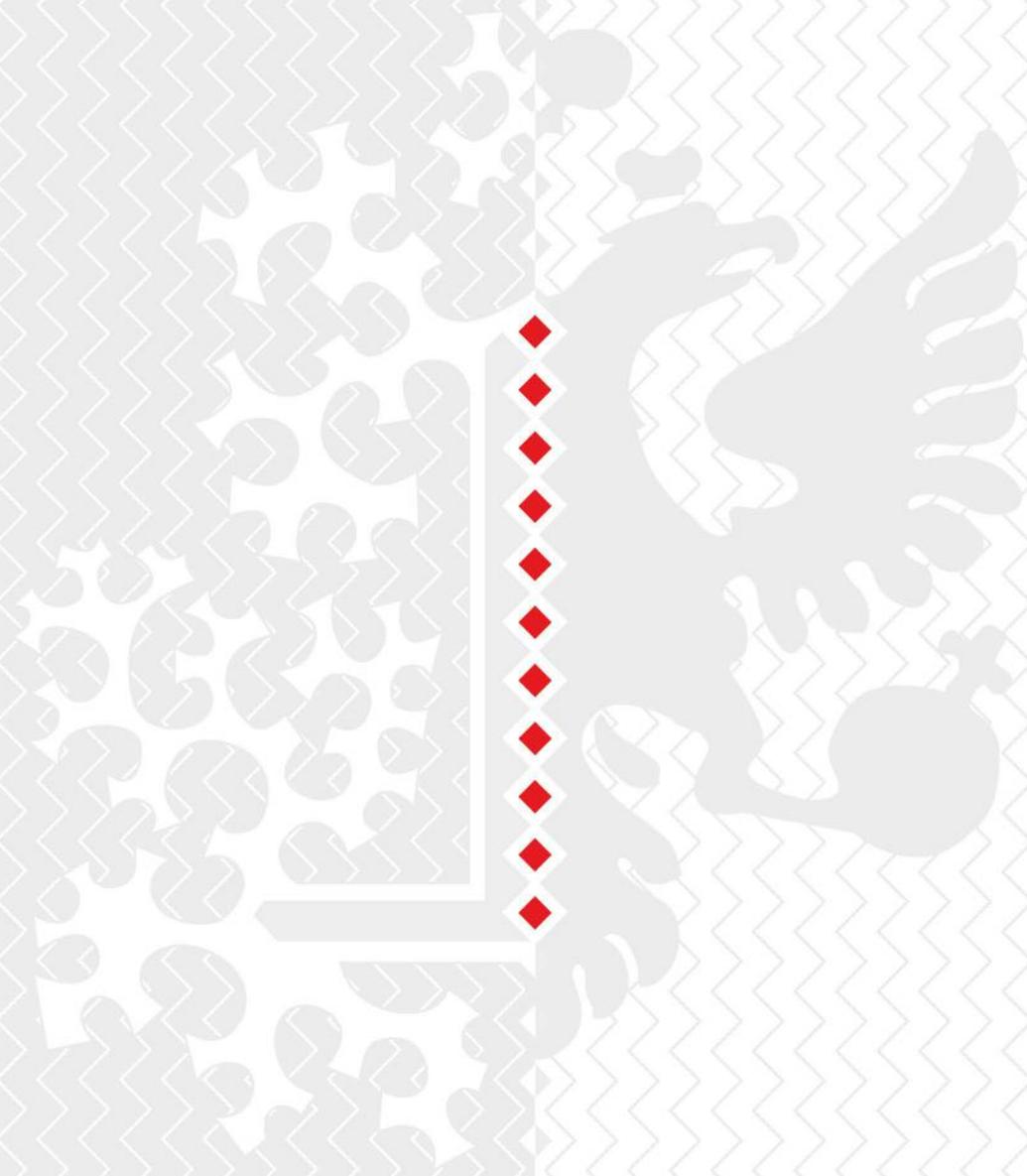


Е. В. Перевалова

ОБСКИЕ УГРЫ И НЕНЦЫ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ:
ЭТНИЧНОСТЬ И ВЛАСТЬ



Музей антропологии и этнографии
имени Петра Великого (Кунсткамера)
Российской академии наук
Этнографическое бюро

Е. В. Перевалова

ОБСКИЕ УГРЫ И НЕНЦЫ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ:
ЭТНИЧНОСТЬ И ВЛАСТЬ



Санкт-Петербург, 2019

УДК 39(=511.1)(571.1)

ББК 63.5(2)

П27

Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири: этничность и власть. — СПб.: МАЭ РАН, 2019. — 350 с. + 202 с. вкл.

ISBN: 978-5-88431-378-1

В книге представлена этническая история обско-угорских (хантов, манси) и самодийских (тундровых и лесных ненцев) народов Урало-Западносибирского региона в широком хронологическом диапазоне — с XVI до начала XXI вв. Соотношение «этничности» и «власти» раскрывается через выявление закономерностей и особенностей диалога туземных этнических сообществ и Русского/Российского государства в разные исторические эпохи (имперская, советская, постсоветская). В ракурсе исследования — внутри-этническая специфика социальной иерархии и лидерства, обстоятельства (факторы, мотивы, действующие лица, сценарии) преобразования облика власти и трансформации механизмов государственного управления сибирскими народами, исторические основания и сегодняшние реалии взаимодействия этнических элит и государственной власти, создание этнокультурных «портретов» лидеров, выявление их ценностных ориентаций и деятельностных стратегий в генерировании и сохранении этнической идентичности. В основе работы — документальные, картографические и визуальные (рисунки, фотографии, региональная символика) и предметные собрания российских и зарубежных архивов и музеев, археологические и фольклорные источники, полевые этнографические материалы автора.

На обложке книги соотношение «этничность» и «власть» представлено как стилизованная комбинация символов традиционной и государственной властной атрибутики — орнаментального изображения медведя (власть природы) и двуглавого орла (власть метрополии) с сургучной печати конца XVII века.

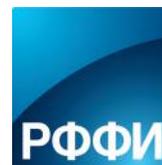
Perevalova E. V. Ob Ugrians and Nenets of Western Siberia: Ethnicity and Authority. — SPb.: MAE RAS, 2019. — 350 p. + 202 p. inset.

The book describes an ethnic history of the Ob Ugrian (the Khanty and the Mansi), and the Samody (the tundra and the forest Nenets) peoples of the Ural-Siberian region covering a wide chronological range from the 16th to the early 21st centuries. The correlation between “ethnicity” and “authority” is investigated via the study of the regular patterns and the local specifics of the indigenous ethnic communities’ dialog with the Russians/ the Russian state in various historical periods (the Imperial, the Soviet, and the post-Soviet). The study covers the intra-ethnic specifics of social hierarchy and leadership, the circumstances (factors, motives, characters, scenarios) of transformation of the profile of power; and the transformation of the mechanisms of state administration of the Siberian peoples; the historical background and the current realities of the ethnic elites’ communication with the state authorities; the ethno-cultural “portraits” of the leaders, their value orientations and action strategies in the process of generating and maintaining their ethnic identity. The work was based on the documentary, cartographic and visual (drawings, photographs, regional symbols), and substantive collections of the Russian and foreign archives and museums, the archaeological and the folklore sources, as well as the author’s field ethnographic materials.

The cover illustration is an image of correlation between ethnicity and authority as a stylized combination of the traditional and the official symbols of power attributes, i.e. an ornamental image of a bear (the power of nature) and a double-headed eagle (the power of the metropolis) from a wax seal of the end of the 17th century.

Ответственный редактор:
чл.-корр. РАН А. В. Головнёв

Рецензенты:
д.и.н. А. В. Бауло
к.с.н., PhD В. Н. Давыдов
д.и.н. Е. П. Мартынова



Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований по проекту № 19-19-00181, не подлежит продаже.

ISBN: 978-5-88431-378-1

© Е. В. Перевалова, 2019

© МАЭ РАН, 2019

© Оформление Ю. С. Конькова, 2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	6
ГЛАВА I ЭТНИЧНОСТЬ И ВЛАСТЬ В КОНТЕКСТЕ КОЛОНИЗАЦИИ СИБИРИ	31
Вожди угров и самоедов в фольклоре и ранних исторических источниках	31
Остяцкие богатыри	31
Кочевые вожди	37
Ранние известия о югре и самоеди	39
«Кудесник» Пам и исход за Камень	41
Остяцкая шерть и поход московских воевод	43
Самоедское подданство	47
Ордынское наследие и Сибирское взятие	49
Исходные контуры власти и этничности	53
Острожная колонизация и подчинение элит	56
Взлет и падение Коды	58
Подавление мятежных вогульских князей	63
Дробление Ляпинско-Куноватского княжества	65
Бардаково княжество и сургутские воеводы	68
«Большое дело» обдорских князей	71
«Лучшие люди» и аманаты самоеди	73
Христианизация: религиозная политика и духовное лидерство	78
Первые князья-новокрещены	78
«Крестовые походы» Филофея Лещинского	80
Обдорское религиозное пограничье	85
Адаптация христианства	88
Милостивый бог Николай	93
Правовая экспансия: блеск и нищета элиты	99
Закат княжеской эпохи	99
Родовые «канцелярии» самоедских старшин	103
Обдорские конфликты	106
Образ «белого царя»	110
Магия атрибутов власти	113
Туземная элита: этнопортрет	121

ГЛАВА 2 КОРЕННЫЕ НАРОДЫ И ИХ ЛИДЕРЫ В СОВЕТСКУЮ ЭПОХУ	155
Революционное «нацстроительство» (1917–1930-е гг.)	155
Между белыми и красными: «перекраска власти»	155
Первые шаги советского управления	160
Под эгидой Комитета Севера	164
Классовая борьба и «лишенцы»	169
Кооперация, переросшая в коллективизацию	173
Роспуск Комитета Севера	177
Культурная революция и коренизация (формирование этноэлиты советского образца)	178
Политика коренизации	179
Ленинградская кузница кадров	182
Ликбезы и культбазы	185
«Малые народы» и большая идеология	189
Северная Лениниана. Симбиоз символов	192
Восстания и репрессии	196
Мятежи и их вожди	196
Репрессии и память о них	203
Советские мероприятия 1940-х — начала 1980-х гг. и трансформация этничности	210
Кампании по укрупнению колхозов и переводу кочевников на оседлость	210
Школы-интернаты	216
Шестидесятники	218
Буровая вышка как «времени знак». Нефть в восприятии коренных северян	223

ГЛАВА 3 ДИНАМИКА ЭТНИЧНОСТИ И ВЛАСТИ В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД	241
 Политико-правовая активность	241
Движение ассоциаций	241
Региональные общественные движения и организации	245
КМНС в окружных органах власти	248
Законодательный рывок	252
Югра 2016: избирательная кампания с этническим колоритом	254
Ямал 2016: закон «Об оленеводстве» в контексте промышленного освоения	257
 Этнокультурные региональные символы и бренды	261
Этническая презентация в региональных геральдиках	262
Этничность в образах окружных столиц	266
Региональные этнобренды	269
Этномузеи и этнотуризм	271
Наука, образование и культуротворчество: этнический ракурс	275
 Лидерские стратегии и проекты	278
Политические лидеры	279
Кочевое оленеводство как инструмент власти	289
«Беглецы-затворники», или Философия ненецкого отходничества	292
Мифоритуальное возрождение: проекты ревитализации	298
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	321
Summary	334
Список источников	339
Список сокращений	347

ВВЕДЕНИЕ

История России теснейшим образом связана с колонизацией огромных евразийских пространств и практикой управления местными народами. В ходе колонизации Севера, Урала и Сибири в состав Российского государства вошли районы, существенно отличающиеся друг от друга географически и этнически. Западная Сибирь, или шире — Урало-Западносибирский регион, в этническом отношении представленный в таежной полосе в основном уграми (хантами и манси), а в тундровой — самодийцами (ненцами)¹, был не только «воротами в Сибирь», но и полигоном испытания методов и стратегий административного регулирования межэтнических отношений. Как на рубеже XVI–XVII вв. здесь отрабатывались приемы колонизации и установления контактов с сибирскими народами, так и на рубеже XX–XXI вв. Югра и Ямал выступали опытными площадками по выработке принципов и правовых норм взаимодействия власти, промышленных компаний и коренного населения. В этом смысле Урало-Западносибирский регион — не частный случай, а очаг первых контактов, проб и ошибок, по опыту и образцу которого складывались и тиражировались позднейшие взаимодействия на пространстве всей Северной Азии. Здесь в наиболее яркой форме выразились, с одной стороны, противоречия контактных отношений, с другой — особенности их урегулирования в рамках общей политической системы. В их многообразии нашли место общемировые процессы и тренды, включая глобализацию, региональные особенности и этнокультурную специфику локальных сообществ.

В заголовок книги вынесены центральные категории двух дисциплин — этнологии и политологии — «этничность» и «власть». Вместе с тем данное исследование относится преимущественно к области этнической истории, поскольку соотношение феноменов «этничность» и «власть» исследуется на материалах обско-угорских (ханты и манси) и самодийских (тундровые и лесные ненцы) народов Западной Сибири в их контактах с Российским государством и другими народами в контексте истории XVI–XXI вв.

Этническая история обских угров и сибирских ненцев дает удивительную панораму происходивших под воздействием внешней колонизации примеров взаимодействия народов и формирования новых этнических сообществ, создания и разрушения союзов и этнополитических образований, взлета и падения этнических элит. В многообразии этнокультурных контактов и конфликтов народов, входивших в сферу контроля метрополии, выработалась самобытная культура баланса этничности и власти. Их исходный баланс преобразовывался под воздействием миграционных, экономических, идеологических и политических процессов, обобщенно названных этапами российской (русской / российско-имперской) колонизации, советизации и постсоветской демократизации. В ходе этих преобразований менялись системы коммуникаций, очертания административных и государственных границ, ареалы расселения, ментальные ориентиры, поведенческие стратегии народов и их элит. В сформировавшемся на протяжении многих столетий многослойном комплексе идентичностей, государственной этнополитики и этнодипломатии коренятся современные формы и способы этнокультурного взаимодействия народов на Урало-Западносибирском пространстве.

Итак, главная цель исследования — изучение действующих лиц, событий и сценариев взаимодействия этнических сообществ и власти на конкретном этнографическом материале (обские угры, тундровые и лесные ненцы) в исторической динамике и современных проявлениях. В этом ракурсе в рамках предметного поля выделяются:

- этноистория субъектов, форм и институтов власти в диалоге метрополии и автохтонных сообществ;

- внутриэтнические особенности социальной иерархии, традиций управления и лидерства;
- роль и стратегии этноэлит в генерировании и поддержании этнической идентичности.

