст, овчину, для некоторых видов одежды — и олений мех, а также шерстяные нитки. У юганских хантов преобладали среди местных, непокупных материалов шкурки пушных зверей. Использовали они также ровдугу и олений мех.

Покупная, особенно мужская, одежда уже давно вошла в быт хантов, проживавших по берегам Салыма (ее привозили купцы — *чорыс*), поэтому самобытная, традиционная одежда очень слабо представлена в музейных собраниях, мало о ней сведений и в специальной литературе.

Мужской костюм салымских хантов состоял из штанов, рубахи, верхней плечевой одежды, обуви, пояса, головного убора и рукавиц.

Штаны шили из холста. Их покрой можно реконструировать по одежде иртышских хантов — непосредственных соседей салымских. В сфере материальной культуры между ними очень много общего.

Штаны кроили из двух прямых, перегнутых по вертикали полотнищ холста. Между ними вставляли два больших клина. Вверху делалась кулиса для шнурка-вздержки. По длине штаны были ниже колена, боковые поверхности штанин украшали вышивкой разноцветными нитками.

Рубахи шили из крапивного или льняного холста. Наиболее старинной по покрою считается рубаха с отложным воротником, прямым нагрудным разрезом, тоже расшитая разноцветными шерстяными нитками. Бытовали рубахи с полками, а также сшитые по типу русских косовороток — вышивка на первых располагалась широкой полосой по подолу, сплошь покрывала манжеты и полки, окаймляла нагрудный разрез; у косовороток же проходила по краю подола и рукавов, а также по линии плеча.

Уже к началу XX века, если не раньше, вышитые рубахи почти ушли из употребления. Их сменили рубахи, сшитые из покупных фабричных тканей, с отложным воротником и обшлагами из сукна, или же с маленьким, облегающим шею воротником-стойкой, на кокетке, с приборенным станом.

Зимнюю одежду салымцы шили из овчины, а весной и осенью, а так же в прохладную погоду летом носили суконную и холщовую.

Сравнительно долго (во всяком случае почти до середины XX века) бытовала специальная охотничья одежда *каль* или *шабур*, которую шили из сукна либо холста. Она была ниже колен, рассташной, с шитыми рукавами, без воротника или капюшона, но с карманами. К концам рукавов пришивали рукавицы (*тес*) из оленьих или тонких лосиных камусов, хотя могли носить и отдельно. Правую полу шабура запахиляли на левую и закрепляли с помощью завязок.

Шабур обязательно подпоясывали и носили с напуском. Судя по тому, что, как говорят ханты, его надевали на телогрейку, следует предположить наличие в прошлом какого-либо (вероятно мехового, как у юганских хантов) подклада.

Бытовала также дорожная одежда из оленьих шкур — гусь. Чтобы она была теплее, ее шили из толстых зимних шкур. Гусь — одежда глухого покроя (без разреза спереди), с капюшоном и пришитыми к концам рукавов рукавицами (но не всегда), достаточно длинная, чтобы хорошо защищала от ветра и холода во время поездки. Характерным было то, что ее всегда шили мехом наружу.

Гусь был известен практически всему населению таежной и тундровой территории Западной Сибири как одежда, наиболее приспособленная для поездок. Сформировавшись, скорее всего, у оленеводческого населения, она распространилась затем и на все таежные группы, даже и те, где оленеводством не занимались.



Фото К. Карасевича

*Мужская одежда. Штаны и рубаха (Иртышские ханты)*





*Женское платье. Вид спереди и сзади (Салымские ханты)*

Фото К. Карачарова

Мужские пояса (*ноор*) были узкими (кожаная полоса шириной в 4 см.), с металлической пряжкой. С левой стороны к ним крепились ножны (*сонт*) с ножом (*каш*). Южные и восточные ханты на подобных поясах носили небольшие сумочки из сукна, кожи или бумажной ткани, в которых держали мелкие вещи.

Мужчины подпоясывали шабур также поясами, стелетеными или сотканными из разноцветных шерстяных ниток их несколько раз обертывали вокруг талии.

Мужская обувь (*нир*) салымских хантов относится к так называемому башмаковидному типу. Состоит из головки, пришитой к подошве. Этой обувью пользовались в течение всего года. Шили или из покушной кожи, или из шкуры собаки мехом внутрь. Носили с длинными (выше колен) вязаными шерстяными чулками (*вай*). В качестве стелек зимой использовали чесаную траву.

Широко был распространен еще один вариант этой обуви, в некоторых работах ее называют «ноговицы»: головка и подошва их были кожаными, к головке пришивали голенище из холста или сукна.

Бытовала также обувь из оленьих камусов. Она использовалась в качестве дорожной, дополняя меховой гусь.

Своеобразны у салымских хантов чулки, связанные из конского волоса. Они были короткими и иногда использовались даже вместо обуви, так как материал не пропускал влагу.

Вязанными, но уже из овечьей шерсти, были и рукавицы, поверх которых надевали кожаные. Кроме того, из шерсти вязали еще и толстые, широкие, длинные мужские шарфы, заменившие, видимо, широко распространенные в прошлом «ошейники» из беличьих хвостов (*ташке-тур*).

У обских угров не принято было носить зимой отдельно головные уборы — их заменяли капюшоны, хотя нередко ходили и с непокрытой головой. Но ханты Салыма, как правило, носили одежду без капюшона, поэтому она дополнялась круглой шапкой, не закрывающей ушей. Околыни ее делали из меха, а тулью — из сукна. Бытовали также шапки из холста, низкие или высокие, с круглой тульей. Кроме того носили покушные шапки, хотя и сравнительно редко. По замечанию А.А. Дунина-Горкавича, шапка и шарф у хантов составляли «род праздничной одежды».

Летом для защиты от комаров пользовались ситцевым платком. Его набрасывали на голову так, чтобы закрыть еще и шею, и завязывали под подбородком.

Волосы мужчины стригли в кружок, многие носили бороды.

Гораздо больше сведений мы имеем о мужской одежде юганцев, переселившихся в бассейн Салыма. Это объясняется в первую очередь тем, что некоторые ее элементы не вышли из употребления и сейчас, хотя покушной одеждой юганцы пользуются уже несколько десятилетий.

Нижней мужской одеждой были штаны и рубаха. Штаны, длиной ниже колена, шили из прочных тканей темного цвета. Рубаха была туникообразной (без швов на плечах), прямой или слегка расширяющейся внизу (в том числе и за счет клиньев), с нагрудным разрезом по середине, воротником-стойкой или отложным, с вшивными рукавами с ластовицами. Шили рубахи из цветастых тканей, выделяя отложные воротники с прямоугольными лопастями и манжеты за счет цвета или использования других тканей. Были известны и рубахи типа косоворотки. По манжетам и воротникам их украшали полосами ткани контрастного цвета.

Верхняя мужская одежда была распахной и называлась — *сак*. Известно несколько ее вариантов, различающихся, главным образом, материалом.

Спинка делалась прямоугольной, полки расширялись книзу и спереди были более длинными (чтобы при подпоясывании с напуском линия подола выравнивалась). Рукава прямые или суживающиеся к концам, с прямоугольными





*Налобная повязка (Салымские ханты)*



*Косынка  
(Иртышские ханты)*



*Украшение для волос  
(Салымские ханты)*



*Воротник (Салымские ханты)*

ластовицами. *Сак* делали с большим отложным воротником, который расширялся за счет треугольных клиньев. Они могли быть контрастного, по отношению к другим деталям, цвета, как и ластовицы. Длина *сака* обычно доходила до колен; он укорачивался, поскольку *сак* подтягивали при подпоясывании.

Суконный верх зимнего *сака* (*чевыр сак*) по размерам был больше летнего, поскольку надевался на меховой подклад. Последний шили из шкурки зайца, лебеда, утки, гагары, ондатры и для прочности покрывали хлопчатобумажной тканью. Интересно, что одежда эта всегда называется *чевыр сак* (*чевыр* – заяц), независимо от того, шкурки какого животного или птицы использованы для подклада, хотя в подобных случаях у хантов и манси принято добавлять компонент, обозначающий материал подклада, что в данном случае выражается в названии животного. Кстати, название воротника *сака* включает слово «воротник» и название материала, из которого он сделан (мех или сукно).

По подолу, полам и концам рукавов суконного верха зимнего *сака* пришивали оторочку (*камин тах*) – из меха ондатры или выдры. На подоле она была широкой, на рукавах – узкой. Суконный верх надевали на меховой подклад, прикрепляя его в нескольких местах (у ворота и вдоль пол). Большой полукруглый воротник подклада, выполненный из так называемого составного меха (техника мозаики), накладывали на суконный воротник верха.

Надевая *сак*, правую полу запаховали на левую и скрепляли их при помощи 3-5 пар ровдужных ремешков, которые на правой поле располагались вдоль края, а на левой – наискосок от ворота к пройме.

Еще один вариант *сака* был специально предназначен для охоты. Его называли *неви тахты сак*. Зимний *сак* всегда был белого цвета, что отражено и в названии (*неви* – «белый»). Сейчас его шьют из плотной белой ткани. Для белого *сака* обязателен воротник. Его делали из красного сукна, а клинья – из синего. При ношении на него накладывался меховой воротник подклада.

Раньше белый *сак* надевали на меховой подклад. Иногда так носят и теперь, но после намокания и просушки мех становится жестким, его нужно снова размягчать, поэтому использование подобной одежды для охоты невыгодно. Постепенно внедрился стеганный подклад, который называют «фуфайка». Его покроем полностью совпадает с покроем *сака*, но все детали, вплоть до ластовиц, простегиваются в вертикальном направлении.

Еще одна особенность охотничьего *сака* – пришивные рукавицы. Когда-то они были отдельной деталью, а сейчас их пришивают наглухо, причем только на рукава промыслового *сака*. Рукавицы делают из оленьих камусов, с одним пальцем и с разрезом, через который можно высвободить руку. Разрез закрывается широким меховым клапаном. Известны также и рукавицы из ткани, пришиваемые к охотничьему *саку*.

При подпоясывании промысловый *сак* подтягивался выше колен, при этом образовывался большой напуск. Белый цвет верха одежды помогал охотнику маскироваться. В случае необходимости, например, при разделке лося, *сак* снимали, чтобы не запачкаться.

Суконный *сак* в быту хантов выполнял еще одну функцию: им покрывались, как одеялом, когда спали.

У юганских хантов имелась также мужская одежда глухого покроя. Это *кунгаш* (совик, гусь, кумыш), сшитый из оленьих шкур мехом наружу. По большому куску шкуры приходилось на перед и спину, в бока вставляли куски меньшего размера, и весь *кунгаш* по подолу надставляли полосой шкуры. Рукава суживались к концам, облицовка шилась мехом внутрь. Затылочную часть острого капюшона выкраивали вместе со спинкой (шва между ними не было). На спине, в качестве украшения, пришивали 5 полосок разноцветного сукна.



*Кумыш* был преимущественно дорожной одеждой, но в нем могли и охотиться.

Обязательной деталью мужского костюма был пояс (*эптан*). Его делали из полосы сукна или какой-либо плотной ткани длиной около 250 см, шириной — 7-8 см. Пояс дважды обертывали вокруг талии так, чтобы концы располагались спереди, ближе к бокам. Их пропускали между оборотами пояса, затягивали вокруг них, оставляя свободно свисающими на длину приблизительно 8 см. Ножны с ножом подвешивались на петле или привязывались ремешками на спине около правого бока.

Обычно каждый имел один-два пояса, красный или белый, или же пестрый, причем ярким поясом можно было подпоясывать и промысловый *сак* — напуск почти полностью скрывал его.

Множеством вариантов представлена обувь юганских хантов. Основной является *пыр* — обувь, состоящая из головки с подошвой и голенища. В зависимости от сезона и назначения менялся материал, из которого шили обувь, у каждого из ее вариантов было и соответствующее название.

Зимняя обувь (*толых пыр*) имела подошву из оленьих щеток, головку из оленьей же шкуры мехом внутрь, с окрашенной наружной стороной и голенище из продольно расположенных полос оленьих камусов. Характерной особенностью хантыйской обуви был прямой срез верха голенища (в отличие от мансийской, у которой этот срез косой), затягивающегося с помощью вздержки.

Осенняя обувь (*йит пыр*), удобная и в сырую погоду, и в пору первых заморозков, и для ходьбы по болоту имела подошву из досиног камуса. Головку делали из шкуры с живота лоса — она не растягивается. Как и у зимней обуви, подошва была мехом наружу, а головка — внутрь, с окрашенной наружной стороной. Чтобы усилить водонепроницаемость, применяли окрашивание. Для этого использовали отвар лиственничной коры, которую кипятили в небольшом количестве воды вместе с каким-либо медным предметом. Чтобы с подошвы обуви при ходьбе по болоту или в сырую погоду не слезал ворс, ее пропитывали смолой. Голенище обуви раньше шили из ровдуги, затем ее сменила плотная ткань. Швы обуви располагались с наружной стороны — иначе при ходьбе они могли натереть ногу. Обязательно использовали стельки из высушенной травы, меняя через 2-3 дня. Чтобы размягчить промокшую, а затем высушенную обувь, ее смазывали рыбьим жиром и разминали.

Еще один вариант обуви — так называемая домашняя (*котыгити пыр*). Ее особенность — в наличии узоров на широкой полосе, которая вшивалась между головкой и голенищем. Орнамент выполняли в технике мозаики из белой и коричневой ровдуги. Кроме того, над узорчатой полосой на голенище спереди вшивали так называемые «язычки» (*иситтыи*) — клинья из ткани красного или желтого цветов.

Мозаичный узор и «язычки» имеются и на современной обуви юганских хантов. А вот другой способ украшения — нанесение краской орнамента на головку обуви, который по контуру обшивали подшейным волосом оленя, практически утрачен.

Обувь носили с чулками (*кыни*). Достаточно прочно в быт юганцев вошли чулки из ткани, простеганной с ватой (как и «фуфайка» для охоты). Чулки для зимней обуви шили с меховыми подошвами, головкой (ворсом внутрь) и ровдужным голенищем. Последнее делали и из плотной ткани. Срез верха голенища слегка скошен. На его мыске пришивались завязки для крепления к поясу или специальным подтяжкам.

В сильные холода мужчины носили также камусовую обувь ненецкого типа (*ярен пыр*), у которой между подошвой и высоким голенищем из нескольких полос камуса вставлены меховые союзки. Хантыйская обувь этого типа была более объемной.



Как уже отмечалось, рукавицы у юганцев раньше были самостоятельным элементом костюма – их не пришивали к рукавам верхней одежды. Шили рукавицы из оленьего меха, а для утепления внутрь вкладывали траву (*кунжун пом*), которая шла также на стельки. Ее собирали поздней осенью по берегам водоемов, связывали в большие пучки и подвешивали для высушивания к веткам деревьев или в жилище. Хранили ее, свернув в мотки.

Зимой с *сажом* носили шапки (*милъ*), капорообразные, спитые из меха выдры. Позднее, с распространением оидатры, стали использовать шкурки и этого зверька. Мех выдры очень ноский. Он удобен еще и тем, что не покрывается инеем.

Известны также круглые шапки, не закрывающие уши. Носили мужчины и платки: зимой на шее, летом – на голове, завязав под подбородком для защиты от комаров.

В прошлом для защиты глаз от яркого солнца и сильного ветра охотники надевали специальный налобник из напизанных на шнурок беличьих хвостов, аналогичный «ошейнику» салымских хантов.

Волосы мужчины стригли в кружок, оставляя на затылке прядь («косичку»).

Столь же ярко, как и в мужской, различия проявлялись и в женской одежде разных групп хантов бассейна Салыма. Женская одежда более консервативна, она медленнее выходит из употребления. Поэтому о ней сохранилось больше сведений, и она лучше представлена в музейных коллекциях.

Нижней поясной одеждой женщины салымских хантов, видимо, были специальные пояса, бытовавшие у всех групп этноса. Их делали из кожи, бересты, ткани и надевали непосредственно на тело.

Нижняя плечевая одежда женщины – рубахи – неплохо представлена в экспозициях музеев. Рубаху шили из домотканого крапивного холста. Ее центральная часть была туникообразной (без швов на плечах) и состояла из одного, перегнутого пополам, куска ткани. По линии сгиба делали вырез для головы, перпендикулярно которому располагался прямой нагрудный разрез. В верхней части центрального полотнища пришивались рукава с клиньями и ластовицами. Последние выполнялись из яркой ткани. Под рукава вставляли боковые полотнища трапециевидной формы. Нередко в нижней части швов между ними и центральным полотнищем находились еще небольшие клинья. Все это делало покрой рубахи свободным, не стесняющим движений.

По краю подола, концам рукавов пришивали узкую полосу шерстяной ткани, окрашенной в синий или красно-бурый цвет, или же полосу сукна. Иногда такие полосы нашивали и в местах соединения рукавов с центральным полотнищем рубахи.

Нагрудный разрез обшивался цветным шерстяным шнуром. С одной стороны разреза шнур образовывал воздушные петли, с другой – на него напизывали круглые медные пуговицы на ножках (их число доходило до 12).

Вдоль нагрудного разреза, по обилагам, а нередко и по линии проймы пришивались ажурные полосы из разноцветного бисера. Украшали нагрудный разрез и сгруппированные парами бусины.

Наиболее яркий элемент декоративного оформления холщовых рубах – вышивка разноцветными шерстяными нитками. Основными были темно-синий и темно-красный цвета. Их дополняли желтый, зеленый, голубой, лиловый.

Технических приемов, которые использовались при вышивании, – несколько. Наиболее распространенной была техника *ханты ханч* («хантыйская вышивка»): сначала наносили контур в виде ступенчатой или зигзагообразной линии, затем пространство внутри него заполняли односторонней гладью.

Установлено, что техника *ханты ханч* тесно связана с определенными узорами хантыйской вышивки. Это птицы и деревья, составляющие композиции





*Девочки в национальной одежде (Салымская группа юганских хантов)*

Фото К. Карюкрянки

орнитоморфного стиля, который сформировался именно благодаря этому техническому приему.

Старинной считается вышивка *керем ханч* («продернутая вышивка»), выполняемая односторонним косым стежком. Она применялась для узоров из уголков, ступенчатых ромбов, фигур с зубчатым краем и S-образным фоном, орнитоморфных мотивов и др.

Те же узоры наносили в технике *руть ханч* («русская вышивка»). Это двусторонняя вышивка, мелкие стежки которой образуют квадраты. Она считается заимствованной от русских, причем на сравнительно раннем этапе: у русских, живших в Сибири на рубеже XIX-XX веков, эта техника уже не встречалась.

Еще один способ — *севем ханч* («плетеная вышивка») — крестик. Он появился достаточно поздно и, возможно, под влиянием техники нанизывания бисера. Была известна и смешанная техника — *эктем ханч*.

Хотя вышитых рубах салымских хантов, а также других групп народа, у которых бытовала эта одежда, сохранилось не так уж и мало, выявление соотношения конкретных узоров с определенными группами сейчас затруднительно. Распространенными повсеместно были изображения птиц и деревьев. Кроме того, в юртах Лемпинских были зафиксированы узоры «лосиная лопатка», «огниво», «малые штаны», «птичий руль», «старая баба», «цветок морошки», в юртах Соровых — «журавлиная нога», «церковь», «воробьиные головы», «дужка котла», «голова», «заячьи уши», «хлеб», «морошка».

Рубахи салымских хантов различаются по степени заполненности вышивкой поверхности изделия. В начале XX века чаще встречались рубахи с вышитыми нагрудной частью и рукавами. У этих рубах центральная часть стана состояла не из одного полотнища — она имела надставки сзади или спереди.

Наиболее старинной считается рубаха, центральное полотнище которой полностью покрыто вышивкой, образующей сложные орнаментальные композиции. Вышивка располагается на боковых полотнищах, по подолу, а также занимает всю поверхность рукавов. Такие рубахи, по мнению исследователей, к началу XX века уже не встречались.

Обязательная деталь вышитой рубахи — воротник (*рах*). Его делали из сукна или какой-либо плотной ткани на подкладке из крапивного холста. Вся поверхность воротника, за исключением той части, которая прилегалa сзади к шее, заполнялась бисерным орнаментом. Обязательной была окантовка тремя бисерными линиями: светлыми по краям и темной посередине. Известны два варианта орнаментальных композиций на поверхности воротников. В первом тройные нитки бисера делят поверхность на квадраты, и внутри каждого бисером вышивается лучистая фигура. Есть в музейных коллекциях экземпляры, на которых вместо бисерной вышивки в квадратах расположены оловянные отливки или круглые медные пуговицы. Считается, что в украшениях хантов металл был заменен бисером, следовательно, воротники с металлическими отливками (как вариант — с появившимися позднее пуговицами) предшествовали бисерным. Затем вместо металла в квадраты на воротнике включается бисер, наконец, следующий этап — появление на воротнике бордюрного орнамента. Таким образом сформировался второй вариант орнаментальных композиций на поверхности воротника.

Концы воротника обшивались низкой бус или бисерными кисточками. От них могли отходить широкие ажурные полосы разноцветного бисерного орнамента, также заканчивающиеся бисерными кисточками с бусинами, шерстяными нитками, ажурными оловянными подвесками или же медными жетонами на концах.





*Бисерные плетеные воротники (Сальмские ханты)*

Фото К. Климентова

Орнамент на ажурных бисерных полосах геометрический — это сильно стилизованные изображения животных или частей их тела. Степень стилизации настолько высока, что определить прототип узора практически невозможно. Выполняли в бисере, видимо, и мотивы, известные по вышивкам на рубахах. Так, на одном из известных экземпляров воротника салымских хантов имеются изображения птиц, которые в вышивке обычно фигурируют вместе с деревьями. Причем, характер материала и техника (нанесение бисера на нитки с последующим их переплетением) несколько не повлияли на очертания изображения.

Хантыйские воротнички следует считать съемными. Хотя они и были обязательны для рубахи, но не составляли с ней единого целого, а крепились с помощью нескольких стежков, причем довольно грубых. Кроме того, любой воротник мог быть пришит к любой рубахе, независимо от того, какая на ней вышивка.

Как уже говорилось, к началу XX века вышитые рубахи почти вышли из употребления, редко использовался и домотканый холст. Но покрой перешел на другие рубахи — с наплечной частью из ситца и станом из холста. Широко распространились кофты из набивного ситца, в которых от традиционной одежды остались воротник (как и на вышитых рубахах) и ажурные бисерные полоски — вдоль нагрудного разреза, по линии плеча и проймы, а также на обшлагах. Такие кофты носили с юбками. Они были широкими, со сборками у пояса. Повседневные юбки шили из холста, праздничные — из ситца.

О верхней женской одежде салымских хантов известно мало. Бытовали холщовые, украшенные вышивкой шабуры, а также кафтаны из темно-синего или черного сукна, с прямыми полками, цельной, подкроенной в талию спинкой и отрезными, приборенными у талии боками. Кафтаны имели маленький стоячий воротник и прямые рукава. По швам, обшлагам, краям полков и подолу нашивали ажурные бисерные полосы. Сложная композиция из треугольников располагалась в углах полы кафтана. В зависимости от обилия бисерных украшений кафтаны подразделялись на праздничные и повседневные.

Зимнюю одежду шили из овчины, а в дорогу женщины, как и мужчины, надевали гусь, сшитый из оленьих шкур.

Одежду подпоясывали поясами, сотканными из разноцветной шерсти, с бисерными подвесками на концах, или же поясами из ткани с нашитыми на них узорами из пуговиц.

Женскую обувь шили из покушной кожи. Она была низкой, состояла из головки и подошвы. Над пяткой пришивали кожаную петлю. Через нее, а также через кулиску из плотной ткани, пришитую к верху головки, проходил плетеный шнурок для закрепления обуви на ноге. По верху обуви пришивали ажурную бисерную сетку, обычно белого цвета. От нее шла такая же ажурная полоса, но уже разноцветного бисера, представляющая геометрический орнамент. Эта полоса покрывала всю обувь спереди (за исключением самого кончика носка) и с боков, а сзади она спускалась до подошвы.

В плохую погоду, а также по лесу, ходили в обуви с голенищами. Короткую обувь носили с вязаными шерстяными чулками. Их украшали орнаментом, который вывязывался желтыми, черными, красными, синими и коричневыми нитками. Важно отметить, что у каждой женщины был свой узор для чулок.

Как отдельный элемент костюма бытовали рукавицы. Они были вязаными или же меховыми. Последние покрывали сукном темно-синего цвета, свободной оставалась только одна треть со стороны ладони. Устье рукавицы обшивали меховой опушкой и узкой ажурной бисерной полоской. Аналогичные полосы нашивали и на тыльной стороне. В композиции узора сочетались косой и прямой кресты, таким образом, вся поверхность рукавицы оказывалась разде-





Деталь вышивки на платье (плетеная вышивка «крестик» (Сальмские ханты)

Фото К. Карамзина



Женская обувь (Иртышские ханты)

Фото К. Карамзина



ленной на восемь треугольных зон, в каждой из которых располагалось по одной бисерной «звездочке». Эти же фигуры нашивались на полосе сукна у заплата со стороны ладони.

Важным элементом женского костюма был головной убор. На Салыме женщины носили платки (*ахам*) — чаще всего покупные, цветастые, с самодельной бахромой из ниток. Их завязывали под подбородком или набрасывали на голову, оставляя концы свободно свисающими. Относительно характерного для обских угров обычая, предписывающего женщинам закрывать лицо в присутствии родственников определенной категории и посторонних людей, имеются взаимоисключающие сведения. По словам хантов юрт Милясовых, женщины там лиц не закрывали — этот обычай существовал у юганских хантов («смотрят одним глазом, чтобы не заблудиться»). В низовьях Салыма, в частности, в юртах Лемпинских, он сохранялся еще в 1930-е годы. Стараясь «раскрепостить» женщину в соответствии с установками того времени, его пытались искоренить. Один из местных жителей открывал лица всем замужним женщинам специальной палочкой (*торумпоитен*), за что каждая должна была отдать ему кусок ткани: «чтобы греха не было».

У салымских хантов имели хождение так называемые татарские косынки (*хатань-ахам*). Их шили из холста, часто тонкого, льняного, соединяя детали разной формы. Между самыми большими деталями проходила полоса какой-либо другой ткани, на которую нашивали бисер. Угол косынки, приходящийся на спину, покрывали полосами вышивки разноцветными шерстяными нитками в технике *руть ханч*. По краям косынки прикрепляли ажурные бисерные полоски с медными штампованными жетонами, круглыми ажурными оловянными подвесками или кисточками из кусочков ткани.

Выбор вполне конкретной техники для вышивки косынки объясняется тем, что она дает одинаковый на обеих поверхностях ткани узор, что удобно для подобного головного убора.

У салымских хантов бытовали головные уборы еще одного типа — налобные повязки (*сарават*). Их носили и девушки, и замужние женщины. Известны два варианта повязок. Первый — из полосы бумажной ткани на подкладке из подобного же материала, с пришитой по краю поднизью из разноцветного бисера; второй — из полосы сукна (также на подкладке), на которую нашиты круглые медные пуговицы, окаймленные рядами бисера. Повязка второго типа тоже имеет бисерную поднизь, но в отличие от первого, она намного уже и без орнамента, со свободно свисающими медными жетонами по краю. Повязки крепились на затылке с помощью завязок или же пуговицы с петлей.

Особым богатством отличается набор женских украшений салымских хантов. Они делятся на нагрудные и головные (для волос). Широко были распространены также серьги и кольца.

В основе нагрудного украшения лежит проходящая вокруг шеи длинная узкая полоса сукна, к которой пришивается подкладка из холста. Ее поверхность почти сплошь покрыта разноцветным бисером, которым выполнен геометрический орнамент. Концы полосы завершаются свободно свисающими ажурными бисерными же подвесками (по две на каждом конце и одна, соединяющая, между ними). Такие же подвески прикреплены на обеих частях полосы вверх. В центре же они соединяются бусами или узкой полоской бисерного плетения. Дополнительным украшением служат ажурные оловянные отливки, медные жетоны и кольца, а также бусы, пришитые по концам подвесок.

Еще один вариант украшения — с нашитыми по поверхности основной полосы металлическими отливками в квадратах из строенных ниток бисера (как на воротнике для рубахи).





Фото О. Кардышев

*Женщина и девочка в национальной одежде (Салымская группа юганских хантов)*



Фото Г.И. Лободина

*Семья остяков в национальной одежде. Юрты Милясовы (Салымские ханты)*



Украшения для волос тоже подразделяются на два типа. Первый — это ложные косы, служившие для удлинения собственных. Для этой цели служил длинный жгут из ткани с ажурными орнаментированными бисерными полосами, с подвесками из медных пуговиц на концах. Жгут наклеивали на голову так, что он свисал по обеим ее сторонам, и обматывали волосами, собранными в два пучка.

Другое украшение комбинируется из нескольких ажурных орнаментированных бисерных полос разной длины и ширины, завершающихся кисточками из красной шерсти. Сочетались обычно одна-две длинные полосы с двумя-четырьмя короткими и более узкими.

По имеющимся данным, это украшение было девичьим. Его вплетали в концы кос или закрепляли у висков. Косы — характерная прическа салымских хантов. Обычно от висков заплетали две косы и соединяли их в одну на уровне верхней части спины. Но заплетали и «по-русски»: девушки — одну, женщины — две. В косы вплетали не только бисерные украшения, но и подвески из бус. В юртах Кингусовских для этой цели использовали мелкие бронзовые вещи, которые находили на берегу озера Емин-тув, — в местах, где обитали предки хантов с глубокой древности.

У салымских хантов национальная женская одежда уже давно не бытует, у юганских же она сохраняется до сих пор, хотя, как и любое явление культуры, не в первоначальном виде. Под влиянием разного рода причин полностью или частично меняются отдельные элементы традиционного костюма, появляются детали, не характерные в прошлом для хантов.

Традиционной нижней поясной одеждой женщины был специальный пояс-повязка (*веруп*), который начинали носить с наступлением половой зрелости. Пояс делали из широкой полосы ровдуги или сукна. К полосе, приходящейся на спину, пришивали еще одну полосу — берестяную или ровдужную, суживающуюся к свободному концу и застегивающуюся спереди с помощью пряжки или пуговицы. Позднее для изготовления пояса-повязки стали использовать только ткань.

Нижней плечевой одеждой была рубаша (*йэриас*). По мнению Н.Ф. Прытковой, и у восточных хантов, к которым относятся юганские, бытовали рубашки из крапивного холста, но сведений о них не сохранилось.

Широкое распространение получили рубашки из хлопчатобумажной ткани. Они были прямого покроя, с плечевыми швами, прямым нагрудным разрезом (с планкой), прямыми же рукавами с манжетами и ластовицами. Манжеты, а также воротник, делались из сукна. По краю их обшивали бисером, по всей поверхности манжет и по свисающим концам воротника располагались ряды разноцветных пуговиц. Из них часто выполнялся несложный орнамент.

Рубашки носили не только днем — в них же и спали. Днем поверх рубашки надевали халат — *сак*. По покрою он не отличался от мужского, но всегда был ниже колен. Левая пола могла расширяться за счет узкого клина. Кроме того, летний халат не имел воротника. К зимнему же нередко пришивали рукавицы из оленьего камуса.

Халат всегда шили из однотонной ткани (темно-синей, темно-зеленой, темно-красной), причем для праздничного варианта нельзя было использовать ткань черного цвета. Кроме того, в красном не ходили в лес — считалось, что нападет медведь, укусит змея.

Характерной особенностью женской распашной одежды юганских хантов было наличие на ней украшений, всегда располагавшихся в строго определенных местах: вдоль правой полы на некотором расстоянии от ее края, по подолу чуть выше колена, а также по низу рукавов. Несколько варьировали только ширину нашиваемых по этим линиям полос и расстояние между ними и краями одежды.



В прошлом полосы, украшавшие халаты, состояли из металлических отливок и окаймывались бисером. Им на смену пришли бисерные орнаментированные ленты. По этим узорам (а также на одежде и обуви) можно было определить, к какой группе относится женщина.

Самая узкая полоса бисера нашивалась на концах рукавов, полоса на поле — несколько шире, самой же широкой была полоса на подоле. В некоторых случаях (например, во время поминков) бисерные украшения снимали.

На женской распашной одежде были также украшения в виде двух-трех узких полос ткани. Их нашивали на обшлаги, а также вместо бисерных полос. Так, на одном образце халата с Югана, на правой поле перпендикулярно двум узким аппликативным полосам из ткани нашиты пересекающие их короткие и более широкие полосы ткани, сгруппированные по три. У юганских хантов, насколько известно, закрепилась отделка в виде узких полос на рукавах, причем она была обязательной для летней распашной одежды.

Для летних халатов характерно наличие широких полос ткани контрастного цвета, нашитых по подолу, правой поле и обшлагам. Кстати, ластовицы повседневной женской одежды тоже были всегда из ткани, контрастной по цвету. По некоторым данным, обшивание летней распашной одежды полосами ткани — обычай сравнительно поздний, и до Югана он дошел в последнюю очередь.

Традиционным было обшивание одежды меховыми полосами, сохранившееся у юганских хантов в зимних ее вариантах, где верх шили из сукна, подклад — из меха пушных зверей (зайца, выдры). Обшивку же делали из шкурок выдры, хвостов норки или лапок других пушных зверей. Для прочности под нее подшивали ткань (так же обрабатывали подол и полы).

Полосы были не только украшениями — они указывали на принадлежность к определенной возрастной группе. На одежду девочек полосы нашивали после появления у них зубов. С достижением брачного возраста начинали носить сак, у которых угол правой полы (там, где соединялись полосы украшений полы и подола) зашивался рядами бляшек, бисера или пуговиц (*кимыр кот*). Если обычай нарушался, женщину, как считалось, постигнет неудача: может ослепнуть она сама или ее младший брат.

Как уже отмечалось, воротник не был обязательной деталью женской распашной одежды. Сак могли носить и со съёмными воротниками. В их суконном варианте украшениями служили металлические отливки, нашитые на прямоугольные лопасти, свисающие на грудь и окаймленные бусами. Позднее на смену металлу пришли бисер и пуговицы.

Женская распашная одежда, как и мужская, имела глубокий запах: правая пола заходила на левую и скреплялась с ней при помощи нескольких пар завязок из ровдуги, кожи или ткани. Во время работы халат спускали с плеч и затыкали за пояс.

Пояс (*битыт*) состоял из трех деталей: центральной (длиной 100-105 см), из сложенной пополам полосы хлопчатобумажной ткани, и двух, пришитых к ее концам, полос сукна (шириной 10-18 см и длиной 130-150 см каждая). При подпоясывании пояс дважды обертывался вокруг талии так, чтобы суконные детали закрывали центральную, из ткани, и завязывался узлом, который у девушек и молодых женщин, за исключением пожилых, располагался сзади. Свободные концы пояса свисали от талии до колен. Пожилые женщины не завязывали узла на спине, а подтыкали концы пояса так, чтобы они свисали по бокам — способ, близкий к мужскому. Суконные концы пояса обязательно были контрастного, по отношению к одежде, цвета.

На поясе женщины тоже носили нож в ножнах, но не постоянно, а в случаях необходимости (например, когда шли в лес). Кроме того, нож в ножнах на жене-

ком поясе — деталь праздничного костюма. Его подвешивали спереди или сбоку (как слева, так и справа) на металлической цепочке. Дополнением служило массивное украшение из множества подвесок из бус с различными мелкими металлическими предметами или монетами на концах. Поскольку цепочка, на которой висели позжы, была очень длинной, их, чтобы не мешали, затыкали сзади за пояс.

Женская обувь юганских хантов мало отличалась от мужской; разными были лишь узоры на орнаментированной обуви, кроме того, у женской — более длинное голенище.

Как уже отмечалось, рукавицы пришивали к концам рукавов наглухо, но носили и как отдельный элемент костюма. Их шили из оленьего меха ворсом внутрь или наружу.

Женским головным убором был платок (*сумьнтах*), обычно покупной, хлопчатобумажный для лета и шерстяной для зимы. Последний, как правило, был больших размеров. В дорогу же зимой повязывали несколько платков.

В прошлом платок носили, не завязывая концов. Его просто набрасывали на голову, поскольку платком, как уже говорилось, женщина закрывала лицо перед определенными категориями родственников (старшим братом мужа, свекром). Входя в дом, она предупреждала о своем появлении, произнося «Хр!, Хр!». Это нужно было для того чтобы женщина, если у нее на голове не было в этот момент платка, успела взять его (или что-нибудь другое) и закрыть лицо. И до сих пор, занимаясь в доме рукоделием, женщины сидят в накиннутых на голову платках, концы которых откинута на спину, в чем можно видеть отголоски старинного обычая.

Наиболее распространенный способ ношения платков иной. Платок, сложенный по диагонали, накидывают на голову и концы завязывают под подбородком.

Волосы заплетали в две косы, причем у замужних они обязательно должны быть связаны вместе на концах. В девичьей прическе косы не связывали. Кроме того, волосы могли заплетать в одну косу — в том случае, если у девушки не было родных братьев.

Юганские ханты отличались от салымских еще и тем, что в женском костюме у них не было обилия ярких и богатых съёмных украшений. Носили бусы, серьги и кольца, обычно по несколько штук на одном пальце (указательном, среднем и безымянном). Их делали сами из светлого металла. Известны и самодельные бисерные серьги. Кроме того, имеются данные, что в прошлом к вороту платья привязывали бисерный нагрудник (*мавыт*).

В детской одежде есть как общие с одеждой взрослых черты, так и свои особенности. Покрой костюма был тот же, что и у взрослых, возрастные отличия проявлялись, главным образом, в украшениях. В добавление к сказанному выше следует отметить, что обязательным для одежды девочек 3-5 лет был воротник, а на спине зимнего сака располагалось украшение в виде прямоугольного куска ткани, расшитого разноцветными пуговицами, с подвесками в виде цепочек с монетами или бусинами на концах. Украшение прикрепляли к меховому (белка или птичьей шкурки) воротнику одежды. Его носили и мальчики.

Одежду глухого покроя (гусь) носили не только мальчики, но и девочки. Чаще ее одевали летом, для защиты от комаров. У мальчиков зимой эта одежда была не только дорожной.

Следует отметить еще одну деталь, характерную для детской зимней одежды — отсутствие пальца на пришиваемых наглухо рукавицах. Иногда рукава зашивали и делали в них небольшой разрез.

Дети носили такие же пояса, как и взрослые, такую же обувь. На голову ребенка, находящегося в колыбели, повязывали платок, который затем становился основным головным убором для девочек (его складывали по диагонали и завязывали).



завязывали под подбородком, или же, скрестив концы, слева, ближе к спине, при этом угол платка оказывался на правом плече). Маленькие дети летом носили платок-накомарник (*кайны сугминтах*). Платок складывали углом, завязывали под подбородком, а на шее стягивали тесемками или же пуговицей с петлей.

Кроме платков, маленькие дети носили зимние шапки-капоры. Их шили из шкуры с головы олененка, оставляя уши. Места глаз зашивали цветной тканью с нашитыми на нее пуговицами. К шапке пришивали опушку из меха пушных зверей и кожаные ремешки для завязывания под подбородком. Капорообразные шапки шили также из шкурок зайца, белки (на подкладке из ткани), комбинируя с сукном — в затылочной части и вокруг лица, где пришивалась еще и опушка из меха выдры или лапок пушных зверей. Суконные детали украшались пуговицами, бусами, бисером.

Девочки носили украшения — бусы, кольца (последние тоже делали из бисера). Обязательным для маленьких детей был бисерный браслетик-оберег (*сук*), который носили на левой руке.

На протяжении XX века национальная одежда постепенно выходила из употребления. Можно сказать, что салымские ханты ею уже не пользуются. У юганских хантов, живущих в тайге, напротив, национальная одежда продолжает сохраняться. Бытуют практически все элементы женского костюма (как исключение, видимо, следует рассматривать нательный пояс-повязку), мужского промыслового и многие элементы детского костюма. Естественно, одежда не остается без изменений: появляются новые материалы и новые детали.

Если сравнить одежду хантов бассейна Салыма и других групп обских угров, то становится очевидным, что салымских хантов следует относить к южной группе народа, в культуре которой больше общего с манси Койды, примыкающими с запада, чем с восточными хантами, к которым причисляют салымское население. Резко отличающиеся по одежде юганские ханты, несомненно, входят в восточную группу хантов, хотя имеют ряд особенностей в костюме по сравнению с другими подразделениями этой группы.

### ПИЦЦА И ПОСУДА

Основу пищевого рациона хантов бассейна Салыма составляли рыбные и мясные продукты, дополняемые растительными. В сочетании они обеспечивали организм необходимыми для поддержания жизнедеятельности веществами. В способах заготовки продуктов, приготовления блюд у салымских и юганских хантов больше сходства, чем различий, поэтому здесь допустимо объединение этих двух групп с указанием имеющихся различий.

Приготовление пиццы у хантов входило в круг женских обязанностей. Женщины шилили заготовленные мужчинами дрова, растапливали очаг, присматривали за ним, готовили пиццу, пекли хлеб, делали заготовки на зиму.

Летом пиццу готовили на улице на открытом очаге или в печи с калташихой, зимой — в помещении, в чувале, русской печи или тоже в печи с калташихой. Хлеб пекли в специальных уличных глинобитных печах, служивших также и для приготовления некоторых других блюд, например, из рыбы. Для костра, на котором варили еду, коптили рыбу и мясо, старались брать дрова из осины и других смолистых деревьев.

Известно, что у хантов с Югана посуду после приготовления пиццы или после еды ополаскивали теплой водой, иногда — зольным настоем или настоем чаги. Золой из очага чистили котлы. Мочалкой служила мягкая стружка: ее соскабливали с мерзлого березового дерева в марте-мае, а затем сушили у очага. Такая же стружка повсеместно использовалась обскими уграми как полотенце. Ею вытирали руки и рот во время еды.



Ведущее место в пищевом рационе хантов занимала рыба, ее считали самой сытной и полезной едой. Рыба обязательно выставлялась на стол как угощение, ее посылали родственникам в подарок. Основные продуктовые запасы также делали из рыбы. Ее перерабатывали практически полностью: то, что не шло в пищу, использовали для приготовления клея. Кроме того, рыба была основным продуктом питания собак. Рыбу ценных пород обычно продавали. Среди той, что оставляли для себя, преобладали чебак и щука.

Рыбу ели в сыром, мороженом, вареном, жареном, копченом, сушеном и вяленом виде, часто в сочетании с другими продуктами. Сырой в пищу шла только что выловленная рыба (щука, окунь, чебак). Салымские ханты насаживали щуку на воткнутый в землю деревянный колышек хвостом вниз, предварительно выпотрошив ее и отрезав ей голову, и срезали поочередно тонкие пластины во всю длину рыбы. Конец пластины клали в рот, придерживая одной рукой, другой — обрезали ножом, делая движение снизу вверх. Оставшийся рыбный скелет засушивали для собак. Зимой из мороженой рыбы делали строганину.

Мелкую рыбу варили, запекали в хлебной печи, еще не оставшей после выпечки хлеба, жарили на сковородах на рыбьем жире. Сваренную рыбу ели отдельно от бульона (употребление его в пищу вообще было нехарактерно для обских угров). Вареную рыбу ели с хлебом, обмакивая в рыбный жир, или же смешивая ее (свинки) с брусничкой и измельчив в ступе до получения однородной массы.

В пищу шло много свежей рыбы, зажаренной на рожнах у костра, а в холодное время года — в доме, у очага или чучала. Юганские ханты крушую рыбу (главным образом щуку и язя) чистили, разрезали на три-четыре куска, по внутренней стороне спины делали дополнительные надрезы, отделяющие хребет, и нанизывали эти куски на рожны.

Коптили рыбу все ханты бассейна Салыма. Свежую мелкую чистили и потрошили, плотно нанизывали на длинные тонкие палки головами вверх и укладывали на четырехугольную раму, укрепленную на столбах под навесом. Снизу разводили костер. Рыба, приготовленная таким способом, называется *шамыс* (салым.), *чамак* (юган.). Ее можно было есть в течение двух-трех дней после приготовления. Но если копченую рыбу высушить над небольшим огнем, она сохраняется в течение длительного срока — год и больше.

Основные запасы состояли из вяленой и сушеной рыбы. Заготавливали, главным образом, мелкую рыбу (карасей и другую) и щуку. У крупных щук срезали со спины куски вместе с кожей и делали на них надрезы. После предварительной обработки рыбу нанизывали на тонкие прутья и вывешивали на солнце. У салымских хантов приготовленная таким образом щука считалась лакомством, обязательной пищей для гостей. Вяленая и сушеная рыба была важным продуктом питания зимой, ее брали с собой на промысел и перед едой отваривали в воде.

Летом заготавливали впрок таске и муку из сушеной рыбы. На нее шла мелкая рыба, которую толкли в корыте или ступе деревянным пестом. Рыбную муку ели с чаем и ягодами, добавляли в болтушку, использовали при выпечке хлеба.

Еще один способ заготовки рыбы впрок — засаливание — в далеком прошлом не практиковался у обских угров. Его принесли русские, которые вели здесь товарный промысел. Для сохранения улова требовались различные способы консервации. Так обские угры узнали соленую рыбу, которая постепенно вошла в их рацион. Перед засаливанием (*сотанкут* — юган.) рыбу потрошили, пересыпали солью и укладывали в кедровые бочки. Интересно, что в прошлом для этой цели использовали недоделанные из-за какого-либо дефекта лодки — видимо, по аналогии с долбленными корытами, в которых у хантов различных групп было принято солить рыбу.





*Приготовление рыбы на костре (Сальмская группа юганских хантов)*

Фото А. Шурков



*Вяление рыбы (Сальмская группа юганских хантов)*

Фото А. Шурков



Широко использовали ханты рыбий жир. Его вываривали из внутренностей рыб, которые предварительно проквашивали. Их собирали в берестяной сосуд и выставляли на солнце. Через несколько дней содержимое выливали в котел с водой и долго кипятили на медленном огне. При этом жир собирался на поверхности, его снимали черпаком и переливали в отдельный сосуд. Ели жир с вареной рыбой, хлебом, ягодами, чаем, использовали для приготовления некоторых блюд, а оставшуюся после его вытапливания массу – при обработке шкур.

Лакомством считалась так называемая варка (*раук рак* – юган.) – блюдо, готовившееся из кишок. Высоко ценились щучьи кишки – очень жирные, особенно осенью. Варку обычно и делали в этот период. Кроме того, осенью рыба мало ест и ее внутренности чище. Кишки промывали и долго варили на медленном огне. Ели варку с вяленой и вареной рыбой, свежими ягодами, добавляли в болтушку.

Рыбьи кишки ели и в жареном виде: на рыбалке дети напизывали их на гибкие прутики и поджаривали на костре.

В пищу шла также рыба икра. Свежую икру сороги или другой рыбы опускали в кипящую воду и перемешивали так, чтобы икринки分离. Затем добавляли муку и варили в течение нескольких минут. Ели это блюдо с брусничкой.

Щучью икру использовали при выпечке лепешек (*марзи нянь* – юган.). Ее толкли в ступе, а для получения теста добавляли воду и муку.

Для обских угров характерны запреты на употребление в пищу некоторых видов рыб, считающихся священными. У хантов бассейна Салыма к ним относятся налим. Ханты, жившие в юртах Книгусовских, не ели налимов, которые водились в сору Емнитув, а ханты юрт Сивохребских, не ели вообще никаких налимов. Чагровские ханты выловленного зимой налима не приносили домой, а ставили вместо вешек на дороге. Кроме того, старались не есть старых, особенно большеголовых щук.

Второй по значимости у хантов была мясная пища, основу которой составляло мясо лося, дикого оленя, медведя, а также боровой и водоплавающей птицы. Шло в пищу также мясо белки, зайца, выдры и других. Роль продуктов скотоводства была незначительной. Салымские ханты ели в основном мясо овец, меньше – коров. Юганские ханты, державшие оленей, забивали на мясо только старых или непослушных, плохо привыкающих к людям животных, с примесью дикой крови. Мясо употреблялось в том же виде, заготавливалось теми же способами, что и рыба.

В сыром виде в пищу шло только мясо оленя, которое отрезая пластинами, обмакивали в свежую кровь. Так же употребляли печень, сердце и почки. Юганские ханты наливали свежую кровь в олений желудок, затыкали его деревянной пробкой и подвешивали в жилище. После закипания крови ее пили перед чаем. Зимой мясо, печень, сердце оленя замораживали и делали из него строганину (*потым няхи* – юган.), которую перед употреблением подсаливали. Полученный при разделке туши жир разрезали на мелкие куски, складывали в котел и перетапливали на медленном огне, постоянно перемешивая. Топленый жир ели с вареным мясом и хлебом.

В рацион как юганских, так и салымских хантов входило мясо медведя, но его употребление сопровождалось некоторыми ограничениями, связанными с особым отношением к этому животному. Мясо никогда не заготавливали впрок, а съедали во время «медвежьего праздника». Могли хранить только желчный пузырь, который перевязывали ниткой и потом высушивали, а также топленый медвежий жир.



Юганские ханты устраивали праздник и в связи с добычей лося. Его проводил тот, кому доставалась голова животного, когда охотники, участвовавшие в коллективном промысле, делили добычу.

Для обских угров было характерно употребление в пищу конины. Лошадь приносили в жертву. Салымцы забивали лошадь осенью в лесу около селения: сначала ее привязывали к дереву, затем молились, после чего закалывали, связав ноги. Во время жертвоприношения нужно было съесть голову. Остальное мясо ели потом, (его держали в амбаре). Употребление в пищу мяса других домашних животных у салымских хантов, насколько можно судить, тоже было связано с жертвоприношениями, причем нередко овцы и коровы выступали в качестве дополнения к основной жертве — лошади. Особо стоит подчеркнуть в этой связи роль такого домашнего животного, как свинья. По словам салымских хантов, она была у них самой ценной жертвой — «одна означает 7 жертв». У юганцев свинья приносилась в жертву земляному божеству. Таким образом, ханты бассейна Салыма выделяются на фоне всего массива обских угров, относящихся к свинине с предубеждением, хотя в прошлом и у них известны запреты на ее употребление, как предполагалось, связанные с влиянием татар.

Ханты не разводили домашнюю птицу, но у салымцев известно жертвоприношение петуха. В частности, Милясовы весной жертвовали его своей вотчиннице. Петухов, как и свиней, а юганским хантам — еще и лошадей — приходилось покупать.

