

РОССИЙСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ
ЯМАЛО-НЕНЕЦКИЙ АВТОНОМНЫЙ ОКРУГ

НАУЧНЫЙ ВЕСТНИК
Ямало-Ненецкого автономного округа

Выпуск № 1 (86)

**Священные места коренных малочисленных народов Севера
Ямало-Ненецкого автономного округа: история, выявление, сохранение**

Салехард

2015

НАУЧНЫЙ ВЕСТНИК

Ямало-Ненецкого автономного округа № 1 (86)

Священные места коренных малочисленных народов Севера Ямало-Ненецкого автономного округа: история, выявление, сохранение - Салехард, 2015-84 с.

Редакционная коллегия:

*Вороненко Александр Григорьевич –
заместитель директора по научно-исследовательской работе государственного казенного учреждения
Ямало-Ненецкого автономного округа «Научный центр изучения Арктики», к.пед.н.*

*Харючи Галина Павловна –
заведующий сектором этнологии государственного казенного учреждения
Ямало-Ненецкого автономного округа «Научный центр изучения Арктики», к.и.н.*

*Цымбалистенко Наталья Васильевна –
главный научный сотрудник сектора этнологии государственного казенного учреждения
Ямало-Ненецкого автономного округа «Научный центр изучения Арктики», д.фил.н.*

*Фёдорова Наталья Викторовна –
заведующий сектором археологии государственного казенного учреждения
Ямало-Ненецкого автономного округа «Научный центр изучения Арктики», к.и.н.*

ISBN 978-5-902067-66-9

© Государственное казённое учреждение Ямало-Ненецкого автономного округа «Научный центр изучения Арктики»

**ПОСТАНОВКА НА ГОСУДАРСТВЕННУЮ ОХРАНУ КОРЕННЫХ
МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА
ЯМАЛО-НЕНЕЦКОГО АВТОНОМНОГО ОКРУГА**

Дубкова Е.В.

Актуализация проблемы изучения арктического региона в современных условиях закономерно влечет повышение интереса к арктическому культурному и природному наследию. Связано это как общей интенсификацией промышленного освоения арктического региона, так и с очевидным ростом внимания к Арктике как региону со значительным туристическим потенциалом, особую категорию которого составляют объекты культурного наследия, являющиеся национальным культурным достоянием коренных малочисленных народов Севера. Это семейные, родовые и национальные священные культовые места, семейные и родовые места захоронений, места бытования народных промыслов и др.

В округе, как и в других арктических регионах, остро стоит проблема сохранения объектов этнической культуры из-за изменения среды обитания и отторжения под промышленное освоение земель коренных малочисленных народов Севера. Последствия такого воздействия очевидны. Может произойти полное исчезновение некоторых культурных формаций. Без решительных мер по сохранению исторического наследия коренных малочисленных народов Севера и связанных с ним природных ландшафтов существующие этнокультурные формации могут исчезнуть без следа. В данной ситуации наибольшую значимость приобретает изучение этнокультурного наследия, как основы для их сохранения и государственной охраны и, безусловно, может стать одним из важнейших средств смягчения негативного воздействия индустриальной цивилизации на хозяйственно-культурные устои жизни коренных малочисленных народов Севера.

Как известно, для севера Западной Сибири является характерным преобладание археологических и этнографических объектов культурного наследия, действенными мерами сохранности которых, является их постановка на государственный учет. С этого момента объекты, обладающие исторической или культурной

ценностью, находятся под охраной государства, а на земельном участке, в границах территории расположения объекта исключается проведение хозяйственных работ.

Проблемы с выявлением и дальнейшей постановкой на государственный учет объектов этнической культуры связаны с их труднодоступностью и скрытностью, предотвращающей разглашение сведений относительно их местонахождения.

В автономном округе культурное наследие, представлено, в основном объектами этнической культуры – 16% и объектами археологии – 81%. По состоянию на 1 декабря 2014 года объектов коренных малочисленных народов Севера, стоящих на государственной охране насчитывается 104, в том числе 1 объект имеет статус местного (муниципального значения) и 12 имеют статус региональных, 3 из которых зарегистрированы в едином государственном реестре объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) народов Российской Федерации (далее – реестр).

В целях обеспечения сохранности объектов регионального и местного значения установлены и утверждены границы их территорий, в отношении 10 объектов регионального значения также утверждены границы их охранной зоны. В текущем году организованы работы по разработке охранных зон объектов культурного наследия регионального значения «Святылище Няхарьяха» и «Святылище Сидяпелято», а разработка охранный зоны объекта местного (муниципального значения) «Святылище «Святой мыс Хэбидя сале» запланирована на 2015 год.

В текущем году, благодаря полевым исследованиям, проведенным в рамках работ по выявлению и изучению объектов коренных малочисленных народов Севера в верховьях реки Надым, было выявлено 2 священных места, которые относятся к сакральному комплексу Нумто. Эти объекты обладают историко-культурной ценностью, важны с точки зрения этнической истории и культуры и этнографии

северных народов ненцы и ханты, и имеют высокую социальную значимость, являясь частью живой традиционной культуры. В соответствии с заключением государственной историко-культурной экспертизы они поставлены на государственный учет и рекомендованы к включению в реестр в качестве объектов регионального значения.

Многие из ранее выявленных объектов этнокультурного наследия в силу их сакрального характера не только не были изучены, но непосредственно не были посещены, поэтому их фактическое местоположение неизвестно. Следовательно, провести в отношении таких объектов мероприятия, обеспечивающие их сохранность, не предоставляется возможным.

В связи с этим в целях определения обоснованности включения в реестр выявленных объектов этнической культуры также в текущем году департаментом культуры автономного округа заказано проведение инвентаризации их состояния и государственной историко-культурной экспертизы. По результатам, которой на объекты, рекомендованные для включения их в реестр, будут подготовлены соответствующие документы и направлены в Правительство Ямало-Ненецкого автономного округа и Министерство культуры Российской Федерации.

До конца 2010 года постановка на учет этнокультурных объектов, обладающих признаками объектов культурного наследия, в основном осуществлялась на основании отчетов исследований территорий промышленного назначения, без проведения историко-культурной экспертизы о культурной и исторической их ценности. С начала 2011 года в связи вступлением в силу 9 ноября 2010 года Положения о порядке аттестации экспертов по проведению историко-культурной экспертизы, утвержденного приказом Министерства культуры Российской Федерации от 26.08.2010 № 563, все решения о включении (исключении) выявленного объекта культурного наследия в Список выявленных объектов культурного наследия принимаются строго на основании заключения государственной историко-культурной экспертизы.

В настоящее время фактически заново нужно обследовать территорию автономного округа, делая упор не столько на выявление объектов культурного наследия, сколько на

всестороннее их изучение и описании.

Для принятия решения о включении объекта культурного наследия в реестр необходимо подготовить пакет документов, предусмотренный ст. 17 Федерального закона от 25.06.2002 № 73 -ФЗ «Об Объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации». Кроме того, необходимо наличие собственника, который бы нес бремя содержания данного объекта культурного наследия. Особенно остро этот вопрос стоит в отношении этнического наследия, представленного памятниками архитектуры.

В общем количестве объектов регионального значения ровно половину составляют постройки. К ним относятся зимние жилые дома Н.Н. Куйбина и Л.Н. Салиндер, летний жилой дом Максаровых, хозяйственный лобаз Озеловых, а также комплекс жилых и хозяйственных построек аборигенного населения «Князьи Юрты» и комплекс построек срубного типа в дер. Ханты – Мужу.

Несомненный интерес не только для историков, но и для туристов представляет тип этих построек. Дело в том, что именно тип построек в арктических широтах Ямала много говорит об образе жизни, уровне социально-экономического развития общества, в котором было возведено то или иное строение. При формировании типов жилищ ханты значительную роль кроме прочего оказала, конечно же, окружающая среда и природные условия. Например, одной из уникальных и характерных особенностей Комплекса построек срубного типа в дер. Ханты – Мужу заключается в том, что в этом региональном памятнике представлены практически все основные типы и конструкции национальных построек.

Эти деревянные памятники подвергаются естественному старению и конечно же разрушению, но осуществить мероприятия по их сохранению путем проведения ремонта и реставрации не предоставляется возможным. В рамках действующего законодательства ни субъект Российской Федерации, ни муниципальные образования не имеют право финансировать эти работы, так как не являются их собственниками.

Теперь к вопросу о священных местах. Российский Север освоен коренным населением полностью, сакральные места есть повсеместно,

различается лишь их плотность. В поле зрения ненца-оленевода и ханта-рыбака почти всегда найдется какой-то природный объект (мыс, холм, озеро), который он назовет священным. При этом совершенно не всегда, есть на этом священном месте атрибуты, позволяющие его идентифицировать как объект культурного наследия и обосновать предмет его охраны.

Например, как приводится в докладе Переваловой Е.В., летом 2013 г во время натурных работ на побережье Крузенштернской Губы были обследованы два береговых святилища, которые невозможно было бы признать таковыми, без указания на них носителей культуры. Оба места посещаются кочевыми оленеводами лишь периодически и не имеют четких визуальных признаков. Сакральный статус этих мест сохраняется лишь ментально. Можно ли такие этнические объекты поставить на учет как объекты культурного наследия со всеми охраняемыми мероприятиями? Ответ на этот вопрос может дать только эксперт. Вот так описывает эксперт особенности (предмет охраны) объекта, рекомендуемого к постановке на учет

- вытянутый участок суши (перешеек) между озерами Кан-то и Тупкаёховаяй (ландшафт, включая все относящиеся к нему компоненты);

- сакральные особенности священного места, включающие в себя ритуальные площадки и объекты, связанные с жертвоприношениями;

- земельный участок в пределах выделенных границ (территория объекта культурного наследия).».

Отдельным вопросом стоит механизм охраны ненецких захоронений (хальмеров) и хантыйских кладбищ (халась). Как объекты культурного наследия ненецкие и хантыйские кладбища могут быть взяты на государственную

охрану, если с момента захоронения прошло не менее сорока лет, а считаться памятниками археологии — по истечению ста лет.

На примере трех типов объектов культурного наследия (архитектурные, священные места, места захоронений). Я попыталась представить проблемы, связанные с целесообразностью постановки объектов на государственную охрану, а главное с их дальнейшим сохранением и использованием, что и должно являться конечной целью. В связи с чем для дальнейшей эффективной охраны при рекомендации к постановке объектов этнической культуры исследователь должен предложить; особенности, составляющие их предмет охраны, при чем следует понимать, что это должен быть объект недвижимости, так как предметом охраны не может быть священная сосна, нарты или иные движимые предметы культа или связанные с ним легенды; описание местоположения с указанием координат характерных поворотных точек. В случае если предлагаемый к постановке объект этнической культуры будет объектом архитектуры, то нами в обязательном порядке будут запрошены сведения о собственности, при отсутствии этих данных объект не целесообразно ставить на государственную охрану объекта аборигенной архитектуры.

Считаю целесообразным постановку на государственную охрану таких единичных объектов, которые поистине древние и уникальные и будут сохраняться как образцы материальной культуры коренных малочисленных народов Севера.

Мы полагаем, что механизмом сохранения объектов этнической культуры должно стать знание об их особом значении, то есть образование и воспитание уважения к другой культурной традиции.

**ЖЕРТВЕННОЕ МЕСТО НА Р. МОРЕ-Ю В БОЛЬШЕЗЕМЕЛЬСКОЙ ТУНДРЕ
(история изучения, общая характеристика)**

Мурыгин А.М.

На северо-востоке европейской части России исследованы жертвенные места в Каннинской, Уньинской, Эшмесской и Адакской пещерах, гроте Арка в таежной части бассейна р. Печора. В Арктической зоне территории исследовано Хэйбидя-Пэдарское жертвенное место и целый ряд святилищ на о. Вайгач. Культурный слой этих памятников отложился в основном в эпоху средневековья. Все памятники функционально идентичны как места совершения древних языческих обрядов.

Особый интерес среди них по составу культурных остатков вызывает Хэйбидя-Пэдарское жертвенное место. Оно находится на левобережье среднего течения р. Море-ю в Большеземельской тундре (Ненецкий автономный округ), в пределах самого северного в тундре участка елово-березового леса. Этот обособленный «лесной оазис» расположен на широтном отрезке среднего течения р. Море-ю, более чем в 100 км к северу от современной границы распространения лесов.

Первые упоминания о небольшом лесном островке на р. Море-ю относятся к 1837 г. Они принадлежат известному исследователю крайнего севера России А. И. Шренку (1855). Для местного населения этот поросший лесом участок тундры издавна имел священное значение, в который без нужды было грешно входить. У коренного ненецкого населения река и лес получили название Хэйбидя-Пэдара, что означает «священный лес». Облесенный участок поверхности тундры и сейчас хорошо известен кочующим оленеводам, о чем свидетельствуют следы от их многочисленных стоянок. Он подвергается значительному антропогенному воздействию, на что указывают следы вырубок. Верхние почвенные горизонты по обоим берегам реки в районе «лесного оазиса» на больших площадях разрушены глубокими яреями – результатом интенсивной ветровой эрозии почвы. Необычный для тундровой зоны ландшафт издавна привлекал людей. Он служил им не только в качестве удобного места

для кратковременных стоянок, но и как объект поклонения. Подтверждением этому служит сосредоточие в различных местах лесного участка многочисленных памятников археологии (не менее 13). Первые из них были выявлены здесь геологом Г.А. Черновым в 1947 г. на левобережье реки у западных границ «лесного оазиса» – жертвенное место и несколько местонахождений бронзовых предметов и керамики (Чернов, 1951; 1955; 1985).

Хэйбидя-Пэдарское жертвенное место было устроено на бровке 30-метрового левого берега реки, в основании мыса, выступающего в сторону ее русла. Судя по сведениям Г.А. Чернова и схемам, приведенным в его статьях, святилище снаружи представляло собой песчаный задернованный бугор почти правильной круглой формы до 10 м в диаметре, возвышающийся над ровной поверхностью берега не более чем на 1,5 м. В юго-западной части поверхность бугра разрушалась яреем, на песках которого Г.А. Черновым был собран подъемный материал. В северной части ярея, в обнажении культурного слоя, им была сделана расчистка площадью около 2 кв. м. В статье, посвященной работе 1947 г. на Хэйбидя-Пэдарском жертвенном месте, Г.А. Чернов подробно описал полученные материалы и пришел к выводу о культовом характере памятника, датировав его по металлическим вещам III–XI вв. н. э.; при этом он отметил наличие вещей XIII–XIV вв. н. э., а часть керамики жертвенного места была отнесена им к I тыс. до н. э. (Чернов, 1955).

В 1967 г. памятник исследован В.И. Канивцом на площади 43 кв. м (Канивец, Отчет 1967). Полученные материалы В.И. Канивцом не были введены в научный оборот. По результатам раскопок им был в 1970 г. сделан только информационный доклад на III Международном конгрессе финно-угроведов в г. Таллине и опубликованы тезисы этого выступления. В нем В.И. Канивец отметил, что «святилище служило местом жертвоприношений почти все

I тыс. н. э. Нижний слой (первые века н. э.) документирует культуру типа Бичевник, недавно выделенную в Северном Приуралье. В этот период Большеземельская тундра, наряду с Печорским и Вычегодским краем относилась к ареалу общности, в которой формировалась ванвиздинская культура. Однако, судя по верхним слоям святилища, около середины I тыс. н. э. на Крайнем Севере произошла резкая смена культур, и Большеземельская тундра вошла в ареал уже иной общности, - нижеобской по происхождению. Таким образом, проблему этноса доненецкого населения нельзя решить однозначно. Возможно, что памятники второй половины I тысячелетия в Большеземельской тундре принадлежали легендарным сииртя, и что последние были пралапорями по языку. Однако, остается нерешенным вопрос об этнической принадлежности их предшественников, носителей культуры типа Бичевник» (Канивец, 1970. С. 12). Материалы раскопок 1967 г. впервые были опубликованы в 1984 г. (Мурыгин, 1984).

Исследование «жертвенного холма» было продолжено А.М. Мурыгиным в 1987 г. раскопом площадью около 84 кв. м и глубиной до 2,3 м. Материалы раскопок 1987 г., а также повторно инвентарь из раскопок В.И. Канивца, были опубликованы в 1992 г. (Мурыгин, 1992).

В 2007 г. жертвенное место было обследовано археологическим отрядом Архангельского областного краеведческого музея под руководством А.Г. Едовина (Едовин, Отчет 2007). Была произведена зачистка борта раскопа 1987 г. и на площади около 50 кв. м был собран подъемный материал.

В 2012 г. экспедицией АНО «Институт археологии Севера» на памятнике были проведены аварийно-спасательные работы. Для определения границ раскопов 1967 и 1987 гг. на жертвенном месте было заложено пять траншей (48 кв. м). Они были приурочены к границам котлованов старых раскопов и функциональному центру памятника, продолжающего сохранять вид невысокого всхолмления. На разрушенных участках был собран подъемный материал, максимальное удаление которого от святилища составило около 170-180 м. На прилегающей к жертвенному месту поверхности с отсутствиями следов ветровой эрозии

выполнена сплошная металлоразведка. На границе распространения находок из металла были заложены три шурфа (на расстоянии от 50 до 100 м от святилища), общей площадью 16 кв. м. Находки были обнаружены в культуросодержащих отложениях при раскопках непосредственно жертвенного места и в шурфах (60,5% от числа всех находок), а также в подъемном материале - как на площади святилища (27,5%), так и за его пределами (12,0%). Материалы раскопок 2012 г. нашли отражение в двух публикациях (Мурыгин, Усолкина, 2013; Мурыгин, 2013).

За все годы исследования общая вскрытая площадь непосредственно в границах «жертвенного холма» составила около 177 кв. м.

* * *

В расположении вещей в пределах исследованной площади Хэйбдя-Пэдарского жертвенного места не выявлено определенного порядка. Были зафиксированы лишь сильно разветвленные следы от костров (ритуальных - ?) и остатки каких-то конструкций, включающих доски или плахи.

«Вещевые» приношения состояли, в основном, из предметов первично утилитарного назначения: металлические наконечники стрел, различные бронзовые, серебряные, стеклянные украшения, среднеазиатские серебряные монеты, бытовые вещи и орудия труда, глиняная посуда, оружие. Типична фрагментарность изделий - большинство из них сломаны или представлены отдельными деталями. Многочисленны неидентифицируемые пластинки, обломки и обрезки металла. Специфической особенностью жертвенного инвентаря являются иррациональные атрибуты культа (предметы непосредственно культового назначения). Они представлены литыми и штампованными изображениями реальных и фантастических животных, антропоморфными и зоо-антропоморфными фигурками (некоторые из них повторены в граффити). Основным материалом для изготовления этих вещей служила бронза. На серебряные изделия наносились граффити, рельефные изображения, золоченые символы.

При раскопах памятника в 1967 и 1987 гг. и в подъемном материале этих лет исследования найдено не менее 84 сосудов. В них

нашли отражение практически все основные разновидности глиняной посуды, определяющие самобытность керамического производства культуры населения тундровой зоны Приуралья и, частично, лесного Припечорья. Аналогии керамическим материалам усматриваются также в поселенческой керамике эпохи железа п-ва Ямал. Выделяются сосуды с равноутолщенной и валикообразной шейкой, с округлым, уплощенным дном и на поддонах. В орнаментации части сосудов получили распространение фигурные штампы и вертикальные композиции. Это обстоятельство может свидетельствовать о расширении ареала нижнеобских культур эпохи железа далеко на запад, в Большеземельскую тундру, или о постоянном влиянии лесного (а аналогии — в тундровых памятниках?) обского населения на обитателей печорских тундр на протяжении всего времени функционирования этого жертвенного места.

Существенную долю в общем количестве находок составляют остеологические материалы, которые можно отнести к категории «пищевых» приношений. Подавляющее большинство определимых остатков принадлежит млекопитающим. Здесь следует иметь в виду, что какая-то часть фаунистических остатков могла попадать на средневековые жертвенные места в более позднее время, различными путями, в том числе, была принесена животными. Отличает Хэйбидя-Пэдару от других северно-приуральских жертвенных мест абсолютное преобладание костных остатков северного оленя (*Rangifer tarandus* L., 93,3 %; 19 особей) и наличие костей собаки (*Canis familiaris*, 5,0 %; 2 особи). Среди костных остатков оленя доминируют кости черепа (81,1% от числа костных остатков оленя из раскопок 1987 г.). Возрастной состав указывает, что жертвоприношения оленей совершались на Хэйбиля-Пэдаре в течение всего года (Косинцев, 1991. С. 64). На этом памятнике очень мало костных остатков домашних животных (лошадь, овца (?) — *Equus caballus*, *Ovis aries* (?); всего 0,2 %; по одной особи) и медведя (*Ursus arctos* L.; клыки и верхняя челюсть — 0,9 %). Судя по раскопкам В.И. Канивца, на Хэйбидя-Пэдаре в двух местах раскопа лежали черепа взрослых особей бурого медведя (Мурыгин, 1984. С. 10). Из пушных животных здесь представлена только россомаха

(*Gulo gulo* L.; 0,4 %; 1 особь). Кости птиц единичны (0,4%).

Анализ материалов Хэйбидя-Пэдарского жертвенного места позволяет предполагать наличие в Большеземельской тундре не менее двух, возможно родственных, но не вполне адекватных по хозяйственно-культурному типу (далее — ХКТ), групп населения.

Специфика ХКТ первой из них заключалась, видимо, в одновременном, на определенном этапе своего существования, включением в территорию хозяйственного освоения тундры и тайги. Об этом свидетельствует, прежде всего, ареал керамики, характерной для этих двух резко отличающих естественно-географических зон. С этой же группой населения могут быть связаны костные остатки бурого медведя и большинство культовых поделок и граффити, основой для которых послужили представители лесной фауны (лось, бурый медведь).

Судя по ареалу другой части керамического материала, для второй группы населения характерна локализация памятников в тундровой зоне - от морского побережья до границы с лесом. Можно полагать, что ХКТ этих коллективов включал промысел оленей и морского зверя, возможно, охоту на белого медведя, плавание в прибрежных водах (модель лодочки, граффити морских животных и оленей).

Ритуальные действия на Хэйбидя-Пэдарском жертвенном месте, реконструкция которых требует отдельного исследования, совершались на протяжении многих столетий. Возможно, это жертвенное место является межплеменным местом почитания, в культурных остатках которого нашли свое отражение особенности традиционного культа как местного, так и пришлого населения. Оно было знакомо носителям средневековых культур, проживавших на огромной территории лесной и тундровой зоны Припечорья и севера западной Сибири. Как представляется, истоки сакральных представлений о мире у оставивших Хэйбидя-Пэдарское жертвенное место коллективов следует искать в воззрениях древних этносов западно-сибирского происхождения, европейская периферия культурного ареала которых, вероятно, уже с энеолита и вплоть до средневековья включала субарктические и арктические районы Северного Приуралья

в качестве территорий не только посещения, но и постоянного обитания. Однако вопрос о конкретной этнокультурной принадлежности памятника или об этнокультурном составе коллективов, совершавших здесь магические ритуалы, пока остается открытым (угры, самодийцы, или носители элементов культур разных народностей, органично сочетавшиеся в культуре местного населения). Не лишним в этой связи будет обратить внимание на точку зрения Л.В. Хомич, согласно которой донецкое население тундры или «сиуртя» могли быть какими-то протоуральцами, включавшими в качестве компонентов черты многих, впоследствии выделившихся народов (Хомич, 1970). Близкую мысль высказывал В. Н. Чернецов, который считал, что племена Печорского Приуралья, связанные единством происхождения, составляли аборигенный пласт таежной и тундровой зон Европейского Севера, а этнические черты общего древнего уралоязычного субстрата сохранялись местами у приполярного населения даже до средневековья (Чернецов, 1964; 1972).

Средневековый комплекс находок Хэйбидя-Пэдарского жертвенного места формировался на протяжении сер. I тыс. н. э. – XIII в. н. э., захватывая, возможно, и какой-то отрезок времени XIV вв. н. э. Достаточно узко датирующиеся вещи можно сгруппировать в два основных хронологических комплекса, содержащих большинство находок. Первый и самый многочисленный из них состоит преимущественно из украшений, его можно в целом датировать VI–IX вв. н. э. Второй комплекс находок следует отнести к XI–XIII или, что маловероятно, к XIV вв. н. э. Для него характерны предметы вооружения; украшения немногочисленны. Вещи промежуточного периода – IX–X и X–XI вв. –

единичны. При этом следует учитывать, что часть таких вещей может относиться к одному из хронологических комплексов. Для раннего периода и рубежа тысячелетий характерны украшения, имеющие аналогии в области археологических культур Верхнего, Среднего и Нижнего Прикамья, Западной Сибири, культовые изображения печорских и западносибирских типов. С рубежа тысячелетий и позднее, наряду с изделиями из районов Перми Великой и Вычегодской, отмечается приток вещей из западных областей Руси.

Состав большей части культурных остатков позднего этапа существования непосредственно жертвенного места или «жертвенного холма» (рубеж I–II тыс. н. э. и далее), особенности их планиграфического положения в пределах исследованной площади вне святилища (предметы вооружения и защитного доспеха), позволяют поставить вопрос о локальном конфликте между различными коллективами, произошедшем на этом участке Большеземельской тундры.