Хронологические рамки исследования охватывают период с XVI до XXI вв. Нижняя граница (XVI в.) обусловлена началом широкой русской (российской) колонизации Урала и Северо-Западной Сибири. В ряде случаев допускается выход за этот хронологический рубеж, поскольку некоторые более ранние события (XII–XV вв.), засвидетельствованные летописными и архивными источниками, отражают факты межэтнического взаимодействия коренных урало-сибирских народов (*югры* и *самояди*) с Великим Новгородом и Москвой (например, 1193 годом датируется первое летописное упоминание о югорских «городках» и «князьях»²). Выделение трех этапов (и, соответственно, представление трех глав) связано, главным образом, с изменением основных факторов и содержания внешнего воздействия:

1-й этап — XVI — начало XX вв. — выстраивание и развитие межэтнического диалога в период русско-российской колонизации;

2-й этап — 1917 — начало 1990-х гг. — советизация и соответствующая трансформация этничности и власти;

3-й этап — 1990-е гг. до настоящего времени — демократические преобразования в России и современные тенденции отношений этничности и власти.

Географические (территориальные) рамки исследования определяются пространством расселения обских угров (хантов и манси) и самодийцев (тундровых и лесных ненцев) в Северо-Западной Сибири и на Урале (Урало-Западносибирском регионе). В административном отношении эта территория в основном входит в состав Уральского федерального округа (Ханты-Мансийский автономный округ — Югра, Ямало-Ненецкий автономный округ, частично Свердловская область). Коренное население Югры и Ямала имеет статус титульных народов с момента образования округов.

На урало-сибирском материале применительно к самодийцам и обским уграм соотношение этничности и власти в исторической ретроспективе и современной ситуации (XVI–XXI вв.) рассматривается впервые. Широкий пространственно-временной диапазон и контекст исследования дал возможность представить феномены «этничность» и «власть» в различных формах и проявлениях на разных этнических моделях (ханты, манси, ненцы) в разные периоды истории, показать динамику этнополитических и феноменологических (этничность, власть, элиты) трансформаций. Но в книге рассматриваются не столько структура и институты традиционного управления, функционирование и изменение их в процессе российской колонизации, советизации и современных политических трансформаций (их анализу посвящено значительное количество специальных научных изысканий), сколько исторические и современные формы диалога этничности и власти, мотивации политического поведения, использование инструментов власти в формировании этнических идентичностей и мобилизации этноресурса в целях сохранения этнических сообществ, основания и траектории этнолидерства. В этой связи акцент сделан:

- на раскрытии истоков и конкретно-исторических особенностей элитообразования (формирование, функционирование, этническая специфика) и создании этнокультурных «портретов» этнических лидеров разных эпох на основе фольклорных, этнографических и исторических источников;
- на рассмотрении обстоятельств преобразования облика власти и смены этнических элит (факторы, действующие лица, мотивы изменения конфигурации и стратегий);

- на определении сфер этничности (этнокультурных комплексов), в наибольшей степени связанных с властью и управлением и претерпевающих изменения под воздействием политических и политико-административных процессов;
- на характеристике форм и обычаев межэтнического диалога (этнодипломатии), его значений в межнациональных контактах и конфликтах;
- на выявлении современных тенденций взаимодействия этничности и власти (регионализация и актуализация этничности, вариативность и ситуативность проявления этничности, актуализация этнокультурного наследия), ценностных ориентаций этнических лидеров (персональные мотивы, социальные позиции) и особенностей их деятельностных стратегий по сохранению этнической идентичности (этнопроекты и инициативы, активизирующие потенциал этнической общности).

Анализ исторического опыта взаимодействия этнических сообществ и власти актуален и для изучения механизма взаимодействия народов в прошлом, и для осмысления исторического фона современного диалога народов и культур. Опыт Северо-Западной Сибири важен для выработки стратегии государственной национальной политики Российской Федерации. Он показывает, что гармонизация этнодиалога осуществима не только государственными регламентами, но и средствами этнодипломатии, путем активации этнокультурного наследия и потенциала разных народов как конкурентного преимущества России. При этом особо деликатного отношения заслуживает этничность, понимаемая не как дань уходящей традиции, а как живой механизм (и код) социальности, в котором реализуется общность взаимопонимания, коммуникации и безопасности. Политико-антропологический (или этнополитический) формат исследования позволил сконцентрироваться на изучении этнической специфики политических процессов, роли и места традиционных институтов власти в политической культуре метрополии, на понимании механизмов и технологий взаимодействия этнических сообществ и власти, на осознании особенностей исторического и современного этнополитического и этнокультурного облика Урало-Западносибирского региона, по-новому рассмотреть сегодняшние процессы выдвижения лидеров и формирования элит, их роли в динамике этничности и роли этничности в динамике власти.

В контексте происходящих в России и в мире глобальных политических, конфессиональных и социокультурных процессов соотношение этничности и власти остается, пожалуй, самой актуальной темой для исследований как в теоретическом, так и в эмпирическом измерениях, в том числе в русле диалога этнических сообществ, их элит и государства. Сегодня триада «этничность–власть–элита» составляет теоретическое поле и предметную область сразу нескольких дисциплин — политической антропологии / антропологии власти, этнополитологии и элитологии — и представляет собой один из наиболее ярких примеров междисциплинарного дискурса. Не случайно в основу авторских изысканий легли классические (В. Парето) и современные (Д. Хигли) теории элит³, исследования эволюции сложных обществ и трансформаций традиционной власти (Ю. Е. Берёзкин, Д. М. Бондаренко, В. В. Бочаров, Н. Н. Крадин, А. И. Пика, В. А. Попов и др.)⁴ Общий теоретико-методологический контекст исследования составили работы крупнейших российских и зарубежных этнологов по изучению феномена этничности (С. А. Арутюнов, Ф. Барт, М. Бэнкс, А. В. Головнёв, М. Н. Губогло, С. В. Соколовский, В. А. Тишков и др.)⁵ и нациестроительства (Б. Андерсон, С. А. Арутюнов, П. Бергер, М. Вебер, Т. Лукман, Э. Смит, В. А. Тишков, Э. Хобсбаум, Т. Эриксен и др.)⁶ новейшие научные разработки в области взаимодействия государства и этнических сообществ, этнических конфликтов и этнокультурных факторов власти (Л. М. Дробижева, В. И. Мукомель, А. В. Понеделков, Г. У. Солдатова, В. А. Тишков, Ю. П. Шабаев, В. А. Шнирельман и др.)⁷

В этноисторических построениях исследование опирается на исторические и антропологические теории колонизации (С. В. Бахрушин, А. В. Головнёв, В. О. Ключевский, М. К. Любавский, Ю. Л. Слэзкин, Дж. Форсайт, В. И. Шунков и др.)⁸ В связи с «антропологизацией» темы

колонизации в работах историков-сибиреведов (Е. В. Вершинин, А. С. Зуев, В. В. Трепавлов)⁹ принципиальными, на наш взгляд, являются заключения А. В. Головнёва об универсальности феномена колонизации и значимости таких критериев, как «потенциал коммуникации» и «власть над пространством», о разнообразии сценариев колонизации и ее ключевой роли в образовании новых этнических сообществ.¹⁰

Актуальной, на наш взгляд, остается и предложенная А. В. Головнёвым ранее (хотя и подвергшаяся критике) идея последовательности в утверждении российской государственности в Сибири в ходе военного (XVI–XVII вв. — условно «эпоха Ермака»), конфессионального (XVIII в. — «эпоха Филофея Лещинского») и правового (XIX в. — «эпоха М. М. Сперанского») этапов колонизации. При хронологической относительности этапов в них ярко выражена смысловая парадигма урало-сибирского сценария колонизации. На первом этапе происходило военное утверждение России в Сибири, когда «оказались разгромленными или включенными в административную систему основные военно-политические центры туземного населения»; на втором «центр тяжести социальных отношений переместился в сферу религии», «начался нормативный натиск на туземцев — насильственная христианизация»; на третьем этапе, начавшемся с реформы 1822 г., происходил «правовой захват» туземного населения¹¹.

Этноисторический аспект исследования определил выбор методологических подходов:

1. Применение сравнительно-исторического метода дало возможность сопоставления политических и культурных стратегий и практик на примере разных этнических общностей (тундровые и лесные ненцы, ханты и манси) и административно-территориальных субъектов (Ямало-Ненецкий автономный округ, Ханты-Мансийский автономный округ — Югра, Свердловская область).
2. Совокупное использование системного (структурный, функциональный и исторический аспекты) и ретроспективного подходов, предполагающее изучение этничности и власти через призму связей и отношений, позволило представить их всесторонне и целостно в широком пространственно-временном контексте (от реконструкции к прогнозированию) на конкретных этноисторических материалах.
3. Метод феноменологического анализа дал возможность оценить события и явления в контексте их роли и значения внутри культуры, с позиции того сообщества и применительно к тому периоду времени, где и когда эти события происходили. Это позволило выявить новые аспекты диалога народов и их элит в ходе контактов и конфликтов, избегая произвольных оценок и подведения под один ранжир всей этноистории и истории власти.

Методологическое ядро исследования образует разработанная А. В. Головнёвым «антропология движения», позволяющая по-новому рассмотреть природу этнополитических и этнокультурных образований и отношений, исторические основания и сегодняшние реалии этничности и власти: представить этническую историю самодийского и угорского населения Западной Сибири и северной части Урала в сценариях мотивации–действия, во взаимодействии мобильных магистральных и устойчивых локальных культур, в динамике миграций и колонизаций, в «дрейфе» этничности и изменении схем контроля над социальным пространством, в практиках выстраивания «этнодиалогов» и использования «этнодипломатии» в регулировании контактов и конфликтов между различными этническими сообществами.¹² Сценарный подход и метод «крупного плана» в исторических реконструкциях нацелены на воссоздание ценностей и атмосферы исследуемой эпохи *in situ* и рассмотрение жизненных ситуаций, культуры, политики глазами персонажа.¹³ Широкое использование в книге визуального языка (текста), послужившего средством конкретизации и верификации этноисторических сценариев, сделало возможным представить иллюстрированную

историко-этнографическую панораму с детализацией и персонафикацией конкретных событий и явлений в трех цветных вклейках соответственно рассмотренным в работе периодам.

Основным источником для подготовки монографии послужили полевые материалы автора, собранные в ходе многолетних экспедиционных исследований среди обско-угорского и самодийского населения Западной Сибири, Северного, Приполярного и Полярного Урала. Маршруты экспедиций охватили ареалы компактного и смешанного проживания коренного (обские угры, сибирские ненцы), старожильческого (коми-зыряне, русские) и пришлого (татары, украинцы, белорусы, народы Кавказа, турки) населения, характеризующегося разными этнополитическими и этнокультурными ситуациями. С 1984 г. и по настоящее время автору довелось провести полевые изыскания различной продолжительности (от нескольких недель до нескольких месяцев) и кратности (от одного до пяти полевых сезонов) среди нижнеобских хантов (рр. Сыня, Войкар, Сось, Событыюган, Куноват, Полуи, Малая и Большая Обь, Полярный Урал), восточных и южных хантов (рр. Демьянка, Салым, Большой и Малый Юган, Пим, Тромъеган, Аган, Вах), северных, западных и восточных манси (рр. Северная Сосьва, Ляпин, Обь, Лозьва, Конда), тундровых и лесных ненцев (п-ов Ямал, рр. Пур, Аган).

Другим важнейшим источником исследования стали материалы центральных и региональных архивов: Российского государственного архива древних актов (РГАДА, Москва), Российского государственного исторического архива (РГИА, Санкт-Петербург), Русского географического общества (РГО, Санкт-Петербург), Государственного архива в г. Тобольске (ГА в г. Тобольске), Государственного архива Свердловской области (ГАСО, Екатеринбург), Государственного архива Омской области (ГАОО, Омск), Государственного архива социально-политической истории Тюменской области (ГАСПИТО, Тюмень), Государственного архива Ханты-Мансийского автономного округа — Югры (ГАЮ, Ханты-Мансийск), Государственного архива Ямало-Ненецкого автономного округа (ГА ЯНАО, Салехард).

В значительной мере круг источников расширен за счет материалов фондовых собраний (документов, рисунков, фотографий, экспонатов) государственных и муниципальных музеев: Тобольского историко-архитектурного музея-заповедника (ТИАМЗ, Тобольск), Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (МАЭ РАН, Санкт-Петербург), Ямало-Ненецкого окружного музейно-выставочного комплекса им. И. С. Шемановского (ЯНО МВК, Салехард) и Природно-этнографического комплекса «Горнокнязевск» (Приуральский р-н ЯНАО), Музея природы и человека (МПЧ, Ханты-Мансийск), Галереи-мастерской художника Г. С. Райшева (Ханты-Мансийск), Российского этнографического музея (РЭМ, Санкт-Петербург), Государственного исторического музея (ГИМ, Москва), Свердловского областного краеведческого музея (СОКМ, Екатеринбург), Музея истории и этнографии (МИЭ г. Югорск, ХМАО), Березовского районного историко-краеведческого музея (БИКМ, Березово, ХМАО), Тюменского областного музея изобразительных искусств (ТОМИИ, Тюмень), Омского музея изобразительных искусств (ОМИИ, Омск), Шурышкарского районного музейного комплекса (ШРМК, Шурышкарский р-н ЯНАО), Этнографического парка-музея с. Варьеган (Нижневартовский р-н ХМАО), Ивдельского и Ирбитского историко-этнографических музеев (Свердловская область), Музея геологии нефти и газа (МГНиГ, Ханты-Мансийск).

Богатый материал по обычному праву туземного населения Урало-Западносибирского региона и политике Русского/Российского государства в области правового, административного и податного устройства сибирских инородцев дали законодательные, публично-правовые и нормативно-правовые акты светских и духовных властей, документы служебного делопроизводства: тексты шерты и описания шертования, царские указы и жалованные грамоты князьям; именные указы, грамоты и наказы сибирским воеводам; отчеты и отписки, рапорты и доношения местной администрации; «сыски» и судебные разбирательства, челобитные и прошения. Материалы

учетных переписей, в том числе «ревизские сказки» (переписи 1782–1858 гг.), позволили выявить динамику численности, определить фамильный состав, получить представление о расселении, этническом составе и административно-волостной структуре, династических линиях угорских и самодийских элит, ясачной политике и знаковой системе письма. Документальную основу представления отношений власти и «малых народов» в советскую эпоху составили законодательные акты, постановления, распоряжения партии и правительства, документы советского делопроизводства 1917–1970-х гг., следственные дела о репрессиях и судьбах репрессированных 1930–1950-х гг., воспоминания очевидцев и региональные Книги памяти.