Мясо некоторых животных, в частности, крупных копытных, заготавливали впрок. Его нарезали тонкими пластами и коптили над костром под навесом. Ранней весной, когда еще лежал снег и не появились мухи, мясо вялили (*сорам няхи* — юган.), подвесив его под крышей на солнечной стороне. В теплое время года, чтобы сохранить запасы, мясо солили и складывали в берестяные сосуды. Соление мяса (как и рыбы) не было в прошлом характерным для хантов бассейна Салыма. Скоропортящиеся продукты хранили летом в земле или в болоте, что иногда делают и сейчас. Обычно не заготавливали впрок мясо боровой и водоплавающей птицы, его съедали сразу. Птицу ощипывали, отрезали голову и лапы, делали надрез вдоль всей тушки и потрошили. Варили целиком, ели мясо птицы с ягодами. Оставшиеся после обработки отходы выбрасывали или использовали в качестве приманки, охотясь на соболя.

Салымские ханты весной собирали яйца диких гусей и уток, которые также ели в пищу. Юганские старики не одобряли сбор птичьих яиц, но и строгого запрета на него не было.

Зафиксированы запреты на употребление в пищу некоторых видов птиц и животных. В частности, юганские ханты не ели утку-широконоску, которая по их представлениям является воплощением злого духа (*локалт*). Повсеместно было запрещено есть мясо медведя-людоеда. Если в желудке убитого медведя находили человеческие волосы, его сжигали на месте без совершения каких-либо ритуалов.

Определенные запреты и правила соблюдались и при употреблении в пищу мяса медведя во время медвежьего праздника. Мясо и внутренности нельзя было солить ни во время варки, ни во время еды (как и голову жертвенного лося или оленя). Строгий запрет существовал на употребление медвежьей крови, иначе, как считалось, «медведь быстро с людьми расправится». Во время еды нельзя было раздирать медвежье мясо руками и откусывать. Ели его, разрезая ножом на мелкие кусочки, или отрезая закусенный зубами кусок прямо у рта. Считалось, что нарушившего этот запрет человека медведь накажет — у него выпадут зубы. По окончании праздника кости медведя собирали и относили в лес, чтобы не растащили собаки.





Фото К. Карачурова

*Хлеб в формах (Сальмская группа юганских хантов)*



Фото К. Карачурова

*Посадка хлеба в печь (Сальмская группа юганских хантов)*





Фото К. Карачорова

*Хлеб в печи (Салымская группа юганских хантов)*



Фото К. Карачорова

*Готовый хлеб на нартах (Салымская группа юганских хантов)*



Печень и сердце медведя доставались хозяину дома, в котором проходил праздник, а голову, глаза, язык, правую часть туши разрешалось есть только мужчинам, левую — женщинам, причем для мужчин и женщин мясо варили отдельно. После мяса медведицы посуду мыли в четырех водах, после медведя — в пяти.

Как было сказано выше, ханты не часто употребляли в пищу рыбный или мясной бульон. Зато делали различные болтушки, обязательным компонентом которых являлась рыбная или ржаная мука (они могли и сочетаться в одном блюде). Болтушку либо варили на воде, и тогда в нее перед едой добавляли жир, либо сначала готовили бульон, для чего отваривали в воде нарезанное ломтиками оленье или лосиное мясо или рыбу, а затем небольшими порциями добавляли муку, постоянно перемешивая.

Ханты, как показывают исследования, были давно знакомы с хлебной пищей. Из покупной ржаной или пшеничной муки они пекли кислый и пресный хлеб — *нянь*. Известно несколько способов его выпечки. Первый близок к распространенным способам приготовления рыбы и мяса; применяли его вдали от дома, на промыслах, причем не только женщины, но и мужчины. Из ржаной муки на воде замешивали крутое тесто, раскатывали лепешки и пекли на костре или в углях, налетив на плоскую доску или напизав на рожны и поворачивая по мере пропекания. Или же лепешки, обваляв в муке, зарывали в угли остывающего костра. Готовые очищали ножом от песка и золы, стряхивая их вместе с мукой. Таким же образом пекли лепешки и в чумале.

С начала XX века в основном хлеб пекли в глинобитных уличных печах, которые для этой цели топили раз в 7-10 дней, поскольку выпеченного в одной печи хлеба хватало именно на этот срок. Накануне ставили тесто, для которого всегда сохраняли остатки старой опары в качестве закваски для новой. Закваску вместе с частью муки, предназначенной для теста, разводили теплой водой до консистенции густой сметаны и ставили в теплое место, обычно на лосиную шкуру, а сверху, для сохранения тепла, укрывали одеждой или шкурами. На следующее утро топили печь, что занимало, приблизительно, полтора часа. В это время вымешивали тесто, добавляли в него муку и соль, снова хорошо вымешивали и оставляли подходить. После того, как печь протопится, веником из еловых веток выметали угли и чистили под. Готовое тесто подбрасывали в деревянном блюде или берестяной куженьке, придавая этим хлебу нужную форму, а затем на лопате сажали в печь.

В течении XX века в быт хантов вошли специальные хлебные формы, в основном те, что используются в пекарнях. Кроме того, для выпечки хлеба широко используют сковороды. Перед заполнением тестом формы или сковороды с помощью птичьего крыла смазывали рыбным жиром (позднее вместо него стали применять растительное масло). На выпечку хлеба небольшого размера уходит 35-40 минут, большого — более часа. Готовый хлеб выкладывали на специальные доски и накрывали чистой тканью. Хранили его в амбарах.

Традиционным хантыйским блюдом были лепешки-блины (*выррыи нянь* — юган.). Их пекли из теста, замешанного на свежей крови только что убитого оленя или лося, которую разводили водой. Варили и своего рода суп с клецками: от куска теста ложкой отделяли небольшие порции и опускали в кипящий рыбный или мясной бульон. Кроме того, ханты пекли пироги. В качестве начинки использовали преимущественно ягоды и мелкую рыбу.

Известны хантам и каши, наиболее сытной из них считалась пшеничная, сваренная на мясном бульоне (*таитыи рак* — юган.).

Важной составляющей пищевого рациона были ягоды (черемуха, черника, голубика, смородина, малина, брусника, клюква, морошка) и кедровые орехи, а также некоторые дикорастущие растения. Они являлись единственным источ-



ником ряда необходимых для организма питательных веществ и хорошо сочетались с основными продуктами. Кроме того, клюкву, бруснику и орехи ханты издавна продавали, что было важным подспорьем в хозяйстве.

Ягоды ели в свежем виде. На зиму оставляли только клюкву, бруснику, морошку (хранили свежими или замороженными), а так же черемуху и чернику (их сушили). Ягоды служили приправой к рыбным и мясным блюдам. Чернику, голубику, бруснику запекали, перемешав с тестом, или же использовали как начинку для пирогов. Особенно любимой была черемуха — в тех районах, где она росла. Толченую черемуху ели с рыбьим жиром, а позднее, с появлением молочных продуктов — и со сметаной; ее сок добавляли в тесто. Повсеместно были распространены лепешки из черемуховой муки с добавлением жира.

У хантов известны запреты на употребление в пищу некоторых ягод. Так, Совкунины (сальмская группа) не ели морошку, а Каюковы (юганская группа) — клюкву, они ставили ее в одном ряду с грибами — пищей, издавна запретной для всех групп обских угров. Лишь к концу XX века под влиянием русских отдельные хантыйские семьи стали есть грибы.

Уже в конце XIX века хантам были известны овощи, которые поступали от русских, но в пищу шли в очень ограниченном объеме. Постепенно там, где позволяли природные условия, стали возникать огороды, и сейчас их имеют практически все живущие в оставшихся по Салыму крупных поселках ханты. Выращивают главным образом картофель. Попытки выращивать овощи, в том числе в парниках, предпринимают и юганские ханты, проживающие в тайге.

Продукты растительного происхождения у хантов играли в первую очередь роль приправ. Еще одна приправа, но уже покупная, вошедшая в употребление под влиянием русских, — соль. Традиционный способ приготовления и консервации продуктов не предусматривал ее использование. Но уже в начале XX века, по некоторым данным, соль была обязательной приправой для всех мясных и рыбных блюд и, причем, не только заимствованных от русских. Сейчас ханты подсаливают свежую рыбу перед тем как вылить, обрабатывают соляным раствором, убирая на длительное хранение, сушеную и вяленую рыбу. Подсаливают и мясо перед тем, как коптить. Соль добавляют в тесто.

Излюбленным напитком хантов издавна был чай. Его пили несколько раз в течение дня, перед началом еды, во время нее и после. Распространение получил кирпичный чай. Его заваривали прямо в котле или чайнике, причем старая порция заварки после чаепития не выбрасывалась, к ней добавляли новую. При отсутствии чая пили отвар кипрея, лабазника, листьев смородины, чаги. Замечителем чая был и застывший в трещинах березовый сок. Ханты считали, что настои чаги и березового сока полезны для здоровья, способствуют продлению жизни. Был известен и сахар, но его употребляли мало.

Не получила особого распространения молочная пища. Коров, как уже отмечалось, держали только сальмские ханты, причем молока получали немного.

Сравнительно мало употребляли в прошлом и алкогольных напитков, но пили их, по выражению Л.Р. Шульца, «неравномерно». Они были не только покупными, но и самодельными: сальмские ханты делали брагу из дикого хмеля, которого было много в местах их проживания.

Ели 2-3 раза в день, обязательно — утром и вечером, причем у каждого за столом было определенное место, которое не разрешалось менять: мужчины сидели за столом на противоположных входу нарах, женщины — ближе к двери, дети — на боковых нарах, самые маленькие — между родителями. В таком же порядке (мужчины дальше от входа, женщины ближе к нему) рассказывались и гости. Пищу на стол подавала хозяйка, сразу выставляя все блюда и наливая чай.





Фото К. Карачарова

*Коробка из кедрового корня (Салымская группа юганских хантов)*



Фото К. Карачарова

*Емкость из бересты (Салымская группа юганских хантов)*





*Коробки из пихтового луба (Сальмская группа юганских хантов)*

*Фото К. Карыгерова*



*Берестяные корыта (Сальмская группа юганских хантов)*

*Фото К. Карыгерова*



Трапезы, устраиваемые по особым случаям (свадьба, поминки и т.п.), отличались от повседневных обилием и разнообразием рыбной, мясной и хлебной пищи, наличием спиртных напитков. Во время трапез, связанных с жертвоприношениями, или на медвежьем празднике обязательным было употребление мяса соответствующего животного, сопровождаемое определенными ритуалами.

Для хантов, как мужчины, так и женщины, было характерно употребление табака. Его курили, жевали и нюхали. Салымские ханты предпочитали курить махорку (не курили только дети и молодые девушки), используя самодельные и покупные трубки. Нюхали табак меньше. Юганские ханты табак, в основном, жевали, особенно женщины. В специальной ступке готовили смесь из табака, золы от сожженного гриба-трутовика и чая, водки или вина. Готовили ее на один-два дня и хранили в табакерках. Смесь закладывали за нижнюю губу, а перед едой сплевывали. Приверженность к такому способу употребления табака объясняется тем, что жевание табака устраняет чувство голода и менее вредно для легких по сравнению с курением. Кроме того, запах табака, исходящий от курящего, отпугивает зверя на промысле.

На протяжении XX века продолжались изменения в традиционном питании хантов: появлялись новые продукты, новые блюда. Наиболее активными эти процессы были во второй половине XX века, когда в связи с укрупнением населенных пунктов и развитием системы торговли и общепита, немаловажную роль стали играть покупные продукты; а в результате того, что хантские дети уже не одного поколения содержались в интернатах, во многом изменилось отношение к традиционной системе питания в целом. Несмотря на это, предпочитают все же блюда национальной кухни, в формировании которой, как и всей культуры хантов, отразилось влияние двух основных традиций: местной (рыба, мясо, ягоды) и пришлой, хотя и разнородной (хлеб, чай, табак, соль и др.).

В отличие от пищи, традиционная хантская посуда практически вышла из употребления. В прошлом она была, преимущественно, самодельной, хотя бытовала и покупная. Изготовлением самодельной утвари занималась каждая семья: мужчины заготавливали материал и обрабатывали деревянные вещи, женщины делали берестяные. Основная часть этой работы приходилась на весну и лето.

Утварь для приготовления пищи функционально можно разделить на несколько групп, первая из которых связана с обработкой продуктов. Универсальным предметом был нож. Вообще ножи, особенно мужские, использовались чрезвычайно разносторонне. У салымских хантов один и тот же нож применяли и во время еды, и на охоте, и в качестве инструмента для обработки дерева (как струн, бурав, «капрас» для изготовления ложек), острым ножом брились. Традиционные ножи — однолезвийные, односторонней заточки — уже в конце XIX века встречались не часто. Им на смену пришли ножи с клинками русской работы — сравнительно широкие, с острым кончиком на изогнутой спинке и лезвием двусторонней заточки. Рукоятку делали из березы, рога, иногда даже из мамонтовой кости; ножны — из двух деревянных пластинок, стянутых сверху и снизу ремнями. В нижней части мужских ножен имелся дополнительный ремень для крепления. Подобным же образом выглядели и ножны мужских ножей юганских хантов. А женские ножны они делали из кожи или бересты и покрывали ажурной жестяной обкладкой.

Для чистки рыбы обские угры применяли специальный, не металлический нож. Обычно его делали из оленьей лопатки или дерева. У салымских хантов известен еще один вариант такого ножа — сшитый с одной стороны в виде пальца кусок кожи длиной 15,5 см.



Для разделки продуктов использовали большие доски прямоугольной формы. Женщина сидела, вытянув вперед ноги и держа на них доску, либо на корточках.

При обработке рыбы и мяса использовались также низкие плоскодонные сосуды (*саныи* — салым., *савит, сови* — юган.), известные еще под названием «куженька». Их делали из одного прямоугольного куска бересты, который по углам загибали «конвертом». С наружной стороны на некотором расстоянии от кромки сосуда пришивали гибкую планку, позволяющую сохранять форму устья — округлую при квадратном или прямоугольном дне. Стенки, на которые завернуты углы, а иногда — и все четыре, дополнительно укреплялись наложенными на них снаружи полосками бересты.

Куженька использовалась чрезвычайно широко. В нее складывали рыбу или мясо при обработке; хранили в ней эти продукты, а также ягоды, рыбий жир, варку, применяли ее при формовке теста, мытье посуды, стирке. Это была посуда и для кормления собак. Куженьки маленьких размеров использовались в качестве ковшиков и т.д. Такое функциональное разнообразие объяснялось удобством формы и простотой в изготовлении сосуда, а также качествами самого материала. Разными были размеры предметов — в зависимости от их назначения. Кроме того, изделия различались качеством изготовления. Считалось, что салымские ханты делали утварь хуже, чем обские, ваховские, аганские и другие группы этого народа, да и в целом самодельной посуды у них было сравнительно мало.

Для обских угров характерна орнаментированная берестяная утварь, в том числе и низкие плоскодонные сосуды. Судя по имеющимся данным, салымские ханты подобную утварь не украшали. Юганские ханты, по всей видимости, могли использовать орнаментированные куженьки, поскольку таковые зафиксированы на самом Югане.

С процессами приготовления пищи связаны и различные приспособления для чистки ягод и орехов. Помимо большинства упомянутых в разделе о хозяйственных занятиях, еще известен *савит*, в дне которого пробивали отверстия. Его использовали также для просеивания муки.

Для обработки продуктов служили деревянные ступы, в которых с помощью песта толкли черемуху, рыбу, а также размягчали стебли крапивы при изготовлении ниток. На Югане ступы выдалбливали из ствола пихты. Они имели цилиндрическую форму и, при значительной высоте, сравнительно небольшой диаметр.

Следующая группа — утварь для приготовления пищи на огне. Наиболее простыми были рожны — толстые палки длиной 65-70 см. (*йанкйцх, патыкйцх* — салым.), использовавшиеся для приготовления рыбы, мяса и хлеба у костра.

Другим распространенным предметом являлся котел (*пют* — салым., юган.), калташиха (*кетут*). Ханты различали котлы по размерам и материалу, в частности, железный, медный, чугунный (соответственно — *вах пют, вурте вах пют, кав пют* — салым.). Кроме котлов, широко бытовали чайники, во многих домах салымских хантов имелись самовары; на рубеже веков ханты пользовались, хотя не везде, сковородами. Котлы и чайники подвешивались над огнем с помощью длинных деревянных крюков с несколькими зарубками, что позволяло регулировать высоту посуды над огнем. Ставили котлы и чайники на специальные доски-подставки.

Для помешивания пищи в котле, доставания из него рыбы, мяса, снятия жира при вытапливании и т.п. служили деревянные черпаки (*кэуль* — салым.). Известные экземпляры вырезаны из березы. У юганских хантов они имели неглубокую овальную или подпрямоугольную черпальную часть и длинную, изогнутую



тую к концу ручку, завершающуюся выступом, украшенным резьбой или же зооморфной скульптурой, либо подвеской-цепочкой, вырезанной из одного с ручкой куска дерева. В конце XIX века на Югане бытовали еще и черпаки с круглой черпальной частью и сравнительно короткой ручкой, заметно отличающиеся от тех, что позднее были зафиксированы у юганских хантов.

Особо выделяется группа предметов утвари, предназначенных для выпечки хлеба. Они известны по материалам юганских хантов. Кроме уже упоминавшихся рожнов, это кадки для заквашивания теста, куженьки для его формовки и замешивания, хлебные ножи, черпаки для накладывания теста, формы для хлеба, лопаты, на которых его сажали в печь.

Кадки (*нянь катка* — юган.) делали из двух долбленных половинок обрубка осины, которые стягивали двумя-тремя черемуховыми обручами или кедровым корнем. Осину выбирали потому, что она не выделяет смолы и не имеет запаха.

Стенки берестяных сосудов, использовавшихся в процессе приготовления хлеба, отгибались к устью. Крутое тесто замешивали также в деревянных долбленных блюдах. Для этого использовали небольшие деревянные лопаточки (*нянь ружэт лыли* — юган.). Хлебные ножи были не заточенными, а черпаки для теста — более глубокими по сравнению с остальными. О хлебных формах (*нянь поетэ соун* — юган.) уже говорилось выше. Нередко они были самодельными, напоминающими куженьку. Кроме очертаний (круглые, прямоугольные) формы различались еще и по размерам. Обычно в печь вмещалось до 15 форм. Лопаты, на которых в печь сажали хлеб, были деревянными, плоскими, с очень длинной рукояткой. Обычно их держали около печи, как и шесты, которыми подпирали печную заслонку.

Следующая группа предметов утвари — различные емкости, предназначенные для хранения пищевых запасов. Делали их из бересты, дерева, шкур и холста. Для хранения сухих продуктов служили бочки, коробки и мешки. Бочки (*кутчим* — юган.) — цилиндрические, высокие, сравнительно небольшого диаметра — делали из одного прямоугольного куска бересты, свернутого цилиндром и прошитого в месте соединения краев кедровым корнем (стежки крупные, прямые, располагающиеся перпендикулярно ко дну). По верхней и нижней кромкам цилиндра снаружи пришивали черемуховые обручи, изнутри — короткие полосы бересты, а к нижнему обручу — еще и двойное дно. В случае отсутствия одного куска бересты необходимых размеров цилиндр составляли из нескольких, слитых между собой. Встречались и бочки овальной формы.

Коробки, предназначенные для хранения сухих продуктов, аналогичны тем, что делали для вещей. Мешки могли шить как из одного материала, так и из разных, комбинируя их так, что в результате получался узор, украшающий предмет.

В больших берестяных бочках, а также в куженьках, хранили ягоды. В куженьках со сравнительно высокими стенками и пришитой к ним ручкой из ветки, имеющей естественный изгиб, носили и хранили воду. Соленую рыбу держали в бочках из кедровых чурок с выдолбленной сердцевинной, а для рыбьего жира предназначались еще и туюски — цилиндрические сосуды с берестяными стенками и деревянными, плотно пригнанными дном и крышкой.

Группа предметов, служивших для употребления пищи, включала в себя тарелки, ложки, чашки. Тарелки у салымских и юганских хантов были нескольких видов. Во-первых, их роль выполняли деревянные долбленные блюда (*ях омы* — юган.). У юганских хантов они были прямоугольными и овальными, последние — с выемками на коротких сторонах, как бы составленные из двух, более узких. Во-вторых, — низкие плоскостонные, с пологими стенками и круглым устьем берестяные сосуды. Использовались также и покупные фарфоровые тарелки, чаще встречающиеся у салымских хантов.



Самодельные ложки были деревянными, аналогичными черпакам, но меньших размеров. Глубокие черпаки, но с очень маленькими ручками, напоминали и деревянные чашки. Кроме того, бытовали и покупные чашки с блюдцами.

Остановимся еще на двух группах предметов утвари хантов, одна из которых связана со сбором ягод, другая — с приготовлением и употреблением табака.

Ягоды собирали в набирушки и кузова. У салымских хантов и те, и другие были одинаковой формы и различались только размерами: набирушка (*уитыт*) маленькая, кузов (*кент*) — большой (для клюквы, в частности, на 2-3 ведра). В основе и набирушки, и кузова лежит длинный кусок бересты, сложенный вдвое таким образом, что получалось узкое прямоугольное дно, круглое устье, форма которого поддерживалась за счет пришитого к верхнему краю черемухового обруча, и трапециевидные передняя и задняя стенки. Вдоль боковых стенок для прочности прикреплялись тонкие деревянные планки, к которым у заплечных кузовов привязывали лямки из ткани, веревки или старой сети. У набирушки лямка привязывалась к обручу на устье. Во время сбора ягод ее вешали на шею.

У юганских хантов подобную набирушку (*уитыт*) использовали для сбора высокорастущих ягод. С помощью лямки ее вешали на шею или крепили к поясу. Для сбора же низкорастущих ягод служили набирушки другой формы — типа тех сосудов, что использовались для хранения воды (высокая куженька с деревянной ручкой). Кузова юганских хантов (*кынт*) были такими же, как и у салымских.

Нужно сказать, что кузова служили еще и для переноски и хранения продуктов. Обычно они имели крышки, которые у юганцев украшались аппликативным орнаментом. По материалам юганских хантов известно и еще одно назначение кузова — для переноски детей. В этом случае в его передней стенке вырезали продолговатое отверстие, через которое ребенок, посаженный в кузов, свешивал ноги наружу.

Набор утвари для табака у всех групп обских угров включал одни и те же предметы: доску для резания табака, ситечко для его просеивания, ступку с пестом для приготовления табачной смеси, табакерки или кисеты, трубки. Такой набор был практически в каждом доме с вариантами в зависимости от способа употребления табака.

Ступки (*чакем вартаных*) юганских хантов вырезались из березового кана. Они были цилиндрическими или на ножке с поддоном, иногда — на нескольких ножках. Ступки нередко украшались резным орнаментом, расположенным по верхнему или нижнему краю. Пест (*чакем рухтэ юти*) представлял собой довольно длинную палку с закругленным одним концом и набалдашником на другом.

Табачную смесь хранили в табакерках (*чакем туис* — юган.) Они были небольшими, овальной формы. Стенки табакерки делались из бересты, в два слоя, дно и крышка были деревянными, вставными. В центре крышки закреплялся ремешок с прорезью для пальца, с помощью которого она открывалась. Стенки табакерок украшались орнаментом, нанесенным костяным штампом или кончиком ножа.

Известно, что салымские ханты использовали кисеты для табака, название которых — *кошаль* — имеет, по-видимому, русское происхождение.

На протяжении XX века традиционная хантыйская утварь выходила из употребления. У салымских хантов этот процесс начался значительно раньше, чем у юганских — не позднее рубежа XIX и XX веков. Но у юганцев, живущих в тайге, в силу ряда причин многие предметы традиционной утвари продолжают бытовать и поныне. Это те предметы, замену которым нельзя найти среди покупных: утварь для сбора ягод, хранения продуктов и др.

В столь кратком очерке невозможно более остановиться на вопросах, связанных с формированием конкретных элементов материальной культуры хантов, проживающих в бассейне Салыма. Какие-то стороны не удалось осветить и из-за отсутствия сведений; в этом плане бассейн Салыма проигрывает по сравнению со многими другими территориями, где проживают обские угры. Нельзя забывать и том, что материальная культура меняется под воздействием различного рода факторов, хотя влияют они на разные ее сферы не одинаково. В глухих таежных районах национальная культура сохраняется лучше, но и там она не остается без изменений. Быстрее всего покупными вещами заменяется утварь, потом — одежда, хотя здесь ситуация значительно сложнее: разными путями развиваются мужской и женский костюм. Также непросто обстоит дело с хантыйскими постройками, трансформация которых в силу различных причин происходит неравномерно. Хорошо сохраняются традиции в такой сфере, как пища, что вполне объяснимо, поскольку ханты продолжают проживать на той территории, где формировалась их система питания. Бытуют и традиционные средства передвижения, необходимые тем, кто занимается промыслами.

Несмотря на то, что в ряде составляющих материальной культуры салымских и переселившихся с Югана хантов обнаруживается очень много общего, а какие-то ее элементы практически полностью совпадают, все же заметно, что это разные по происхождению группы. К такому выводу приводит сравнение вещей, в которых в большей степени проявляется «знаковость» культуры, те признаки, по которым одну группу отличают от другой. Это, в первую очередь, предметы одежды и утвари, особенно орнаментированные. Анализ материальной культуры показывает, что салымских хантов следует относить, скорее, к южной группе народа.



*Глава VI*

Социальная  
организация



О социальном строе хантов накануне присоединения к Русскому государству в литературе высказывались разные мнения. С.В. Бахрушин писал о наличии у обских угров феодального строя. Архивные источники, им использованные, отражали терминологию русских чиновников и служивых людей. В ней российские государственные институты переносились и на социальную жизнь коренных народов Сибири. Говорить о феодализме или его элементах в общественном строе обских угров XV-XVII веков просто нет достаточных оснований. В.Н. Чернецов, напротив, архаизировал общественное устройство обско-угорского населения, полагая, что у хантов и манси долгое время сохранялась родоплеменная организация. Большинство исследователей вполне справедливо придерживаются мнения, что накануне присоединения к России обские угры находились на стадии разложения первобытно-общинных отношений. В этот период у хантов и манси существовали так называемые «княжества», представлявшие собой территориально-племенные объединения с системой самоуправления и сильной военной организацией.

После включения Западной Сибири в состав России взаимоотношения государства с коренным населением определялись заинтересованностью власти в получении ценной пушны. Утвердив ясачное обложение, царская администрация использовала традиционные формы внутреннего управления аборигенов. В сибиреведческой литературе со времен С.В. Бахрушина принято считать, что новое административное деление аборигенов по «волостям» было не случайным, а базировалось на реально существовавших подразделениях племенного типа. Однако о сущности волостного деления хантов и манси высказывались разные мнения. Так, А.И. Мурзина полагала, что волости состояли из нескольких родов или родоплеменных групп. По мнению других, волости сургутских хантов соответствовали роду. Б.О. Долгих связывал волости с племенными группировками хантов. В.Г. Бабаков обратил внимание на то, что у южных хантов волости базировались на территориальных группировках дорусского периода. Наши же исследования показали, что хантыйские волости представляли собой административно-территориальные общности, генетически связанные с локальными этническими группировками населения.

Так или иначе, после включения Северного Приобья в состав России волостная организация аборигенов стала составной частью политико-административной системы Российского государства. В XVII-XIX веках волость представляла собой объединение нескольких селений-юрт. Ее население составляло своеобразную категорию — «государевых ясачных людей». Ясакплательщики группировались вокруг так называемого «лучшего человека», который и платил ясак «с товарищи». С введением в 1763 году подушного обложения волость стала основной единицей учета податного населения, а фискальный фактор — объединяющим моментом, образующим волостную общность. Она рассматривалась как коллектив плательщиков ясака вне их связи со строго определенной территорией.



В 1822 году начал действовать «Устав об управлении инородцев» М.М. Сперанского. Он определил правовое положение аборигенного населения Сибири и принцип обложения его податями и повинностями. Коренные жители Сибири были разделены на три разряда: оседлые, кочевые, бродячие. В основу деления был положен критерий «настоящего образа жизни», т.е. хозяйственные занятия и «местопребывание». «Инородцев» Салымского края отнесли к разряду «кочевых», имевших «сезонно-переменяемое место жительства». Они управлялись «своими собственными начальниками», суд вершили «по степным законам и обычаям». Им дали свободу вероисповедания и богослужения. Оставили в полное владение земли, на которых они обитали. Русским строго запрещалось самовольно селиться на этих землях, хотя они могли брать их в аренду и нанимать «инородцев» в частную работу. «Кочевые» платили ясак, несли земские повинности и обеспечивали сборы на общественное управление.

У ясачного населения существовало представление о границах своей волости, ведь юртовый состав волостей практически не менялся. Локальное «волостное» самосознание сформировалось во многом благодаря общему религиозному культу. По этим религиозным представлениям, каждая река имела своего духа-хозяина (хозяйку), который почитался всем населением волости и был главным среди местных духов. Например, ханты Салымской волости поклонялись хозяину р. Салым *Сотом-ики*, жители волостей по р. Юган — *Ягуи-ики*. Эти божества были своего рода идеологическим обоснованием единства. Общий религиозный культ служил консолидирующим фактором для жителей волости, а носителями центробежных тенденций были брачные контакты, связывающие между собой население различных волостей.

Мы проанализировали брачные связи хантов Салымского края в конце XVIII века. По данным IV ревизской переписи населения 1782 года, в Салымской волости зафиксировано 74 брака. Они распределились следующим образом: браки внутри волости — 28 (38%), с жителями Тарханской волости по Иртышу — 21 (28%), с хантами соседних волостей в бассейне Средней Оби (Селярской и Темлячевской) — 17 (24%), с населением трех волостей по р. Югану — 8 (10%). Как видим, у салымских хантов довольно высокий уровень внутриволостных браков при малой численности населения.

Та же перепись в Юганской Подгородней волости зафиксировала 106 браков. Из них внутри волости — только 24 (23%), с Малоюганской — 40 (38%), с Большеюганской — 34 (32%), с Салымской — 5 (5%), с Пимской — 3 (3%). (В 41 случае при регистрации браков в переписи не указано, откуда взята жена). Мы видим, что Юганская Подгородняя волость обнаружила тяготение к двум другим волостям по р. Юган — 70% браков.

Волость, будучи прежде всего административно-фискальной единицей, не выполняла важных социально-экономических функций — хозяйственных и бытовых. Они осуществлялись в рамках более мелких подразделений — общины, рода, семьи. Давно утвердилось мнение, что у коренного населения Сибири в XVII-XIX веках существовала община промыслового типа, представлявшая собой «группу хозяйств, занимавших географически достаточно четко выделяемый район и сообща использовавших промысловые угодья». В официальных документах поселения хантов (*пуут*, юган.) известны под названием «юрт». На хантыйском языке жителей одного селения называли по имени поселка с добавлением окончания *ях*, например, *Сор ях* — жители юрт Соровых ('Соровой народ'), *Пуниси ях* — жители пос. Пуниси ('Пуниси народ'). В Салымском крае преобладали небольшие селения-юрты, большей частью населенные родственниками-однофамильцами, поскольку занятия рыболовством и охотой требовали рассредоточения населения по





Фото А. Шуклина

*Л.Н. Каюков (Салымская группа юганских хантов)*





*А.А. Каюков (Сальмская группа юганских хантов)*

*Фото Г. Васильева*



*А.А. Козончин (Сальмская группа юганских хантов)*

*Фото В. Суркова*



угодьям. Хантыйская община-юрт выполняла производственные, коммуникативные, ритуально-бытовые функции. Община регулировала использование хозяйственной территории. Ее члены следили за использованием рыболовными местами, урманами, не допускали туда «чужаков». Виновных в «самовольном промысле» наказывали: с них взыскивалась вся или половина добычи. Ханты строго следили за соблюдением сроков лова того или иного вида рыбы или зверя: весной не стреляли и не ловили там, где охотились осенью, запрещалась охота на стельных самок и молодняк, на пушных зверей в период линьки. Не допускалась порубка кедровника, сбор орехов и ягод раньше их созревания.

Процесс производства у хантов осуществлялся хозяйственными коллективами. Совместно ловили рыбу, охотились, собирали ягоды, орехи и т.д. Это были либо «промысловые артели», современные «бригады» — (*арку* — юган., салым.), либо отдельные семьи.

У хантов Салымского края для ловли рыбы создавались различные сезонные коллективы. Например, неводная артель (*соип-ях, соипаттэ-ях* юган., *тятык ётым-ях* салым.) из 5-8 человек — для летнего неводного промысла в русле Оби. У нее был общий большой невод (*пу соип* юган., *тятык ётым салым.*), составленный из частей-паев отдельных семей. «Неводная бригада» выбирала своего руководителя (*ок-ку*), которому подчинялись все участники лова — в силу его опытности, знаний, энергии. Улов делился по паям в зависимости от договора. Все расходы на промысел также распределялись соответственно количеству паев.

После спада воды для облавливания стариц и заводей в июле-августе формировались «малые неводные бригады» (*ай соип-ях* юган., *ай ётым-ях* салым.) из 2-4 человек (преимущественно родственников). «Сетевые артели» (*котып-ях* юган., салым.) из 2-3 человек создавались родственниками для ловли рыбы в сорах. Запорный лов производился преимущественно силами отдельных семей, хотя для установки больших запоров в курьях или сорах иногда объединялись 2-4 семьи, образующих объединение (*вар-ях* юган., салым.).

То же самое и в сезонном охотничьем промысле. Добывая пушного зверя охотники старались держаться вместе — 2-4 семьями. На месте промысла такая группа имела или общую избушку, или ставила общий чум, где оставались семьи, а сами охотники уходили на лыжах на 1-2 дня. Но процесс лова был индивидуальным, добыча не делилась. Для охоты на оленя скрадыванием либо по насту, для добычи медведя собирались охотничьи группы из 3-8 человек. Добычу делили поровну, а шкура доставалась тому, кто выследил зверя. Охотничьи коллективы возглавлялись наиболее опытными промысловиками. Все вопросы, связанные с передвижением и промыслом, решали сообща. Никто из членов артели не мог отделиться и уйти, никого и никогда не оставляли в тайге одного в случае несчастья, делились между собой запасами еды.

«Бригады» создавались также для сбора кедрового ореха и ягод, если собирали «урожай» на продажу. Для собственных нужд кедровым и ягодным промыслом занимались посемейно. В бор от каждой семьи «отряжалось» столько рабочих рук, за сколько платили ясак и несли повинности. Группа насчитывала от 4 до 20 человек. Собранные орехи или ягоды ссыпали в одну емкость, а после окончания сбора делили по семьям соответственно числу рабочих рук. Иногда урожай сразу сдавали купцам и делили вырученные деньги.

Важнейшие вопросы внутриобщинной жизни решались на общем собрании взрослых мужчин (женщины и дети могли присутствовать на сходке, но в решении вопросов участия не принимали). На таком собрании распределя-



ли угоды, раскладывали повинности, определяли сроки промыслов, говорили о помощи сиротам, калекам, о нарушении «вотчинных» границ, а также решали судебные дела. Ритуально-бытовая функция общины проявлялась в организации календарных праздников, связанных с промысловым культом. Всем поселком отмечали начало рыболовного сезона, окончание установки летних запоров, открытие пушной охоты, Петров день, Егоров день, Семенов день, медвежий игрища.

Дискуссионным остается вопрос о роде у хантов и манси. Многие авторы прошлого века использовали термины «род», «родовая собственность», «родовые угоды». З.П. Соколова выдвинула и обосновала точку зрения об отсутствии рода как особой формы родовой организации у обских угров. Однако в традиционной социальной структуре многих групп хантов обнаруживаются экзогамные группы, обладающие признаками рода. О таких объединениях у восточных и северных хантов уже писали исследователи.

У юганских хантов было деление на родовые группы (*сир*). По данным Н.В. Лукиной и В.М. Кулемзина, «смысл разделения своего народа на *сир* ханты видят в необходимости регулирования системы заключения браков... Внутри *сир* было запрещено заключать браки». Найденные нами сведения это подтверждают: «Один *сир* считаются как братья и сестры. Внутри *сир* нельзя жениться.» Каждая из групп имеет свой фамильный состав. Этнографы разделяют три группы — Медведя, Лося, Бобра. Аборигены же помнят и смогли назвать нам сведения о четырех *сир*. *Пути сир* (Медведя род) — это Каюковы, Курломкины, Кельмины, Рыскины, Мултановы; *Войях сир* или *Нёх сир* (Лося род) — Каймысовы, Купландеевы, Ярсомовы; *Мах сир* (Бобра род) — Когончины, Писаркины, Кельмицы; *Люх сир* (Глухаря род) — Ярсинь. Упоминали и о *Вонтри сир* (Выдры род), однако не смогли назвать представителей этого рода. Члены *сир* жили и живут территориально разобщенно, хотя можно говорить о некоторой локализации объединений. Так, на Малом Югане обитают преимущественно представители рода Бобра, на Оби — Лося, а на Большом Югане — Медведя. О представителях одного *сир* говорят: «одного бога люди» (*ий тунх ях*), т.е. члены группы считаются потомками божества с обликом того или иного животного. У каждого *сир* есть свое священное место, где происходят церемонии жертвоприношения божеству-покровителю.

Хотелось бы обратить внимание на то, что местные жители давали термину «род» два хантыйских соответствия — *сир* и *пыкыт*. В ходе расспросов выяснилось, что понятие *пыкыт* уже, чем *сир*. Термин *пыкыт* скорее соответствует русскому «колону». Выяснилось, например, что фамилия Каюковых, распространенная среди юганских хантов, делится на несколько *пыкыт*, ведущих свое начало от реальных прадедов: *Мэт-ики пыкыт* — от деда Михаила, *Пошк-ики пыкыт* — от деда Павла, *Митр-ики пыкыт* — от деда Дмитрия. В науке такие объединения принято называть патронимиями. Им свойственны территориальная локализация, родственное тяготение, хозяйственная взаимопомощь и культовое единство.

У салымских хантов не существовало родов *сир*, объединяющих представителей нескольких фамилий. У них представителями рода считаются родственники-однофамильцы по линии отца. А родственники-однофамильцы, проживающие в одном селении, образуют патронимии.

Основной хозяйственной единицей у хантов была семья. Юганские ханты для ее обозначения используют термин *ий пыкыт*. Ревизские переписи населения выделяют семьи двух типов: малые и большие, неразделенные. Малой семьей считается супружеская пара с детьми (малолетними или взрослыми, но не вступившими в брак) или не имевшая детей. Родители с женами сыновь-





Фото А. Шуркова

Ф.Ф. Карюкова с детьми (Салымская группа юганских хантов)





*А.И. Наргин (Салымские ханты)*

*Фото К. Каргачева*



*А.П. Совкунин (Салымские ханты)*

*Фото К. Каргачева*



ями и внуками составляли большую отцовскую семью, а совместно жившие женатые братья с детьми – большую братскую семью. Численность неразделенных семей чаще доходила до 10 человек (обычно 7-9). Большая семья, как правило, проживала в одном доме, где каждая семейная пара с детьми занимала определенное место. Главой был отец или старший брат. Им подчинялись все другие члены семьи. Если старший по возрасту мужчина уже не участвовал в хозяйственной деятельности, то главенство переходило к следующему сыну, старшему по возрасту. К мнению младших прислушивались, если они были удачливы в промыслах. Женщинами «руководила» свекровь или старшая из невесток. Довольно часто в больших семьях происходили разделы, в результате которых удельный вес больших семей сократился с 27 % в конце XVIII века до 13 % в середине XIX-го. По данным ревизских переписей населения, у хантов Салымского края в среднем на один двор приходилось 5 человек.

В хантыйской семье четко распределялись обязанности. Мужскими занятиями считались промыслы (охотничий и рыболовный), уход за оленями, заготовка материалов для жилья и хозяйственных построек, строительство, изготовление инструментов, средств передвижения, различных вещей из дерева. Женщина шила одежду и обувь, строила хлебную печь, готовила пищу, следила за порядком в доме, кормила собак, ухаживала за домашним скотом, заготавливала дрова, кору деревьев, собирала ягоды, обрабатывала шкуры, изготавливала берестяные изделия. Воспитание детей тоже считалось женской обязанностью. Но в определенных ситуациях мужчина и женщина взаимно заменяли друг друга. Женщины могли и умели промысливать (при отсутствии в семье трудоспособного мужчины или просто при желании), а мужчины на промыслах исполняли повседневные женские обязанности.

Существуют различные мнения и о собственности хантов на промысловые угодья. Авторы XVIII-XIX веков писали об общинной, родовой, семейной собственности. При этом под «родовой», из-за терминологической путаницы, понималась собственность то семей-однофамильцев, то жителей одного поселка. По «Уставу» 1822 года земли закреплялись за селениями-юртами, т.е. общинами. Однако надо учитывать, что владения общины не имели каких-либо четких границ. Территориальный ареал общины-юрта («дача», по терминологии официальных документов) представлял собой совокупность хозяйственных угодий-«вотчин», используемых отдельными семьями и хозяйственными объединениями. Границы «дач» не были строго очерчены, но тем не менее соблюдались членами общины и соседних селений. Нарушения их были редки и преследовались по нормам обычного права.

Общинными (юртовыми) угодьями считались пески, сора, юртовые ямы, где промысливали коллективно, «бригадами». Право владения такими рыбоугодьями по существу было коллективным правом. Никто из членов общины не мог выделить свою долю и распорядиться ею по своему усмотрению. Угодья могли сдаваться в аренду («кортом») только с согласия всех совладельцев, а доходы от аренды делились поровну. Жители одного селения по договоренности с жителями другого пользовались угодьями совместно. Так, в июне-июле у юрт Лемциных собирались ханты из многих селений по Салыму: на богатых песках рыбачили жители юрт Лемцинских, Рымовских, Милясовых и Совкуниных, у всех были здесь угодья. «Доходные» пески на Оби тоже использовались жителями нескольких селений.

Наряду с коллективной, у хантов существовала и семейная собственность на рыбоугодья. Она основывалась на праве первого освоения и продолжительности фактического пользования. Семейная промысловая территория – «вотчина» — передавалась по наследству. Семейной собственностью считались



места для установки заповор, участки соров, озер, небольшие речки, т.е. угоды, где промысел осуществлялся силами одной семьи. Места сенокоса тоже были собственностью семьи.

Охотничьи угоды подразделялись на коллективные и семейные «вотчины». Существовали и неразделенные владения нескольких родственных семей-однофамильцев — собственность патронимических объединений. Места охоты на пушных животных, в виду большой экономической значимости пушного промысла, находились в семейном, наследственном владении. Точно очерченных границ они тоже не имели. Их метили по речкам, озерам, деревьям, камням и т.п. — каждый хорошо знал свои места. Для обозначения «вотчин» существовало понятие *ма мыг* ('моя земля' юган.), *ма мотым* ('мое место' салым.). Владельцем угоды считался тот, кто первым его освоил. Знаками принадлежности были затесы на деревьях. Свообразным символом собственности служила охотничья избушка. Чужие на семейные владения не допускались.

Наследовались угоды только «вотчинниками», т.е. людьми, имеющими право на совместное пользование. Таковыми были родственники-однофамильцы. Все виды промыслов регулировались правилами. На чужой «вотчине» нельзя было охотиться или рыбачить без разрешения; запруды, загоны и прочие приспособления для лова не должны были мешать друг другу. У нарушивших «вотчинное право» добыча (половина или полностью) изымалась в пользу хозяина, а при повторном проступке, помимо добычи изымалось и орудие лова. В третий раз ко всему этому добавлялось наказание розгами. Существовал строжайший запрет брать из чужой ловушки зверя или рыбу, виновный подлежал общинному суду.

Очень тщательно регламентировались права охотников на добычу. Тяжело раненый зверь доставался тому, кто его ранил, а легко раненый — тому, кто добывал. Если охотник, преследуя зверя, перехватывал след, не зная о другом охотнике, то зверь доставался ему; если же он, идя по следу, узнавал, что зверя преследует другой, то должен был прекратить погоню. Эти правила действовали и при индивидуальном, и при коллективном лове.

Средства производства (транспорт, орудия промысла) были семейной собственностью. Коллективной собственностью считались большие заповор, охотничьи избушки (если ими пользовались несколько семей), большие невода (они связывались из частей, принадлежащих отдельным семьям). Домашними животными (лошади, коровы, собаки) владела семья. Олени принадлежали главе семьи. Часть оленей отец отдавал сыновьям, а собственностью женщины были те олени, что выделены ей в приданое. Семейной собственностью считались жилье и хозяйственные постройки, большие лодки, домашняя утварь. Взрослому мужчине принадлежало все то, что он изготовлял и чем пользовался сам (ружье, топор, нож, одежда и пр.). Собственность замужней женщины составляли приданое, предметы личного обихода, подарки родителей и сложенная ею хлебная печь. Личное имущество наследованию не подлежало, за немногим исключением его клали в могилу вместе с умершим. Семейное имущество после смерти главы хозяйства наследовал младший сын. У него на попечении оставалась и мать. Имущество бездетного наследовали его отец или братья, вдова переходила к ним на попечение. При отсутствии детей приданое умершей могли затребовать ее родители.

Система родства юганских хантов относится к классификационной, когда одним и тем же термином обозначаются целые группы лиц, нередко принадлежащие к разным поколениям. Поэтому специалисты предполагают существование в прошлом брачных групп. Так, термином *лели* обозначаются родные младшие братья отца и старшие двоюродные его братья; словом *ики* — муж и старшие




братья отца, термином *имили* называют старших сестер отца и матери. В юганском диалекте хантыйского языка, как и в других финно-угорских языках, отсутствуют специальные термины со значением «муж», «жена», «сын», «дочь». Их называют «мужчина» (*ики*), «женщина» (*ими*), «мальчик» (*пах*), «девочка» (*эви*). Братья отца, сестры отца, братья матери, сестры матери, родные братья и сестры разделяются на старших и младших (*ики* — старшие братья отца, *лели* — младшие братья отца, *имили* — старшие сестры отца, *опили* — младшие сестры отца, *икили* — старшие братья матери, *чикали* — младшие братья матери, *имили* — старшие сестры матери, *ай инкили* — младшие сестры матери). Имеет значение и возраст двоюродных братьев и сестер по отцовской линии: старший двоюродный брат называется *лели* (как и младшие братья отца), а младший — *мони*; старшую двоюродную сестру зовут *опи*, а младшую — *нанзи*. Отца юганские ханты зовут термином *ати*, мать — *анки*, бабушку по отцу — *тетя анки*, бабушку по матери — *анка анки*, деда по отцу — *тетя эти*, деда по матери — *анки эти*, прабабушку по отцу — *тумпи анка анки*, прабабушку по матери — *анки тети*, прадедушку по отцу — *тетя эти тумпи*, прадедушку по матери — *тетя эти*. Родственников по браку, свойственников называют термином *каинзм*.

В прошлом у хантов бытовало так называемое «территориальное родство». Если семья брала на воспитание детей (родственников или чужих), то эти дети получали фамилию и все права родных детей (в том числе и на наследование). На них распространялись те же термины родства, что и на родных детей.

В кругу родственников всех называли терминами родства. Но при определении степени близости предпочтение отдавали кровным родственникам. После замужества женщина практически прекращала связи с отцовской родней, хотя и в семье мужа оставалась «чужеродкой». С этим был связан обширный ряд этических и ритуальных запретов. Женщине нельзя переступать через орудия промысла, упряжь, мужскую одежду и обувь; женские вещи стирали отдельно от мужских и детских. Женщине нельзя садиться на парту, запряженную белым оленем (аналогично в сани, запряженные белым коном); не садилась она и на мужскую парту. Женщине запрещалось залезать на чердак, проходить у переднего угла снаружи и внутри дома, посещать священное место.

Обычай избегания (этим термином обозначают запреты во взаимоотношениях между родственниками и свойственниками) по-разному проявлялся у различных категорий родственников. Женщина в присутствии отца мужа (свекра) и старших братьев мужа закрывала лицо платком, молчала или разговаривала очень тихо, не поворачиваясь к ним лицом. Мужчина, входя в дом, где находилась избегающая его женщина, обычно предупреждал о своем появлении громкими шагами и покашливанием, либо какими-то другими звуками. Избегание распространялось на мужчину и родителей его жены (особенно тестя), тесть и зять не должны были вместе мыться или ходить в туалет. Родственники, избегающие друг друга, обращались на «вы» и не употребляли прозвищ.





*Глава VII*

Семейные обряды  
и традиции



В обрядах, связанных с важнейшими событиями человеческой жизни, — вступлением в брак, рождением ребенка и смертью — нашли отражение особенности мировоззрения народа, его социальные и правовые представления. Салымские ханты утратили к началу XX века традиционный образ жизни и уже не помнят семейные обряды. Нет этих сведений и в работах ученых XVIII–XIX веков. Наиболее полно традиции описаны у юганских хантов, сохранивших и в наши дни прежний уклад жизни.

#### РОДИЛЬНЫЙ ОБРЯД

В традиционном мировоззрении юганских хантов рождение, как и многие другие события человеческой жизни, тесно связаны с «шным», потусторонним миром. Бытуют представления о богине-жизнеподательнице и матери огня *Аиси Пугос*, живущей, по одним сведениям, на небе, по другим — на Малом Югане, по третьим — на Вахе. Салымские ханты считают, что детей посылает бог *Торум*, а принимает пуповая бабка. По рассказам юганских хантов, на Малом Югане живут две сестры-богини *Пугос*, посылающие женщинам детей в ответ на получение даров-прикладов: берестяной коробки для рукоделия (*йишт*) и платка. В честь *Пугос* устраивают и кровавое жертвоприношение (*йир торы*) — забивают оленью самку-важенку, а шкуру в качестве дара богиням отправляют на Малый Юган. Приходилось слышать, что угощение и подарки надо делать через 3–5 лет, ибо при ежегодных дарениях и дети будут рождаться ежегодно. Продолжительность жизни определяет богиня *Аиси Пугос*, живущая на Вахе, отмеряя жизненный срок на веревке.

Юганцы рассказывают такую легенду. Когда семья хантов охотилась зимой в угодьях, женщина в шалаше родила девочку. Однажды вылетел из костра уголек и попал на ребенка. Хозяин разозлился и стал гасить огонь топором. Костер потух. Сколько потом ни разжигали, огонь не появлялся. Сменили три места, но нигде не смогли развести огня. Вернулись на старое и увидели женщину с окровавленным боком. «Что случилось?» — спросил ее охотник. А она ответила: «Ты же сам поранил меня топором, когда я хотела поцеловать ребенка. Теперь оденете его во все новое и поставите люльку с девочкой в огонь, тогда будете спасены, иначе замерзнете». Делать было нечего, родители поставили люльку в костер, и девочка стореда.

Вероятно, в основе предания лежат представления о том, что *Аиси Пугос*, персонифицированная в образе огня, являясь подательницей детей, определенное время сохраняет и права на них.