Сокращение притока вещей на древние места жертвоприношений Северного Приуралья в конце I тыс. н. э., изменение их номенклатуры в сторону предметов вооружения, иногда существенно (Хэйбидя-Пэдара), финальные даты археологического инвентаря на всех святилищах от верховий р. Печоры до арктического побережья и городищах Печорского Заполярья (первая треть II тыс. н. э.) (Барышев, 2010; Мурыгин, 2011; Ясински, Овсянников, 1998; 2003) свидетельствуют, видимо, о существенных изменениях в историко-культурной обстановке не только на Крайнем Севере, но, надо полагать, и на всей территории северо-востока европейской части России в первой половине II тыс. н. э.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

- Барышев И.Б. Средневековое городище Кобылиха на нижней Печоре. – Материалы по истории и археологии России. Т.1. – Рязань: Александрия, 2010. – С. 216–230.
- Едовин А.Г. Отчет о мониторинге археологических объектов на р. Море-ю на территории Ненецкого автономного округа в 2007 г. – г. Архангельск. – Архив Архангельского краеведческого музея.
- Канивец В.И. Отчет о работе I Печорского археологического отряда в 1967 г. – Сыктывкар. – НА Коми НЦ УрО РАН. – Ф. 1, Оп. 13, Д. 161.
- Канивец В.И. Древнее святилище в Большеземельской тундре // III МКФУ: Тез. докл. – Таллин, 1970. Т. 2. – С. 12.

Косинцев П.А. Хозяйственная и культовая деятельность средневекового населения Субарктических районов северо-востока Европы (по археологическим материалам) // Тез. докл. / Междунар. симпозиум «Проблемы историко-культурной среды Арктики». - Сыктывкар. 1991. - С. 63-65.

Мурыгин А.М. Хэйбидя-Пэдарское жертвенное место. – Сыктывкар: Изд-во Коми фил. АН СССР, 1984. – 51 с. – (Науч. докл. Коми фил. АН СССР; вып. 114).

Мурыгин А.М. Печорское Приуралье: эпоха средневековья. - М.: Наука, 1992. - 182 с.

Мурыгин А.М. Новые материалы из раскопок Хэйбидя-Пэдарского жертвенного места в Большеземельской тундре // Переходные эпохи в археологии / Мат. Всерос. археологической конф. с международным участием «XIX Уральское археологическое совещание». - Сыктывкар. 2013. – С. 119-124.

Мурыгин А.М. Эшмесское пещерное святилище эпохи средневековья в Печорском Приуралье // Археология, этнография и антропология Евразии. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011. № 3 (47). - С. 94-103.

Мурыгин А.М., Усолкина М.А. Хэйбидя-Пэдарское жертвенное место – новые данные (по результатам охранно-спасательных работ 2012 г.) / Археология Севера России: от эпохи железа до Российской империи // Мат. Всерос. научн. археологической конф. (Сургут, 1-4 октября 2013 г.) – Екатеринбург-Сургут: изд. Магеллан, 2013. – С. 86-93.

Хомич Л.В. Ненецкие предания о сихиртя // Фольклор и этнография Л., Наука, 1970. С. 59-69.

Чернецов В.Н. К вопросу об этническом субстрате в циркумполярной культуре. М.: Наука, 1964. 13 с.

Чернецов В.Н. Наскальные изображения Уральского ареала // Проблемы археологии и древней истории угров. М.: Наука, 1972. С. 32-55.

Чернов Г.А. Жертвенное место в северной части Большеземельской тундры // КСИИМК. 1951. Вып. 39. - С. 84-88.

Чернов Г.А. Хэйбидя-Пэдарское жертвенное место в Большеземельской тундре // СА. 1955. № 23. - С. 291-320.

Чернов Г.А. Атлас археологических памятников Большеземельской тундры. - М.: Наука, 1985. - 169 с.

Шренк А.И. Путешествие к северо-востоку европейской России через тундры самоедов к северным Уральским горам в 1837 г. - СПб., 1855. - 665с.

Ясински М.Э., Овсянников О.В. Взгляд на Европейскую Арктику: Архангельский Север: проблемы и источники. Т. I. - СПб.: Петербургское Востоковедение, 1998 (Archaeologica Petropolitana, VI). - 464 с.

Ясински М.Э., Овсянников О.В. Пустозерск. Русский город в Арктике. - СПб: Петербургское Востоковедение, 2003. - 400 с.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры
МКФУ – Международный конгресс финно-угроведов
НА Коми НЦ УрО РАН – Научный архив Коми научного центра Уральского отделения Российской академии наук
СА – Советская археология
СР РАН – Сибирское отделение Российской академии наук

ДРЕВНИЕ СВАТИЛИЩА КАК ИНФОРМАЦИОННЫЙ РЕСУРС

Корочкова О.Н.

Аннотация Святилища металлургов рассматриваются как особый источник, который отражает адаптационные стратегии населения горно-лесного Зауралья и таежной зоны Западной Сибири в переломную эпоху его истории, связанную с кардинальными новациями II тыс. до н.э.: внедрением металла, становлением скотоводства, развитием транспорта, новых связей.

Ключевые слова: Урал, Западная Сибирь, бронзовый век, Западноазиатская (Евразийская) металлургическая провинция, сейминско-турбинский феномен, святилища, информация

В жизни современного человека ритуалы, обряды присутствуют не столь явно и очевидно, как в жизни человека дописьменной поры. Но и сейчас и тогда, это универсальное средство проживания и переживания стрессов, трудностей и радостей повседневности, надежный способ консолидации, колоссальный адаптационный ресурс.

Особыми информационными свойствами для реконструкции ритуальной практики обладают святилища, которые можно рассматривать как своего рода хранилища сакральных знаний о порядках поведения, необходимых для безопасности жизни. Наиболее выразительными были тексты, складывавшиеся в период становления новых стратегий жизнеобеспечения: охоты, скотоводства, земледелия, металлургии, колесного транспорта. Примером тому могут служить замечательные свидетельства верхнепалеолитических пещер, святилища раннеземледельческих поселений, погребения с повозками и колесницами, «законсервированные шахты», древние «обсерватории». Подобных образцов археология знает много.

Учитывая направленность сборника, хотелось бы акцентировать внимание на историческом опыте жителей Урала, который актуален и в наши дни. Предлагаю посмотреть на археологический источник как на некий информационный ресурс, который объективно отражает адаптационные стратегии местного населения, освоившего эти нелегкие для проживания территории.

На трудности заселения Среднего и Северного Урала указывает малое количество долговременных стабильных поселений в горной части вообще, и в частности, небольшое количество известных памятников палеолита-бронзового века. Более освоенными в этом смысле являются прилегающие районы Западной Сибири, богатые промысловыми угодьями. На преимущественные занятия охотой и рыболовством жителей горно-лесного Зауралья указывает дисперсная картина небольших поселений, приуроченных к озерам и низовьям рек. Темпы освоения этих мест резко меняются в периоды, соответствующие внедрению производящей экономики в Северной Евразии. Оставаясь в целом в парадигме присваивающих стратегий, местное население активно включается в различного рода взаимодействия. Знакомство с новыми открытиями, знаниями самым непосредственным образом сказывалось на местной культуре. Судьбы новаций в таежном мире имели разную траекторию, что во многом зависело от подготовленности таежных жителей, и, выражаясь современным языком, актуальности тех или иных открытий в местной среде. Так, на многие столетия растянулось внедрение металла. Первые изделия появились здесь еще в III тыс. до н.э., но в массовом количестве в таежном мире они появляются только в I тыс. до н.э. Собственно бронзовый век горно-лесного Урала и таежной зоны Западной Сибири свидетельствует о неравномерности и неустойчивости становления традиций металлообработки в регионе. Причин тому много. Одна из них лежит на поверхности и связана с сырьевыми ресурсами того или иного района. В этом смысле определённые преимущества получает Урал, обладающий меднорудными месторождениями.

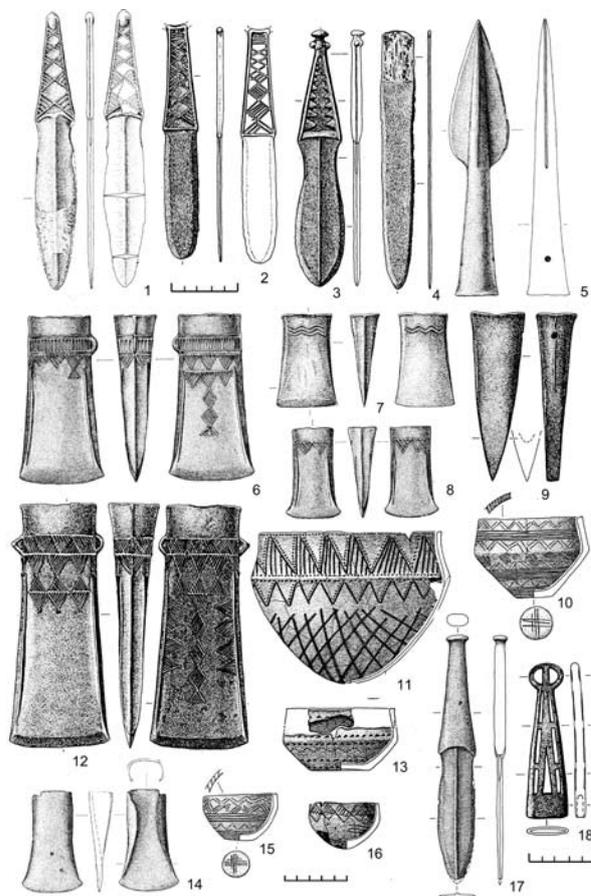
Однако, если мы обратимся к зауральским материалам, то картина предстанет более чем невнятной. Поселений мало, металлических изделий единицы. Вывод? А вывод делать рано, потому что основная масса известных металлических изделий начала бронзового века аккумулируется в культовых комплексах. Что могут поведать эти

металлические артефакты, обнаруженные преимущественно на святилище Шайтанское Озеро II (далее Шайтанка) в Свердловской области [Сериков и др., 2009; Корочкова, Стефанов, 2010, 2013], и в виде случайных находок?

Памятник занимает особое место в ряду знаменитых святилищ сейминско-турбинского типа: Ростовка, Сейма, Турбино, [Черных, Кузьминых, 1989, с. 14-24], Сатыга XVI [Корочкова, Стефанов, 2011], Юринский [Соловьев, 2005]. С перечисленными мемориалами его роднит обилие металлических предметов, депонированных на площадке размером около 1000 кв. м. Предметы (более 200 экз.) располагались «рассеянными» и «точечными» скоплениями, часто в сопровождении каменных наконечников стрел. На восточной периферии объекта располагалось несколько погребений, совершенных по обряду кремации. Некоторые могилы оказались, по сути, пустыми. Вариантов объяснений несколько: кенотафы, захоронения праха, не исключены захоронения по способу ингумации (дело в том, что в здешних почвах сырая кость не сохраняется). Погребения с антропологическими остатками демонстрируют известное разнообразие погребальной практики: в могилах и на поверхности, расчищенной от камней; вытянуто на спине и скорченно; среди погребенных определены мужчины 30-55 лет, женщина 30 лет, ребенок 6-7 лет. Объединяют следующие черты: кремация, ориентация в сторону озера. На принадлежность к святилищному комплексу указывают бронзовые предметы, обнаруженные в двух погребениях (нож-кинжал и оплавленное бронзовое украшение со спиралевидной розеткой).

Замечательной особенностью Шайтанки является обилие остатков металлопроизводства (сплески, капли, литниковые наплывы) и металлического лома (до 50 % от общего числа металлических предметов). Известным своеобразием отличается и собственно металлокомплекс, среди которого, помимо типичных сейминско-турбинских образцов, есть оригинальные экземпляры, указывающие на местное происхождение. Металлические предметы Шайтанки свидетельствуют об особой модели сложения местного металлопроизводства. Орудия, отлитые по технологии тонкостенного втульчатого литья (рис. 5-9, 12) на основе оловянистых сплавов, указывают на связь с сейминско-турбинскими традициями металлообработки. Изделия с прилитыми

рукоятями и разомкнутой втулкой (рис. 14, 17) адресуют к стандартам производящих центров степной зоны. Кроме того, есть предметы, которые не имеют аналогий на других территориях, что свидетельствует о их местном происхождении (рис. 1, 2, 3, 9). Здесь не стоит вдаваться в типологические детали, они являются предметом специального обсуждения. В рассматриваемом ракурсе важно следующее. Памятник отражает события внедрения в культуру местного населения не только металлических орудий, но и собственно новых технологий, которые обеспечили включение региона в круг производящих культур Западноазиатской (Евразийской) металлургической провинции [Черных, 2013, с. 219-220]. Примечательно, что это происходило в своеобразных условиях. Местные ландшафты не способствовали развитию скотоводства и земледелия, и даже привнесенный характер животноводства не в состоянии был сильно изменить картину. Основные пищевые стратегии развивались, скорее всего, в типичных для региона направлениях: рыболовство, охота, собирательство. Но здесь были идеальные условия для развития горного дела и металлообработки, что, по-видимому, оценили



представители мигрировавшего через эти территории сейминско-турбинского клана (кланов?). Именно поэтому здесь наблюдается своего рода парадокс – развитие авангардной технологии металлообработки в среде населения преимущественно присваивающего образа жизни. Реконструируемая модель обусловлена рядом факторов: сырьевым и коммуникационным.

Особые условия горно-лесного Зауралья, по сути, сформировали, начиная с II тыс. до н.э., особые стереотипы и стратегии жизнеобеспечения, основанные на глубокой интеграции и кооперации групп населения, которые вели разный образ жизни. Не исключено, что к этому времени относится и столь характерное для этих мест «разделение» труда, промыслов, связанных с освоением различных ресурсов региона. Речь идет о таких занятиях, как: охота и рыболовство, изыскания и горное дело, металлургия и металлообработка. Подобное разнообразие занятий, которые требовали особых навыков, а, следовательно, и специальной обрядовой/ритуальной поддержки, приводит к формированию своего рода мифологической мозаики. За этой мозаичностью скрываются различные аспекты сохранения и передачи экзотерической (общедоступной) и эзотерической (тайной) информации в различных областях знаний.

Одной из таких областей для Урала, начиная со II тыс. до н.э., становится горное, литейное и кузнечное дело. Эти отрасли требовали глубоких знаний, которые не только в условиях дописьменной поры, но и до недавнего времени, передавались из поколения в поколение и закреплялись при помощи обязательных ритуалов и были скрыты от непосвященных. Шайтанка как раз передает формирование подобной практики аккумуляции и передачи знаний в области металлообработки. Но помимо этого, Шайтанка содержит и иные знаки, свидетельствующие о формировании моделей адаптации местного населения, которые станут превалирующими для региона в дальнейшем. Обращает на себя внимание обилие артефактов, указывающих на особую роль оружия. Именно эти предметы отличаются наибольшей сложностью исполнения, многие из них абсолютно индивидуальны. Некоторые предметы, составляющие устойчивую серию, например, кельты, представляют типичные, стандартные, изделия, которые служили, в том числе, средством обмена между местными и дальними элитами. Об

этом сообщают находки кельтов в местах, находящихся на значительном удалении от исходной территории (кельт у дер. Самарово, дер. Тюково). Другие сообщают о специфике отдельных образцов, которые были выработаны уже здесь, на Урале: например втульчатые чеканы (рис. 9), кинжалы с орнаментированной рукоятью (рис. 1, 2, 3). Они являются примером органичного сочетания традиций сейминско-турбинской и андроновской металлообработки* [Термин «андроновский» в данном случае передает специфику металлообработки, сложившейся в степной зоне и воплощенной в металлокомплексах синташтинской, петровской и алакульской культур]. Подобный синкретизм, аккультурация, интеграция составляют наиболее характерную черту местного культурного комплекса, структурированного в рамках коптяковской археологической культуры. В металлокомплексе святилища много бронзового лома, представленного преимущественно изделиями степных центров. Не исключено, что это знак, указывающий на формы и пути поступления легирующих добавок, т.к. «своего» олова в этих местах нет. Точно такие же интеграционные приметы несет на себе керамика святилища, несущая в своем облике очевидные алакульские параллели, адресующие к связям с миром степных племен. И еще один важный аспект: керамический комплекс (рис. 10, 11, 13, 15, 16) святилища далеко не идентичен поселенческому. На сегодняшний день неизвестно ни одного коптяковского памятника, керамика которого полностью бы соответствовала комплексу Шайтанки. Нам уже приходилось писать о ее подчеркнутом архаизме, проявляющемся в преобладании круглодонных форм, сплошной орнаментации, и явно выраженном функционализме, указывающим на использовании исключительно в обрядовой практике (тонкостенность, избыточность орнаментации, акцентирование некоторых морфологических и орнаментальных деталей, указывающих на близкие и дальние коммуникации, некоторые композиции перекликаются с орнаментами на металлических изделиях) [Корочкова, Стефанов, 2013, с. 94–95]. Складывается впечатление, что именно эти контактные признаки, которые далеко не всегда прочитываются на поселенческих артефактах, указывают на взаимодействия и интеграции как необходимые условия для развития занятий, связанных с внедрением металла. Учитывая, что речь идет об особом этапе становления высоко-

технологичной металлообработки, и, принимая во внимание подавляющее присутствие свидетельств металлообработки в составе культовых, но не поселенческих, объектов, в святилищах этой поры можно усматривать места хранения и трансляции информации, сохранившей на долгие столетия и тысячелетия вперед эзотерические качества. Точно так же сохранялась и передавалась информация о выработанных веками охотничьих стратегиях, в текстах, воплощенных в виде уральских писаниц [Широков, Чаиркин, 2011, с. 138–174].

Представленный культурологический экскурс во многом был навеян впечатлениями от раскопок святилища Усть-Полуй, отражающего переломный период в истории местного населения, связанный со становлением оленеводства и расширением информационных связей в I тыс. до н.э., о чем красочно сообщают артефакты и ситуации этого уникального памятника [Гусев, Федорова, 2012].

Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ 13-06-00202a

Список литературы

Гусев А.В., Федорова Н.В. Древнее святилище Усть-Полуй: Конструкции, действия, артефакты. Итоги исследований планиграфии и стратиграфии памятника: 1935–2012 гг. – Салехард: Северное изд-во, 2012. – 59 с.

Корочкова О.Н., Стефанов В.И. Культовый памятник эпохи бронзы на Шайтанском озере под Екатеринбургом (по материалам раскопок 2008 г.). – Российская археология. – 2010. – № 4. – С. 120–129.

Корочкова О.Н., Стефанов В.И. Культовый памятник эпохи Бронзы на Шайтанском озере под Екатеринбургом (по материалам раскопок 2009–2010 гг.). – Российская археология. – 2013. – № 1. – С. 87–96.

Корочкова О.Н., Стефанов В.И. Сатыга XVI в системе культур эпохи бронзы Зауралья и Западной Сибири / Сатыга XVI: сейминско-турбинский некрополь в таежной зоне. – Екатеринбург: Уральский рабочий, 2011. – С. 60–85.

Сериков Ю.Б., Корочкова О.Н., Кузьминых С.В., Стефанов В.И. Шайтанское Озеро II: новые сюжеты в изучении бронзового века Урала // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2009. – № 2. – С. 67–78.

Соловьев Б.С. Юринский (Усть-Ветлужский) могильник (итоги раскопок 2001–2004 гг.) // Российская археология. – 2005. – № 4. – С. 103–111.

Черных Е.Н. Культуры номадов в мегаструктуре Евразийского мира. Т. 1. – М.: Языки славянской культуры, 2013. – 368 с.

Широков В. Н., Чаиркин С. Е. Наскальные изображения Северного и Среднего Урала. – Екатеринбург: Ажур, 2011. – 181 с.

Иллюстрация

Шайтанское Озеро II. Изделия из металла и керамика. 1–9, 12, 14, 17, 18 – бронза, 10, 11, 13, 15, 16 – керамика

ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ ПО ВЫЯВЛЕНИЮ СВЯЩЕННЫХ МЕСТ НЕНЕЦКОГО НАСЕЛЕНИЯ НА ЮГЕ НАДЫМСКОГО РАЙОНА ЛЕТОМ 2014 ГОДА

Адаев В.Н.

Введение.

В августе 2014 г. автор статьи принимал участие в работах по выявлению и исследованию объектов историко-культурного наследия коренного населения на юге Надымского района ЯНАО¹. В центре внимания были священные места ненцев, находящиеся близ оз. Нум-то, в верховьях р. Надым. Проведенное исследование оказалось чрезвычайно результативным и интересным как в прикладном, так и в собственно научном отношении. В настоящей публикации хотелось бы представить некоторые важные результаты данной работы.

Общеизвестно, что этнографическое изучение Севера Западной Сибири происходило довольно неравномерно и наряду с плотно изученными территориями вплоть до наших дней на карте региона остаются некоторые «белые пятна». Одним из них является верхнее течение р. Надым – территория проживания лесных ненцев. Как ни странно, соседний ареал озера Нум-то, широко известного в качестве почитаемого ненцами священного объекта, так же недостаточно освещен в этнографических публикациях. Даже информация, касающаяся духовной культуры местных ненцев (их религиозных традиций, священных мест), пока представлена лишь краткими и фрагментарными данными исследователей. Подчеркнем, что такой результат является следствием ряда объективных обстоятельств: позднее начало научного изучения региона, особенности местной истории взаимодействия коренного населения с государством, отсутствие целенаправленных исследований духовной культуры лесных ненцев территории оз. Нум-то и верховьев р. Надым.

¹ Исследование осуществлялось в рамках государственного контракта, заказчиком работ выступал Департамент культуры Ямало-Ненецкого автономного округа, исполнителем – ООО «Центр музейных технологий и научных экспертиз «Музеум-Студия» (г. Тюмень).

Тем большее научное и практическое значение приобретают полевые материалы, собранные в процессе этнографических исследований на оз. Нум-то и в верховьях р. Надым летом 2014 г. В ходе работы было опрошено 12 человек. В исследовании использовались методы опроса, анкетирования, интервьюирования и включенного наблюдения. Осуществлялась письменная запись материалов, аудио-, фото- и видеофиксация. Проведена аудиозапись 15 интервью (с некоторыми людьми осуществлялись многократные беседы), суммарной продолжительностью почти 20 часов. Сделано около 300 цифровых фото. Местные жители очень хорошо понимают важность и необходимость проводимых работ по выявлению и постановке на учет их наиболее значимых священных мест, поэтому не только представляли всю известную им информацию по священным местам, но и по собственной инициативе осуществляли транспортную и организационную помощь участникам экспедиции, а также сами проводили дополнительные опросы среди кочевого населения для уточнения многих необходимых сведений². Существенное значение для планомерной организации и осуществления полевых работ имели этнографические и географические сведения, предоставленные заместителем председателя регионального отделения «Русского географического общества» в ЯНАО И.Г. Кузнецовым.

Священное озеро Нум-то. Учитывая то, что выявленные в ходе исследования на юге Надымского района священные места, связаны с оз. Нумто (входят в единый культовый комплекс), имеет смысл представить более подробные сведения о роли этого озера в духовной культуре ненцев. Озеро Нум-то по своему статусу относится к сакральным объектам общена-

² Выражаю глубокую признательность наиболее активным участникам указанных работ – супругам Павлу Александровичу и Наталье Ивановне Вэлло.

ционального (высшего) уровня. Нум-то вместе со священным островом Вайгач являются двумя главными святыням ненецкого народа. По версии известного этнографа А.В. Головнёва, они предстают в качестве северного и южного края-границы ненецкого мира и географически «образуют ось, проходящую с юго-востока на северо-запад по линии восход-закат» [Головнёв, 1995. С. 429]. О духовной связи двух важнейших святынь говорят и высказывания современных лесных ненцев: «Многие же порой не знают, что озеро Нум-то – это южные ворота в духовную культуру ненцев. Я очень хорошо помню, потому что я наблюдала за своим дедом. Он чётко знал, что, допустим, зимой нужно провести обряд. Вот, наше же озеро и Вайгач – они связаны, как два брата-близнеца. И вот он всегда говорил: «Пришло время забить мне оленя для него – для бога Вайгача» [ПМ. Н.И. Вэлло, 2014].

Озеро Нум-то (дословно: «Небесного бога озеро» или «Небесное озеро») известно ненцам на всем пространстве их расселения от европейской тундры до Таймырского полуострова. Достаточно сказать, что по установленным сведениям, к оз. Нум-то в разное время совершали специальные поездки (паломничества) для осуществления жертвоприношений ненцы со столь дальних территорий как полуостровов Ямал, Гыдан, с территории Красноярского края. Озеро является священным и для хантов, которые связывают его с местом пребывания своей Казымской богини Касум-ими, и так же активно посещали окрестности водоема для совершения религиозных обрядов.

Одно из первых изображений озера, относящее к началу XVIII в., встречается на картах С.У. Ремезова, где оно ошибочно представлено в качестве истока не только р. Надым, но так же и рек Казым, Полуи и Пур [см.: Ремезов, 1701. Л. 18]. Об озере, из которого берет начало р. Надым и которое близко к истоку Казыма, писал в 1880 г. и Н.К. Хондажевский, ему оно было известно как озеро Надым [Хондажевский, 1880. С. 13].