Для характеристики общей этнополитической ситуации XVI–XIX вв. были использованы материалы Археографической экспедиции, Археографической комиссии и Русской исторической библиотеки,¹⁴ публикации законодательно-правовых актов и архивных источников в сборниках документов.¹⁵

Существенным источником для ретроспективных построений послужили древнерусские летописи, материалы картографии, путевые наблюдения и записки (письма, дневники, описания, отчеты) путешественников и ученых XVII–XVIII вв. Авторские карты и презентации-описания, конечно, в разной степени достоверности отражают этноисторическую действительность¹⁶, но они целенаправленно фиксируют геополитическую ситуацию (по крайней мере, называя подвластные метрополии территории). Особое значение картографические материалы получают в купе с текстовыми описаниями маршрутов путешествий (С. фон Герберштейн).¹⁷ В этой связи особо отмечу подготовленные во исполнение указа Петра I и поручения Сибирского приказа карты-атласы тобольского сына боярского С. У. Ремезова¹⁸, представляющие масштабную визуально-текстовую этноисторическую панораму Сибири и Урала. Фактор визуальности был определяющим и в исполнении Ремезовым его знаменитой Сибирской летописи, где изображение (иллюстрация) и текст составляют общее историческое полотно.¹⁹

Помимо полевых, архивных и картографических материалов в книге широко используются фольклорные материалы (героические сказания, легенды, предания, рассказы, биографические нарративы), данные археологии, топонимии и лингвистики.

Важным источником по изучению феноменов «этничность» и «власть» стали изобразительно-визуальные материалы, представленные в публикациях путешественников и исследователей XVIII–XX вв., хранящиеся в фондах столичных и сибирских музеев. Визуальная научная документалистика (рисунки, фотографии) по емкости и эффективности передачи антропологической информации не уступает текстовым описаниям в письменных и устных источниках, а в сочетании с фольклором, документом и нарративом становится опорным этноисторическим источником. В работе также используются региональная символика и бренды, презентационные материалы музеев, фестивалей и туристических фирм, представляющих этнокультурное наследие регионов.

Базовыми для исследования современных этнических и этнополитических процессов стали: международные, федеральные и региональные законодательные и правовые документы в отношении коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ; документация департаментов по делам коренных малочисленных народов Севера, окружных и районных администраций, общественных организаций и институтов; материалы средств массовой информации (периодическая печать, интернет-ресурс). В качестве исследовательского инструментария и источника использовались: экспертный опрос, свободные интервью с представителями законодательной и исполнительной власти округов и муниципалитетов, президентами окружных Ассоциаций, руководителями и рядовыми членами районных отделений, а также материалы публичных дискуссий, мониторингов этнополитических, этнокультурных и образовательных имиджевых проектов в массмедиа и Интернет-сети.

Ввиду сложности и многослойности предметного поля, охватывающего разные области этнической истории, и широких временных рамок (XVI–XIX вв.) историографическая часть работы выглядит объемной и разноплановой, но не очертить круг исследователей, так или иначе касающихся темы, чьи научные изыскания стали для меня опорными источниками или определенными ориентирами в разработках как общих научных концептов, так и отдельных сюжетов, на мой взгляд, было бы несправедливо.

Ранние сведения о самоедских вождях, остяцких и вогульских «князьках» содержатся в трудах путешественников и ученых XVII–XVIII вв. — Н. Витсена, И. Идеса и Н. Спафария и др.²⁰ Однако начало изучению этнической истории коренного населения Урала и Северо-Западной Сибири с акцентом на стратегии лидеров было положено сочинением Григория Новицкого «Краткое описание о народе остяцком» (1715 г.), публикацией которого автор полагал «повелением вышшей власти... Остяцкую сию страну... явити миру». Первая часть работы помимо природно-географических характеристик «страны», сведений о расселении остяков, вогулов, самоедов, татар, описания образа жизни и верований остяков включает ряд этноисторических сюжетов. Значимыми в судьбе народа автор считает крещение Перми Вычеготской иеромонахом Стефаном Храпом (Пермским) и бегство пермян от «света истины евангельской» в «полуночные страны», приведение под руку Москвы остяцких «княжиков» благодаря «крепкому» казачьему оружию, сокрушение идолов и сохранение «знамения воинских дел» в языческих кумирнях. В контекст включены рассуждения о малом «разньствие чына» при почитании «природных» и назначаемых «княжиков», чья «власть и должность» в пределах «улусов» закреплялась царскими указами, замечания о судебном устройстве, дифференцированном подходе в сборе ясака и обязанностях улусных властителей «дани от себе належашья и от поручных своих» собрать и привозить в города комендантам. Автор впервые рассказывает о «клятвах» на верность русским государям и использовании в церемониях присягания по «обыкновеню» шкуры «зверья», топора, ножа и оружия, хлеба и языческих идолов. Повествование о «крестовых походах» Филофея Лещинского к остякам и вогулам Средней и Нижней Оби в 1712–1715 гг. сюжетно выстроено как противостояние языческой и христианской идеологий. Главным идеологом от православия назван призванный «изгонять тму кумирслужения» иеромонах Феодор, его оружие — слово (проповедь евангельская), дело (поддержанный губернскими властями поход-миссия в сопровождении казаков с пушечным боем) и вера (божественное благословение, явление чуда). Идеологами от язычества выступают местные «князцы» и хранители языческих кумирниц и кумиров, их оружие — вера предков да луки со стрелами. В войне, где гибли представители обеих сторон (будучи надзирателем за исполнением новокрещенными христианских обрядов в Кондинской волости между 1720 и 1725 гг., как известно, был убит и сам Г. Новицкий), туземная элита играла роль оплота сохранения веры и этничности в условиях тотальной христианизации.²¹

Сибирская экспедиция Д. Мессершмидта (1719–1726) и Ф.-И. Табберт фон Страленберга (1721–1722) фактически была первым научным путешествием, организованным по государеву волеизъявлению. Публикация Страленберга «Северная и восточная часть Европы и Азии»²² стала главным источником о русских географических открытиях на Востоке в XVI — начале XVIII вв. и о многочисленных народах, пополнивших состав империи, а также первой попыткой народоведческой систематизации,²³ давшей основания для выдвижения гипотезы урало-алтайского происхождения финно-угорских и самодийских народов.²⁴

Начало систематизированного изучения этнической истории и этнографии коренного населения Северо-Западной Сибири было положено участниками Академических экспедиций 1733–1743 гг. и 1768–1774 гг. Организованные как масштабный государственный проект, многолетние полевые изыскания западных и российских ученых сыграли важную роль в рождении народоведения (русской этнографии) как особой науки, а вместе с ней и в становлении России как многонациональной империи.²⁵ В исследованиях Академических экспедиций выделяются два

направления: историческое / этноисторическое (Г. Ф. Миллер, И. Е. Фишер), в большей степени содержащие данные по истории народов, и этнографическое (П. С. Паллас, В. Ф. Зуев, И. Г. Георги, И. И. Лепехин и др.), описывающие различные стороны жизни и быта туземцев.

Современными историографами имя неофициального руководителя академического отряда Второй Камчатской (Великой Северной) экспедиции Г. Ф. Миллера (1733–1743) по праву ставится во главе списка исследователей, которым приписывается «научное открытие Сибири». Его «История Сибири»²⁶ стала фундаментом сибиреведения: неповторимый по насыщенности труд остается одним из главных источников по изучению русской / российской колонизации Урало-Сибирского региона. Вместе с тем миллеровская история очень этнична, поскольку полна подробностей о войнах, распрях и союзах, непосредственными участниками которых были самоедские вожди, остяцкие и вогульские «князья», обильна личными именами и нарративами.²⁷ В «Описании сибирских народов» Г. Ф. Миллер выложил полевые материалы по темам и народам, уделяя большое внимание политико-правовому аспекту, т. к. Академическая экспедиция была призвана дать рекомендации по управлению Сибирью.²⁸ Итоги десятилетних сибирских исследований Миллера трудно переоценить; его теоретический, методологический и практический вклад в развитие отечественной этнической истории и этнографии (теоретика и организатора этнографических исследований, этнографа-полевика, автора оригинальных сочинений²⁹) огромен. Не случайно помимо традиционных статусов сибирского историографа и историка в последнее время ему же отводится роль отца российской (и не только!) этнографии.³⁰ В монографии И. Е. Фишера, написанной в основном по материалам Миллера, содержатся суждения о происхождении самодийцев и угров и их языка, делается вывод о сокрытии под именем «остяки» не только хантов, но и селькупов, кетов.³¹

В отличие от историков Миллера и Фишера натуралисты П. С. Паллас и И. Г. Георги открывали Сибирь в русле народоведения. Их поражающие размахом и колоритом сочинения богаты не только детальными описаниями народов, но и систематизацией этнографических данных, что для естественников-эволюционистов тех времен само по себе, как и приложение к научным трудам иллюстраций, было скорее правилом, чем новаторством. Однако научное познание и написание фундаментальных трудов о народах и культурах огромной империи совершалось ими впервые.

Ценнейшие этнографические «известия» о туземном населении Северо-Западной Сибири представлены в работах П. С. Палласа и его ученика В. Ф. Зуева. Маршрут многолетней (1768–1774) экспедиции молодого, но уже именитого академика Палласа охватил практически всю Российскую империю. Результатом его научных изысканий стал выход многотомного сочинения «Путешествие по разным провинциям Российского государства». Этноисторические рассуждения исследователя включают не только данные о расселении и этнокультурных особенностях племен и групп, но отражают особенности социальной иерархии туземцев, специфику административного управления туземцами и влияния русской / российской колонизации. Так, например, Паллас подмечал, что в появлении в «крайнейших» северных местах укрепленных «городов» нельзя «найти» другой причины, «как война», и что до обретения российского подданства у вогулов, остяков и самоедов были свои «начальники» или «князьки», имевшие «достоинство наследное», некоторые из которых, получив жалованные грамоты от русских государей, управляют своими вотчинами и поныне, а все уездное «правительство» представлено лишь комиссаром «с приказною конторою».³² В 1771 г. по поручению Палласа семнадцатилетний студент Василий Зуев (впоследствии — академик) первым из исследователей-этнографов совершил научную поездку в низовья Оби и к Карскому морю. В опубликованной только спустя два столетия работе «Описание живущих Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедцов» В. Ф. Зуев подробно останавливается на полномочиях и порядке наследования туземных князцов, на закрепившейся в административных практиках традиции приношения клятвы и присяги на верность государю, приводит тексты присяг и описывает саму церемонию.³³

Экспедиционные материалы 1770–1774 гг. легли в основу четырехтомного этнографического свода И. Г. Георги «Описание всех обитающих в Российском государстве народов» (1776–1780).³⁴ Главным его достоинством стали систематизация («ревизия» по происхождению) и географическая локализация населяющих страну «народностей», благодаря чему впервые в истории нарождавшегося народоведения была предъявлена по-энциклопедически структурированная этническая панорама Российской империи, а словесное описание народов дополнено их визуальными портретами (костюмными гравюрами Х. М. Рота).³⁵ В костюмном антропологическом «параде» георгиевской энциклопедии участвуют остяки и самоеды. Рассуждая о традиционной социальной иерархии у разных народов полиэтничной державы, Георги указывает, что «имеют между собой иные *народное*, другие *вельможеское*, а иные... *единоначальственное* управление». У вогулов он отмечал различие «по поколениям», главенство деревенских старост, нередко исполняющих функцию жрецов, «малый подушный оклад» в виде мягкой рухляди и лосиных кож, у остяков — наличие «собственных владельцев», потомки которых «еще почитаются благородными и избираются в начальники поколений», ограничение полномочий «старшин» наблюдением «между собою доброго порядка» и сбором ясака, использование земским «правительством» в судебных разбирательствах присяги на медвежьей шкуре, топоре, хлебе и языческих идолах, у «самоедских колен» — сохранение «старинного» деления «на поколения» и «роды», обретение новых этнических имен, отсутствие «князьков, владельцев или иных каких судей, кроме старшин над поколениями», соблюдение «между собой союз» при слабом взаимодействии между «коленами» и разнице в наречиях, замирение самояди благодаря строительству русских острогов и неотягощение «великими взысканиями» со стороны правительства.³⁶

В дневниковых записках академика И. И. Лепехина, путешествовавшего с 1768 по 1772 г. по Уралу, Западной Сибири и Русскому Северу, содержатся сведения об обрусении южной группы вогулов, христианизации и языческих верованиях, о разрешении выплаты ясака лосиными кожами; в представлении большеземельских самоедов включены сюжеты, фиксирующие отличительные моменты в организации управления «племенами» Низовой и Каменной стороны (например, в присягах и клятвах на снегу и на земле, в использовании знакового письма старшинами и др.).³⁷

В первой половине — середине XIX в. появляются известия об административном управлении инородцами, основанные на личных контактах чиновников с туземной элитой. В «Кратких записках о жителях Березовского уезда» штаб-лекарь В. Н. Шавров подробно описывает «собственное управление самоедов» (наличие в роде от одного до трех «избранных родоначальников или старшин», которые отвечают за положение ясака, и в отличие от остальных сородичей, «платят за себя ясак от 10 до 20 песцов», отчего соплеменники называют их «*арка аюмир парте* (большого ясака человек)» и проявляют в их отношении «уважение и послушание»; они же решают всякие споры, основываясь «на собственном или общем суждении», а «в сомнительных делах» обращаются к «князю» или земскому частному комиссару).³⁸

Книга состоявшего в течение трех с половиной лет на службе в Западной Сибири члена врачебной управы Ф. Белявского «Поездка к Ледовитому морю» кроме этнографических описаний самоедов и северных остяков содержит рассуждения об остяко-самоедских конфликтах, об отношениях туземной элиты с российскими монархами (грамоты на «княжеское титуло», царские дары), о традициях и практиках административно-фискального управления (ясак, «медвежья присяга»). Яркие словесные «портреты» остяко-самоедской элиты дополнены изображениями (рисунками) обдорского князя Тайшина и самоедского старшины Пайвола.³⁹

Находившийся с 1852 г. на должности отдельного обдорского заседателя Ю. И. Кушелевский в своей книге «Северный полюс и земля Ялмал» привел ряд исторических и фольклорных сюжетов по этнической истории северных остяков и самоедов, изложил авторскую концепцию продвижения из-за Урала вогулов, пустозерцев и зырян и проникновения на территорию Северного

Приобья остяков и, по долгу службы зная изнутри тонкости взаимоотношений российской администрации и туземной элиты, уделил особое внимание обычному праву инородцев.