Социальное и бытовое положение беременной женщины (на хантыйском языке — «слабая женщина» — *хадунат вонтэнэ*) регламентировалось запретами. Несоблюдение любого из них могло повлечь трудные роды и навредить будущему ребенку. Беременной запрещалось есть соленое, сырую рыбу и сырое мясо. Пол будущего ребенка угадывали по форме живота: считалось, что острый живот предвещает мальчика, а круглый — девочку. Мать определяла пол



по сновидениям: если снились женские предметы (кольцо, игольник, ножницы), то ожидали девочку, а если лук, стрелы, ружье — мальчика. Ханты одинаково радовались и тому, и другому. На вопрос, кто предпочтительнее, отвечали: «Нет разницы, любой ребенок — хорошо, лишь бы здоровым был».

Выбор места для родов не случаен. Юганские женщины рожали у порога жилого помещения, который в традиционном мировоззрении ассоциировался с границей между мирами. Раньше для роженицы ставили специальный шалаш, то есть роды протекали за пределами «своего» освоенного пространства. Во время родов в помещении горел огонь (либо — печь, либо — лампа), считалось, что он отпугивает злых духов. Для благополучного исхода родов духу огня делали подарок — бросали монету из белого металла.

Роженице ставили так называемые качели (*юхут*) — на две вертикальные жерди клали перекладину. Рожали, стоя на коленях, руками и грудью опираясь на перекладину. Или роженица держалась руками за деревянный шест, прикрепленный к потолку. На пол стелили солому, существовал запрет на использование во время родов оленьих шкур.

На языке юганских хантов рождение (*сама пипты*) означает — плод выпал, то есть поворожденного еще не относили к миру людей. Ему предстояло пройти через серию обрядов, очиститься от «инаковости», приобщиться к обществу. Во время родов члены семьи, за исключением мужа, уходили из дома. Оставались уже рожавшие женщины — неблизкие родственницы роженицы. Считалось, что присутствие мужа облегчает страдания жены и ускоряет роды. Муж призывал на помощь домашних духов: брал из переднего угла священный мешок (*тург кырыг*) с семейными реликвиями и трижды обводил им по кругу над головой роженицы, которая в это время молилась о благополучном исходе. Сразу же после появления ребенка муж уходил. Полагали также, что при родах помогает личный дух-покровитель женщины и дух огня. Существовало поверье, что кукушка способствует родам, а халей — мешает.

Все практические и магические действия производились повитухой — *туклан анки* («пуповины мать»), выбранной роженицей из числа посторонних опытных женщин. За помощь при родах *туклан анки* получала вознаграждение — отрез ткани на халат (*сах*) или платок. Свою повитуху люди почитали, как вторую мать: заботились, делали подарки. Уважительное отношение требовалось и к *туклан ики* (пуповины отец) — мужу повитухи.

Естественная нечистота родов подвергала опасности и поворожденного, и роженицу. Поэтому, как только ребенок появлялся на свет, повитуха совершала магические акты по его защите. Подносила дитя к горящему очагу, чтобы защитить от злых духов и приобщить к своему огню. В дар богине огня в очаге скинула куклу, изготовленную из крестообразно скрепленных березовых веточек и одетую в красный халат (*сах*). Затем *туклан анки* очищала ребенка и роженицу — мыла водой с чагой, окуривала дымом либо от пихтовой коры, либо от чаги, либо от оленьего мускуса. Очищались также помещение, вещи, сама повитуха.

Послед у юганских хантов *туклан анки* обряжала, «как куклу» — в платок и *сах*, перевязанный поясом, или в кусочек красной ткани. Куклу помещала в берестяную коробочку и в этот же день уносила в специальное место за селением, где привязывала к дереву на высоте человеческого роста с восточной или южной стороны черемуховым прутником. Дерево выбирали в зависимости от пола ребенка: послед мальчика вешали на кедр или сосну, а девочки — на березу. Строгий запрет существовал относительно осины: «Это дерево плачет и будет бесконить ребенка». Место, куда уносили последы, считалось местом *Анки Пугос* и было общим для всех женщин селения. Мужчины обходили его стороной. Деревья, на которых висели короба, были неприкосновенными.



Первое время после родов (до отсыхания пуповины т.е. 5-10 дней) мать с новорожденным находились в изоляции. Они считались ритуально нечистыми, так как были еще в особой близости к миру духов. Женщина все это время не меняла одежды, ела из отдельной посуды. Новорожденного держали в специальной берестяной колыбели (*сагун*), представлявшей собой кусок бересты прямоугольной формы, загнутый «конвертом». Такие люльки бытовали среди многих народов Сибири. На дно колыбели клали березовые стружки (*чин*), труху из размельченных гнилушек, стелили старые тряпки. Березовые стружки и труха обладают гигроскопическими свойствами, а использование старой одежды, по-видимому, связано с верой в магическую силу родительских вещей.

По окончании периода отчуждения ребенок и мать очищались (мылись водой с чагой и окуривались), *пуклан анки* уносила в лес и подвешивала на дерево одежду роженицы и берестяной *сагун*. Мать с ребенком переходили в дом, где по этому поводу устраивали праздник новорожденного — *пуклан поры* ('пуповины праздник'), на который приглашали родственников и соседей. Новорожденного в люльке помещали на «почетное место» — на постель, обратив ногами к столу, а головой к стене. Хозяйка угощала гостей рыбой, выпечкой, часть угощений гости приносили с собой. Семейному духу-покровителю делали приклад — халат или отрез материи. Новорожденному мальчику дарили оленя, которого посвящали духу-хранителю с просьбой лучше охранять ребенка. Через 10 лет этого оленя приносили духу в жертву. Такие праздники знаменовали собой социальное рождение, начало приобщения к миру людей.

Салымские ханты, согласно сведениям Л.Р. Шульца, при рождении мальчика подвешивали к дереву на священном месте вотивный (миниатюрная модель) лук и стрелу, а при рождении девочки — веретено и ступку с пестом для толчения крапивы.

Первые три месяца, до появления «осмысленной» улыбки ребенок спал в почной колыбели (*кур сагун*), изготовленной матерью из бересты. По данным В.М. Кулемзина, применение бересты было равносильно окуриванию, она являлась как бы пограничной территорией между мирами: берестой отделяли действительный мир от потустороннего. Разделительная функция бересты подтверждается и фольклором: в героическом эпосе салымских хантов богатыри живут за берестяной перегородкой, отделяющей мир людей от мира богатырей. Младенец, по представлениям юганских хантов, находится на грани двух миров: прибыв с того света, он еще не закрепился в мире людей и в любое время может уйти обратно. Поэтому первые недели жизни его и держали в берестяной колыбели как нуждавшегося в особой охране.

С трехмесячного возраста малыша начинали класть в дневную деревянную колыбель (*оттых*), сделанную отцом. Ее изготовляли из «живого» дерева, откалывали доски от сосны или кедра, не задевая сердцевины, чтобы дерево продолжало расти вместе с ребенком. На спинке такой колыбели юганские ханты изображали крест — в дохристианских представлениях крест служил символом перехода из одного состояния в другое. В жилище колыбель подвешивали между нарами и очагом, чтобы ребенок всегда находился под охраной огня. Колыбель первенца старались сохранять, особенно если ребенок благополучно переходил в детский возраст. Люлька могла передаваться взрослой дочери и служить не одному поколению. Но если ребенок умирал, то колыбелью больше не пользовались, ее уносили в лес.

На дно колыбели стелили березовые стружки, гнилушки, шерсть, состриженную с «бороды» оленя. Гнилушки должны быть белыми — цвета бога верхнего мира *Саваки*. После использования их ссыпали на краю селения под старый пень. Сверху в качестве оберега клали уголек из домашнего очага. Под живое





*Ребенок в колыбели (Салымская группа юганских хантов)*

*Фото Е. Мартыновой*



*В доме юганских хантов (Салымская группа юганских хантов)*

*Фото Г. Власовой*



дерево гнилушки не ссыпали, чтобы качающееся дерево не беспокоило душу ребенка, не делало его слабым.

Особенно уязвимым для потусторонних сил младенец был до появления зубов. Пока у ребенка не прорезались зубы, его не оставляли одного даже под присмотром огня, поскольку считалось, что у него слишком мало жизненной силы, чтобы противостоять злым духам. Защитой младенцу служили различные обереги. В ночную колыбель клали спички (знак огня), нож или ножницы, кусочек горного хрусталя; в дневную — спички, нож или ножницы. На ручки и ножки малышкой надевали браслеты из разноцветных бусин (*сук*). С появлением зубов ребенок сам перегрызал нить браслета, освобождаясь таким образом от оберега.

До появления зубов (иногда в день *пуклан поры*) юганские ханты проводили обряды, направленные на включение ребенка в существующую систему социальных связей. Первый — «возрождение души» (*намсэн тэт*) — определял душу предка, возродившуюся в ребенке. Раньше эту церемонию проводил шаман, позже родители ребенка сами стали определять по внешнему сходству, кто из умерших родственников возродился. Вместе с душой ребенок получал и имя умершего родственника, которое связывало новорожденного с миром предков. Обряд проводился во время плача ребенка, сильный плач свидетельствовал о том, что «просится» две души, они друг друга тянут, не дают ребенку покоя. Считалось, что вместе с именем передается внешнее сходство, а также некоторые черты характера. По одним сведениям, душа могла возрождаться в потомках не более двух раз, по другим — душа мужчины возрождается пять раз, женщины — четыре раза.

Обрядом «возрождения души» ребенок вводился в систему родственных отношений. Подключение к более широким социальным связям (во все хантыйское сообщество) происходило после церемонии определения личного духа-покровителя *ма варам туиг* ('мне назначенный бог'). Прежде его тоже определял шаман, сейчас — родители, по свидениям. Приходилось слышать утверждения, что если у малыша родничок расположен в правой части головы, то его извил под покровительство «хороший» бог верхнего мира, если в левой — то бог нижнего мира. «Кривая» макушка, по мнению юганских хантов, означает покровительство бога-хозяина р. Назым — *Мозым-ики*. Две макушки свидетельствуют о наличии двух личных духов-покровителей.

Обряда крещения у юганских хантов не было, но крестную мать (*периа аки*) определяли, когда ребенок подрастал. Обычно ею становилась женщина, которой ребенок понравился, — она сама вызывалась стать крестной, что сопровождалось дарением нательного креста и угощением. Крестным отцом (*периа ики*) становился муж крестной матери. Крестные покровительствовали своему крестнику всю жизнь — делали подарки, помогали.

К трем-четырем годам заканчивалось младенчество или «колыбельный» период. К этому времени ребенок начинает хорошо ходить, свободно разговаривать, его отнимают от груди, перестают укладывать в колыбель. Начинался следующий жизненный этап — детство, переход к которому знаменовался у юганских хантов церемонией жертвоприношения личному духу-покровителю, в котором участвовали члены семьи и родственники. В заранее определенный отцом ребенка день все собирались на священном месте. Рано утром отец срубал в лесу на чистом месте молодую березку, обрезал нижние ветки и на стволе вырезал личину — изображение личного духа-покровителя. Это дерево *вать мань пих* ('с лицом дерево') он приносил на священное место. Мужчины наматывали на его ствол куски тканей, а женщины привязывали к веткам платки. Это были подарки божеству от родственников. К стволу березки привязывали



жертвенного оленя, которого забивал кто-либо из родственников. Затем следовала коллективная трапеза. Обряд обеспечивал здоровье и благополучие ребенка, который утверждался в статусе члена рода.

После жертвоприношения отношение к ребенку менялось, из категории младенцев он переходил в категорию детей. С этого времени мальчикам начинали надевать штаны, а девочкам нашивали полосы на верхнюю одежду (*сах*). Связи с потусторонним миром в детстве ослабевали, причем взросление предполагало постепенное освобождение от связей с миром духов. Но, в отличие от взрослых, дети все еще нуждались в особых оберегах. Для защиты ребенка от злых духов юганские ханты использовали нашивки на одежду — настоящие украшения (*пуч тотыс*). Нашивали полосы бисера, прикрепляли подвески из металлических колец или из желудка кедровки, обшитые сукном и расшитые бисером. К детским воротникам сзади пришивали прямоугольный кусок ткани с нашитыми пуговицами, бисером, цепочками, прикрепляли маленькие колокольчики, на капюшоны нашивали полоски сукна.

По-видимому, представления о связи ребенка с потусторонним миром обуславливали специфику детского погребального обряда — он не был полным: в доме не держали огонь, на кладбище не забивали оленя.

### ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ

Хантыйская традиция выделяет три возрастные категории: дети, взрослые, старики. Среди детей условно выделяются колыбельные младенцы (примерно до 3 лет), младшие дети (до начала обучения трудовой деятельности) и старшие дети (до начала регулярной трудовой деятельности).

В детстве ребенка готовят к самостоятельной жизни в обществе, он постепенно постигает весь комплекс навыков хозяйственной деятельности, знаний об окружающем мире и обществе, устоявшихся норм поведения. Главными воспитателями ребенка являются мать, отец и ближайшие родственники, именно в семье закладываются основы воспитания. До 4-5 лет дети находятся под опекой матери, хотя отцы охотно играют, разговаривают с маленьким ребенком, ласкают его. В дальнейшем все большую роль в жизни мальчика играет отец, а мать остается наставницей дочери. Большую заботу о детях проявляют бабушки, дедушки, тети, дяди со стороны отца и матери. Детский коллектив, в котором растет ребенок, также состоит в основном из родственников. На примерах из жизни своей семьи, рода, общины дети усваивают основные знания, навыки, правила.

С ранних лет начинается трудовое воспитание, которое осуществляется как через непосредственное наблюдение и участие детей в повседневной хозяйственной жизни, так и через игры, в которых они имитируют занятия взрослых. Личный пример родителей, их навыки имеют здесь первостепенное значение. Совсем маленьких детей уже учат помогать матери: они приносят воду и дрова, убирают в доме, собирают и чистят ягоды.

Отец всюду берет с собой сыновей с пяти-шестилетнего возраста, знакомит их с хозяйством, промысловыми угожьями. Сначала мальчики наблюдают за действиями отца, слушают его объяснения, затем сами начинают выполнять посильные поручения: при ремонте и изготовлении лодок, нарт, упряжи подают инструменты, заготавливают необходимое сырье, во время летнего выпаса оленей разжигают и следят за дымокурами, ухаживают за оленями, на промысле разжигают костер, помогают ставить шалаши, учатся изготавливать и ставить ловушки. Уже к 8-9 годам мальчик самостоятельно рыбачит и проверяет силки, неплохо обращается с ножом и вырезает из дерева, самостоятельно запрягает оленя. С 10-12 лет ему разрешают пользоваться огнестрельным оружием и учат



ухаживать за ружьем, стрелять в цель. Перед первой самостоятельной охотой обязательно устраивают проверку: подросток доказывает свою способность метко стрелять, ибо недопустимым считается оставлять раненного зверя. Одновременно с обучением промысловому искусству мальчика знакомят с правилами поведения в лесу, в том числе и с нормами взаимоотношений между охотниками, с отношением к окружающей природе.

Девочек с 5-6 лет готовят к роли хозяйки: они помогают наводить порядок в доме, готовить пищу, заготавливать продукты впрок. На девочек же возлагается забота о младших детях. Их учат шитью и рукоделию. В шестилетнем возрасте мать изготавливает и дарит дочери специальную коробку для рукоделия (*йиньят*) из бересты и пихтовой коры. В ней девочка сначала хранит своих кукол, а когда подрастает и начинает учиться шить — складывает вещи, необходимые для рукоделия: игольницу с иголками, наперсток, нитки, бисер, пуговицы, бусы, кусочки тканей, сухожилия для нитей, ножницы. *Йиньят* сопровождает женщину всю жизнь (по мере изнашивания старые берестяные коробки заменяются новыми), а после смерти ее кладут в гроб. Маленькие девочки часто сидят рядом с матерью или старшими сестрами и наблюдают за их работой, а те показывают, как разминать шкурки животных, кроить, панизовать бисер, подбирать кусочки кожи для аппликаций. Первыми самостоятельными изделиями девочки бывает одежда для кукол, матерчатые игольницы, несложные украшения из бисера. В подростковом возрасте девочку учат выделывать оленьи шкуры, изготавливать нити, шить одежду, делать берестяную утварь. К 14-15 годам девушка уже сама шьет одежду, некоторую обувь, меховые сумки. Работа с берестой начинается с изготовления не требующих сложной обработки сосудов для воды, кормушек для собак.

Процесс трудовой подготовки заканчивается к 14-15 годам. Мальчик к этому времени должен овладеть основами рыболовного и охотничьего промыслов, девочка — стать хозяйкой и рукодельницей. В дальнейшем они только совершенствуют свои навыки.

Игры детей в значительной степени отражают хозяйственные занятия юганских хантов. С младенчества ребенка окружают игрушки, изготовленные из природных материалов: гирлянды из белых хвостиков, погремушки из птичьего пузыря, шкурки и лапки животных, разноцветные птичьи перышки. Из утиных и гусиных клювов, прикрепляя к ним птичьи клювы, делают игрушечных оленей и составляют упряжки с нартами из оленьих бабок. Взрослые с удовольствием вырезают для детей фигурки птиц и животных, рассказывая при этом о повадках и особенностях зверей. Игрушками, как и в подвижные игры, играют и мальчики, и девочки, но с возрастом их интересы расходятся. Для мальчиков характерны игры, связанные с оленеводством и охотой: в укромных местах они устраивают игрушечные промысловые уголья с миниатюрными ловушками и оленьи пастбища с сараями, стадами оленей, дымокурами. Большинство мальчиков имеют миниатюрные арканы и луки, во время игр упражняются в стрельбе по цели и соревнуются между собой. Взрослые отдают для игр старую упряжь, куски рыболовных сетей и всячески поощряют стремление ребят самостоятельно делать игрушки. Об искусстве обращения хантыйских мальчиков с ножом и деревом свидетельствуют самодельные модели лодок, вертолетов.

Любимые игрушки девочек — куклы, изготовленные из туго свернутых кусочков ткани. Первые кукол делают дочерям матери, затем под их наблюдением девочки учатся делать игрушки самостоятельно. По одежде, размерам они делаются на мужчин, женщин, детей. Обычно у девочки имеется набор кукол, воспроизводящий ее собственную семью. Куклы, изображающие детей, помещаются в игрушечные колыбели, сделанные как точные модели настоящих кем-либо из



старших. Одежда у кукол очень проста — кусочка сукна или ситца, отороченные мехом или украшенные бисером. Мужская и женская одежда различаются по цвету, способу завязывания пояса и головным уборам. Используются для игр и покупные куклы, которых с особой тщательностью одевают — их одежда повторяет реальный традиционный костюм. Каждая девочка имеет набор игрушечной утвари: маленькие сумочки и мешочки для хранения кукольной одежды, украшений, подушки, одеяльца, берестяные коробочки, деревянную посуду и т.д. В играх воспроизводятся различные сцены из повседневного быта.

Воспитывая детей, юганские ханты стремятся выработать в мальчиках смелость, находчивость, упорство; для девочек более важными качествами считаются трудолюбие, усидчивость, скромность, что, несомненно, обусловлено различными ролями мужчин и женщин в хантыйском обществе. С 5-6 лет начинается раздельное трудовое воспитание, ориентирующее детей на различные хозяйственные роли. Эта разница существует и в играх. Но следует отметить, что границы не являются жесткими: женщины принимают участие в охоте и рыбной ловле, а мужчины на промыслах успешно выполняют работы, традиционно входящие в круг женских обязанностей. В то же время строго соблюдаются правила бытового и ритуального поведения. С наступлением половой зрелости девушке, в отличие от старух и маленьких девочек, запрещено заходить в лабазы со святынями, перешагивать через вещи, принадлежащие мужчинам, ее одежду стирают в отдельном корыте и т.д. Все эти запреты и правила девочки знают с самого раннего возраста.

Хантыйские дети хорошо информированы о нормах взаимоотношений между родственниками, их взаимных правах и обязанностях, обусловленных принадлежностью к той или иной родовой группе. Десятилетняя девочка легко ответила на вопросы о родовой принадлежности ее самой, отца, матери и других близких родственников, хорошо знала родственную терминологию. Несмотря на то, что многие традиционные нормы утратили свое значение, она знала, в присутствии каких родственников мать должна закрывать лицо, к кому нельзя обращаться по имени. С раннего возраста детей приобщают к родовым святыням. Как только ребенок начинает ходить, его берут на праздники, моления, к 5-6 годам он знает, как вести себя во время ритуалов.

Очень рано ханты приучают детей почитать относиться к старшим. Дети не должны обсуждать поступки взрослых, вмешиваться в их разговоры, обязаны беспрекословно выполнять их просьбы. Ребенку запрещается поднимать руку на взрослого даже в шутку. Дети верят, что в наказание за такой проступок у драчуна будут трястись руки, и он не сможет стать хорошим охотником.

В свою очередь взрослые относятся к детям ласково. При обращении к ним используют ласковые прозвища, шутливые сравнения с медвежонком, росомухой. Некоторые матери обращаются так даже к детям, уже имеющим собственную семью. За усердие, хорошо выполненную работу дети всегда поощряются устной похвалой или одобрительным взглядом. В качестве поощрения детям дают пользоваться орудиями взрослых и всячески подчеркивают отношение к ним, как к взрослым. С самых малых лет в ребенке воспитывают самостоятельность, контроль за ним ненавязчив и незаметен. В воспитательном процессе отсутствуют грубые принудительные меры. Физические наказания не приняты, за исключением каких-то очень серьезных проступков. Наказывая ребенка, особенно маленького, ограничиваются неодобрительным взглядом, коротким выговором или объяснением, как надо было бы поступить. Вместо длительных правоучений могут напомнить какой-нибудь фольклорный сюжет. Так, неряшливую, плохо справляющуюся с работой, девочку стыдят: «Ты как *Поризэ*», сравнивая ее с мифологическим персонажем в образе страшной взлохмаченной





Фото К. Карачарова

*На лыжах (Салымская группа юганских хантов)*



Фото К. Карачарова

*Игрушки (Салымские ханты)*





Фото Г. Вилькина

*Приобщение к труду. Подвозка дров (Салымская группа юганских хантов)*



Фото Г. Вилькина

*За шитьем (Салымская группа юганских хантов)*



старухи. Расшалившись перед сном детям напоминают: «Медведь рассердится», поскольку даже самые маленькие дети знают, что медведь (персонификация божества) не разрешает шуметь, когда стемнеет. В целом фольклор у хантов – важное средство традиционного воспитания, посредством которого дети приобщаются к ценностям и традициям своего народа.

К 16-18 годам (в прошлом обычный брачный возраст у хантов) человек обретал физическую и социальную зрелость, становился полноправным членом общества, окончательно преодолевал детскую внаковость. Переход в категорию взрослых сопровождался церемонией жертвоприношения личному духопокровителю на священном месте. Только после этого юноша считался полноценным членом рода и общины, получал право жениться. Женщине жертвоприношение полагалось совершать после замужества и рождения первого ребенка, что знаменует ее переход в категорию взрослых женщин.

#### СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД

Вступление в брак считалось одним из важнейших событий в жизни. Только женатый человек как равный вступает в круг сородичей, становится полноценным членом общества. На это указывают и хантыйские термины для обозначения различных возрастных категорий: после женитьбы юноша из мальчика (*пах*) становится мужчиной (*ику*), а женщина из девочки (*эви*) превращается в женщину (*ими*).

Выбор брачных партнеров у юганских хантов диктовался традиционными нормами. Прежде всего учитывалась родовая принадлежность будущих супругов: требовалось, чтобы жених и невеста относились к разным родам (*сир*). Кроме того, учитывалось и имущественное положение – состоятельные стремились сватать состоятельных, а бедные – бедных. Одновременно существует запрет и между кровными родственниками до четвертого, иногда до седьмого колена.

Брачным возрастом у юганских хантов для юноши считался 17-18-летний рубеж, для девушки – 16-17 лет. Говорят, что в старину девушек просватывали в 11-12-летнем возрасте. Существовал и обычай испытания невесты. Девушка должна была замесить тесто, сделать лепешку, проткнуть ее палочкой и поставить в печь. Если лепешка сползала с палочки, девушку в текущем году замуж не отдавали, считалось, что она еще плохая хозяйка и должна научиться печь хлеб. Главными достоинствами невесты считались трудолюбие, здоровье. Внешние данные в расчет не принимались. О красоте девушки судили скорее по нарядности и качеству шитой ею одежды. Нередко у супругов наблюдалось резкое различие в возрасте – 15 и более лет, причем старше могла быть и женщина. По данным ревизской переписи населения 1782 года, в Салымской волости из 71 брачной пары в 17 случаях разрыв в возрасте супругов составлял 5-10 лет, в 13 случаях – 10-20 лет, в 3 случаях – свыше 20 лет.

Брак у юганских хантов совершался путем сватовства или похищения. В первом случае дело решали родители ( прежде всего отец, в случае отсутствия отца – мать, а в случае отсутствия обоих родителей – старшие братья), мнение молодых могло и не учитываться. Одна женщина рассказывала, что ее бабушка не хотела выходить замуж за овдовевшего старика, но родители просватали ее. Сватовство длилось несколько месяцев, и все это время она мечтала, чтобы старый жених умер. Но все равно сватовство состоялось. При браке «убегом» молодые сами принимали решение, не спрашивая воли родителей. Добрачные связи девушки хотя и осуждались, но большим пороком не считались. Широко распространены были браки с женой брата (левират).

В этнографической литературе содержится немало указаний о многоженстве у хантов. Многие авторы считают, что оно было распространено среди бога-



тых. По нашим же сведениям, двоеженство имело место в тех случаях, если первая жена была старой и не справлялась с хозяйством. Один из юганских хантов, когда его жена стала плохо управляться по дому, спросил ее разрешения жениться на молодой. Та разрешила. Старик привез вторую молодую жену. Первой жене пришлось нянчить детей молодой жены своего мужа. При следовании обычаю левирата также отмечалось двоеженство.

В традиционном обществе брак рассматривался как обмен: невеста передается в группу (род) жениха, за что родня жениха должна уплатить родне невесты. Свадебный обряд начинался со сватовства (*мой*). У юганских хантов первый раз ехала сватать мать невесты с родственницами-женщинами (*мой шивит* – первый приезд сватов). Гости приезжали с отрезом ткани, который выступал своеобразным знаком визита. Сваты везли подарки, угощение. Родители невесты встречали гостей молча. Давать согласие на брак сразу было не принято. Обычно церемония предполагала несколько визитов (до 7 раз). Второй и последующий разы сватать ездили отец, мать и сам жених в сопровождении родственников (*мой йше* – второй визит сватов). Они привозили с собой сукно на халаты, платки, пушнину, продукты и вино. Среди посланцев один был главным, он вел переговоры со стороной невесты. При этом прямо о причине визита говорить было не принято, родители невесты тоже ни о чем не спрашивали – им полагалось говорить как можно меньше. Приняв подарки и накрыв на стол, родители невесты давали понять, что они согласны отдать свою дочь замуж. Если же родители не накрывали стол и не брали подарки, значит они не хотели отдавать дочь. Во время второго или третьего захода сватов невесте и ее матери дарили платки.

На этапе сватовства родители невесты, согласно свадебному этикету, демонстрировали мнимую неприязнь к сватающей стороне: встречали гостей молчаливо, сваты неоднократно уходили ни с чем. Проявлялось символическое соперничество, состязание между группами жениха и невесты. Если сваты не добивались желаемого при седьмом визите, они делали из дерева изображение бога-покровителя рода или духа болезней, накрывали его тканью и «шаманили», стремясь наслать болезнь на девушку и ее родню. Поэтому считалось, что седьмой раз отказывать сватам нельзя. Если же родители так и не давали согласия, а девушка заболела, то приезжал шаман из поселка жениха и говорил, что нужно отдать дочь замуж за того, кто сватал, тогда она выздоровеет.

Если очередной заход сватов заканчивался согласием, то сразу устраивали угощение (*поры*) – звали соседей, родню. Забивали оленя. Затем начинались переговоры о калыме (*талых*). Родители невесты назначали цену за дочь. В качестве выкупа за невесту давали пушнину, сукно и дорогие ткани, несколько оленей. В целом размер выкупа был небольшой. В песнях юганских хантов поется: «Дочку отдали, на пять халатов сукно просить я буду...» Калым осознавался как плата родителям невесты за то, что они вырастили и воспитали ее и одновременно как вознаграждение богам за покровительство. «Калым просили для людей и для богов».

Невеста во время сватовства оставалась дома, но должна была вести себя скромно: молчать и слушать, что говорят родители. Ей полагалось отворачиваться, прятать лицо от отца и старших братьев жениха. Если заранее было известно о приезде сватов, и родители были согласны отдать дочь, то девушка уже во время первого приезда закрывала лицо от будущего свекра и старших братьев мужа. Это было своеобразным знаком согласия на брак.

Завершение переговоров скреплялось жертвоприношением (*йир*) у священной передней стены дома невесты. Забивали одного оленя, принадлежащего родителям невесты. Забивал хозяин дома, а жених с невестой держали в руках



веревку, которой он был привязан. Этой церемонией получали санкцию на брак у семейного бога-покровителя невесты.

Свадьба у юганских хантов не была сложной по обрядовому оформлению. Сначала был свадебный пир у невесты – *ушэ поры*. Звали родственников со стороны невесты и жениха. Специальной свадебной одежды не было. Угощение в доме невесты шло со стороны жениха – его родители привозили с собой продукты, водку. Пиршество продолжалось обычно три дня. Выбирали мужчину, который руководил застольем – *партыко* (говорящий, 'шаманящий'). Он становился впереди всех спиной к двери, над которой подвешивал светлую тряпочку, символизирующую бога *Торума*. «Говорящий» обращался к *Торуму*, просил благополучия и здоровья молодым, семье, всем присутствующим. У печи накрывали специальный маленький столик для угощения домашнему огню. В дар богине огня заранее готовили куклу, которую бросали в огонь во время церемонии. Приобщение к очистительной и животворящей силе домашнего очага освящало брачный союз.

Для молодых крестной матерью невесты ставился специальный полог (*урут сай*). Угощение в полог молодым подавали мать жениха и мать невесты. Жених (*воунг*) мог выходить из-под полога, он же распоряжался трапезой, следил за тем, чтобы гости сильно не напивались, ему самому полагалось пить очень мало. Постель молодым в пологе готовила крестная мать невесты, за это она получала в подарок отрез ткани.

Хотелось бы обратить внимание на ритуальную изоляцию молодых во время свадьбы, встречающуюся в обрядах очень многих народов. Символическое или реальное исчезновение молодых приравнивалось к временной смерти. Свадебный полог делал молодых «невидимыми» для окружающих и служил предметной метафорой смерти-рождения. Они умирали в старом качестве (*пах и эви*) и возрождались в новом (*ики и ими*). Происходило социальное преобразование жениха и невесты.

После свадебного пира родители жениха гостили в доме невесты 7-10 дней, потом уезжали, а жених оставался и работал на правах члена семьи. Отъезд невесты в дом жениха оговаривался во время сватовства. Считалось плохой приметой, если невеста долго остается в доме отца, поэтому жених стремился быстрее увезти невесту. Иногда ее увозили прямо в день отъезда родителей жениха.

Невеста отправлялась в дом жениха на лодке или нарте – в зависимости от времени года. Из дома ее выводили родители, взяв за руки. Она прощалась с ними и домом, кланялась. Тут же договаривались о времени приезда родителей невесты к молодым. У юганских хантов приданого для невесты не готовили. Невеста брала с собой лишь берестяную коробочку для рукоделия (*йитыт*). Отец давал ей отрез ткани для приклада богу-покровителю мужа. Личные вещи она забирала, когда приезжала проведать родителей уже после замужества. Обычай запрещал девушке брать из дома отца в дом мужа полог, лыжи, точильный камень (брусок), деревянные ложки-поварешки, гребень (взятый гребешок все вычешет из дома отца). Нельзя было забирать в дом мужа собаку, чтобы отцовский дом не стал как собачья будка – пустым и грязным. Если в дом жениха лыжи на лодке, то все сидели в одной лодке, если ехали на оленях – то каждый сидел в своей нарте. Богатая невеста ехала на двух оленях. В пути молодая обязательно закрывала лицо. В поселке жениха невесту встречала крестная мать жениха, она же заводила невесту в дом. Невеста должна была сразу же сделать *поры* богу-покровителю мужа: подарить ему привезенный из родительского дома отрез ткани. Богу огня тоже полагался подарок – халат. В доме жениха свадебное пиршество дублировало торжества в доме невесты. Молодые и



здесь сидели под пологом, приготовленном крестной матерью жениха. Смысл традиционного свадебного ритуала юганских хантов состоял в преодолении отчужденности двух родов самыми разными средствами, включая дарообмен, взаимные угощения и жертвоприношения.

Молодые могли построить себе отдельный дом через год после свадьбы. Если же молодой был младшим или единственным сыном в семье, то он навсегда оставался в доме родителей, после их смерти дом переходил к нему.

Через три-четыре месяца в гости к молодым приезжали родители невесты, они привозили подарки и молодым, и сватам: оленя, сукно, ткани, платки. Молодой давал родителям невесты оленя для принесения в жертву их семейному богу.

Выше уже отмечалось, что у юганских хантов были распространены браки убогом или похищением. Говорят, что в старину браки убогом случались часто. К умыканию невесты прибегали в том случае, когда родители не хотели отдавать дочь за этого парня. Обычно девушка знала о готовящемся похищении: жених ее заранее предупреждал, как и своих родителей. О «краже» не полагалось знать только родителям невесты и ее родственникам. Похищаемая девушка ничего не брала с собой, кроме коробочки для рукоделия с игольницей. Вот рассказ мужчины, как он украл себе жену: «Варвара сказала своим родителям, что идет в лес по ягоды. Долго ее не было. Родители забеспокоились, как бы не утонула на болоте. Тут бабушка увидела, что нет коробочки с игольницей. По этому и догадались, что девушку украли. Она замуж вышла».

Похищенную невесту жених приводил в дом. Она сразу же начинала закрываться от отца жениха и его старших братьев. Спустя некоторое время молодые отправлялись в дом родителей жены и просили у них прощения. Следовало примирение. Свадебного угощения при браке убогом не устраивали.

Через год после заключения брака совершалось жертвоприношение в честь невесты — делали *ипр поры* богу-покровителю невесты. Оно происходило у передней (священной) стены дома. Жертвенного оленя приводили родители жениха, брат у родителей невесты животное запрещалось. Забивал оленя либо сам жених, либо просил кого-нибудь. За веревку жертвенного оленя держали родители жениха, мысленно говоря: «Вот возьмите оленя за вашу дочь от имени родни жениха». После этого ритуала брак считался законным, санкционировался богом-покровителем.

### ПОХОРОННАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Погребально-поминальная обрядность хантов бассейна Салыма построена на универсальных представлениях о необходимости, с одной стороны, обеспечить благополучный переход умерших в иной мир, а с другой, — уберечь живых от неблагоприятных воздействий, которые мертвые могут на них оказать. Недостаток материалов, особенно по салымской группе, не позволяет нам реконструировать похоронный обряд в полной мере, как и выявить все его особенности уже внутри отдельных групп населения. И все же, несмотря на то, что в похоронной обрядности обских угров очень много общего, мы постарались использовать сведения, имеющие точную привязку к той или иной группе хантов.

По представлениям салымских хантов, срок жизни человеку отмеряет верховное божество — *Торум*, а некоторым — его сын *Огус-ики* ('Запада старик'), который раз в году облетает землю на коне. Считается, что если человеку повезет его видеть, хотя это удастся крайне редко, он будет жить долго. Судя по всему, эти люди попадают под особое покровительство божества, но присутствует ли оно изначально, или появляется только после встречи, остается загадкой.



Смерть происходит из-за потери души-тени «ис». Она маленькая, как черемуховое зернышко, и, по представлениям салымских хантов, находится в голове человека. Интересно, что у одной из групп южных хантов, к которым тяготеют салымские, — кондинских — слово «ис» обозначает почки ягодной зелени, «из которой следующей весной выйдут цветы и ягоды».

Потеря души вызывается различными причинами. Ее может похитить злокозненное существо, людоед *Куль*, который, как считается, живет на севере, в Ледовитом океане, где находится, по представлениям хантов, Нижний мир (хотя одновременно его расположение представляется и под землей). Смерть могут вызвать и уже умершие люди, которым вздумается прийти в дом к живым и унести душу. Оставшийся без души человек может умереть или подвергнуться опасной болезни. У салымских хантов существует такое определение заболевшего человека: как «покойник поймал». Чтобы освободить душу, в числе прочих действий надо было обязательно помянуть умерших.

С потерей души связывают наступление смерти и юганские ханты. Кстати, этим же у них объясняется и болезнь: человеческая душа «слетает» (например, от испуга). Чтобы вылечиться, злому духу, который «съел» человека, приносят жертву. Срок жизни у юганцев определяет подательница детей — *Пуос-Анкс*: по веревке она отмеряет, сколько лет жить. Жизнью людей распоряжается главное божество Нижнего мира *Хынь-ики* (или *Мыг-ики*). Он «забирает» людей по окончании срока их жизни. В представлениях юганских хантов Нижний мир находится под землей, и отождествление его с севером объяснено в термине, которым обозначают север как сторону света — *ишь пелек* («низа сторона»).

Считается, что душа умершего может похитить душу живого. Особенно опасны души умерших детей, которые могут превратиться в злобное существо — *почак*; а после смерти родителей нередко переходят на новое место жительства, поскольку, по представлениям хантов, умершие родители забирают с собой удачу.

Смерть близких родственников может быть предсказана. У юганских хантов бытует следующее представление: если огонь уличного очага, обнесенного глинобитной стеной с отверстием-«входом», выходит через это отверстие, значит, кто-то из родственников умрет. Если плохо печется хлеб (растрескивается), — это тоже к смерти близкого родственника.

Наступление смерти может быть связано с нарушением различных запретов — в быту, на промысле, по отношению к священным местам, умершим и т.п. Например, по представлениям хантов, нельзя ходить в лес в первые дни после похорон. Душа умершего еще может вернуться в дом и проверить, как там его поминуют. Рассказывают случаи, когда такой запрет был нарушен сыном умершей женщины, который пошел на охоту на четвертый день после ее смерти. В лесу он встретил мать с гробом и пустился от нее бежать. Она его преследовала, крича: «Сын, не уходи». Хотя ему удалось убежать и вернуться домой, он вскоре умер.

У юганских хантов сразу после смерти человека в доме зажигали огонь *каты ко пай* («огонь умершего человека»). Если он быстро гаснет, то считается, что покойник забирает его с собой, поскольку недоволен родственниками. Огонь в доме должен гореть три-четыре недели. Его чаще всего поддерживают женщины. Если случается, что в доме никому остаться, огонь забирают с собой в дорогу. Если человек умирает далеко от своего жилища, например, на охоте, огонь зажигают там и везут его домой. Раньше огонь умершего человека зажигали в небольшом берестяном сосуде, а в последнее время стали использовать фонарь «летучая мышь».

Время горения огня в доме покойника соотносится с нахождением там его души: она покидает дом, когда гаснет огонь. Считается, что его забирает *Терс Пай Анке* — божество Нижнего мира.



Салымские ханты через час после смерти обмывали покойника, одевали в новую одежду (причем лица не закрывали) и клали в гроб (*тыхта*). Гроб делали посторонние люди, родственникам это разрешалось только в крайнем случае.

В гроб сначала клали стружки, которые оставались после его изготовления, а затем — пихтовые ветки. Гроб стоял в доме в переднем углу. Человек, пришедший в дом, где находится покойник, предохранял себя от влияния злых сил: три раза проводил ладонью перед лицом со словами: «Вы меня не видели, я вас не вижу».

У юганских хантов покойнику принято сразу же закрывать глаза. Считается: если глаза открыты, то умерший все видит. До выноса из дома он лежит или на своем обычном спальном месте, или же, реже, на оленьей шкуре, постеленной прямо на земляном полу ногами к дверям, с вытянутыми вдоль тела руками. Перед тем, как положить в гроб, умершего обмывают, не применяя мыла, но обязательно используют стружку, которую затем относят в определенное место. Надевают на покойника зимнюю одежду, причем ту, которую он уже носил. Иногда хоронят и в летней, но зимняя в таком случае обязательно должна лежать рядом. Наличие зимней одежды связано с тем, что, по представлениям хантов, там, куда уходит покойник, всегда холодно.

На голову умершего мужчины надевают шапку, женщины — платок. Важно отметить, что лицо женщины закрывают — как это принято при жизни. Вообще верхним на голове покойницы должен быть плохой платок, поскольку, «там» его срывают умершие сразу же, как только пополнившая их ряды попадает на тот свет. После одевания покойника ненужные вещи относят в определенное место.

Обмывать и одевать покойника могут только пожилые, не близкие родственники или посторонние люди. Детям запрещается не только прикасаться к покойнику, но даже находиться с ним в одном доме. У салымских хантов те, кто жил вместе с умершим в доме, не должны ходить босиком. Разрешалось это только после выноса гроба, когда из него вынимали лежащую вдоль тела нитку, разрезали ее на части, раздавали родственникам, которые и завязывали эти фрагменты вокруг подъема ноги.

У салымских хантов покойника сначала закрывали белым платком, а потом уже на него клали три красные шерстяные нити (по размерам превышавшие длину гроба) так, чтобы их концы свисали по его сторонам в ногах и голове. Юганские ханты протягивали вдоль тела умершего только одну нитку, которую вынимали через специальные отверстия после того, как заколотят гроб (это делается в доме, в отличие от салымских хантов, которые заколачивают гроб на кладбище). Нитку вытаскивала старшая в доме женщина, намотав ее на палец, а через 4-5 дней ниткой уже можно было пользоваться. По другим рассказам, нитку вытаскивал сын или ближайший родственник умершего во время выноса гроба, намотав ее на указательный палец и оставаясь при этом внутри дома. По представлениям хантов, с намотанной на палец ниткой в доме остается жизненная сила покойного.

Гроб (*атам хат* — 'плохое дерево', *кали хат*: оба юган.) делают из кедра. В его торце, в головах просверливали дырочку, чтобы дать возможность выходить и заходить душе. На середине левой стенки пожилые люди рисуют луну и солнце ('половину луны, половину солнца' — считается, что на том свете — все по половине). Покойника покрывали тканью, взятой из приклада его божества-покровителя, который хранится в доме в специальном мешке. Гроб, перед тем, как положить в него покойника, выметают веткой пиловника. В гробу не должно быть подушки, набитой перьями перелетных птиц, их выбрасывают перед кладбищем, и кладут только наволочку.



Под гроб, пока он в доме, у юганских хантов принято класть точило. После выноса покойника оно лежит в доме 4-5 дней (в зависимости от того, кто умер — мужчина или женщина), охраняя его, чтобы не вернулась душа умершего.

И юганские, и салымские ханты хоронили на второй или третий день после смерти, утром. К этому времени уже был готов гроб. Юганцы перед тем, как положить в него умершего, на обуви подрезали подвязки, а левую полу одежды запаховали направо (не так, как у живых), чтобы покойник узнал что он мертв: в течении первых суток, пока он лежал в доме, душа могла возвратиться, а покойник — ожить.

Известно, что салымские ханты в далеком прошлом хоронили без гроба, на доске, обернув умершего берестой, а еще в начале XX века использовали гробы-колоды.

Покойника выносят посторонние люди — через дверь, вперед ногами. У салымцев после выноса помещение подметают тремя-четырьмя ветками шиповника. Это делают те, кто не идет на кладбище. Зимой умершего везут на лошади, летом — на лодке-обласке. Для перевозки гроба спереди и сзади связывают два пятиметровых обласа. В них же плывут и родственники, иногда все в одном семиметровом обласке. В прошлом зимой покойника отвозили на кладбище на ручьовой нарте. У юганских хантов зимой тоже используют нарту, а летом несут на руках, один-два раза останавливаясь для отдыха. Гроб при этом ставят на чурочки и кладут под него топор, являющийся оберегом.

Место расположения кладбища регламентировалось целым рядом факторов. Обычно, но не всегда, у салымских хантов кладбище находилось относительно поселения ниже по течению реки и, как правило, на противоположном берегу — *катэк-палек* ('сторона мертвых'), или было отделено логом, ручьем или старицей. Около одного населенного пункта могло быть несколько кладбищ, но хоронили, по-видимому, только на одном — «самом новом», старые зачастую даже не посещались. Бывало, что кладбища располагались на местах археологических памятников или непосредственно вблизи от них. Например, в юртах Кинтусовских в XVII веке кладбище находилось на древнем городище Ар-ях вож у озера Емин-тув, при этом осознавалось, что первоначально оно служило местом погребения народа «Ар-ях». Не случайно, и в XVIII веке кладбище было основано также близ городища, но уже на р. Вандрас (городище Вандрасовское 1). Действующее ныне кладбище возникло лишь в XX веке и расположено на том же берегу реки, что и поселение.

По представлениям юганских хантов кладбище должно находиться на «западе» от селения (запад, «заход», «вечер» — считается плохой стороной) и вниз по течению реки, при этом основным ориентиром является направление течения р. Юган. В той части бассейна Салыма, где располагаются стойбища юганских хантов, зависимость расположения кладбищ от направления течения рек практически не прослеживается. Видимо, это связано с отсутствием здесь крупных, магистральных водотоков и значительной удаленностью от Югана, который они до сих пор считают своей родиной. Здесь основную роль играет принцип размещения кладбищ «сзади по дороге, откуда приехали (переселились)» — там остаются души мертвых.

В любом случае и у салымских, и у юганских хантов при выборе мест кладбищ определяющую роль играли представления о верхе и низе — кладбище не могло располагаться выше поселения.

В крупных многонациональных поселках кладбища общие, но ханты стараются хоронить своих умерших в одной их части. В тайге кладбища располагают рядом с зимними поселениями.

Если человек умирает где-то в другом месте, например, оленевод летом на



пастище, его могут похоронить там, но на общем кладбище должна быть погребена его душа «*итс кутс*». В берестяной сосуд кладут волосы умершего и привозят туда, где он жил. Когда тело было недоступно, например, если человек был похоронен будучи вдалеке от дома чужими людьми, вместо берестяного сосуда с прядью волос из веток тальника (красотала) делают куклу «*Вирс курр*», обряжают в одежду покойного и на время кладут на надмогильный домик. Везут «душу» обязательно на обласке, не останавливаясь там, где шумно, так как шум может «спутнуть душу». При перевозке ее ни на минуту нельзя оставлять одну. Людей, которые репаются «перенести душу», оценивают как очень смелых, так как неприкаянная душа мертвого может увести за собой душу живого человека. На родном кладбище погребение души совершается по всем правилам обычного обряда.

Если человек утонул и тела его не нашли, то тоже делают фигуру «*Вирс курр*». Ее окунают в воду в том месте, где утонул человек, а затем обряжают в одежду утонувшего. После этого совершают обряд, как при погребении обычного утопленника — хоронят на берегу напротив того места, где утонул человек.

В любом случае тело старались хоронить на том кладбище, где покоятся его родственники умершего.

«У женщины был единственный сын,  
 Но прожил он недолгую жизнь.  
 А жили они за сотни верст от своих родственников.  
 Так жили они счастливо, пока не случилось несчастье.  
 Как-то к обеду мать сварила сыну рыбу и за обедом  
 Сын подавился косточкой. Долго болел сын, но вскоре умер.  
 Мать плакала, но делать нечего — решила она похоронить  
 Его там, где покоятся его предки.  
 И на нартах, и потащила его на своих плечах,  
 Но вскоре выбилась из сил и отрубила ему голову.  
 Также вскоре отрубила ему ноги и руки.  
 Только на третий день она добралась до стойбища,  
 Где и похоронила своего сына.  
 Сама она прожила долгую жизнь».

Женщин хоронили на кладбищах того селения, куда они вышли замуж, а не того, где жили их родители. Детей, у которых успели появиться зубы, хоронили на общем кладбище, но без специальных надмогильных сооружений. Поскольку умершие дети, как уже говорилось, могли превращаться в злобных существ, их нередко хоронили на заброшенных стойбищах, а ребенка, родившегося мертвым — под упавшим деревом. Отдельно хоронили и утопленников — ближе к воде.

Наиболее распространенное название кладбища у юганских хантов — *йи-мен пугут* («святое место», «святое поселение»), реже его называют *калит пугут* («деревня мертвых»). В тех случаях, когда нужно подчеркнуть опасность, исходящую от Нижнего мира, кладбище называют *атэм пугут* («плохое место»). В отношении кладбища соблюдаются те же запреты, что и в отношении священного места и дома. В частности, их нельзя обходить против солнца.

В Нижнем мире (*атэм торем*), по представлениям хантов, жизнь идет в обратную сторону. Если человек растет от маленького к большому, там — наоборот. То, что здесь проживают за год, там — за полгода. Если при жизни человек что-то сделал неправильно, там это нужно исправить: например, срубил при жизни лишнее дерево, там заставят посадить. Потусторонний мир в представлениях хантов — отдельное пространство, про которое обычно говорят «тот мир»



(*тум тарам*), «там», как и про покойников — «они». По пути в Нижний мир душа должна пройти через два кипящих смоляных котла (если человек грешил при жизни, то она там сварится), затем через два тонора, злых собак и море. В Нижнем мире душа находится в течение определенного времени — в зависимости от продолжительности жизни человека и наличия у него потомков. Она занимается тем же, чем занималась при жизни, а потом возвращается в мир живых, возрождаясь в потомках.

Перемещению душ в Нижний мир, по представлениям юганских хантов, способствует *Атэм Пухут ики* — хозяин кладбища и сын *Ягуи-ики*. Важно отметить, что он не имеет родственных связей в Нижнем мире, относится к Среднему, что подчеркивает роль кладбища как пограничной зоны между Средним и Нижним мирами.

Салымские ханты в прошлом погребали умерших в неглубоких могилах. В XVIII-XIX веках хоронили в ямах глубиной 40-50 сантиметров, на моховой подстилке, наличие которой, как предполагают, свидетельствует о том, что умерший находится в Среднем мире.

Относительно ориентировки могил сведений практически нет. Известно, что на кладбище у озера Емни-тув (ю. Кинтусовские) покойника клали головой к озеру. Со временем копали все глубже и глубже и во второй половине XX века глубина дошла до 1,5 метров. Копают на второй день после смерти, а при погребении внутри могилы устраивают дополнительное перекрытие. Сначала на дно ямы кладут два обрубка дерева и по углам ставят четыре столба. Затем опускают гроб (на веревках, которые вытаскивают из ямы, потом ими можно пользоваться в хозяйстве), делают настил из плашек, покрывают его берестой и засыпают землей. Судя по новейшим сведениям, сейчас покойника кладут головой на юг.