Первым явным указанием на то, что озеро Нум-то является священным местом, стали записи А.А. Дунина-Горкавича, лично побывавшего в тех местах в 1900 г. Он сообщал, что на восточном берегу озера Нум-то (Божьего) а также по вытекающей из него речке (р. Надым) [Автор называет ее по ошибке надымским

притоком, на самом деле это исток р. Надым] в летнее время проживали самоеды (ненцы) в числе около 30 чумов. Таким образом, А.А. Дунин-Горкавич не только называет озеро Нум-то ненецкой святыней, приводит его настоящее название, но и указывает, что ненцы имели сезонные поселения именно в той части территории, где расположены представляемые в настоящей работе священные места [Дунин-Горкавич, 1995. С. 54-56; он же, 1996. С. 229].

О сакральной значимости для ненцев озера Нум-то очень кратко писали и другие, более поздние исследователи. Типичный формат и объем подобной информации можно представить на примере записок Г.М. Дмитриева-Садовникова: «Озеро Нум-то громадно. Посредине его есть остров. На нем главный шайтан местных инородцев. Оттого и озеро называют Нум-то, т.е., Божье озеро» [Дмитриев-Садовников, 1918. С. 43].

Главной проблемой скудности сведений о Нум-то на этом этапе было не только крайне позднее начало исследования региона, но так же и то, что среди тех немногих ученых и путешественников, кто побывал там первыми, не было ни одного человека, серьезно заинтересовавшегося данной темой и достаточно квалифицированного, чтобы суметь собрать по ней информацию среди местного населения. То, что эти сведения были доступными, нам наглядно демонстрируют записи первого же этнографа, который оказался тем самым «заинтересованным и квалифицированным исследователем» – Т. Лехтисало, 1914 год. Финский ученый отметил следующие ценные для нас факты:

- существующее в истоке Надыма «Священное место Божьего озера» является важнейшим святилищем лесных ненцев;
- озеро имеет очертания человека;
- это священное место известно и тундровым ненцам (в частности, тем, кто бывает в районе Обдорска), которые приезжают к озеру для проведения жертвоприношений;
- для совершения жертвоприношений приезжие люди должны приглашать к участию в обряде местных лесных ненцев;
- высокий статус святилища подчеркивается тем, что на нем приносятся в жерт-

ву олени и ценные вещи, жертвоприношения нужно совершать с определенной периодичностью, женщины там должны закрывать лица и лед на озере разрушать запрещено [Лехтисало, 1998. С. 48-49].

Совместив эти сведения с информацией из более поздних научных публикаций [Головнёв, 1995. С. 427-428], а также с собранными нами полевыми данными, можно резюмировать следующее.

Озеро Нум-то, как очевидно уже из его названия, связано напрямую с культом Нума — верховного ненецкого бога неба. Именно ему здесь посвящаются основные жертвоприношения. В очертаниях священного озера ненцы различают отдельные части тела: «голову» (отделенный от основной части водоема залив), «глаза» (островки в заливе), «шею» (пролив между двумя частями озера), «сердце» (еще один остров), а также «уши», «волосы», «руки» и «ноги» (притоки). Единственная вытекающая из Нум-то река, Надым — это «священное дыхание» озера. В разных мифологических версиях, героем, превратившимся в священное озеро Нум-то, ненцами называется мифический богатырь, полуногий великан, сын верховного бога Нума (Тычей Вобню), либо сам Небесный отец — Нум-неся (Нум). По легенде, герой шесть раз погибал и снова воскресал в борьбе со своими соперниками, а на седьмой раз превратился в озеро.

Нум-то отмечено и другими важными сюжетами ненецкой мифологии: здесь некогда стоял чум Старика Тычей Вэсако, ставшего Нумом; недалеко от озера есть дерево, на котором сидела гигантская птица Минлей (легендарная птица шаманов); рядом расположен водоем, где погиб знаменитый шаман-богатырь — защитник этих мест и др. В прошлом считалось, что людям нельзя жить постоянно на священном озере, ненцы появлялись здесь только в определенные сезоны. В настоящее время нередким явлением среди ненцев, живущих в других местах, стал благоговейный страх перед посещением озера Нум-то: *«Боятся нашего озера, панически боятся. Потому что многое зависит от степени готовности человека. Они почему боятся сейчас — потому что многие уже отошли от веры, не готовы»* [ПМ. Н.И. Вэлло, 2014].

Обращает на себя внимание роль озера Нум-то в самом крупном вооруженном выступлении народов Севера Западной Сибири против советской власти — Казымском восстании (1931-1934 гг.). Одним из поводов к недовольству местных жителей стала организация властями бригадного лова рыбы на этом священном для северных народов озере. И именно там, на озере, устраивалось общее жертвоприношение ненцев и хантов, на котором собравшиеся приняли окончательное решение «объявить русским войну» [ГАСПИТО. Ф. 3894. Оп. 1. Д. 50. Л. 34 об.].

Подчеркнем, что Нум-то — это не просто почитаемый ненцами объект природы, это целый комплекс территориально рассредоточенных священных мест (в том числе, находящихся за пределами самого озера), некоторые из которых связаны между собой сложным ритуальным циклом.

На самом озере исторически известно несколько главных мест для совершения жертвоприношений. Важнейшим из них на всем протяжении известной истории являлся большой остров, значащийся на картах как о. Святой (ненецк. Тояй-ну — «сердце озера»). Представители разных территорий и этнических групп имели также свои жертвенные места в ареале Нум-то. В частности: в заливе около двух островов («глаз озера») (место варьеганских ненцев и казымских хантов); на южном берегу озера (тундровых ненцев); на юго-восточном краю озера (ненцев из района Пяку-то и Пура, трюганских хантов); на мысу у истока старого русла Надыма (тундровых и местных ненцев) и др. Таким образом, озеро Нум-то исторически является не только общененецким сакральным центром, но и имеет межэтническое значение, как объект, с которым также связаны религиозные традиции восточных и северных хантов.

Оба священных места Надымского района, информация о которых была собрана в ходе экспедиции 2014 г. (Тояй-шу пулняна и Канто), входили в единый культовый комплекс Нум-то как объекты, находящиеся на маршруте паломников к главному священному озеру. Их посещение, совершавшиеся там обряды и иные действия, являлись частью большого сложного ритуального цикла. Заметим, что паломничество к главным народным святыням является традиционным для ненцев, хотя и имеет у них

свои специфические особенности: это считается делом наиболее достойных людей, либо тех, у кого есть настоятельная необходимость обращения к богам. В некоторых случаях, когда поездка предполагает особенно долгое путешествие, те, у кого нет возможности самим добраться до священного места, отправляют свои приношения и просьбы богам через едущего паломника (*сермбэртя* — «дело держащего») [Головнёв, 1999. С. 208].

В кратком описании ритуальные действия паломников, начинавшиеся задолго до прибытия непосредственно к берегам озера, выглядели следующим образом. Для людей, подъезжавших к Нум-то с восточной (священной) стороны первые жертвоприношения происходили при пересечении верхнего течения реки Надым — это было специально установленное место для переправы (Тояй-шу пудняна) и оно являлось священным, так как пересекалась не просто река, а «дыхание Небесного озера». Приближаясь к Нум-то, паломники не ехали сразу к его берегу — установленный этикет требовал остановиться на несколько дней у близлежащего священного озера Кан-то (Божий дар).

Здесь они должны были пройти обряды очищения, молиться и морально готовиться к посещению Небесного озера. Тут же совершались шаманские камлания, в ходе которых определялось, кто из приехавших достоин права идти к самому озеру Нум-то, а кого боги считают духовно не готовым к этому. Те, чье право ставилось под сомнение, совершали у озера Кан-то искупительные жертвоприношения, но это не гарантировало им допуск к Небесному озеру. Недопущенные к главной святыне так и оставались на оз. Кан-то.

Остальные в назначенный день переезжали затемно к священному мысу Кавыча-халдя, находящемуся в северо-восточной части оз. Нум-то — у места, где ранее начинался старый исток р. Надым (современная протока Старый Надым) — и на рассвете совершали обряд жертвоприношения с закланием оленей. На сам мыс выходили только мужчины, женщины оставались у его начала, где у них было собственное место для оставления подношений. В некоторых случаях, часть людей после этого отправлялась для проведения жертвоприношений к священному острову Тояй-ну на оз. Нум-то, который в представлении ненцев является «сердцем

озера» — средоточием его силы: «*Могли ещё после того, как сделают обряд, одну шкуру оставить на святом острове с восточной стороны. С той стороны раньше много старинных вещей висело*» [ПМ. Н.И. Вэлло, 2014]. Далее люди возвращались к оз. Кан-то и через какое-то время выезжали домой той же дорогой, что приехали. В таких коллективных жертвоприношениях могли участвовать от нескольких десятков до сотни и более человек.

Кроме жертв верховному богу неба, на священном озере ненцы и ханты оставляли свои дары и другим крупным мифологическим фигурам, например, божеству острова Вайгач и хантыйской богине-покровительнице р. Казым (Касум-ими или Касум-пуся). Обычно в молитвах испрашивалось покровительство божественных сил, благополучие близким и всему народу в целом. Как рассказывают ненцы, во время коллективного обряда «*человек, который произносит молитву, мысленно, как бы собирает божества со всей ненецкой территории*», а сами молитвы произносились за всю ненецкую землю, «*за ту землю, где живут ненцы, сородичи*» [ПМ. Н.И. Вылло, 2014].

Посвященные богам жертвы (чаще всего — олени головы и шкуры, а также отрезки ткани) ненцами вешаются только на березы, причем их стараются поместить на дерево как можно выше. Головы жертвенных оленей по традиции направляются в восточном направлении. Отрезки ткани бывают до трех метров длиной и более. Цвета материала могут быть разными, но ни в коем случае ненцами не используется для жертвоприношений черная ткань, так как это исключается их традицией.

Далее представлены подробные сведения по каждому из упомянутых священных мест Надымского района — Тояй-шу пудняна и Кан-то.

Священное место Тояй-шу пудняна (переправа на реке-дыхании Небесного озера). Для данного священного места, находящегося на переправе через реку Надым (Тояй-шу), ненцами используется несколько вариантов названия. Наиболее пространное из них Кавича-я Тояй-шу пудняна в развернутом переводе так и означает: «Священное место на переправе через реку-дыхание озера». Чаще местные жители используют более короткие названия для этого объекта. Например, Кавича-я — общий

термин, означающий просто «Священное место». В районе Нум-то этого нередко оказывается вполне достаточно для понимания, о каком именно месте идет речь.

Священное место расположено на территории Надымского района, в верхнем течении р. Надым, примерно в 14 км к от его истока у озера Нум-то. По устной информации, ориентируясь на сохранившиеся в памяти людей конкретные имена людей и даты событий, можно уверенно говорить, что Тояй-щу пулдяна существовало как минимум с конца XIX в. Косвенным указанием на долгую историю данного священного места является и то, что оно находится на единственной существующей точке переправы в верховьях р. Надым. Других дорог, пересекающих р. Надым, у местных ненцев там нет, и по их отзывам никогда не было. Учитывая, что наезженные колеи от нартенных дорог остаются видимыми весьма продолжительное время (нам приходилось видеть в ЯНАО заброшенные ненецкие дороги 70-летней давности, которые достаточно легко идентифицируются на местности), любой другой древний наезженный путь был бы уже давно обнаружен местными оленеводами, которые в течение многих поколений выпасают оленей по обоим берегам верхнего Надыма.

Данное священное место имеет отношение к главной южной святыне ненцев, озеру Нум-то, так как связано с пересечением истока единственной вытекающей из озера реки – Надым. В представлениях ненцев, река Надым – это дыхание священного озера³.

Почитание реки Надым ненцами, к сожалению, до сих пор не нашло отражения в этнографических исследованиях. Тем не менее, ненцы воспринимают приведенное выше название, «дыхание озера», не просто как метафору, а как объективную реальность. Река Надым в их представлении несет живительную силу главного священного озера всем остальным
3 А.В. Головнёв записал другой вариант трактовки, где в реке Надым видится верёвка бога-богатыря, лежащего на земле [Головнёв, 1995. С. 427]. Скорее всего, это «грубая» версия перевода названия Тояй-щу, что отражено в его местном названии Тояй-щу («Дыхание озера», «Горло озера»; слово «озеро» в данном контексте подразумевает непосредственно Нум-то).

ненцам, поэтому на местных жителях лежит высокая ответственность: они должны в меру своих сил поддерживать существующий порядок, и ни в коем случае не затруднять своими действиями священный поток. Поэтому реку Надым нельзя перегораживать полностью запорными рыболовными конструкциями (всегда оставляют свободные проходы), не допускается установка сетей поперек русла (можно только повдоль). Из высказываний ненцев: «*Мы как говорим: если у нас озеро – священное озеро, то реку, его дыхание... Как мы можем другим перекрыть кислород, жизненную силу? Это же озеро верховного божества – бога Нума, и вот мы поэтому должны подумать обо всех*» [ПМ. Н.И. Вэлло, 2014].

Не случайно, переправа через верховья реки Надым была определена в едином установленном для всех месте. Совершение жертвоприношений при пересечении крупных рек является распространенной традицией среди угорского и самодийского населения Западной Сибири в таежной зоне: перед переходом крупной реки считается необходимым принести жертву в виде отреза ткани, привязанного на прибрежном дереве, причем обряд обычно проводится единожды, когда переход происходит первый раз в жизни человека [см.: Рудь, 2012. С. 105-107].

Однако данный случай с переправой через р. Надым является особым. Здесь не только существует единое установленное место перехода реки, но и сам характер жертвоприношений отражает особенный, высокий статус объекта:

- жертвы адресуются не обычному духу-хозяину реки, а верховному богу неба Нуму;
- осуществляются как бескровные жертвоприношения (отрезы тканей), так и кровавые (олени), причем заклания оленей совершаются ежегодно;
- переход р. Надым с совершением необходимых обрядов являлся частью большого ритуального цикла, связанного с паломничеством на оз. Нум-то;
- в жертвоприношениях на священном месте участвуют как ненцы, так и ханты.

Неслучайный характер выбора места пересечения священной реки подчеркивается самими ненцами:

«Люди, шаманы, раньше это место выбрали. Только здесь Тояй-щу переезжают... Здесь всегда как пропускной пункт был».

[ПМ. Г.А. Пяк, 2014].

«Здесь же не просто так переправа, люди же могли бы и в другом месте переехать, а они что-то здесь место нашли, и только здесь переезжали. Даже если человеку ближе было бы по-другому проехать, он всё равно сюда придет. Только здесь проезжают. Если будет так, что каждый, где захотел, там будет вешать тряпки — то это уже не Надым будет».

[ПМ. К.А. Пяк, 2014].

Считается, что при самом первом пересечении Надыма необходимо совершить заклание оленя непосредственно на берегу реки. В последующие годы можно уже забивать животное где-то в другом месте (например, дома), а к реке Надым привезти только его голову с частью шкуры, либо принести в качестве подношения для Нума отрез ткани. Ткань чаще всего вешали малооленные и безоленные люди. Все подношения оставляют только на березе — светлом дереве верховного бога Нума. Жертвенная ткань, по той же причине, может быть лишь светлого цвета (чаще всего белая), а приносимые в жертву олени — светлой масти. В крайнем случае, когда у человека нет с собой ничего, он может отдать дань уважения священному месту, бросив в воду несколько монет. Непременным условием вновь является то, чтобы монеты были из светлого металла.

Обряды жертвоприношения на Тояй-щу пудняна активно проводятся и в настоящее время. Во время визуального осмотра места летом-осенью 2014 г. были зафиксированы многочисленные подношения по обоим берегам р. Надым: шесть деревьев с подношениями на левом берегу и девять на правом, в общей сложности на них висело около 30 отрезков ткани и 21 олений череп. Кроме того, мы стали непосредственными свидетелями проведения одного из обрядов бескровного жертвоприношения, совершенного там ненцами. Проводя обряд, люди спрашивают у Нума разрешение пересечь реку-дыхание озера Нум-то (р. Надым), молятся о здоровье и благополучии близких, покровительстве богов и благополучном завершении своей поездки.

Поблизости от данного священного места проживают люди, в чьи общественные обязан-

ности входит присмотр за состоянием переправы и правильностью исполнения проводимых там обрядов. По сути дела это хранители священного места, и, что показательно, они же следят за порядком на соседнем важном священном месте — озере Кан-то. Обычно в роли такого хранителя выступал кто-то из уважаемых людей, проживавших в верховьях р. Надым. В настоящее время такими хранителями являются братья Геннадий Авалевич (1975 г.р.) и Константин Авалевич Пяк (1977 г.р.). Известно, что до них ту же функцию выполнял Итывэку Мотлюмович Пяк (годы жизни: 1937-2009): *«Итывэку Пяк — дед здесь раньше следил за порядком, его здесь поставили Надым охранять»* [ПМ. К.А. Пяк, 2014]. И.М. Пяк, возможно, получил эту почетную обязанность от своего отца (годы жизни: 1900-1989), дальнейшее продолжение цепочки хранителей проследить не удалось.

Следить за состоянием переправы, по мнению ненцев, важно не только с точки зрения безопасного и удобного перехода, но и с сакральных позиций: мост и скапливающийся под ним мусор не должны затруднять течения реки. Во время нашего посещения священного места, его хранители, освобождая мост от забившихся под него стволов деревьев, прокомментировали свои действия недвусмысленной фразой: *«Очищаем дыхание озера».*

Говоря о правильности обрядовых действий на Тояй-щу пудняна, ненцы имеют в виду, как содержание подношения (что оставляется человеком в качестве жертвы), так и его форму (как именно осуществлено жертвоприношение). Дело в том, что некоторые обряды, которые пытаются проводить на данном священном месте приезжие ханты, а иногда и другие люди, находятся в прямом противоречии с религиозными традициями ненцев. В частности, оставление подношений темных цветов (тем более, черного), идолов, завязанная на неправильный узел жертвенная ткань — все это считается ненцами недопустимым на священном месте, которое связано с почитанием небесного бога Нума, оскорбляющим святилище и потенциально опасным для всех людей. Один из современных хранителей Тояй-щу пудняна так рассказывал о возложенных на него общественных обязанностях: *«В другом месте ладно он повесит, а здесь-то народная тропа, трасса... Если я вижу что-то такое, тряпочки там — я*

проверю, чёрная — не чёрная, или узел не в ту сторону завязан. Если найду, то пойду, скажу нашим людям. Потом сюда придёт тот, кто знает, как правильно развязать, чтобы то, что он здесь оставил, к нему обратно пришло» [ПМ. К.А. Пяк, 2014]. В последние годы священное место приходится оберегать уже не только от неправильных обрядовых действий, но и от сознательного осквернения посторонними людьми. С подобными попытками лесные ненцы озера Нум-то уже неоднократно сталкивались.

Таким образом, священное место Тояй-шу пудняна (Дыхание Небесного озера) является сакральным объектом, имеющим отношение к одной из важнейших ненецких святынь — озеру Нум-то, и напрямую связано с почитанием ненцами р. Надым (одной из крупнейших рек округа). В символике самого священного места, а также в символике проводимых на нем ритуалов неизменно подчеркивается его общененецкое значение — только здесь в верховьях пересекаются людьми воды реки Надым, несущие дыхание священного озера Нум-то всему ненецкому народу, здесь совершаются паломниками на Нум-то первые жертвоприношения верховному богу ненецкого пантеона — Нуму. Необычное для ненцев местонахождение священного места (на дороге), регулярная практика жертвоприношений оленей, а также наличие специальных людей-хранителей места подчеркивают высокий сакральный статус данного объекта.

Подтверждением вышесказанного является также недавнее событие в культурной жизни ЯНАО: в феврале 2014 г. лесные ненцы озера Нум-то по собственной инициативе организовали в г. Надым музейную выставку под говорящим названием «Река Надым — священное дыхание озера Нум-то». Именно река Надым предстала символической связующей нитью между священным озером Нум-то и северными территориями Ямала, а также между двумя территориальными группами народа — лесными и тундровыми ненцами. Выставка была отмечена высокой посещаемостью и не лишним будет добавить, что она пользовалась большой популярностью среди представителей тундровых ненцев.

Священное место Кан-то (озеро Божий дар). У местного населения священное место носит название Кан-то (в переводе — «озеро Божий

дар»), в некоторых случаях ненцы используют в отношении него более общий термин Кэхэ-то («священное озеро»). Есть целый ряд косвенных подтверждений того, что данное священное место существовало уже в XIX в.:

- дорога, маршрут которой ведет к священному месту, является старой по своему происхождению;
- входящий в единый цикл ритуала священный мыс приурочен к месту старого истока р. Надым (точное время появления нового русла неизвестно, оно однозначно относится ненцами к условному периоду «до революции»);
- о паломничестве тундровых ненцев к озеру Нум-то, как уже устоявшейся традиции, известно как минимум с 1911 г. [Т. Лехтисало, 1998. С. 48-49];
- устные свидетельства местных ненцев говорят о том, что проводившийся на Кан-то ритуал имел древнее происхождение и в полной мере действовал до казымского восстания 1931-1934 гг., после него он стал проводиться реже, меньшим количеством людей и в условиях строжайшей секретности.

Священное место Кан-то (озеро Божий дар) примыкает к восточному берегу оз. Кан-то, находится на узком перешейке между этим озером и соседним Тупкаёховаяй (Тапумей-то, Тап-то — «Илистое озеро»). Непосредственно там находилась стоянка ненцев, приезжавших с отдаленных территорий, для посещения одной из главных общенациональных ненецких святынь — озера Нум-то. По сути, стоянка на оз. Кан-то являлась для определенной части паломников из числа ненцев первой ступенью доступа на священное озеро. Как заметил один из информаторов: «*Это их врата в озеро были*» [ПМ. К.А. Пяк, 2014]. Объект был связан с паломниками из числа тундровых ненцев ЯНАО (т.н. «ямальцам» или *нинчель-неща*, и лесными ненцами отдаленных восточных территорий).

Священное место Кан-то выполняло ряд важных функций: а) точка сбора паломников; б) место ожидания подходящего срока для проведения обряда жертвоприношения на оз. Нум-то; в) пункт встречи с представителями местных Нум-товских ненцев (их наиболее уважаемых представителей), которые в последующем выступали в качестве посредников в

ритуальных взаимоотношениях со священным озером Нум-то, и были руководителями при проведении обрядов; г) место ритуального очищения и определения из числа приехавших тех, кто достоин чести идти на оз. Нум-то; д) место осуществления жертвоприношений и молитв (стоянка на Кан-то становилась для тех, кто не допускался к Нум-то, минимальной ступенью соприкосновения с главной святыней, местом покаяния и размышления). Из высказываний местных жителей по этому вопросу:

«Это памятное место, потому что по нашему обычаю, когда приезжали сюда с Ямала, с Пяку-то, это было тем местом, где собирались коренные. Здесь собирался совет старейшин. Там решали, кто может пойти на озеро Нум-то. С одной стороны, это зависело от степени подготовленности человека. Это тоже было очень важно».

[ПМ. Н.И. Вэлло, 2014].

«Вот у церкви, там же не только храм сам, но и внутренняя территория огорожена. Там внутрь территории зашёл, шапку снял, помолился. То же самое вот здесь. Перед тем как сюда в озеро идти, вот у того озера Кэхэ-то собирались... Это у городских жителей, у них какие-то памятники, а у кочующего народа, наверно, как-то по-другому должно быть».

[ПМ. П.А. Вэлло, 2014].

Священное место было одинаково доступным для мужчин и женщин. Обычным временем прибытия ненцев на Кан-то было начало зимы и конец зимы – начало весны. Паломники приезжали сюда по дороге, шедшей от переправы через р. Надым в 14 км от его истока и далее вдоль правого берега реки. Эта дорога продолжает активно использоваться в настоящее время. Данный участок маршрута передвижения был единым для всех, и не менялся, как минимум, с начала XX в. (по общему мнению местных ненцев, гораздо дольше – устойчивая формулировка по этому поводу: «испокон веков»). Записана специальная фраза, связанная с этим священным местом, которая в переводе на русский язык звучит так: «*Возле Кан-то друга найдём*» [ПМ. К.А. Пяк, 2014].

На площадке у Кан-то, которая, что символично, также расположена с восточной стороны водоема, по рассказам местных жителей, собиралось до 80 и даже 100 чумов. Люди приезжали к заранее условленному сроку, разме-

шались на доступной территории перешейка между двумя соседними озерами (приезжающие позже, располагались уже на прилегающей местности), дрова привозили с собой из соседних боров, своих оленей выпасали у р. Надым. Далее собравшиеся отправляли человека за местным нумтовским ненцем, который участвовал в определении круга достойных идти на оз. Нум-то и проведении обрядов. Некоторые люди, чье право идти к Нум-то ставилось под сомнение, отправлялись шаманами на остров, находящийся в середине Кан-то, для совершения молитвы и искупительных жертвоприношений. По возвращении людей выносилось окончательное решение, принята ли их жертва и достойны ли они идти на Нум-то. Вынесение вердикта озвучивалось шаманом, но, само решение считалось принятым не им, а богами: «*Обряд будут совершать только те, кого допустили. Причём допустили не люди, а божества*» [ПМ. Н.И. Вэлло, 2014]. На священном месте Кан-то тоже совершались обряды жертвоприношения: на березах, растущих вдоль северо- и юго-восточной оконечностей озерного перешейка, оставляли подношения в виде отрезов светлой ткани, реже – черепа северных оленей.

В оз. Кан-то просматриваются многие черты, сближающие его с Нум-то: озеро вытянуто в направлении с запада на восток; визуально делится на две части, соединенные узкой перемышкой; в восточной части озера имеется остров, где люди совершают жертвоприношения; люди останавливаются на восточном берегу озера. В символическом отношении в Кан-то можно увидеть своеобразный уменьшенный вариант главной ненецкой святыни – озера Нум-то.