Первая статья, посвященная непосредственно туземной элите, принадлежит перу сибирского исследователя-краеведа Н. А. Абрамова.⁴⁰ Рассказывая об образе жизни, основах традиционного управления и отношении с российскими государями, автор впервые отмечает особое положение обдорских князей Тайшиных и куноватских князей Артанзеевых и приводит тексты данных их предкам жалованных грамот. В его «Описание Березовского края» и статьи о христианизации сибирских инородцев включены сюжеты о принятии православной веры княжескими династиями Нижнего Приобья, союзе обдорских остяков (в частности, князей Тайшиных) и самоедов, совместно выступавших против крещеных остяков и миссионеров.⁴¹

Изучение архивов Тобольской губернской консистории позволило молодому учителю А. И. Сулоцкому, а впоследствии одному из самых известных историков церкви, подробно описать миссионерские экспедиции Филофея Лещинского (Феодора) к сибирским язычникам. Выражая официальную позицию церкви, главное внимание он уделит приведению в православную веру туземной элиты и освещению деятельности Обдорской, Кондинской и Сургутской миссий Березовского края.⁴² Если в изложении педагога Абрамова идеализированная картина христианизации туземного населения Сибири перебивается попытками дать объективную оценку историческим событиям, то повествование протоирея Сулоцкого строится исключительно на сюжетах противостояния миссионеров и их главных соперников — «князьков» и хранителей языческих культов.

В середине XIX в. появляется ряд работ, содержащих ценные материалы по этнической истории обских угров и самоедцев, включая сведения об управлении инородцами и свидетельства личных встреч с остяцким и самоедскими князьками. Среди них можно выделить труды финского лингвиста-этнографа М. А. Кастрена, русских путешественников-исследователей — географ-натуралиста А. Ф. Миддендорфа, астронома М. А. Ковальского и горного инженера Э. К. Гофмана.

Среди работ М. А. Кастрена, известного своими открытиями в области финно-угорского и самоедского языкознания, наиболее информативными являются дневники экспедиций по северу России и Сибири (1841–1849 гг.), содержащие самые разные материалы по этнической истории «азиатских» (североурало-сибирских) народов.⁴³ Так, Кастрен указывал на опытность туземцев «в кровавых потехах войны» и на появление у них «чудских городков» еще задолго до прихода Ермака, и в то же время отмечал огромное влияние зырянско-русской колонизации, ведущей к утрате ими своей «национальности». Не остались без внимания Кастрена, собиравшего сведения о делении северных остяков и самоедов на роды, особенности традиционного управления. К устойчивым признакам североостяцкого рода, например, исследователь отнес «любовь ко всему роду», многочисленность и разность в степени родства между собою, запрет внутривидовых брачных союзов и взаимопомощь, закрепление родовых уз «общим идолослужением», в том числе ежегодным сбором родов и их «старейших божков» с устройением больших жертвоприношений и плясок с саблями. Главной заботой остяцких князей и самоедских старшин было «сохранение порядка... в роде» и «согласия между родами», наблюдение «за исправным взносом податей» и внесение недостающего количества мехов.⁴⁴ Три литографии, представляющее туземную элиту (остяков и самоедов) Западной Сибири XIX в., включены в немецкое издание трудов М. А. Кастрена.⁴⁵

Небольшой сюжет о «родах», племенах и «князьях» сибирских туземцев введен в сочинение академика А. Ф. Миддендорфа. Во время экспедиции на север Сибири и Дальний Восток (1842–1845) путешественник встречался со старшинами разных самоедских «племен», но особо он отметил «племя» обдорских остяков, чей «вождь или начальник... искони получает титул князя», «дипломы и почетные кафтаны».⁴⁶

В течение нескольких лет Северный, Приполярный и Полярный Урал обследовали участники первой экспедиции Русского географического общества (1847, 1848, 1850) М. А. Ковальский

и Э. К. Гофман. Их путевые маршруты прошли по пастбищным угодьям обдорских князей Тайшиных. В своем сочинении Ковальский предпринял попытку построения династической линии рода Тайшиных, поведал о строительстве в Обдорском городке первой православной церкви в связи с крещением князя Василия Тайшина (Тайши), привел текст жалованной грамоты Екатерины II обдорским князьям, отметил, что князь Тайшин считается «настоящим владельцем Обдорской земли», но на деле он «уступает власти березовского исправника», выявил различия в представительстве князя во время пребывания его в Обдорске (ношение парадных одежд, посещение церкви) и его обыденной жизни (кочевание), указал на традицию управления самоедами через обдорских князей и использование «медвежьей присяги» в административных практиках.⁴⁷ Э. К. Гофман сообщал о главной функции инородческих старшин — сборе ясака, о престижности исполнения ясачной повинности для туземной элиты и запрете торговли с туземцами до полного внесения ими в казну всех годовых фискальных выплат.⁴⁸

Своего рода визуальное этноисторическое повествование об управлении сибирскими инородцами было предложено тобольским художником М. С. Знаменским. Его кисти принадлежит более двух десятков портретов туземной элиты и сюжетных рисунков, характеризующих систему властных отношений метрополии и сибирской колонии. В путешествиях на север Западной Сибири (1863/1864, 1866) Знаменский имел возможность лично познакомиться с остячками и самоедскими князьями и старшинами. Собрание из 32 рисунков художника, известное как альбом «От Тобольска до Обдорска» (РГБ), было приобретено цесаревичем Николаем Романовым, посетившим Тобольск во время его путешествия на Восток.⁴⁹ Рисунки из сибирского альбома неоднократно тиражировались автором и в разное время попали в фонды столичных и сибирских музеев. В «Альбом в память трехсотлетия Сибири», состоящий из 57 акварелей (ГИМ), включены авторские копии акварелей из собрания «От Тобольска до Обдорска» и ряд его новых работ.⁵⁰ Историко-этнографические серии и отдельные рисунки Знаменского представлены также в фондах ТИАМЗ (рисунки), ОМИИ (альбом «Дорожные виды») и ИОХМ (серия «Остяки Тобольской губернии»).

Трижды побывавший в Северо-Западной Сибири финский лингвист А. Алквист наряду с изучением вогульского и остяцкого языков немалое внимание уделял описанию их традиционной культуры и истории. Встречавшийся с обдорским князем И. Тайшиным в 1858 и 1877 гг. исследователь утверждал, что сей представитель туземной элиты являлся «самой большой и почти единственной достопримечательностью Обдорска».⁵¹ По-видимому, этот факт в значительной мере объясняет стремление путешественников и исследователей, добравшихся до низовий Оби, непременно познакомиться с североостячками князьями. Так, из экспедиции на Обь (1876) помимо этнографических и антропологических коллекций зоолог И. С. Поляков привез серию фотографий, в том числе несколько снимков североостяцких князей и самоедских старшин в парадных костюмах и обыденных одеждах.⁵² В своей книге «Письма и отчеты о путешествии в долину р. Оби» он активно использовал материалы по обычному праву, представил конкретные сюжеты взаимодействия туземной элиты с представителями российской власти и пришлым населением (русскими и зырянами).⁵³ Итальянский натуралист и антрополог С. Соммье во время поездки в низовья Оби летом 1880 г. гостил в резиденциях куноватского князя Семена Артанзеева и обдорского князя Ивана Тайшина. Оба князя встречали иностранного гостя в парадных одеждах, демонстрировали ему жалованные грамоты Екатерины II. В книге «Un estate in Siberia...»⁵⁴ Соммье отмечает, что разрастание титула московских государей за счет присоединения сибирских земель шло еще до покорения Сибири Ермаком, рисует схемы приведения туземных князцов под руку Москвы, указывает на «иллюзорность» власти сохранивших привилегии североостяцких княжеских династий.⁵⁵

Интересным дополнением к этноисторической картине Обдорского края стала книга В. В. Бартенева «На крайнем северо-западе Сибири», основанная на собственных наблюдениях автора во время его четырехлетнего пребывания в Обдорске. В работе даны сопоставительные описания остяков и самоедов, в стиле областничества рассмотрены причины «вымирания инородцев». ⁵⁶ К этому же разряду работ можно отнести исторический очерк «Обдорск», сочиненный выходцем из ненецкого рода Югомпелик священником В. С. Герасимовым. ⁵⁷

Ценным вкладом в исследования христианизации населения Нижнего Приобья стали труды настоятеля Обдорской миссии иеромонаха Иринарха (И. С. Шемановского). ⁵⁸ Одним из главных сюжетов его повествования становится противостояние православных миссионеров и туземной элиты, включая яркие зарисовки о принятии и усвоении ими православного учения. Дополняет его размышления делопроизводственная документация Обдорской духовной миссии 1830–1896 гг., содержащая рапорты, записки и «путевые журналы» ее миссионеров (Е. Н. Пономарева, П. А. Попова, А. Я. Тверитина, И. Н. Платонова, Н. Г. Герасимова). ⁵⁹

В конце XIX в. было издано несколько специальных работ об остяцких князьях. На основании личных наблюдений в своей статье священник Т. Попов акцентирует внимание на приверженности язычеству князей Тайшиных и Артанзеевых. ⁶⁰ Опираясь на архивные материалы, Н. Н. Оглоблин опубликовал заметку о кодских князьях Михаиле, Лобане и Дмитрие Алачевых (Алачевых) и пельмском князе Семене. Отдельные сюжеты о туземной элите вошли в публикации «Обзорные столбцы и книг Сибирского приказа». ⁶¹

Среди этнографических работ конца XIX — начала XX вв. особо выделяются труды этнографа и статистика С. К. Патканова. Публикация «Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям» — уникальное собрание фольклора (былин и героических сказаний), рисующее картины «стародавней жизни остяков» и их богатырей, — остается непревзойденным по насыщенности и иллюстративности сводом фольклорных сведений. Хотя в авторской интерпретации богатыри несколько идеализированы, подобной глубокой характеристики угорской элиты и политической организации («род», «богатырь», «князь», «княжество», «городок», «волость», «рабы», воинское снаряжение, способы и тактика ведения войны, военные союзы) дотатарского и дорусского времени в российском сибиреведении не было ни раньше, ни позднее. ⁶² Еще одними героями записанных Паткановым сказаний называются знатные князьки имперского периода, находящиеся в прямом диалоге с российскими государями. ⁶³ До настоящего времени сохраняет значение основного источника по этнической истории труд С. К. Патканова «Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев», зафиксировавший этнодемографическую ситуацию в Сибири в конце XIX в. ⁶⁴

В советскую эпоху складываются новые подходы в изучении этнической истории урало-сибирских народов: исторический (С. В. Бахрушин) ⁶⁵, этногенетический (В. Н. Чернецов) ⁶⁶ и этноисторический (Б. О. Долгих) ⁶⁷.

Обстоятельный анализ архивных источников позволил С. В. Бахрушину воспроизвести историческую картину средневековых вогульских и остяцких княжеств XV–XVII вв.: раскрыть внутреннюю организацию, охарактеризовать внешние связи, показать воздействие политики метрополии на туземцев, создать исторические портреты этнополитических лидеров. Позднее Е. В. Мартынова, затем А. П. Зыков и С. Ф. Кокшаров определяли этнополитическую организацию таежных угров первой половины II тыс. (в терминологии Бахрушина «княжества») как военное вожжество. ⁶⁸ В развитие этого направления заметный вклад внесли археологии, исследовавшие на урало-сибирском материале маркеры «военно-элитарной» эпохи — средневековые «городки» и могильники (Г. П. Визгалов, А. П. Зыков, О. В. Кардаш, С. Ф. Кокшаров, С. Г. Пархимович), ⁶⁹ вооружение и военное дело туземного населения (А. И. Соловьев), ⁷⁰ системы коммуникаций и формирование «культуры элит» (вождей, воинов, торговцев) (Н. В. Фёдорова). ⁷¹

Привлечение новых архивных источников позволило историкам вернуться к сюжетам этнополитической истории Северо-Западной Сибири накануне и в начале русской/российской колонизации. В работах Е. В. Вершинина, А. Ю. Конева, Н. А. Миненко сибирские инородцы (самоеды, остяки, вогулы) рассматриваются в системе административного управления и правовом поле Российской империи.⁷² Детально история угорских княжеств и династий элитных вогульских, остяцких и самоедских родов проработана в статьях А. Т. Шашкова, Е. В. Вершинина, П. А. Корчагина⁷³, а также в коллективных монографиях «Очерки истории Коды» и «Очерки истории Югры».⁷⁴ Исследования И. И. Огрызко и Е. М. Главацкой открыли дополнительный фонд материалов по истории христианизации и трансформации религиозных традиций населения Приобья и Северного Урала.⁷⁵

Традиции этногенетического (В. Н. Чернецов) и этноисторического (Б. О. Долгих) подходов продолжали активно развиваться в работах этнографов-сибиреведов. Ранние этапы этнической истории обских угров рассматривались в ракурсе формирования дуально-фратриальной организации Пор и Мось (В. Г. Бабаков, П. Вереш, А. М. Золотарев, Е. П. Мартынова, З. П. Соколова, Е. Г. Фёдорова, В. Штейниц).⁷⁶ Исследователи самодийских народов выстраивали свои концепции, исходя из приверженности к «южной» (Б. О. Долгих, В. И. Васильев, Л. В. Хомич)⁷⁷ или «северной» (А. В. Головнёв)⁷⁸ гипотезам их происхождения. Большое внимание этнографы уделяли формированию и этнической специфике отдельных территориальных и локальных групп обских угров (Р. К. Бардина, В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина, Е. П. Мартынова, Е. В. Перевалова, А. И. Пика, З. П. Соколова)⁷⁹ и самодийцев (Г. Д. Вербов, В. И. Васильев),⁸⁰ разным аспектам их этнической истории и межэтнического взаимодействия (А. В. Головнёв, А. А. Люцидарская, В. В. Напольских, Е. В. Перевалова, Е. Г. Фёдорова),⁸¹ трансформации традиционных структур социальной организации (В. И. Васильев, И. И. Крупник, В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина, Б. Ю. Симченко, Е. П. Мартынова, Е. В. Перевалова, З. П. Соколова)⁸² и культово-ритуальных практик (А. В. Бауло, И. Н. Гемуев, Л. В. Кашлатова, В. М. Кулемзин, Е. П. Мартынова, Т. А. Молданов, Т. А. Молданова, Е. В. Перевалова, П. Г. Турутина, Г. П. Харючи, Л. В. Хомич).⁸³

В отношении этнологических изысканий последних двух десятилетий можно сказать, что спектр научных вопросов и дискурсов заметно этнизировался и политизировался: сюжеты проявления и/или взаимодействия этничности и власти усматриваются в любой современной проблеме. К настоящему времени опубликован ряд работ, посвященных исследованию этнического самосознания, современных этнических процессов и формированию новых этнических и региональных идентичностей коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ, в том числе обскоугорских и самодийских народов.