Надмогильные сооружения салымских хантов — это дощатые или бревенчатые домики с отверстием («окошечком») в правой стенке и крышей из досок или бересты, снятой в июле. Их ставят приблизительно через месяц после захоронения, если оно производилось весной или летом. Над осенними или зимними могилами домики сооружали только следующим летом, а до этого на могилу ставили изображение кукушки — из изогнутого сучка с тонкими ответвлениями («ножками»), который прикрепляют к палке. Ее втыкают около креста (он ставится на могиле сразу же) перед тем, как начнет куковать кукушка. Считается, что она любит куковать на могиле, и ее изображение нужно для того, чтобы кукушка «не заколдовала покойника под семь земель», т.е. под семь слоев Нижнего мира.

С покойником в могилу клали вещи — то, что, как считалось, потребуется ему на том свете: топор, нож, огниво, даже самовар. Эти вещи предварительно портили, чтобы «убить» их душу. Нож ломали, котелок — продырявливали и т.д. В срубе складывались вещи, соответствующие роду занятий покойного при жизни, в частности, в женских захоронениях — инструменты для рукоделия, в мужских — ружье, котелок, топор, нож, лук, стрелы. А вот точно в могилу класть не полагалось. На крышах домиков находились предметы, по которым можно было определить пол погребенного: на мужских могилах лежали сломанные весла, лыжи, на женских — прялки.

У юганских хантов глубина могилы зависит от возраста умершего. У взрослых она доходит до 1-1,5 метра, у детей — неглубокая: считается, что в глубокой яме им будет тяжело. На дно укладывают два обрубка дерева, на которые ставят гроб, сверху закрываемый берестой. Над могилой взрослых обычно ставится бревенчатый домик высотой в три венца, сейчас их часто заменяют досками. Домик называется *ахте кот* — «верхний дом», т.е. находящийся над





*Надмогильное сооружение (Сальмская группа юганских хантов)*

*Фото К. Кадочникова*



*На поминках (Сальмская группа юганских хантов)*

*Фото В. Сурганова*



могиллой, над гробом. Таким образом, и в самом захоронении различают пространство внутри могилы и над ней. Крыша домика двухскатная, на слегах, в качестве покрытия употребляется береста и тонкие бревна, настилаемые поверх нее. В торце сруба, в головах, делается небольшое прямоугольное отверстие (*оух пии*), которое слегка расчищают, когда приходят поминать умершего. Это отверстие служит для «общения» с покойным: «Дырочка была бы, слушал бы разговор». В головах надмогильного сооружения ставят крест – «для кукушки».

Установка надмогильного сооружения у юганских хантов, как и у салымских, связана со временем появления перелетных птиц. Если человек умер зимой – домик делают после их прилета, если же до начала зимы, но после того, как они улетели, – тоже ждут их прилета. Здесь отражается представление этой группы хантов о том, что год делится на два периода – зимний и летний – и каждый отмечен наличием или отсутствием перелетных птиц. По воззрениям ряда групп хантов и манси, возможно, ранее характерным для всех обских угров, юг. южная земля, куда улетают на зиму птицы, – это место, где происходит обновление, рождение.

Летом, с прилетом птиц, после сооружения надмогильного домика, заканчивается переход умершего в «тот» мир. Видимо, с этого времени, связанного с возрождением природы, начинается жизнь в потустороннем мире и у мертвых. Возможно, здесь проявляются отголоски наиболее древней формы представлений об умерших, о потустороннем мире, когда противопоставление живого и мертвого еще не приобрело четких очертаний.

Детей у юганских хантов, как уже было сказано, хоронят без специального надмогильного сооружения: яму закрывают только пакатом из бревен. Перед детской могилкой ставят изображение кукушки, как у салымских хантов. Считается, что она охраняет умершего ребенка или же баюкает своим кукованием. Следует подчеркнуть, что на общем кладбище хоронят только тех детей, у которых есть зубы. По некоторым сведениям, без надмогильного сооружения хоронили лишь детей, умерших на первом году жизни; когда ребенок умирает, кого-либо из пожилых умерших просят «помогать» ему на том свете.

У юганских хантов, как и у салымских, ветхие могилы не приводят в первоначальное состояние, как и не заменяют сторевшие срубы. Считается, что делать это – значит строить могилу для кого-то из живущих.

Юганские ханты с покойником кладут посуду, инструменты, которыми он пользовался при жизни (нож, топор). Но много вещей быть не должно, так как «там» с ними тяжело передвигаться. Вещи в потустороннем мире можно перевозить на оленях, но ни в коем случае не на собаках. Юганские ханты, в отличие от салымских, лыжи на могилу не кладут. Если же похороны происходят зимой, оставляют недалеко от могилы нарту, на которой везли покойника, предварительно подрубив у нее копылья и передок.

Салымские ханты сразу же после похорон устраивали на кладбище поминки. Разводили костер (*нип ной*), пили брагу, ели рыбные и мясные пироги. Продукты которые не съедали, оставляли покойнику – их крошили на могиле. На 9-й день и 40-й день, через год, в Троицу поминали только на кладбище. В день похорон костра на кладбище не разводили, хотя вообще для поминок костер обязателен. В поминках участвуют родственники, знакомые, помогавшие хоронить. Если во время похорон кого-то из близких не было в селении, то по приезде они обязательно должны были пойти на кладбище и помянуть покойного. Это делалось утром. По другим сведениям, могилу посещают обязательно во второй половине дня, ближе к вечеру, а в доме поминуют до полудня – считается, что в первой половине дня душа сама может прийти в дом.



Уходя с кладбища, берут ветку шиповника и, защищаясь от злых сил, обмахиваются ею так, чтобы никто, кроме родственников, не видел.

У юганских хантов первые поминки принято устраивать на пятый день после смерти мужчины и на четвертый — женщины. Затем, в течение соответственно пяти или четырех лет могилу посещают регулярно. Принято устраивать поминки и в тех случаях, когда приезжают родственники, не бывшие на похоронах. По истечении 4-5 лет поминки на могиле уже не устраиваются: считается, что душа умершей женщины достигает седьмого слоя Нижнего мира через четыре года после смерти, а душа мужчины — через пять лет. Знаком того, что поминки справлять больше не нужно, является и упавшее на могилу дерево. После этого покойного поминали только в тех случаях, когда он сам этого «требовал», и не на кладбище, а дома или же недалеко от него, в лесу. Поводом мог быть сон. Например, одной из женщин приснилось, что ее умерший отец приходил ночью на стойбище и хотел напиться воды из колодца. Утром она сказала родным, что отец «хочет пить». По представлениям хантов, если не напоить покойника, то он может забрать к себе живых, поэтому вдова умершего увидела в таком сне дурное предзнаменование. Надо было устраивать поминки, причем приглашать на них не только домочадцев и родственников покойного, но и всех, кто в это время находится в селении, — иначе, как считается, «покойник обидится».

Для детей установлены другие сроки поминок: их проводят в течение двух-трех лет после смерти. Мертворожденных детей и детей, умерших до года, вообще не поминали. Сроки сокращались, ибо «на том свете время течет быстрее».

Для поминок нужно идти после обеда, но вернуться следует до заката солнца, иначе, как считается, «потом покойников не застать, они тоже завиты». До обеда кладбище посещать нельзя, поскольку это время предназначено для обращения к божествам.

На кладбище ведет специальная тропа, по которой ходят на поминки, несмотря на то, что рядом могут быть и другие тропинки. Эту тропу «открывает» старший из мужчин (он идет первым, остальные — друг за другом), откидывая в сторону мелкие ветки, ранее воткнутые поперек тропы. Тем, кто первый раз в году идет на кладбище, следует нести в руках веточку кедра и положить ее на самую старую могилу. Люди, которые были знакомы с умершим при его жизни, придя на поминки, кладут веточки к его могиле со словами: «Мы пришли к тебе, ветки принесли».

Умерший, как считается, становится хозяином части кладбища в определенных границах, близких к его могиле. Он «охраняет» эту территорию, а также тех, кто пришел его помянуть, и их вещи. Поэтому, пока готовится поминальная трапеза, принесенные с собой сумки, сушеную осоку, на которой сидят во время поминок, кладут на крышу надмогильного сооружения. С правой стороны на ней лежит нож, которым будут пользоваться во время поминок, справа же, на земле — топор.

Старший из мужчин разводит костер *кутах из* («женщина без рук, без ног»), используя при этом два куска бересты: принесенный из дома и хранящийся на могиле, «принадлежащий» покойнику. Рядом с могилкой находится запас дров для поминального костра. Каждый раз, когда приходят на кладбище, его обновляют. Дрова складывают, прислонив к крыше домика слева. Посуду на могиле не хранят — считается, что покойник пользуется той, что в могиле, с собой же приносят кружки, как и воду для чая, который кипятят на костре в чайнике. На этом же костре разогревают, если нужно, принесенную с собой еду для поминок (ее готовят дома).

Покойника «будят», осторожно постукивая обухом топора по левому переднему углу надмогильного домика. Тот, кто производит эту операцию, говорит:



«Была бы щель в тот мир, мы пришли бы тебя проведать. Я развел огонь для тебя, принес продукты, воду, чтобы поесть вместе». Затем все пришедшие на кладбище здороваются с умершим. Те, кто старше его по возрасту, целуют край конькового бревна крыши надмогильного сооружения. Более молодые прислоняются к нему щекой (как бы подставляя для поцелуя). Кроме того, каждый должен трижды поклониться и трижды повернуться по солнцу.

С умершим следует все время разговаривать: считается, что покойники лучше слышат, чем видят. Каждую фразу начинают с обращения к умершему, хотя по имени его не называют. Есть темы, на которые говорить запрещено. Не упоминают, в частности, верховные божества — в противном случае «они» (т.е. покойники) будут знать все секреты. Нельзя говорить и о болезнях. Плохой приметой считается также, если кто-то из присутствующих скажет, что он на кладбище больше не придет. Это значит, что он умрет в том же году. Покойнику вслух рассказывают все новости, называют тех, кто пришел поминать. Считается, что он может обидеть незнакомых ему людей, пришедших на поминки, поэтому ему рассказывают о них, просят не обижать в те минуты, когда они могут остаться около могилы одни.

Поминающие сидят у могилы лицом к торцевой стороне надмогильного домика, перед отверстием «для души умершего». Женщины, как уже говорилось, устраиваются на подстилке из сушеной осоки — непосредственно на землю садиться нельзя. Еду ставят на столик-доску (*пэсан перт*), который обычно лежит на крыше надмогильного сооружения. Его накрывают принесенным из дома платком. Всех похороненных на кладбище родственников «приглашают» участвовать в поминках.

Поминки подразумевают «участие» умершего в трапезе. Его угощают водкой, которую старший из родственников покойного наливает сразу из двух бутылок в рюмку, и устанавливает ее в отверстие надмогильного сооружения. После этого он таким же образом наполняет свою рюмку, опрокидывая ее через тыльную сторону руки, выливает немного водки на землю, а оставшуюся выпивает сам. То же самое делают затем все присутствующие, говоря при этом: «...Пей! Сам просил» или «Пей, ешь! Дай нам счастья!»

Покойного обязательно угощают чаем. Умершей женщине ставят три чашки, мужчине — четыре (т.е. соответствующее число раз выливают чай в отверстие надмогильного сооружения). Причем предварительно чай следует налить из чашки в блюдце, чтобы он некоторое время постоял. Блюдце не должно быть пустым. Чай наливают таким же, как и водку, способом, предназначенным исключительно для покойников, живым так наливать нельзя. Кроме того, живому наливают полную чашку, а умершему — половину. Это соответствует уже упоминавшимся представлениям, что на том свете все в два раза быстрее, короче, меньше, т.е. счет идет один за два.

Если во время поминок у человека, наливавшего умершему чай, выскользывает из руки кружка и чай затекает в отверстие надмогильного сооружения, считается, что покойник торопится — очень хочет пить. Кружка для него должна стоять ручкой к могиле, а для тех, кто поминает, наоборот — от могилы.

«Пить» покойника чаем обязаны все присутствующие. Какой-либо специальной еды для поминок, насколько можно судить, не существует.

Когда по окончании убирают стол, от всех продуктов берут понемногу и опускают в отверстие сруба. Если покойный курил при жизни, туда же кладут и табак. Оставшийся мусор и сушеную осоку бросают в сторону от тропинки, по которой пришли на кладбище.

Последние слова, которые произносят присутствующие на поминках, общаясь меж собой, покойник «не должен слышать». Но когда уходят с кладби-



ща, обращаются к нему со словами: «С северной стороны полая гроза поднимается. Мы уходим домой, ты тоже домой прятись. Мы к себе домой идем, за нами не ходи, мы в разных мирах живем. У тебя есть посуда, возьми продукты. Все не бери, оставь и нам немножко. Оберегай свой костер, могут чужие придти». Про чужих говорят на больших кладбищах, где похоронены не только родственники, а гроза упоминается для того, чтобы покойник не «шел» следом (души умерших боятся грозы). Костер, на котором кипятили чай, до конца не гасят, оставляют угольки. Обращаясь к покойному, говорят: «Мы тебе огонь развели, не ходи за нами, сиди у своего огня». От могилы к костру кладут палочку, чтобы покойник «мог его поправлять». После того, как костер окончательно потухнет, он становится уже только костром умершего. Уходя, берут из него уголек и бросают в направлении дороги со словами: «Беарукья, безногая женщина, иди вперед!». В головах могилы втыкают шест-таган для котла. Перед могилами людей, положенный срок совершения поминок по которым еще не истек, шестов обычно ставят несколько (до пяти у мужчин и до четырех у женщин); они обозначают количество лет, прошедших после смерти человека. По окончании поминок все прощаются с умершим, совершая те же действия, что и в начале, когда здоровались.

Уходя с кладбища, нельзя оглядываться. Трону-дорогу туда «закрывают» веточками растущего, живого кедра. Считается, что живое охраняет, и души умерших уже не попадут туда, где находятся живые. Веток должно быть три, потому что по представлениям хантов, одну ветку «они» могут перейти, вторую — тоже, а в третьей застрянут. После посещения кладбища все ходившие туда очищаются дымом костра, разведенного в небольшой ямке, недалеко от селения или в конце (начале) тропы, ведущей на кладбище — «чтобы грехи там остались».

В доме во время поминок ставят на стол так называемую поминальную воду, глоток которой перед началом трапезы выпивает каждый из присутствующих. После этого самая старшая из женщин (обычно хозяйка) трижды отливает воду за порог, а потом ставит на стол. Если кто-то из присутствующих захочет пить, ему дают эту воду со словами: «покойник пить захотел». Во время поминок в доме обязательно должен гореть очаг.

Юганские ханты производят на могилах жертвоприношение оленя, приурочивая к зимнему периоду: если человек умер летом, то оленя забивали после отлета птиц, если зимой — после окончания траура. Желательно, чтобы было два оленя — как едят при жизни (но на том свете передовым считается правый олень, а не левый, как на этом). По другим данным, в прошлом оленей забивали в день похорон, причем их число было различным: для умершего мужчины — два, для женщины — один.

По распространенному мнению, олени выполняют на том свете роль ездовых животных покойника. Этим объясняется и то, почему оленей на могиле забивают в зимнюю, холодную половину года, когда живые люди ездят на оленях (летом в бассейне Салыма на них передвигаться невозможно). Кроме того, летом олени находятся в лесу и их нельзя «отправить» с хозяином. Но забиваемых на могиле оленей можно воспринимать и как средство передвижения, с помощью которого умерший попал в потусторонний мир. Такое представление вполне могло сформироваться у тех групп обских угров, которые не были непосредственно связаны с большой рекой, и их Нижний мир располагался под землей, а не в низовьях реки, куда умерший отправлялся на лодке. В этой связи у некоторых групп лодка часто использовалась вместо гроба. Если с этих позиций рассматривать и жертву оленей, то получается, что путь умершего на тот свет начинается в зимний период, т.е. после отлета птиц.



Во время жертвоприношения собиралось много народа. Умертвляют животное самым древним способом: на шею оленя накидывают веревки из крапивных ниток, обматывают ее два раза и тянут с двух сторон, пока животное не падает. Затем бьют обухом топора по затылку. У могилы варят только голову, а остальное мясо раздают присутствующим. Шкуру и кости зарывают с левой стороны от могилы, несколько сзади, причем неглубоко, под слоем дерна. Шкура лежит в раскластанном виде. Поверх нее кладут поврежденную упряжь — «чтобы не смог при жизни догнать».

По другим сведениям, во время поминков на кладбище присутствующие съели все мясо, а шкуру вместе с кусочком ткани черного цвета зарывали позади надмогильного сооружения так, чтобы на поверхности осталась голова оленя, смотрящая на запад. В данном случае очень четко обозначена ориентация жертвы. То, что шкура зарыта в землю, да еще вместе с тканью черного цвета, маркирующей Нижний мир, символизирует предназначенность жертвы божествам этой сферы. Направление головы оленя указывает на место нахождения Нижнего мира — запад. Таким образом, налицо признаки жертвенного комплекса в сочетании с признаками определенного типа погребения — с ездовым животным, о чем свидетельствует наличие упряжи.

По умершему обязательно соблюдали траур. У салымских хантов он длился в течение 40 дней. В это время нельзя рассказывать сказки, загадывать загадки, петь песни, громко кричать в доме. Но работу можно выполнять любую. Не известны также какие-либо пищевые запреты.

Знаком траура, видимо, можно рассматривать уже упоминавшиеся фрагменты шерстяной нити, повязанной на ноге, и возможно, на запястье. Эти своеобразные повязки носили до тех пор, пока они не отпадали сами.

Есть сведения, что женщины у салымских хантов во время траура распускали волосы, закрывая их сверху платком.

У юганских хантов срок траура ограничивался временем горения огня умершего. В этот период нежелательно шить, работать топором, ножом. Но если такая работа крайне необходима, следовало обязательно поточить инструмент о брусок. Не меньше недели нельзя стирать и мыть посуду. Нежелательно копать землю (считается, что ее и так копали), вообще трогать; запрещается даже играть с землей детям. Только по окончании траура можно молиться — обращаться к богам.

В случае смерти близкого родственника нельзя стричь волосы и ногти. По представлениям юганских хантов, в них содержится *итс-кутс* человека. Поэтому всегда запрещалось бросать где попало волосы и ногти — разбрасывается *итс-кутс* и, следовательно, теряется ум, уменьшается жизненная сила. Смерть же близких родственников — уже потеря, и стричь после этого волосы и ногти — только ее увеличивать.

Во время траура, даже если он проводится по человеку, который жил в другом месте и там умер, у юганских хантов принято, чтобы самые близкие родственники носили повязки. Они не могут отмечать праздники, например, день рождения.

Женщины в знак траура по кровным родственникам носят на поясе кусок ткани, оторванный от полосы материи из приклада бога-покровителя умершего. Это — ткань, которая хранится в мешке и которой закрывают покойника. В знак траура ее носят за поясом до тех пор, пока утки не улетят (если человек умер летом). Кроме того, женщины надевают на голову повязку из белого платка. Причем, повязывает посторонняя женщина, из другого рода, желательно старше по возрасту. Мужчины в знак траура носят на голове повязку из сарги, ее тоже делает кто-либо из посторонних. И женщины, и мужчины носят голов-



ные повязки только днем, с восхода солнца до заката (по другим сведениям — пока не лягут спать или 4-5 часов после восхода солнца), а потом снимают. Общий же срок ношения повязки для мужчин четыре-пять дней, в зависимости от пола умершего (в последний день поминки повязку выбрасывают), для женщины — пока в доме горит огонь покойника.

Кроме того, в знак траура на руках и ногах носят тесьму, сплетенную из сухожильных ниток. Если траур соблюдается по близким родственникам (отец, мать, жена, муж), то она — на правой руке или ноге, если по дальним — на левой. У женщин этой тесьмой переплетаются средний и безымянный пальцы, на руках и ногах ее носят также и мужчины. Как и головные повязки, тесьму не разрешается завязывать друг другу родственникам. Носят ее, не снимая на ночь, до тех пор, пока не упадет или не порвется (то же у салымских хантов). Считается, что ношение тесьмы предохраняет от боли в руках и ногах, а головных повязок — от боли в голове.

Из-за недостатка материалов трудно реконструировать в полном объеме погребальную обрядность хантов бассейна Салыма конца XIX — начала XX веков. Имея только данные последней четверти XX века, невозможно проследить изменения, происходившие на протяжении этого столетия. Несмотря на всю консервативность, которой отличается погребальная обрядность, она, как и любое явление культуры, подвержена чуждому влиянию, особенно при столкновении культур, базирующихся на отличных одна от другой мировоззренческих системах. В подобных ситуациях одни явления духовной культуры исчезают, другие же сохраняются практически без изменений. К числу последних относятся и похоронная обрядность. В обозримом прошлом она испытала на себе влияние христианства, а также материалистического мировоззрения, внедрявшегося в сознание во время Советской власти. И хотя эти влияния были достаточно сильными, на похоронной обрядности они, похоже, отразились менее всего. Причины такой консервативности, во всяком случае на обско-угорском материале, не исследованы. Да и с теми элементами обрядности, которые принято считать заимствованными, дело обстоит не так просто, как может показаться на первый взгляд. Например, обычай обмывания умершего, появившийся у хантов и манси, как считают, в результате их христианизации, вполне мог иметь и другое происхождение.

Из-за отсутствия описаний погребальной обрядности большинства локальных групп обских угров чрезвычайно сложно определить присущие им особенности. Более заметны общие черты; они и перечислены ниже. Итак, по нашим сведениям, сходство в сфере погребально-поминальной обрядности заключается в следующем:

- смерть наступает в результате утраты души-тени, которую похищает злокозненное существо (обитатель Нижнего мира — злой дух или душа умершего);
- существует обычай обмывания покойника;
- умерший лежит в гробу на спине;
- на покойника кладут красную шерстяную нить, которую вынимают перед выносом;
- хоронят на второй-третий день после смерти;
- в прошлом хоронили в гробах-колодах и, видимо, и без гроба, завернув умершего в бересту;
- на кладбище покойника отвозят на лодке (летом), на ручной нарте (зимой);
- кладбище располагается по течению реки ниже населенного пункта;
- хоронят в земле; глубина могилы на протяжении приблизительно столетия увеличилась, примерно, в три раза;
- в могильной яме существует дополнительное перекрытие;



## Салымский край

— над могилой устраивается сооружение в виде домика с «окошечком» для души умершего;

— в могилу кладут вещи, необходимые умершему в потустороннем мире;

— вещи кладут в поврежденном виде;

— на крышу надмогильного сооружения кладут весла;

— после похорон на кладбище устраивают поминки;

— по умершему соблюдается траур;

— роль оберега выполняют ветки хвойного дерева или шиповника.

В связи с тем, что о погребальном обряде юганских хантов известно подробнее, сходных черт здесь выявлено больше:

— смерть также вызывается потерей души, похищенной злокозненным существом или же из-за нарушения запретов;

— среди душ умерших особую опасность представляют души детей;

— сразу после смерти человека в доме зажигают огонь умершего;

— покойника принято обмывать;

— умерший до похорон лежит в доме на своем спальном месте;

— хоронят в зимней одежде, или же какие-либо ее детали кладут в гроб;

— хоронят на второй-третий день после смерти;

— на стенке гроба рисуют луну и солнце;

— зимой покойника на кладбище отвозят на оленях;

— над могилой устраивается «домик»;

— устройство могилы детей иное, чем у взрослых;

— с покойником кладут необходимые ему на том свете вещи;

— обязательно устройство поминок в соответствующие дни;

— на могиле совершается жертвоприношение оленя;

— у могилы разводится поминальный костер;

— умерший «получает» часть поминальной пищи через отверстие в надмогильном сооружении;

— покойника «будят», постукивая по крыше домика, с ним здороваются и прощаются;

— существует представление о том, что умершие могут придти к живым по определенной тропе, ведущей от селения к кладбищу, поэтому, чтобы обезопасить живых, тропу «закрывают» особым способом, уходя с кладбища (как и «открывают», идя туда);

— по умершему соблюдается траур, заключающийся в ношении специальных повязок и кусков ткани, а также в запрете на определенные действия;

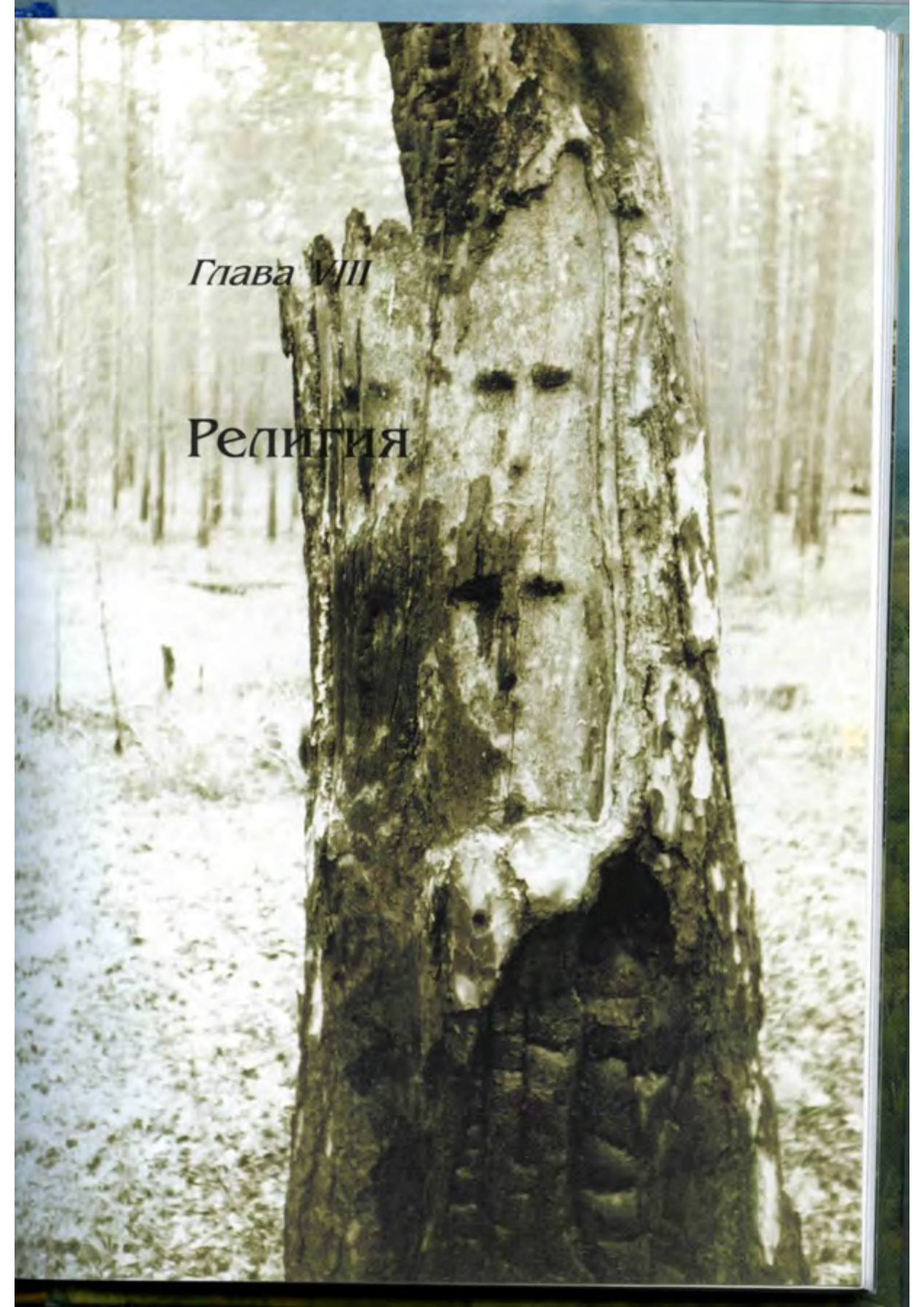
— ветки хвойного дерева выполняют роль оберега;

Сходство в обрядности указывает, в первую очередь, на наличие изначально общих мировоззренческих установок, либо обусловленных общим происхождением, либо относящихся к числу универсальных явлений. Хотя некоторые из названных выше признаков присутствуют не у всех групп обских угров, это не значит, что они никогда не были им присущи: что-то не удалось зафиксировать, а что-то оказалось утраченным.



*Глава VIII*

**Религия**





Еще совсем недавно на севере Западной Сибири рядом с поселениями коренных жителей или далеко в лесу можно было встретить святилища – культовые сооружения, где хранились изображения различных божеств. Каждый из них выполнял свою функцию, регламентируя действия человека, позволяя жить ему в гармонии с природой. Новая эра в освоении Сибири нарушила это равновесие. Канули в небытие почитаемые святыни. Люди стали забывать своих богов, и боги не простили им этого, лишив людей своего покровительства. В наше дни все реже и реже можно встретить действующее святилище. Да и людей, помнящих свои исторические корни, обряды и обычаи, почти не осталось. Лишь изредка наткнется охотник в лесу на сгнивший лабаз с фигурками некогда могущественных божеств, да вспомнит старик обрывок предания или забытой песни. Все дальше в прошлое уходит от нас некогда богатая и самобытная культура. И сейчас хотелось бы обратиться к богатейшему пласту духовного мира салымских хантов, название которому – религия.

В религиозных представлениях угорских народов много общего – корни, генезис и условия формирования, некоторые общие персонажи. Однако то общее, что можно выявить в верованиях различных народов Сибири, не всегда является знаком равенства между их религиями в целом. Поэтому мы попытаемся привлекать как можно меньше аналогий, и не раскрывая широких взаимосвязей, представим наиболее полно информацию по религиозным представлениям конкретных обществ салымских хантов и переселившихся на Салым юганских.

Немалые трудности, с которыми сталкивается любой исследователь при изучении духовной культуры сибирских народов определили противоречивые взгляды и мнения на предмет исследования. Очень образно и не случайно следующее высказывание К.Ф. Карьялайнена: «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».

Работами, содержащими действительно богатый и интересный материал о религиозных представлениях хантов Салымского края, остаются исследования Р.Л. Шульца и Б.Н. Городкова. В силу ряда причин после них и до настоящего времени никто не проводил подобных исследований на Салыме. Словно бы все согласилось с выводом Шульца, что процесс вымирания салымских остяков можно считать завершившимся, что они полностью утратили свою традиционную культуру. За последние годы работы на территории Нефтеюганского района мы уже не смогли увидеть того, что зафиксировал Л.Р. Шульд. И все-таки были собраны довольно ценные материалы, которые дополняют и расширяют свидетельства предшественников. Немногочисленные представители этнической группы салымских остяков до настоящего времени сохранили тот пласт культуры, который считался у них отсутствующим.

Мы попытаемся раскрыть религиозные представления этнической группы



салымских хантов, бытовавшие до недавнего времени и 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 исследователями и дополним их материалами последних лет.

### ПРОМЫСЛОВЫЙ КУЛЬТ

По-видимому, наиболее древним пластом религиозных воззрений салымских хантов надо признать промысловый культ — совокупность представлений и обрядов, направленных на достижение сверхъестественным путем успеха в охотничьем или рыболовном промысле. Обособление промыслового культа, выделение его в особую 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.).

У салымских хантов идея этих духов-хозяев выразилась в представлениях о лесном народе — *вонт-кар-ях*. Сейчас в обиходе его называют вотчинниками. *Вонт-кар-ях* ('таежный народ') живет 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') — они тоже из 'таежного народа'. *Вонт-кар-ими* любит детей. У *вонт-кар-ях* неизвестно кто 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 — потрещать ветками, кинуть шишкой и т. п. Они делают это не из злых побуждений, а чтобы пошутить, поиграть. *Вонт-кар-ях* жили много столетий. С точки зрения современных представлений мы бы назвали *вонт-кар-ях* жителями параллельного мира.

Таким образом, это были мифологические существа, равные между собой духи окружающей человека природной среды. Подобные представления могли возникнуть на ранних этапах развития, в обществе, ведущем 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. Таким образом, ни в реальной жизни общества, ни в представлениях о структуре мира не было основ 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 охо-



та, и рыболовство на протяжении тысячелетий оставались основным средством существования народов, населявших север Западной Сибири. Ведь по прежнему велика доля риска, счастья, удачи, а так же опасности для человека, который чувствует себя во власти стихийных сил.

Культ 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 — бугор, грива, мыс, — считающемся местом обитания этих лесных людей, 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 *поры* — утошением лесных духов едой, спиртными напитками, мог включать *ир* — жертвоприношение барана, петуха или другого животного. На деревья вешали 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 связано поверье о семи лесных охотничьих счастьях — *кар-тапит-ойе*, в которые входят представления о «лесном народе». Они были переданы Анатолию Проконьевичу Совкунину его дедом Андреем Осиповичем Совкуниным, и по-видимому, были широко распространены у салымских хаитов. По поводу каждого из поверий бытовали различные былички и сказки, рисовавшие эпизоды из жизни. Они были призваны не только подчеркнуть значимость самого поверья и его обязательных предписаний, но в них показаны и отрицательные последствия нарушения этих предписаний.

Наиболее колоритно поверье о *Ленг-негус-ойе*  
(«бесхвостого соболя счастье») — *соболиное счастье*.

Когда добываешь шестого соболя, рядом должен быть седьмой — бесхвостый. Его нужно добыть, потому что он — это сам *вонт-кар-ко*, одно из его воплощений, и если пройдеши 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 почевать не хочешь, повернись к нему (лесному духу) и скажи: почевать не буду, но бутылку или овечку принесу и ситец принесу. Если вотчинник отсутствует из леса — значит, отсутствует, а нет — так нет.

Когда добудешь седьмого соболя, нужно остаться почевать в лесу, развести костер, затем снять с седьмого соболя шкуру. 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). А пока жарится мясо, обезжирить шкуру. Потом ее нужно свернуть, развязать завязки на *ныриках*, и положить шкуру как стельку под ступню и завязать завязки. Когда вечереет, птички маленькие вокруг начинают летать, эти птички — сторожа и посыльные *вонт-кар-ко*, которые смотрят, когда будет все готово у охотника. Зимой снег вокруг костра тает, и чтобы *нырики* не намочили, 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 деревянные вилки из сучков (черемухи или др.). 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 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. Приходит, начинает спрашивать, проверять «на слово» (болтун или нет); как жаснь, как охота и т.п. Нужно отвечать только одно: «Пушнина мало добываю». Если скажешь что-либо лишнее, будешь наказан. Потом он проверяет силу воли: что-то говорит, и шкурка соболя выбирается из-под ступни в ширине 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 его через кострище, она не ломается. Он отпрыгивает, и говорит (думает): «О, сила у него есть». Потом опять 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 подовушки с поджаренным мясом, разворачивается задом и через ноги (между своих 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 подовушку. Затем с ним поели — не поели, он говорит: «Спать надо ложиться». Когда он это скажет, не надо соглашаться, надо лицом к лицу ложиться и сказать: «Поворачивайся лицом». Легли, укрылись шобором (брезентовой курткой). 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 соболей (10 штук). Соболя 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, он (вогчинник) 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 нахалить все сразу.

Перед нами поверье, сохранившееся в наиболее полном виде. Казалось бы, почему? Ведь соболя не играл особой роли в обеспечении человека пищей. Зато соболия охота была напрямую связана с товарообменом. По косвенным источникам (в частности, арабским X века) нам известно о транзитной торговле Югры через купцов Вису (Прикамья) с Волжской Болгарией, где в перечень экспортных товаров входила пушнина. В более позднее время, в период русской колонизации, ясак в Государеву казну платили тоже соболями. Увеличился спрос на пушнину и у русских купцов. В результате «пушного бума», завершившегося в XVII веке, численность соболя значительно снизилась, а к началу XX века наблюдается полное его истребление. В это время соболя выпущены были завозить на эту территорию из южной Сибири. Этот краткий исторический экскурс показывает особое значение соболяного меха. Выручка от его продажи обеспечивала нужными для жизни товарами. Можно предположить, что законченную форму поверья приобрело во времена «пушного бума», не позднее XVII века. Однако, в тексте поверья видны отголоски древнего обряда инициаций (обычаев, отмечающих переход подростков в старший возраст).



Он основывается на архаичном половозрастном делении раннеродового общества. С переходом к соседской общине происходит разложение и видоизменение института инициаций. Он перестает существовать обособленно, а его ритуальная часть переносится в другие культуры. В хантыйской среде сведения о нем практически стерлись из исторической памяти народа. И в поверье о соболином счастье отражены лишь рудиментарные элементы обряда. Но они позволяют реконструировать морально-этические нормы общества охотников и рыболовов, несоблюдение которых влекло за собой негативные последствия для провинившегося. Примером тому служат своеобразные дополнения к поверью в виде легенд и быличек (поучений). Одну из них приводим ниже.

Быличка *Лене-несус* — 'бесхвостый соболь'

Брат одного ханта, нашего, юганского, ходил осенью с собаками на охоту, добыл шесть соболов. 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 за плечо одной рукой, а другой за грудь и говорит: «Где у тебя сердце было, братец ты мой родной». Год прошел. Осенью он снова охотится. Опять шесть соболов добыл и седьмой рядом — вот он. Он и его добыл. Взыл 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 лесные ремни, но не выдерживает — вот-вот убежит. Сначала вотчинник появился в образе матери-покойницы. Он (охотник) мать выдержал. Он ее отодвинул. Потом отец выходит. Он не выдержал, поком чирк кожу, которой привязан к лесные и — удирать. Этот (вотчинник) ему говорит вслед: «Убегай, убегай, жить будешь хорошо, в золоте купаться, одежда, еда — все будет, а под конец себе на штаны не заработаешь». Он (охотник) убежал. Стал добывать пушнина много. Добывает, добывает, добывает. Живет кум королю — одет, сыт, все, что дочет делает. Так, значит, жил, жил, жил. Потом дом сгорел. И все погибло у него там. Обеднел. Пушнина 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, замерла. 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 шопера вытер скамейку, сел, сидит. Дочь приготовила поесть на столе. «Ну, — говорит, — отец, садись первый», и зять, говорит: «Садись». А ребяташки лезут, выучата, они же дела-то не видели. Он в сторону отошел. До того обеднел, что вперед детей есть боится.

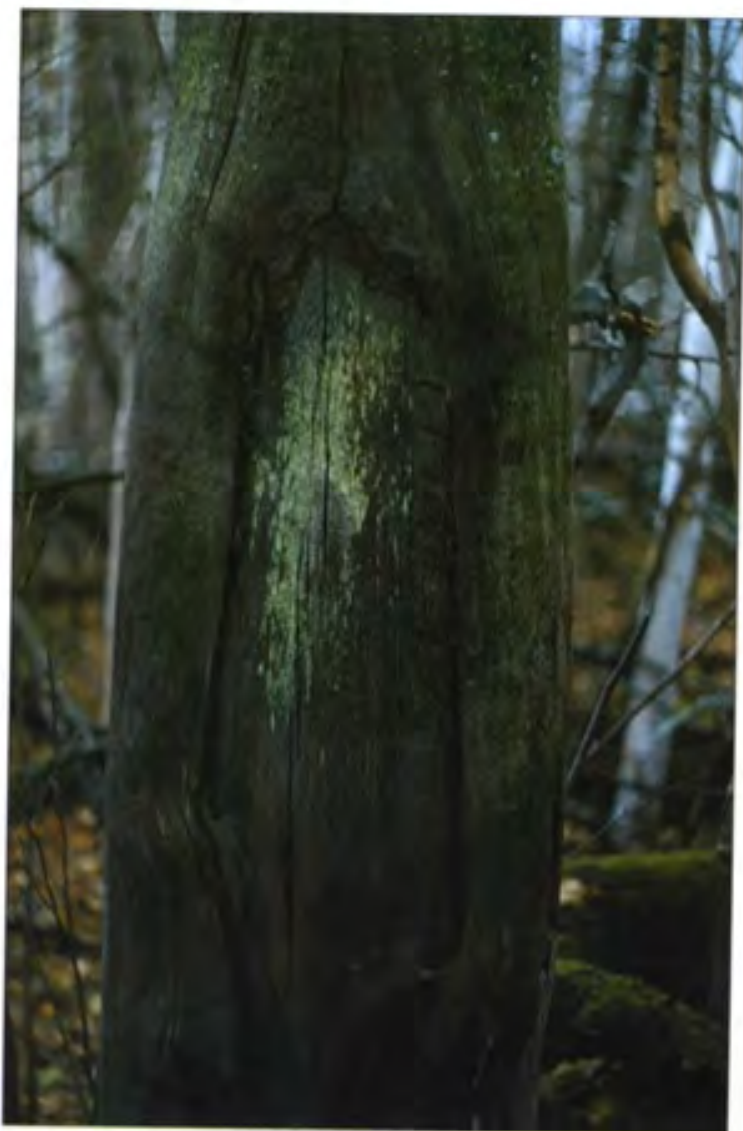
Все, как сказал вотчинник, так и вышло.

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, опять являются элементами инициационных ритуалов.

Поверье *Сыгне-карэ-оие* ('Книжка-мешок-счастье')

В лесу охотнику может явиться мужик из *вонт-кар-лх*. Идешь — и вдруг сзади, как что-то сломалось. Это он поворачивается — бежит, размахивая над





*Медвежья зарубка (Салымские ханты)*

Фото О. Карелова



*Медвежьи маски (Салымские ханты)*

Фото К. Каренцовой



головой кишками. От него нужно очень быстро, сколько есть сил, убежать по тропе, потому что если он подбежит ближе, то наматает 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 пушнина 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.

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

### 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 сидит. Спной к себе не садит, 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. Сиди в облас, и когда от берега отъехали немного, где глубины хватает, качни обласок — вывали его в реку, он же весь железный с железными наконечниками на штырях. Короче, утопи ты его и вылезай на берег. Сиди, жди. Раз — береста всплыла, пленка берестяная, два — всплыла, и т.д. Шестая всплыла — бери, седьмую не бери. Если возьмешь, то он сам всплывет лично, выйдет и кончит тебя. Берестяные пленки кладут в священный сундук — тоже счастье.

Речь, как видим, идет о представителе мира невидимых людей, который живет в воде и отвечает за водную стихию. Поверье связано не только с зависимостью от рыбного промысла, но и с определенной боязнью водной стихии, которая служила основным путем передвижения. Мы встречаемся с предписанием сохранить берестяные пленки для обеспечения себя «счастьем». А мы помним, что по представлениям о *воит-кар-ях*, берестяные пленки отделяли мир остяков от мира невидимых людей. Береста стояла на грани двух миров и могла служить посредником между ними или оберегом — защитой. Не случайно предостережение не брать седьмую (последнюю) берестяную пленку — это та грань, которая разделяет миры, и преступить запрет означает 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 тоже связано с одним из видов пушного промысла — беличьей шкурки также шли на выплату ясака, на продажу (обмен). Сократившийся объем ритуальных предписаний, видимо, связан с меньшей зависимостью от результатов беличьего промысла по сравнению с собольным. Особая роль здесь отводится белой белке. Появление зверей-альбиносов, выделяющихся из общей массы животных, не находило рационального объяснения, и поэто-



му они воспринимались неким знаком удачи, посланным от *воит-кар-ях*, и наделались функциями посредника между охотником и тем, кто послал ему этого зверька. Сохранение его шкурки в предписанном поверьем месте должно обеспечивать удачу в последующей охоте.

#### Поверье *Ах-тук-оие* ('гибридное счастье')

В лесу охотнику попадет *ах-тук* — гибрид: передняя часть и запа белены, зад собольный. Когда его добываешь, это — охотничье счастье, его шкуру 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 о Лосином «счастье»

Когда молодой охотник первый раз добывает лось, 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 похихивают. Это делали, наверное, затем, чтобы потом охотнику удача была, и лось не ужал 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 — *воит-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 шкурой. Скорее всего, представления, связанные с лосем, были более обширные. Об этом можно судить по сохранившимся воспоминаниям современных салымских хантов о лосином празднике, который когда-то бытовал в юртах Соровских. В дом охотника на угощенье созывались все жители поселения, и на стол подавали вареную без соли лосиную голову. Во время праздника стреляли из ружей. Однако более подробных сведений о лосином празднике найти не удалось.

#### Поверье *Катэ-курэ-оие* ('гроба мертвеца счастье')

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 струсит, сразу выходит спокойно, рубит 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 шарнишь, шарнишь, раз — и что-то поймал: рыбный хвост или собольный хвост, вытащил молотком, вытнул топор, пошел в дом, а он — гроб ухлонил, чтобы никто не видел. Это тоже счастье. Что из него вытнул, 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.

Промысловый культ, отражающий наиболее древние представления, вво-



дит в духовный пантеон сверхъестественные существа *воит-кар-лх* — религиозные персонажи, которые могут различаться по значимости (силе и слабости), но не имеют ярко выраженных отношений подчиненности. В литературе подобные существа обычно называют «духами» — существами другого рода, вездесущими, бессмертными и могущими видоизменяться. Впрочем, в представлениях остяков духи вполне материальны, им присущи черты сходства с реальными существами.

Культ медведя — несомненно древнейший и по происхождению родится с промысловым культом. Отметим сразу, что у салымских хантов его вряд ли можно соотнести с тотемистическим культом, так как в представлениях отсутствуют даже рудиментарные отголоски каких-либо указаний на родственные связи с ним. Медведь всегда был объектом охоты, не существовало табу на его убийство и употребление в пищу. 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.

Со временем культ медведя и связанные с ним обряды и ритуалы, как и большинство других культов раннего происхождения, претерпели изменения, вызванные разными причинами. Л.Р. Шульц еще в начале века заметил, что культ медведя у салымских остяков почти утратил свое значение как таковой, приняв характер традиционной забавы.

С развитием общества произошла некоторая трансформация представлений о медведе как объекте почитания. В усложнившейся системе религиозных представлений, где произошло разделение божеств по принципу иерархии, медведю, как особо выдающемуся силой и опасностью 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 развалнину между сучьями дерева, где провисел до тех пор, пока не оброс шерстью».

Заметим, что *Торум* — верховный бог остяков. Отсюда и следовало отношение к самому медведю: его старались не называть по имени, не поминать всуе. На Салыме медведя чаще всего называют *пубе* (эпитеты: *оинни-ике*, то есть 'старик в шубе', *кунджен-ике* — 'старик с когтями' и *емин-вое* — 'святой зверь'). Почитание медведя теперь связано уже не только со страхом перед самим зверем, но и с представлениями о нем, как о сыне божьем. А потому неисполнение ритуальных действий могло повлечь гнев самого верховного бога.

До наших дней сохранилась только ритуальная часть культа медведя. Комплексы действий, выполняемых обычно после добычи медведя, называют «медвежий праздник» («медвежий поминки», «пляски», «игрица» и т.д.). До недавнего времени он выглядел так. (Реконструировано по материалам Л.Р. Шульца и данным последних исследований)

Ритуал начинался в тайге, близ места промысла. На дереве (обязательно сосна) у тропы делали «медвежью зарубку». 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 облака, 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 шутливой форме.

Далее тушу разделяли: на грудь и живот убитого медведя, положенного на спину, клали поперек семь небольших палочек, — 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 вовнутрь, а голова лежала между двумя передними лапами.

Затем шкуру вносили в дом добывшего ее охотника и расстилали на лавке в том углу, где стоят иконы; при этом передние лапы и голова клались на стол. Женщины и девушки накрывали шкуру платками и шалями, а на ногти надевали кольца, снятые со своих рук. Перед головой в особом корыте ставили угощение, состоящее из самой вкусной пищи. В юртах Кинтусовых и Лемминных, когда шкура медведя лежит на столе, возле нее ставят маленькие деревянные изображения медведя — *пубе* и змеи — *ай-пубе*. Вечером родственники охотника и соседи собирались для чествования медведя.

После этого варили мясо, пили брагу, пели песни, исполняли «медвежьи пляски». Это были своеобразные пантомимы, в которых медведь изображался в разные моменты жизни: в поисках добычи, при встрече с охотником, ухаживающий за медведицей и так далее. Исполнение всех сцен отличалось реализмом, особенно сцены эротического характера, что при этом не смущало присутствующих. Музыка исполнялась обязательно на семиструнном лебедь. Мотив, сопровождавший пантомиму, состоял из немногих повторяющихся нот и был чрезвычайно архаичен. В дополнение к пантомиме женщины и подростки исполняли разные танцы. Строгой последовательности в исполнении не придерживались. Не обязательно было праздновать в течение определенного числа дней.

При исполнении пантомим использовали берестяные маски (*милъ*), которые имели вид берестяного обруча с пришитым носом и с намазанными углем глазами и ртом. Их надевали на голову. «Медвежьи песни», которых было до трехсот, подсчитывали особыми бирками. 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 приношения присяги. Теперь этот обычай не соблюдается.

Так выглядел обряд чествования медведя во время «медвежьего» праздника. Как отмечает В.М. Кулемзин, отношение к медведю во время праздника совершенно определенное — как к дорогому гостю-родственнику, которого пригласили на пириество. Медведя «салят» за стол на почетном месте, перед ним ставится лучшее угощение. Ему посвящают песни, пляски и игры.

Любопытен момент, связанный с обрызгиванием водой (засыпанием снегом) всех участвующих во встрече охотника и медведя. Ни сами оеяки, ни Л.Р. Шульц не могли объяснить смысл этого обычая. Вполне логично, на наш взгляд, приведенное В.М. Кулемзинным следующее объяснение. Эпизод возможно, связан с имитацией непогоды, бурана, когда людям и зверю трудно рассмотреть друг друга. И делалось это для того, чтобы медведь потом не мог «узнать» людей в лесу и наказывать за то, что они убили и ели божественного зверя. Одевание берестяных масок можно также объяснить либо тем, чтобы медведь потом не





Фото К. Карачарова

*Священный сундучок семьи Совкуниных (Салымские ханты)*



Фото К. Карачарова

*Скульптуры из священного сундучка из дома Лукиных (Салымские ханты)*





*Фигурка семейного покровителя из юрт Тимиковских (Салымские ханты)*

Фото К. Карповича



*Изображение Вальвен-хура и Вод-ики (Салымские ханты)*

Фото К. Карповича



«узнал» людей, либо желанием скрыться за берестяной пленкой, как невидимым лесным людям, стать для медведя представителями другого (возможно, его) мира.

### ДОМАШНИЕ КУЛЬТЫ

Ученые определяют их как культы семейно-родовых святынь и хранителей. Время их формирования, так же как и личных культов, относится к периоду материнско-родовой организации общества и по своему происхождению они органически связаны с промысловым культом. Семейные и личные культы отражают направленность забот о своих, соответственно, семейных или личных промысловых угодьях. Персонажи семейных культов — уже не безликие представители «лесного народа», а более персонафицированные антропоморфные божества, имеющие личное имя и внешний облик. В качестве персонажей личных культов могут выступать и материальные предметы, реликвии — «охранители» отдельного человека.