Священное место Кан-то посещалось людьми с определенной периодичностью: через три года, через пять и через семь лет. Для людей, которые в предшествующий раз не оказались в числе достойных побывать на Нум-то, таким образом, имелся определенный срок для духовного совершенствования: «*Проверялся духовный рост человека, наблюдалась жизнь человека, как он? Одумался, задумался? Или он вообще не достоин идти на озеро*» [ПМ. Н.И. Вэлло, 2014].

Интересно, что с нашими полевыми этнографическими материалами по ритуальному циклу, связанному с оз. Кан-то, во многих дета-

лях согласуются сведения финского этнографа Т. Лехтисало, относящиеся к 1911 г. Он писал, что к Нум-то приезжают тундровые ненцы для посещения там самого важного святилища и совершения жертвоприношений, что приезжие должны приглашать к участию в обряде местных лесных ненцев, и что поездки к святилищу необходимо совершать с определенной периодичностью [Лехтисало, 1998. С. 48-49].

Последние массовые сборы ненцев на священном месте Кан-то состоялись, судя по имеющейся информации в 1960-70-е гг. После этого совершались лишь индивидуальные поездки и ритуальные действия. Учитывая то, что духовная связь со священным озером Нум-то относится к сокровенной сфере каждого человека, ненцы подчас совершают подобные поездки, не афишируя их посторонним. Местное население допускает, что отдельные лица из числа приезжих ненцев продолжают посещать священное место Кан-то. Косвенным подтверждением недавних посещений являются обнаруженные летом-осенью 2014 г. при визуальном осмотре священного места артефакты. В северной части площадки зафиксировано старое кострище, в восточной части – череп северного оленя. По всей видимости, череп в качестве жертвенного подношения был подвешен на березе и со временем упал на землю. В пользу версии возможного использования черепа в жертвоприношении говорит, в частности, его местонахождение на восточной части площадки (по ненецкой традиции, именно в этом направлении чаще всего ориентируются жертвенные подношения). Кроме того, в западной части священного места на берегу оз. Кан-то найдены хорошо сохранившиеся пробки от водочных бутылок (водка широко используется в современных ритуалах ненцев). В центральной части площадки зафиксирована надломленная молодая сосна. Все эти факты могут быть свидетельством возможного недавнего посещения священного места с ритуальными целями.

Нужно особо подчеркнуть, что независимо от того, продолжает место посещаться или нет, осуществляется на нем постоянная обрядовая практика или нет, статус священного места Кан-то (озеро Божий дар) в глазах ненецкого населения остается неизменно высоким, и данный объект остается важнейшей неотъемлемой частью мифологического пространства терри-

тории окрестностей оз. Нум-то. Более того, как неоднократно отмечалось этнографами, занимающимися изучением северной этнографии, особенностью традиционной культуры ненецкого народа является нередкое проявление обратной зависимости: чем выше статус священного объекта, тем реже он может посещаться людьми – как по причине особого благоговейного отношения к месту, так и из опасения опасных последствий, которые может иметь неосторожное или неправильное поведение человека, мало знакомого с действующими сакральными правилами. Священное место Кан-то оберегается теми же хранителями из числа местных лесных ненцев, что присматривают за Тойяй-щу пулняна.

Для ЯНАО священное место Кан-то имеет особенное значение – это единственный сакральный объект на территории округа, напрямую связанный с одной из важнейших ненецких общенациональных святынь – озером Нум-то (все остальные объекты находятся в пределах Ханты-Мансийского автономного округа). Более того, это священное место исторически соотносится именно с коренным населением ЯНАО – тундровыми ненцами, «ямальцами». Обрядовые действия на священном месте Кан-то (озере Божий дар) являются неотъемлемой частью большого сложного ритуального цикла. Есть основания полагать, что это священное место среди аналогичных по функции местных объектов было наиболее древним и обладало наиболее высоким статусом. Доводы в пользу данной версии:

- нахождение объекта с восточной стороны (священной для ненцев) и у истока р. Надым (считающегося священной рекой, «дыханием озера»);
- согласно устным и письменным источникам [Головнёв, 1995. С. 428; Дунин-Горкавич, 1995. С. 54-56], восточное побережье Нум-то было изначально единственным местом сезонных стоянок ненцев в данной местности;
- необычное название озера, имеющее особый сакральный смысл: Кан-то – «Божий дар» (в более развёрнутом варианте переводится: «природный дар бога людям»);
- наличие у священного места хранителей из числа местных жителей.

Заключение. Вопрос государственной охраны священных мест Тояй-шу пудняна и Канто является сегодня весьма актуальным для местных жителей. Коренное население чрезвычайно озабочено участившимися случаями вандализма на священных местах окрестностей оз. Нум-то со стороны новообращенных баптистов с территории ХМАО, появлением там «черных копателей» и других посторонних людей. В связи с этим, местные лесные ненцы были вынуждены в последние годы закрыть свободный массовый доступ на святилища, и пытались осуществлять контроль их сохран-

ности собственными силами. Одновременно в районе озера Нум-то активизировалось нефтегазовое освоение, все это естественно вызывает серьезные опасения коренных жителей. Подчеркнем, что проводившаяся нами работа по выявлению объектов культурного наследия и сбору о них необходимых сведений, встретила горячую поддержку и понимание среди коренного населения, и люди возлагают большие надежды на то, что государственная охрана поможет им сохранить наиболее важные сакральные объекты, связанные с их общенациональной святыней – озером Нум-то.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

ГАСПИТО (Государственный архив социально-политической истории Тюменской области). Ф. 23. Оп. 1. Д. 191; Ф. 3894. Оп. 1. Д. 50.

Полевые материалы (ПМ) В.Н. Адаева и Р.Х. Рахимова, 2014 г. (Белоярский район ХМАО, Надымский район ЯНАО).

Ремезов С. У. Чертежная книга Сибири [Рукопись]: Факс. воспроизведение рукописи Рос. нац. б-ки (Санкт-Петербург). – 1701. – 49 л.

Литература

Головнёв А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург, 1995. – 606 с.

Головнёв А. В. Путь к Семи Чумам (этнографическая экспедиция к ямальским ненцам) // Древности Ямала. – Екатеринбург; Салехард: УрО РАН, 1999. – Вып. 1. – С. 208-236.

Дмитриев-Садовников Г. М. Река Надым // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск, 1918. – Вып. 29. – С. 25-43.

Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. В 3 т. Т. 1. Общий обзор страны, ее естественных богатств и промышленной деятельности населения. – М.: Либерея, 1995. – 376 с.

Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. В 3 т. Т. 2. Географическое и статистико-экономическое описание страны по отдельным географическим районам. – М.: Либерея, 1996. – 432 с.

Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). Пер. с нем. и публикация д.и.н. Н.В. Лукиной. – Томск: Изд-во Томского ун-та, 1998. – 136 с.

Рудь А. А. Знаки-путеводители по тайге или к вопросу о новом виде объектов культурного наследия ХМАО – Югре // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого: Сб. ст. /Отв. ред. Я.А. Яковлев. – Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Томск. ун-та, 2012. – Вып. 10. – С. 100-120.

Хондажевский Н. К. Зимнее исследование нагорного берега Иртыша от Тобольска до Самарово и северных тундр между Обскою губою и Сургутом // Записки Западно-Сибирского отдела Русского географического общества. – Омск, 1880. – Кн. 2. – С. 1-32.

ПОМИНАЛЬНЫЕ ДЕЙСТВИЯ НА МОГИЛЬНИКАХ У ПОС. ЗЕЛЁНЫЙ ЯР

Гусев Ал.В.

Археологический комплекс у поселка Зеленый Яр является единственным известным на сегодняшний день скоплением памятников в Северном Приобье, где, во-первых, были зафиксированы остатки литейной мастерской эпохи средневековья; во-вторых, были исследованы два разновременных могильника эпохи средневековья: (VIII - IX вв. и XIII в.). Уникальными чертами позднего могильника является наличие мумифицированных останков людей, относительно хорошая сохранность погребальных сооружений, одежды и покровов захороненных. Кроме того, были обнаружены остатки комплексов, которые были атрибутированы как поминальные. В них входили глиняная и серебряная посуда, металлические (бронзовые и серебряные) украшения.

Археологический комплекс находится около поселка Зеленый Яр Приуральского района Ямало-Ненецкого автономного округа, в 670 м к северо-востоку от границы современной застройки поселка. Обнаружен в 1997 г. во время обследований района в рамках совместной российско-американской программы. В результате было обнаружено погребение эпохи средневековья. В течение четырех полевых сезонов с 1999 по 2002 гг. памятник раскапывался Ямальской археологической экспедицией ИИиА УрО РАН под руководством Н.В. Федоровой. Были вскрыты остатки литейной мастерской, а также 34 разновременных грунтовых погребения, в их числе пять с мумифицированными остатками захороненных и комплексы, связанные с поминальными ритуалами.

В 2013-2014 гг. были вновь возобновлены археолого-антропологические работы на данном памятнике, в результате которых было вскрыто 16 погребений, несколько объектов поселенческого слоя в виде кострищ и хозяйственных ям. Обнаружены – как и в прошлые годы - остатки поминальных комплексов. В данной статье делается попытка проанализировать все зафиксированные с 1999 г. по 2014 поминальные комплексы.

Под поминальными комплексами мы подразумеваем некие наборы вещей: керамические сосуды и их фрагменты, украшения, металлические изделия, другие артефакты, зафиксированные в межмогильном пространстве вне границ могил, оставленные средневековым населением во время поминальных церемоний.

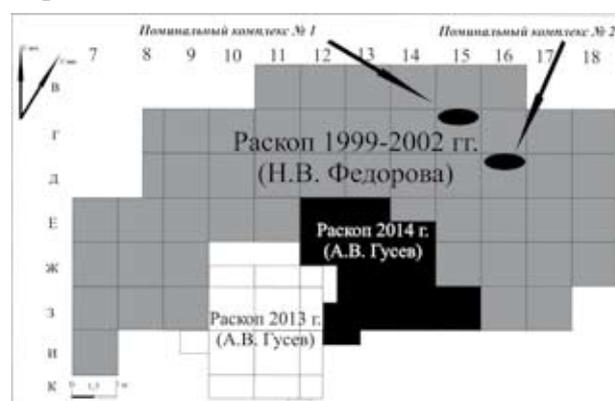


Рис. 1

Зафиксирован в 2000 г. Сразу под дерном у северной стенки участка Г/15 был обнаружен поминальный комплекс, состоящий из раздавленного сосуда, судя по положению некоторых фрагментов, стоявшего вверх дном. Сосуд горшковидной формы с воротничком по верху, был довольно сильно фрагментирован. По технике орнаментации и композиции узора сосуд можно отнести к зеленогорскому типу керамики, в его позднем варианте, и датировать концом VI-VII вв. н.э. Рядом с сосудом был обнаружен пояс – кожаный ремень с серебряными накладками в виде псевдопряжек, а так же сердцевидных, удлинённых и круглых блях (Рис. 2). Ремень пояса и тонкие ремешки выполнены из хорошо выделанной кожи. Накладки литые серебряные, на оборотной стороне некоторых из них – штифты для крепления на ремень. Можно без преувеличения констатировать, что находка почти целого пояса с вертикальными ремешками и большим количеством накладок, да еще выполненных из

серебра, на севере Западной Сибири – случай уникальный. Происхождение геральдических накладок и псевдопряжек дискуссионно, но в любом случае ареал их изготовления можно определить как провинциально-византийский – крымско-кавказский. Датировка изготовления набора, по-видимому, может быть определена в пределах VII в. н.э.

В 15 см к востоку от пояса лежала бронзовая отливка, изображающая человека-лося (сулдэ?) (Рис. 3.1). Представляет собой ажурную пластину в виде вытянутого по вертикали пятиугольника размером 7,5х4 см. Рамка пятиугольника образована головой лося и птичьими крыльями с разделанными валиками опереньем. В рамку вписана фигура человекоподобного существа: туловище изображено анфас, голова в профиль. Самые близкие аналогии пластине находятся в группе изображений крылатых человеко-лосей («пермский звериный стиль»). Эти пластины чаще всего происходят из комплексов (кладов, поселений) республики Коми, реже из Пермской области. Датировки достаточно широкие – в пределах VI-VIII вв. н.э. Находки изображений сулдэ в Западной Сибири очень редки, известны только два – из Барсовского V могильника.

На всех предметах, которые были найдены в Поминальном комплексе № 1, фиксировались следы воздействия огня.

Таким образом, судя по археологическому материалу, Поминальный комплекс № 1 может быть датирован в пределах VI-VIII вв. н.э., или несколько позже, и, таким образом, вероятно, относится ко времени появления наиболее ранних погребений могильника VIII - IX вв. [Зеленый Яр: археологический комплекс эпохи средневековья в Северном Приобье, 2005, с. 66-69].



Рис. 2

Поминальный комплекс №2 (рис. 1) зафиксирован в 2001 г. Был обнаружен сразу под дерном в северо-западном углу участка Д/16 среди погребений кладбища VIII-IX вв. н.э. Состоял из сосуда, стоявшего вверх дном и серебряного однобусинного височного кольца. Сосуд – небольшой, круглодонный, горшководной формы, орнаментирован тонким гребенчатым штампом и отступающей лопаточкой. Снизу узор завершается фестонобразными композициями из наклонных столбиков. По этим признакам может быть отнесен к кучиминскому времени, VIII-IX вв. н.э.

Кольцо было обнаружено в 17 см к востоку от сосуда (Рис. 3.2). Оно выполнено в традиционной для болгарской ювелирной школы XII-XIV вв. н.э. технике: круглый дрот с напозолоченной серебряной бусиной, обвитой сканой проволокой и украшенная поясками зерни. Такие кольца встречаются, практически, во всех погребальных комплексах таежного Приобья, начиная с XII



Рис. 3

в. н.э. [Зеленый Яр: археологический комплекс эпохи средневековья в Северном Приобье, 2005, с. 141].

Очевидно, во-первых, что даты сосуда и кольца не совпадают, во-вторых, что они представляют собой единый комплекс. Вероятно, мы имеем дело с сохранением своего рода «раритета», что было зафиксировано и в одном из погребений. Таким образом, Поминальный комплекс №2 относится ко времени функционирования позднего кладбища.

Иные остатки поминальных комплексов.

К югу от погребения № 2, в участке Ж/16 сразу под дерном был обнаружен серебряный двусторчатый браслет с растительным орнаментом, произведенный в Волжской Болгарии в XII-XIII вв. н.э. (Рис. 3.3).

Довольно обильные остатки поминальных действий были сосредоточены в участках Ж, 3, И/7-9 раскопов 2000 – 2002 гг. Среди находок зафиксированы: бронзовая сферическая чаша, стоящая вверх дном (участок Ж/9) (Рис. 3.4), серебряное блюдо, так же перевёрнутое вверх дном (участок 3/7) (Рис. 3.5), разрубленные черепа зайцев, шумящие подвески прикамского

производства (Рис. 4.1), серебряные болгарские височные подвески и другие украшения (Рис. 4.2), зооморфная бронзовая подвеска в виде фигурки зайца (Рис.4.3), а так же чаша из верхней половины человеческого черепа с обработанным краем. Чаша была изготовлена из крышки мозговой коробки, края срезаны острым орудием. Череп, из которого изготовлена чаша, принадлежал человеку, умершему в возрасте 30-55 лет [Зеленый Яр: археологический комплекс эпохи средневековья в Северном Приобье, 2005, с. 141-142].

В ходе археологических работ в 2013-2014 гг. были обнаружены артефакты, скорее всего, относящиеся к поминальным действиям.

В 2013 г. были обнаружены:

- изображение всадника (Рис. 5.1). Найдено вне погребений сразу под дерном. Выполнено из белой бронзы, представляет собой подвеску или пронизку в виде фигуры всадника на коне. Фигура всадника полая, голова заканчивается круглой трубочкой, в которой сохранились остатки кожного ремешка. Она же, по-видимому, имитирует головной убор. У всадника крупный нос с горбинкой, рот

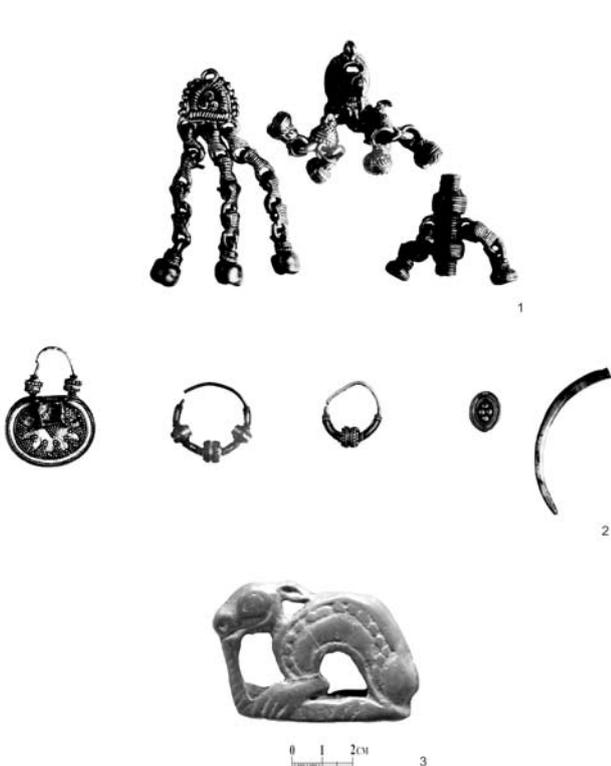


Рис. 4

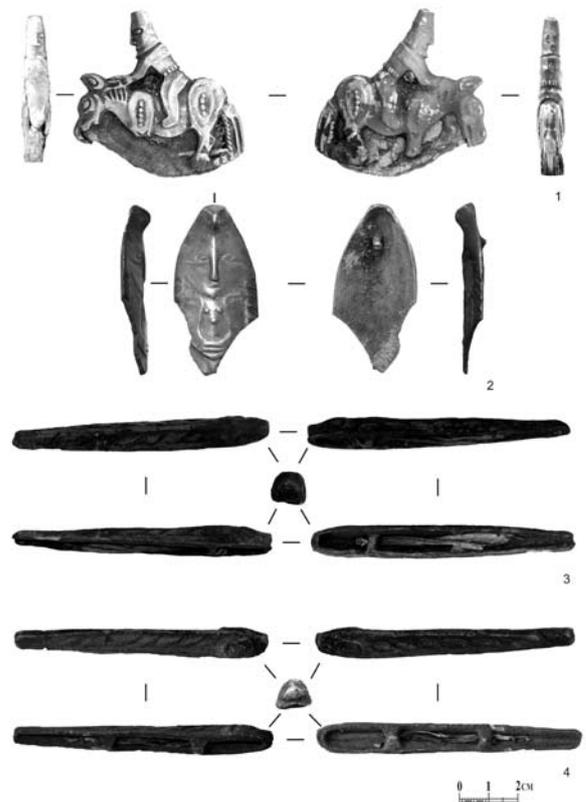


Рис. 5

имеет форму полумесяца. На талии всадника изображен наборный пояс с прямоугольными пластинами. Конь невысокий, с большими ушами, глаза крупные миндалевидные, отмечены круглые ноздри и щелевидный рот. Изображения антропоморфного существа с головой – трубочкой и большим горбатым носом встречено трижды [Бауло, 2011, с. 172; Сокровища Приобья, 2003, с. 79]. Все они датируются приблизительно временем X–XI вв. Очевидно, дату изображения всадника можно определить в пределах IX–XI вв.

- антропоморфная фигура (Рис. 5.2). Так же была обнаружена под дерновым слоем. Обломаны нижние части изображения. Представляет собой изображение фронтально стоящей антропоморфной фигуры в головном уборе в виде головы хищной птицы. Изображение и с точки зрения техники изготовления, и с точки зрения иконографии фигуры достаточно типично для севера Западной Сибири. Фронтально стоящие антропоморфные фигуры с головным убором в виде головы или фигуры хищной птицы известны на Барсовой Горе [Угорское наследие, 1994, с. 81]. Целую серию подобных отливок опубликовал в своем своде А.В. Бауло [Бауло, 2011, с. 83–92]. Датировка их определяется в пределах VIII–X вв.

- парные изображения рыб (Рис. 5.3–5.4). Обнаружены в южной части раскопа 2013 г., в верхних горизонтах, на расстоянии 2–х м друг от друга. Обе фигуры отлиты в одной форме. Представляют собой фигуры рыб, внутри – полые, с двумя петлями-перемычками, под которыми сохранились остатки кожаных ремешков. Изображения оригинальны, некоторое сходство имеют с фигурами рыб, опубликованными в своде А.В. Бауло [Бауло, 2011, с. 200–201]. Определить породу рыб сложно, возможно это осетр, который – единственный из рыб обского бассейна имеет слегка приподнятый нос.

- височное кольцо однобусинное (Рис. 6.1). Выполнено из серебра с позолотой. Представляет собой кольцо с укрепленной на круглом дроте, разомкнутом с одного конца, круглой бусины. Сама бусина составлена из двух половинок-полусфер, скрепленных полоской серебра. Основа бусины позолочена. Височные кольца из серебра с напускными бусинами – частая находка в памятниках Предуралья

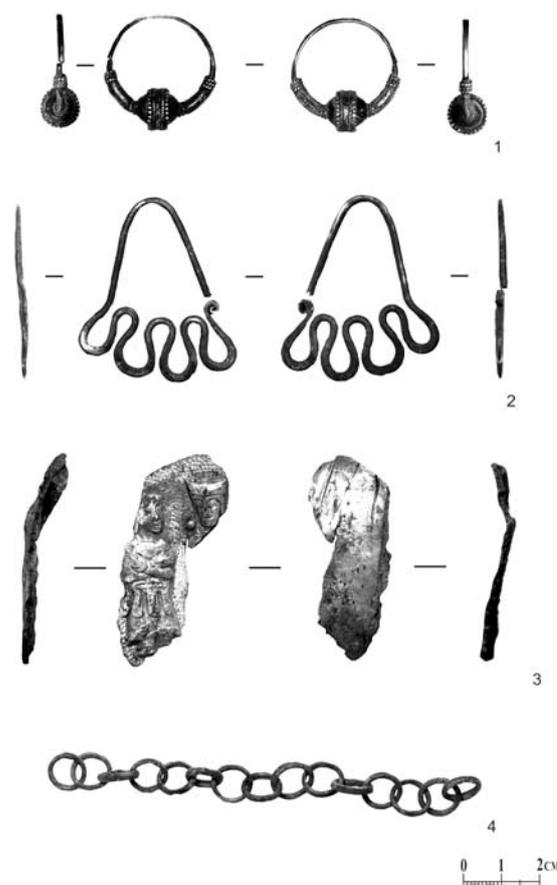


Рис. 6

и севера Западной Сибири, начиная с XII в. Они являются массовой продукцией болгарского ювелирного искусства. Известны они и в находках из комплекса Зеленый Яр.

- подвеска височная четырехлопастная. Серебро (Рис. 6.2). Подобные подвески как мелкие, так и значительно более крупные, частая находка в памятниках Предуралья и особенно - севера Западной Сибири, начиная с XII в. Они являются массовой продукцией прикамского ювелирного искусства.

В 2014 г. был обнаружен фрагмент чаши, который можно отнести, по всей видимости, к поминальному комплексу позднего могильника (Рис. 6.3). Чаша была выполнена из серебра с позолотой. Большая часть сосуда утрачена в древности, фрагмент погнут. На фрагменте сохранились изображения двух фигур, от одной из которых осталась только голова, вторая фигура сохранилась полностью. Фигуры переданы невысоким рельефом, фон позолочен, также позолочен головной убор у неполной фигуры и детали одежды. Полностью сохра-

нившаяся фигура изображает стоящего человека со сложенными на груди крест-накрест руками. На талии надет пояс, заканчивающийся тремя ремнями-подвесками, орнаментированный узором из перлов. Также украшен подол длинного кафтана, из-под которого видны ноги персонажа, обутые в мягкие сапожки или башмаки. На голове второго, очевидно, главного (центрального) персонажа, надета плоская корона со спускающимися наушниками, украшенная перлами. Лицо персонажа – узкое, европеоидное, брови плавно очерчены, глаза миндалевидной формы. Точно такой же сосуд, но лучшей сохранности, был найден в район озера Шурышкарский Сор, хранится в фондах МВК им. И.С. Шемановского [Сокровища Приобья, 1996, с. 85-89]. Б.И. Маршак во введении к каталогу атрибутирует его, как вещь болгарского круга и датирует X – XI вв. [Сокровища Приобья, 1996, с. 14-16]. М.Г. Крамаровский считает его продукцией тюркского мира, датирует XI в. [Сокровища Приобья, 1996, с. 89].