На конкретных этноисторических материалах феномен «этничность» рассматривали американский антрополог М. М. Балзер (ханты) и Е. П. Мартынова (ханты),⁸⁴ этническое «лидерство» — А. В. Головнёв, Е. В. Перевалова (самодийцы, обские угры) и Е. Г. Фёдорова (манси),⁸⁵ формирование этнической, этноконфессиональной и региональной идентичностей — Е. М. Главацкая (обские угры), А. В. Головнёв (самодийцы, обские угры), Е. А. Пивнева (обские угры), Е. Т. Пушкарева (ненцы, ханты).⁸⁶

В начале 1990-х гг. этнографическое североведение пополнилось исследованиями по актуальной этнополитике, деятельности общественно-политических движений и организаций (Е. Ю. Кошелева, А. В. Новьюхов, В. А. Тишков, Ю. П. Шабаев),⁸⁷ презентации этнических лидеров (Г. П. Харючи, С. Н. Харючи)⁸⁸ коренных малочисленных народов Севера. В постсоветское время изучение соотношения этничности и власти заметно сместилось в правовую сферу. С конца 1990-х гг. как отдельное направление российской этнологической науки обособилась антропология права (В. А. Кряжков, Н. И. Новикова, В. А. Тишков), активно развивающаяся в ракурсе исследований правового поля коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока: защиты традиционного природопользования и исконной среды обитания (В. А. Кряжков, К. Б. Клоков,

Е. П. Мартынова, Е. А. Пивнева, Ю. В. Попков, В. А. Тишков, С. Н. Харючи, Ю. Я. Якель), взаимодействия с нефтяными предприятиями (Н. И. Новикова), практик проведения этнологической и эколого-этнографической экспертиз (А. В. Головнёв, Е. П. Мартынова, Н. В. Новикова, Е. А. Пивнева, З. П. Соколова, В. В. Степанов).⁸⁹ В этой же связи следует отметить выходящую с начала 1990-х гг. актуальную серию ИЭА РАН «Исследования по прикладной и неотложной этнологии».⁹⁰ Для характеристики современного состояния этничности обскоугорских и самодийских народов Западной Сибири и Северного Урала важны исследования современных стратегий и практик этнокультурного и этносоциального развития коренных малочисленных народов,⁹¹ включая опыты адаптации к рыночной экономике, сохранения исконной среды обитания и традиционного образа жизни,⁹² этнических языков, этнокультурного наследия, развитие этнотуризма и брендинга регионов.⁹³

Как многие этнографы, придерживаясь доброй традиции благодарить информантов и людей, оказавших помощь в проведении экспедиций и этнографических сборах. Но поскольку в этой книге использованы материалы более чем тридцатипятилетних полевых исследований, сославшись на тему «этничность и власть», я хочу выразить свою признательность всем жителям Севера в лице перечисленных ниже этнических лидеров. С огромным удовольствием называю их имена: Еремей Данилович Айпин, Надежда Геннадьевна Алексеева, Людмила Александровна Алфёрова, Валерий Николаевич Анямов, Татьяна Семеновна Гоголева, Хотяко Майкович Езынги, Валерий Федорович Елескин, Агафья Дмитриевна Казамкина, Геннадий Павлович Кельчин, Степан Петрович Куртямов, Емельян Кириллович Куртямов, Любовь Васильевна Кашлатова, Маина Афанасьевна Лапина, Зоя Никифоровна Лозямова, Галина Ачембоевна Матарас, Тимофей Алексеевич Молданов, Татьяна Александровна Молданова, Анна Павловна Неркаги, Андрей Дмитриевич Ребась, Татьяна Дмитриевна Слинкина, Александр Соокович Сэротэтто, братья Андрей Хатиевич, Александр и Алексей Хасованявичи Сэротэтто, Григорий Иванович Толба, Полина Гилевна Турутина, Галина Павловна Харючи, Сергей Николаевич Харючи, Юрий Маймович Худи, Эдуард Хабэчевич Яунгад и, к сожалению, уже ушедших — Дмитрия Ивановича Айпина, Юрия Кылевича Вэлло (Айваседо), Григория Романовича Казамкина и Евдокии Ивановны Ромбандеевой.

Особую признательность выражаю Андрею Владимировичу Головнёву, которому я обязана не только рождением самой идеи и выходом монографии, но и многими моими научными достижениями и успехами. Огромное спасибо за продвижение и реализацию этого проекта Татьяне Киссер и Наталье Бабенковой, Анне Кузьминой и Светлане Лёзовой. За многолетнее сотрудничество и поддержку в подготовке книги я благодарна моим соратницами — археологу Н. В. Федоровой, этнографам Е. П. Мартыновой и Е. А. Пивневой, а также екатеринбургским, новосибирским и Санкт-Петербургским коллегам А. В. Бауло, А. П. Зыкову, К. Г. Карачарову, О. Н. Корочковой, И. В. Октябрьской, А. И. Терюкову, Н. М. Чаиркиной.

Слова искренней благодарности хочется выразить руководству и сотрудникам музеев и архивов, без содействия которых я не смогла бы столь ярко документально и визуально проиллюстрировать книгу, среди них: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (директор А. В. Головнёв, гл. хранитель Н. П. Копанева, хранитель фонда Сибири В. А. Кисель), Российский этнографический музей (гл. хранитель Н. Н. Прокопьева, хранитель фонда Сибири И. А. Карапетова), Тобольский историко-архитектурный музей-заповедник (директор С. Ю. Сидорова, зам. директора С. А. Здановский, гл. хранитель Л. Н. Жучкова, хранители Л. А. Ильиных и С. В. Осипова), Музей природы и человека г. Ханты-Мансийска (директор Е. Н. Гомонюк, бывшие директора Л. В. Степанова и С. В. Лазарева, бывший

гл. хранитель О. В. Гришина и хранитель документального фонда Е. В. Шадрина, зав. отделом этнографии Л. С. Поршунова), Ямало-Ненецкий окружной музейно-выставочный комплекс им. И. С. Шемановского (директор Т. В. Копцева, зам. директора А. А. Арефьева, хранитель документального фонда А. Б. Мазурин), Природно-этнографический комплекс «Горнокнязевск» (директор А. С. Кулиш, сотрудники К. И. Слепа и Л. И. Салиндер), Свердловской областной краеведческий музей (директор Н. К. Ветрова, реставратор Е. А. Ковтанюк), Галерея-мастерская художника Г. С. Райшева (заведующая Ю. М. Шамшаева, науч. сотрудник М. А. Гребнева), Музей истории и этнографии г. Югорска (директор О. В. Малоземова), Шурышкарский районный музейный комплекс (бывший директор А. Г. Брусницына), Этнографический парк-музей с. Варьеган (бывший директор А. Д. Казамкина и все его сотрудники), Березовский районный историко-краеведческий музей (директор Л. В. Андриянова), Музей геологии нефти и газа (директор Т. В. Кондратьева), Ивдельский историко-этнографический музей (науч. сотрудник В. А. Беллендир), а также Государственный архив в г. Тобольске (директор Т. Ю. Коклягина) и Фотоархив Музейного ведомства Финляндии.

За возможность использования авторских фотографий для иллюстрирования книги персонально благодарю А. В. Головнёва, С. Г. Попова, А. В. Бауло, А. Е. Курлаева, И. В. Абрамова, К. Г. Карачарова, С. Г. Усенюк, А. С. Рогову, Ю. С. Конькову, И. А. Головнёва, М. А. Гостяеву, Е. Д. Васильеву.

И в завершении хотелось бы сказать огромное спасибо моей терпеливой семье.

■ Примечания

- 1 По переписи 2010 г. общая численность хантов составляла 30943 человек, манси — 12269 чел., ненцев — 44640 чел., в том числе в Ханты-Мансийском округе — хантов — 19068 чел., манси — 10977 чел., ненцев — 1438 чел., в Ямало-Ненецком округе — хантов — 9489 чел., манси — 166 чел., ненцев — 29772 чел., в Свердловской области — хантов — 138 чел., манси — 251 чел., ненцев — 52 чел., в Томской области хантов — 718 чел., манси — 22 чел., ненцев — 5 чел. См.: Федеральная служба государственной статистики (Росстат). Тома официальной публикации итогов Всероссийской переписи населения 2010 года. Т. 4: Национальный состав и владение языками, гражданство. С. 15, 16, 19, 105–106, 109–111, 129. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-01.pdf (дата обращения: 01.08.2016).
- 2 ПСРЛ. Т. 3. Новгородская первая летопись старшего и младшего извода. М.; Л., 1950; Новгородская первая летопись старшего извода. С. 18, 38, 40–41; Новгородская первая летопись младшего извода. С. 201, 229, 232–234.
- 3 См.: Pareto V. *Les systèmes socialistes*. Paris, 1902 (tr. it.: *I sistemi socialisti*. Torino, 1974); Хигли Д. Демократия и элиты // *Полития*. 2006. № 2. С. 22–31.
- 4 См.: Берёзкин Ю. Е. Вождества и акефальные сложные общества: данные археологии и этнографические параллели // *Ранние формы политической организации*. М., 1995. С. 39–49; Бондаренко Д. М. Раннесредневековое общество сквозь призму социальной антропологии // *Средние века*. 2014. Т. 75. № 1/2. С. 481–491; Бочаров В. В. Власть и символ // *Символы и атрибуты власти: генезис, семантика, функции*. СПб., 1996. С. 15–37; Он же. *Власть и табу: о культурно-исторических истоках традиционализма* // *Культурно-историческая психология*. 2017. № 4. С. 109–117; Неотрадиционализм: архаический синдром и конструирование новой социальности в контексте процессов глобализации. СПб., 2019; Крадин Н. Н. *Политическая антропология*. М., 2004; Он же. *Кочевники Евразии*. Алматы, 2007; Пика А. И. *Неотрадиционализм на Российском Севере (этническое возрождение малочисленных народов Севера и государственная региональная политика)*. М., 1994; Попов В. А. *Символы власти и власть символов* // *Символы и атрибуты власти: генезис, семантика, функции*. СПб., 1996. С. 9–14; *Раннее государство, его альтернативы и аналоги*. Волгоград, 2006.

- 5 См.: Арутюнов С. А. Этничность — объективная реальность (отклик на статью С. В. Чешко) // ЭО. 1995. № 5. С. 7–11; Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. М., 1972. Вып. 2. С. 8–30; Banks M. *Ethnicity: Anthropological Constructions*. L.; N. Y., 1996; Головнёв А. В. Дрейф этничности // Урал. ист. вестн. 2009. № 4 (25). С. 46–55; Он же. Этничность и мобильность // Этничность в археологии или археология этничности? Материалы круглого стола. Челябинск, 2013. С. 114–136; Губогло М. Н. Языки этнической мобилизации. М., 1998; Соколовский С. В. Этничность как память: парадигмы этнологического знания // Этнокогнитология. М., 1994. Вып. 1. С. 11–31; Тишков В. А. Этничность и власть в СССР (этнополитический анализ республиканских органов власти) // СЭ. 1991. № 3. С. 3–17; Он же. О феномене этничности // ЭО. 1997. № 3. С. 3–21; Он же. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003; Он же. От этноса к этничности и после // ЭО. 2016. № 5. С. 5–22.
- 6 См.: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001; Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989; Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М., 1995; Вебер М. Избранные произведения. М., 1990; Smith A. D. *The Ethnic Origin of Nations*. Oxford, 1986; Idem. *National Identity*. Reno, 1991; Idem. *Ethnic Myths and Ethnic Revivals* // Archives Europeennes de Sociologie. 1984. № 25. Pp. 283–303; Тишков В. А. Да изменится молитва моя!... О новых подходах в теории и практике межнациональных отношений. М., 1988; Он же. Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997; Хобсбаум Э. Век империи. 1875–1914. Ростов-н/Д., 1999; Эриксен Т. Х. Тирания момента: Время в эпоху информации. М., 2003; Он же. Что такое антропология? М., 2014.
- 7 См.: Дробижева Л. М. Этнополитические конфликты. Причины и типология (конец 80-х — начало 90-х гг.) // Россия сегодня: трудные поиски свободы. М., 1993. С. 227–236; Она же. Этничность в современном обществе. Этнополитика и социальные практики в Российской Федерации // Мир России. 2001. № 2. С. 167–180; Мукомель В. И. Миграционные процессы и миграционная политика в Ханты-Мансийском автономном округе // Межнациональное согласие в общероссийском и региональном измерении. Социокультурный и религиозный контексты. М., 2018. С. 419–434; Понеделков А. В. Политико-административная элита: генезис и проблемы ее становления в современной России. М., 1995; Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряженности. М., 1998; Тишков В. А. О природе этнического конфликта // Свободная мысль. 1993. № 4. С. 5–14; Он же. Этнология и политика. Научная публицистика. М., 2001; Шабаяев Ю. П. Конструирование нового национализма финно-угров: конкуренция глобального и регионального // Мир России. 2004. Вып. 3. С. 48–70; Он же. «Новые идентичности» финно-угров как политические инструменты // ЭО. 2006. № 1. С. 13–27; Шнирельман В. А. Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика // Библиотека Гумер. Политология. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/schnir_nac_simv.php. (дата обращения 18.03.2017).
- 8 См.: Бахрушин С. В. Очерки по истории колонизации Сибири в XVI и XVII веках. М., 1927; Головнёв А. В. Феномен колонизации. Екатеринбург, 2015; Ключевский В. О. Сочинения в девяти томах. М.: Мысль, 1987, 1988. Т. 1, 2, 3; Любавский М. К. Обзор истории русской колонизации с древнейших времен и до XX в. М., 1996; Слэзкин Ю. Л. Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера. М., 2008; Forsyth J. *History of People of Siberia: Russia's North Asian Colony 1581–1990*. Cambridge: University Press, 1992; Шунков В. И. Очерки по истории колонизации Сибири в XVII — начале XVIII веков. М.; Л. 1946.
- 9 См.: Вершинин Е. В. Русская колонизация Северо-Западной Сибири в конце XVI — XVII вв. Екатеринбург, 2018; Зуев А. С. Присоединение Чукотки к России (вторая половина XVII–XVIII век). Новосибирск, 2009; Трепавлов В. В. «Белый царь»: образ монарха и представления о подданстве России: XV–XVIII вв. М., 2007.