От А.П. Совкунина стало известно, что духом-покровителем семьи Совкуниных — *Вошин-яг* — 'Тородских людей' является *Вонт-кар-ими* — 'Тасжная женщина'. Существует ее деревянное скульптурное изображение, которое прежде находилось в семейном священном сундучке на чердаке дома, сориентированного по оси запад-восток. Сейчас сундучок хранится на чердаке дома, находящегося на месте бывших юрт зимние Совкунины, где проживает 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 шптов. Крышка ящика прикреплена 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 эту веревочку привязан бронзовый колокольчик. Внутри сундучка находится деревянная фигурка *Вонт-кар-ими*, завернутая в кусок фланелевой ткани. Высота скульптурки 27 сантиметров. На дне сундучка, под прорезью в крышке хранится небольшая тарелочка с монетами XIX — начала XX века и бумажными деньгами. Справа от фигурки лежит шкурка соболя.

Семейный ритуал почитания *Вонт-кар-ими* осуществлялся 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 другими просьбами. Делали приношения. Пили, закусывали. По окончании ритуала сундучок закрывали, ставили на стол.

Расположение священного сундучка и фигурки в нем соответствуют принципам размещения в пространстве и ориентировке по сторонам света священного «амбара» и фигур святыни «*Ай-ега-ики*», принадлежавшему экзогамному клану Совкуниных. По словам А.П. Совкунина, сама скульптурка *Вонт-кар-ими* и сундучок, где она хранится, были изготовлены его прадедом — Осипом Петровичем Совкуниным в 70-х годах прошлого века.

В доме, сохранившемся от юрт Кинтусовских (пос. Салым) и принадлежавшем семье Лукиных, у восточного фронтона чердака стоял русский сундук, оббитый железом. В нем хранилось семь деревянных изображений, из которых до сегодняшних дней сохранилось три — две мужские и одна женская. По одним



сведениям, все три изображали духов — покровителей семьи Лукных. По другим, одна фигурка изображала *Тохтын-ики* (*Сотым-тэ-ики*, божество Салыма), вторая происходила из юрт Чагоровых, и только третья представляла семейное божество Лукных.

Фигурки имеют высоту не более 20-30 сантиметров 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.

Рядом с домом Милясовых в одноименных юртах стоял хозяйственный амбар на шести ножках. В переднем его углу на небольшом возвышении помещался ящик. В нем хранилось деревянное изображение покровительницы семьи Милясовых — *Няр-ега-ими* — («Сырой речки женщина»), охраняющей речку *Няр-ега*, где располагались зимние промысловые угодья Милясовых.

Изображение *Няр-ега-ими* — женская фигурка высотой около 30 сантиметров, 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 из покинутого жителями дома, сделанное в начале века Л.Р. Шульцем. В вымерших юртах Тимиковских, в ящиках, стоящих внутри покинутого 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.

Иногда в качестве предмета почитания использовали не деревянные изображения духов-покровителей, а найденные хантами древние предметы с изображением людей или животных. Реальное происхождение подобных находок 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 и описать их.

«В юртах Соровских две такие находки сами служат *тонхами*. Тонх Ивана Степанова Байдина (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*, плет удачу на охоте; и он хранится на березе, недалеко от юрт; вокруг него по деревьям



развешены куски ситца и черепа животных». 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 угодья: если несколько семей и у каждой своя территория охоты — божество покровительствует этой территории, если одна семья — промыслу семьи. Кроме этого, они 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 их владелец. Но и другие ханты почтительно относятся к чужим личным божествам. Скудность имеющейся информации не позволяет пока точно определить происхождение каждого из семейных покровителей. Можно говорить только о покровительнице Совкуниных. Ее истоки явно восходят к представлениям о *воит-кар-ях* — лесном народе. О происхождении персонажей других семейных культов сведений недостаточно. Известно лишь, что оно не связано с верховными божествами.

### САЛЫМСКИЕ СВЯТЫЕ

С экономическим развитием общества рыболовов и охотников, с усложнением социальной структуры, духовный пантеон салымских хантов расширяется. Появляются объекты поклонения, которые по своему происхождению, функциям, атрибутам и направленным к ним ритуальным действиям отличаются как от персонажей промыслового культа, так и от божеств семейного и личного почитания. Новые кумиры всегда индивидуализированы, имеют личное имя и в устной традиции зачастую связаны между собой узлами родства. Почитание каждого из них включает наличие скульптурного изображения, определенное место его хранения, эпические сказания о деяниях героя и совершение религиозных ритуалов. Для обозначения этих персонажей у остяков существует термин *тонх*. Этому термину в русском православии аналогично понятие святой. Только у салымцев оно дополняется представлением о них как о сородичах, предках, которые после смерти были обожествлены и стали покровительствовать людям, проживающим на определенной территории.

Одним из наиболее известных персонажей духовного пантеона, почитаемых далеко от берегов Большого Салыма, был *Сотым-тэ-ики*, культ которого сохранился до недавнего времени. *Сотым-тэ-ики* — 'Вершины Салыма мужик', почитался как божество, покровитель Салымского края. В песнях его имя поется *Тугут-порох-касын-ко-ики*. Но есть у него и другие имена: *Емин-туя-ики* (*Ими-тор-ики*) — 'Священного озера мужик', *Тохтын-ики* — 'Крылатый мужик', *Токон-ики* — 'Кивизь-мужик'.

По представлениям салымцев, *Сотым-тэ-ики* жил в верховьях Большого Салыма в городке *Нюром-вош* — 'Город на болоте' (городище Вош-ран — 'Городская гора'), близ юрт Кинтусовских (пос. Салым). Второй город у него был в устье Б. Салыма, у юрт Сивохренских.

*Сотым-тэ-ики* считали легендарным богатырем, которому 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 семей Борисовых (род *Вартух-ях*) считали себя его потомками. По представлениям хантов, после смерти *Сотым-тэ-ики* стал *тонхом*. Ему построили кумирню на Священном озере — *Ими-тор*, ныне называемым Большой сырковой сор. Здесь разместили его изображение, связанные с ним реликвии и здесь осуществляли культовые обряды.





*Скульптуры Сотым-тэ-ики и его помощника (Салымские ханты)*

*Фото К. Каргачева*



К настоящему времени святилище не сохранилось. Но описания его внешнего вида, внутреннего убранства, а также связанных с тоном представлений и ритуалов есть в работах Л.Р. Шульца и Б.Н. Городкова. Описания близки, но некоторыми деталями они дополняют друг друга, и будет уместно сделать на их основе обобщение.

Святилище 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 с 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 против двери посередине стоял *тонх* с помощниками. Их четверо: трое слева и четвертый — небольшой, двухголовый — справа. По сторонам перед ним — две жены. Лицо *тонха* покрыто жестяной пластинкой, на которой намечены нос, глаза и рот, вымазанный 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 шее повешен массивный оловянный таз. Головы младших *тонхов*, товарищей *Сотым-тэ-ики*, 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 коленика до шеи. Перед *тонхами* стоял низенький стол-скамья, служащий для размещения жертв. На нем стояла жестяная эмалированная тарелка для приношения, состоящего из небольшого количества медных монет. Рядом, на полке справа от входа, стоял небольшой, жестью обитый ящик для денежных приношений. Вокруг стояли и лежали предметы вооружения *тонха*: железный обоюдоострый, короткий меч — *атта-кетче* с желобком для стока крови и с выполненной из одного с ним куса раздвоенной рукояткой, один выступ которой обломан, а через другой продето железное же кольцо; бронзовый, отлитый вместе с рукояткой нож, отточенный с одной стороны, как у современных остяков, выполнен из красной бронзы, покрытой темной патиной. 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. 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. 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-ики*: изготовление его скульптуры, «угощение» на святилище, жертвоприношения на городище *Вош-ран*. 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.

Ритуальные преподношения *тонху* делятся на малые бескровные — *пор*, которые совершаются в разное время, в случае какой-либо нужды, и кровавые — *ир*, приносимые через определенный цикл лет, а именно через семь. Для первых из овсяной муки варили кисловатое пиво — *тусса*, и приносили куски стига и платки, надевавшиеся на фигуры *тонхов*, и деньги.

Культовая церемония по отношению к *Сотым-тэ-ики* начинается с изго-





*Интерьер святилища Сотым-тэ-ики (Салымские ханты)*

*Фото Г. Д. Лебедев*



*Столик для жертвоприношений на городище Вош-рап (Салымские ханты)*

*Фото Г. Д. Лебедев*



товления его изображения. Каждые семь лет в роще из священных кедров на западном берегу озера Имн-тор из кедровых плах делали изображение тонха, его четырех помощников или братьев и двух жен и одновременно изображения медведя, змеи и *юра* (водяное животное?). Затем ставили под кедрами фигуры, накрывали стол и приносили тонхам в жертву петуха или барана, кровью и салом которых мазали им рты. Из рощи скульптуры переносили в святилище — *тонх-топас*.

Фигура *Сотым-тэ-ики* имеет высоту 1,66 метра. Фигуры братьев тонха несколько ниже, одна из них двухголовая. 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 после выслуги срока укладывалась лицом вниз на землю около священного амбара. Две из таких фигур — *Сотым-тэ-ики* и его двухголового соратника — хранятся теперь в фондах Тобольского музея.

При совершении бескровной жертвы (*пор*) «хозяин» *тонха* Борисов ставил перед его изображением деревянную чашу с *туссой* или с водкой, говорил обращение к тонху и высказывал свои пожелания и нужды. Остальные участники ритуала стояли перед священным амбаром и молились. Окончив молитву, выпивали принесенные с собой бузу и водку, при этом некоторое количество выливали на землю — для угощения *мых-ими* ('женщине земли'), т.е. духа земли.

Каждые семь лет *тонху* приносилась большая кровавая жертва *ир*. Это происходило в особом месте, так называемом *ир-каре* — ('жертвенном месте'), на городище *Нюром-вож*, где, по преданию, *тонх* и его братья когда-то жили. 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. Жертвенных животных убивали, перерезая горло. Раньше полная жертва состояла из семи животных, но с обеднением населения число животных уменьшилось.

По поводу происхождения вышеописанных *тонхов* сведения отсутствуют. Имеются лишь косвенные, что называли их *ас-икавэ* — ('обские мужики'), на основании чего 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. Наряду с покровительством 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* — 'Маленького богатыря (князя, хозяина)'. Культ *Ай-урта* не имел широкого территориального распространения. Сведения о нем сохранились только благодаря исследованиям Л.Р. Шульца и Б.Н. Городкова. Как-либо данных о происхождении и жизнедеятельности персонажа нет. Известно, что дом *тонха* находился недалеко от святилища *Сотым-тэ-ики*, на той же стороне озера. Амбарчик, как сообщает о нем Б.Н. Городков, со всех сто-



рон 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. Сделан он из толстых, плохо тесанных досок; из них же — пол и крыша. Против входа на полке помещался *тонх*, вырубленный из куска дерева в виде грубой объемной куклы, этим он отличается от выше представленных нами, вытесанных из досок. *Ай-урта* был одет в длинный кусок ситца; спереди, кроме того, еще прикреплен головной платок. Рядом с *тонхом* на той же полке — два его товарища, представляющие из себя связки тряпич без дерева. К одному из них подвешен амулет — бронзовая палочка, с обоих концов украшенная головами досей (без рогов). Этот амулет, по преданию, в незапамятное время упал с неба и обладал свойством приносить счастье на охоте. На полках находились еще бронзовая круглая пластинка с узорами и грубо вырезанные из дерева изображения медведя — *тубе* и змеи — *ай-тубе*, помогавшие богатырю при его жизни. 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-ега-ики* — 'Маленькой речки мужик'.

По устной традиции, в молодости у него было имя *Нум-тэ-тыгы-тэ-тагы-тэ-ай-ега-палек-ики* — 'Летающий по небу (воздуху) хранитель маленькой реки стороны мужик'. В зрелые годы его звали *Кутэм-ега-тагытыын-ай-орт-ики* — 'Три реки хранящий маленький богатырь мужик'. Жители юрт предпочитали называть его *Пухтын-ики* — 'Деревенский старик', *Ай-орт-ики* — 'Маленький богатырь мужик' или *Ай-ега-ики*.

*Ай-ега-ики* был *савьог-орт* — 'Косатый богатырь (князь)'. Он жил на Малом Салыме. У *Ай-орт-ики* было три или четыре жены. Одна с Савьяха, дочь *Савях-ики*, другая — с Нижней Оби, дочь *Ас-ики*.

По преданию *Ай-ега-ики* при жизни обладал недоступными простому человеку способностями. Он мог обращаться в птиц и летать, обитать с богами и получать от них помощь, мог предвидеть, что произойдет, был очень сильным физически и удачливым. Бытует представление, что это *вонт-кар-ях*, жившие за много столетий до *Ай-ега-ики*, сделали его сильным, воплотили в нем свою силу.

По представлениям юганцев, когда прошел богатырский век *тарэ-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-ега-ики* со своими соратниками «уходил» в мир богов, он оставил на земле одного человека из своих воинов — *Сав-ку-нэ* (скорее всего, своего сына от жены с Савьяха). Поэтому потомки *Сав-ку-нэ* стали жить в юртах Савкуниных. Отметим еще одно обстоятельство. Фамилии ханты получали при крещении в христианскую веру. Причем называли обычно имя своего предка. Фамилия Савкунины, скорее всего, и появилась от *Сав-ку-нэ*. *Сав* — 'коса', *ку* — 'человек' — 'Косатый человек'. «Косатыми», т.е. носящими косы, называли легендарных богатырей. Очевидно, что само имя *Сав-ку-нэ* подчеркивает определенный социальный статус персонажа.

Святынище *Ай-ега-ики* сохранилось до наших дней с XVIII века, когда на этом месте был возведен первый священный «амбар» — земной дом *тонхов* — и изготовлены их деревянные изображения.

От поселения к священному месту ведет дорога, которая проходит вдоль



края террасы правого берега реки Ай-ега и, немного не доходя до него, спускается в пойму, а затем поднимается по склону вверх с запада на восток к площадке святилища. Оно расположено на возвышении береговой террасы, на небольшой поляне. На ней обнаружены остатки трех священных амбаров. Остатки первого — напротив выхода конной дороги на поляну — в настоящее время предстают задернованной площадкой подквадратной формы. Остатки второго примыкают с юго-востока к первому объекту. Еще можно различить поросшие мхом венцы деревянного сруба. Третий дошел до нас в полуразрушенном виде. Благодаря разборке внутренней части и упавших за ее пределы конструкций, а также сведениям А.П. Совкунина, сделана графическая реконструкция внешнего вида сооружения и его внутреннего убранства. Впоследствии был построен новый, четвертый амбар. Он представляет собой бревенчатый дом, установленный прямо на земле. Сруб в основании имеет размеры 4 x 4 метра и сложен из тонких бревен. Пол настлан на высоте 1 метра над поверхностью земли, на уровне 7-го венца. На расстоянии 1 метра от пола стоят распорки из четырех жердей. На одну из них, у задней стены опираются скульптуры *тоухов* и стрелы. На другой, у правой стены крепилась полка. Крыша сделана из досок. В переднем (западном) фасаде имеется дверной проем. Дверь тоже дощатая и крепится на деревянных петлях. К входу в святилищный амбар ведет доска из бревна с вырубленными в нем ступеньками. Скульптуры и остальной инвентарь перенесены в новый амбар из предыдущего, приведенного в негодность.

Все шесть деревянных изображений (*юх-тоухи*) располагаются внутри амбара у его задней восточной стены. В центре стоит скульптура главного *тоуха* — *Ай-ега-ики*, высотой 2,6 метра. 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 метра с втульчатым наконечником. По правую руку от *Ай-ега-ики* стоит скульптура его жены — женщины с реки Сав-Ях, высотой 1,7 метра. За ней — скульптура *Сав-ях-ики* — 'Савяхский мужик' или *Сав-ях-ики-ими* — 'Савяхский мужик — тесть, дядя', высотой 0,95 метра. Он почитался как хранитель реки Сав-Ях и, по словам И.Я. Совкунина, был тестем *Ай-ега-ики*. Слева от главного персонажа располагаются скульптуры *Ас-сотым-панэн-ики* — 'Салымской Оби песка мужик' и *Ас-сотым-панэн-ими* — 'Салымской Оби песка женщина'. Это — покровители обских песков (мест летней рыбалки) Совкуниных. Справа от фигуры *Ай-ега-ики*, на уровне головы, на полочке стоит фигура *Воит-кар-ими* — хранительницы священного амбара и окружающей территории. Высота этой скульптуры 0,6 метра.

Все скульптуры духов святилища представляют из себя антропоморфные изображения. Они вырублены топором из цельного куска дерева (лиственницы или кедра). При этом детали лица проработаны наиболее тщательно и 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 переданы тонкими прямоугольными жестяными пластинками. Нависающий лоб в сочетании с массивным, выдающимся вперед подбородком придает лицам строгое величественное выражение. Остальные детали переданы более схематично. Все *тоухи* одевались в отрезки ткани, ежегодно приносимые им в дар. Куски материи повязывались у шеи. Изображения женских и мужских духов имеют ряд специфических черт. Мужские более массивные, угловатые, головы цилиндрической формы. Основная отличительная черта женских — округлые головы, с повязанными на них платками. Головы мужских изображений просто покрывались тканью. Отметим, что очень близкие по стилю культовые изобра-





*Священный амбарчик Ай-урта (Салымские ханты)*

*Фото Г.Н. Лебедева*



*Скульптура Ай-урта (Салымские ханты)*

*Фото К. Карачурова*



*Помощники Ай-урта —  
Пубэ и Ай-пубэ (Салымские ханты)*



жения, бытующие у народов Севера, в отличие от скульптур святилища *Ай-ега* имеют значительно меньшие размеры. Так, самая большая фигура с этого святилища достигает 2,6 метра, тогда как самая крупная скульптура из всех ранее известных — 1,66 метра.

Позади скульптуры *Ай-ега-ики* и рядом с ней стоят стрелы. В амбаре хранится не менее 120 стрел, длиной от 0,9 до 1,7 метра при диаметре 1-5 сантиметров. Часть стрел по спирали была обернута цветными нитками или полосками ткани. Большинство стрел непомерно велики, и вероятно, преднамеренно делались большими в соответствии с фигурой *Ай-ега-ики*. Все стрелы выполнены очень тщательно и аккуратно. При рождении сына отец делал стрелу и ставил ее у изображения *Ай-ега-ики*, вероятно, олицетворяя вступление новорожденного в его войско и под его покровительство. Перед пантеоном стоит длинный в виде скамьи стол для приношений, на нем — железная тарелка для монет. На жердях, к которым крепились доски кровли, были подвешены деревянные фигуры *ворос* — 'ястребов', обитые железом. Ястреб — одно из воплощений главного кумира святилища. 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.

Кроме Совкуниных, в культовых ритуалах на святилище могли принимать участие жители юрт с нижнего течения реки Большой Салым, которые входили в Салымскую волость — Лемпиных, Рымовых, Варламкиных и других. Когда возникает необходимость посещения святилища, решали: будут ли совершать бескровное «угощение» *тонхов*, или будет кровавое жертвоприношение. Тот человек, который особенно желал принести жертву, приводил животное: либо домашних (жеребца, барана, петуха), либо убитых в лесу (медведь, лось). Что касается домашних, они должны были быть белой масти. Если у какой-нибудь семьи корова рождала бычка, то после того, как он подрастал, большой (старый) бык отводился на святилище.

Перед каждым ритуалом с утра готовили пиццу, пекли пироги с рыбой и мясом, чтобы они свежими попали на стол *тонхов*. Заранее срезали и сушили тонкие длинные полоски пихтовой коры для окуривания пиццы и приношений, предназначенных *тонхам*. Когда все готово, выстрелами из ружей предвещали начало праздника и шли на святилище. Впереди — старший по возрасту в семье Совкуниных, хранитель святилища. По пути останавливались на тропе напротив «Мыса невест» и «Мыса плодородия». Здесь молились, угощали духов, иногда пили, оставляли еду.

Когда приходили на святилищную поляну, семьи располагались по краям поляны, каждая у своего кострища. Мужчины заходили внутрь амбара. Здесь перед *тонхами* стояли 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 тлеющей 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 пиццу (мясной пирог, хлеб) и наливали рюмки. Три одинаковые стопки предназначались для *Ай-ега-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 она 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 пиццу, стаканы, разводили костер и кипятили чай.

Затем мужчины выходили из амбара, чтобы принести в жертву животное у специальной жертвенной березы, у юго-западного угла. Животное один человек привязывал за шею к березе и окуривал дымом пихтовой коры. Затем двое других обвязывали веревками правые ноги — заднюю и переднюю. Концы веревок пропускали между передней и задней левыми ногами. После этого двое брали каждый по концу веревки, дергали, и животное падало, ему связывали ноги. Затем перерезали жертве горло, отбивая при этом голову так, чтобы струя крови летела в сторону амбара, на восток, на угол переднего фасада. Головы животных отрезали и клали перед амбаром. Жертву посвящали *Ай-ега-ики* и при этом говорили такие слова: «*Пух-тын-ики-коттэ-нир-чич-курек (мас)*» — '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 неисполнении удачи. Своего главного *тонха*, *Ай-ега-ики*, угощали три раза, три раза шли и три раза меняли стол. Иногда ограничивались только заменой части угощений, например, могли заменить рыбный пирог на мясной. При угощении других снова меняли пиццу на столе. Но три раза угощение меняли только для *Ай-ега-ики*. Пока мужчины угощали *тонхов*, молились и приносили им дары, женщины 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.

По завершении моления мужчины поворачивались вокруг себя три раза, 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, пиццу 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 пиццу и шли домой, где праздник продолжался.

Святылище функционировало не только как культовый 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 угодами, которые его кормят. Через культ *Ай-ега-ики* определялось и закреплялось историческое право на эту землю. Молодое поколение 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.

Сведения о культе богатыря *Салхана* содержатся только в исследованиях Д.Р. Шульца и Б.Н. Городкова и при внимательном анализе носят противоречивый характер.

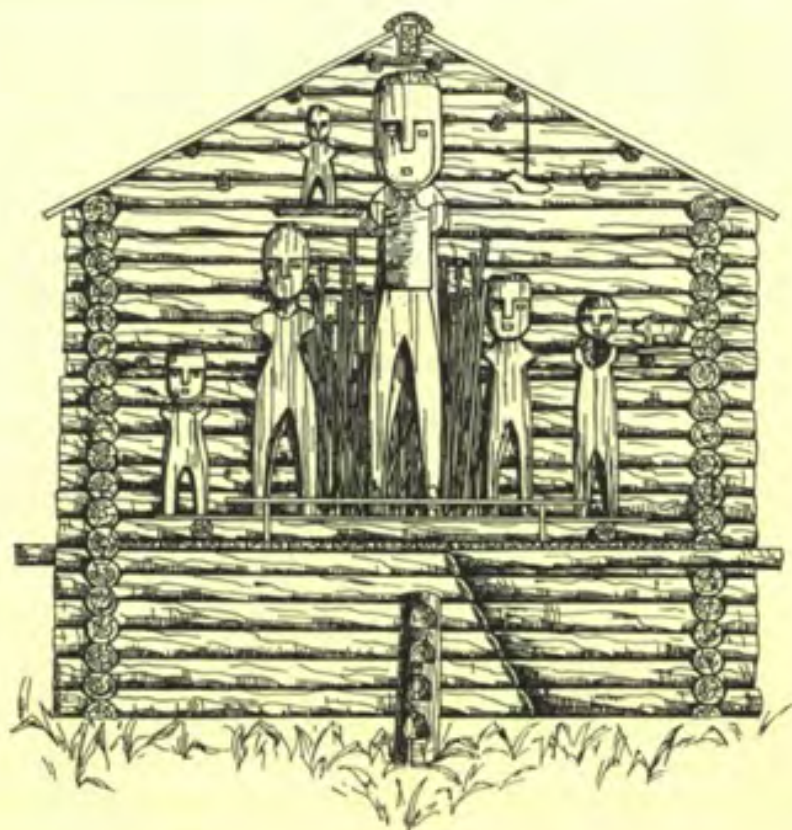
Так, в работе, которая вышла сразу после поездки на реку Салым, Д.Р. Шульц описывает священную кедровую рощу на берегу озера Имп-тор, и замечает: «...в ней мы увидели трех *тонхов* Чагырского сора. Озеро — около юрт Цингинских...». В более поздней публикации материалов экспедиции (через 11 лет), он пишет, что в упомянутой священной роще «...остяки юрт Цингинских (на реке Немечь, впадающей через Кеум в Демьянку) изготавливают изображения богатыря *Салхана*, почитаемого ими *тонхам*». Таким образом, мы видим, что бли-





Фото О. Карелина

*Святылище Ай-ега-ики.  
Старинный и современный священные амбары (Салымские ханты)*



*Реконструкция интерьера священного амбара Ай-ега-ики (Салымские ханты)*





Современное убранство святилища Ай-ега-ики (Сальмские ханты)

Фото К. Карачурова



зость нахождения Чагорова сора и юрт Цингинских трансформируется позднее в утверждение, что скульптуры *топхов* делали жители этих юрт. Однако на Чагоровом озере были не Цингинские, а другие юрты — Чагоровы. Возможно, Л.Р. Шульд не знал о существовании этих юрт и, поинтересовавшись, где находится озеро 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.

Сомнение подтверждается и описанием той же священной рощи в работе Б.Н. Городкова, участвовавшего в экспедиции вместе с Л.Р. Шульцем: «Под одним из кедров стояли три таких *топха* из кедровых досок, вполне подобных виденным нами в большом амбаре. Один из них был двухголовый, два других изображали мужчину и женщину. *Топхи* 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». Здесь исследователь уже ясно указывает на то, что *топхи* будут увезены жителями Чагорова сора, где, как известно, были юрты Чагоровы.

Интересно проанализировать сами изображения *топхов* Чагорова сора. 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 «Краткое сообщение...», перед нами *топхи*, 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 *топха* могли называть *Салхэм-кан* — 'Салымский князь (царь)', то *Салхан* могло быть неправильным воспроизведением этого имени. Тогда перед нами возникает пантеон *топхов* 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 Кинтусовых юрт, то логично предположить, что кто-либо из представителей рода Борисовых переселился в юрты Чагоровы.

А значит, можно сделать предположение о возможности тиражирования изображений *топхов*. 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.

Святынище его находилось в среднем течении реки Тукан, на левом берегу, против устья реки Кыгын-ега (Ваглик). Сюда приезжали совершать культовые ритуалы жители юрт Соровых, которые называли *Кыгын-ики* еще *Ваглик-ики*. Очевидно, почитался он и жителями юрт Вагликовых, которые носили название *Кыгын-ега-погут*. Можно предположить, что *Кыгын-ики* считался покровителем определенной местности — реки Тукан.

Не исключено, что родственники или соратники прототипа *Сотым-тэ-ики* при жизни находились в его подчинении и владели локальными территориями (угодьями), 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 была с Оби. Их хранитель назывался *Мир-ох-ку* ('общий главный человек'), который руководил культовой обрядовой деятельностью. После смерти *мир-ох-ку*, его права передавались младшему в семье.

Священное место *Ворос-ики* находилось в устье реки Тывьёга, 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 (*тонас*). Женщины в него не пускали, у них поблизости было *ими-лот* — 'место женщины'. Осенью перед охотой мужчины и женщины из юрт Рымовых ходили на святилище 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-каты-ики*, которого еще называли *Пухтын-ики* — 'Деревенский мужик'. Хозяином был Ефрем Мыкаров. *Тонха* передавали на хранение сыну.

Святилище его находилось в петле старицы, образованной в месте впадения в Большой Салым двух ее правых притоков — Ур-пут-ега и Ягун-ях. В лабаз, где хранилось изображение *Пыть-каты-ики*, женщины не допускались. Во время культовых ритуалов, проводимых весной и осенью, они могли находиться в 10 метрах от лабаза в мелком ельнике, где и делали приношения — вешали ткань, разводили костер, накрывали стол.

Изображение *тонха* было завернуто в ткань, которую периодически меняли. На нем находилась имитация кольчуги, выполненная из жести. Кольчуга, очевидно, указывала на его богатырское прошлое. На голове — соболиная шапка. У *Пыть-каты-ики* в амбаре, видимо, в качестве помощника, хранилось изображение «деревянного червяка» длиной 20 сантиметров. По представлениям жителей юрт, если кто-нибудь заболел или умрет, считалось, что *тонх* «червяка» послал.

Сведения о культе *Сор-ими* ('Женщина озера') невелики. 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 святилище *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 прикреплен небольшая металлическая пластинка с выпуклым изображением какого-то животного. Подобные изображения находятся в чудских городках. Вероятно, и этот *тонх* был получен оттуда же».

О происхождении *Сор-ими* существует предание: «Бог опустил на землю девок. Они стали подниматься вверх по Салыму. Ехали на водяном звере — *инк-вэс* и захали 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-еги 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 – богатыри, князья, или их родственники и воины. Каждый отвечает за определенную территорию и людей, живущих на ней. Иногда (как в случае с *Ай-ега-ики*) прослеживается генеалогическая связь со святым, который представляется в сознании хантов первопредком. 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 различаются лишь в деталях.

### ВЕРХОВНЫЕ БОГИ И МИРОЗДАНИЕ

О пантеоне верховных божеств (богов) веземного происхождения, 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-им-иги* или *Сорни-санке*, то есть олицетворение неба и света. Его никто никогда не видел и нет его изображений. Он считается создателем земли, о чем рассказывает фрагмент предания о сотворении земли, 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 доставив 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».

По представлениям салымцев, жена верховного бога – *Кэнас-ими* ('Рождающая, создающая женщина'). Ее место – в Верхнем мире. Она считается женской богиней, посылающей людям детей. К.Ф. Карьялайнен приводит другое ее имя – *Торум-Кэнас* и отмечает, что для салымцев она – «святая мать, родительница бога». В представлениях о ней зафиксировано, что она не имеет постоянного места жительства, это божество «всеобщего характера». Изображений ее не делали. Почитание *Кэнас-ими* входило в действия, посвященные всем богам; при жертвоприношениях ее «имели в виду вместе с другими». Ей дарили два-три метра цветастой ткани и забивали овечку или петуха.

У *Торума* и *Кэнас-ими* было два сына. Один – *Кони-ики* ('Писарь-мужик') или *Катче-кон* ('Писарь-царь'). Он вместе с отцом обитает на небе, записывает судьбу человека от рождения, определяет, сколько тому жить на свете и посылает удачу. Другой – *Пильси-салам-коон-ики*, *Охус-ики* ('Западный мужик') или *Пайрахта*, *Трик-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. Шульдц – *Пайрахта* совершил ряд чудесных подвигов, из которых особенно популярна охота за шестиногим





Священная кедровая роща с тонхами Чагоровского сора (Салымские ханты)

Фото Г.И. Зубовича



досем (*Кут-карт-вое*). Этот дось и поныне виднеется на небе, куда его загнал *Трук-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».

На территории Салымского края не известно никаких культовых мест, специально посвященных верховным богам. Все ритуалы по отношению к ним совершались либо на общинных святилищах, либо в самих юртах. На территории некоторых поселений ритуальные действия к верховным богам осуществлялись у «священного дерева» (кедра), как, например, в юртах Соровых и Рымовых. По описаниям Р.Е. Шишкиной (урожденная Рымова), священное место (*йимен дот*) было на окраине деревни, где среди множества деревьев рос один кедр. Она же сообщает, что в прежние времена осенью устраивали праздник — *Мир кот* ('общий дом'), когда совершали жертвоприношение верховным богам. Причем, на этот праздник в юрты Рымовы приезжали ханты со всего Салыма. Это могло быть вызвано и тем, что здесь, по-видимому, жил человек, который совершал обряды по отношению к *Кони-ики*. В жертву верховным богам можно было приносить: жеребенка, теленка, овечку, свинью, петуха, которых должно быть три; красную и белую ткань (не менее трех метров). Ее сначала набрасывали на жертвенное животное. Три раза обходили по ходу солнца, окуривая животное корой пихты. Потом ткань вешали на «священный» кедр. Через год забирали. Молвились в сторону востока, обращаясь к небу.

Если на территории поселения не было «священного дерева», обряд совершался в доме (как, например, в юртах Зимних Савкуниных). Вот как выглядело это по описанию И.Я. Совкунина. 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 вышивает три рюмки, жена его — рюмку, сын тоже пьет.

К богам Верхнего мира, но уровнем ниже, относили и *тонхов* — легендарных богатырей, живших по рекам Малый Салым (*Ай-ега-ики*), Большой Салым (*Сотым-тэ-ики*), Большой Юган (*Ягун-ики*), Малый Юган (*Сойти-косты-хуранк-кон-ики*), Пим (*Пим-тагытын-ики*), Обь (*Ас-ики*). По представлениям хантов, эти богатыри были 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 (небесный) мир (*Нум-санк* 'мир') населяют верховные боги и святые — *тонхи*. Последние ближе всего связаны со средним миром, в котором живут люди и «невидимые лесные» существа. Средний мир (*Там-санк* — ('наш свет 'мир')) пересекается с нижним миром, в который 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 последних ей делали подношения в виде белой или цветной ткани, вывешиваемой на любое дерево, кроме осины.

Нижний мир в дословном переводе с хантыйского *Тум-санк* — ('тот свет 'мир') или *Катта-санк* — 'мертвых мир'. Известен один персонаж, связанный с нижним миром — *Куль*, который живет на Севере, в океане под вечными льдами. Он забирает душу человека, без которой тот умирает. Жертвоприношений ему не делалось и вообще, по свидетельству И.Я. Совкушина, 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 *катыт-пий* — 'могильном острове' в нижнем течении Малого Салыма. Один хант в Совкушиных услал и умер (услал летаргическим сном), 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 юнжкой 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 небесному миру, что указывает на его особую значимость для салымских хантов. Они связывали обретение основных жизненных ценностей именно с персонажами верховного 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 закроется. Если хороший — голос его спросит: «Что тебе надо (в жизни)?». Нужно отвечать: мясо, пушнину, семью, детей, здоровье. Все это обозначает для хантов основные жизненные ценности: удача в промыслах и в продолжении рода. Это и находится под властью верховных богов.

#### ЗЕМНОЕ ОТРАЖЕНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О МИРОЗДАНИИ

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

Комплексе «Савкушины Зимние» представляет собой единый ансамбль из шести объектов — юрты, три святых места, святилище «Ай-ега» и кладбище. С персонажами и устройством святилища мы уже знакомы, но у жителей юрт почитались также святые места, расположенные на берегах реки Ай-еги, по пути следования от поселения к святилищу. Первое — левый устьевой мыс реки.



Совкунины 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 каким-то образом «осквернять» территорию. Следующим являлся первый от устья Ай-егги 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. Существует легенда, которая описывает события, связанные с этим местом.

#### Легенда «О двух сестрах»

Один неизвестный богатырь шел с верховий вдоль реки Сав-яха. На половине Сав-яха есть охраняющая женщина, очень богатая и очень красивая. Она отвечала и следила за тем, чтобы зверь был. Этот богатырь пришел и порубил ее на куски. Говорит: «Я одного богатыря победил». До устья Сав-яха дошел, никого не увидел. Дальше идет. Дошел до устья реки Ай-егги, видит двух сестер. Они сидят и рукодельем занимаются. Взял и их изрубил на куски опять. Говорит: «Я опять победил богатырей». Идет дальше. До Казинан-мыттын дошел. Внезапно перед ним белый всадник на белом коне волник и остановился, как икопанный. Говорит всадник: «Ну рассказывай, как ходил в походах». Богатырь отвечает: «На Сав-яхе старуху порубил, тут двух сестер порубил». Говорит всадник: «Ну, молчи, когда домой придешь — не издумай никому рассказывать». И сам 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 шли и люди к ним приходили всегда с подношениями.

Далее по правому берегу 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 на святилище «Ай-егги-ики» и обратно, на троне, напротив каждого мыса, участники праздников всегда останавливались, молились, угощали духов, пили, оставляли еду.

Рассмотрим расположение каждого из объектов единого ансамбля по отношению к поселению и пространственным ориентирам. Центральное положение занимает поселение на правом берегу Малого Салыма близ устья его притока — реки Ай-егги (жители юрт называли реку *Пухтын-ай-егга* — «домашняя маленькая речка»). Вверх по течению Малого Салыма, к югу — юго-востоку, находятся святые места: левый устьевой мыс Ай-егги, «Мыс невест» и «Мыс плодородия» — вверх по течению Ай-егги на правом берегу. Далее вверх по течению расположено святилище Совкуниных. Вниз по течению, к северу — северо-востоку от поселения располагается кладбище. Оно находится в петле старицы, называемой *Катыт-урэ* («Старца покойников»), очевидно, олицетворявшей своеобразную границу между мирами живых и мертвых. По отношению к Малому Салыму, все объекты сосредоточены на его правом берегу, который жители юрт называли «домашняя сторона». Левый берег реки именовался *Катыт-палек* — «сторона 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 юрт Кинтусовских аналогична. Центральное место занимало поселение, которое находилось на левом бере-



гу реки Вандрас близ устья ее левого притока — речки Ай-егги, вытекающей из озера Имн-гор (Большой Сырковый сор). Правый устьевой мыс Ай-егги считался святым местом. Священная кедровая роща, из деревьев которой изготавливали фигурки персонажей духовного пантеона, и святилища Сотым-тэ-ики и Ай-урта находились к северо-западу от поселения, вверх по течению реки Ай-егги. 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, датируемых эпохой Средневековья. Кладбища юрт располагались напротив поселения на противоположной (правой) стороне Вандраса. Одно ниже по течению от юрт, другое — выше, по приурочено к остаткам средневекового городища. Река тоже служила основным ориентиром в размещении культовых, поселенческих и погребальных объектов, а по отношению к последним являлась чертой, отделяющей их от пространства живых людей.

Основные принципы организации пространства одинаковы для большинства поселенческих комплексов салымских хантов и в большей степени зависели от направления течения реки. Некоторые отличия характеризуются либо условиями ландшафта, либо наличием археологических объектов.

#### БОГИ ЮГАНСКИХ ХАНТОВ БОЛЬШОГО САЛЫМА

По религиозным воззрениям группы юганских хантов, живущих в верховьях Большого Салыма, самый главный бог, стоящий над всем миром — это *Торум-санки* — Бог 'Небесного света' или *Сорни-Санки* — Бог 'Золотого света' или *Нум-торум* — Бог 'Верхнего неба'. Его представляют в образе старика, руководящего всем миром. Одет он в шубу и шапку из шкур белого соболя. По одним из представлений, у него было семь сыновей. Деревом *Санки* считается береза. Поэтому на березах развешивают для него приношения — 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 50 м ткани. При бескровном угощении богов имя *Санки* упоминается в первую очередь.

Когда юганские ханты говорят, что у них семь главных богов, которые разделяются по функциям, то, вероятно, имеются в виду семь сыновей *Нум-торума*.

Самый почитаемый из них — *Кон-ики* ('Царь-мужик'). Это старший сын и первый заместитель *Нум-торума*. 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 *Манк-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 делает каждая семья 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 кав анкыт* — ('крешкий железный, крешкий каменный столб'). Когда молится, просят *Кон-ики*, чтобы он сам потом лошадь к столбу привязал. Потом убивают жертвенное животное. Этот ритуал повторяется через каждые семь лет.

Следующий из верховных богов — *Вой-орт-ики* ('Мужик-хозяин-зверей'). Его считают вторым после *Кон-ики*, помощником верховного бога. Он живет в третьем мире семибездного неба. С именем *Вой-орт-ики* связывают происхождение зверей и, в частности, лосей. Лось, возможно, является его зооморфной



иностастью. 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 красный материал. Изображение этого бога находится в святилище «Ягун-ики».

Третьим сыном верховного бога считается *Ягун-ики* ('Югана мужик'). По представлениям хантов, он был родственником *Сотхэм-той-ики* (*Сотым-тэ-ики*) — сыном, т.е. 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 его земном существовании — деяниях, пристрастиях, женах и сыновьях. Несмотря на свое божественное происхождение, *Ягун-ики* рос, как обычный ребенок, о чем повествует следующее предание.

«Как-то бабушка потеряла миленького *Ягун-ики*. Долго его искала по лесу, 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».

*Ягун-ики* обладал сверхъестественными способностями. Например, мог обращаться в соболя или медведя. Последний считается одной из зооморфных ипостасей *Ягун-ики*. У Оби есть камень в форме медведя (*Кав тури* — 'каменный медведь'). Юганские ханты говорят, что он олицетворяет *Ягун-ики*. По их представлениям, он обладал способностью создавать живые существа, о чем тоже повествует предание: однажды *Ягун-ики*, юганский Бог, шел по лесу и его укусили комары. Он устал, и комары его так замучили, что он решил сотворить существа, которые бы поедали комаров и мошку. И создал стрекоз — *ики-та-риш-ты* — 'мужиком 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 *Эвурт-ими* — 'Священного места женщина'. Она — с Большого Югана. Ее святилище находится возле юрт Чигачных. У них родился сын *Атым-турут-ики*. Но совместная жизнь их не ладилась и они расстались. Следующие жены *Ягун-ики* — *Ас-ики-эри* — 'Обского старика дочери'. Они 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, которое 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 вратов по воде сделал на Большом Югане три каменных переката из унесенных с Казыма камней. По представлениям юганских хантов, раньше по реке Югану были только болота, и именно *Ягун-ики* привел сосновые боры. Подобные эпизоды из жизни божества отражены в устной традиции как юганских хантов, так и других. В частности, на Малом Салыме записана следующая легенда.

Легенда о *Ягун-ики* и салымских сосновых борях

Как-то на верховьях Салыма в Нуром-Пош к *Сотым-тэ-ики* пришел его



друг — богатырь *Ягун-ики*. Сели они пировать. *Ягун-ики* говорит: «У меня один болота, охотиться на белок негде, а у тебя сосновые боры хорошие. Дай мне на время боры побелковать». — «Как ты сможешь унести эту священную землю?» — отвечает *Сотым-тэ-ики*. — «Я унесу, не волнуйся» — говорит *Ягун-ики*. — «Ну, если сумеешь — то бери». Пошли они, погуляли. Наступил пора расходиться. Ушел *Ягун-ики*. Прошло некоторое время. Подумал *Сотым-тэ-ики*: «Что-то я загулил, пойду схожу на охоту». Идет и идет, идет и идет, а крутом — 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 один болота остались. Вот это богатырь так богатырь».

Как и положено всякому богатырю, у *Ягун-ики* была своя свита, которая сопровождала его в поездках. Впереди сидит *Янг-тор-имшин-ики-пахтын* — 'Ледяного озера мужчины и женщины сын', а сзади, спиной к *Ягун-ики*, сидит *Вонт-ики* — 'Лесной мужик'. Это его телохранители. Передний — покровитель водного мира, задний — покровитель лесного. Телохранители всегда с *Ягун-ики*. Они, как оруженосцы, не имеют лука, а только стрелы и копьа. Справа и слева у *Ягун-ики* по семь медведей. Они — боковая охрана. В воде *Ягун-ики* жены охраняют. У него сто солдат — *тять-ко*, сто охранников — *сорт-тять-ко*. *Ягун-ики* способен летать, но не очень хорошо. В воздухе его охраняют хищные птицы *курэк* (орел) и *сивус* (коршун). У птиц большие когти. Если на теле человека появляются долго незаживающие царапины, считается, что он плохо думал или говорил о *Ягун-ики*, и за это птицы-охранники своими когтями и 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 (*эут*) *Ягун-ики*, где стоят культовые сооружения в виде лабазы. Летнее *эут* находится возле юрт Каюковых летних, весеннее — в самих юртах, зимнее — возле юрт Каюковых зимних. 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 — собольиная шуба; на голове шапка из выдры. На нем 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-имшин-ики-пахтын*, стоит деревянный поднос, куда складываются деньги во время посещения святилища. После наполнения подноса деньги сыпаются в специальный кожаный мешочек, и 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. Спрашивают у трех шаманов, кого назначить хранителем. Если два шамана называют одного человека, того и назначают. Если сразу шаманы не решат, то прежний хранитель остается на четвертый год. Если шаман 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 те 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 Каюковы).

Посещать священные места *Ягун-ики* для «угощений» или жертвоприношений могли по разным причинам. Но обязательное жертвоприношение делали при передаче функций хранителя изображения от одного к другому. Тогда собираются все, вместе с детьми. Жертвоприношение делает тот, кто берет изображение. Все делают мужчины. Женщины на священном месте закрываются 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, там считается «чистое» место. На ритуале могут присутствовать и ханты других фамилий.

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 совершаются ритуальные действия — во время ежегодных общих праздников или в случае личной необходимости. Раньше на праздник богов приезжали с Тром-Агана и с Пима. Кто приезжал — привозили оленя, платки, халаты. Все вновь поступающие 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 первым пить. Молятся, кланяются и поворачиваются вокруг себя по солнцу. Кланяются Богу только на солнечную сторону. Молитву говорит один, ему деньги дают. Во время праздника хозяином *тоухи* изготавливались фигурки, изображающие змею (из белой жести) и медведя (из дерева), называемые *ко-воих*. Их раздавали всем присутствующим. Однако женщины не могли брать изображения медведя. Фигурки, очевидно, потом служили людям в качестве личных оберегов. В конце праздника хранитель раздает 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 распространились также на звериные шкурки. Их приносили в лабаз и, угостив *тоухов*, оставляли на некоторое время. Верили, что после такого очищения шкурка становится прочней.

Из кедров, растущих на священных местах (*эвйт*), 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 сантиметров. 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. Под личного покровителя соответствует полу заказчика и определяется одеждой, в которую одевают фигурку. Мужские изображения одевают в белый халат с пятью завязками, повязанный белым поясом, на голове — меховая шапочка. Для женских из пестрых тканей шьют халат с четырьмя завязками, на голову повязывают цветастый платок. После изготовления фигурки ее «оживляют». Это делает уже сам заказчик изображения. Он дует в рот *тоухи*, как бы пуская в него свое дыхание. Затем проводит обряд угощения приобретенного покровителя и дает ему обычное хантыйское



ния. 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 заказывают изготовление фигурки другого защитника.

У переселившихся на Салым юганских хантов на святом месте, расположенном недалеко от поселения, 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, обладающая управленческими функциями и необыкновенными способностями. На это указывают многочисленные бытовые детали в жизнеописаниях *Ягун-ики*, представления о его «человеческом» детстве и т.д. Многие противоречивые характеристики *Ягун-ики* становятся понятными, если предположить, что образ *Ягун-ики* создан на основе 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 воспринималось 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 *пути-сир* — «медведя род» (реликт тотемистических представлений), то есть 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. К настоящему времени от тотемизма почти ничего не осталось, кроме внешней формы, выражающейся в названии *пути-сир* и представлении о кровном родстве с медведем. Ритуальная часть системы перешла в особое почитание медведя как объекта охоты, что связано с промысловым культом. В связи с развитием иерархических религиозных представлений трансформировались и представления о самом медведе. Во-первых, его стали считать сыном божьим, посланным за грехи на землю. Во-вторых, вряд ли случайно представление о том, что медведь может одицетворять *Ягун-ики*. Почти повсеместно с появлением культов родовых покровителей часть представлений о тотеме переносится на антропоморфное божество — покровителя.

Значимость культов, связанных с божествами водной стихии, обусловлена общей системой широких природных взаимосвязей. Зависимость от реки (рыбный промысел, транспортная магистраль) настолько сильна в реальной жизни, что в сознании юганских хантов важен не только сам Юган, в бассейне которого они живут, но и более широкая система взаимосвязей: Обь (на ней рыбачили летом) и далее — море, в которое впадает Обь (из него идет на перест промысловая рыба ценных пород).

*Ас-ики* — «Обской мужик», покровитель реки Обь. Из представлений о нем юганских хантов известны лишь отрывки ритуальных действий. В жертву *Ас-ики* приносят лошадь или оленя-самца. Когда оленя забивают, его держит тот, кто оленя богу дарит. Шкуру жертвенного оленя, кости, голову, 3 м ткани или халат помещают на плот и пускают по реке. Иногда для *Ас-ики* шкуру жертвенного животного, ткань или халат просто топят в воде. В воду же выливают стакан водки, бросают деньги.



*Чорас-кон* — 'Морской царь'. Связан с водной стихией и, видимо, является покровителем моря, в которое впадает река Обь.

Несколько следующих божеств распоряжаются небесными стихиями.

*Вит-ики* — 'Ветра мужик'. Ему жертвуют белый холот. Его пускают в ветреную погоду вверх. Бутылку ставят.

*Сотхэм-той-ики* — 'Вершины Салыма мужик' — Бог грозы, повелевает семью грозами. Его считают главным по Салыму. В середине лета *Сотхэм-той-ики* идет в сторону Большого Югана на северо-восток. На Малом Югане есть другие грозовые Боги, они родственники *Сотхэм-той-ики*. Когда долго гремит гроза, говорят: «*Сотхэм-той-ики* прошел». В августе он обратно на Салым возвращается, тоже с грозами. Если гроза короткая, значит какой-то другой грозовой Бог прошел.

Интересный персонаж — *Тарын-санки* ('Огненный свет', 'Мир войны'). Сохранилось представление о том, что он самый сильный из богов. Его имя у всех народов Сибири связывалось с разрушительной стихией огня, войны, кровопролития. По-видимому этот бог был связан с войнами, происходившими когда-то на территории Сибири и ушедшими в далекое прошлое. Этим объясняется то, что нечеловеческая необходимость в этом боге как покровителе. Из дошедших до наших дней представлений выделяется атрибутика, сопутствующая *Тарын-санки*. Считается, что нельзя упоминать его имя всуе, а при бескровном угощении других богов *Тарын-санки* не упоминается вообще — пример осторожного обращения с опасной силой. Его имя связывается всегда с красным цветом (атрибут бога войны): он живет в мире (небесном слое), где красные горы, на склонах которых растут красные сосны и красная трава. Для *Тарын-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 наготавливают семиметровый семиполый красный халат с семью завязками и вывешивают его на сосну с вырезанными на стволе семью лицами Бога.

С точки зрения бинарных оппозиций (противопоставлений), понятие «*Тарын-санки*» включало в себя мужское божество, олицетворяющее разрушающую силу ('опасный' огонь). С другой стороны этой оппозиции стоит *Чорас-най* — 'Морской огонь', определяемый юганскими хантами как самый главный огонь. Существует также представление о *Чорас-най-анки* — 'Морского огня мать'. Понятие *Чорас-най* олицетворяет божество женского рода, наделенное созидательной силой ('добрый огонь').

Для *Чорас-най-анки* приносят жертву через пять-семь лет. Жертвуют важенку 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 x 2 метра, 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 важенки уносят на «чистое» место.