Помимо этой чаши, сразу после снятия дерна был обнаружен бронзовый фрагмент цепочки (Рис. 6.4). К сожалению, большая часть цепочки утрачена. Цепочка составлена из круглых звеньев, из которых сохранилось 15. Назначение неизвестно, возможно, является фрагментом украшения. Подобный фрагмент цепочки был обнаружен на могильнике Хала-Хальмер на полуострове Ямал А.В. Плехановым в 2012 г. В Хальмере I была найдена подобная цепочка, что и на археологическом комплексе Зеленый Яр. Хальмер предварительно датирован XIX в. [Арктические регионы России, 2013, с. 166]. Важно отметить один факт. В 2013 г. во время проведения магнитометрической съемки был выявлен объект на центральной площадке памятника, который не относится к периоду функционирования основного памятника, а датируется более поздним временем. В ходе визуального осмотра дневной поверхности объекта, удалось обнаружить фрагмент стенки железного котла, по предварительным данным относящийся к XIX - началу XX вв. Возможно, данная цепочка была связана именно с этим поздним объектом. То есть, возможно, что на площадке археологического комплекса Зеленый Яр в более поздний период (XIX-XX вв.) также прово-

дились какие-то ритуальные действия. Но так как исследования этого объекта еще не проводились, нельзя говорить это с уверенностью.

В результате анализа так называемых поминальных комплексов можно отметить следующее:

1. Даты поминальных комплексов и отдельных вещей, обнаруженных в межмогильном пространстве таковы: поминальный комплекс № 1 может быть датирован в пределах VI-VIII вв. н.э. Поминальный комплекс № 2 и остатки поминальных предметов, обнаруженные в 2013-2014 гг. относятся к позднему кладбищу, XIII в. н.э.

2. Местонахождение всех предметов, которые мы связываем с поминальными действиями, зафиксировано на уровне древней поверхности – т.о. мы имеем дело со следами посещения кладбищ с ритуальными целями.

3. Набор вещей из межмогильного пространства, практически, не встречается в погребениях, кроме погребения № 2, в котором, в северной его части, был расчищен край сосуда.

4. Чаша из человеческого черепа и черепа зайцев также свидетельствуют о проведении ритуальных действий.

5. Необходимо отметить также и то, что большинство погребений взрослых людей из позднего кладбища были разграблены еще в эпоху средневековья. Мы не можем отбрасывать возможность того, что некоторые из вещей могли происходить из могил, но остались не замеченными грабителями. Хотя такая вероятность все же не особенно велика.

Замечено, что количество вещей, оставленных в межмогильном пространстве, исследованном в 1999-2002 годах, значительно превосходит то, которое было нами обнаружено за годы работ в 2013-2014 гг. Это с большой долей вероятности можно отнести к действиям «черных копателей», тем более что, как уже упоминалось, вещи находятся сразу под дерном. Неких людей с лопатами, которые посещали памятник, упоминали на сельском сходе жители поселка, когда обсуждалась возможность возобновления археологических работ в 2013 г. Это их естественно настораживало, и местные жители старались пресекать эти действия. Деяния «черных археологов» наблюдались и при визуальном осмотре памятника.

Вывод: не только могильные ямы, но и оставленные посетителями кладбищ вещи в качестве поминальных даров захороненным, образуют общую картину погребально-поминального обряда населения Нижнего Приобья в эпоху средневековья.

Список литературы.

Бауло А.В. Древняя бронза из этнографических комплексов и случайных сборов –Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2011. – 260 с.

Зеленый Яр: археологический комплекс эпохи средневековья в Северном Приобье / Коллектив авторов. Под ред. Н. В. Фёдоровой – Екатеринбург; Салехард: УрО РАН, 2005. – 368 с.

Зыков А. П., Кокшаров С.Ф., Терехова Л.М., Федорова Н.В. Угорское наследие. Древности Западной Сибири из собрания Уральского университета Внешторгиздат, ДИАКОМ – Франция, – Екатеринбург, 1994. – 160 с.

Плеханов А.В. Проблема сохранения этнических священных мест на севере полуострова Ямал // Арктические регионы России: Проблемы парламентаризма, представительства и региональной идентичности (от родовых общин – к парламенту Ямала): сб. научных тр. По итогам науч. - практ. Конф. / под общ. Ред. В.Н. Руденко, К.В. Киселев; Законодательное Собрание Ямало-Ненецкого авт. окр., Ин-т философии и права Урал. Отделения Рос.акад. наук. – Екатеринбург; Салехард: Баско, 2013. – С. 164-169.

Сокровища Приобья. Под ред. Б. Маршака, М. Крамаровского – СПб.: Гос. Эрмитаж, 1996. – 228 с.

Список иллюстраций.

Рис. 1. Места расположения поминальных комплексов. Раскопки Н.В. Федоровой в 1999-2002 гг. и А.В. Гусева в 2013-2014 гг.

Рис. 2. Кожаный ремень с серебряными накладками. Раскопки Н.В. Федоровой в 2000 г.

Рис. 3.

3.1. Отливка с изображением человека-лося (сулдэ?). Раскопки Н.В. Федоровой в 2000 г.;

3.2. Серебряное однобусинное височное кольцо. Раскопки Н.В. Федоровой в 2001 г.;

3.3. Серебряный двустворчатый браслет. Раскопки Н.В. Федоровой в 2001 г.;

3.4. Бронзовая сферическая чаша. Раскопки Н.В. Федоровой в 2001 г.;

3.5. Серебряное блюдо. Раскопки Н.В. Федоровой в 2001 г.

Рис. 4.

4.1. Шумящие подвески. Раскопки Н.В. Федоровой в 2000-2002 гг.;

4.2. Серебряные украшения. Раскопки Н.В. Федоровой в 2000-2002 гг.;

4.3. Подвеска в виде фигурки зайца. Раскопки Н.В. Федоровой в 2000-2002 гг.

Рис. 5.

5.1. Изображение всадника. Раскопки А.В. Гусева в 2013 г.;

5.2. Антропоморфная фигура. Раскопки А.В. Гусева в 2013 г.;

5.3 – 5.4. Парные изображения рыб. Раскопки А.В. Гусева в 2013 г.

Рис. 6.

6.1. Серебряное височное однобусинное кольцо. Раскопки А.В. Гусева в 2013 г.;

6.2. Серебряная височная подвеска четырехлопастная. Раскопки А.В. Гусева в 2013 г.;

6.3. Серебряный фрагмент чаши. Раскопки А.В. Гусева в 2014 г.;

6.4. Бронзовый фрагмент цепочки. Раскопки А.В. Гусева в 2014 г.

СВЯТИЛИЩА ОСТРОВА БЕЛЫЙ

Плеханов А.В.

В августе 2013 г. состоялась этнографо–биологическая экспедиция на остров Белый. Проводилась она по инициативе Общества коренных малочисленных народов «Ямал», в состав экспедиции вошли 4 человека: старший научный сотрудник ГКУ ЯНАО «Научный центр изучения Арктики» А.В. Плеханов, сотрудник ООО «Ямальская археологическая экспедиция» Р.П. Сэротетто, студенты второго курса биологического факультета Пермского государственного национального исследовательского университета И. Фуфачев и А. Мезенцев.

Основная цель этнографической части экспедиции — фиксация состояния трёх ненецких святилищ, отмеченных на карте в 1928 г. В.П. Евладовым. Святилище Сэрнго Ирико посещал в 1988 г. отряд А.В. Головнева. Но до сегодняшнего дня точных данных о местоположении святилищ не было. Не проводилась на святилищах и съёмка топографических планов, с фотофиксацией, за исключением Сэрнго Ирико.

Первым святилищем на южном берегу острова Белый нами было обследовано Табелово–пага (Тебело–паха). Оно располагается в 1,5 км к востоку от геодезического знака № 22 и в 4,5 км западнее от геодезического знака № 21. Жертвенник находится на южном берегу пролива Малыгина. Представляет собой возвышение высотой 0,5 м в западной части мыса, высота которого составляет 3 м. Святилище находится на левом берегу р. Варыяха, переходящему в широкую затапливаемую пойму. На небольшом возвышении в хаотичном виде лежат остатки веток и фрагменты бревен с крупной щепой. Так же были обнаружены два хорошо выструганных сядая. У обоих сядаяев хорошо профилирована шея. У большего сядая длиной 40 см, имеющего вид веретена и в сечении треугольного, четко обозначены глаза и рот. Малый сядай имеет длину 23 см, прямоугольный в сечении и заточенный у основания, что придает ему вид вытянутого

треугольника. Так же обнаружен грубо отёсанный и массивный ковш 48 см длиной, 20 см шириной. Черпак расположен параллельно оси рукоятки. По завершению работ сядай были установлены в вертикальном положении.

Следующим после Табелово–пага нами было обследовано святилище Сэрнго Ирико. Не будем останавливаться на легендах связанных с этим жертвенником. Тема эта достаточно, интересна и, безусловно, заслуживает, прежде всего, отдельной работы. Подробно об этом можно узнать из монографий А.В. Головнева и Г.П. Харючи [Головнёв, 1995; Харючи, 2013]

Святилище Сэрнго Ирико как уже упоминалось выше, посещал в 1988 г. А.В. Головнёв. Им Вэйсако хэге был установлен вертикально, закреплён при помощи брёвен плавника и веток, и личиной обращён в сторону Я'мал'хэхэ. Нам пришлось повторить эту же операцию. Видимо из-за сильных ветров и редкого посещения жертвенник был разрушен.

Жертвенник располагается в 3,61 км к северо–востоку от геодезического знака № 21. Святилище находится на южном берегу пролива Малыгина. Представляет собой возвышение высотой 0,5 м в южной части мыса, высота которого составляет 3 м. На возвышении в хаотичном виде лежат остатки деревянных жердей, черепа белых медведей и рога оленей, большие валуны. Сядай (Вэйсако–хэге) имеет длину 1 м с четко обозначенной головой при помощи глубоких зарубок, и глазами. Сучки, расположенные по обе стороны основы образовывали руки. Вытесан он из цельного куска дерева, в сечении цилиндрический и имеющий коническую форму. Из всего видно было что святилище, скорее всего, посещается крайне редко.

Следующим святилищем, запланированным нами для обследования, было Сидя-хаэн-саля, а так же посещение места, в котором В.П. Евладов установил в 1928 г. памятный столб.

В 1928 г. В.П. Евладовым на мысе Сидя–

вангутта—сале был установлен памятный знак в виде столба с надписью на нем. Столб находится на 180 м юго—западнее геодезического знака № 24. На сегодняшний день обрыв подступил буквально вплотную к столбу, и он грозит обрушиться в море. В данной ситуации необходимо проведение экстренного спасения самого памятного знака с его музеефикацией и установкой нового на безопасном расстоянии от осыпи.

Немного восточнее от памятного столба в 180 м в осыпи берега и в 110 м юго—восточнее геодезического знака № 24 нами были обнаружены черепа белых медведей, клыки в черепах были не тронуты. Это достаточно важная деталь. Т.к. при посещении святилищ клыки медведей, как правило, изымаются паломниками из черепов в качестве оберегов. В осыпи берега были также обнаружены остатки изделий из дерева (стрелы, колотушка от снега и т.д.), фрагмент железного топора. Скорее всего, ранее в этом месте находилось старое святилище, и именно оно обозначено на схеме восточнее стана и столба В.П. Евладова. Все, что было найдено нами в осыпи обрыва, было поднято на площадку берега и сложено в небольшую кучку в нескольких метрах от обрыва.

Здесь и далее начинаются картографические расхождения между описаниями Евладова и современными картами. На современной карте название мыса Сидя—хаэн—саля находится юго—западнее на 10 км чем у В.П. Евладова и обозначает другой мыс. И по современной карте святилище находятся на мысе Седевангутасаля (Двух песцовых нор мыс). Но «Мыс двух богов» у В.П. Евладова обозначен на Седе—хаген—сале, а не Седевангутасаля. Кто ошибся в названии мысов — Евладов или картографы? По моему мнению, Евладов был прав, об этом говорит само месторасположение жертвенников, которые и дали самоназвания этим двум небольшим мысам.

Как и описывал В.П. Евладов, комплекс состоял из двух жертвенников на двух мысах. Но из-за картографических разночтений закрались сомнения, действительно ли это святилище и жертвенники?

Святилище состоит из двух жертвенников. В 2,44 км северо—восточнее геодезического знака № 26 и на 7,94 км юго—западнее геодезического знака № 24 расположен первый

жертвенник. Первый жертвенник находится на берегу, достигающем 6 метров в высоту. Первый жертвенник находится на небольшом возвышении, на северной стороне мыса на берегу пролива Малыгина. В дерновом слое видны остатки дерева (сядаи, доски?). Традиционные черепа белых медведей, олени черепа, валуны.

Второй жертвенник находится на противоположном мысу в 8,1 км юго—западнее геодезического знака № 24 и 2,27 км северо—восточнее геодезического знака № 26. Второй жертвенник располагается на высоте 5 метров, на северной стороне мыса, образованной ручьём. На небольшой кочке видны остатки дерева в дерновом слое. Там же традиционные олени рога, черепа белых медведей и различные изделия из дерева (полозья от нартов, жерди, хозяйственные орудия).

В устье р. Саялекабтамбада на бугре мы нашли ещё одно святилище. Оно расположено в 5 км от предыдущих двух жертвенников и визуально не прослеживается, находясь в низине пологого берега, плавно переходящего в пойму. Отсюда делается вывод, что и Владимир Петрович видеть его не мог. По всему выходило, что мы нашли ранее не описанный Евладовым и Головнёвым комплекс. Название ему мы дали по речке, рядом с которой оно находится — Саялекабтамбада.

Располагается жертвенник в 1,64 км восточнее геодезического знака № 27 и на 3,50 км северо—западнее геодезического знака № 26. Жертвенник расположен в пойме р. Саялекабтамбада за мысом Сидя—вангутта—саля. Представляет собой возвышение метровой высоты с диаметром в 20 м. Берег в этом месте очень пологий и имеет высоту 3,5—4 м от уровня моря. На жертвеннике зафиксированы большие жерди, на одном из которых через глазницу был нанизан череп белого медведя, клыки не потревожены. На сяде, имевшем в длину 1,2 м, с обеих сторон были нанесены зарубки общим числом 18, т.е. с каждой стороны по 9. Помимо всего прочего были на выдуве найдены оловянные пуговицы, свинцовые пули.

В книге Л. А. Лара на карте—схеме святилищ отмечено жертвенное место «Илебям' пэртя» [Лар, 2003, с. 22]. Эта точка на карте примерно находится там же где, мы обнару-

жили святилище. Сам жертвенник описан Ларом стандартно, под копирку. Географические привязки откровенно неправильные. Жертвенник на карте отмечен на мысе Сидя—хаэн—саля, практически в заливе Паха, а в тексте привязка дана к мысу Малыгина [Лар, 2003, с. 25]. В его книге «Культовые памятники Ямала. Хэбидя Я» много и других неувязок и географических не состыковок, что заставляет усомниться в достоверности исследований автора. Но возможно именно об этом святилище «jil'ib'emb'ərt'a» и пишет В.Н. Чернецов [Чернецов, 1935, С. 127]. Это, разумеется, ни в коей мере не отменяет предположение, высказанное А.В. Головнёвым: «Возможно, Илибембэрта под этим именем в какой-то мере вытеснил самого себя» [Головнёв, 1995, С. 454] имея ввиду Сэрнго Ирико.

При дальнейшем обследовании мыса Житкова и восточного берега залива Паха не выявлено новых святилищ и жертвенников, как впрочем, и следов каких либо старых святилищ.

Несмотря на картографические разночтения, нашей экспедиции удалось обследовать три ранее известных святилища: Табелово—пага, Сидя—хаэн—саля, и Сэрнго Ирико. Так же были зафиксированы два ранее неизвестных святилища в устье реки Саялекабтамбада и вблизи памятного столба В.П. Евладова.

Несмотря на то, что все выше обозначенные священные места находятся на территории Ямальского государственного биологического заказника (северо—ямальский участок) и подпадают под охрану, поскольку доступ на такие территории строго ограничен, им всё же грозит негативное антропогенное воздействие в свете развивающегося освоения Арктики. Об этом ярко свидетельствуют активно возобновившиеся Арктические научные экспедиции. Не стоит забывать так же и о природном факторе, в частности, береговая эрозия способна лишить нас в ближайшее время памятной частицы истории изучения (Памятный столб В.П. Евладова) полуострова Ямал.

Список литературы:

Головнёв А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. — Екатеринбург: УрО РАН, 1995. — 606 с.

Евладов В.П. По тундрам Ямала к Белому острову. Экспедиция на Крайний Север полуострова Ямал в 1928-1929 гг. — Тюмень: ИПОС СО РАН, 1992. — 281 с.

Лар Л.А. Культовые памятники Ямала. Хэбидя Я. — Тюмень: ИПОС СО РАН, 2003. — 173 с.

Чернецов В.Н. Древняя приморская культура на полуострове Ямал//СЭ. № 4—5, 1935. — С. 109—133.

Харючи Г.П. Священные места в традиционной и современной культуре ненцев/ Отв. Ред. Н.В. Лукина. — СПб.: Историческая иллюстрация, 2013. — 160 с.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС ПЯКЪЯХА-I –
РОДОВОЕ КЛАДБИЩЕ ЛЕСНЫХ НЕНЦЕВ

Тупахин Д.С.

Данная работа посвящена рассмотрению этнографического комплекса Пякъяха – I, обнаруженного летом 2013 года в ходе археологической разведки. В июне 2013 группа исследователей из трех человек, во главе с к.и.н. О.С. Тупахинной проводила обследование правого коренного берега р. Обь, основная задача исследования заключалась в поиске объектов археологии. В одной из точек маршрута нами была обнаружена отдельно стоящая грузовая нарта. При детальном осмотре близлежащей местности было обнаружено Святилище и две группы захоронений.

Святилище. Находится в 9,64 км юго-западнее поселка Салемал. Вход в Святилище с верхней площадки коренной террасы отмечен грузовой нартой, ориентированной передней частью на юго-восток. С северной стороны (со стороны реки) за нартой крутой спуск на вторую узкую террасу, покрытую густыми зарослями березы. Жертвенник расположен у края обрыва, в укромном месте, не видимом ни с берега, ни с верхней площадки террасы. Площадку святилища маркирует крупный ствол лиственницы, разделенный у основания на четыре ствола. Между стволами дерева, с восточной стороны, вставлены рога и черепа оленя, пустая бутылка из голубого стекла, шест чума, прислоненный к дереву с восточной стороны. Оленьи рога и черепа в ветвях, бутылка, оставленные предметы - все это свидетельства свершавшихся здесь жертвоприношений. В литературе нами встречены описания подобных ритуалов, когда животные забивались на месте и употреблялись в пищу в процессе сакральной трапезы, а рога и черепа их закреплялись в ветвях лиственницы. Подобные жертвы приурочены к ежегодно посещаемым священным местам, посещение которых было связано с переходом на зимний и летний хозяйственный цикл. Зачастую именно лиственница служила центральным объектом святилища, являлась своеобразным маркером священного места¹. В ненецкой традиции са-
1 Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля

кральным смыслом зачастую, наделялись природные объекты, выделяющиеся в окружающем пространстве формой, размерами, топографическим и географическим положением. Так, известны святилища, приуроченные к мысам, сакральным смыслом могли наделяться отдельно расположенные валуны и т.д.² С этой точки зрения, выбор в качестве центрального объекта священного места лиственницы, ствол которой разделен на четыре части, укладывается в общую логику анималистических представлений. Особенное отношение к этому дереву в традиционной культуре ненцев неоднократно отмечалось в литературе, в частности именно лиственница шла на изготовление обечайки шаманских бубнов³, в самой этимологии ненецкого названия⁴ (*Яля Пя* – Светлое дерево) отмечается ее сакральность. Вплотную к дереву с южной стороны поставлены две грузовые нарты. Размер короба первой нарты: длина – 108 см, ширина – 68 см, высота 28 см. Сверху короб заколочен по краям двумя широкими досками и одной узкой по центру. Полозья нарты скрыты под травой и направлены на юго-восток. Вторая нарта отличается лучшей сохранностью. Конструкция нарт однотипна. На нарте, сохранившейся хуже, грузовой ящик в двух местах был перевязан веревкой. Размеры короба второй нарты: длина – 118 см, ширина - 83 см, высота 45 см, общая длина полозьев - 263 см. Полозья также направлены на юго-восток. Западнее, на небольшом отдалении, обнаружена третья, сильно истлевшая грузовая нарта (№ 3). Число копыльев у всех обнаруженных нарт – четыре.

В глубине коренной террасы на расстоянии 203 м к югу от Святилища на небольшом возвышении обнаружена *первая группа захоронений*. Она представлена полуразрушенными Ялмал : Путевые записки. - Санкт-Петербург, 1868, с. 114-115

2 Хомич Л.В. Ненцы. М.-Л.: Наука, 1966.с.200

3 Хомич Л.В. Там же, стр. 215

4 Яля Пя (ненец.) – Светлое дерево

ящиками на деревянных конструкциях или перевернутых нартах в количестве 5 захоронений. Ориентация полозьев всех нарт на юго-запад. Часть ящиков собрана с использованием кованых гвоздей.

Вторая группа захоронений обнаружена за первой на следующем небольшом возвышении и представлена 14 захоронениями, в том числе тремя детскими (№ 10, 11, 12). Находится на расстоянии 277 м к югу от Святилища. Часть захоронений имеют более древний вид, они сделаны без использования гвоздей. В одном погребении была обнаружена ажурная медная (возможно, бронзовая) подвеска в виде решетки вписанной в ромб. Находки аналогичных подвесок известны на территории большеземельской тундры, п-ова Таймыр, п-ова Ямал. Данный предмет дает основания для датировки могильника XIX - нач. XX века⁵. Еще одним косвенным датирующим основанием является использование в конструкции погребальных ящиков кованых гвоздей. Другие захоронения сохранились лучше, здесь видны конструкции и остатки полозьев нарт. Ориентация полозьев у всех нарт-захоронений на юго-запад. Сохранившихся костяков в разрушенных нартах обнаружено не было.

Третья группа погребений обнаружена на расстоянии 464 м юго-западнее Святилища на левом берегу безымянной реки, впадающей в Обь (прямо напротив первой и второй групп на другой стороне реки). Группа представлена двумя отдельно стоящими захоронениями. Одно из

5 Квашин Ю.Н. Названия родов в ненецкой топонимии. Антропологический форум №14 online //http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/014jonline/kvashnin.pdf

них определено как женское, по наличию перед ящиком половых досок из чума. Полозья нарт сориентированы на юго-запад.

Таким образом, при обследовании террасы выявлено несколько объектов историко-культурного наследия, это — площадка культового места и три группы захоронений - хальмеров. Поскольку все выявленные объекты относятся приблизительно к одному времени и находятся в непосредственной близости друг от друга, логично объединить их в один комплекс и присвоить общее наименование - Этнографический комплекс Пякъяха-1, представленный *жертвенной площадкой и тремя группами погребений*. Данный этнографический комплекс мы склонны интерпретировать как родовое кладбище лесных ненцев. В 2-ух километрах от святилища протекает река Пякъяха. Данный гидроним позволяет интерпретировать родовую принадлежность священного места, связав его с родом *Пяк (Пякхт)*, одного из четырех родов лесных ненцев, различаемых по общепринятой классификации⁶. В целом, комплекс производит вид заброшенного и не навещаемого человеком места.

Возможно, этнографический комплекс Пякъяха-1 будет интересен специалистам-этнографам, как пример родового кладбища лесных ненцев. Более подробный анализ данного комплекса способен проявить отличительные особенности жертвенных мест лесных ненцев в сравнении с аналогичными культовыми комплексами тундровых ненцев.

6 Мурашко О.А, Кренке Н.А. Культура аборигенов Обдорского Севера в XIX веке. (По археолого-этнографическим коллекциям Музея антропологии МГУ). М., Наука 2001г., с. 58

Список использованной литературы:

Тупахина О.С. Отчет о научно-исследовательской работе «Археологическая разведка в Нижнем Приобье (Ямальский и Надымский районы ЯНАО) в 2013 г.» , Салехард, 2013 г., 51 с.

Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля Ямал : Путевые записки. - Санкт-Петербург, 1868, с. 114-115

Хомич Л.В. Ненцы. М.-Л.: Наука, 1966.с.200

Мурашко О.А, Кренке Н.А. Культура аборигенов Обдорского Севера в XIX веке. (По археолого-этнографическим коллекциям Музея антропологии МГУ). М., Наука 2001г., с. 58

Квашин Ю.Н. Лесные ненцы: отдельный народ или этническая группа // Материалы 5-й региональной научно-практической конференции «Тобольск — научный 2008». Тобольск, 2008. С. 117-121

ДУХИ-ХОЗЯЕВА СВЯЩЕННЫХ МЕСТ НЕНЦЕВ
И ФОРМЫ ИХ ПОЧИТАНИЯ

Харючи Г.П.

Основную категорию ненецких культовых мест составляют определенные места в ландшафте, имеющие духа-хозяина. Почитание отдельно находящихся или особо выделяющихся мест выражается как почитание их хозяев. Священные места и сооружаемые на этих местах святилища — жилища духа-хозяина являются отличительной особенностью ландшафта в местах проживания тундровых ненцев Ямало-Ненецкого автономного округа. Каждое из таких почитаемых мест имеет свою легенду. Примеры подобных легенд о крупных общезначимых ненецких святилищах и их духах-хозяевах имеются в литературе.

Для раскрытия сущности священного места важны такие ненецкие термины-понятия как *хэхэ* и *сядэй*. Приводим их определения по работе Л.В. Хомич (1971).