- 10 См.: Головнёв А. В. Феномен колонизации.
- 11 См.: Головнёв А. В. Русское влияние на культуру народов Северо-Западной Сибири в XVII–XIX вв. // Культурный потенциал Сибири в досоветский период. Новосибирск, 1992. С. 7–8; Он же. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. С. 89–91.
- 12 См.: Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009. С. 46–55; Он же. Локальные и магистральные культуры Северной Евразии // Человек и Север: антропология, археология, экология. Тюмень, 2012. Вып. 2. С. 234–237; Он же. Урал: перекресток и диалог культур // Историческая уралистика и русистика на Урале и в Будапеште. Будапешт: *Russica Pannonicana*, 2012. С. 83–110.
- 13 См.: Головнёв А. В. О киноантропологии // Антропологический форум. 2007. № 7. С. 21–32; Он же. Крупный план в антропологии // Урал. ист. вестн. 2010. № 4 (29). С. 14–20; Он же. Антропология плюс кино // Культура и искусство. 2011. № 1 (1). С. 83–91.
- 14 Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией императорской Академии наук. СПб., 1836. Т. 2, 3; Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1841, 1842 Т. 2, 4, 5; Дополнения к Актам историческим. СПб., 1857, 1859, 1862, 1867, 1872. Т. 6, 7, 8, 10, 12; Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. СПб., 1875, 1884. Т. 2, 8.
- 15 ПСЗРИ. Собрание 1-е: с 1649 по 12 дек. 1825 г., Собрание 2-е: с 12 дек. 1825 по 1881 г., Собрание 3-е: с 1881 по 1913 г. СПб., 1830–1851, 1830–1885, 1885–1916; Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. Из истории национально-государственного строительства. 1822–1941: сб. док. Тюмень, 1994; Сословно-правовое положение и административное устройство коренных народов Северо-Западной Сибири (конец XVI — начало XX века): сб. правовых актов и документов. Тюмень, 1999; Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири: сб. науч. тр. Екатеринбург, 2002. С. 129–243.
- 16 Материалы по русской картографии. Вып. 1: Карты всей России и южных ее областей до половины XVII в. Киев, 1899. С. 4–11; Алексеев М. П. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и писателей: введение, тексты и комментарии. Иркутск, 1932. Т. 1: XIII–XVII вв. С. 115, 116; Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. Л., 1937.
- 17 Герберштейн С. Записки о Московии. М., 1988. С. 156–161.
- 18 Хорографическая чертежная книга Сибири (1697–1711) // История УрФО: документы, фотографии, карты. Курганская, Свердловская, Челябинская, Тюменская области, ЯНАО, ХМАО. URL: <http://history.45f.ru/xorograficheskaya-kniga-sibiri-remezov-s-u-1696-1711.html>; Чертежная книга Сибири, составленная тобольским сыном боярским Семеном Ремезовым в 1701 г.: в 2 т. М., 2003. Т. 1, 2;
- 19 Краткая сибирская летопись (Кунгурская) со 154 рисунками. СПб., 1880.
- 20 Витсен Н. Северная и восточная Тартария: в 3-х т. Амстердам, 2010. Т. 1–3; Идес И., Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692–1695). М., 1967; Спафарий Н. Г. Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году. Дорожный дневник Спафария. СПб., 1882.
- 21 См.: Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком, сочиненное Григорием Новицким // Путешествия по Обскому Северу. Тюмень, 1999. С. 13–109.
- 22 Страленберг Ф. И. Северная и восточная часть Европы и Азии. М.; Л., 1985. Т. 1.
- 23 Подробнее см.: Новлянская М. Г. Даниил Готлиб Мессершмидт и его работы по исследованию Сибири. Л., 1970; Терюков А. И. У истоков современного финно-угроведения. Филипп Иоганн Страленберг // АРТ. 2008. № 2. URL: <http://www.artlad.ru/magazine/all/2008/2/225/226> (дата обращения: 03.03.2016); Копанева Н. П. Научное путешествие Д. Г. Мессершмидта как часть проектов Петра I по описанию Российского государства // Урал. ист. вестн. 2016. № 2 (51). С. 44–52.
- 24 См.: Напольских В. В. Удмуртские материалы Мессершмидта: Дневниковые записи, декабрь 1726. Ижевск, 2001. С. 15–25.

- 25 См.: Головнёв А. В., Киссер Т. С. Этнопортрет империи в трудах П. С. Палласа и И. Г. Георги // Урал. ист. вестн. 2015. №3 (48). С. 59–69.
- 26 Миллер Г. Ф. История Сибири. М., 2000, 2005. Т. 1, 2, 3.
- 27 См.: Элерт А. Х. Экспедиционные материалы Г. Ф. Миллера как источник по истории Сибири. Новосибирск, 1990.
- 28 Миллер Г. Ф. Описание сибирских народов. М., 2009. С. 164–165, 170–172.
- 29 Благодаря работам новосибирских историков, и прежде всего А. Х. Элерта, круг опубликованных трудов Миллера, в том числе по этнографической тематике, значительно расширился. См.: Актовые источники по России и Сибири XVI–XVIII веков в фондах Г. Ф. Миллера. Описи копияных книг (в двух томах). Новосибирск, 1993. Т. 1, 2; Сибирь XVIII века в путевых описаниях Г. Ф. Миллера. Новосибирск, 1996. Вып. 6; Северо-Западная Сибирь в трудах и материалах Г. Ф. Миллера. Екатеринбург, 2006.
- 30 См.: Косвен М. О. Этнографические результаты Великой Северной экспедиции 1733–1743 гг. // Сибирский этнографический сборник. М.; Л., 1961. Вып. 3. С. 182, 194; Элерт А. Х. Народы Сибири в трудах Г. Ф. Миллера. Новосибирск, 1999. С. 5–17, 177–179; Он же. Герард Фридрих Миллер и научное открытие Сибири // Три столетия академических исследований Югры: от Миллера до Штейница: материалы междунар. симпозиума. Екатеринбург, 2006. Ч. 1. С. 15, 17–19; Шишло Б. П. Истоки и источники русской антропологии (этнографии): взгляд из Парижа // Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра: материалы междунар. науч. конф. СПб., 2003. Вып. 1. С. 257–265.
- 31 Фишер И. Е. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли российским оружием, сочиненная на немецком языке и в собрании Академическом читанная членом Санкт-Петербургской Академии наук и Профессором древностей и истории, так же членом исторического Геттингского собрания Иоганном Эбергардом Фишером. СПб., 1774. С. 72–73, 75–78, 79, 82–84.
- 32 Паллас П. С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. Кн. 1. Ч. 3. С. 17, 21, 24, 25, 29, 48, 68, 73–74, 89, 91.
- 33 Зуев В. Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов, сочиненное студентом Василием Зуевым // Путешествия по Обскому Северу. Тюмень, 1999. С. 175–177.
- 34 Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповедания и других достопамятностей: в 4 ч. СПб., 1799. Ч. 1–3.
- 35 По оценкам современных исследователей, «средствами сопоставления и систематизации Георги создал “этнопортрет империи”», а «рисунки» стали «ключом к этнографическому узнаванию народов России». См.: Головнёв А. В., Киссер Т. С. Этнопортрет империи. С. 66; Киссер Т. С. Путешествие И. П. Фалька и И. Г. Георги по Российской империи (по материалам дневников) // Урал. ист. вестн. 2016. № 2 (51). С. 58.
- 36 Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Ч. 1. С. V, IX–XI, 61–63, 66, 68–70, рис. 22–25; Ч. 3. С. 1–2, 4, 6, рис. 56–58.
- 37 Лепехин И. И. Дневниковые записки путешествия доктора и Академии Наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства: в 4-х ч. СПб., 1780. Ч. 3. С. 18–30, 85, 90–92, 115, 122–123; Ч. 4. С. 113, 292, 293.
- 38 Шавров В. Н. Краткие записки о жителях Березовского уезда. М., 1871. С. 14.
- 39 Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. М., 1833. С. 81–88, 169–173, цв. вклейки.
- 40 Абрамов Н. А. Об остяцких князьях // ТГВ. 1957. № 24. С. 217–222.
- 41 См.: Абрамов Н. А. Филофей Лещинский, митрополит Тобольский и Сибирский // ЖМНП. 1846. № 12. С. 1–18; Он же. О введении христианства у березовских остяков // ЖМНП. 1851. Ч. 72. № 10–12. С. 1–22; Он же. Описание Березовского края // Зап. РГО. СПб., 1857. Кн. 12. С. 329–448; Он же. Проповедь Евангелия сибирским вогулам // ТГВ. 1857. № 19. С. 176–179; № 20. С. 180–183.

- 42 См.: Сулоцкий А. И. Филофей Лещинский, митрополит Сибирский и Тобольский. Омск, 1854; Он же. Миссионерства Березовского края — Обдорское, Кондинское и в особенности Сургутское // Странник. 1869 (август). С. 102–115; Он же. Жизнь Святителя Филофея, митрополита Сибирского и Тобольского, просветителя сибирских инородцев. Шамардино, 1915.
- 43 См.: Кастрен М. А. Соч. в 2 т. Тюмень, 1999. Т. 1: Лапландия. Карелия. Россия; Т. 2: Путешествие в Сибирь (1845–1849).
- 44 Кастрен М. А. Соч. в 2 т. Т. 1. С. 46, 47, 201–229; Т. 2. С. 56, 67–78.
- 45 Castren M. A. Reiseberichte und briefe aus den jahren 1845–1849. St. Petersburg, 1856. Вклейки.
- 46 Миддендорф А. Ф. Путешествие на север и восток Сибири: Север и Восток Сибири в естественно-историческом отношении. СПб., 1878. Ч. 2. Отд. 6: Коренные жители Сибири. С. 622.
- 47 Ковальский М. Северный Урал и береговой хребет Пай-хой. Исследование экспедиции, снаряженной Императорским русским географическим обществом в 1847, 1848 и 1850 гг. СПб., 1853. Т. 1: Географические определения мест и магнитные наблюдения. С. XXIV–XXV, XXVIII, XIX.
- 48 Гофман Э. К. Северный Урал и береговой хребет Пай-Хой. Исследование экспедиции, снаряженной Императорским русским географическим обществом в 1847, 1848 и 1850 гг. СПб., 1856. Т. 2. С. 33.
- 49 ОРК РГБ. Н-277. См.: От Тобольска до Обдорска. Рисунки М. С. Знаменского. Репринтное издание 1862 г. Тобольск, 2008; Неизвестный альбом Михаила Знаменского «От Тобольска до Обдорска». Тобольск, 2008.
- 50 ГИМ ИЗО 23780щ. См.: Юхименко Е. М. Изобразительные и картографические источники по истории изучения Северо-Западной Сибири в собрании Государственного исторического музея // Три столетия академических исследований Югры: от Миллера до Штейница: материалы междунар. симпозиума. Екатеринбург, 2006. Ч. 1. С. 250–257.
- 51 Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записи и этнографические заметки. Томск, 1999. С. 47–49, 111, 151, 153.
- 52 МАЭ № 106А-18-21, 40, 41, 72.
- 53 Поляков И. С. Письма и отчеты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии Наук. СПб., 1877. С. 1–2, 22.
- 54 Sommier S. Un estate in Siberia fra Ostiacchi, Samoiedi, Sirieni, Tatarsi, Kirhisi e Baskiri. Firenze, 1885.
- 55 Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. Томск, 2012. С. 79–88, 232–238, 302–338, 415–416.
- 56 Бартенев В. В. На крайнем Северо-Западе Сибири (Очерки Обдорского края). СПб., 1896. С. 51–82.
- 57 Герасимов В. Н. Обдорск (исторический очерк). Тюмень, 1909.
- 58 См.: Иринарх (И. С. Шемановский). История Обдорской духовной миссии. 1854–1904 гг. М., 1906; Он же. Из дневника обдорского миссионера // Православный благовестник. 1903. № 17; 1905. №№ 1, 3, 8; Он же. В дебрях крайнего северо-запада Сибири // Православный благовестник. 1909. № 9; 1910. №№ 2, 3 4; Он же. Хронологический обзор достопримечательных событий в Березовском крае Тобольской губернии (1032–1910 гг.) // Православный благовестник. 1911. № 5, 22; 1912. №№ 1, 2, 22; 1913. №№ 2, 7–8, 19; 1915. № 9, 11; 1916. №№ 8–9, 22.
- 59 См.: Путевые журналы миссионеров Обдорской миссии (60–70-е гг. XIX в.) Тюмень, 2002; «И здесь появляется заря христианства...» (Обдорская миссия в 30-е–80-е гг. XIX в.): источники. Тюмень, 2003; Из истории Обдорской миссии: источники. Тюмень, 2004.
- 60 Попов Т. Остяцкие князья (1864–1884) // РС. 1890. № 11 (ноябрь). С. 157–160.
- 61 См.: Оглоблин Н. Н. Остяцкие князья в XVII в. // РС. 1891. № 8. С. 395–401. Он же. Обзорение столбцов и книг Сибирского приказа (1592–1768 гг.). М., 1895, 1900. Ч. 1, 3.
- 62 Патканов С. К. Соч. в 5 т. Т. 5: Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. Иртышские остяки и их народная поэзия. Тюмень, 2003.

- 63 Патканов С. К. Сказания о поездках остяцких князей к русским богатырям // Патканов С. К. Соч. в 2 т. Тюмень, 1999. Т. 2: Очерк колонизации Сибири. С. 113–121.
- 64 Патканов С. К. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.). // Зап. РГО по отделению статистики. Т. 11. Вып. 2. СПб., 1911. Т. 1.
- 65 См.: Бахрушин С. В. Основные линии истории обских угров // Ученые записки ЛГУ. Л., 1948. № 105. Серия востоковедческих наук. Вып. 2. С. 257–287; Он же. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. 3. Ч. 2. С. 86–152; Он же. Самоеды в XVII в. // Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. 3. Ч. 2. С. 5–12; Он же. Ясак в Сибири в XVII в. // Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. 3. Ч. 2. С. 49–85.
- 66 См.: Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества // СЭ. 1939. № 2. С. 20–42; Он же. К истории родового строя у обских угров // СЭ. 1947. № 6–7. С. 159–183; Он же. Усть-полуйское время в Приобье // МИА. № 53. М., 1953. С. 221–241; Он же. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры // МИА. № 58. М., 1957. С. 136–245.
- 67 См.: Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке // ТИЭ, н. с. М., 1960. Т. 55; Он же. Род, фратрия, племя у народов Северной Сибири. Доклад на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук. М., 1964; Он же. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. М., 1970; Он же. Племя у народностей Севера // Общественный строй у народов Северной Сибири. М., 1970. С. 332–360.
- 68 См.: Мартынова Е. П. Ханты: этническая и социальная структура в XVII — начале XX вв.: дис. ... д-ра ист. наук. М., 2000. С. 279–280; Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Феномен таежной цивилизации // Родина. 2000. № 5. С. 40–44; Кокшаров С. Ф. К 70-летию выхода книг С. В. Бахрушина и В. Н. Чернецова // Три столетия академических исследований Югры: от Миллера до Штейница: материалы междунар. симпозиума. Екатеринбург, 2006. Ч. 2: Академические исследования Северо-Западной Сибири в XIX–XX вв.: история организации и научное наследие. С. 142.
- 69 См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. Екатеринбург, 2001; Визгалов Г. П., Пархимович С. Г. Мангазея — первый русский город в Сибирском Заполярье (по материалам раскопок 2001–2004 годов). Нефтеюганск; Екатеринбург, 2007; Кардаш О. В. Административные центры аборигенных «княжеств» Северо-Западной Сибири в конце XVI — первой трети XVIII вв. (по материалам раскопок Надымского и Обдорского городков) // Урал. ист. вестн. 2006. Вып. 13. С. 128–131; Он же. Надымский городок в конце XVI — первой трети XVIII веков. История и материальная культура. Екатеринбург; Нефтеюганск, 2009; Кардаш О. В., Визгалов Г. П. Городок Монкысь урий: к истории населения Большого Югана в XVI–XVII веках (по результатам археологического исследования): в 2 т. Екатеринбург, 2015.
- 70 См.: Соловьев А. И. Военное дело коренного населения Западной Сибири. Эпоха средневековья. Новосибирск, 1987.
- 71 См.: Фёдорова Н. В. Западная Сибирь и мир средневековых цивилизаций: история взаимодействия на торговых путях // Археология, этнография и антропология Евразии. 2002. № 4 (12). С. 91–101; Она же. Повседневность, война и торговля в археологии севера Западной Сибири // Урал. ист. вестн. 2012. № 4 (37). С. 98–105; Она же. Северный широтный ход в XI–XV вв.: постановка проблемы // Урал. ист. вестн. 2015. № 2 (47). С. 73–82.
- 72 См.: Миненко Н. А. Северо-Западная Сибирь в XVIII — первой половине XX в. Историко-этнографический очерк. Новосибирск, 1975; Конев А. Ю. Коренные народы Северо-Западной Сибири в административной системе Российской империи (XVIII — начало XX вв.). М., 1995; Он же. Шертоприводные записи и присяги сибирских «иноземцев» конца XVI–XVIII вв. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. Вып. 6. С. 172–177; Вершинин Е. В. Русская колонизация Северо-Западной Сибири.