*Най-анки* — 'Мать огня' или 'Материнский огонь'. Это 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 прутьев и одевают ее в красный халат. Во время обрядовых действий эту куклу сжигают





*Медвежья зарубка близ Пуиси (Сальмская группа юганских хантов)*

*Фото К. Каргеларова*



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 — сохранит от пожара и других бед. На протяжении всей жизни, время о 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' — *ими-най*, 'дикий (лесной) огонь' — *воит-най*, 'плохой огонь' — *атем-най*. Огонь в представлениях хантов — живое существо. Когда он трещит — это 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 *Торуму* (верховному Богу). Огонь может обидеться (когда, например, в него бросают мусор). О свойстве огня обижаться есть предание: когда переезжали, огонь обжог мальчика, и за это отец бил огонь топором. Потом не смогли развести огонь. Отец поехал обратно и на том месте, где бил огонь топором, увидел окровавленную женщину; тогда он стал раздувать огонь и извиняться. Еще огни могут бороться между собой: «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).

Как видим, кукла обязательно присутствует в любом случае ритуального почитания огня. Считается, что кукла для огня должна храниться в каждом доме. Если куклу берут родственники (очевидно, у которых нет таковой), 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 именно огня совершают обряд. Так, например, по сведениям одного юганца, огню приносят жертвенную куклу (*Ай-тур-гули*) длиной в полметра, которую делают из кедра или лиственницы. Шьют для нее халат длиннее ног, с поясом и платок. Все из красной ткани. Кукла хранится в мешке, но когда делают любые *поры*, то ее выставляют огню. Если куклу бросили в огонь, после этого маленького беззубого ребенка безопасно оставлять у костра — огонь присмотрит.

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

*Торум-анки* — 'Небесная мать' или *Санки-пугос* — 'Золотая мать', по представлениям — мать Бога. Она вверху, на небе командует. *Санки-пугос* — всевышняя на небе. Она 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.

*Пугос-анки* и *Пугос-имиен* — две сестры. Им положено дарить *йиньят* — коробочку для швейных принадлежностей. Делают *йиньят* из пихты. Для *Пугос-анки* *йиньят* отправляют на Малый Юган. *Пугос-анки* — женская богиня. *Пугос-анки* определяет срок жизни ребенка, сколько ему жить.



Все рассмотренные персонажи божественного пантеона связаны с представлениями о Верхнем мире. В представлениях о Нижнем (подземном) мире сохранились сведения только о двух персонажах.

*Хынь-ики* — все равно что *Мых-ики* — 'Земли мужик'. Он — во всем черном. Может забрать живых, тогда они умрут. Это злой бог. По представлениям хантов, в его облике зафиксировано только, что он остроголовый. У других богов (добрых) голова круглая. *Хынь-ики*, представитель подземного мира, решает дела этого мира так же, как и боги мира верхнего. 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*, Бога подземного мира мертвых. Ритуалы по отношению к *Мых-анки* совершают в нескольких случаях. Регулярные жертвоприношения совершаются через семь лет летом или зимой на *поры-кары* (ритуальное место). Ей посвящают котел (*пун*), олень — 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 Мых-анки* делают 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 вместился разложенный халат. Разложить халат нужно так, как одевают. Потом кладут у изголовья черный платок. От всей родни дарится один халат. Жертву *Мых-анки* должен принести мужчина, когда становится взрослым (*ики*). Ханты считают, что люди ходят по земле-матери, поэтому жертвоприношение должна делать семья. *Мых-анки* приносят жертву, когда уже много детей родилось.

В отличие от салымских хантов, у юганских не обособлен промысловый культ. Представления о лесных (*Вонт-ики*) и водяных (*Иик-ики*) духах существуют, но вписаны в единую религиозную систему через образы богов — покровителей леса и зверей, воды и рыб, и являются существами, подчиненными им. Область влияния *Вонт-ики* и *Иик-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 *Иик-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 незначительную часть представлений.

#### Легенда о встрече охотника с лесным духом.

Охотник пошел в лес и убил соболья. Этот соболь 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 твнуть изо всех сил — а не оторвать, не повалить его никак не может. «Ну, — говорит, — и люди сильными бывают. Пойдем в дом». Зашли в дом лесного духа, развели костер и стали его



шалками друг на друга толкать. У лесного духа шалка сломались, 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 как раз с образом медведя как зооморфной иностасы.

К медведю сохраняется особо почтительное отношение. Причина заключена в осознании юганскими хантами, а именно Каюковыми, своей принадлежности к *Пути-сир* — 'роду медведя'. С представлениями о кровном родстве с медведем связаны и определенные запреты по отношению к нему. Хотя медведя добывают и едят его мясо, однако запрещено рвать его зубами, давать собакам, пить медвежьей кровью. Мясо варят несоленным, женщинам разрешено есть мясо только с левой лапы медведя. Части его тела не принято называть, для обозначения их используют заменяющие слова бытового обихода, 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 зарубок на кедрах по пути следования к поселению. Встречены зарубки, изображающие медведя в той позе, в которой он обычно «присутствует» на празднике — голова между двух передних лап. После добычи медведя его приносят в юрты. Все жители встречают медведя, здороваются с ним, целуют в нос. Ему кланяются от трех до семи раз, при этом здороваются, называя его «младшим братишкой-сестренкой» (нол зверя до разделки не определяется). Медведю объясняют, что его «убило русское ружье». Поздоровавшись, тушу медведя переносят на более удобное для ее 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 хвонниками, 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 отделяют 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 медведя забрасывали ветками или молодыми сосенками, чтобы его «не увидели злые духи». Затем в доме охотника, добывшего медведя, проводят медвежий пляски — *пути-ехтыс*: для медведя — четыре дня, для медведицы — три. Для плясок делали маски из бересты, с длинными носами (широкими, как у утки). Маской закрывали лицо для того, чтобы медведь не узнал.

Очевидно, что обычай, сопровождающий медвежий праздник, сохранился 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.

Итак мы изложили ту часть сведений, которая отражает религиозные представления юганских хантов, живущих ныне на территории Салымского края. На первый взгляд, богов и божеств много. Тем не менее, можно попытаться определить представления о них в общем плане и структурировать божественный пантеон. Отметим, что сведения о богах явно разнятся между собой по объему информации. Факт вряд ли случайный. Прежде всего выбивается из



общего ряда представлений по объему, стройности и насыщенности деталями культ *Ягун-ики*. Это и понятно, поскольку *Ягун-ики* — обожествленный покровитель территории проживания. Относительно много представлений сохранилось о *Чорас-най-анки* и *Най-анки*, немало помнят о *Мых-анки* и *Кои-ики*. Представления о других богах менее конкретны, а о самых верховных — *Нум-Торуме*, *Торум-анки*, *Тарын-Санки* — сохранились только в общих очертаниях.

Юганские ханты мироздание представляют в виде трехчастной структуры, где миры, состоящие каждый из семи частей (уровней, слоев) называются *тап-таэв*. Верхний мир — *нум-тап-таэв* ('верхнее семичастье'), Нижний мир — *хыт-тап-таэв* ('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 — *Хыт-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*: *Кои-ики* (покровитель всех людей на земле), *Ягун-ики* (покровитель Югана) и *Вой-орт-ики* (покровитель зверей). Все последующие, что населяют Верхний мир, однозначно по рангам не разделяются и практически невозможно определить, кто из них главнее. Перечислим их: *Тари-санки* (бог войны, разрушений), *Вот-ики* (покровитель ветра, стихий небесного происхождения), два бога водной стихии — *Чорас-кои* (покровитель моря) и *Ас-ики* (покровитель Оби) и *Сотхам-той-ики* (Бог грома). Видимо, на уровне *Тари-санки* находится *Чорас-най-анки* (олицетворение верховного доброго, созидательного огня), обозначаемая одним цветом с *Тари-Санки* — красным. Близко 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-Пурюс* с *Анки-имчен*.

Средний мир населяют люди, и где-то на ближнем к нему уровне Нижнего мира находится женское божество *Мых-ими* (Мать-земля). Здесь же властвует *Хыт-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. Фольклорная традиция доводит до нас много сказаний и легенд о нем.

Впервые его имя и описание деяний встречаются в источниках XVII века. С. Бахрушин констатирует следующий исторический факт: в 1619 году Тонима и Суета (его брат) «...заворовали» и погромили государеву казну». О том же упоминает А.А. Душин-Горкавич, датируя событие 1617 годом. Но далее он приводит предание юганских хантов о князе Танге, которого не ассоциирует с Тоньей. В 1974 году В.М. Кулемани и Н.В. Луккина записали на Югане в поселке Каюково легенду о Тонье-богатыре — национальном хантыйском герое, которая близка по содержанию той, что опубликована А.А. Душиным-Горкавичем. В 1995 году на Ай-Пиме мы записали легенду иного содержания, но тоже о Тонье — хантыйском князе.

Примечательно, что после описания исторического события — «заворования» казны в XVII веке, потом образ Тоньи (Танги) бытует уже в устном творчестве хантов. В первом предании персонаж предстает пока еще обычным



человеком земного происхождения, причем, упоминается, что «имени отца Танги предание не сохранило...». Необычны деяния этого остяцкого князя, его бунт против сбора ясака, его сопротивление посланным казакам, Тонья предстает перед нами как человек, явно выделяющийся из общей массы населения.

К концу XX века образ героя существенно изменился. Уже однозначно говорится о его божественном происхождении от *Кон-ики*. Но эпизоды жизни — переселение на Юган с Балька, женитьба, борьба с русскими, — достаточно конкретизированы и изобилуют детальными 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 веке предание утверждало, что Тонье отрезали голову родители его нимской жены и преподнесли русскому царю, то в XX веке легенда рассказывает, что Тонья сам умертвил родителей своей жены за покушение на его жизнь. А умер, якобы, в наказание за то, что он заменил две человеческие головы собачьими, когда строил из голов порубленных казаков мост через реку.

В легенде, записанной на Ай-Пиме, у Я.Н. Немширова так же закреплено представление о его божественном происхождении, 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: балькские люди накормили Тонью мухоморами, чтобы отравить. Предыдущие же повествования о Тонье заканчивались попытками родственников нимской 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. По мере пересказов появляются уже черты его облика. 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 о сложившемся культе говорить пока рано, так как нет изображений Тоньи, отсутствует религиозная обрядность по отношению к нему.

### ШАМАНСТВО

Шаманство — это одна из слабо изученных областей этнографии обских угров. И дело не только в сложности шаманства хантов и манси, двух конкретных народов: к настоящему времени не сложилось единого взгляда на сущность самого явления и его происхождение. Различны точки зрения и на обско-угорское шаманство: одни ученые считают, что оно не сформировалось, другие — что находилось в стадии разложения. В XX веке шаманство в течение длительного времени подвергалось преследованиям, вплоть до физического уничтожения шаманов. Традиция была нарушена, и у ряда локальных групп обских угров шаманство вообще перестало существовать, хотя информация о нем продол-



жала сохраняться в памяти людей пожилого и среднего возраста. А остающиеся кое-где шаманы, в силу известных обстоятельств, не афишировали свою деятельность.

У салымских хантов шаман назывался *шортын ку*. Пожалуй, ближе всего к этому термину хантыйское *чирта-ку* («предсказатель»), а также *шарты ики* и *шарты из* («гадающий мужчина», «гадающая женщина») куноватских (северных) хантов.

Шаманами у хантов Салыма могли быть как мужчины, так и женщины, а шаманский дар передавался по наследству. К шаману обращались в случае болезни — он мог вернуть пропавшую душу и таким образом вылечить человека. Шаман определял, «чья душа вернулась» — кто из предков возродился в новорожденном ребенке; поэтому, как только рождался ребенок, сразу же приглашали шамана.

Камлали шаманы с бубном (*коит*), обтяжка которого, предположительно, делалась из собачьей кожи. Перед камланием ели мухоморы (только шляпки) — до трех штук. По другим сведениям, количество мухоморов могло достигать до 21 (число, кратное 7). Их ели в сушеном виде, заливая холодной водой. Через определенное время наступало состояние, похожее на опьянение. К сожалению, неясно, идет ли в данном случае речь именно о шаманах или о так называемых «мухоморщиках», которые, находясь в одурманенном состоянии, общались с духами и вели особые песни.

Шаманы юганских хантов назывались *тирт*. Были хорошие шаманы (*имн тирт*) и плохие (*атэм тирт*). Последние камлали в «обратную сторону», чтобы причинить вред человеку — болезнь, неудачу на охоте и т.п. Причем, если удачливый охотник обращался к такому шаману, то удача его покидала.

*Имн тирт* — шаман, камлающий в Верхний мир, а *атэм тирт* — в Нижний, причем каждый из них мог пройти семь слоев соответствующего мира. Когда шаман хотел причинить человеку зло, он говорил: «Я отправлю его на семь слоев вниз».

У юганских хантов известны шаманы, камлающие с бубном, и шаманы, камлающие с музыкальным инструментом *нарас ях*. К шаманам примыкали гадалы-топорники, пользовавшиеся для предсказаний топором. Не совсем ясно, выделялись ли в отдельную группу мухоморщики. Скорее всего, — да, поскольку известны случаи употребления мухоморов людьми, которые как будто шаманами не считались.

Шаманами у юганских хантов, как и у других групп обских угров, могли быть и мужчины, и женщины. В ряде случаев уже после рождения ребенка определяли, что он будет шаманом: ребенок рождался в «чепчике» (с пленкой на голове).

Но известны и случаи приобретения шаманского дара путем избранничества духами. Одному из будущих шаманов в то время, когда он дома лежал больной (у него оказалась поврежденная нога) и думал о самоубийстве, стали являться духи. Они проникали в дом через отверстие в крыше, поскольку окон у дома не было. Никто из других людей, живущих в доме, этих духов не видел, а после того, как больной сказал об их посещениях вслух, они перестали приходить. Но к этому времени он уже мог их различать. Интересно, что все шаманы, о которых приходилось слышать, были хромыми.

Другой пример избранничества. Рассказывают, что мать одного из шаманов в молодости увидела лесного духа, который хотел на ней жениться. После того, как она рассказала об этом, дух перестал появляться. Приходил же лесной дух затем, чтобы через брак с этой женщиной обучить ее сына. Дух определил, что мальчик может быть шаманом, поскольку лесные духи способны выделить лю-



дей, имеющих этот дар. По мнению рассказчика, женщина тоже была шаманкой, но скрывала это, причем даже от мужа. Если бы о наличии у нее шаманского дара стало известно слишком широко, она могла бы его лишиться. Естественно, женщина не хотела его терять — как возможность непосредственно общаться с богами, просить у них удачи.

К шаману человек обращался на протяжении всей жизни. Юганские ханты, как и салымские, после рождения ребенка приглашали шамана, который определял его духа покровителя, а также — кто из умерших родственников возродился. Взрослые по совету шамана могли менять своих духов-покровителей, если они переставали помогать.

Одна из основных функций шамана — лечение больных. Этим занимались и шаманы с бубном, и шаманы с музыкальным инструментом (*нарас юх*). Главная задача шамана — «поймать» улетающую душу человека (*итс кутс*), чтобы она не покидала тело навсегда, что, по представлениям хантов, приводит к смерти. Душа (*итс кутс*) — комар. Считается, что если она улетает, то человек заболевает, становится бледным. Шаман видит, что «комар» улетел, он должен его догнать. Шаман усаживал больного на нары и начинал играть на музыкальном инструменте, но не пел. Затем он производил определенные действия с головой больного: схватив его за волосы на макушке, крутил их по солнцу и «что-то ставил». Потом снова играл на музыкальном инструменте, также молча. При этом родственники больного ничего не могли спрашивать у шамана — он должен был сам рассказать о своих действиях, но на следующий день. Интересно, что в одном случае шаман «догнал комара» под крыльцом школы, то есть, по сути дела, в «среднем мире» — душа не переместилась за его пределы. Хотя, если ориентироваться на известную модель организации вертикальной структуры жилища (а школа в данном случае может рассматриваться как обитаемое помещение), где пол представляется границей между Средним и Нижним мирами, то пространство «под крыльцом» вполне можно отнести к сфере Нижнего мира.

В случае болезни, а также потери каких-либо вещей устраивали камлание в темном доме. Шаман вызывал духов, они появлялись в темноте в доме и начинали разговаривать на разные голоса (считается, что духи не хотят показываться людям, поэтому не приходят при свете). После окончания сеанса в доме, где он проводился, обнаруживались пропавшие вещи, которые до этого никак найти не удавалось.

В случае тяжелой болезни, особенно в преклонном возрасте, лечение не всегда бывало удачным и болезнь могла закончиться смертью. Считалось, что в таких ситуациях боги Верхнего мира уже не помогают, несмотря на приносимые им жертвы. Следовало обращаться к божествам Нижнего мира — они «к себе приберут». Но для этого нужно было принести кровавую жертву *Мых-анки*. Шаман сообщал заболевшему о необходимости жертвоприношения в завуалированной форме давая понять, что того ждет смерть. В некоторых случаях по просьбе больного шаман мог «заменить» его на другого человека из его семьи, например, на маленького ребенка.

Шаман мог предсказывать результаты охоты, а также определять жертвенное животное и то, какому божеству его нужно принести, чтобы охота прошла удачно. Если у самого шамана не было удачи в промысле, он переходил в категорию атэм-тирт. Исключением составили те, кто умел хорошо лечить больных. Они продолжали относиться к категории имн-тирт. В обязанности шамана юганских хантов входило также назначение хранителя изображения божества Ягун-ики. Шаман выбирал и того человека, который делал изображение Ягун-ики, что требовалось, например, в случае смерти прежнего мастера. Считалось, что





*Игра на «лебед» ю.Соровские (Салымские ханты)*

*Фотос Г.Н. Зелькина*



*Игра на тарибое ю.Соровские (Салымские ханты)*

*Фотос Г.Н. Зелькина*



умерший мастер как бы забрал с собой душу божества.

Деятельность шамана была ограничена в тех случаях, когда это касалось его самого и близких родственников. В частности, шаман не мог лечить членов своей семьи, даже если они находились при смерти. Для себя он имел право просить только удачи в промыслах. Это было необходимо, поскольку от личной удачливости шамана в охоте или рыбной ловле зависело восприятие его окружающими, хотя умение врачевать играло ведущую роль и перевешивало другие способности.

Трудно сказать, в какой одежде камляли шаманы. По некоторым данным, она была обычной, за исключением сака без рукавов.

Облик шаманского бубна можно реконструировать по материалам с Большого Югана. Бубен был круглой формы, диаметром около 70 сантиметров, с деревянным ободом-обечайкой шириной около 11 сантиметров и обтяжкой из кожи оленя. С внутренней стороны располагалась рукоятка из трех перекрещивающихся в середине кожаных ремней. Колотушка была деревянной, длиной в 28 и шириной в 8 сантиметров. Обтягивали ее шкурой со лба оленя.

Музыкальный инструмент нарас юх, которым пользовались шаманы, — струнный, щипковый. Он известен также под названием «лодка», поскольку напоминает ее по форме. Его корпус, длиной 100-130 см, выдалбливали из деревянной плахи. Один конец был заостренным, на противоположном делалась развилка с перекладиной, к которой привязывались струны (обычно 5). На корпус наклеивалась дека с крестообразным резонаторным отверстием. Если его не было, то в корпус для усиления звука насыпали мелкие камешки или дробь. На деке располагались поперечины-подставки, поддерживающие струны, которые соединялись у заостренного конца в узел и крепились к петле, натянутой на располагавшийся здесь выступ.

Инструмент был исключительно мужским, на нем играли также певцы-сказители. В качестве шаманского атрибута он выступал практически у всех групп обских угров. Важно отметить, что и ханты, и манси относят людей, лечивших с помощью музыкального инструмента, к шаманам, в то время как, по мнению ряда исследователей, — это особая, самостоятельная, хотя и близкая к шаманам категория. Подобные музыканты-врачеватели и предсказатели были и у других народов. Шаман мог пользоваться еще и инструментом *пынг-ях*, смычковым, типа скрипки.

Шаманы юганских хантов перед камланием употребляли мухоморы. Их можно было есть и в процессе камлания, в том случае, если шаманство «не идет». Количество съедаемых за один раз мухоморов должно быть нечетным и в целом не превышать семи. В случае нарушения этого правила могло произойти несчастье. Рассказывают, что как-то один из шаманов съел половину мухомора и уснул в нарте. Ему приснилось, что кто-то заставляет его отрезать себе голову и, проснувшись, он обнаружил, что держит у шеи руку с ножом. Как объяснили: дух, к которому обращался шаман, пытался заставить его отрезать себе голову, хотел наказать за то, что он съел только половину мухомора, да еще и без необходимости.

\*\*\*

Мы перевернули еще одну страницу истории Салымского края, где постарались ввести читателя в мир религиозных представлений салымских и юганских хантов. Основной принцип, которым мы руководствовались, пытаясь раскрыть столь сакральную сферу жизнедеятельности, можно выразить кратко — ничто не появляется из ничего и не уходит в никуда. Религиозная система динамична и претерпевает те или иные изменения в ходе исторического разви-



тия рассматриваемых обществ. Несмотря на общие корни религиозных представлений и наличие общих персонажей божественного пантеона, нельзя говорить о единой религии этих групп. Это закономерно, так как развитие религиозных представлений определяется и хозяйственно-экономическими особенностями, и иносотничными культурными воздействиями. По-разному сказалось влияние христианства. Как и в любой из религий народов мира, в религии хантов Салымского края отражены все стороны материальной и духовной жизни общества – хозяйственный уклад, принципы социальной организации, взаимодействие с другими этническими группами.

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 *воит-кар-ях* – лесных невидимых людях, наделенных сверхъестественными способностями, но равных между собой. С развитием самого общества усложняются и религиозные представления. С образованием соседской территориальной общины, на фоне начавшегося процесса социального расслоения общества, возникают культы общинных покровителей. Их персонажами становятся персонифицированные божества – покровители определенной территории и группы людей. Божественный пантеон расширяется представлениями о семейных и личных покровителях, влияние которых распространено уже только на промысловые угодья семьи (человека). Своеобразно отразилась на религии салымских хантов христианизация общества. Здесь не произошло замены традиционных представлений новыми, христианскими. В религии салымцев различаются как бы параллельно существующие культы, одни из которых (культ *воит-кар-ях*, например) полностью отражают уровень традиционных представлений общества охотников и рыболовов; другие – культы персонифицированных божеств – иногда совмещены в сознании хантов с православными культами. Например, салымские ханты объясняют, что *Торум* – это Бог-отец, *Кол-ики* – Иисус Христос, *Кэлтац-ими* – Богородица.

Религиозная система юганских хантов отличается от религии салымских прежде всего тем, что представляет собой нерархическую структуру. В нее вписаны и представления, бытовавшие до появления персонифицированных персонажей духовного пантеона. Часть культов, возникших у предков юганских хантов в период раннеродовой организации общества, потеряли свою обособленность, а сохранившиеся их элементы встречаются в других культах. Так, некоторые тотемистические представления перешли в культ *Ягун-ики*. Замечено и другое. Возьмем, почитание огня в различных его проявлениях (домашний огонь, лесной, губительная стихия и др.). Это весьма архаичная форма представлений, и по времени возникновения соотносится с тотемистическими. В наше время представления хантов об огне предстают как обособленными, так и включенными в систему представлений о божествах (*Тарым-санки*, *Чорас-най*, *Най-аники*). Здесь, возможно, мы наблюдаем незавершившийся процесс влияния древних представлений в структуру нерархической религии. Интересен факт, что большинство богов оказываются связанными между собой родствен-



ными отношениями. Это может быть отражением того, что общество юганских хантов более длительный хронологический период, чем салымские, сохраняло отношения, в том числе и производственные, основанные на кровном родстве.

Ярким отражением динамичности религиозной системы является тот факт, что у юганских хантов наряду с устоявшимися формами религиозных воззрений можно наблюдать возникновение и развитие новых культов. Помимо этого, пример развития культа Тоньи дает нам яркое представление о путях обожествления реального исторического лица. Это, в свою очередь, позволяет по-другому взглянуть и на таких персонажей божественного пантеона, как *Ягун-ики*, *Ай-ега-ики*, *Сотым-тэ-ики*, предположив, что их прототипы — реально жившие когда-то люди — харизматические личности, выделявшиеся своими способностями, личными качествами и сыгравшие важную роль в жизни соплеменников. Так, широкое почитание *Сотым-тэ-ики* у многих групп хантов, входивших впоследствии в Бардаковское княжество, можно связать с тем, что согласно легенде, он остановил проникновение татар вверх по Оби. Это было созвучно подвигу Тоньи, оказывавшему активное сопротивление ужесточенным методам сбора ясака.

Но, пожалуй, самый главный вывод в том, что религиозные традиции хантов живы и свято соблюдаются в большей или меньшей степени до сих пор. Поэтому мы обращаемся к тебе, житель Салымского края: бывая в тайге, почтительно отнесись к случайно встреченным тобой хантыйским святыням.



*Глава IX*

# Новая история





**В** настоящей главе, повествующей о новой истории Салымского края, мы стремились рассказать читателю о том, что в большей или меньшей степени явилось бы для него открытием. Поэтому особое внимание было уделено историческим сюжетам до начала нефтегазового освоения края, которое уже было и будет еще описано в большом количестве книг.

В конце XVI века, сразу после похода Ермака, Московское правительство перешло к планомерному укреплению своих позиций в Сибири. По мере продвижения на восток создавалась сеть стратегических пунктов — городков и острогов, которые служили опорными базами русской колонизации Северо-Западной Сибири. В 1594 году отряд воевод Ф. Барятинского и В. Аничкова направился вверх по Оби. Дойдя до реки Сургутки, они начали переговоры с хантыйским князем Бардаком, который заключил соглашение с русскими и оказал им помощь в постройке крепости на подвластной ему территории. Новый городок получил название Сургута, так как был построен при впадении Сургутки в Обь.

С этого времени начался этап колонизации бассейна Средней Оби русскими. Надо сказать, что в конце XVI — начале XVII веков русское население было малочисленным и непостоянным, оно концентрировалось в городках — опорных пунктах русского продвижения на восток. Со второй половины XVIII века началась крестьянская колонизация Сибири, в ходе которой и сформировалось постоянное русское население края. К сожалению, точных сведений о темпах этого процесса у нас нет. По сведениям Тобольской казенной палаты, русское население Сургутского уезда в 90-е годы XVIII века исчислялось сотнями человек. А по данным Первой Всероссийской переписи населения 1897 года в Тундринской волости Сургутского округа (включавшей все русское население Среднего Приобья) проживало 886 человек.

До последней четверти XIX века русское население Салымского края состояло преимущественно из потомков казаков-завоевателей. Затем начался приток населения из соседних районов. Причем, селились русские только в долине реки Обь, а вне ее — лишь в с. Юган (Юганском). Царское правительство заботилось о промысловых угодьях северных аборигенов, запрещая русским селиться на землях «инородцев». Не пользуясь, в отличие от потомков казаков, правами на землю и водные угодья, русские вынуждены были арендовать их у туземцев.

Необходимо подчеркнуть, что основным занятием жителей Салымского края, в том числе и русских, до самого нефтегазового освоения было рыболовство.

Занятием, которое экономически (и не только) объединяло жителей Салымского края и прилегающих территорий, была торговля. Главными ее пунктами были Сургут и Тундрино. Сюда приезжали не только местные «остяки» и купцы из Тобольска, Томска, Тюмени, но и «самоеды» с огромных пространств нынешних Надымского, Пуровского и Тазовского районов Ямало-Ненецкого округа.



А.А. Душин-Горкавич, рассказывая о начале русского хлебопашества на границе Салымского края, отнес первую попытку освоить земледелие еще к 1854 году. Тогда местный священник Тверитин посеял у себя в огороде в селе Юганском несколько зерен ячменя. На следующий год расчистил от леса 1/2 десятины и 15 мая посеял шесть пудов ячменя, а около 15 августа собрал урожай — 120 пудов. Затем, продолжая расширять посевы, Тверитин построил мельницу. На этом примере зернового хозяйства, который прослеживается до 1868 года, А.А. Душин-Горкавич сделал вывод, что «ранний посев озимой ржи по местности является более удобным и выгодным, так как засеянные семена имеют более времени укорениться в земле и противостоять зимним холодам».

Эти сведения по истории земледелия были почерпнуты из «Тобольских губернских новостей». Надо сказать, что губернская газета не оставляла без внимания Салымский край, сообщая подчас даже о событиях сугубо местного значения.

Влияла на развитие края и русская рыбопромышленность, но она была сезонной и затрагивала практически только северную границу Салымского края.

Двадцатые годы нашего века принесли коренные перемены. События этого бурного десятилетия логически разбиваются, как и по всей России, на три периода: продразверстка и в целом «военный коммунизм», период НЭПа и начало коллективизации. В отдельный период (самый короткий, продолжавшийся менее полугода) следует выделить сибирский крестьянский мятеж 1921 года.

Отметим, что в нашей историографии до сих пор господствует мнение, что именно гражданская война принесла в Сибирь разруху и голод, вызвав необходимость так называемого «военного коммунизма», сопровождавшегося продразверсткой. На наш взгляд, такая оценка нуждается в коррективах. Во всяком случае, к этому побуждает знакомство с материалами западносибирских архивов и музеев. Приведем несколько примеров. Так, например, о продовольственном благополучии Ишимского уезда после изгнания Колчака свидетельствует в мемуарах М.В. Хорохорин. Раздражение и возмущение изобилием и неограниченным потреблением продовольствия в Обдорске зимой 1920-1921 годов высказывает И.П. Волков. Что касается нашего края, то предлагаем познакомиться с частью таблицы, составленной Юганским волостным революционным комитетом Сургутского уезда. Приводим таблицу не полностью, ввиду ее пространныости. Тем не менее, первые девять позиций соответствуют итоговой среднестатистической картине (см. таблицу 1).

Как видим, после окончания гражданской войны в среднем на одно русское хозяйство волости приходилось около пяти голов крупного рогатого скота и четыре лошади. Особенно показательны наличие в хозяйствах овец и кур. Это говорит о том, что существенных проблем с продовольствием у русских крестьян в этот момент не было. В противном случае мелкая живность пострадала бы в первую очередь, как это всегда и везде было при назревании голода.

Иное положение было в среде местного населения.

Лесничий Сургутского уезда С.А. Куклин в 1925 году свидетельствовал, что «по рекам Салыму и Балыку остяки держат в небольшом количестве лошадей и овец». На лошадях ездили за редким исключением только зимой. Лошади давали своим владельцам заработок от извозного промысла. «В довоенное время лошади были заняты работой почти всю зиму, если не на дровяных заготовках, то в извозе. Товары, преимущественно рыба, вывозились на лошадях в Тобольск и по направлению к Томску».

По оценкам сургутского уездного военного комиссара, имущественный ценз населения в 1920 году выглядел приблизительно так: из общего числа русских жителей торговцы разных масштабов составляли 7 процентов, среднее крестьян-



Статистические сведения о количестве домашнего скота и птицы  
по району Юганского ревкома.  
Составлено 9 марта 1920 года

№ п/п	Ф.И.О. владельца	Кол-во дойных коров	Телушек	Быков	Старых овец	Ягнят	Лошадей	Кур	Отметка о снятии с учета именевшегося ранее скота
1	Антон Кирыков Коробов	4	4	—	5	3	5	6	3 ягненка пропали в августе. 1 бык и телка пожертвованы Красной Армии в ноябре, одна корова 12 лет пропала 10.11. 1920 г.
2	Яков Фидинов Кайдалов	4	4	1	1	3	7	8	1 телка утерялась в августе, 4 овцы и 3 ягненка задавлены волком
3	Иван Енцолов Сидин	3	2	—	4	—	5	10	1 корову задрал медведь в августе
4	Иван Константинов Тасертин	2	1	1	1	1	2	5	
5	Иван Никифоров Тарасов	5	5	1	1	—	5	5	1 корова пропала в сентябре, одна телка пожертвована Красной Армии в ноябре
6	Алексей Никонов Фирсов	1	1	—	2	—	1	2	
7	Степан Сидоров Колжакный	1	1	—	2	—	1	7	
8	Александр Михайлов Завьялов	1	1	—	2	—	2	—	1 корову задрал медведь
9	Федор Григорьев Федулов	3	3	—	2	1	12	5	1 корова пропала в августе, 1 корова пожертвована Красной Армии в ноябре, в августе пропали 2 овцы и 1 ягненок

яство — 63, бедное крестьянство и батраки — 30. Материальное положение хантов, по его же оценкам, было исключительно низким. Они делились на оседлых, которые составляли 40 процентов и кочевых, которых было 60.

Уровень грамотности русского населения составлял 45 процентов. В сельской местности процент грамотных был гораздо ниже, нежели в Сургуте. Особенно это касалось женщин.

Среди хантов грамотных был только один процент, знающие русский язык составляли 15-20 %. Уездный военком отмечал: «Состояние этого беднейшего и забитого народа — как культурное, так и материальное — крайне печальное. Кочевые остяки полудикие, невежественные, запуганные, вечно полуголодные, одетые в одежды из звериных шкур, невероятно грязны, имеют действительно жалкий вид. Они вечно работали, вечно находились в нищете, а их труд пожирали спекулянты, крупные и мелкие».



Большевистская власть на местах в доэпохский период существовала, как правило, не в виде Советов, а в виде ревкомов. Вот и на территории Салымского края после изгнания Колчака власть перешла в руки революционного комитета, официально называвшегося Сургутским уездревкомом.

Бюллетень Сургутского военно-революционного комитета от 14 января 1920 года сообщал, что в Сургуте организована «Группа Партии Коммунистов (большевиков)» и что «уездным Военно-Революционным Комитетом приступлено к организации Продовольственного Отдела».

Военревком решал вопросы текущей жизни либо самостоятельно, либо с участием уполномоченных от волостных исполкомов. Протоколы таких заседаний и общих совещаний отражают направление работы и проблемы момента. Например, 9 февраля 1920 года в повестке дня общего собрания коллегии Сургутского уездвоенревкома совместно с уполномоченными от волостных исполкомов Сургутского уезда значилось:

1. Текущий момент
2. Чтение Конституции
3. Разъяснение инструкции для волостных и сельских Советов и разрешение вопросов, вытекающих из нее
4. Трудовая повинность по доставке дров
5. Борьба со спекуляцией
6. Борьба с винокурением
7. Борьба с контрреволюцией
8. Повышение производительности труда
9. Развитие местной промышленности

Нездолго до этого, 11 января 1920 года, Тюменский губернский военком издал приказ о введении трудовой повинности.

Любопытно, что тогда, в начале двадцатых годов, даже на уровне уездной власти создавались Политбюро. В Сургутском уезде оно было создано 28 мая 1920 года в количестве пяти человек. Называлось: «Политбюро при Уездной рабоче-крестьянской милиции». Это политбюро выполняло функции местного подразделения ВЧК.

Новому, формирующемуся государству предстояло навести жесткий порядок — после разгула анархии и партизанской вольницы. Вот один штрих. 7 января предгубвоенком отправил из Тюмени Сургутским властям телеграмму:

«По полученным ревкомом сведениям, которые требуют вашей проверки, в частях партизанских отрядов на Севере расхищаются с барж рыболовные снасти. Объявить отрядам и населению, что за расхищение снастей, ныне являющихся Государственной Собственностью, будут применяться высшие меры наказания»

То, что новый порядок был исключительно жестким, видно из документов, подобных этому:

«Дрптыл»

Революционного Совета Первой Трудовой Армии № 7  
г. Екатеринбург 3-его марта 1920 года

1

Дезертиры фронта караются как дезертиры Красной Армии

2

Трудовым дезертирством считается: а) неявка по трудовой мобилизации; б) неявка по трудовой повинности; в) уклонение от трудового учета; г) невыход на работу



без уважительных причин; д) самовольный уход с работы; е) уклонение от труда путем занятия фиктивных должностей, командировок и т.д. ж) уклонение от труда путем симуляции болезней; з) невыработка нормы.

⊗

Всякий, оказывающий дезертиру содействие, признается укрывателем; всякий, не дошедший своевременно о дезертирстве, признается попустителем; всякий, склоняющий к дезертирству угрозами или угрозой, признается подстрекателем...

Председатель Ревтрудармии Л. Троцкий  
За Председателя Комитета по трудовой повинности  
А.Семашко.

Революционные события и гражданская война породили вооруженные отряды партизан, состоящие из русского населения (разумеется с «примесью» зырян, татар, украинцев). Помимо политических, были для этого и иные мотивы: уклонение от мобилизации в армию, стремление поживиться «трофеями». Аборигенное же население жило по-прежнему, не отличаясь какими-либо политическими пристрастиями. «Взгляд остяков на Соввласть безразличный, — читаем в одной из сводок ОГПУ. — По их мнению, всякая власть хороша, если при ней можно сбывать пушнину по дорогой цене. Вопросами политики инородцы совершенно не интересуются. Причиной этого является их безграмотность, некультурность, громадная отсталость даже от темной русской деревни».

В начале 1920 года сургутский уездный комиссар в своем докладе констатировал: «Со времени занятия Красно-партизанскими войсками и восстановлением Советской власти на территории Сургутского уезда в декабре месяце 1919 года и по настоящее время население относилось благосклонно ко всем распоряжениям Советской власти, за редким исключением лиц кулацкого и буржуазного слоя.

Население уезда, особенно сельское, относится с полным доверием к Советской власти, за исключением кулаков и крупных зажиточных крестьян, составляющих 6-7% населения, но их недовольство на чисто экономической почве. В среднем же и бедном крестьянстве сомневаться нет оснований... Беднейший же слой населения, несомненно, на стороне Советской власти. Что касается отношения к РКП(б), то таковое оставляет желать многого. Причиной этого является свойственное темнейшему невежественному элементу непонимание и даже нежелание понимать, а также и по той причине, что у РКП неправильное отношение к религиям».

Лояльности населения к власти большевиков в этот период способствовали многочисленные и публичные захоронения жертв колчаковского террора, прокатившегося по краю летом 1919 года.

15 февраля 1920 года был организован Юганский волостной ревком, которому были подчинены и некоторые селения, расположенные на территории нынешнего Нефтеюганского района. В составе ревкома был председатель, два члена, секретарь и конторщик. Причем один из членов ревкома был малограмотным, а второй — вовсе неграмотным.

При ревкоме функционировали следующие отделы: 1) военный комиссариат, 2) земельный отдел, 3) паробрад, 4) трудсобес, 5) стол ЗАГСа.

16 июля 1920 года прошел первый юганский волостной съезд Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. В отчете за полугодовую деятельность значилось: «По военному комиссариату произведен учет скота и



приняты меры к охране такового, а также произведен учет дров и лесных материалов. По отделу наробраза много дано было статистических сведений в Уездный Отдел Народного образования.

Отдел Трудобеса: произведен учет нетрудоспособного и впавшего в нужду населения, а также беспризорных детей и стариков, которым выдано социальное пособие деньгами, продуктами и частью материалами в течение шести месяцев на 48.000 рублей. Кроме того, открыта столовая Социального обеспечения с 15 мая с.г. в с. Югане, в которой получают из приезжих инородцев чай и обед, в течение же двух месяцев накормлено 1600 человек. Независимо от сего произведена регистрация населения по трудовой повинности в возрасте от 18 до 50 лет, мужчин и женщин, а также проводилась мобилизация населения по трудовой повинности».

В первой половине 1920 года продовольственное положение Тюменской губернии (ее также называли в это время Тюменско-Тобольской) было предпочтительнее, чем положение губерний Центральной и Южной России. 12 мая Тюменский губреввоенком издал приказ N 45, с изрядным пафосом отражающий борьбу нового государства с пагубным и несвоевременным пристрастием сибиряков:

*«Когда Советская власть напрягает последние усилия для восстановления нарушенного хозяйства страны, когда каждый лишний фунт хлеба должен быть направлен на улучшение питания рабочих, занятых на фабриках и заводах, и в голодающих центрах, в это время в Тюменской губернии во многих местах процветает пьянство и кумышковадение. Губернский военно-революционный комитет предлагает органам милиции усилить борьбу с пьянством и кумышковадением, следить за тайным винокурением и торговлей, предавая виновных Народному Суду, который при разборке этих дел будет руководствоваться точным смыслом декрета Совнаркома от 19 января по этому вопросу».*

За «выкурку спирта» предусматривалась конфискация всего имущества и лишение свободы, соединенное с принудительными работами, на срок не ниже пяти лет. Тому же наказанию подвергались «виновные в соучастии, продаже, передаче, хранении, проносе и провозе». За распитие в публичном месте или появление в нетрезвом виде лишали свободы на один год.

Новая власть добивалась введения прямого продуктообмена между городом и деревней через продовольственную и другие виды разверстки. Продажа продовольствия «по вольной цене», а значит, частная торговля им объявлялась спекуляцией и сурово преследовалась. Организацию продрозверстки и контроль за распределением продуктов в губернии вел губернский продовольственный комиссариат во главе с комиссаром. Им был легендарный Г.С. Инденбаум. (Во время крестьянского мятежа 1921 года он был схвачен и жестоко казнен восставшими).

В декабре 1920 года, когда продовольственное положение в губернии стало более напряженным, из Тюмени по уездам был отправлен циркуляр для заведующих информационно-инструкторскими подотделами. Он в частности, предписывал: *«Особенно важно обратить внимание на доставление сведений о ходе государственной продрозверстки. Необходимо отмечать все конфликты, происходящие между продагентами и населением, на какой почве в большинстве они происходят, не понимает ли население всей важности этого задания центра. Может быть, ощущается острый недостаток в агитационных силах, или же, благодаря некомпетентности продагентов, они отступают от наказов центральной власти и проявляют ненормальность по отношению взимания того или иного продукта с населения, или же допускают грубость к населению и превышают свои полномочия».*



В борении между планом продразверстки и подобными увещательными циркулярами, разумеется, побеждал план. А потому сплошь и рядом разверстка принимала характер неистовый, вплоть до вспарывания подушек и перин, выстрижения тулупов, конфискации национальной меховой одежды и т.п.

В 1920 году в центре уезда были образованы Отделения «Центросоюза», «Закупебыта» и «Обь-Иртышского Союза Кооперативов» («Северосоюза»). На них возлагались торгово-заготовительные, транспортные и распределительные функции. Первые сибирские кооперативы советского периода, в частности потребительские общества, порой страдали от местных властей, которые доходили до реквизиций нестораемых касс, мобилизации служащих, сноса построек обществ и т.д. По этому поводу Тюменский Губернский Отдел Управления издал в январе 1920 года запрещающее распоряжение.

Во второй половине зимы 1920-1921 годов страсти накалились еще больше. Местные власти, видя исключительно трудное положение населения, пытались смягчить грабительскую суть продразверстки или хотя бы приостановить ее темпы. Но вышестоящие органы послаблений не давали, наказывая арестами даже своих верных слуг. Так, например, пострадал председатель Локосовского воллсполкома. Уже сидя под замком, он писал в заявлении к арестовавшим его уездным властям: *«В течение 34-х лет мытарства по тюрьмам, пошения кандалов и т.п. в борьбе за освобождение угнетенного народа от рабства капитализма, я счастлив видеть, когда на костях моих павших товарищей заложен прочный фундамент царства социализма. С ним угасают те мои страдания, которыми одарили меня кандалы в период борьбы. В минуты моего приятного отдыха меня незаслуженно обвиняют в защите кулаков, как раз в противоположном моему идейному стремлению».*

Добиваясь справедливого распределения, власти отбирали все у одних и выдавали пособия другим. Но в силу ряда причин продовольствия, одежды и т.д. становилось все меньше. Например, Локосовский Собес с 1 января 1921 года прекратил выдачу пособий семьям престарелых нетрудоспособных.

Сургутский уездный военный комиссар революционных лет М.В. Хорхорин в мемуарах, написанных им в 1958 году, вспоминал о переломном периоде в жизни края:

*«Кулаки и зажиточные крестьяне, особенно сильно задетые продразверсткой и конфискациями на военные нужды, часто уже не скрывали своего враждебного отношения к Советской власти, агитировали против нее и отрицательно влияли на середняков, а нередко и на бедняков».*

Недостатки в работе молодых советских органов, созданных в Западной Сибири после разгрома Колчака только в конце 1919 и начале 1920 годах, усиленно преувеличивались врагами Советской власти. Здесь осело немало бывших белогвардейцев, сдавшихся Красной Армии. Многие из них, главным образом солдаты, в свое время были обмануты белыми офицерами и генералами и насильственно мобилизованы. После свержения белогвардейской власти они раскаивались и честно признали Советскую власть. Но среди бывших белогвардейцев были и такие, которые на словах признавали Советскую власть, а на деле вступали в заговоры и готовились к вооруженной борьбе».

И вот в марте русские и ханты поднялись против большевиков. Главными лозунгами восставших были следующие: «За Советы без коммунистов!», «Долой разверстку!», и «Даешь свободу торговли!». На митингах и собраниях мятежники обнародовали репрессивную политику большевиков, в частности, применение заложничества для выполнения норм разверстки. Трупы казненных большевиками в ряде случаев становились «мемориалами», у которых проводились митинги. Восставшие провели выборы новых органов власти и



организовали успешную мобилизацию в свои вооруженные отряды.

После начала крестьянского восстания сургутский уездвоенком М.В. Хорохорин был назначен заместителем командующего созданных для борьбы с мятежниками «Тобсеверовойск». На территории Сургутского уезда формировались специальные отряды по 35-50 человек и отиравались через село Тундрино на Самарово. Вот что, в частности, вспоминает один из ликвидаторов восстания Т.Г. Томингас: «Последний, более солидный коммунистический отряд из Сургута отбыл примерно в конце февраля месяца в составе Хорохорина М.В., Бесчастных Александра, Устинова. Из местной команды были красноармейцы Башмаков Хрисанф, Черепанов, Томингас Т.Г. и другие. Всего — 35 человек. Перед уходом был проведен митинг с населением на тему о международном и внутреннем положении с призывом не верить в контрреволюционное восстание кулацко-эсеровских банд, сыгравших на временных продовольственных трудностях в стране, а не как акт свержения Советской власти всюду. И разъяснили, что это восстание — факт помощи нашим врагам-капиталистам».

Историки установили, что восстание носило стихийный характер, и главным критерием для участия в нем было умение держать в руках оружие, а не классовое положение. Относительно активное участие в восстании приняли и «остяки», обиравшиеся новой властью беспощаднее прежней.

В связи с приближением восстания к уезду власти распространили листовку, которая своеобразно интерпретировала события:

*«Всем, всем, всем честным труженикам и сознательным гражданам трудовой Сибири!*

*Кровожадная буржуазия, оставшаяся от палача трудового народа — Колчака, снова поднимает свою грязную кровавую руку над головой трудящихся рабочих и крестьян Трудовой Сибири.*

*В момент, когда невероятными усилиями рабочие и крестьяне наладили народное хозяйство, накормили умирающих от голода, пустили в ход фабрики и заводы и возродили промышленность, палачи народные, буржуазия и наймиты, продавшие свою совесть, подбивая темные, неосознательные массы, снова пытаются свергнуть страну в ужасы революционной классовой катастрофы, пролить кровь борющихся за близкое благоденствие Трудового народа и пользуясь темнотой масс, надевают снова на трудящихся ярмо рабства».*

Подавив восстание, власти при всем желании не могли репрессировать всех его участников, ибо тогда бы пришлось наказать более половины западносибирских крестьян. Но до тридцатых годов включительно в документах ОГПУ встречалась форма характеристики, состоявшая из нескольких слов: «бывший активный бандит 1921 года».

Восстание было не просто ответом на беспримерный и жестокий государственный грабёж, но также и актом отчаяния перед приближающимся голодом. Расширенный Пленум Сургутского ревкома (совместно с уездным Экономическим совещанием) в декабре 1921 года констатировал, что население с трудом прокармливает само себя. «отовсюду слышны вопли: дайте хлеба хоть сколько-нибудь!»

1922 год был голодным по всей России, и в Сибири тоже. Однако, здесь не наблюдалось тех невероятно тяжелых последствий, как во многих местах европейской части. По крайней мере, в Среднем Приобье не было зафиксировано людоедства.

Отмена в 1921 году продовольственной разверстки создала предпосылки для выправления положения. Это стало заметно в 1923 году. Несколько оживились прежние торговцы, в частности — И. Плотников и К. Силин. Однако много бед



и хлопот весной 1923 года принесло сильное наводнение. Все лето оставались низкими цены на рыбу. Как выразился инструктор Сургутского укома Левашов, «рыбаку приходилось влачить жалкое существование, а о поднятии своего падающего хозяйства и думать не приходилось».

А вот картинка жизни края, нарисованная в секретной сводке местными органами ОГПУ 8 ноября 1924 года. *«Русские ведут оседлый образ жизни, занимаясь рыболовством как основным промыслом и подсобным: извозом и заготовкой дров для пароходов.*

*Остяки ведут полукочевой образ жизни, главным промыслом их является звероловство и подсобный промысел — рыболовство. Извозом остяки занимаются очень немногие, так как многие не имеют коней...*

*Экономическое положение русского крестьянства лучше остяцкого, несмотря на то, что последние и обладают таким богатым промыслом, как охота на пушного зверя. Продукт промысла русского населения не такой ценный и не всегда имеет хороший сбыт. Пушнина же всякое время года хорошо сбывается. Но несмотря на это остяки в экономической жизни далеко отстали от русского крестьянства. Причиной этому является неумение остяка распорядиться богатствами, бессельное бросание ценностей на совершенно ненужные вещи, ничуть не стремясь к улучшению своей жизни. Классового расслоения между остяками по имущественному положению почти что нет».*

В 1924 году партия и правительство, упразднив Комиссариат по делам национальностей, создали особый орган при Президиуме ВЦИК — Комитет содействия народностям северных окраин. Потом он сокращенно именовался Комитетом Севера. Он руководил всей деятельностью по советскому строительству, снабжению, просвещению, медицинскому и культурному обслуживанию северных окраин, а также широко использовал свое право законодательной инициативы.

В 1925 году коренные народы Севера были освобождены от всех прямых общегосударственных налогов и сборов, а также от воинской и трудовой повинности.

Корреспондент газеты «Северянин» в номере от 20 октября 1926 года сообщал, что за год существования Комитет создал в селе Юганском хлебо-запасный магазин, а культурно-санитарный отряд Комитета Севера за 11 месяцев работы в Сургутском районе оказал медицинскую помощь в 1084 случаях туземному населению, живущему по рекам Юган, Балык, Аган и Тром-Юган.

До 1927 года в Салымском крае существовали разные формы кооперации и действовали различные госорганизации. Доходило до абсурда. Например, некоторое время заготовкой пушнины на территории края занимался ... Крымтабкстрест. В 1927 году была создана смешанная, так называемая интегральная кооперация — Интегралсоюз.