Хэхэ — букв.: дух, бог. Слово «хэхэ» (в западных тундрах — *хэ*; в старой литературе — *хэг*, *хэги*)¹ имело у ненцев довольно широкое значение. Можно предположить, что этот термин был общим для предметов культа у ненцев. Им обозначали и священные камни, и небольшие камни, отколотые от священных скал или просто имеющие причудливую форму, и антропоморфные и зооморфные изображения из дерева или металла, хранившиеся обычно в чуме или на специальной нарте (*хэхэ' хан*). Каждый человек мог иметь своего *хэхэ* — духа-хранителя. В этом качестве мог выступать взятый со священного места освящённый предмет или предсказанный шаманом амулет и др.

Таким образом, словом «хэхэ» обозначали как предметы природы, так и изображения, сделанные руками человека. По некоторым сведениям, так называли и духов, воплотившихся (или вместились) в эти предметы.

1. Здесь и далее ненецкие термины приводятся в разных вариантах — согласно первоисточникам, например: дух — *хэхэ/хэги*, изображение духа — *сядэй/сядай*, название священного места *Сэр"Ирику*, *Сэр-нго Ирико*, *Ири* и т.д..

Среди *хэхэ* можно выделить две определённые группы: 1) находившиеся на священных местах и 2) связанные с жилищем и данной семьёй.

На общенародных, родовых и особо значимых священных местах устанавливались *сядэй/сядай* — изображения духа-хозяина данного места в виде камня, но чаще это были деревянные скульптуры, имевшие форму заострённых внизу колец с грубо вырезанным на верхнем конце лицом, или рядом лиц, расположенных одно над другим. Слово *сядэй/сядай* одни учёные производят от слова *ся'* (2-я основа *сяд*) — лицо, поскольку оно относится только к антропоморфным изображениям [Хомич 1971: 241].

«Вырезанные из дерева остроголовые *сядаи* охраняют святилища (*хэхэ-я*), священные нарты (*хэхэ-хан*), выступают исполнителями воли богов (*хэхэ*), принимая от их лица жертвоприношения. По преданию, *сядаев* начали изготавливать, когда духи-хэхэ перестали ездить по земле и остались жить на своих священных землях; тогда люди сделали *сядаев* (тень *хэхэ*) и стали им приносить жертвы дома. *Сядай* — знак, олицетворение богов-хэхэ; иногда один *сядай* обозначает семерых *хэхэ* — на нём вырезают семь личин» [Головнёв 2004: 323]. Например, широко известен семиликий *Вэсако* на Вайгаче.

Т. Лехтисало, побывавший у лесных и тундровых ненцев в начале XX в., отмечал, что священными становятся те места, на которых предполагают духов. Дух местности одновременно считается и духом той горы, холма, реки, озера, на котором было возведено данное святилище. Дух родового места является и хозяином родовой территории, и единым персонафицированным божеством, для которого предназначаются обряды. Следовательно, общенародные, локальные, семейные и личные духи являются хозяевами этих территорий. Самые крупные святилища — это становища главных богов ненцев.

Считается, что при пересечении условной

границы сакральной территории люди попадают под влияние её духов-хозяев. На одной территории может быть несколько священных мест или родовых святилищ, у которых свои духи-хозяева.

Возникновение духов, становление духами в ненецкой традиции имеет разные объяснения. Самую раннюю, мифологическую версию приводит Т. Лехтисало.

«Мой информатор по языку из Обдорска рассказал, что во времена творения мира жило несколько человек, которых нельзя было убить на войне, — они снова оживали. Они выбрали себе священное место, где поселились в качестве хэхэ. Они разрешили людям, которые, будучи кочевниками, не могли жертвовать всегда на одном и том же месте, изготовить *сядаев*, изображающих их, и возить с собой» [1998:70].

Существуют легенды о переселениях духов с указанием их пути и мест остановок. «Когда архимандрит Вениамин сжег главного бога Вэсако и много каменных и деревянных идолов на острове Вайгач, Нум покинул прежнюю обитель, а на Ямале родилась легенда о том, как с юга на север по тундре полуострова шёл умирающий и воскресающий человек. Ненецкий бог переселился с острова Вайгач на остров Белый, сменив имя Вэсако на Сэр-о-Ирико» [Головнёв 2000: 230].

В качестве духа могут выступать освящённые предметы — *хэхэ' пеля* [Пушкарёва 1986]. Предметы становятся носителями силы духа, люди забирают их со святилища и возят в священной нарте. Освящённый предмет «угощают» во время жертвоприношения, к нему обращаются, просят помочь, он становится духом-хранителем семьи, рода. Через несколько лет предмет может быть возвращён обратно, его могут забрать другие паломники. Таким образом, духи кочуют определённое время в одной семье, «помогая» в тяжелых случаях, затем оказываются в другой семье и т.д. Духи родового, семейного места также передаются из одной семьи в другую. В священной нарте Едэйко Окотэтто, хранителя святилища североямальных ненцев *Сив Мя* (Семь Чумов) находятся изображения духов родов Яптик, Сэрпива, Нгайваседа, Пандо [Головнёв 2000: 220].

Духи священных мест имеют разные функции (специализацию) по выполнению потреб-

ностей человека: одни обеспечивают оленями, другие — рыбой, третьи помогают при охоте на белого медведя и т.д.

Суть взаимоотношений духа-хозяина и человека отражена в следующем высказывании «Дух священного места по своему характеру может быть добрым или злым. Если ему жертвуют, то он обеспечивает добычу и защищает человека, но если его намеренно или по упущению оскорбят, то он прячет добычу, насылет болезнь, а также может убить» [Лехтисало 1998: 72].

Жертвовать можно постоянно, если есть нужда, однако для предотвращения беды лучше это делать не одному, а с ворожеем или предсказателем. Мимо особо священного места самоед не отважится проехать без жертвы, иначе его накажет дух [Лехтисало 1998: 51].

Как считают Е.Т. Пушкарева и А.А. Бурькин [2011: 47], почитание духа-хозяина не обязательно выражается в акте дарения, оно проявляется в строгом соблюдении ритуала почитания духа.

При непочтительном отношении к духу-хозяину места, если человек ходит один и без особой причины посещает священное место, то дух-хозяин места мог украсть его душу — *талиресь*. Человек заболел. Только шаман мог узнать о причине его болезни — *хэбидя ян' талиревы*.

По случаю каждого жертвоприношения рядом со старыми идолами ставят одного-двух новых. Через какое время ставить на священном месте изображение духа сядэя, предсказывал шаман или хозяин/хранитель жертвенного места.

Общепородные, родовые и семейные святилища посещают только мужчины, но допускаются девочки до наступления половой зрелости и женщины по достижении преклонного возраста (после обретения сакральной чистоты, когда с них снимаются запреты). Посещение основных мест мужчинами объяснялось не только необходимостью совершать жертвоприношение животного, которое не могли делать женщины, но и тем, что места эти находились очень далеко от стойбищ. Если рядом с основным есть женское священное место, туда ездят женщины и девушки. Целью ритуальных действий на женском священном месте была просьба об обеспечении благополучия в чуме, семье, детей.

У ненцев существуют различные формы почитания и поклонения духам культовых мест. Основными действиями, проводимыми на священных местах, являются сезонные обряды, обряды жизненного цикла (в связи со свадьбой, рождением детей, болезнью, выздоровлением), спорадические обряды (по какому-нибудь случаю — благодарственные или при беде), а также обряды промыслового культа. Важнейшими из них остаются жертвоприношения, входящие в цикл календарной обрядности.

У ненцев со священными местами и их духами-хозяевами связаны следующие виды обрядов (Харючи, 2013:27):

1. жертвоприношение домашнего животного — *хан*; наиболее распространено *ты' хан* (букв.: оленя жертва); обряд выполняется у священной нарты на стойбище или с выездом на священное место;

Как известно, жертвоприношение — это принесение духам и богам даров, обладающих реальной или символической ценностью, в том числе заклание животных. Жертвоприношение оленя считается наиболее эффективным способом умилостивить духов и добиться от них помощи в сезонных обрядах и обрядах жизненного цикла. Следует отметить, что каждый обряд жизненного цикла сопровождается закланием оленя. К духу-хозяину родового или семейного святилища люди обращались во время тяжёлой болезни человека или во время эпизоотий — *Хэбидя я ервм' тёрнава* (букв.: священного места хозяина призывать).

Положено было проводить благодарственный обряд — кормить духов-хозяев любого места. С детства детям внушают и показывают своим примером, что определённая местность имеет своего духа-хозяина и надо почтительно относиться к земле, любой сопке, озеру, реке и т.д.

2. жертвоприношение на священном месте — *хэбидя ян' ханондава* (священному месту жертвоприношение); Описание этого обряда имеется во многих источниках. Обряд посвящается духу конкретного места и производится в любое время, кроме месяцев малой и большой темноты (ноябрь, декабрь).

Большое значение придается подготовке к отъезду на святилище. Обычно с утра у всех приподнятое настроение. Все явления и пред-

меты, помимо своего основного функционального назначения приобретают символический смысл. Учитывается всё: кто и какой сон видел, какая погода, как горит огонь, как ведут себя собаки, олени. При отлове жертвенного оленя существует хорошая примета, когда животное отлавливают арканом с первого раза.

Перед проведением обряда священное место окуривали; такое действие зафиксировано у европейских ненцев. Для этого на жертвенном месте хранилась специальная металлическая посуда (подобие ковши). В неё на горящие угли бросали олений жир, бобровый волос и даже ладан, а затем выделяемым дымом производили окуривание всех мест жертвенной территории. Таким способом изгоняли злых духов, якобы тайно проникавших сюда, и очищали святое место от всякой нечисти. Только после очистительного обряда начиналось жертвоприношение [Евсюгин 1979: 19].

3. дарение предметов — *сярар"/сярар"* (приклады, votивные предметы; от слова *сярась* — привязать, завязать); Если священное место постоянно посещают и проводят ритуалы, то votивные предметы подлежат обмену. В обмен принесённого духам подношения непременно надо что-то взять — это часть ритуала в ненецкой традиции. Люди привозят на святилище жертвенных оленей, шкуры песцов и металлические украшения, старые священные шесты (*симзы*), нарты (*хэхэ хан*), бубны и колотушки умерших шаманов. «Считается, что предметы из жертвенного комплекса, освящённые и наделённые священной силой, возвращаются к людям, которые берут их взамен своих приношений. Через эти сакральные предметы духи места одаривают людей промысловой удачей и пополнением стада, священной силой, которой по представлениям ненцев наполнен лежащий здесь предмет. Паломник не может приехать к Семи Чумам без подарка и не может уехать отсюда без отдарка» [Головнев 2000: 223]. А.В. Головневу ненцы доверили передать духам святилища Семь чумов дары: мешочек с жиром дикого оленя, одежду домашнего духа-покровителя и семь ленточек с повязанными на них медными кольцами. А.В. Головнёва попросили привезти со святилища в качестве отдарка три старых рога (они будут «оленьями» трёх священных нарт [там же: 217].

4. кормление духов – хаңор”; *хэхэм’ ханонзь* – принести жертву духу – хозяину священного места. Спорадическое жертвоприношение по какому-нибудь случаю: благодарственный обряд после благополучной летовки, во время обряда встречи Солнца Едэй по хаер – Солнце нового года, обряд-просьба, при сезонных обрядах и т.д.

5. жертва первой добычи – *нердена ханесэй’ хан*; Благодарственный обряд проводится в день первой добычи (гусей, уток) или первого лова рыбы (после ледохода). Если вблизи есть священное место – относят первую добычу духу-хозяину родового или личного священного места или угощают духа в образе освященного предмета у священной нарты.

6. дарение живого оленя – *хэбидя я ерван’ сярвы ты* (священного места хозяину подаренный (букв.: привязанный) олень); Почитание духов священных мест выражается и через дарение, или посвящение ему оленя *хэбидя ян’ сярвы ты* (букв.: священному месту привязанный олень). Лехтисало писал: «При этом ворожей может определить оленёнка в качестве «привязанного к священному месту», «в качестве священного оленя». Его помечают, выстригая на левой стороне в шерсти длинную линию. Так ему дают вырасти. У них имеются также предназначенные для хэхэ и посвященные Нуму олени» [Лехтисало, 1998: 74]. Роль таких оленей в жизни кочевых ненцев играло большую роль. С ними связывается дальнейшее благополучие, а их гибель предвещает несчастье.

7. дарение девочки в невесты Нуму или духу-хозяину родового/ семейного культового места – *Нумд’ сярвы не ңаңекы* (Нуму подаренная (букв.: привязанная) девочка); *хэбидя ян’ сярвы не ңаңекы/хэбидя я ерван’ сярвы не ңаңекы* (священному месту подаренная (букв.: привязанная) девочка). Это был символический брак – обряд дарения (посвящения) девушки в невесты этому духу. Е.Т. Пушкарёва отмечает, что священный брак с мифическими существами (*хэхэн’ сярва*) имел место у ненцев до недавнего времени. «Он заключался в том, что шаман

указывал, какому духу отдать в жёны девочку (девушку). Годы «замужества» определялись числом лет, кратным семи. Учитывая то, что у ненцев астрономический год считался равным двум годам, реальное число лет было вдвое меньше, чем 7, 14, 21. Весь этот срок девочка (девушка) должна была вести целомудренный образ жизни. Нарушение «супружеской» верности духу грозило девочке (девушке) гибелью или неизлечимой болезнью. По истечении этого срока она могла выйти замуж в реальной жизни, а духу подбирали новую, молодую жену из этого же рода [Пушкарёва 2003: 146].

Для особо значимых священных мест, находящихся на островах или вдалеке от путей каллания, имеются филиалы на доступных территориях. На них переносится не само священное место, а обряды, предназначенные для исполнения на главных святилищах. Взывая здесь к духу, обращались к духу-хозяину основного главного места. Практика жертвоприношений на других священных местах в случаях переездов – особенность традиции. Если на пути перехода на другую местность встречается священное место, то семья оленевода приносит жертву духу этой местности, независимо от родовой принадлежности. Духам священных рек и озер можно жертвовать непосредственно в реку или в озеро, независимо от местоположения.

Велика роль обрядов, до сих пор проводимых на священных местах, для поддержания экологического равновесия (природа – человек). Эти обряды отличаются значительной степенью сакральности. Фактически некоторые из них являют собой ритуалы, направленные на защиту природы и человека, снятие стрессов, психологического напряжения (что чрезвычайно актуально для людей, проживающих в арктических условиях). На священных местах, по всей вероятности, вступают в действие экологические природные факторы и факторы психологические, связанные с традиционными верованиями в силу духов, «обитающих» в пределах сакрализованных природных ландшафтов.

Список литературы:

Головнев А.В. Путь к Семи чумам // Древности Ямала. Екатеринбург; Салехард: УрО РАН, 2000. Вып. 1. С. 25–53.

Головнёв А.В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 344 с.

Евсюгин А.Д. Ненцы архангельских тундр. Архангельск: Сев.-Зап. кн. изд-во, 1979. 157 с.

Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). Пер. с нем. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. 136 с.

Пушкарёва Е.Т. Тирлей. Публикация // Фольклор и этнография народов Севера. Л., 1986. С. 136-157.

Пушкарёва Е.Т. Историческая типология и этническая специфика ненецких мифов-сказок. М.: Мысль, 2003. 287 с.

Пушкарёва Е.Т., Бурыкин А.А. Фольклор народов Севера (культурно-антропологические аспекты). СПб.: Петербургское Востоковедение, 2011. 390 с.

Харючи Г.П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. 228 с.

Харючи Г.П. Священные места в традиционной и современной культуре ненцев. СПб.: Историческая иллюстрация, 2013. 160 с.

Хомич Л.В. О некоторых предметах культа надымских ненцев // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. СМАЭ. Л., 1971. Вып. 27. С. 239–247.

ПМА – Полевые материалы автора

ОПИСАНИЕ СВЯЩЕННЫХ МЕСТ В ЛЕГЕНДАХ И ПОВЕСТЯХ
А.П.НЕРКАГИ

Цымбалистенко Н.В.

Притча Анны Неркаги «Молчащий» является, может быть, самым оригинальным произведением современной северной литературы. Актуальное содержание выражено в нём самыми современными художественными средствами. Элементы утопии и антиутопии, философской притчи и публицистики, моралистического эссе и футуристического прогноза скреплены воедино с помощью библейской символики, мифологических и фольклорных образов и мотивов, продуманной метафорики и литературных реминисценций, фантазии и визионерства. Однако модернистский дискурс повести не самоцель, а, видимо, единственно возможный способ выразить на бумаге сложный комплекс внутренних переживаний и страданий писательницы. Сама Анна Неркаги признаётся, что для неё эта повесть — «пятнадцатилетний путь к Господу... 15 лет невероятных нравственных страданий...» [с.408]¹. Писательница понимает всю необычность, дискуссионность и возможное неприятие своего творения: «Я не прошу у читателя прощения за эту повесть. Многие меня осудят. И суда не боюсь. Знаю только одно. Если бы не написала, то предстала бы перед Судом Отца. За трусость, за низость Духа, за Безверие» [с.10].

Думается, прав В.А. Рогачёв: «Молчащий» стал северным Апокалипсисом, откровением А.Неркаги об уже грянувшем на планете конце этого мира» [с.409]. Критик справедливо отмечает сложность, непривычность содержания и стиля повести, которую действительно следует читать не как традиционную прозу, а скорее как молитву, в которой не всё понятно разуму, многое следует прочувствовать, увидеть внутренним взором.

Ненецкая писательница не без оснований претендует на роль северной Кассандры: она действительно провозглашает в своих произведениях истины, которым не хочется верить, их даже порой неприятно слышать, поскольку они разрушают сложившиеся стереотипы и мифы.

А. Неркаги творит согласно сюрреалистическому принципу «автоматического письма», когда разум не вмешивается и не регулирует процесс творчества: «Своих глаз не помню вообще, будто слепая. И букв, слов, строчек — ничего не видно. Есть только пульсирующая мысль, живое дыхание того, что написано и что понято» [с.232]. Модернистский подход к процессу творчества выражен таким образом однозначно и недвусмысленно. Недоверие к разуму, иррационализм, характерные для модернистского искусства и литературы XX века, накладываются здесь на специфику отношения к миру северных народов, в котором также доминируют интуитивное и подсознательное. В этом контексте становится понятным посвящение книги памяти Даниила Андреева. Мистический и визионерский опыт русского мыслителя одухотворяет многие моменты романа А. Неркаги и в определённом смысле определяет развитие его сюжета и главную идею. Вся история развития христианской эры представляется Д. Андрееву ареной борьбы между постепенно набирающим силу Христом и демоном Гагтунгром. В процессе этой борьбы человечество неизбежно погрязнет в разврате и жестокости, на лице Земли появятся существа, родившиеся от брака людей и демонов. Однако силы Света в конце концов одержат победу над силами Мрака². Отголоски этих идей явно прослеживаются в повести А.Неркаги.

Столь же нетрадиционна и даже шокирует главная мысль произведения, резко диссонирующая с привычным юношеским оптимизмом литературы советского периода: «...Я вижу впереди крах... В нас начала гнить душа» [с.232]. Идеи А. Неркаги опять-таки не вкладываются в стереотип сознания многих северных писателей, которые, критикуя «отдельные недостатки», в целом оптимистично оценивают перспективы развития своих народов.

Далее писательница утверждает, что «на-

чало краха ненцев я вижу в жестоком убийстве оленя», и затем напрямую связывает судьбу народа с истреблением этого священного для ненцев животного: «Вот так же погибнет и народ. Мы убеждаем и себя, и его, что он жив, здоров, благоденствует. Между тем это будет лишь тень» [с.232-233]. Олень для А.Неркаги больше, чем олень, это символ и гарантия гармоничного сосуществования человека и природы на Севере. «Ненец перестал видеть в олене своего брата по жизни, а лишь кусок мяса для утоления голода и тщеславия. Но голод всегда был предвестником смерти» [с.232]. Отношение Неркаги к оленям не ограничивалось чисто художественно-социологическим интересом. Как отмечает известный библиограф северной литературы В. Огрызко, она сначала пыталась убедить соотечественниц иметь не более 70 оленей на семью, однако впоследствии убедилась, что для пристойной жизни необходимо иметь не менее 200-300. Согласно древнему поверью, семья должна иметь ровно столько оленей, сколько собака может собрать и пригнать к чуму³.

Но дело, конечно, не в количестве оленей на семью, а в отношении к ним самих ненцев. Как представляется, олень для ненца — что земля, корова для русского крестьянина. И в том, и в другом случае происходит отвыкание, отказ от многовековой традиции, что приводит к духовному и физическому вымиранию популяции, — такой представляется мысль А. Неркаги, которую она художественно воплощает в дальнейшем повествовании. И, думается, не случайно, мотив смерти, крови, убийства проходит красной нитью через всё повествование.

Собственно книга начинается притчей-сказанием об Орле и Игралище. Согласно фольклорной традиции, основное повествование должно предваряться символическим, аллегорическим зачином, задающим тон и направленность главной теме. В данном случае смерть старого седого Орла недвусмысленно намекает на трагизм будущего повествования, он символизирует былую эпическую мощь народа, пришедшего к упадку. Игралище — «прекрасное место Земли» — утопический мотив, мифологический «золотой век» народа. В народном сознании прошлое всегда лучше настоящего, игра лучше работы, именно игра

придавала смысл существованию («Умереть, не поиграв, считалось позором»), вместе с людьми в игре участвовали спустившиеся с небес боги⁴. Однако теперь Игралище заброшено, именно там обрёл покой старый Орёл, также как и многие другие птицы и животные. Иначе говоря, Игралище превратилось в огромное кладбище — так причудливо и притворливо развивается мысль автора.

В этом контексте становится понятным переход от Игралища к Скопищу.

Скопище — центральный образ первой части повести (не случайно журнальные публикации произведения назывались именно так). Оно противопоставлено Игралищу. Писательница не жалеет натуралистических деталей при его описании: «Ужасное Скопище можно сравнить с прорвой червей, поедающих нечистоты, а после набрасывающихся друг на друга... Самые старые из скопийцев живут в жилищах, каким трудно и невозможно подобрать имя. Не дома, не избы, не палатки, а странные жилища в форме конуса, поставленные на землю вверх остриём... Хозяева их жалки, бедны и нищи...» [с.237]. Писательница применяет приём острашения при описании чума с целью ещё более подчеркнуть убожество жилища ненца, а нравы скопийцев заставляют вспомнить страшных свифтовских йеху.

Таким образом, Скопище — это та часть ненцев, которые приняли новую власть и получили от неё некие подачки. Писательница с горечью пишет об утрате национальной идентичности народа: «В самом Скопище скопийцы не помнят ни первого дня свободы, ни последнего. Они родились рабами. Их отцы и матери открыли глаза уже в Скопище и не знают ни оленей, ни длинных песен, ни вольных кочевий. Первое и последнее, что видели и познавали они во всю свою жизнь, — Скопище и в нем таких же, как они, нищих, вечно голодных, озлобленных скопийцев» [с.241].

В сущности эта первая часть повести является типичной антиутопией в духе Д. Оруэлла. Так же, как в знаменитом романе «1984», государство взяло на себя заботу о прокормлении своих подопечных и ввело новые культы, но не преуспело ни в том, ни в другом: «В его сознании Бога нет, небо над ним пусто. Земля под ногами мертва, и от-

чаяние скопийца подобно смерти... Цена хлеба поднялась до человеческой жизни... Очередь являла собой чудище, пожиравшее свои жертвы, не моргнув. Сломанные ноги, забытые, растоптанные младенцы, искалеченные, вспоротые животы, убитые сзади в спину... Дошедшие живыми, не осматривая добычи, стремглав бросались домой и ели тут же, торопливо проглатывая кусок за куском» [с.241-244].

Эта антиутопическая часть повести и написана в соответствующем стиле, где соседствуют социокультурные и научные термины (революция, интеллигенция, витамины, сыротерапия, картофель, государство, заводы, комбинаты и т.п.). В ней затронуты характерные для антиутопических произведений проблемы - рацион питания, деторождение, занятия скопийцев, их болезни и т.п. В сущности, эта часть повести посвящена проблеме «власть – народ».

Вторая часть произведения А.Неркаги посвящена Молчашему – сыну земной женщины и зверя, выношенному в чреве Земли, но с печатью Бога на лице. Именно эту часть можно назвать и Евангелием, и Откровением, поскольку в ней рассказывается история сына Бога, трагедия его смерти и воскрешения, описываются великие бедствия, обрушенные на нечестивцев и окончательное торжество Божественного начала. Ключевая проблема этой части – «народ и пророк, народ и сын Бога».

А.Неркаги расширяет аллегорический план повествования, противопоставляя скопийцам-жителям Скопища скопийцев-котов. Согласно художественной логике автора, скопийцы-коты – это та часть народа, которая не пожелала поселиться в Скопище и попыталась ему противостоять. История этого народа и его взаимоотношений с Сыном Бога своеобразно перекликается с Новозаветной историей Христа.

А. Неркаги как бы сжимает время: читатель не сразу понимает, что из эпохи Скопища действие перемещается в далёкое и героическое прошлое, вернее, прошлое и современность смыкаются для решения вечных проблем бытия. Нечто подобное делает Г. Гарсиа Маркес в романе «Сто лет одиночества». Писательница далека от идеализации прошлого

народа: и тогда были жестокость, коварство, несправедливость. В повествовании появляется два новых персонажа, причём оба они – носители зла.

Это слуга и шут Хозяина стойбища Салла, «единственное богатство которого – злой ум» [с.245]. Он обладает удивительным качеством – проникать в святое святых человека – в его душу, и говорить то, что «человек и перед смертью не вынимает из себя». Лишь Хозяин стойбища может остановить колотушкой поток опасной правды.