- 73 См.: Шашков А. Т. Княжества Нижнего Приобья в конце XVI–XVII веков // Югра. 1998. №№ 1, 2. С. 22–25; 20–23; Он же. О сборе ясака с обдорских самоедов в XVI–XVII вв. // Проблемы истории местного управления Сибири конца XVI — XX вв.: материалы четвертой регион. науч. конф. 11–12 ноября 1999 г. Новосибирск, 1999. С. 223–230; Он же. Первые московские походы за Урал и Усть-Вымский мир 1484 г. // Обские угры: материалы II Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». 12–16 декабря 1999 г., Тобольск. Тобольск; Омск, 1999. С. 168–171; Он же. Северный Урал и Нижнее Приобье в конце XV–XVI вв. (по русским и иностранным источникам) // Историческая наука на рубеже веков. Статьи и материалы науч. конф., посвящ. 60-летию исторического факультета УрГУ им. А. М. Горького. Екатеринбург, 2000. С. 94–108; Вершинин Е. В. Воеводское управление в Сибири (XVII век). Екатеринбург, 1998; Он же. И еще раз о князьях Вымских и Великопермских // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2000. Вып. 3: Новгородская Русь: историческое пространство и культурное наследие. С. 285–305; Он же. Пермь Великая (как Москва пришла на Урал) // Родина. 2001. № 11. С. 37–40; Он же. Русская власть и сибирские самоеды в XVI–XVII вв. // Вестник НГУ. Серия: История, философия. Новосибирск, 2003. Т. 2. Вып. 2. С. 5–21; Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Участие служилых остяков Кодского княжества в военных походах конца XVI — первой трети XVII в. // Западная Сибирь: прошлое, настоящее, будущее. Сургут, 2004; Корчагин П. А. Очерки ранней истории Перми Великой: князья пермские и вымские // Вестник Пермского университета. 2011. Вып. 1 (15). С. 114–126.
- 74 См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. Екатеринбург, 1995; Очерки истории Югры. Екатеринбург, 2000.
- 75 См.: Огрызко И. И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. Л., 1941; Главацкая Е. М. Религиозные традиции хантов. XVI–XX вв. Екатеринбург; Салехард, 2005.
- 76 См.: Бабаков В. Г. Историческое место фратрии в структуре социальных связей западносибирских угров // СЭ. 1988. № 3. С. 36–47; Вереш П. К вопросу происхождения дуально-фратриальной организации обских угров // Некоторые вопросы изучения этнических аспектов культуры. М., 1977. С. 43–59; Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964; Мартынова Е. П. Пор-ёх и Мось-ёх в представлении ханты // Сургут, Сибирь, Россия: международ. науч.-практ. конф., посвящ. 400-летию города Сургута: тез. док. 22–25 марта 1994 г. Екатеринбург, 1994. С. 112–114; Соколова З. П. Проблема рода, фратрии и племени у обских угров // СЭ. 1976. № 6. С. 13–38; Она же. К происхождению обских угров и их фратрий (по данным фольклора) // Верования и быт народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 118–132; Она же. Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв. Проблемы рода и фратрии. М., 1983. Она же. Еще раз о роде у хантов и манси // Семья и социальная организация финно-угорских народов. Сыктывкар, 1991. Вып. 49. С. 94–104; Фёдорова Е. Г. Люди Пор и люди Мось в представлениях современных манси и хантов (по полевым материалам последней четверти XX в.) // Материалы полевых этнографических исследований. СПб., 1998. Вып. 4. С. 124–134. Steinitz W. Totemismus bei den Ostjaken in Sibirien // Ethnos. 1938. № 4, 5.
- 77 См.: Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев; Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. М., 1979; Он же. Проблема этногенеза северосамодийских народов (ненцы, энцы, нганасаны) // Этногенез народов Севера. М., 1980. С. 41–67; Хомич Л. В. Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. Л., 1976.
- 78 См.: Головнёв А. В. Некоторые вопросы формирования экзогамных систем в процессе этногенеза и этнической истории тундровосамодийских народов Сибири // Проблемы этногенеза и этнической истории самодийских народов: тез. докл. Омск, 1983. С. 26–31; Он же. Этнографическое предпочтение в археологии: замечания к концепции В. Н. Чернецова // Интеграция археологических и этнографических исследований: материалы IV Всерос. науч. семинара, посвящ. 60-летию со дня рождения В. И. Васильева. Новосибирск; Омск, 1996. Ч. 1. С. 89–93.

- 79 См.: Бардина Р. К. Угорское население Нижнесосьвинского Приобья (XVIII–XXI вв.). Новосибирск, 2011; Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX — начале XX вв. Томск, 1977; Мартынова Е. П. Южные ханты в конце XVIII в. (по материалам IV–V ревизий) // Социально-экономические проблемы древней истории Западной Сибири. Тобольск, 1988. С. 74–85; Перевалова Е. В. Обдорско-куноватские ханты // Ямал: грань веков и тысячелетий. Салехард; СПб., 2000. С. 143–190; Она же. Полуйские ханты: этнографический очерк // Зеленый Яр: археологический комплекс эпохи Средневековья в Северном Приобье. Екатеринбург; Салехард, 2005. С. 334–346; Пика А. И. Сосьвинские манси как этносоциальная общность (XVII–XX вв.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1982; Соколова З. П. Ханты рр. Сыня и Куноват (этнографический очерк) // Материалы по истории Сибири. Томск, 1972. С. 15–66; Она же. Ляпинско-сосьвинская группа манси по материалам брачных связей в XVIII–XIX вв. // История, археология и этнография Сибири. Томск, 1979. С. 112–130; Она же. Некоторые аспекты формирования казымской группы хантов // Проблемы этнической истории народов Сибири. Кемерово, 1986. С. 71–78.
- 80 См.: Вербов Г. Д. Лесные ненцы // СЭ. 1936. № 2. С. 57–70; Он же. Пережитки родового строя у ненцев // СЭ. 1939. № 2. С. 43–66; Васильев В. И. Ляпинские ненцы: этническая судьба одной самодийской группировки // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. Итоги полевых работ Института этнографии в 1972 г. М., 1974. Ч. 2. С. 12–20; Он же. Куноватские ненцы: опыт этнической реконструкции // Этнокультурные явления в Западной Сибири. Томск, 1978. С. 118–130.
- 81 См.: Головинов А. В. Русское влияние на культуру народов Северо-Западной Сибири в XVII–XIX вв. С. 3–18; Он же. Югра и самоядь // Сибирь в панораме тысячелетий: материалы междунаро. симпозиума. Новосибирск, 1998. Т. 2. С. 133–144; Люцидарская А. А. Русско-мансийские отношения конца XVI–XVII вв. // ЭО. 1998. № 3. С. 98–107; Напольских В. В. О происхождении названия Югра // Сибирь в панораме тысячелетий: материалы междунаро. симпозиума. Новосибирск, 1998. Т. 2. С. 343–351; Перевалова Е. В. Обдорские князья Тайшины (историко-этнографический очерк) // Древности Ямала. Екатеринбург; Салехард, 2000. Вып. 1. С. 152–190; Она же. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург, 2004; Она же. «Белый царь» в угорско-самодийской традиции // Народонаселение Сибири: стратегии и практики межкультурной коммуникации XVII — начало XX в. Новосибирск, 2008. С. 155–185; Она же. Родовые «канцелярии» самоедских старшин (из практики управления туземным населением Северо-Западной Сибири в XIX в.) // Урал. ист. вестн. 2011. № 3 (32). С. 84–88; Фёдорова Е. Г. Обские угры: этнокультурная ситуация в период с XI по XVI в. // Сибирь: древние этносы и культуры. СПб., 1996. С. 6–38; Она же. Обские угры: вехи этнической истории // Народы Сибири в составе Государства Российского (очерки этнической истории). СПб., 1999. С. 5–68.
- 82 См.: Васильев В. И. Проблемы формирования фратриально-родовой организации у народов севера Западной и Средней Сибири в свете их этногенеза // Верования и быт народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 133–142; Крупник И. И. Люди в чумах, цифры на бумаге. Русские источники в демографической истории Ямала, 1695–1992 гг. // Древности Ямала. Екатеринбург; Салехард, 2000. Вып. 1. С. 123–151; Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Новые данные по социальной организации восточных хантов // Из истории Сибири. Томск, 1976. Вып. 21. С. 232–240; Мартынова Е. П. Волостная организация хантов // Экспериментальная археология. Тобольск, 1991. Вып. 1. С. 128–139; Она же. Община-юрт у хантов // Обские угры (ханты и манси). М., 1991. Вып. 7. С. 62–77; Она же. Общественное устройство в XVII–XIX вв. // История и культура хантов. Томск, 1995. С. 77–120; Перевалова Е. В. Брачно-родственные отношения северных хантов // Экспериментальная археология. Тобольск, 1991. Вып. 1. С. 118–128; Она же. Беглецы: к истории родов лесных ненцев // Самодийцы: материалы IV Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». 10–12 декабря 2001 г., Тобольск. Тобольск; Омск, 2001. С. 143–147; Соколова З. П. Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв.; Она же. Эндогамный ареал и этническая группа (на материалах хантов и манси). М., 1990.

- 83 См.: Бауло А. В. Небесный всадник (жертвенные покрывала северных хантов) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2000. № 3. С. 132–144; Он же. Древний металл из святилищ обских угров (новые находки) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2002. № 2. С. 144–155; Он же. Культурная атрибутика березовских хантов. Новосибирск, 2002; Он же. Атрибутика и миф: металл в обрядах обских угров. Новосибирск, 2004; Гемуев И. Н. Мироззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск, 1990; Гемуев И. Н., Бауло А. В. Святилища манси верховьев Северной Сосьвы. Новосибирск, 1999; Кашлатова Л. В. Функции духа Ем вош ики, его связи с деторождением по представлениям среднеобских хантов // Материалы V Югорских чтений «Медведь в культуре обско-угорских народов»: сб. науч. стат. Ханты-Мансийск, 2002. С. 56–60; Она же. Родословная богини Катташ ими (по представлениям ханты д. Калтысьяны) // Фольклор в истории народа и его место в современной культуре: материалы науч. конф., посвящ. 10-летию научного фольклорного архива манси. Томск, 2005. С. 42–47; Она же. Ай Каттась в мифологии среднеобских ханты // Мифология хантов: материалы науч.-практ. семинара, посвящ. 50-летию Т. А. Молдановой. Ханты-Мансийск, 2008. С. 69–74; Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984; Мартынова Е. П. Образ Калташ-Анки в религиозной традиции хантов // Модель в культурологии Сибири и Севера. Екатеринбург, 1992. С. 74–84; Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. Томск, 1999; Молданов Т. А., Молданова Т. А. Боги земли казымской. Томск, 2000; Перевалова Е. В. В погоне за ногастым зверем // Охранные археологические исследования на Среднем Урале. Екатеринбург, 2001. Вып. 4. С. 169–172; Она же. Вежакарский культовый комплекс (трансформация традиций и перспективы сохранения) // Этнокультурное наследие народов Севера России: к юбилею д-ра ист. наук, проф. З. П. Соколовой. М., 2010. С. 141–151; Она же. «Между кочек живущая женщина» (культ лягушки у обских угров) // Урал. ист. вестн. 2010. № 1 (26). С. 117–129; Она же. Мифологизированные пути локальных культур (обские угры) // Урал. ист. вестн. 2012. № 2 (35). С. 88–95; Харючи Г. П. О роли ненецких обрядов в жизни современных ненцев // Сибирь в панораме тысячелетий в 2 т. Новосибирск, 1998. Т. 2. С. 502–505; Хомич Л. В. Религиозные культы у ненцев // Памятники культуры народов Сибири и Севера. Л., 1977. (Сборник МАЭ. № 33). С. 5–28.
- 84 См.: Balzer M. M. The Tenacity of Ethnicity. A Siberian Saga in Global Perspective. Princeton, New Jersey, 1999; Мартынова Е. П. К вопросу о феномене хантыской этничности // Обские угры: научные исследования и практические разработки: материалы Всерос. науч. конф. VII Югорские чтения, посвящ. 15-летию создания первого окружного науч. учреждения обско-угорских народов в округе и 75-летию создания письменности народов Севера на родных языках, 29 ноября–2 декабря 2006 г., г. Ханты-Мансийск. Ханты-Мансийск, 2008. С. 58–63.
- 85 См.: Golovnev A. V. Indigenous Leadership in Northwestern Siberia: Traditional Patterns and Their Contemporary Manifestations // Arctic Anthropology. 1997. Vol. 34. No 1. Pp. 149–166; Головнёв А. В., Перевалова Е. В. Вожди обских угров и ненцев (по данным фольклора) // Вестн. Томск. гос. ун-та. История. 2017. № 49. С. 115–122; Фёдорова Е. Г. Лидеры в традиционном мансийском обществе // Сибирь в контексте русской модели колонизации (XVII — начало XX в.). СПб., 2014. С. 244.
- 86 См.: Главацкая Е. М. Религиозный маркер в системе коллективной идентичности обских угров // Этнокультурное наследие народов Севера России. М., 2010. С. 237–242; Головнёв А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995; Он же. Устойчивость и изменчивость культур Севера // Научный вестник ЯНАО. 2011. № 1 (70): материалы науч.-практ. конф. «Ямальские гуманитарные чтения». С. 3–10; Он же. Этничность и идентичность на Урале // Урал. ист. вестн. № 2 (31). 2011. С. 40–49; Он же. Этничность: устойчивость и изменчивость (опыт Севера) // ЭО. 2012. № 2. С. 3–12; Пивнева Е. А. «Мы одни, но мы все разные»: об обских уграх, классификациях и идентичностях // Урал. ист. вестн. 2011. № 2 (31). С. 57–62; Она же. Власть и коренные народы современной Югры: опыт взаимодействия // Сибирский сборник-4: Грани социального: антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. СПб., 2014. С. 496–505; Пушкарева Е. Т.