В 1929-м на территории Сургутского района началась сплошная коллективизация. Сначала — в форме складания машинных товариществ, центрами которых были, в частности, Тундрино, Лямино, Пилюгино. Затем появились рыбколхозы. «Советский Север» в номере от 7 ноября 1930 года сообщал об организации Усть-Балыкской коммуны «Красный туземец», которая образовалась в феврале 1930 года. Кроме занятый рыбодобычей, коммуна содержала молочное стадо коров, приобрела сепаратор.

В Сургутском архиве хранится «Личное дело» на кулака Ярсомова Егора Александровича, которое содержит всего три небольших документа. Но они вполне отражают те коллизии, которые возникали в результате проведения политики «уничтожения кулачества как класса». В том числе — и в среде коренного населения.



## Документ 1.

Выписка из протокола общего собрания бедноты Кавказского избирательного участка. Состоялось 19 декабря 1930 года. Присутствовало 23 человека.

I. Слушали: Утверждение списка лишенных избират.

Постановили: Утвердить постановление избиркома о лишении

избир. прав Мусталова Николая Федоровича,

Жену Матрону Федоровну,

Ярсомова Егора Александровича,

сына Александра Егоровича, сына Николая Егоровича,

сноху Федору Ивановну

Председатель (подпись)

Секретарь (подпись)

## Документ 2

В Угут-Еганский Туземный Совет

от гражданина Ярсомова Егора Александровича

Заявление.

Прошу т/совет восстановить меня в правах т.к. я считаю, что меня лишили прав неправильно т.к. отец мой был бедняк имел 6-7 оленей, которые пропали. Я же сейчас имею 24 оленя, работников-батраков не имел, работаю сам со своей семьей. Другого имущества у меня нет. Прошу т/совет рассмотреть мое заявление и восстановить меня в правах и мою семью.

Проводимые Сов. Властью кампании в нашем туз. Совете я принимал. Активно участвовал в проведении их и против не выступал, а старался их провести. (тамга)

14/1 - 34 г.

Ярсомов Егор

## Документ 3.

Выписка из протокола №1

заседания с/избиркома Угут-Еганского т/с от 1 декабря 1933 г.

Присутствовали: /7 фамилий неразборчиво/

I. Слушали: Рассмотрение и утверждение лиц по лишению избирательных прав.

Ярсомов Егор Александрович, кулак-эксплуататор имел батраков (Ярсомов Ст. Ив., Арантеев Сидор Николаевич юрт Тауровых), занимался скупкой пушнина, которую скупал за бесценок у бедноты и батрачества и продавал за большую цену, отобрал у беднячки Арантеевой Лузерии Федоровны юрт Тауровых имущество и присвоил, пригрозил таковой, чтоб не жаловалась, почему Арантеева на предложение

т/совета ехать с ней для составления материала отказалась дать показания по вторичному своему заявлению.

Постановили: На основании Конституции РСФСР, ст. 69, пункт «а», «б» Ярсомова Егора Александровича, сына Александра Егоровича, сына Николая Егоровича, сына Ефима Егоровича, сноху Федору Ивановну лишить избирательных прав.

Председатель (подпись)

Секретарь (подпись)



Годом ранее, то есть в 1932 году, бюро Остяцко-Вогульского окружкома ВКП(б) приняло Постановление «О выселке местного оседлого обрусевшего туземного и русско-зырянского кулачества из Советов и районов, где большинство бедняцко-средняцких хозяйств коллективизировано». Согласно этому постановлению упомянутый гражданин Ярсомов должен был с семьей покинуть округ — Сургутский район. Кроме того, «лишенцы» не получали товарных карточек, а на продуктовые им полагалась меньшая норма.

Тридцатые годы стали по-настоящему переломными для края. Несколько государственно-административных решений были приняты в 1930 году. 29 августа — постановление Тобольского Комитета Севера о районировании. В частности, планировалось создать на территории Сургутского района следующие туземные советы: Локосовский, Угут-Юганский, Тром-Югано-Аганский, Балько-Салымский и Пимский. А также сельсоветы: Покурский, Сургутский, Тундринский и Сытоминский. А 10 декабря того же года Президиум ВЦИК принял Постановление «Об организации национальных объединений в районах расселения малых народностей Севера», которое предусматривало, в частности, образование Остяцко-Вогульского национального округа.

Параллельно в тридцатые годы шли процессы создания колхозно-совхозной системы, административно-государственного строительства и «культурной революции». Последняя на территории края означала прежде всего распространение грамотности и преследование шаманов, борьбу с традиционными верованиями и «неприглядными» сторонами быта коренных жителей.

Борьба с «классовыми врагами» в качестве одной из распространенных форм имела доносительство. Кляузы стали системой. Следующие четыре документа из фонда Сургутского архива представляют собой записки-заявления, направленные в Сургутский районный исполнительный комитет. Они отражают жизнь на территории края в далеком теперь от нас 1934 году.

Сургутский РИК

от гр-на Нюгломкина Василия

врт Асомкиных

Заявление.

В настоящем прошу Сургутский РИК рассмотреть мое заявление по отношению Преда Туэ\совета Демкина Николая Ивановича. Был его дедушка кулак, имел много денег и даже едва ли не имел золото в настоящем.

Прошу разобрать мое заявление.

К чему я подписуюсь

Нюгломкин Василий

Кархатеев Гаврил Алексеев шаман.

Он меня испортил. По промыслу он сам заявил, что я тебя испортил, чтобы ты не добывал пушнину. Он не только меня, но и прочие. Я думаю, что мою собаку он испортил. Собака была очень хороша, но теперь не стала искать пушнину. Прошу Сургут РИК рассмотреть мою просьбу.

К чему я расписуюсь.

(Тамга) Кархатеев Михаил

Примечание: На заявление была наложена резолюция:

г. Медангин Надо установить.

(подпись)



Г. XII

Зайгатин Иван рос у дедушки. Дедушка был кулаком и ездил к нему по сбору рыбы и брал по дорогой цене, так как он зажиточный, а у бедняков по дешевой цене.

Очемкин Иван Николаевич  
отец был очень богатый  
говорил Кархатеев Михаил

(подпись)

Зайгатин Иван Васильевич ездил по сбору оленей для перевозки бандитов в Тром Еган Ермаховского туза\совета. Товарищ Лемпин Николай Иванович дал денег золотом пять рублей у Арсентия Лемпина кольцо делать.

(подпись)

Разного рода трудности в тридцатые годы были постоянными спутниками представителей местной власти в их работе. Вызывали досаду, а зачастую даже отчаяние и слабая транспортная связь, и почти поголовная неграмотность населения, и отсутствие квалификации у самих управленцев, и скудная материальная база. Дефицитом часто была обыкновенная писчая бумага. Проблемой была и регулярность выплаты зарплаты, о чем свидетельствует нижеприведенный документ того же 1934 года:

Сургут Района  
Сургутской РИК  
Пред РИКУ т. Русову  
от Салымского туземного совета  
от Милосова Архипа Александровича

Заявление.

Настоящим прошу Вас о том, что я нахожусь Салымском туземном совете, уже работаю ордором, м-ц ничего не получал зарплату. Прошу мне выделить зарплату, так как я уже работаю Салымском туземном совете помощником секретаря, я вам писал тот раз.

т/с помощник секретаря  
Милосов Архип Александрович

Кадры управленцев часто были не только низкоквалифицированными, но и порой сильно страдали пагубными пристрастиями. Зависа от общего дефицита кадров, вышестоящее начальство, как мы видим из нижеприведенного документа, было вынуждено вести себя довольно терпимо к нарушителям трудовой дисциплины:

Сургутский Районный Исполнительный Комитет  
Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов

Остяко-Вогульского округа  
Уральской области  
Председателю туземного совета  
т. Хунин



7/II 1934 г. № 0 - 10

Из поступивших ряд заявлений и материалов о том, что вы вместо практической работы по усилению заготовок как рыбных, так и путных занимаетесь систематической пьянкой вместе с туземцами, этим самым роняете свой авторитет среди туземного населения и ослабляете работу Совета. По сведениям, имеется случай, что Вы в пьяном виде даже теряли печать сельского Совета. Подобного рода явления ни в коем случае терпеть быть не могут.

Предупреждаю, что если еще со стороны Вас будут допущены подобного рода явления, Вы будете сняты с работы как необеспечивший руководство и дискредитировавший своим поведением работу Совета.

Пред. Райисполкома (Русов)  
Секретарь (Медангин)

А поскольку коренное население края проживало очень разрозненно, плохо говорило по-русски и не понимало социалистических идей, то хозяйственное строительство нового типа было делом особенно сложным. В 1930 году в юртах Чеускиных возникла коммуна им. Ленина (первый председатель — Семен Леонтьевич Фролов). Через три года ее преобразовали в колхоз имени Ленина. Тогда же государство поставило задачу укрупнения коллективных хозяйств. В начале процесс шел вяло. И только в пятидесятые годы наступил «перелом». Так, то же Чеускино превратилось в укрупненный центр в 1954 году. Другим центром стало Лемпино.

Война с фашистской Германией сделала повседневную жизнь наших земляков еще напряженнее. Рассмотрим ее пеструю панораму на материалах Сургутского районного и Салымского сельского Советов. Сразу же можно сказать, что материалы эти опровергают многие стереотипы, сложившиеся в нашем историческом сознании.

Структура деятельности местных властей в военные годы видна из пунктов протоколов заседаний исполкомов сельсоветов. Мы предлагаем Вам такие материалы Салымского сельсовета за 1942 год:

Обсуждение договора соцсоревнования с Пимским сельсоветом  
Мобилизация средств  
Измерение и налаживание дорог  
Выполнение плана рыбы и пушнины  
Строительство зверофермы  
Отчет о работе школы  
Отчет о товарообороте  
О подготовке к весенне-летней путине  
О подготовке проведения празднования «1 Мая»  
Отчет о работе председателя комиссии сбора вещей в пользу пострадавших от оккупантов  
Утверждение плана животноводства  
Об оседании кочевого и полукочевого населения  
Отчет о работе зав. больницы  
Разбор акта на гр. Куприну Н. М.  
О рассмотрении плана о заготовке ореха



- О проведении фронтового двухдекадника
- Выборы сельского судьи
- О ходе подготовки к весенне-летней путине
- Об охвате всеобучем детей школьного возраста
- О работе Лемпинской избы-читальни

Три пункта протоколов хотелось бы пояснить.

По вопросу об оседании кочевого и полукочевого населения 25 июня 1942 г. решили: «Довести до каждого колхоза план оседания и сселения населения. Обязать колхозы создать возможность о быстрейшем переводе своих домов, согласно плана приступить к работе. Не позднее 1 сентября 1942 года предложить выделить лошадей, потребных для перевозки домов».

По результатам разбора «акта на гр. Куприну Н.М.» решение от 20 июля 1942 года гласило: «За явный саботаж и проведение контрреволюционных выступлений, спекуляцию и уклонение от мобилизации на с/х работы, гр. Куприну Н.М., привлечь к уголовной ответственности. Материал направить в Нарсуд».

Из материалов обсуждения вопроса об охвате всеобучем следовало, что в 1942 году из 80 имеющихся на территории сельсовета детей школьного возраста обучалось только 52. Большинство из 28 «недоохваченных» составляли ханты.

Постановление пленума Ханты-Мансийского окружкома ВКП(б) от 18 февраля 1942 года о трудовых успехах округа гласило, что трудящиеся охвачены новым производственным подъемом и что рыбная промышленность района в 1941 году выдала продукции на 13 процентов больше, чем в предыдущем. Пленум сообщил населению о Постановлении СНК СССР, ЦК ВКП(б) от 16 января 1942 года «О развитии рыбных промыслов в бассейнах рек Сибири и на Дальнем Востоке». Оно предполагало увеличение плана вылова и переработки рыбы. А поскольку рыболовство было в нашем крае основной отраслью хозяйства, то этот документ стал для салымцев первостепенным.

Между тем, по Усть-Балыкскому национальному Совету выполнение годового плана рыбодобычи в 1941 году было сорвано. Оно составило только 57,6 процентов. То же и с планом добычи пушнины.

Первая военная зима поставила перед салымцами много проблем. Поскольку, в соответствии с Конституцией, хантов, начиная с 1939 года, стали призывать на военную службу, то с началом войны они подлежали мобилизации. И тут оказалось, что почти все они неграмотны. В декабре 1941 года, как сообщают документы, «по почину интеллигенции» началась ликвидация неграмотности среди призывников 1923, 1924, 1925 годов рождения.

Вообще война резко обнажила многие недостатки и недоработки. Так, исполком райсовета в феврале 1942 года отмечал, что зимовка скота в колхозах района проходит крайне неудовлетворительно. Исполком принял решение «Поручить райзо т. Нестерову передать материал в следственные органы на виновных, допустивших огромный падеж скоти, разбазаривание сена и представивших сведения в райзо о наличии кормов заведомо неправильные, а также на лиц, принимавших отчеты без проверки и неправильно отражавшие баланс кормов района».

По части «культурного возрождения народов Севера» тоже не все было гладко. Не хватало средств и свободных рабочих рук. Райсовет констатировал: «В результате неудовлетворительного руководства РОНО и отсутствия надлежащего внимания со стороны сельских Советов избы-читальни: Тауровская, Варьганская, Юлинская и Сургутская библиотека находятся в совершенно неудовлетворительном состоянии. Не оборудованы, выглядят некультурно. Нет



*топлива, освещения, Угутский Совет дал на все лето на расходы Тауровской изба-читальни 100 рублей, а избач не получает зарплату 4 месяца. Варьеганская изба-читальня без дров и освещения. Температура в Сургутской библиотеке доходит до 6 градусов холода. Продолжается, как и раньше, практика перемещения избачей. В Усть-Балыке избач взят продавцом. В Покуре избач он же секретарь Совета. Три избы-читальни закрыты совсем: Тридринская, Кушкиновская и Дарко-Горшковская... Избы-читальни, Красные чумы как очаги самой активной организационной и политико-воспитательной работы должны решительным образом перестроить свою работу, отвечая условиям военного времени».*

Извечной проблемой было отсутствие дорог. Зампред Очемкани в феврале 1942 года предлагал председателю Салымского совета срочно закрепить их за колхозами.

Часть жилищного фонда в поселках принадлежала государству. За пользование им жильцы платили дифференцированную плату. Существовала специальная таблица, из которой явствовало, что квартплата могла колебаться в интервале от 4 копеек до рубля 32 копейки за один квадратный метр. Размер квартплаты зависел от размера зарплаты.

В 1942 году дело осложнилось в связи с тем, что на территорию края прибыла тысяча семей переселенцев, которые согласно плану расселения «доприселены в существующие колхозы». В том числе в Чеускино – 10 семей, Пилотино – 20, Сараштевы – 10, Карь-Еган – 10 и т.д.

Одной из характернейших примет сталинского времени были постоянные государственные займы. Не подписываться на них люди не могли, это грозило лишением карточек или даже свободы. Широко применялся термин «недовымка по займу». Вот и подписывались салымцы на свои скудные зарплаты.

Деньги собирали и по школам. Сургутская газета «Колхозник» в номере за 5 апреля 1942 года сообщала, что учащиеся и учителя Зарямской школы собрали деньгами 3624 рубля и на 6380 рублей облигаций Госзаймов на строительство самолета «Тюменский осоавиахимовец». 19 апреля газета опубликовала текст телеграммы за подписью Сталина, в которой он благодарил учащихся от лица Красной Армии. 10 мая в той же газете появилось сообщение о том, что теперь учащиеся Усть-Балыкской школы собрали на строительство авиаэскадрильи «Тюменский осоавиахимовец» деньгами 518 рублей и облигациями госзаймов – 3305 рублей.

Труд и быт в далеком сибирском тылу были весьма нелегкими. Вот, что, например, вспоминает жительница с. Лемпино Антонина Александровна Потоловских: «В военные годы работали без выходных, и рабочий день был ненормированным. Летом многие ходили босиком, поскольку обуви не было. На рыбалке греть ноги приходилось, погружая их в лежащую на дне лодки рыбу».

Для рыбодобытчиков 1942 год начался неудачно. На сессии Салымского сельисполкома председатель Суровцев доложил, что план квартала выполнен по рыбе только на 36 процентов, а по пушнине – на 60. В прениях выяснилось, что рыба ловится неважно и что некоторые рыбаки позволяют себе систематически прогуливать.

В 1943 году положение с рыбодобычей выправилось. В целом Салымский сельсовет выполнил план добычи рыбы, десятки передовиков рыбной промышленности перекрывали довоенные нормы. И только «ряд рыбных артелей не справились с заданием СНК СССР и ЦК ВКП(б) и не выполнили клятвы, данной товарищу Сталину о вылове рыбы в фонд Красной Армии». Такая формулировка тогда звучала жутковато. Хотя иные привыкали к любым угрозам, уставая бояться.



Война стоила немногочисленному населению Салымского края очень дорого.

Сегодня ясно, что ввиду засекречивания и фальсификации довоенной и послевоенной переписей мы никогда не узнаем истинную цифру погибших в Великой Отечественной войне. Но каждый раз, добывая крупицы статистической информации, ко всему, что было сказано и написано о советском военном искусстве и Рабоче-Крестьянской Красной Армии, безотчетно хочется добавить еще одно слово – КОШМАР! Судите сами: на фронт из бассейна Салыма ушло 78 человек. Живыми вернулись только 9. В том числе с территории Лемнинского совета были мобилизованы 43 человека, вернулись четверо.

Таблица № 2

## СВЕДЕНИЯ

о численности населения по национальному совету в разрезе сельского Салымского совета по Сургутскому району Ханты-Мансийского Округа Тюменской области на 1.01.1945 г.  
(составлено 30.12.1944 г.)

Пол	Русские	Ханты	Татары	Украинцы	Бессарабы	Немцы	Калмыки	Всего населения
Мужской	127	104	4	2	1	3	2	243
Женский	158	148	10	3	7	4	3	333
Всего	285	252	14	5	8	7	5	576

В послевоенный период стала довольно регулярной газетная рубрика «Из зала суда». Государство не давало своим гражданам послаблений. Например, 6 августа 1946 года была осуждена колхозница за то, что она самовольно разработала и засеяла землю, принадлежащую колхозу. Ее приговорили к 4 месяцам исправительно-трудовых работ с конфискацией урожая в пользу колхоза. Через неделю судили другую колхозницу «за отказ от мобилизации на сельскохозяйственные работы». Этот случай был достаточно типичным для того времени, хотя повсюду звенел лозунг «Колхоз – дело добровольное!»

На территории нынешнего Нефтеюганского района к осени 1946 года существовали следующие коллективные хозяйства:

«Красный Национал» (Усть-Балык)

Им. Сталина (Лемнины)

Им. Панова (Кингус)

Им. Челюскинцев (Соровые)

Им. Кирова (д. Вата Покурского Совета)

Им. Ленина (Чеускины Усть-Балыкского Совета)

Им. Сидовича (Саторины Салымского Совета)

Рыбартель им. Орджоникидзе (Милвисовы Салымского Совета)

Рыбартель «Утренняя заря» (Совкунины)

После войны колхозы края наряду с традиционными промыслами – рыбной ловлей и скотоводством – стали заниматься земледелием и лесосплавом. Ежегодно сеяли, в частности, национальные колхозы Усть-Балыкского (председатель тов. Ключинская) и Салымского (председатель тов. Лямбин) Советов. Увеличение доли земледелия было вызвано необходимостью улучшить продовольственное положение.

В 1946-м страну поразила ранняя засуха, озимые погибли. В связи с этим появилось постановление правительства, предписывающее на месте погибших озимых посеять яровые культуры. Касалось это и Салымского края. Нужно



сказать, что здесь отдавали предпочтение овощам. Но местное население не было приучено к земледелию и занималось им без особой охоты. Власти часто сетовали на отсутствие прополки, засилье сорняков. А в тот голодный год люди от недоедания собирали на полях зерно, перезимовавшее под снегом. Это грозило заболеванием септической ангиной. Газеты предупреждали: *«Каждый житель сельской местности должен знать, что любое зерно, перезимовавшее под снегом, является смертельным ядом».*

Колхозы осваивали новые рыбоугодья. В среде хантыйского населения это встречало неожиданные трудности, связанные с народными поверьями. *«Тов. Кривошеков, — пишет местная газета, — пригласил рыбаков-ханты обмерить глубину озера. Но веря преданиям, рыбаки отказались ехать ввиду того, что якобы в озере живет большая щука, которая может проглотить рыбака вместе с облаком».*

*С большим трудом удалось Кривошекову уговорить рыбаков. Обмерив озеро, поставили пробные сети. За одну ночь здесь было добыто 200 кг рыбы».*

Условия труда были нелегкими. Рыболовецкий участок включал в себя комплекс из лабазы, камеры, ледника. Но порой ничего этого не было. Вот типичная картина: *«На речке Салым расположен Салымский рыбоучасток Сытоминского рыбозавода... Лабаз, вернее — стены, выстроен в объеме 32 метров, кровлей же покрыт только наполовину, и та не сохраняет даже от небольших дождей. В результате чего во время дождей обработчики рыбы не имеют укрытия и мокут, а также страдает качество соленой рыбы... Санитарным правилам лабаз и вовсе не отвечает, так как пол настлан прямо на землю, и поэтому грязь здесь бывает не меньше, чем на дороге. Можно сказать, что обработчики рыбопродукции бродят по колено в грязи. Не отвечает требованиям и холодильная камера. Это просто землянка емкостью 7 тонн. Землю, которая изолирует стены, смыло дождем».*

В связи с голодом, начавшемся в стране в 1946 году, усилились репрессии против хищения государственных и колхозных колосков, картошки, рыбы и т.п. 4 июня 1947 года вышел Указ Президиума Верховного Совета СССР «Об уголовной ответственности за хищения общественного и государственного имущества». Он предусматривал лишение свободы на срок от 7 до 25 лет. За недонесение — от 2 до 3 лет или ссылку от 5 до 7 лет. В то же время кража личной собственности каргалась только 5-6 годами. Приоритет отдавался собственности государственной.

В целом послевоенный период жизни страны ознаменовался целой чередой репрессивных кампаний: борьбой не только с «расхитителями социалистической собственности», но и с «безродными космополитами», евреями-сионистами, генетиками, ленинградскими руководителями, «врачами-отравителями», мингрельскими заговорщиками, бандитами и их пособниками на присоединенных территориях Западной Украины, Белоруссии, Прибалтики и т.д.

Наши послевоенные колхозные протоколы не только дают информацию о состоянии дел, но и порой отражают драматизм гражданских взаимоотношений, взаимоотношений внутриколхозной жизни в сибирской глуши.

### Протокол № 9

заседания правления рыбацкой артели имени Сталина д. Демдяно Салымского с\с Сургутского района, состоявшегося 4 августа 1949 г.

Присутствовали члены правления: Новосельцев В.Б.,



Самохвалов а Н.М.

Председатель заседания: Новосельцев В.

Секретарь: Савинцева Е.И.

1. Слушали: «О назначении людей на сенокосение»

2. Ознакомились с IV пленумом районного комитета ВКП(б) о постановлении Совета Министров СССР «О трехлетнем плане развития общественного колхозного и совхозного продуктивного животноводства. (1949 - 1951 гг.)».

Инф. тов. Кандалов

Вопросов нет.

Выступ. Тов. Марсымова тов. Вам разъяснил о постановлении Совета Министров о сохранении животноводства 3 года ежегодно без сена бываем, пало скота в 49 г. за первое полугодие 28 голов. Все должны понять, живете вы за счет животноводства. Немедленно приступить сегодня же косить в ближних угодьях, пильщиков снять и строителей снять. Решили: строителей и пильщиков снять, направить на сенокос и животноводства, сторожа, доярку, приступить на сенокосение 4 августа. Ответственный за сенокос

Новосельцев В.

Председатель (подпись)

Секретарь (подпись)

#### Протокол № 16

заседания правления рыбачьей артели имени Сталина д  
Лемкино Салымского с\с

Сургутского района, состоявшегося 30 октября 1949 года  
2. Рассмотрение актов о нарушении правил внутреннего распорядка Тыриковым Л.

Инф. Савинцева

Тов. Зенцова: Вы получили график лесозаготовок на 250 фестметров?

Ответ Тырикова: Получил график. Я был не колхозник, а как любитель работал и больше не хочу в этом колхозе, если имеете право, судите, два солнца не взойдет.

Тов. Марсымов: Тов. Тыриков не выполнили указания правления. Вас крепко накажут по уставу, разъясняя постановления партии и правительства об укреплении колхозов  
Вопрос тов. Семенова: Каким должен быть комсомолец? Я давал поручение за себя отвечать, за тебя, я ошибся в тебе и очень даже такое пятно на себя надел.

Тыриков: Я никакого за собой преступления не признаю, перешел в Саторинский колхоз и все работаю. А вы тов. Марсымов, только судить, топить, яму рыть зарожденные.

Тов. Марсымов: Тов. Тыриков первое полугодие считались колхозником, всеми правами пользовались, а с 12/VI не имеете ни одного трудового. И я не раз беседовал, не признает советских законов, отношение от с\совета порвал и не\поехал на лесозаготовки.

Комсомолец: когда нас принимали в комсомол, что говорили? Лесозаготовки в первом квартале первыполнил. Мы хвалили.



А с двенадцатого июня не работаете. Вы нарушили правила внутреннего распорядка артели, вы сами себе роете яму. Мое мнение — оштрафовать за невыполнение плана лесозаготовок с I/XI по I5/XI 75 фестметров в трехкратном размере II25 рублей.

Тов. Тыриков: Я в ваш колхоз не пойду, а повестку не имеете право вручать. Я колхозник в Саториной. В Лемпинском колхозе себя членом не считаю, передавайте дело в суд на обдем собрания.

Тов. Безух: (председатель Саторинского колхоза — ред.) Тыриков не утвержден у нас членом колхоза.

Тов. Марсымов: Вы, члены правления, если сейчас не накажете за самовольный уход и другие пойдут. Нужно пресечь, чтобы другим было неповадно.

Тов. Семенов: Если Тыриков сказал, не хочет работать и быть в колхозе, нужно его исключить из колхоза. Он молодой, еще не осознал, сидеть желает. А вот Половодов сказал, если заслужу, лучше застрелюсь, но в тюрьму не пойду. Не торопись, тов. Тыриков, в тюрьму! (Ишь, мол, садите меня!) Молодой еще, зачем это?

Тов. Безух: У меня были такие. По желанию требовали работу. Я их выгнал, которые не выполняют, не подчиняются. Таких держать нечего.

2.Решили: а) за самовольный уход из колхоза и не выработавший минимум трудодней с I2/VI передать дело в суд б) за невыполнение плана лесозаготовок с I/XI по I5/XI 75 фестметров  $\times 5 = 375$  руб. в трехкратном размере II25 рублей.

Срок уплаты к 20 ноября 1949 г. полностью.

В 1948 году в Лемпино приехала Анна Алексеевна Наргина (фамилия — по мужу). Добираться из Вагайского района пришлось сначала на пароходе. В то время курсировали «Ленин», «Москва», «III Интернационал». С парохода нужно было сойти в Сытомино, а далее, до Лемпино добираться на катере «Завет Ильича».

Она вспоминает, что тогда в деревне были: контора рыбокооперации, магазин, фельдшерско-акушерский пункт (в котором работал один фельдшер), школа-интернат (четырёхлетка), изба-читальня (избачем был Сипайлов), сельский Совет. Председателем сельского Совета был Марсымов Иван Гаврилович, секретарем — Сулина Акулина Ефремовна. Оба — ханты.

Будучи в Лемпино у тетки в гостях, Анна Алексеевна, тем не менее, получила повестку, которой она вызывалась на покос. После покоса же Анна Алексеевна была направлена на семинар избачей в Сургут, где она пробыла около недели. Ею заменили спившегося избача Теркина в юртах Соровых.

В 1948 году хлеб давали по списку, по норме — 300 г. в день на человека. В то же время, например, сахар и водка продавались свободно. В следующем, 1949 году нормирование отменили.

В пятидесятые годы в Лемпино уже имелись: сельсовет, почта, два магазина, рыбоучасток, коопзверопромхоз, звероферма, скотоводческая ферма. Во время войны и после нее население края держало скотину: ханты — оленей, русские — лошадей, овец, коров. Свиной не держал никто.

Как вспоминает жительница с. Лемпино Глафира Кононовна Лебедева (это



же подтверждают и другие старожилы), самые крепкие хозяйства после войны были у спецпереселенцев, поселок которых располагался в двух-трех километрах от Лемпино. Они занимались кроме рыбного промысла и скотоводства также выращиванием овощей, овса, ячменя. Среди переселенцев в Лемпино преобладали люди из-под Челябинска и Тавды. Все старожилы отмечают их любовь к труду, доброжелательность, очень хорошие отношения с местным населением, развитую взаимопомощь.

Рыбачили в рыбоучастке и переселенцы, и местные старожилы во время летнего сезона посуточно, т. е. сутки – работа, сутки – отдых. Тони (т. е. забрасывание и проводка невода или сети) делались практически без перерывов. Принимали рыбу в 2 км от Лемпино. Летом перед сдачей рыбу солили, вялили. Зимой рыба вывозилась лошаадьми до Сытомино, где был рыбозавод.

После войны продолжилась и «культурная революция». На средства самообложения в Салымском крае оборудовались избы-читальни, Красный Чум, медпункты, строились бани. Денег однако не хватало. Слаба была материальная база этих учреждений. Недоставало музыкальных инструментов, патефонов, радиоприемников.

Так называемые культурно-бытовые комиссии при сельсоветах больше занимались партийно-политической пропагандой, а не культурой и бытом.

11 декабря 1950 года Совет Министров СССР принял Постановление «О мерах помощи и переводе на оседлость кочевого и полукочевого населения в колхозах Крайнего Севера Тюменской области». Комментируя это Постановление, председатель райисполкома В. Еремин писал: *«Разобщенность колхозников затрудняет правлениям колхозов оперативно руководить работой колхозов, мешает правильной организации труда и производительному использованию рабочей силы».*

*Кроме того, разобщенность колхозников не дает полной возможности пользоваться всеми благами социалистической культуры, квалифицированной и своевременной медицинской помощи, мешает развитию в колхозах общественного хозяйства, освоению и внедрению полеводства и животноводства».*

Кампания укрупнения колхозов в Салымском крае была вызвана и тем, что многие мужчины не вернулись с фронта, семьи потеряли кормильцев. В большом поселке, по утверждению очевидцев тех событий, семьям, не имеющим отцов, прожить было легче. Многие поселки опустели. Правда потом в некоторые из них люди вернулись. Так случилось, например, с Кинтусом, – ныне поселок Салым.

Таблица № 3

Наименование сельсовета	Расстояние до райцентра в км	Населенные пункты, входящие в состав Совета	Расстояние до центра Совета в км
Салымский	200	Лемпино	Центр
		Милясовы	90
		Саторино	15
		Соякунны	15
		Соровые	40
Усть-Балыкский	70	Усть-Балык	Центр
		Карь-Еган	15
		Каркатеевы	40
		Каркатеевский	25
		Первомайский	60
		Сарантеевы	15
		Шестакова	35
		Чеускина	15



На 1 августа 1952 года административно-территориальное деление площади нынешнего Нефтеюганского района выглядело следующим образом.

Как вспоминает А.А. Наргина, укрупнение колхозов на территории сегодняшнего Нефтеюганского района началось в 1953 году. Лемпино было признано центральной усадьбой. Людей заставили съезжаться туда. Жители разных мест разбирали и по воде сплавляли в Лемпино свои избы. Первые год-два переехавшие работали на новом месте не очень охотно. И только через некоторое время приняли новый колхоз как свой.

Часть лемпинских мужчин работала в Сургутском ПОХе (промысловом охотничьем хозяйстве). Места традиционного промысла с переездом в Лемпино для многих остались очень далеко, но в какой-то степени ими продолжали пользоваться. Например, Алексей Иванович Наргина, прибывший в Лемпино из Серовых, регулярно в октябре-месяце уплывал на обласе (долбленом челне) к местам своего охотничьего промысла аж за 350 км (!) вверх по течению. Обрато он и другие охотники возвращались в январе, зачастую пригаскивая с собой на нартах с помощью пары собак не только меха, но и добытую лосятину.

Вонистину, не знаешь, чему больше удивляться: то ли мужеству и выносливости таких людей, то ли их охотничьему мастерству и знанию природы!

К 1957 году «укрупнение» в районе было завершено.

Крупным по местным понятиям пунктом в конце пятидесятых — начале шестидесятых годов была деревня Чеускино, являвшаяся центральной усадьбой колхоза им. Ленина и центром сельсовета. В 1954 г. сюда был переведен Усть-Балыкский сельсовет, переименованный в Чеускинский. Первым его председателем был И.И. Хмелев.

Протоколы исполкома сельсовета отражают, в частности то, что общественное животноводство на протяжении долгого ряда лет находилось в постоянном кризисе. Особенно тяжело давались зимовки.

20 октября 1959 года «Исполком отмечает, что рыбартель имени Ленина подготовилась к стойловому периоду скота неудовлетворительно. Вместо 1195 тн планового количества заготовки сена заготовлено 730 тн или 61%. Плановое задание закладки силоса доводилось рыбартели 50 тн. Заложено 135 тн. Животноводческие помещения рыбартели имени Ленина до сих пор не отремонтированы: полы некоторых стойл прогнили, не вставлены полностью рамы...

В крайне плохом состоянии находится телатник. В плохом состоянии находится конское поголовье. Скотный двор мал, и часть лошадей в зимнее время находится под открытым небом. Нет помещения под родильное. С коровами бывает случаи, что отелившаяся корова и теленок спаливаются в желоб и погибают в жидкости.

В разрушенном, разваленном состоянии находится кормозапарник. Конюховка стоит для близира, отвода глаз, плохо оборудована. Кругом деля, не отопляется, обруд не сушится».

Можно определенно сказать, что животноводы Чеускино, как, впрочем, и других населенных пунктов края, не были в лидерах всесоюзного движения «догнать и перегнать США по производству мяса, молока и масла на душу населения». Гораздо лучше у них получалась рыбодобыча, план которой, как правило, перевыполнялся.



В 1959 году в Москве прошел внеочередной XXI съезд КПСС. На нем был принят план семилетки и поставлена задача разработки «программы развернутого строительства коммунизма». Разумеется, это имело отражение в виде активизации всяких форм социалистической жизни по всей стране. Но это не означало, что заметно улучшались дела в сельском хозяйстве — оно продолжало оставаться в кризисе. Что же касается других сфер, то их положение отражено, например, в следующем решении сессии исполкома Чеускинского сельсовета в феврале 1960 г.

«План рыбодобычи за 1959 год рыбартелью имени Ленина выполнен на 119 %.

Майский лесопункт выполнил свое годовое задание по валке и вывозу леса на 100 %.

План поголовья скота в колхозе им. Ленина не выполнен. Пушзаготовкам совершенно не уделяется никакого внимания. В результате чего план провален. Крайне неудовлетворительно проходит вывозка сена с сенокосных угодий в колхозе.

Культмассовая и медицинская работа поставлена на низком уровне. Заведующие клубом и библиотекой совершенно устарились от повседневной работы в массах. На ферме колхоза не имеется ни одного лозунга, ни одного вывеса, призывающего к самоотверженному труду животноводов.

В интернате грязно, нет ни одного плаката и лозунга и наглядного пособия для учащихся.

Чеускинская торговая точка обеспечена промышленными и продовольственными товарами плохо. В магазине нет многих товаров широкого потребления и продуктов питания, а продавец Птичина не удовлетворяет растущих потребностей трудящихся».

Государственные задачи шли сплошь и рядом вразрез с личными интересами селян. Например, в связи с тем, что XXI съезд партии поставил задачу увеличить производство мяса в 2-3 раза, в 1960 году чеускинские колхозники должны были сдать государству 100 голов телят. Это, как и в годы начала массового колхозно-совхозного строительства, называлось контрактацией. Как в начале тридцатых, так и в начале шестидесятых контрактация вызывала сопротивление селян. Люди осмеливались порой публично и прямо говорить о своем отказе. Так, депутат Тюрмин на сессии Усть-Балыкского сельсовета заявил: «Я не против контрактации, но телят сдавать не буду». Разумеется, его заявление было встречено в штыки. Смыслились предупреждения о скором принятии мер воздействия на тех, кто имеет заметное количество личного скота и не сдает его государству.

Каждая семья в колхозе должна была продать государству в течение года 150-200 литров молока и определенное количество масла. Часто, не имея масла, его покупали в магазине и сдавали, выполняя, таким образом план. Подобный экономический маразм в то время творился не только у салымцев, но и по всей Великой Отчизне. Заканчивалась эпоха Н.С. Хрущева...

Продолжительные поиски нефти и газа на территории Западно-Сибирской низменности привели, наконец, к открытию близ Шаима в 1960 году нефтяного месторождения. Начался новый этап поисков и добычи нефти и газа в Тюменской области. В частности в Усть-Балыке развернулась база строительной индустрии, возник рабочий поселок Нефтеюганск. Сегодня в одном из протоколов (от 3 марта 1964 г.) любопытно читается претензия жителя Нефтеюганс-





*Форман Курбанович Салманов — начальник геологической экспедиции*



*На вахту, 1964 год*





*Рядом с первыми палатками рос будущий город. 1964 год*



*Торжественный митинг в честь пуска нефтепровода Усть-Балык — Омск. 1967 год*



ка, депутата Чеускинского сельсовета А.М. Бахера. Претензия состояла в том, «что у них в Нефтеюганске тов. Протопопова (библиотекарь д. Чеускино) не бывает и не делает передвижной библиотеки для ихнего поселка, и рабочие Нефтеюганска ничего не читают». Были же времена, когда деревня Чеускино была значительнонее нынешнего райцентра!

Эффективность геологоразведочных работ на территории района была очень высока. 85-90 процентов скважин оказались продуктивными. 26 мая 1964 года главный геолог Усть-Балыкской экспедиции Ф.К. Салманов открыл заглущку и пустил первую нефть для перекачки на Омский нефтеперерабатывающий завод.

А в ноябре 1965 года началось строительство магистрального нефтепровода Усть-Балык—Омск длиной 1036 км. Решено было использовать трубы большого диаметра (1020 мм). Но так как запад отказал в их поставке, началось производство труб на заводах СССР. Затем фирма «Маннесманн» стала поставлять трубы в обмен на сибирский газ и нефть. 23 марта 1968 года нефтепровод Усть-Балык—Омск был сдан в эксплуатацию.

В 1966 году коллектив НПУ «Юганскнефть» за год добыл 871000 тонн нефти, из них 20,5 тысяч тонн сверх плана.

В 1967 году началась круглогодичная эксплуатация нефтенпромыслов Усть-Балыка.

Успехи нефтеюганцев не в последнюю очередь повлияли на награждение 9 июня 1967 года Тюменской области Орденом Ленина.

Шло строительство Нефтеюганска. В 1967 году его население составило 14077 человек. Был организован трест «Нефтеюганскгазстрой».

Знаменитый геолог, первооткрыватель «черного золота» в среднем Приобье Фарман Курбанович Салманов писал в своих мемуарах:

«...Порой, завершив учебу и получив назначение куда-нибудь на север, молодой геолог отработывает там положенные три года и уезжает. Наши социологи утверждают, что основная причина — житейская неуютность. Голосуя за отличные социально-бытовые условия на Севере, все же хочу сделать упрек молодым: во все времена геологов называли первопроходцами. Это очень высокое звание, которым гордились многие поколения разведчиков недр. Это еще и обязанности. И первая из них — стойко переносить трудности.

Такая уж наша профессия — начинать. Палатки, балки, маленькие поселки, а уж потом вслед за нами вырастают крупные комбинаты и населенные пункты. И человек, решивший посвятить себя геологии, обязательно должен учитывать специфику выбранного им дела. Причем, следует отметить, что само понятие «неудобства» весьма изменилось. Если по сравнению с палаткой во времена нашей молодости вагончик казался верхом комфорта, то сейчас некоторые начинающие специалисты, занимая комнату в благоустроенном общежитии, считают себя неуютными. Наконец, по себе знаю: когда работу любишь всем сердцем, когда полностью ей отдаешься, когда видишь перед собой перспективу, неудобства не замечаешь».

Мы приводим столь пространный отрывок из книги Ф.К. Салманова «Сибирь — судьба моя» для того, чтобы на его фоне показать картины тех реальных «неудобств», которые приходилось преодолевать нефтеюганцам, живя в поселке.

Обильная литература по истории нефтегазового освоения Сибири, как, впрочем, и вся литература по истории брежневских десятилетий, лишает нас возможности ощутить истинный аромат эпохи, увидеть реальную картину, представить себя на месте тех, о ком идет речь. У нас сегодня нет необходимости приукрашивать действительную жизнь. Мы можем приблизиться к реальности.



Одним из источников, которым пользовался автор цитируемой работы, — архивный фонд, где хранятся, кроме прочего, и протоколы заседаний Нефтеюганского поселкового Совета. Вот один из документов.

## РЕШЕНИЕ

Нефтеюганского поселкового Совета депутатов трудящихся Сургутского района Ханты-Мансийского национального округа Тюменской Области.

Рабочий поселок Нефтеюганск от 20 октября 1966 года.

С воспитательной работе в общежитиях поселка Нефтеюганск. Сессия Нефтеюганского поселкового Совета депутатов трудящихся отмечает, что состояние воспитательной работы в общежитиях поселка находится на низком уровне, планов мероприятий по воспитательной работе не составляется, а если они есть, как в общежитии № 64 НПУ, то не выполняются. В общежитиях не проводятся лекции, беседы, воспитательные мероприятия; красные уголки отсутствуют, советы общежитий не избраны, нет наглядной агитации; не во всех общежитиях выписываются газеты, журналы; не используются передвижные библиотеки. В связи со слабой воспитательной работой в общежитиях процветает пьянство, драки, вульгарщина. Безусловно, всего этого бы было бы меньше, если бы руководители предприятий интересовались бытовыми условиями своих рабочих. Начальник экспедиции тов. Шаповалов ни разу не был в общежитии, редкий гость здесь и председатель разведкома тов. Афонин.

Медицинские работники бывают в общежитиях только на приемке зданий в эксплуатацию. Коменданты общежитий халатно относятся к своим обязанностям: постельное белье меняется нерегулярно, не во всех общежитиях есть бачки с хлорированной водой, отсутствует необходимое количество умывальников, нет аптечек. В общежитиях грязно, сушилки используются не по назначению, раздевалок нет, не соблюдаются правила социалистического общежития...

Председатель Исполкома Нефтеюганского  
поселкового Совета депутатов трудящихся: (В. Дубровня)  
Секретарь Исполкома Нефтеюганского  
поселкового Совета депутатов трудящихся: (Р. Някольская)

Ничего вопиющего для нас, сегодняшних, в нарисованной картине нет. Все-таки — новостройка в таежной глуши. Давайте выйдем из «общаги», посмотрим, что там, в поселке?

Первые годы существования поселка отличались полным отсутствием каких бы то ни было дорог. Весной и осенью автомашины даже высокой проходимости проехать не могли. Ни помочь больному, ни подвезти воды, хлеба, продуктов в магазины.

Посовет решил «просить Сургутский районный и Ханты-Мансийский окружной Совет депутатов трудящихся и Главтюменьнефтегазстрой включить в титульные списки текущего года строительство автодорог в поселке Нефтеюганск в количестве 20 километров и предусмотреть на 1968 год строительство



дорог согласно генплана в количестве 30 километров». Как говорится, если гора не идет...

Особо беспокоило власти санитарное состояние поселка. Поселок пестрел импровизированными помойками. Помещения ОРСа, конторы бурения, столовые, мягко говоря, не отличались чистотой. На указания исполкома навести порядок руководители предприятий если и реагировали, то вяло, или, как отмечал исполком, неудовлетворительно.

Рабочие, живущие в балках, страдали от тесноты, антисанитарии, обилия паразитов. Случались и инфекционные заболевания. Медики констатировали, что обслуживать больных они просто не успевают, что особенно много больных с воспалением легких и ревматизмом, что помещение больницы мало, мест не хватает, что больница не обеспечивается дровами, что на буровых распространены гнойничковые заболевания, но аптечек нет... и так далее. Под больницу, между прочим, приспособили здание, которое строилось под жилье.

В течение 1964 года в поселке появилось много новых предприятий: контора разведочного бурения, нефтепромысел, строительное управление и другое. Возникли складские помещения на базах ОРСов, несколько расширилась торговая сеть, был организован комбинат бытового обслуживания, вводились новые жилые районы.

Несмотря на это, жилищно-бытовые условия оставляли желать лучшего. Так, осенью 1964 года контора бурения получила для рабочих два восьмиквартирных дома. На сессии же поселкового Совета депутат Филимонов жаловался, что «они не приспособлены для жилья, и из этих домов жители бегут». А депутат П.Ф. Юсин в 1965 году говорил, что дома, сданные в эксплуатацию за год до этого, уже пребывают в аварийном состоянии, и люди рискуют в них замерзнуть.

Организация, несущая основную нагрузку по жилищному строительству — СУ-10, в том же году выполнила план восьми месяцев по общему объему строительно-монтажных работ на 111 %. А вот по вводу жилья — только на 67 %. При этом дома сдавались с массой недоделок. Еще хуже было с культурно-бытовыми объектами — строительством бани, прачечной, детского сада и яслей, школы. Руководители СУ-10, в свою очередь, сетовали на недовоз в летнюю навигацию строительных материалов.

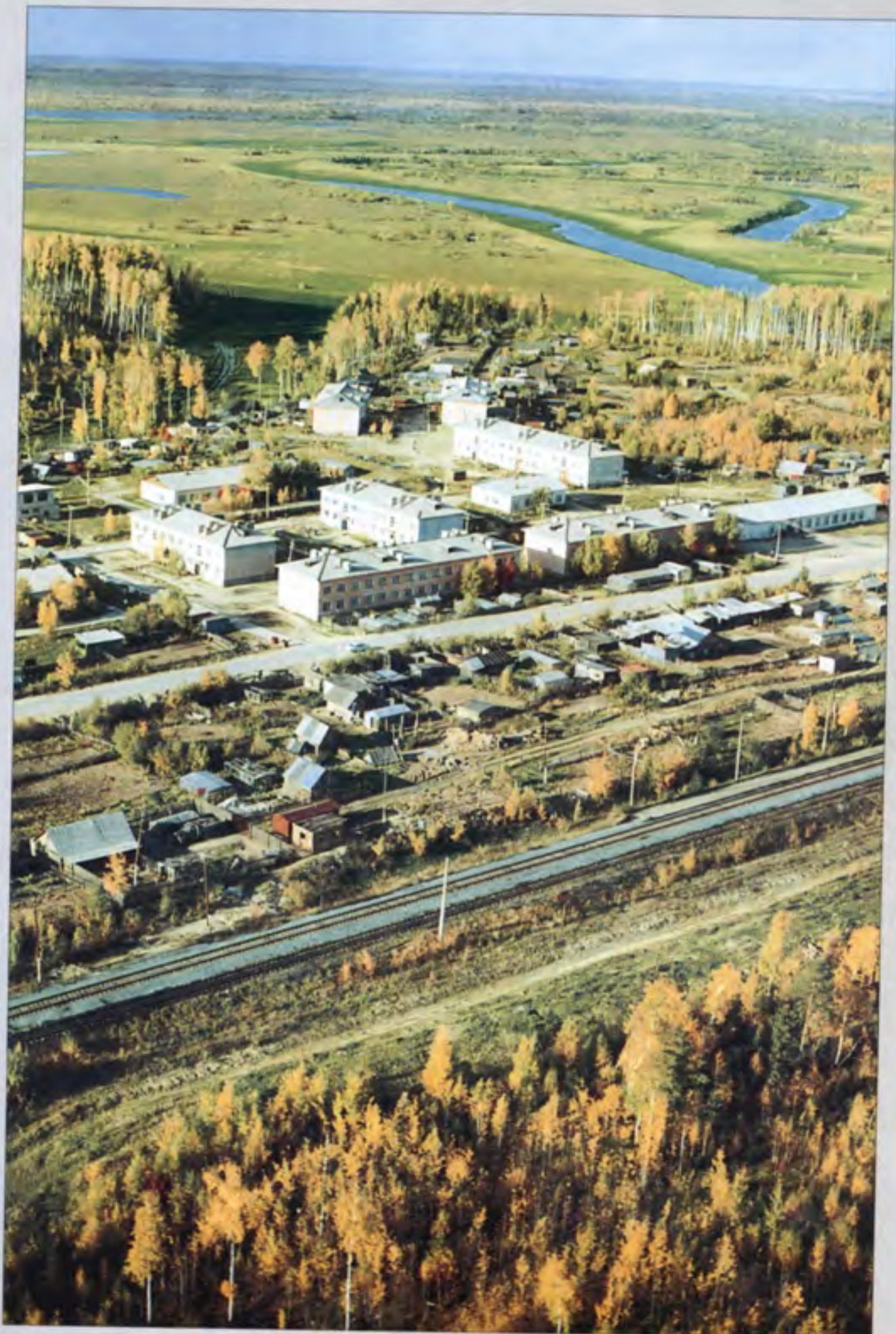
Словом, темпы и качество культурно-бытового строительства не соответствовали быстрому росту населения поселка. Обеспеченность жильем, например, у геологов составляла 85 %, у строителей — 50 %, а у нефтяников — 20 %.

Нефтеюганцы пытались искать выход: то заселяли дома, не принятые в эксплуатацию (например, без подписи пожарников), то пытались строить самостоятельно, без разрешения властей. Они, похоже, смотрели на самстрой сквозь пальцы. Закон есть закон, но из-за отсутствия жилья страдало производство.

Проблемой было школьное обучение. Школа занималась в три смены. Ученикам четырех классов приходилось ходить в вечернюю. Дети сидели по трое за партой. Не хватало школьного оборудования, учебников, приборов для демонстрации опытов. Около двухсот учащихся не носили школу из-за отсутствия мест! «Разве такое положение допустимо?» — в очередной раз отчаянно вопрошала на сессии поссовета директор средней общеобразовательной школы А.И. Коровина.

Не были исключением в жизни молодого поселка геологов и нефтяников и нарушения «социалистической законности». Иные первопроходцы предпочитали пьянствовать и нигде не работать. В те времена это называлось туеядством и безусловно возбранялось. К туеядцам применяли административную меру в виде высылки за пределы поселка на два года.