Второй персонаж Улыб – хозяин Великой Тьмы, повелитель Лжи, утроба его ненасытна и постоянно требует крови. Эти два страшных существа заключили между собой союз и удвоили силы зла. Следует признать, что мрачная фантазия писательницы не вполне беспочвенна. Почти во всех мифологиях и религиях присутствуют сильные и страшные носители зла, противостоящие добрым силам (Сатана, Шива, Молох, Мефистофель и т.п.). Салла и Улыб несут также отпечаток северных верований, традиций и обычаев: так, можно допустить, что Салла есть олицетворение шаманской способности понимать тайные мысли и намерения человека, а кровожадность Улыба идёт, возможно, от обычая ненцев пить кровь ритуально умерщвленного оленя.

Носителям зла в произведении противостоит странное существо, рождённое женщиной и зверем. Такой симбиоз достаточно часто встречается в мифологиях народов мира, причём нередко эти существа олицетворяют собой соединение мудрости человеческой и природной (достаточно вспомнить мудрого кентавра Хирона из мифов древних греков – воспитателя Тезея и спасителя Прометея). Однако А.Неркаги усложняет генезис главного героя своей притчи: «Но судьба существа была, видимо, ещё загадочней и жутче, чем факт зачатия. Его не растили ни мать-человек, ни отец-зверь. Его поднял к жизни некто третий, неизвестный, и поставил на нём ужасный знак своих трудов, который одинаково можно назвать печатью жестокости, сарказма, смерти...» [с. 249]. Напрашивается ассоциация с историей рождения Иисуса, но писательница творит свой миф, ещё более универсальный и всеохватывающий: как выясняется, Мол-

чащий был выношен в чреве самой Земли, смердящее озеро, в которое скопийцы спу- скали нечистоты и сбрасывали трупы павших животных, стало для него своеобразной пла- центой. Обычно хтонические мифологиче- ские существа олицетворяли собой страшные и тёмные силы (например, Сфинкс - поро- ждение Тифона и Ехидны). А. Неркаги пере- осмысляет древний миф. Парадоксальный и шокирующий полет авторской фантазии, в сущности, глубоко философичен: вспомним библейское «...и создал Господь человека из праха земного...» [Бытие: 2,7]

Прямые и косвенные мифологические па- раллели в повести можно было бы продолжить (например, убийственная сила взгляда Молча- щего заставляет вспомнить Медузу Горгону), однако они не самоцель произведения.

Автор сосредоточивает своё внимание на великом противостоянии Молчащего и Скопища. Абстрагируясь от мимолётного и сиюминутного, А. Неркаги обращается к ка- тегориям вечного и непреходящего: «Раз всё противопоставлено друг другу: день – ночи, рождение – смерти, любовь – ненависти, добро – злу, – Скопище враждовало с Мол- чашим» [с.257]. Следуя авторской мысли, Скопище и Молчащий – антагонисты, это толпа и личность, стадный инстинкт и само- достаточность, люди и Бог, в конце концов. Не случайно автор называет своего героя Молчашим – только молчание можно проти- вопоставить лжи, ненависти, злобе, зависти. Писательница неоднократно в тексте пове- сти выражает недоверие к словам, к тому, что принято называть правдой: «Правда – все- го лишь миф, пустой миф. В жизни правды нет, и она совершенно не нужна...» [с. 298], «Правда – сверкающая ложь. Она была при- думана тогда, когда убивали Бога...» [с.299]. Эти слова автор вкладывает в уста Улыба, однако, думается, этот своеобразный нерка- гианский Мефистофель выражает потаённые авторские мысли, которые удивительным об- разом перекликаются с тютчевским:

*Мысль изреченная есть ложь;
Взрывая, возмутись ключи,
Питайся ими - и молчи.*

Дальнейшее повествование построено на трагических перипетиях отношений Молча- щего и Скопища, причём в нём опять-таки

прослеживаются как мифологические, так и новозаветные реминисценции. Подобно умирающим и воскресающим богам древно- сти, Молчащий трижды в повести подверга- ется мучительной казни и воскресает вновь: «Но Молчащий вставал. Его могучий Дух не гнушался искалеченным, поруганным телом. Рубцы и раны заживали. Закрывались чисто и крепко. От смерти к смерти становился пре- краснее Молчащий...» [с.291].

Писательница причудливо сплетает язы- ческие и христианские мотивы и реалии в своём повествовании. Огонь, Крест и Голго- фа соседствуют в сложном дискурсе притчи, усложняя её понимание, но в то же время придавая ей неповторимый колорит. «Жи- вой Огонь согревал тело и воспламенял душу предков-скопийцев, ему поклонялись, вери- ли, любили, он воплощал в себе мечты, ра- дость, прошлое, будущее...» [с.290]. Потеряв таинство и ритуал рождения огня, скопийцы утратили песни, молитвы, чувства – иначе говоря, Живой Огонь воплощал в себе то, без чего невозможно существование человека на земле.

Одновременно писательница вводит в ткань своего повествования тему Креста и того «Единственного, что на Голгофе». Таким образом, в повести отражается характерное для северных народов сочетание языческих верований и отдельных христианских пред- ставлений. Так, описание бедствий, которые претерпели скопийцы за оргии и кутежи, весьма напоминает сцены из Апокалипсиса: «...крошечная тьма опустилась на Скопище. Будто не одно, а несколько неб, тяжёлых, мрачных, застывших в иступлённой злобе, нависли над землёй, грозя своей тяжестью и гневом раздавить, уничтожить... через неко- торое время внезапно перестал дуть ветер... Скучные травы и цветы замерли в шоке... Удушающая духота нависла над Скопищем, и скопийцы заматались в ужасе ...» [с.275].

Описание второй смерти Молчащего за- ставляет живо вспомнить природный ката- клизм, последовавший после мучительной смерти Христа на Голгофе: «Будто в сильном гневе могущественная рука разорвала полот- на нависших туч, и до самой середины вздро- нуло земное чрево. А на тверди скопийские гробовины-дома распались и отвалились

каждый на свою сторону, обнажив бесстыдства, от которых мутится разум...» [с.288].

С точки зрения сюжета история Молчащего сопрягается с темой страстей господних: она базируется на обстоятельствах страданий и смертей героя. Как уже говорилось выше, Молчащий в повествовании трижды обрекается на смертные страдания.

Первое столкновение Молчащего со скопийцами автор обуславливает дикими, первобытными нравами формирующегося человечества. Жестокие инстинкты молодых дикарей в первую очередь обрушиваются на «непохожего», «чужого» (вспоминается известный роман У. Голдинга «Повелитель мух», в котором озверевшая толпа благовоспитанных английских школьников травит и доводит до смерти мальчишку, не согласившегося подчиниться закону «стада»). А. Неркаги лаконично формулирует «закон ненависти»: «Он был настолько непонятен, что стал ненавистен» [с.208]. Следует признать, что этот закон архетипически наследует и современное общество: примеров ненависти обывателя ко всему непохожему, непривычному, выходящему за рамки общепринятого в XX веке более, чем достаточно.

Писательница метко фиксирует и другую причину ненависти толпы к гению — это её принципиальное неприятие красоты, носителем которой гений всегда является: «Улыбка Молчащего, расцветшая, как голубой цветок весны, вызвала яростное желание топтать, вогнать в землю само лицо. Так тревожно красивое...» [с.262]. Следует признать, что А. Неркаги, описывая Скопище, художественным путём подводит к выводам, хорошо известным психологам и социологам. Так, психологам хорошо известен феномен связи насилия, жестокости и сексуальности — писательница натуралистически подробно описывает оргию перед распятым Молчащим. Общеизвестен факт о тяготении толпы к наблюдению страданий и смерти (вспомним средневековые публичные казни, картину В.И. Сурикова «Утро стрелецкой казни») — А. Неркаги подчеркивает: «Ибо ничто во все времена не влекло толпу так, как зрелище беды и смерти» [с.259].

Не без оснований, думается, писательница опровергает тезис многих прекраснотуш-

ных мыслителей XIX века (в том числе, Ф.М. Достоевского) о том, что «красотою мир спасется». Автор устами своего умного злодея Улыба выводит закон жестокого XX века: «... нужно дать волю нижней части человека, чтобы превратить его сначала в животное, а потом овладеть душой» [с.267].

Продолжая тенденцию, начатую в ранней повести «Анико из рода Ного», А. Неркаги не соболезняет благодушно бедам своего народа, а предпочитает прямо и откровенно говорить о его пороках и недостатках. Метафорические обозначения «Скопище», «скопийцы» никого не введут в заблуждение: претендуя на определенный универсальный смысл, писательница в первую очередь имеет в виду своих соплеменников. Необходимо иметь большую Совесть и великую Боль за свой народ, чтобы столь нелицеприятно писать о нём: «Скопийцы вообще не знают любви, а законы развития тела и духа... нарушены так, что скопята выглядят дряхлыми стариками. Пора зрелости мужчин-скопийцев выражается до странности болезненно: глаза наливаются кровью, тело нездоровой злой силой. Они ведут себя беспокойно, томясь от непонятной тоски и страха, избивая один другого в неистовой ярости, в жестокости, не знающей границ... Всё это коротко, как цветение. Полгода спустя эти же скопийцы превращаются в сонных, одурманенных мух, дрябнут телом, опускаются. Женщины-скопийки любят похотливо, жадно и тоже отцветают быстро, как нежный цветок багульника после сильного порыва ветра» [с.271]. В словах писательницы чувствуется и боль, и восхищение собственным народом. С другой стороны, много ли писателей в мире могло так искренне, откровенно и нелицеприятно говорить о собственном народе? Вспоминается лермонтовское: «Страна рабов, страна господ...».

Дальнейшее развитие сюжета о Молчащем одновременно традиционно и оригинально. За издевательство над Молчащим народ претерпевает всяческие несчастья. В число апокалиптических бедствий писательница включает описание некой техногенной катастрофы, стягивая тем самым в единый узел прошлое и настоящее: «Скопийские тело и душа, закаленные в бездуховности, выдержали давление неба, душность темноты и отсутствие солнца.

А машины – нет. Враз, как единый гром, раздался вдруг взрыв неимоверной силы. Множество искр вскинулось в воздух. Это лопнули и погасли светила. Остановились, замерли и умерли машины, дающие свет и воздух. Скопийцы не успели и вздохнуть. Многие из них погибли в тот же миг... Скопище погрузилось во тьму...» [с.277]. Писательница не считает нужным конкретизировать тип катастрофы, для неё важнее связать воедино сходные проблемы прошлого и настоящего. В повествовании появляется символическая фигура Царя Вожделений и Блуда (нечто подобное новозаветной Вавилонской блуднице), который гибнет в катаклизме, но оставляет после себя святое святых – Пещеру наслаждений. А. Неркаги описывает нагромождение ужасов и извращений в пещере, где детские и женские трупы соседствуют с фотографиями (!), на которых запечатлен «...акт насилия во всей красе, в подробностях и деталях, от которых мутится разум...» [с.279]. Опять-таки, сочетание реалий древних и современных вводит повествование Неркаги в некий вневременной, универсальный контекст: жестокость существует во все времена.

Писательница углубляет анализ проблемы взаимоотношений «толпа - пророк». Возрождённый в лоне земли Молчащий заговорил. Но то, что он увидел и попытался передать людям, незримо и непонятно для них: «Безумство гения смешит толпу или озлобляет, точно так же, как свет далёкой звезды не светит и не греет» [с.283]. Подстрекаемая Улыбом толпа убивает Молчащего – и опять наказана: «И... вторая смерть Молчащего имела свою цену... По истечении трёх дней, глубокой ночью, когда вопли постыдных оргий, стоны несчастных жертв похоти и жестокости, прорезали небо, в невидимых далях раздалось... Будто острый нож разрезал взбуревшее тело язвы, и потоки нечистот полились, заливая все окрест» [с.288]. Небесные кары дополняются земными раздорами. Ссора между Саллой и Улыбом разделяет скопийцев на два лагеря, которые дерутся между собой, как две своры собак.

Третье явление воскресшего Молчащего примиряют Улыба и Саллу. Они призывают народ убить Молчащего навсегда: «И тогда жизнь будет спокойной, полна наслаждений и

еды» [с.301]. Но и мертвый, Молчащий любит своих убийц. Его любовь испепеляет Улыба, сжигает «гнилые, тошнотворные одежи» скопийцев – и они ощущают себя нагими детьми – чистыми и непорочными. Куски убитого ими Молчащего превращаются в цветы невиданной красоты...

Но одновременно скопийцы почувствовали себя одинокими, брошенными – без матери и отца. Но отец не замедлил появиться: «...Со груди сверкающей глыбы на скопийцев глянул... Божественный лик... Глаза того, кто был распят на кресте две тысячи лет назад, изливали на людей своих тот же свет – любовь и милосердие» [с.305].

Страшное Скопище было изничтожено небесным огнём. Пройдя через очистительный золотой огонь, скопийцы упали в объятия Отца...

На этой мажорной ноте, напоминающей сцены дантовского «Рая», А.Неркаги завершает своё повествование. В кратком Послесловии писательница называет своё творение покаянием и очищением и еще раз за себя и за свой народ обращается к Богу:

- Отче, - прими нас!

- Отче, - прости нас!...

Сложное, противоречивое, местами трудное для понимания, местами вызывающее возражения повествование Анны Неркаги является, возможно, первым по-настоящему литературным произведением, написанным на Ямале. Литературным в том смысле, что всё оно пронизано фольклорными, мифологическими, литературными, философскими, социокультурными ассоциациями и реминисценциями. Причём, как представляется, речь не идёт о сознательном параллелизме и заимствованиях – писательница неким внутренним чутьём, генетической памятью реконструирует многочисленные архетипы, сюжеты и образы мировой культуры. Так, например, напрашивается параллель структуры повести с «Божественной Комедией» Данте. Первая часть, в которой описывается страшное Скопище – Ад, вторая часть, в которой речь идёт о многочисленных испытаниях и борениях скопийцев, а также об аватарах-превращениях Молчащего (ещё одна параллель с древнеиндийским эпосом) – Чистилище, завершающая радостная часть – Рай.

Название произведения — «Молчащий» — также представляется многозначительным и иницирующим многочисленные культурологические ассоциации. Прежде всего, конечно, возникает параллель с Христом, хранящим молчание перед судом Пилата и толпы в предчувствии крестных страданий. Возникает также параллель с последователями исихазма, которые исповедовали принцип молчаливого, безгласного, интуитивного общения с Богом. На фольклорном уровне вспоминается мудрость как русского народа — «молчание — золото», так и в особенности ненецкого, где мужчине вообще не подобает много говорить. Наконец в контексте философии экзистенциализма «Молчащий» А. Неркаги сродни «Постороннему» А. Камю: герои обоих произведений одинаково не принимают законы жизни толпы, условности общества и страдают из-за этого.

Некоторые фрагменты «Молчащего» диссонировать с общим метафизическим контекстом. Так, например, авторская инвектива в адрес интеллигенции [с.238] нарушает стилистически и концептуально доминирующий эпически-притчевый дискурс повести.

Нельзя не отметить богатство языковых средств писательницы. А. Неркаги в целом тонко чувствует неродной для неё русский язык, стилистически намеренно разнятся первая (антиутопическая) и вторая (мифологически-сакральная) части повествования. Но в то же время в эпическом, по преимуществу, повествовании диссонировать отдельные неологизмы советской поры (вроде «революционный» и «интеллигенция») и так называемая ненормативная лексика. Сложен вопрос о мере эротических сцен в повести: на наш взгляд, А. Неркаги вполне в духе времени отдаёт должное натуралистическим деталям, не нарушая при этом идейно-стилистического единства. Во всяком случае А. Неркаги и здесь является первооткрывателем в северной литературе: до нее этот пласт не встречался достаточно явно у писателей коренных национальностей.

Как уже говорилось выше, в произведении А. Неркаги чётко прослеживаются антиутопические мотивы в первой части притчи. С другой стороны, основная часть повествования пронизана почти религиозной верой в конечное торжество сил добра и света, что

позволяет говорить и об элементах утопии в притче.

Архитектоника притчи следует не рациональным построениям, а прихотливому потоку сознания автора. Художественное время в произведении циклично, далёкое прошлое и современность смыкаются и переплетаются — таким образом писательница вводит свое произведение в широкий культурно-исторический контекст.

У озера «Щучье» безвременно ушёл из жизни самый любимый брат Анны Неркаги. Это одна из причин трагических нот в «Легенде об озере Щучьем» (о том как страшное вонючее чудище выползло на берег и поглотило единственного сына у безутешных родителей). И героя легенды и родного брата похоронили высоко, на вершине сопки, чтобы чудовища не донимали их после смерти. И только Белый ангел посещает их могилы.

Увлечение Анны Павловны христианскими доктринами меняет содержание её произведений. Этимология понятия священные места, судя по последним художественным текстам Анны Неркаги, неприемлема для писательницы, поэтому священные места превращаются в место проведения кровавых обрядов. Наряду с языческими обрядами совершается христианское таинство. «Белый Ангел зорко наблюдает за жизнью озера, не раз и не два его мощные крылья выхватывали из пасти волн не одну христианскую душу»⁵.

Чтобы отречься от Дьявола, убившего её первую дочку, Анна Павловна на двадцать лет уходит из писательской профессии, считая, что Нга отомстил ей за повести о её родном народе, в настоящее время строит свой «городок с церквями - новый Иерусалим для детства. Одних церквей девять штук. Мы в год будем строить по церкви. Там мы готовимся встретить Иисуса Христа. Когда приезжает Путин, губернаторы готовятся. И лихорадочное состояние перед встречей с президентом вызывает какое-то шевеление. А мы готовимся встретить Спасителя, и потому шевелимся. Делаем все, чтобы земля, на которой мы будем — я говорю мы, потому что неизменно я буду там присутствовать, — встретила Спасителя достойно. Там все сироты. Каждый занимается своим видом творчества, и каждый — маленький творец...

В большой семье родители каждого ребенка знают. У Бога все нации — его дети. Ненцы, селькупы, чукчи, все северные народности — это нации-монахи у Бога. Те, кто по окраинам человечества живет. Монах — он молится, терпит, страдает за все, что делают люди. Северные народы, как и монахи, неприхотливы, у них нет ничего лишнего» (из интервью Владимиру Севриновскому). Рядом с домом Анны Павловны находится языческо-христианское капище, отличающееся от языческих лишь тем, что на центральном камне выбит крест, а вокруг стоят сделанные в Китае ангелочки. Поэтому столь большое внимание писательница уделяет описанию священных мест.

«Вершина горы, убившая медведя, бросившегося на человека, становится священным местом для жестокого и циничного Маймы в повести «Илир». «На коленях, не шевелясь, простоял он всю летнюю ночь..... Только утром, когда солнце поднялось на длину хорая, Мерча встал. Теперь уже стоя, робко, несмело оглядел он скалу. Увидел, что спасшая его скала похожа на сидящего с опущенной головой человека. В этой каменной фигуре угадывались скрытые сила и мощь (с.124) Через год он принесёт в жертву скале сто менаруев, и затем каждый год будет приносить жервоприношения. «Каждый год останавливался здесь Мерча со своими людьми и стадами и жертвовал менаруя земле, а голову его с глубоким поклоном клал к ногам гигантского каменного изваяния как священный и бескорыстный дар. Мерча садился на серый мшистый валун, придавивший медведя, и кто знает, о чём он думал. Он будто сроднился со спасшей его скалой: советовался с ней, жаловался на невзгоды, делился радостью. Никто в стойбище не понимал такого странного братства человека и камня. Может, это и было святое единение ненца с Землёй, о котором говорится в древних преданиях?» (с.125)

Кровавыми и жестокими становятся в последних произведениях священные места.

«Легенда о Саурее»

«Первое упоминание о Саурее у нашего народа относится к тем временам, когда ненцы, изгнанные из своих земель более сильными племенами кочевников, были вы-

нуждены отступить на север». Герой одной исторической песни, убегая от врагов, добрался до горы, которая возвышалась над всем пространством. «..Не желая оторвать себя от горы, с которой он будто сроднился за короткий миг. Человек и назвал гору Сауреем — высокой и острой. Ещё он думал о том, что будет часто подниматься сюда, и, глядя вниз на маленькую землю, леса и другие горы. Будет чувствовать себя, и не только чувствовать, а быть хранителем и хозяином этого места.

Он научит почитать эту гору как святую. Научит приносить ей жертвы, ведь, глядя с этой горы. Можно чувствовать себя не только человеком, но и Богом. Всё под ногами, всё подчинено, всё уменьшено. Так стали ненцы почитать гору Саурей. Два раза в год, весной и осенью, забивали жертвы — красивых, здоровых оленей, обливали камни на макушке Саурей кровью животных и черепа складывали друг на друга, пока не образовалась целая гора черепов.

Не одно поколение ненцев делало так. Человек, давший имя горе, погиб, но его дух остался на вершине и целые века жил там, упиваясь страданиями животных, питаясь их кровью, щедро разливаемой ненцами, как священный дар.

Годы шли своим чередом. Прозорливые духом часто видели на вершине Саурей две фигуры, так тесно сидящие друг с другом, что можно было эти два существа принять за одно. Это слились воедино сподвижник Сатаны и человек, первым поднявшийся на вершину Саурей и почувствовавший себя Богом. Опасно человеку быть Богом. Кровь животных лилась потоками и все остальные века, пока однажды кто-то в диком озарении не понял, что кровь животных, не ведающих добра и зла, недостаточно сильна. Нужна другая, более сильная жертва, которой достоин Хозяин Священного Саурей. Никто не знает, кто первым принёс на вершину Саурей эту страшную жертву. Это был мальчик-сирота, родители которого погибли на войне. Его вырастили чужие люди, хорошо кормили, хорошо одевали и однажды привезли на гору и принесли его в жертву. Его голова была первой, поднятой на высоко жертвенное дерево. Под ветрами Саурей она, крутясь, смотрела пустыми глазницами то на север, то на восток, то в сторону Вечной ночи.

Этих крутящихся голов сирот постепенно становилось всё больше. Кровь их, как и кровь оленей, обогрела вершину святилища, и не один умоляющий о пощаде крик раздался в небесах за долгие века. Бог всё видит и терпит до времени. Крики сирот о пощаде и милости – как они могли не дойти до него? Они дошли. Думаю, во гневе ударил он по макушке Саурея, и она вогнулась вовнутрь со всем своим содержимым, Белые ангелы только успевали поднимать вверх испуганные души сирот, и они прямо в руках ангелов превращались в нечто подобное маленьким ангелочкам. От Гнева Божия Земля в этом месте не только провалилась, но и треснула, как арбуз. До первых глубин ада, и сподвиж-

ник Сатаны со своим человеко-орудием упали в другие, более страшные глубины ада. Так пребывают и поныне⁶.

Замысел, эмоциональный настрой и способ создания легенд и повестей А. Неркаги поясняет в Посвящении «Молчащему»: «Я боюсь предсказывать. Заметила, что предчувствия мои сбываются. Это обязывает быть осторожным со словом, особенно с тем, что приходит в душу в минуту ни с чем не сравнимого волнения, схожего со странной болезнью: ум разгорячён, внутренний взор видит то, что в обычном состоянии вовсе не заметно... Бывает жутко, когда задумываешься о том, что кто-то ведёт твой ум и душу... Дьявол или Бог мной руководит, сказать не могу...» [с.232].

Список литературы:

1. А.Неркаги. Молчащий: Повести. Тюмень: «СофтДизайн», 1996.- 416 с. В дальнейшем все сноски делаются по этому изданию, в тексте в скобках указывается страница.
2. Э.Вандерхилл. Мистики XX века. Энциклопедия. М., «Локид» - «Миф», 1998. С. 356, 358.
3. Огрызко В.В. Писатели и литераторы малочисленных народов Севера и Дальнего Востока: Библиографический справочник. Ч.1. М.: Концерн «Литературная Россия», 1998. С.513.
4. Голландский культуролог Й.Хейзинга считал, что именно игра была важнейшим фактором формирования человеческой культуры. См.: Хейзинга Й. Homo ludens. Человек играющий.- М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001.- 352 с.
5. Неркаги. А.П. Легенда об озере Шучьем //Северяне, 2014, №3,с.114-115]
6. Неркаги А.П. Легенда о Саурее // Северяне,2014, №3, С. 111-112)

ГЕОИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА ОХРАНЫ ОБЪЕКТОВ
КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ ЯМАЛО-НЕНЕЦКОГО АВТОНОМНОГО ОКРУГА

Дубкова Е.В., Шаповалов С.В.

Введение

В связи с высокой динамикой развития Ямало-Ненецкого автономного округа (далее автономный округ) и как следствие стремительным изменением окружающего ландшафта, возрастает актуальность вопроса сохранения и эффективного использования историко-культурного и археологического наследия.

На сегодняшний день на территории автономного округа находится более 600 объектов культурного наследия (ОКН) - памятников истории, археологии, архитектуры, этнографии.

Департамент культуры автономного округа (далее – Департамент культуры), принимая во внимание высокую степень актуальности задач по охране и использованию ОКН разработал ряд тематических информационных систем и справочников:

<http://yamal.altsoft.spb.ru/> - Энциклопедический справочник памятников истории и культуры Ямало-Ненецкого автономного округа;

http://культураяамала.рф/map_new/ - Интерактивный путеводитель по ОКН автономного округа;

<http://cultura-yamala.ru/kulturnoe-nasledie/karta.html> - Интерактивная карта проекта железной дороги «Чум-Салехард-Игарка»;

<http://культураяамала.рф/kulturnoe-nasledie-dr/spiski-ob-ektov.html> - Список выявленных ОКН.

Не смотря на высокую востребованность указанных ресурсов, при решении прикладных задач, например, согласования предоставления земельных участков в пользование или предоставление сведений о наличии (отсутствии) ОКН на территории, подлежащей хозяйственному освоению функционал указанных информационных ресурсов, в силу их справочной направленности, оказывается недостаточным.

С целью повышения эффективности процесса государственной охраны специ-

алистами Департамента культуры принято решение использования технологической платформы Единой Картографической Системы [*разработка департамента информационных технологий и связи автономного округа].

**ЕДИНАЯ КАРТОГРАФИЧЕСКАЯ
СИСТЕМА АВТОНОМНОГО ОКРУГА.**

Единая Картографическая система (ЕКС) представляет собой аппаратно-программный комплекс единого центра хранения, обработки, актуализации и регламентного предоставления пользователям цифровых пространственных данных, содержащихся в интегрированной базе пространственных данных (ИБПД) или в других информационных системах региона.

ЕКС разработана для централизованного накопления, обновления, хранения больших объемов цифровой картографической и тематической информации, ее обработки и регламентированного предоставления пользователям для многоцелевого использования.

ЕКС ЯНАО состоит из следующих элементов:

Серверное оборудование;

Программное обеспечение картографического сервера (Geobuilder Netserver);

Интегрированная база пространственных данных на базе СУБД (Microsoft SQL Server 2012 R2);

Клиентское программное обеспечение в составе приложений на основе WEB сервисов ЕКС ЯНАО, картографических WEB порталов, внешних ГИС серверов, встраиваемых во внешние приложения программных ГИС компонентов (Geobuilder ОСХ), ГИС «вьюверов» и ГИС редакторов (Geobuilder Professional).

Архитектура ЕКС системы представлена на рисунке 1.

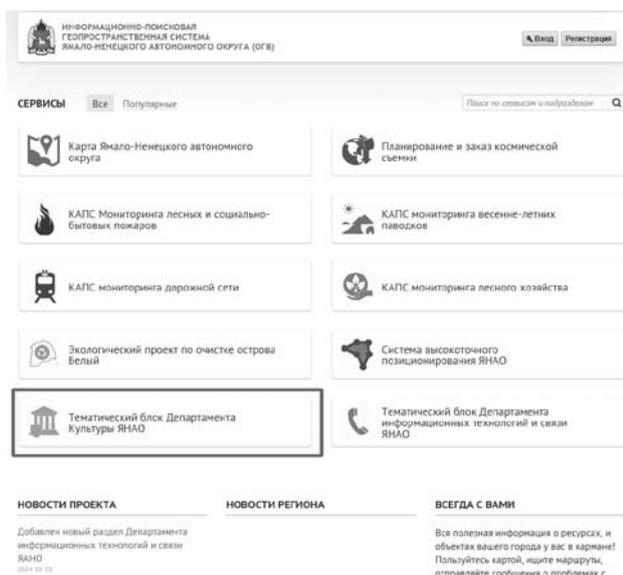


Рисунок 3 Тематический блок департамента культуры. Страница входа.

«Тематический блок Департамента культуры ЯНАО» (ТБ)

ТБ предназначен для решения следующих задач:

- Визуализация ОКН на единой картографической основе автономного округа;
- Создание единого информационного пространства для взаимодействия с государственными структурами и сторонними организациями;
- Самостоятельное внесение изменений и дополнений сведений об ОКН в ЕКС специалистами департаменту культуры в рамках исполнения полномочий Департамента культуры по учету ОКН.

На первом этапе материалы по ОКН специалистами Департамента информационных технологий и связи Ямало-Ненецкого автономного округа (Департамент ИТ) переведены из текстового и координатного представления в геопроостранственный вид, полученные пространственные объекты приведены к единой системе координат и семантической структуре.

На следующем этапе ОКН загружены в ИБПД для отображения на базовой картографической основе.

Для определения взаиморасположения ОКН относительно объектов природной среды и инфраструктуры в ТБ добавлена служебная картографическая информация:

- Лесной фонд;
- Лицензии Углеводородов;
- Лицензии Общераспространенных полезных ископаемых;
- Земельные участки;
- Объекты инфраструктуры и т.д

Доступ к хранящейся информации с целью исключения несанкционированного использования, регламентирован и осуществляется по логину и паролю. Заведение новых пользователей, а также распределение прав по доступу к пространственной информации в ТБ осуществляют специалисты Департамента ИТ по ходатайству Департамента культуры.

При необходимости расширенной работы с пространственной информацией из ЕКС предусмотрена возможность установки настольного редактора GeobuilderWorkstation.

Программное обеспечение позволяет регламентировано подключаться к ИБПД и на основе базовых картографических слоев осуществлять работу как с тематическими данными расположенными на локальном компьютере, так и редактировать картографические слои расположенные на серверах ЕКС, в соответствии с заданными настройками безопасности.

Отличительными особенностями настольной версии от браузерной являются: расширенные инструменты редактирования, анализа и вывода карт на печать. На настоящий момент четыре рабочих места в департаменте культуры оборудовано настольным программным обеспечением ЕКС.

Практические результаты внедрения.

Разработка ТБ Департамента культуры на технологической платформе ЕКС, реализована благодаря проведенным мероприятиям по установлению границ территорий объектов культурного наследия и инвентаризации памятников, открытых в 90-2000-е годы, уточнения их местоположения и координат, что существенно упростило и ускорило решение задач в рамках исполнения полномочий Департамента культуры по государственной охране ОКН.

Большая часть ОКН, расположенных на территории автономного округа, внесена в

ЕКС. Сегодня проводится работа по определению и утверждению границ территорий и зон охраны ОКН, которые впоследствии так же будут внесены в указанную систему.

Повседневная практика показывает, что применение ЕКС, при согласовании землеустроительной документации, предоставлении сведений об отсутствии (наличии) ОКН, позволяет эффективнее выполнять важные задачи по сохранению объектов культурного и археологического наследия, расположенных на территории автономного округа.

Так, например, с момента применения ЕКС специалистам департамента культуры удалось предотвратить разрушение пяти памятников археологического наследия. Хозяйствующими субъектами внесены изменения в проектную документацию в ча-

сти изменения местоположения строящегося объекта.

Применение функционала ЕКС, значительно сократило время рассмотрения документов, предоставляемых заявителями** [* В год, специалистами департамента культуры, оформляется более тысячи согласований землеустроительной документации и сведений об объектах культурного наследия].

Таким образом, наиболее эффективно решаются вопросы исключения из хозяйственной деятельности территорий, занятых священными местами коренных малочисленных народов Севера, являющимися ОКН.

Информация о местоположении ОКН может быть предоставлена по запросу исследователей при проведении работ по выявлению и изучению ОКН.

О НЕКОТОРЫХ ИТОГАХ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ СТРУКТУРЫ ДОХОДОВ И РАСХОДОВ ДОМОХОЗЯЙСТВ В РАЗЛИЧНЫХ ГРУППАХ НЕНЕЦКОГО НАСЕЛЕНИЯ

Денисюк А.А., Лобанов А.А.

Сотрудниками отдела биомедицинских технологий и экологического мониторинга ГКУ ЯНАО «Научный центр изучения Арктики» в 2014 году, в рамках комплексной научной экспедиции в Тазовский район, проведено социологическое исследование, данные которого станут частью научного материала в рамках изучения экономики традиционного хозяйствования ненцев в современных условиях. Опрос проводился среди жителей села Гыда, на фактории Развилка, в Гыданской, Явай-Салинской и Танамской тундрах. Данные собирались методом экспертного опроса взрослых членов семьи трудоспособного возраста.

Экспертная анкета включала:

Паспортную часть (возраст, пол, состав семьи, характер труда работающих членов семьи, образование, место проживания).

Сведения о расходах в течение месяца (в долях от совокупного семейного бюджета).

Сведения о доходах в течение месяца (в долях от совокупного семейного бюджета).

Сведения о владении имуществом.

Сведения о дотационных ожиданиях.

Всего обследовано 38 домохозяйств.

Всего 147 человек из них:

Трудоспособных 65 человек.

Респондентов полностью ответивших на все вопросы 38 человек:

Мужчин: 25 человек, женщин: 13 человек.

Поселок: 19 человек, тундра: 19 человек.

Рыбак: 18 человек, оленевод: 5 человек, не работает: 3 человека (семья живет на дотации государства: пенсии по старости, детские пособия, «кочевые», пособия по инвалидности или использует помощь родственников), физический труд в поселке: 7 человек (рабочие мерзлотника, строители), Не физический труд: 5 человек (управленцы, воспитатели, медсестры) итого 38.

Необходимо отметить, что объектом исследования в данном случае выступает имен-

но «домохозяйство» а не «семья», под семьей мы понимаем группу, объединяемую общностью семейно-родственных связей, которая необязательно проживает под одной крышей и имеет общий бюджет; домохозяйство - группа людей, объединенная общими задачами, местом проживания, бюджетом и обычно семейно-родственными связями. Иными словами, деятельность семьи включает множество измерений: биологическое, демографическое, психологическое, социальное и др., тогда как деятельность домашнего хоз-ва является «проекцией» семьи на одну из сфер деятельности - экономическую.

Основную функцию дом.хоз-ва следует определить через производство, реализацию и сохранение чел.капитала, понимаемого как совокупность знаний, практических навыков и трудовых усилий человека.

Полученные в ходе исследования данные были обработаны, распределены на группы и представлены в виде графиков и диаграмм.

Полученные данные распределены по группам: тип домохозяйств, состав семьи, доля иждивенцев на одного работающего, характеру труда семьи, и.т.д.

В результате можно сделать первые выводы о структуре доходов и расходов в различных группах ненецкого населения в зависимости от рода занятий, оседлости, уровня образования членов домохозяйства. Представлена также структура доходов и расходов в зависимости от уровня оседлости.

Кроме того представлена информация о владении имуществом в различных группах ненецкого населения, ожидания материальной помощи от властных структур и предприятий ТЭК в различных группах ненецкого населения, обеспеченности традиционными продуктами питания как индикатор, сохранения традиционного образа жизни ненецкого населения.

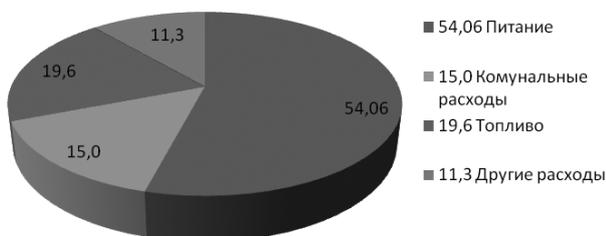
Исходя их представлений респондентов, чуть более половины всех доходов опрошенных расходуется на приобретение продуктов питания не зависимо от степени оседлости. Заработная плата в общей структуре доходов как поселковых, так и тундровых ненцев составляет более 65 %, а среди дотационных ожиданий на первом месте стоит повышение закупочных цен на продукцию традиционного хозяйствования.

Изучение экономической сущности и потенциала домашних хозяйств коренного населения ЯНАО даст научную основу и возможность сохранять и выстраивать отношения коренных народов с властными структурами и предприятиями ТЭК на основе соблюдения взаимных интересов, оценить эффективность, разработать и обосновать меры государственной поддержки домашнего хозяйства в условиях современной экономики, выявить маркерные показатели уровня жизни ненецкого населения и разработать логит-модель оценки экономического благополучия.

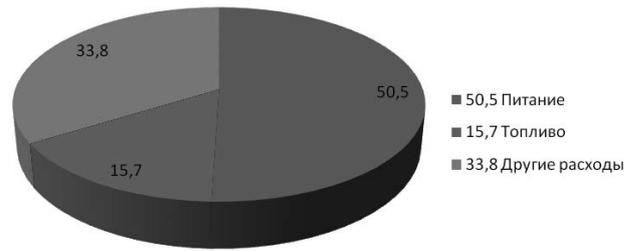
Безусловно, для решения этих насущных и важных задач представленных только данных далеко не достаточно, необходимо собрать и проанализировать огромный массив информации не только социологической, но и статистической, публицистической, архивной и многой другой.

Однако данное социологическое исследование можно считать отправной точкой в вопросе изучения экономики традиционного хозяйствования ненцев в современных условиях.

Постоянные расходы у жителей поселка и тундры (затраты на питание, топливо и коммунальные платежи)

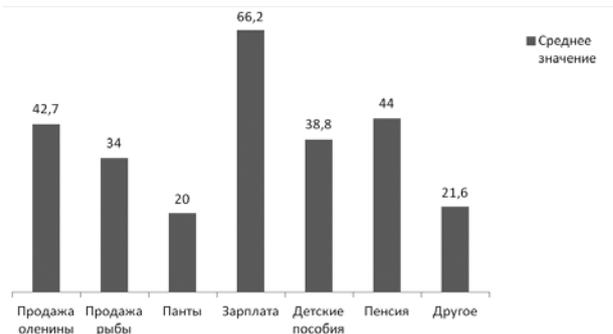


Тундра

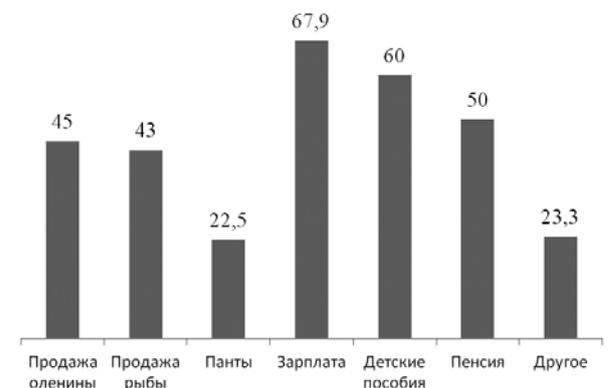


Поселок

Статьи годовых доходов (в % от трудоспособных)

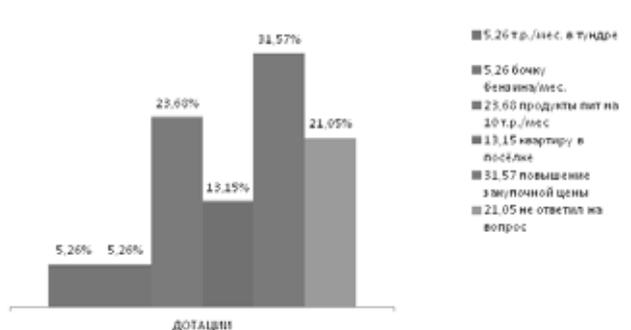


Поселок



Тундра

Желаемые дотации



РОЛЬ ЖЕНСКИХ КУЛЬТОВЫХ МЕСТ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ НЕНЦЕВ

Сэрпиво С.Е.

Испокон веков ненцы верили, что всё живое наделено душой. Согласно анимистическим представлениям каждая сопка, река или озеро имеют своего духа-хозяина (ервсавэй'я).

В работах исследователей содержатся данные о ненецких священных местах [Хомич 1995; Головнёв 1995; Лар 2003; Харючи 2013]. Вместе с тем, женские культовые места ненцев отдельно не становились предметом исследования. Цель данной статьи, определить роль женских культовых мест в традиционной культуре ненцев. Исходя из цели, ставятся следующие задачи: сформировать представление о женских культовых местах в Ямало-Ненецком автономном округе, определить значение женских культовых мест ненцев на современном этапе развития общества.

В научной литературе дается следующее определение священного места. Священное место - это священная территория, которая не имеет четких границ, а переходит в окружающий мир. Культовое место или святилище – место обитания духа-хозяина, на котором расположен комплекс почитаемых объектов, приношений и жертвенный очаг [Харючи 2013: 160]. Хэбидя'я' - священное или культовое место, не' хэбидя'я – женские культовые места. Чем же они себя проявляют? М. Элиаде отмечает, «для человека...с традиционным мировоззрением пространство неодинаково: в нем много разрывов, разломов; одни части пространства качественно отличаются от других. Есть пространства священные, т.е. «сильные», значимые. Их отличает присутствие духовной энергии. Они выделяются на фоне местности: это может быть холм необычной формы, либо камень, похожий на сидячего человека или необыкновенной формы дерево [Элиаде 1994]. Как отмечают сами ненцы, «священные места считаются чистыми в «энергетическом» отношении, и с помощью обрядов люди восстанавливают там собственный запас жизненных сил [Харючи 2013: 160].

Основываясь на классификации сделанной Т. Лехтисало, Г.П. Харючи разработала собственную, где женские священные места относятся к отдельной категории. Принадлежат они ненецким духам, олицетворяющим женское начало. Приведем некоторые: Я' Небя (Мать земли), Ямал'хадако (Бабушка Ямала), Пэ'мал' хада (Бабушка края гор), Хадако (Бабушка), Небя – хэхэ (Мать-дух) и др. Основная цель их посещения - просьба о благополучии семьи, детей.

Как известно, доступ на священные места ненцев женщинам, в силу религиозных воззрений, закрыт. Исключение составляют исследуемые нами женские культовые места. Вопрос, почему религиозные представления позволяют женщинам посещать их? Может они не обладают достаточной святостью? Например, у северных манси, как утверждает Е.Г. Федорова, женские культовые места не считались священной территорией [Федорова 2012: 135]. А. В. Бауло женские священные места у северных хантов, наряду с мужскими, по уровню «святости» относит ко второй категории. Более высоким статусом обладают собственно священные места – «места обитания» поселковых божеств, которые обычно от поселков удалены [Бауло Электронный ресурс]. Вопрос остается открытым.

Ритуальные действия, проводимые на женских культовых местах, отличаются наличием бескровной жертвы: дарение, кормление. В качестве жертвы выступали: лоскутки ткани, монеты, завязанные в тряпочки, а также обычная пища, которую тут же готовили на костре. Аналогично, северные ханты, как и тундровые ненцы, приносят бескровные жертвы. Только посещают они их в праздники, во время болезни кого-то из членов семьи, или когда приснится плохой сон.

Ещё одна особенность, отличающая женские культовые места, это эпизодический, спорадический характер, т.е. по мере необхо-

димости. Тогда как посещение основных священных мест ненцев требует цикличности: через три года, через семь лет, с обязательным возвратом священного предмета (идол, антропоморфное изображение, рога оленя и др.). Также посещение основных священных мест мужчинами, как правило, требует совершения жертвоприношения животного, в таких целях используется олень. Хотя до сих пор сохранились сведения, что на святилище Яптик" хэсе (Северный Ямал) помимо оленей приносили в жертву белых собак.

Но социокультурные трансформации как неизбежный процесс исторического развития общества приводят к кардинальным изменениям традиционной культуры и различных её аспектов: духовной составляющей, ценностных основ и т.д. Но, ни христианизация населения с XIX века, ни промышленное освоение конца XX – начала XXI века, ни частич-

ное влияние баптизма (особенно на северном Ямале) начала XXI века, не смогли повлиять на религию ненцев, сохраняющую остатки традиционных религиозных представлений: анимизма, тотемизма, и у ненецкого народа сохраняется свое видение мира.

Подведем краткие выводы: женские культовые места ненцев, тема слабо изучена ввиду особой сакральности. Это природные объекты, выполняющие мировоззренческую и социальную роль, дающие психологическое успокоение, умиротворение. Для них характерен: а) спорадический характер посещения; б) наличие бескровной жертвы; в) в настоящее время, редко посещаются ненцами, ведущими кочевой образ жизни и вовсе не посещаются ненцами, проживающими в поселково-городской среде. Свои просьбы о благополучии семьи, благодарности современные ненцы посылают через Мяд' пухуця.

Использованная литература:

1. Головнев А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. УрО РАН. Екатеринбург, 1995.
2. Головнев А. В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. УрО РАН. Екатеринбург. 2004. 334 с.
3. Лар Л. А. Культовые памятники Ямала. Хэбидя я. Тюмень: Изд-во проблем освоения Севера СО РАН. 2003. 173 с.
4. Федорова Е. Г. Роль жреца, шамана, «знающего» в жертвоприношениях северных манси / Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. СПб. 2012. 135 с.
5. Харючи Г. П. Священные места в традиционной и современной культуре ненцев. Историческая иллюстрация, Спб. 2013. 160 с.
6. Хомич Л. В. Ненцы. Русский двор. Спб. 1995. 336 с.

Электронные ресурсы:

1. Бауло А.В. Домашние (семейные) святилища северных хантов/<http://yamalarchaeology.ru/index.php?module=subjects&func=pagereview>
2. Элиаде М. Священное и мирское/ http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Elia_SvMir/04.ph

Сведения об авторах

Дубкова Елена Владимировна - первый заместитель директора, начальник управления по государственной охране и использованию объектов культурного наследия департамента культуры ЯНАО.

Мурыгин Александр Михайлович - старший научный сотрудник Коми Научного центра Уральского отделения РАН, кандидат исторических наук.

Корочкова Ольга Николаевна - доцент кафедры археологии и этнологии Уральского федерального университета, доктор исторических наук.

Адаев Владимир Николаевич - Институт проблем освоения Севера Сибирского отделения РАН, кандидат исторических наук.

Гусев Александр Васильевич - научный сотрудник сектора археологии ГКУ ЯНАО «Научный центр изучения Арктики».

Плеханов Андрей Владимирович - старший научный сотрудник сектора археологии ГКУ ЯНАО «Научный центра изучения Арктики».

Тупахин Даниил Сергеевич - младший научный сотрудник сектора археологии ГКУ ЯНАО «Научный центр изучения Арктики».

Харючи Галина Павловна - ведущий научный сотрудник, заведующий сектором этнологии ГКУ ЯНАО «Научный центр изучения Арктики», кандидат исторических наук.

Цымбалистенко Наталья Васильевна - главный научный сотрудник сектора этнологии ГКУ ЯНАО «Научный центр изучения Арктики», доктор филологических наук.

Шаповалов Сергей Владимирович - первый заместитель генерального директора ГКУ «Ресурсы Ямала».

Денисюк Андрей Анатольевич – первый заместитель директора ГКУ ЯНАО «Научный центр изучения Арктики».

Сэрпиво Стэлла Евгеньевна - младший научный сотрудник сектора этнологии ГКУ ЯНАО «Научный центр изучения Арктики».

Содержание:

<i>Дубкова Е.В., Шаповалов С.В.</i> ГЕОИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА ОХРАНЫ ОБЪЕКТОВ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ ЯМАЛО-НЕНЕЦКОГО АВТОНОМНОГО ОКРУГА.....	3
<i>Мурыгин А.М.</i> ЖЕРТВЕННОЕ МЕСТО НА Р. МОРЕ-Ю В БОЛЬШЕЗЕМЕЛЬСКОЙ ТУНДРЕ (история изучения, общая характеристика)	6
<i>Корочкова О.Н.</i> ДРЕВНИЕ СВАТИЛИЩА КАК ИНФОРМАЦИОННЫЙ РЕСУРС	11
<i>Адаев В.Н.</i> ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ ПО ВЫЯВЛЕНИЮ СВЯЩЕННЫХ МЕСТ НЕНЕЦКОГО НАСЕЛЕНИЯ НА ЮГЕ НАДЫМСКОГО РАЙОНА ЛЕТОМ 2014 ГОДА	15
<i>Гусев Ал.В.</i> ПОМИНАЛЬНЫЕ ДЕЙСТВИЯ НА МОГИЛЬНИКАХ У ПОС. ЗЕЛЁНЫЙ ЯР	25
<i>Плеханов А.В.</i> СВАТИЛИЩА ОСТРОВА БЕЛЫЙ	31
<i>Тупахин Д.С.</i> ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС ПЯКЪЯХА-I – РОДОВОЕ КЛАДБИЩЕ ЛЕСНЫХ НЕНЦЕВ	34
<i>Харючи Г.П.</i> ДУХИ-ХОЗЯЕВА СВЯЩЕННЫХ МЕСТ НЕНЦЕВ И ФОРМЫ ИХ ПОЧИТАНИЯ	36
<i>Цымбалистенко Н.В.</i> ОПИСАНИЕ СВЯЩЕННЫХ МЕСТ В ЛЕГЕНДАХ И ПОВЕСТЯХ А.П.НЕРКАГИ	41
<i>Денисюк А.А., Лобанов А.А.</i> О НЕКОТОРЫХ ИТОГАХ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ СТРУКТУРЫ ДОХОДОВ И РАСХОДОВ ДОМОХОЗЯЙСТВ В РАЗЛИЧНЫХ ГРУППАХ НЕНЕЦКОГО НАСЕЛЕНИЯ	54
<i>Сэрпиов С.Е.</i> РОЛЬ ЖЕНСКИХ КУЛЬТОВЫХ МЕСТ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ НЕНЦЕВ	56
Сведения об авторах.....	58
СОДЕРЖАНИЕ	59

НАУЧНЫЙ ВЕСТНИК

Издание Ямало-Ненецкого автономного округа
ВЫПУСК № 1(86)
2015 г.

Государственное казённое учреждение
Ямало-Ненецкого автономного округа
«Научный центр изучения Арктики»

Подписано в печать 20.05.2015 г.
Формат 60x90x1/8. Печать офсетная. Усл. печ. листов 8.
Гарнитура «Newton». Заказ 41-2 Тираж 100.
Изготовлено ЗАО «СПЭЙБ» Тел. (34922) 38-38-5
г. Салехард, ул. Комсомольская, 38Б.