*Рабочий поселок Усть-Юган*

*Фото А. Шуркова*



Процветало в поселке и воровство, или, как гласит протокол: «страшное положение с хищениями». Исчезали рамы, стекла и двери в недостроенных домах, стройматериалы, промтовары на складах, школьные дрова. Начальник местной милиции Крылов разъяснял положение следующим образом: «Ворам здесь создаются весьма большие возможности, потому что складские помещения не освещаются и не охраняются. В поселке насчитывается 950 человек условноосвобожденных...».

Нельзя не отметить, что нигде не говорится о воровстве личной собственности.

Для борьбы с криминалом, в частности, создавались товарищеские суды. В одной из справок, говорится, что в цехах НГДУ они рассмотрели за восемь месяцев 1970 года 43 дела. 36 из них были возбуждены по инициативе граждан, 2 — прокуратурой, 5 — городским судом. Оскорбление за клевету, мелкое хищение государственного имущества, домашнее хулиганство в семье... Составитель справки сетует на то, что «ни администрации цехов, ни местные комитеты не возбуждают дела в товарищеских судах на пьяниц, прогульщиков, хулиганов. Поэтому эффективность в борьбе с этими преступлениями и иными правонарушениями очень слаба». Далее сообщается, что Нефтеюганским горсудом за те же восемь месяцев осуждено 23 работника НГДУ, что составляет 20 процентов от всех осужденных горожан.

В июне 1970 года в город прибыли первые студенческие отряды УССР. А 16 октября Президиум Верховного Совета РСФСР издал Указ «О преобразовании рабочего поселка Нефтеюганск в город».

Весной 1969 года Западная Сибирь выпала на уровень суточной добычи старейшего нефтяного района страны — Баку.

В этом же году строительно-монтажным поездом № 384 объединения «Тюменьстройпуть» в связи со строительством железной дороги Тюмень-Сургут был образован поселок Усть-Юган. В 1972 г. был создан исполком Усть-Юганского сельского Совета народных депутатов. Первым председателем Совета был избран Л.Г. Мерзляков.

В мае 1974 года ему совместно с педагогами пришлось заняться новым тогда для этих мест делом: при Усть-Юганской и Обь-Юганской средних школах в связи с тем, что не все дети имели возможность выехать в детские оздоровительные лагеря, были организованы оздоровительные площадки на две смены.

Как и везде в районе, в Усть-Юганском Совете в ряду главных проблем были благоустройство и снабжение. В том же 1974 году депутат В.Н. Рагушина в отчаянии обвиняла местных торговых работников: «Я прослушала доклад тов. Тимакова, содоклад тов. Гавриловой. Все виноват кто-то, но только не они. Вот, например, зайдешь в магазин. Что в настоящее время можно взять покушать? Абсолютно нечего! Макаронных изделий нет. Завезли ракушки, но они все плесенью покрылись. Разве их можно кушать? Нет, конечно. Но все же их продают. ...Работники ОРСа в очереди никогда не стоят, заходят в подсобное помещение, наберут себе, что надо и выходят. Питаются они, конечно, очень хорошо. Работает ОРС очень плохо, из рук вон плохо. Один только блат, изпод прилавка, черный вход».

В 1980 г. территория Усть-Юганского Совета была передана под ведение Нефтеюганского райисполкома. На ней тогда находилось шесть населенных пунктов: поселки Согорье, Сентябрьский, Юганская Обь, КС-5, Береговой и Усть-Юган.

В мае 1975 г. в связи со строительством железнодорожной станции Сургут началось строительство станции Куть-Ях. Как сообщает «Историческая справка», подготовленная заместителем главы Администрации Г.И. Колобковой:



«Первыми высадились железнодорожники. Поставили вагончик для станции и вагончики для жилья. Вокруг стоял лес и раскинулось болото. Первыми дежурными по станции были Павлюкевич Антонина Васильевна и Зыкина Полина Михайловна. Затем прибыли вагоны с новоселами, начали строительство поселка, образовали стройучасток Новомосковского леспромхоза. Это были переселенцы из Советского района Тюменской области». Романтики, если под романтикой понимать мужественное преодоление трудностей, у переселенцев в Куть-Ях было достаточно: «Жилось первооткрывателям трудно. Воду привозили из поселка Салым в емкостях. Жили в вагончиках по две семьи, тесно, но дружно. Вместе работали, вместе отдыхали. Двери вагончиков не закрывали, как одна дружная семья».

Стремительно рос Нефтеюганск. В 1969-м его население достигло 22000 человек. На предприятиях города трудились пять Героев Социалистического Труда: И.Б. Мелик-Карамов, Р.Х. Аллаяров, В.М. Агафонов, А.Г. Тимченко, И.В. Сосов. К концу года социальная инфраструктура выглядела следующим образом.

Общая жилплощадь составляла 102000 кв. м. В том числе домов в кирпичном, крупноблочном и крупнопанельном исполнении — 28000 кв. м, в деревянном — 74000.

В Нефтеюганске имелось два кирпичных общежития, где проживало 850 человек. Другие общежития, где обитали 780 человек, располагались в двухэтажных деревянных домах. 1220 городских семей проживало в балках и вагончиках.

Ежегодно в городе добавлялось по 20000 кв. м жилья, причем в 1968-1969 годах качество строительных работ намного улучшилось, хотя многие недостатки, в том числе проектные, сохранились. В 1970-71 гг. построили школу на 640 мест, больничный комплекс, проложили 6,3 км. дорог с бетонным покрытием, а количество тротуаров и проездов увеличилось почти в 10 раз. Обеспеченность же детсадами и яслями составляла всего около 50 процентов. Не хватало школ. Нередко занятия велись в три смены.

Торговля была представлена двадцатью магазинами на 98 рабочих мест, на четверть отставая от нормы. Работали 13 предприятий общепита на 484 посадочных места. Это составляло примерно 60 процентов от принятой тогда в СССР нормы.

К лету 1971 года в городе имелось 10 мастерских бытового обслуживания, которые оказывали более 130 видов услуг. Действовал стотонный холодильник, овощехранилище на 6600 тонн.

Культурно-бытовая инфраструктура, кроме общеобразовательных школ, была представлена детской музыкальной школой, где обучались 178 человек. Работали также городская массовая, детская, 4 профсоюзных и 4 школьных библиотеки.

Городской отдел культуры проводил смотры художественной самодеятельности, тематические вечера, лекции и доклады в клубах. Работал народный университет с пятью факультетами: педагогическим, музыкальным, медицинским, экономическим, правовым. В 1970 году был сдан в эксплуатацию Дворец культуры «Юность» на 600 мест, действовали клубы «Строитель», «Геолог», «Буровик».

На сессии Горсовета летом 1970 года депутат Л.Д. Чурилов говорил о том, что «мало уделяется внимания речному пароходству и аэропорту, трудящиеся не имеют возможности вылететь из Нефтеюганска». «Бытовуха» продолжала заедать нефтеюганцев и особенно жителей поселка Пойковский, чьи жилищно-коммунальные условия и положение с общественным питанием оставляли желать лучшего.



На одной из сессий горсовета в 1971 году рассматривался вопрос «О выполнении Постановления ЦК КПСС «Об улучшении работы по рассмотрению писем и обращений». Депутатам была представлена таблица, из которой видно, на что чаще всего жаловались нефтеюганцы.

Таблица № 4

Всего поступило писем, жалоб и заявлений, в том числе:	1967	1968	1969	1970	7 мес. 1971
		65	125	106	173
а) о предоставлении жилплощади и прописки	7	41	20	42	28
б) по трудоустройству	23	44	22	48	15
в) водоснабжение, свет и другие коммунальные услуги	4	20	31	40	17
г) здравоохранение	4	1	6	5	1
д) народное образование	1	5	5	13	4
е) по улучшению торговли	1	8	2	2	3

Год 1978-ой. В городе идет работа по благоустройству и озеленению. Активируются общественные и самодеятельные организации.

*Сессия горсовета отмечала: «Только в прошлом году построено и отремонтировано 4,5 км. дорог, установлено 77 светильников, снесено 44 балки, то есть 52 семьи получили благоустроенные квартиры. Было установлено свыше 700 погонных метров металлической изгороди, высажено около 50000 деревьев и кустарников. И все же в городе мало зелени и цветов, улицы в ночное время освещены слабо. 1978 год должен стать годом коренного изменения в вопросах благоустройства и озеленения улиц.»*

В добровольных народных дружинах состоит 1800 человек, работает два опорных пункта добровольных народных дружин, 30 комиссий по борьбе с пьянством, 26 советов профилактики, 80 товарищеских судов, лекторий «Человек и закон».

И в то же время власти констатировали «интенсивный рост потребления спиртных напитков». За год на душу населения пришлось по 46 литров водки. В городе было два наркологического кабинета, где на учете стояло 400 человек.

В 1978 году ЦК КПСС и Совет Министров СССР приняли Постановление «О мерах по дальнейшему улучшению социально-бытовых условий работников предприятий, организаций истроек нефтяной и газовой промышленности Западной Сибири». В 1979-м за подписью пяти министров вышел «Приказ... по улучшению архитектуры, застройки и благоустройства городов и поселков Тюменской области...». В этом приказе особое внимание уделялось качеству строительства. В 1980-м — овить постановление Совета Министров СССР «О неотложных мерах по усилению строительства в районе Западно-Сибирского нефтегазового комплекса». Словом, государство уделяло нефтяникам перво-степенное внимание. Но соцкультбыт по сравнению с промышленным и даже жилым строительством по-прежнему отставал. Не хватало медицинских учреждений, школ, магазинов.

При всей строгости законов царилась беспомощность. Один из депутатов констатировал: *«Значительно возросла культура обслуживания. Это хорошо. Но вот непонятно другое: каждой весной в магазинах нет картофеля, лука, которые лежат на базах и списываются в больших размерах как испортившиеся. Так за прошедший год ОРСом НГДУ «Юганскнефть» списано сверх нормативного убытка 275 тонн картофеля, 79 тонн репчатого лука, 12 тонн яблок. В первом квартале этого года испорчено плодовоовощной продукции 217 тонн.»*



Председатель комитета Народного контроля ЮНГС И.А. Иванов свидетельствовал: «В управлении ТПК треста «Нефтеюганскгазстрой» на 1 июня текущего года числится материальных ценностей на общую сумму 9,6 миллиона рублей, из них на 3,2 миллиона рублей находится на территории базы под охраной, остальные на 6,4 миллиона рублей – вдоль берега Юганской Оби, совершенно без охраны. Имеется свободный доступ, что является одной из причин краж и хищений социалистической собственности».

Тем не менее районная «столица» продолжает расти. В 1982 году в городе было шесть средних, одна восьмилетняя, очно-заочная сменная школа рабочей молодежи, специальная школа-интернат, две ДЮСШ, Дом пионеров, Станция юных техников, межшкольный учебный производственный комбинат. Но и этого не хватало.

Ежегодно число учащихся школ увеличивалось примерно на 1000 человек. Росла рождаемость.

О начальных страницах истории Пыть-Яха первый председатель его поселкового Совета А.А. Варенов в 1982 г. говорил так: «Развитие нашего поселка связано со строительством железной дороги Тюмень-Сургут. Его настоящая биография началась 20 мая 1980 года, когда, выполняя решение ЦК КПСС и Совета Министров СССР № 241 «О неотложных мерах по усилению строительства в районе Западно-Сибирского нефтегазового комплекса была забита первая свая».

Кроме Дирекции строящейся железной дороги основными предприятиями в Пыть-Яхе тогда были Балыкский леспромхоз, НГДУ «Мамонтовнефть», ЮБПЗ.

Пыть-Ях сразу начал расти стремительно. Уже в 1981 г. было введено в эксплуатацию пять 99-квартирных жилых домов. На следующий год было построено еще шесть таких же больших домов и детсад на 280 мест, столовая, больница. Показательно, что уже в 1982 году к имеющимся двум добавилась новая школа на 640 мест и строилась еще одна – на 1176 учащихся.

«Слабым звеном в поселке, — отмечал в октябре 1982 г. председатель поссовета, — является его благоустройство. Даже то немногое, что успели сделать, сделано с низким качеством, абы как. Многие начинают рушиться уже сегодня, а ведь нам в этом поселке жить».

Каким бы «длинным» ни был здешний рубль, реальные трудности часто перевешивали. В декабре 1982 года на сессии поссовета депутат, начальник автобазы М.Н.Заславский с горечью отмечал, что «за 11 месяцев текучесть кадров составила 37%. Основной причиной текучести кадров являются неудовлетворительные условия труда, недостаточная ремонтная база, недостаточное количество жилья. Отсутствие мест в детских садах также играет немаловажную роль в текучести кадров».

Следующая картинка, представленная этим депутатом-начальником частично отражает трудности, вызывающие текучесть кадров. Среди нареканий в адрес строителей Пыть-Яха, он обратил внимание на качество дома № 4: «Ударили первые морозы, и пустили воду. Вот тут и началось: у того побежали батареи, у других – трубы. Не выдержали заглушки. С горем пополам устроили хозяева неполадки, перезимовали. Думали: настанет лето – наведут порядки слесари-сантехники, сварщики. А что получилось? Опять пришла зима и все повторилось снова. Теперь не выдержали все инженерные сооружения в подвале, и затопило подвалы под потолок. К дому нельзя было подойти из-за выходящего из подвала запаха канализации. А за квартиры на первом этаже и говорить нечего. Щели между стеной и полом не заделаны, и весь запах из подвала был в квартирах, обои от сырости отлетели. 1 декабря прорвало батареи в третьем подъезде дома».





*Фото Ю. Шестякова*

*Генеральный директор АО «Юганскнефтегаз» С.В. Муравленко*



*Фото Ю. Шестякова*

*Куст нефтяных скважин*





*Площадка разведочной буровой*

*Фото Ю. Шестякова*



*Новая техника идет на месторождение*

*Фото Ю. Шестякова*



К этой картинке для большей полноты, естественно, нужно добавить еще и морозы в 30-40 градусов. Но при всем этом начальник заверил: «Несмотря на все трудности, преграды, коллектив автобазы с государственным планом второго года одиннадцатой пятилетки справится успешно. Намеченные планы на 1983 год тоже выполнит».

И ведь, действительно, справились и выполнили!

Теперь давайте отойдем от проблем быта и вернемся в шестидесятые. Отметим хотя бы главные события недавней истории. В январе 1968 года Нефтеюганск посетил глава Правительства А.Н. Косыгин. В августе бригада мастера В.М. Агафонова установила новый всесоюзный рекорд проходки. Скважину глубиной 2169 метров она пробурела за 160 часов. 31 августа вышел первый номер газеты «Нефтеюганский рабочий». 7 ноября состоялась первая демонстрация трудящихся города.

В 1969 году в Нефтеюганске прошел I областной слет молодых нефтяников.

В 1970 году Главному геологу НГДУ «Юганскнефть» О.А. Московцеву присвоено звание Лауреата Ленинской премии.

29 марта 1971 года на Усть-Балыкском месторождении добыли тридцатимиллионную тонну нефти. А в декабре это месторождение вышло на проектную мощность по добыче нефти и газа.

В апреле 1972-го по итогам всесоюзного соцсоревнования за первый квартал коллективу НГДУ присудили второе место, а 25 декабря на Усть-Балыкском месторождении была добыта пятидесятимиллионная тонна нефти.

Новый город жил новой жизнью. В старых поселках она текла своим чередом. По-прежнему главными занятиями здесь были рыбная ловля, добыча пушнины.

Жительница поселка Чеускино, бывший библиотекарь, а ныне пенсионерка М.М. Протопопова вспоминает пятидесятые годы:

*«В 1953 году мы с мужем приехали в Усть-Балык. Я — библиотекарем, он — завклубом.*

*— Что тогда представлял из себя Усть-Балык?*

*— Была одна улица, медпункт. Два человека работали в нем. И участок, где рыбаки. В том числе — ханты. Школы как таковой уже не было. Здесь находился центр сельсовета. Мы, культработники и медработники, обслуживали весь Совет.*

*Тогда были еще и Сантеево, и Карьеган. Там просто стояли дома обыкновенные. Ханты обрусевшие все. Таких не было у нас, чтобы в саках ходили. В 1954-м началось укрупнение колхозов. Избрали одного председателя и центром сделали поселок Чеускино. Тоже с одной улочкой — «Набережной».*

*— А как тогда народ перемещался по району, как с дорогами дело обстояло?*

*— С дорогами как...? «Веревочка»!*

*— Что это такое?*

*— Допустим, мне надо ехать на совещание в Сургут. Меня до Пилюгино везут на лошадях вместе с почтой. Оттуда возница едет обратно. А меня приписывают к следующему, пилюгинскому извозчику.*

*Был постоянный двор, как раньше. Потом появились машины, а летом использовали речной «трамвайчик».*

Жизнь тех лет разительно отличалась от сегодняшней. Старожилы в один голос говорят, что в поселках было намного веселее. Еженедельно в клубах бывали развлекательные программы. В том же Чеускино до шестидесятых годов не было электричества. Народ собирался при лампах. Все старались по мере сил веселить друг друга. В праздник Нового года устраивали маскарад.

С началом нефтяной эпопеи часть населения поселков, прежде всего муж-



чин, ушла работать на новые объекты.

В 1966 году на базе Чеускинского колхоза имени Ленина возник совхоз «Нефтеюганский» с большим тепличным хозяйством, птицефермой и животноводческим комплексом.

В январе 1972 года в Чеускино из Саратовской области приехала Т.Е. Отставнова, нынешняя заместитель главы Администрации Чеускинской территории Нефтеюганского района Ханты-Мансийского автономного округа. Вот отрывок из беседы с ней:

*— Мы с мужем прилетели на самолете в Нефтеюганск. Аэропорт представлял из себя фактически сарай. Там переночевали. На следующее утро взяли машину, заплатили водителю. Когда подъезжали сюда, — увидели бор. В первый раз такое было впечатление, что это — сказка. Солнечный день, мороз!..*

*А когда приехали в деревню, я увидела три двухэтажных дома, кладбище, а напротив — большой сеновал. А дальше шли маленькие дома. И везде лежали бревна: вдоль дороги и в поселке. Чувствовалось, что леса здесь много.*

*— Сколько населения в то время было в поселке?*

*— Человек около пятисот.*

*— И чем они занимались?*

*— В основном сельским хозяйством: молочная ферма, коровы. Ну, была школа-восемилетка, старый клуб, фельдшерско-акушерский пункт, магазин. С одной стороны здания — вход в продовольственный отдел, с другой — в промышленный. Ну, конечно, магазин меня удивил.*

*— Чем?*

*— В одном маленьком углу чего только не было: и мандарины, и апельсины, и яблоки, и колбаса разная, и консервы. После саратовской деревни, где я раньше работала, это было удивительно.*

Отдельная страница в истории района — строительство железной дороги Тюмень-Тобольск-Сургут. Она была призвана вдохнуть новую жизнь, обеспечить стабильное снабжение и регулярную полномасштабную связь района с «большой землей». Строили в первой половине шестидесятых. В рассказах очевидцев больше всего поражает тогдашняя готовность и способность людей переносить бытовые невзгоды. По году и больше многие семьи строителей жили в палатках — полотняных бараках. Новое жилье заселялось сразу же сверхплотно. В одной комнате могли ютиться две, а то и три семьи. Причем, у многих были дети. Конечно, зарплата заметно отличалась от той, что получали люди на «большой земле», но сегодня вряд ли многие согласились бы повторить то, что было сделано нефтеюганцами начала семидесятых.

В сегодняшнем Салымском крае главная отрасль хозяйства — нефтедобыча. Прогнозы — вещь неблагоприятная, но судя по всему, в ближайшие несколько десятилетий нефть не иссякнет. В состоянии сильного кризиса пребывает лесозаготовка. В пору нефтегазового освоения в районе сильно шагнула вперед аграрная отрасль. Сохраняют свое значение традиционные рыболовство и охота.

На территории района сегодня около трех с половиной сотен предприятий. Главный разработчик богатств здешних недр — Акционерное общество «Юганскнефтегаз». Совместно с нашими нефтяниками право на разработку Пробского месторождения получила американская фирма АМОКО, а группы Салымских площадей — англо-голландский концерн «Шелл».

Сегодня на территории насчитывается 35 нефтяных месторождений.

Агропромышленный комплекс представлен государственными и частными хозяйствами. За последние годы появилось около ста крестьянских и фермерских хозяйств.





Фото А. Шурков

*Строительство храма*





*Рестаурація святилища Ай-ега-ики*

*Фот. А. Шукана*



## Салымский край

---

Экономическое положение района неплохо иллюстрируется количеством автомобилей в личном пользовании. В одном только Нефтеюганске их около 50 тысяч. Автомобиль, а то и два имеет практически каждая семья. Хорошо финансируется материальная база школ. Открыты два национальных детских сада — в Лемвино и Чеускино.

Большое внимание уделяется в районе сохранению исторического и культурного наследия. Так, двум обширным участкам территории района, в среднем течении реки М. Салым и в окрестностях озера Соровское был придан статус земель историко-культурного назначения. Администрация района во главе с А.В. Клепиковым помогает коренному населению сохранять традиционные отрасли хозяйства и культуру. Помощь выражается не только в материальном обеспечении, но и в содействии возрождающимся традициям. Примером может служить реставрация святилища Ай-ега-нки. Оно было буквально возрождено, и стало вновь действующим. Это, по всей видимости, не имеет аналогов в России.

Тот факт, что после годов оттока населения с Севера на «большую землю» мы наблюдаем ярко выраженный обратный процесс, говорит об известной стабилизации жизни в районе.

Если в тайге восстанавливаются культовые святилища, а в городах строятся новые детсады для детей исконных жителей, — значит край живет. Значит, старый Салым будет новым — и каким-то он будет?..



A photograph of a library bookshelf filled with old, leather-bound books. The books are arranged in several rows on the shelves. The word 'Библиография' is overlaid in the center of the image in a black, serif font. The background is a light-colored wall, and the lighting is warm, highlighting the texture of the book spines.

# Библиография



## АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

*Арефьев В.А.* Отчет об археологической разведке в Нефтеюганском районе Тюменской области в районе поселка Салым, озера Сырковый Сор, в верхнем течении р. Б.Салым летом 1993 года. Екатеринбург, 1994 г. // Архив Комитета по охране и использованию историко-культурного наследия Администрации Нефтеюганского района, Ханты-Мансийский АО

*Бабаков В.Г.* Территориально-племенные общности обских утров и нарымских селькупов (XVI-XIX вв.). Дисс. канд. истор. наук. М., 1973.

*Визгалов Г.П.* Отчет об археологической разведке в районе Пыть-Ях в Нефтеюганском районе Тюменской области, в среднем течении р.Большой Балык.-Екатеринбург, 1992. Архив АВ КОМ.

*Ивасько Л.В.* Отчет об археологической разведке в зоне нефтеразработок НГДУ «Правдинскнефть» в Нефтеюганском районе Тюменской области в бассейне р.Тыв-ега летом 1992 г. – Свердловск, 1992. Архив АВ КОМ. Оп.2, д.13.

*Ивасько Л.В.* Отчет об археологической разведке в Нефтеюганском районе Тюменской области в бассейне р. Юганская Обь летом 1993 г. – Екатеринбург, 1993. Архив АВ КОМ, оп.2, д.25. Т.1 (текст). Т.2 (приложение).

*Карачаров К.Г.* Разведка в Нефтеюганском районе Тюменской области: Отчет о НИР/ УрГУ. Екатеринбург, 1987. Архив ИА РАН р-12334.

*Карачаров К.Г.* Отчет о раскопках могильника Барсов Городок в Сургутском районе Тюменской области и разведке на Соровских озерах, у пос.Салым в Нефтеюганском районе Тюменской области: Отчет о НИР/ УрГУ. Екатеринбург, 1988. Архив ИА РАН р-13242.

*Карачаров К.Г.* Отчет об археологической разведке в южной части Нефтеюганского района Тюменской области, проведенной летом 1991 г. Т.1 (отчет). Т.2 (иллюстрации). Свердловск, 1991. Архив АВ КОМ. Оп.2, д.3. Т.1, т.2.

*Карачаров К.Г.* Отчет об археологических раскопках памятника Кинтусовское 4 (поселения и могильника), проведенных летом 1992 г. – Екатеринбург, 1993. Архив АВ КОМ. Оп.2, д.14.

*Карачаров К.Г.* Отчет об археологической разведке в южной части Нефтеюганского района Тюменской области, проведенной летом 1992 г. Т.1 (отчет). Т.2 (иллюстрации). – Екатеринбург, 1993. Архив АВ КОМ. Оп.2, д.15. Т.1, т.2.

*Карачаров К.Г.* Отчет об археологической разведке в бассейне р.Б.Салым в южной части Нефтеюганского района Тюменской области, проведенной летом 1993 года: Отчет о НИР/ Предприятие АВ КОМ; Екатеринбург, 1994.

*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 года. Екатеринбург, 1992. Архив предприятия АВ КОМ. Оп.3.Д.4.



*Кардаш О.В.* Отчет о разведке археологических памятников в северо-западной части Нефтеюганского района в нижнем течении р.Большой Балык и бассейне р.Малый Салым, проведенной летом 1992 г. – Екатеринбург, 1993. Архив АВ КОМ, Оп.2, д.5, т.1.

*Кардаш О.В.* Отчет об археологической разведке в зоне нефтеразработок ПО «Юганскинефтегаз» в Нефтеюганском районе Тюменской области по рекам Малый Балык, Пойк, Малый Салым летом 1992 года. Екатеринбург, 1993 г. Архив предприятия АВ КОМ, Оп.3, д.7.

*Кардаш О.В.* Отчет об археологических исследованиях в Нефтеюганском районе Тюменской области на территории урочища «Зимние Совкушны» в бассейне реки Малый Салым летом-осенью 1994 года. Екатеринбург, 1995 г. Архив предприятия АВ КОМ, Оп.3, д.15.

*Кардаш О.В.* Археологическое обследование профилей сейсморазведки в окрестностях озера Соровское, Восточно-Салымское месторождение, 1995 год; Отчет о НИР/ Комитет по охране и использованию историко-культурного наследия Администрации Нефтеюганского района, Ханты-Мансийский АО; Нефтеюганск, 1996.

*Котов О.В., Ильина И.В., Лимеров П.Ф., Шаранов В.Э., Сюзюмов А.Л.* Салымские ханты. Т.1. Научный отчет по материалам этнографического обследования традиционного хозяйственно-культурного комплекса хантыйского населения Нефтеюганского района Тюменской области. Архив предприятия АВ КОМ, д.6, т.1, л.18.

*Мартынова Е.П.* Южные ханты в XVII-XIX вв. Дис. канд. ист. наук. М., 1987.

*Мартынова Е.П., Федорова Е.Г.* Полевые материалы этнографических исследований в 1993 году Нефтеюганской экспедиции. Екатеринбург 1993 г.// Архив Комитета по охране и использованию историко-культурного наследия Администрации Нефтеюганского района, Ханты-Мансийский АО

Нефтеюганский городской архив, Ф. 1, оп. 1, ед.хр. 93, 208, 209, 236, 378.

Нефтеюганский городской архив, Ф. 1, оп. 2, ед.хр. 1, 80.

*Рындина О.М.* Орнамент народов Среднего Приобья. Дис. канд. истор. наук. Томск, 1990.

*Семенова В.И.* Отчет об археологической разведке проведенной в окрестностях пос.Салым Сургутского района Тюменской области, 1978 г. – Свердловск, 1979. Архив ИА РАН, р-1, №7230

*Семенова В.И.* Отчет об археологической разведке по трассе нефтепровода Урьевское – Южный Балык в 1979 г. – Тюмень, 1980. Архив ИА РАН, р-1, №7658

*Семенова В.И.* Отчет об археологических раскопках в Нефтеюганском и Сургутском районах Тюменской области. 1982 г. -Тюмень, 1983. Архив ИА РАН, р-1, №10434

*Семенова В.И.* Отчет об археологических раскопках могильника Усть-Балык. 1983 г. – Тюмень, 1984. Архив ИА РАН, р-1, №9382

*Семенова В.И.* Отчет об археологических раскопках могильника Усть-Балык. 1984 г. – Тюмень, 1985. Архив ИА РАН, р-1, №10433

*Семенова В.И.* Отчет об археологических раскопках могильника Усть-Балык. 1985 г. – Тюмень, 1986. Архив ИА РАН, р-1, №11237 а, б

*Семенова В.И.* Отчет об археологических раскопках могильника Усть-Балык. 1986 г. – Тюмень, 1987. Архив ИА РАН, р-1, №12406 а, б, в

*Соколова З.П.* Проблемы социальной и этнической истории хантов и манси в XVIII-XIX вв. Дис... док-ра истор. наук. М., 1984.

СПб. филиал Арх.РАН. Раз.4, оп.1, д.81-82.



## Салымский край

---

Сургутский городской архив. Ф. 112, оп. 1, ед.хр. 1, 14.

Сургутский городской архив. Ф. 158, оп. 1, ед.хр. 5, 7, 34.

Сургутский городской архив. Ф. 173, оп. 1, ед.хр. 3, 4, 20, 25.

Сургутский городской архив. Ф. 175, оп. 1, ед.хр. 2.

*Сюзюмов А.Л.* Материалы к Своду памятников этнографии нефтеюганского района Тюменской области. Екатеринбург, 1992 г. // Архив Комитета по охране и использованию историко-культурного наследия Администрации Нефтеюганского района, Ханты-Мансийский АО

*Сюзюмов А.Л.* Материалы работ этнографической экспедиции предприятия АВ КОМ в Нефтеюганском районе, проведенной летом 1992 года. Екатеринбург 1993 г. Архив предприятия АВ КОМ, д.18, т.1.

*Терехова Л.М.* Отчет об археологических раскопках памятника Кингусовское 4 (городище, селище, могильник), проведенных осенью 1982 и 1983 г. Екатеринбург 1996 г. // Архив Комитета по охране и использованию историко-культурного наследия Администрации Нефтеюганского района, Ханты-Мансийский АО

*Федорова Е.Г.* Материалы этнографической экспедиции предприятия АВ КОМ к хантам Нефтеюганского района Тюменской области. Июль 1993 г. // Архив предприятия АВ КОМ. Оп. 2, д. 30.

ЦГИА. Ф.1264, оп.1, д.275. Л.215-216.

ЦГИА. Ф.1264, оп.1, д.275. Л.406.

ЦГИА. Ф.1264, оп.1, д.275. ЛЛ.213-214, 241-242.

ЦГИА. Ф.1264, оп.1, д.275. ЛЛ.215-216, 220-221, 248-249.

ЦГИА. Ф.1264, оп.1, д.524. Л.216.



## ЛИТЕРАТУРА

- Абрамов Н.А.* О введении христианства у остяков // Журн. М. нар. просвещ. - 1951. - Ч.72., N12. С.1-22.
- Абрамов Н.А.* Описание Березовского края. СПб., 1855.
- Антропова В.В.* Из истории транспорта у народов Сибири.//КСИЭ, 1952. Вып.15.
- Арнольд И.И.* К вопросу о рационализации рыбного промысла на Севере СССР.//Северное промысловое хозяйство. Л.,М., 1934.
- Бабаков В.Г.* К вопросу о разложении традиционной племенной организации обских угров // Проблемы истории СССР.М.,1973. С.456-469
- Багашев А.Н.* Краниологический тип нижнеиртышских хантов // Обские угры (ханты и манси). М.,1991. С.29-37.
- Бахрушин С.В.* Остяцкие и вогульские княжества в XVI-XVII вв.// Научные труды. М.,1955. Т.Ш. Ч.П. С.86-152.
- Беневоленская Ю.Д.* Расовый состав и расоэволюционная изменчивость обских угров. // Культурогенетические процессы в Западной Сибири. Томск, 1993. С.140-142.
- Бобринский Н.А.* Животный мир и природа СССР. М., 1960.
- Буцинский П.Н.* К истории Сибири: Сургут, Нарым и Кетск до 1645г. // Записки Харьковского университета. 1893. Кн.2. С.33-98.
- Варнаховский Н.А.* Рыболовство в бассейне реки Оби. Т.1, 2. СПб.,1898, 1902.
- Васильев В.И.* Проблема происхождения орудий заповного рыболовства обских угров.//ТИЭ, 1962. Т.78.
- Георги И.Г.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов. Ч.1. СПб., 1776.
- Головнев А.В.* Говорящие культуры
- Городков Б.Н.* Поездка в Салымский край (Путевой дневник) // Ежегодник Тобольского губернского музея. 1913. Вып.21. С.1-100.
- Дмитриев-Мамонов А.Н.* Юридические обычаи остяков Березовского округа // Памятная книжка Тобольской губернии на 1884г. Тобольск, 1884.
- Долгих Б.О.* Родовой и племенной состав народов Сибири в XVIIIв. // Труды института этнографии. Новая серия, Т.55.М., 1960.
- Дремов В.А.* Краниология среднеобских хантов // Обские угры (ханты и манси). М.,1991. С.10-28.
- Дремов В.А., Багашев А.Н.* Краниологические данные к вопросу о формировании хантов. // Культурогенетические процессы в Западной Сибири. Томск, 1993. С.148-151.
- Душин-Горкавич А.А.* Тобольский Север. Т.1: Общий обзор страны, ее есте-



ственных богатств и промышленной деятельности населения. СПб., 1904. Т.2: Географическое и статистико-экономическое описание страны по отдельным географическим районам. Тобольск, 1910. Т.3: Этнографический очерк местных инородцев. Тобольск, 1911.

*Ермолов Л.Б.* К изучению пассивной охоты у таежных этносов Западной Сибири. // Этнокультурная история населения Западной Сибири. Томск, 1978. С.125-126.

*Жеребцов Л.И.* Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами. М., 1982.

«За юганскую нефть», 2 июля 1982.

«За юганскую нефть», 17 ноября 1982.

«За юганскую нефть», 17 декабря 1982.

«За юганскую нефть», 6 марта 1987.

*Зуев В.Ф.* Материалы по этнографии Сибири 18 в. (1771-1772). // ТИЭ. Нов.серия. М., Л., 1947. Т.5.

*Иванов С.В.* Материалы ориамента к проблеме культурно-исторических связей хантов и манси // Советская этнография. 1952, №3. С. 85-99.

*Иванов С.В.* Ориамент народов Сибири как исторический источник ( по материалам XIX – начала XX вв.) // Труды института этнографии. Новая серия. М., Л., 1963.Т.81.

*Ильина И.В., Котов О.В., Лимеров П.Ф., Шаратов П.Ф.* Материалы по традиционному мировоззрению Салымских хантов. // Российский этнограф. М., 1993.

*Ильина И.В.* Ребенок в традиционной культуре салымских хантов/ Научные доклады, вып.384. Сыктывкар, 1996.

Историко- этнографический атлас Сибири. М., Л., 1961.

История первобытного общества. Эпоха классовобразования. М.: Наука, 1988.

История Сибири с древнейших времен до наших дней. Т.П.Л.,1968.

*Карьзлайнен К.Ф.* Религия угорских народов. Т.2. Томск, 1995.

*Карачаров К.Г.* К проблеме изучения истории и культуры населения Среднеобской низменности периода русской колонизации. // Сургут, Сибирь, Россия. Екатеринбург, 1994. С.76-78.

*Карачаров К.Г.* О правомерности этнических интерпретаций. // Археологические культуры и культурно-исторические общности Большого Урала: Тезисы докладов XII Уральского археологического совещания. Екатеринбург, 1993. С.79-80.

✓ *Карачаров К., Кардаш О.* Святилище «Ай-ега». // «Югра», № 5, с.23-29; № 6, с.12-16. Ханты-Мансийск, 1994.

*Караулов Ю.И.* Хантыйский язык // Основы финно-угорского языкознания. Вып.3: Марийский, пермский и угорские языки. М.,1976. С.239-252.

✓ *Кардаш О.В.* Святилище Ай-ега. // Уральская мифология: Тез. докл. Междунар. симпози. 5 – 10 авг. 1992 г. Сыктывкар 1992

*Кардаш О.В.* Легендарные городища Салымского края. // Археологические культуры и культурно-исторические общности Большого Урала: Тезисы докладов XII Уральского археологического совещания. Екатеринбург, 1993

*Козьмин В.А.* К вопросу о времени появления оленеводства у обских угров. // Этнография Северной Азии. Новосибирск, 1980.

*Козьмин В.А.* Таежное оленеводство народов Западной Сибири. // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических исследований 1980-1981 гг., посвященная 60-летию образования СССР. Октябрь 1982 г. Тез. докладов. Нальчик, 1982. С.203.



«Колхозник» орган Сургутского райкома ВКП(б) и районного Совета депутатов трудящихся Тюменской области, 15 марта 1945, 22 марта 1945, 5 апреля 1945, 10 мая 1945, 31 мая 1941, 2 августа 1945, 23 мая 1946, 31 мая 1946, 27 июня 1946, 6 августа 1946, 15 августа 1946, 25 августа 1946, 12 сентября 1946, 26 февраля 1948, 30 сентября 1948, 25 ноября 1948, 31 марта 1950, 14 декабря 1951.

*Косарев М.Ф.* К истории взаимоотношений человека и природы в Западной Сибири. // Антропогенные факторы в истории развития современных экосистем. М., 1981.

*Косарев М.Ф.* Некоторые общие закономерности и региональные особенности социально-экономического развития Западной Сибири. // Археология СССР. Эпоха бронзы лесной полосы СССР. М., 1987.

*Котов О.В.* Особенности представлений салымских хантов о структуре мира. Уральская мифология: Тез. докл. Междунар. симпози. 5 — 10 авг. 1992 г. Сыктывкар 1992

*Крюкова Т.А.* Этнографические параллели в одежде финно-угров Поволжья и Сибири. // Вопр. финно-угроведения. Вып. 5. Йошкар-Ола, 1970.

*Кулаков Ф.* Момент памяти // Нефтеюганский рабочий, 1987, 20 ноября.

*Кулемзин В.М., Лукина Н.В.* Знакомьтесь: ханты. Новосибирск, 1992.

*Кулемзин В.М.* Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984.

*Кулемзин В.М.* Об использовании дерева восточными хантами. // Этнокультурная история населения Западной Сибири. Томск, 1978.

*Лимеров П.Ф., Шаранов В.Э.* Огонь в космологических представлениях салымских хантов. // Эволюция и взаимодействие культур народов Северо-Востока Европейской части России // Тр. ИЯЛИ КОМИ НЦ Урал. отделения РАН. Сыктывкар, 1993

*Лукина Н.В.* Формирование материальной культуры хантов (Восточная группа). Томск, 1985.

*Лукина Н.В.* Пища восточных хантов // Обские угры (ханты и манси). М., 1991. С. 88-116.

*Лукина Н.В.* Альбом хантыйских орнаментов (восточная группа). Томск, 1979. С. 240.

*Лукина Н.В.* Культурные традиции в хозяйственной деятельности хантов. // Культурные традиции народов Сибири. Л., 1986. С. 124.

*Лукина Н.В.* Материалы по оленеводству восточных хантов (конец 19-70-е годы 20 в.). // СЭ, 1979, № 6. С. 119-120.

*Лукина Н.В.* Некоторые вопросы происхождения оленеводства хантов. // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 10-17.

*Лукина Н.В.* Об особенностях культуры отдельных групп хантов. // Этнокультурная история населения Западной Сибири. Томск, 1978. С. 115.

Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 1. поселения и жилища. Томск, 1994. Кн. II.

*Лукина Н.В., Рыбина О.М.* О семантике орнамента восточных хантов // Этнокультурные процессы в Западной Сибири. Томск, 1983. С. 129-142.

*Мартынова Е.П.* Охотничий промысел южных хантов в XVIII-XIX вв. // Культурные и хозяйственные традиции народов Западной Сибири. Новосибирск, 1989. С. 109-119.

*Мартынова Е.П.* Этнодемографические процессы в среде южных хантов в XVIII-XIX вв. // Вестник Московского университета. Серия 8. История. 1988. №1. С. 66-75.

*Мартынова Е.П.* Южные ханты в конце XVIII в. (по материалам IV-V ревизий) // Социально-экономические проблемы древней истории Западной



Сибири. Тобольск, 1988. С.74-86.

*Мартынова Е.П.* Южные ханты по письменным источникам // Социально-экономические и политические проблемы истории народов СССР. М., 1985. С.23-34.

*Мартынова Е.П.* Представления о нижнем мире у салымских и юганских хантов. // Проблемы изучения духовной культуры древних обществ: Тез. докл. науч. семинара. 12 – 16 апр. 1994 г. Екатеринбург, 1994.

*Мартынова Е.П.* Земледелие у южных хантов в XIX в. // Проблемы этнографии и социологии культуры: Тез. докл. конференции. Омск, 1988.

*Марусин С.* Промысловые артели Тобольской губернии. // Юридический вестник. М., 1891. Т.8. Кн.3-4.

*Матшиов Ю.П.* За далью – даль... // Нефтеюганский рабочий, 1988, 19 октября.

*Миллер Г.Ф.* История Сибири. Т.1. М., Л., 1937.

*Мишенко Н.А.* Северо-Западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX в.: Историко-этнографический очерк. Новосибирск, 1975.

*Муравленко С.В.* К новой нефти // Нефтеюганский рабочий, 1988, 19 апреля.

*Мурзина А.И.* Манси (вогулы) в 18 и первой половине 19 в. // Уч. зап. ЛГУ, фак-т народов Севера. № 157. Вып.2. Л., 1953. С.235.

*Назаров В.* Они строили «артерию» жизни // Нефтеюганский рабочий, 1988, 7 июля.

«Нефтеюганский рабочий» орган Нефтеюганского городского Совета депутатов трудящихся, 1 января 1980, 2 июня 1981.

*Огрызко И.И.* Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. Л., 1941.

*Паллас П.С.* Путешествие по разным провинциям Российского государства. Ч.1, под.1, СПб., 1788.

*Патканов С.К.* Стародавняя жизнь остяков и их богатыри по былинам и сказаниям. // Живая старина. Спб., 1891. Вып. 3 – 4.

*Патканов С.К.* Три остяцкого богатыря

*Патканов С.К.* Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев. Т.1. // Записки РГО по отделению статистики. Т.11. Вып.1. СПб., 1912.

*Попов А.А.* Плетение и ткачество у народов Сибири. // СМАЭ, 1955. Т.16.

*Прыткова Н.Ф.* Одежда хантов // Сборник МАЭ. Т.15. М., Л., 1953.

*Рахманин Гр.* Охотничий промысел Крайнего Севера и его социалистическая реконструкция. // Северное промышленное хозяйство.

*Ремезов С.У.* Чертежная книга Сибири. 1701г. СПб., 1882.

*Руденко С.И.* Перевес. // Материалы по этнографии России. Т.4. Вып.2. С.7-12.

*Рындина О.М.* Орнамент салымских хантов // Роль Тобольска в освоении Сибири. Тобольск, 1987. С. 42-43.

*Сергеев М.А.* Народы Обского Севера. Новосибирск, 1953.

*Симченко Ю.Б.* Тамги народов Сибири XVII в. М., 1965. С.227.

*Сирелиус У.Т.* Домашние ремесла остяков и вогулов. // ЕТГМ. 1907. Вып.16.

*Сирелиус У.Т.* Изделия остяков Тобольской губернии. // ЕТГМ. 1911. Вып.19.

*Соколова З.П.* Социальная организация хантов и манси в XVIII-XIX вв.: Проблемы фратрии и рода. М., 1983.

*Соколова З.П.* Общественный строй обских угров в XVII-XIX вв. // Из истории Сибири. Вып.21. Томск, 1976. С.220-232.



- Соколова З.П.* Времясчисление у обских угров // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов севера. М., 1990.
- Соколова З.П.* Обские угры (ханты и манси) // Этническая история народов Севера. М., 1982. С.8-47.
- Соколова З.П.* Хозяйственно-культурные типы и поселения хантов и манси // Обские угры (ханты и манси). М., 1991. С.45-61.
- Соколова З.П.* Эндогамный ареал и этническая группа. М., 1990.
- Соколова З.П.* Материалы по жилищу, хозяйственным и культовым постройкам обских угров // ТИЭ. Новая серия. М., 1963. Т. 84.
- Соколова З.П.* Обско-угорские дощатые постройки // КСИЭ. 1959. №31.
- Спафарий Н.* Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 г. // Зап. РГО по отделению этнографии. СПб., 1882. Т.Х. Вып.1.
- Список населенных мест Тобольской губернии. Тобольск, 1904.
- Список населенных мест Тобольской губернии. Тобольск, 1912.
- Терешкин Н.И.* Хантыйский язык // Языки народов СССР. Т.3.
- Третьяков П.П.* Первобытная охота в Северной Азии // Из истории родо-общества на территории СССР. Известия ГАИМК. Вып.106. М., Л., 1935. С.220-262.
- Тойнби А.Дж.* Постыжение истории: Пер. с англ. М.: Прогресс, 1991.
- Токарев С.А.* Ранние формы религии. М., 1990.
- Федорова Е.Г.* Историко-этнографические очерки материальной культуры манси. СПб., 1994.
- Федорова Е.Г.* К вопросу о «нетрадиционных» хозяйственных занятиях манси. // Культурногенетические процессы в Западной Сибири. Томск, 1993.
- Федорова Е.Г.* О значении предмета (на примере плечевой одежды хантов) // Модель в культурологии Сибири и Севера. Екатеринбург, 1992. С.98-103.
- Федорова Е.Г.* Материалы по погребально-поминальной обрядности салымских хантов // Материалы полевых этнографических исследований, вып. 3. СПб, 1996.
- Федорова Н.В., Зыков А.П., Морозов В.М., Терехова Л.М.* Сургутское Приобье в эпоху средневековья // Вопросы археологии Урала: Сборник научных трудов. Екатеринбург: УрГУ, 1991. С.126-145.
- Финноугорские и самодийские языки. М., 1966. С.319-342.
- Хайду П.* Уральские языки и народы. М., 1985. С.430.
- Халич Л.В.* Колыбель у народов Сибири: К вопросу о типологии // Сб. МАЭ. 1988. Т. 42. С. 40-43.
- Чемякин Ю.П.* Сургутское приобье в эпоху бронзы и раннего железа // Культурные и хозяйственные традиции народов Западной Сибири: Межвузовский сборник научных трудов. – Новосибирск: изд-во НГПИ, 1989. С. 60-74.
- Чернецов В.Н.* Быт хантов и манси по рисункам 19 в. // СМАЭ, М., Л., 1949. Т.10.
- Чернецов В.Н.* Основные этапы истории Приобья от древнейших времен до 10 в. н.э.: Тез.канд.дис., защищенной на заседании Уч.совета ист.фак. МГУ 27 мая 1942 г. // КСИИМК. М.-Л., 1946. Вып.13.
- Чернецов В.Н.* Древняя история нижнего Приобья // МИА М., 1953. № 35. С. 7 – 71.
- Чернецов В.Н.* Термины средств передвижения в мансийском языке. // Сб. «Памяти В.Г.Богораза». М., Л., 1937.
- Чесноков Н.* У опасной черты // Российская газета, 1992, 7 сентября.
- Чидина Л.А.* 1984. Древняя история Среднего Приобья в эпоху железа. Кулайская культура. – Томск: изд-во ТГУ.



## Салымский край

---

*Ширельман В.А.* Некоторые проблемы происхождения и распространения животноводства. // СЭ, 1974, № 3.

*Штейниц В.К.* Хантыйский (остяцкий) язык // Языки и письменность народов Севера. Ч.1. М., Л., 1937. С. 193-227.

*Шульц Л.Р.* Краткое сообщение об экскурсии на р. Салым Сургутского уезда // Ежегодник Тобольского губернского музея. 1913. Вып. 21. С. 1-17.

*Шульц Л.Р.* Салымские остяки (Из материалов к этнографии южных остяков) // Записки Тюменского общества научного изучения местного края. 1924. Вып. 1. С. 166-200.

*Юрасов А.* Объяснительная записка к составленной Тобольской врачебной управой карте рыбных промыслов в Тобольской губернии по рр. Оби и Иртышу // ЕГТМ. 1896. Вып. 6. С. 1-15.

*Arne T.J.* Barsoff Gorodok. - Stockholm, 1935.

*Karjalainen K.F.* Die Religion der Jugra-Volker. Helsinki, 1921. 1-204 s.; 1922. 2-386 s.; 1927. 3-352 s.

*Martin F.R.* Sibirica Ein Beitrag zur Kenntnis der Vorgeschichte und Kultur Sibirischer Volker. Stockholm, 1897.

*Patkanov S.* Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. T.1,2. St-Pbg, 1897; 1900.

*Sirelius U.J.* Ueber die Sperrfisherei bei den finnisch-ugrischen Volkern. Helsingfors, 1906

*Sirelius U.T.* Die Handarbeiten der Ostjaken und Wogulen. Helsinki, 1903. 75s.

*Steinitz W.* Dialectologisches und etymologisches Worterbuch der ostjakschen Sprache. Lieb. 8. Berlin, 1978.

*Vahter T.* Jnramentik der Ob-ugier. Helsinki, 1953.



# Содержание

Введение .....	11
<i>Глава I</i>	
История изучения края .....	17
<i>Мартынова Е.П.</i>	
<i>Глава II</i>	
Древняя история .....	33
<i>Ивасько Л.П., Кардаш О.В., Суровель Д.А.</i>	
<i>Глава III</i>	
Демография .....	71
<i>Мартынова Е.П.</i>	
<i>Глава IV</i>	
Хозяйство .....	91
<i>(«Пища и посуда»: Ильина И.В., Фёдорова Е.Г.)</i>	
<i>Глава V</i>	
Материальная культура .....	139
<i>Фёдорова Е.Г.</i>	
<i>Глава VI</i>	
Социальная организация .....	199
<i>Мартынова Е.П.</i>	
<i>Глава VII</i>	
Семейные обряды и традиции .....	211
<i>Мартынова Е.П., («Воспитание детей»: Ильина И.В., «Погребальный обряд»: Фёдорова Е.Г.)</i>	
<i>Глава VIII</i>	
Религия .....	239
<i>Ивасько Л.П., Кардаш О.В., (Шаманизм): Фёдорова Е.Г.)</i>	
<i>Глава IX</i>	
Новая история .....	291
<i>Гриценко В.Н., Клетиков А.В.</i>	
Библиография .....	331











## САЛЫМСКИЙ КРАЙ

Научно-художественное издание  
Коллектив авторов

Лицензия ИД № 02261 от 07.07.2000 г.

Подписано в печать 01.08.2000г. Формат 70x100<sup>1/16</sup>  
Бумага мелованная, «Union Silk». Гарнитура «PetersburgС».  
Печать офсетная. Условн. печ. л. 27,74.  
Тираж 2 700 экз. Заказ 258.

«Издательство «Тезис»  
620146 Екатеринбург, пер. Балакинский, 6.

Отпечатано с готовых диапозитивов  
на ГИПП «Уральский рабочий»  
620219, Екатеринбург, ул. Тургенева, 13