- Культура народов севера Ямало-Ненецкого автономного округа как один из маркеров его региональной идентичности // Этнокультурное наследие народов Севера России. М., 2010. С. 243–254.
- 87 См.: Кошелева Е. Ю. Этнические движения коренных малочисленных народов Севера на рубеже XX — XXI веков (западносибирский регион): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2003; Она же. Причины появления общественных движений коренных малочисленных народов Севера на рубеже 1980–90-х гг. // Сборник Музея археологии и этнографии Сибири им. В. М. Флоринского. Томск, 2005. Вып. 1. С. 308–315; Новьухов А. В. Роль общественной организации «Спасение Югры» в процессе самоуправления коренных малочисленных народов Севера // Люди Севера: права на ресурсы и экспертиза. М., 2008. С. 250–258; Шабаев Ю. П. Финно-угорское движение: глянec и изнанка // Бюллетень сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. 2007. № 74. С. 23–25; Тишков В. А., Шабаев Ю. П. Финно-угорская проблема: Ответ Евросоюзу. М., 2007 (ИПНЭ. Вып. 196).
- 88 См.: Прокладывающий Тропу (Нудондана): Сергей Харючи. СПб., 2007; Харючи Г. П. Вавлë Ненянг (Ваули Пиеттомин): Историко-этнографические очерки. СПб. 2018; Харючи С. Н. Во имя Севера: статьи, доклады, выступления, интервью. Салехард, 2005.
- 89 С начала 2000-х гг. выходит несколько коллективных монографий и сборников статей из серии «Исследования по юридической антропологии» под редакцией Н. И. Новиковой и В. А. Тишкова: Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии: сб. науч. ст. М., 2002; Олень всегда прав. М., 2003; Право в зеркале жизни. М., 2006; Люди Севера: права на ресурсы и этноэкспертиза. М., 2008; Вопросы взаимоотношений коренных малочисленных народов с промышленными компаниями (опыт, практика сотрудничества, документы). М., 2009; Север и северяне. Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России. М., 2012; Российская Арктика: коренные народы и промышленное освоение / В. А. Тишков [и др.]. М.; СПб., 2016. См. также: Клоков К. Б. Традиционное природопользование народов Севера: концепция сохранения и развития. СПб., 1997 (Этногеографические и этноэкологические исследования. Вып. 5); Кряжков В. А. Коренные малочисленные народы Севера в российском праве. М., 2010; Он же. Органы публичной власти и северные народы: конституционно-правовые проблемы отношений в сфере самоуправления // Арктические регионы России: проблемы парламентаризма, представительства и региональной идентичности (от родовых общин — к парламенту Ямала): сб. науч. тр. Екатеринбург; Салехард, 2013; Куриков В. М. Ханты-Мансийский автономный округ: с верой и надеждой — в третье тысячелетие. Екатеринбург, 2000; Новикова Н. И. Право нефти и права аборигенов // ЭО. 2008. № 3. С. 28–36; Она же. Коренные народы Севера и нефтегазовые компании: преодоление рисков // Арктика: экология и экономика. 2013. № 3 (11). С. 102–111; Попков Ю. В., Бойко В. А. Политико-правовой статус коренных народов Севера. На пути в мировую цивилизацию. Новосибирск, 1997; Тишков В. А. Судьба российского законодательства по защите прав коренных малочисленных народов Севера: комментарии у разбитого корыта. URL: <http://biodat.ru/doc/lib/tishkov1.htm> (дата обращения: 01.04.2019); Хайруллина Н. Г. Социально-политические инновации и массовое сознание: изменения в оценках и мнениях аборигенов. Тюмень, 1997; Харамзин Т. Г. Хайруллина Н. Г. Мониторинг социального самочувствия обских угров. СПб., 2006; Они же. Обские угры: социально-экономическая ситуация на пороге третьего тысячелетия. Ханты-Мансийск, 2000; Харючи С. Н. Коренные малочисленные народы Севера: проблемы законодательства. Томск, 2004; Он же. Правовые проблемы коренных малочисленных народов Севера России. М., 2008; Харючи С. Н., Филант К. Г., Антонов И. Ю. Социальные нормы коренных малочисленных народов Севера России. Обряды, обычаи, ритуалы, традиции, мифы, нормы морали, нормы права. М., 2009; Якель Ю. Я. Быть или не быть. Продолжение... // Мир коренных народов. Живая Арктика. 2014. № 30. С. 46–49.
- 90 См., напр.: Балалаева О., Уигет Э. Биосферный резерват как форма сохранения этнической культуры (на примере юганских хантов). М., 1998 (ИПНЭ. Вып. 118); Зенько М. А. Современный

- Ямал: этноэкологические и этносоциальные проблемы. М., 2001 (ИПНЭ. Вып. 139); Клоков К. Б., Красовская Т. М., Ямсков А. Н. Проблемы перехода к устойчивому развитию районов расселения коренных народов российской Арктики. М., 2001 (ИПНЭ. Вып. 141); Мартынова Е. П., Пивнева Е. А. Коренные народы Обского Севера: Современное положение. Опыт адаптации. М., 2005 (ИПНЭ. Вып. 181); Тишков В. А., Шабаетов Ю. П. Финно-угорская проблема: Ответ Евросоюзу; и др.
- 91 См.: Кережи А. Традиции и инновации в культуре городских и сельских хантов // Этнокультурное наследие народов Севера России. М., 2010. С. 121–132; Мартынова Е. П. Коренное население Ямало-Ненецкого автономного округа: социальные проблемы современной жизни // Этнокультурное наследие народов Севера России. М., 2010. С. 211–221; Новикова Н. И. Трансформация идентичности: между трудом и правом // Этнокультурное наследие народов Севера России. М., 2010. С. 255–267; Хайруллина Н. Г. Социально-политические инновации и массовое сознание: изменения в оценках и мнениях аборигенов. Тюмень, 1997; Харамзин Т. Г., Хайруллина Н. Г. Обские угры: социально-экономическая ситуация на пороге третьего тысячелетия. Ханты-Мансийск, 2000; Они же. Мониторинг социального самочувствия обских угров. СПб., 2006; Харючи Г. П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. Томск, 2001.
- 92 См.: Головнёв А. В., Абрамов И. В. Олени и газ: стратегии развития Ямала // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 4 (27). С. 122–131; Клоков К. Б. Современное положение оленеводов и оленеводства в России // Север и северяне. Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России. М., 2012. С. 38–61, 252–262; Клоков К. Б., Хрущев С. А. Оленеводческое хозяйство коренных народов Севера России: информационно-аналитический обзор. СПб., 2004. Т. 1; Мартынова Е. П., Пивнева Е. А. Традиционное природопользование народов Северного Приобья (по материалам Ханты-Мансийского автономного округа). М., 2001; Мухачёв А. Д., Харючи Г. П., Южаков А. А. Кочующие через века: оленеводческая культура и этноэкология тундровых ненцев. Екатеринбург, 2010; Харючи Г. П. О роли северных народов в мировой цивилизации // Коренные народы Ямала в современном мире: сценарии и концепции развития. Новосибирск; Салехард, 2007. С. 15–18; Южаков А. А. Этническое и внеэтническое в современном оленеводстве ненцев // Научный вестник. Салехард, 2002. Вып. 9. С. 49–53; Южаков А. А., Мухачёв А. Д. Этнические особенности оленеводства ненцев. СПб., 2000.
- 93 См.: Антипина Н. А., Зенько А. П. Некоторые аспекты развития нетрадиционных видов туризма на территории Тюменской области // Научный вестник ЯНАО. Салехард, 2002. Вып. 9. С. 56–59; Балалаева О. Э. Священные места хантов Средней и Нижней Оби // Очерки истории традиционного землепользования хантов (материалы к атласу). Екатеринбург, 1999. С. 139–156; Вахтин Н. Б. Языки народов Севера в XX веке: очерки языкового сдвига. СПб., 2001; Зенько М. А. Проблемы изучения и сохранения этнокультурного наследия России: анализ законодательства и практики (на примере Северо-Западной Сибири). М., 2004; Нёмсова Е. А. Этнокультурное содержание образования обско-угорских народов Ханты-Мансийского автономного округа // Северный регион: наука, образование, культура. 2000. № 1. С. 46–49; Пушкарева Е. Т. Опыт Ямало-Ненецкого автономного округа по сохранению и развитию духовной и материальной культуры коренных малочисленных народов Севера // Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. М., 2013. С. 198–213; Сподина В. И. Ханты-Мансийский автономный округ: этнические языки в вузах и школах региона // Правовой статус финно-угорских языков и этнокультурные потребности школы. М., 2011. С. 211–239; Функ Д. А. Сохранение и развитие языков коренных малочисленных народов Российской Федерации // Север и Северяне. Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России. М., 2012. С. 51–61; Харючи Г. П. К вопросу об охране священных мест тундровых ненцев // Научный вестник ЯНАО. Салехард, 2003. Вып. 10. С. 17–22.

ЭТНИЧНОСТЬ И ВЛАСТЬ В КОНТЕКСТЕ КОЛОНИЗАЦИИ СИБИРИ

■ Вожди угров и самоедов в фольклоре и ранних исторических источниках

Можно полемизировать о степени исторической достоверности фольклора, но для этнографии он представляет собой весомый источник для изучения этнокультурных ценностей и норм. В отличие от созданных внешними наблюдателями письменных исторических источников (летописей, ясачных книг, ревизских сказок, метрических книг и др.), фольклор обладает взглядом изнутри. Впрочем, есть в фольклоре и свой историзм, относящийся к описаниям важных событий (например, выступление против казаков Тоньи-богатыря, восстание Ваули Ненянга), и в этом смысле он играет роль народной истории (или «этноистории»). Иначе говоря, фольклор позволяет охарактеризовать события и явления в проекциях и толкованиях самого народа, что особенно важно для феномена власти и лидерства.

Основная и до сих пор часто цитируемая работа об остяцких богатырях-князьях по материалам фольклора принадлежит перу С. К. Патканова, записавшего в 1880-е гг. серию сказаний у кондинских и иртышских остяков, а затем представившего их яркий и содержательный обзор. С. В. Бахрушин, под впечатлением от очерков Патканова, рассмотрел угорских князей в историческом контексте, после чего по инициативе Н. Н. Степанова развернулась дискуссия об «остяко-вогульском феодализме».¹ Возвращение к этой дискуссии целесообразно не в ракурсе эволюционистских штудий о феодализме, а в ракурсе элитологии и этнополитологии. Сопоставление фольклора и истории, внутреннего и внешнего взгляда на лидерство, помимо всего прочего, имеет смысл как соотношение двух амплуа или образов лидеров — внутреннего (по отношению к своим соплеменникам) и внешнего (в контактах с иноземцами), причем эта «двуликость» оказывается не ошибкой разных толкований, а стратегией самих лидеров, ситуативно использующих «двуликость» в обращении со своими и чужими.

Остяцкие богатыри

Записанные С. К. Паткановым сказания об остяцких богатырях-князьях² посвящены персонажам, ставшим духами-хранителями, — не случайно некоторые тексты завершаются магическим приговором, например: «Всем тем многочисленным мужам, которые слышали [это сказание], добыть в изобилии рыбу, добыть в изобилии пушной товар, всем же тем многочисленным мужам, которые не слушали, в их уши гвоздь».³ В таком смысле это не «былины», а священные сказания, своего рода «жития духов» со свойственными им гротесками, что побуждает воспринимать повествование как священный текст, а не бытовую прозу. Именно благодаря превращению героев-богатырей в духов-хранителей эти тексты сохранились даже среди обрусевших иртышских и кондинских остяков и вогулов. Подобное обстоятельство особенно значимо для темы власти

и этничности, поскольку позволяет увидеть не только роль князей в жизни сообществ, но и их мифологизированные образы в системе идентичности.

По мнению С. К. Патканова, записанные им героические сказания относятся к эпохе, предшествовавшей татарской и русской колонизации Северо-Западной Сибири (условно XIII–XVI вв.), поскольку в них не фигурируют татары и русские, а в качестве соперников остяцких богатырей выступают воинственные самоеды или свои же соплеменники (остяцкие и вогульские богатыри других земель)⁴ [вкл. 1, рис. 2]. Эпос посвящен почти исключительно походам и победам богатырей-уртов, а их военное призвание явно превалирует над прочими социальными функциями. При этом речь идет не о завоеваниях, а о «хищнических набегах» или отражении подобных нападений врагов. Главным, если не исключительным, мотивом набегов оказывается «добыча невест».⁵

Поход за женщинами может показаться чем-то тривиальным на фоне геополитических или социально-экономических интересов. Однако фольклор тем и отличается от учебников истории, что выдает истинные, а не обобщенно-умозрительные, человеческие мотивации. В этом отношении наивность остяцкого фольклора перекликается с повествованием Геродота, который уверенно назвал добычу (похищение) женщин исходной причиной всех войн, а войну — главным средством установления господства. Это соответствует и концепции антропологии движения, в которой секс и власть (наряду с родством) выступают основными драйверами этничности и социальности. Наконец, антропология путешествия показывает, что прототипом путешествия был именно поход в поисках женщин.⁶

Последнее обстоятельство особенно значимо для рассматриваемой темы, поскольку побуждение богатыря к поиску невесты имеет не только романтический, но и этнический контекст. В этом ракурсе князь-богатырь предстает не как военачальник или выразитель классовых интересов, а как персонаж, связующий своими действиями людей в социальные группы и объединяющий их в этнические сообщества. По материалам Патканова видно, что героические деяния уртов — походы за женщинами — представляли собой реальную или символическую смесь войны и сватовства: «В былинах слова “свадьба” (*moi*) и “сват”, “поезжанин” (*moi-xoi*) очень часто употребляются рядом со словами “война” (*m'am*) и “воин” (*m'am'-xoi*), как бы в качестве синонимов последних». Соответственно звучит призыв в поход: «Снаряжайтесь на военную и на сватовскую ногу», а рать рисуется как «воины со стриженными головами, сваты со стриженными головами». Один из эпических персонажей, «славный богатырь Сонгхуш», собравший семь жен с семи концов света, добыл их не войной, а сватовством: в молодости он «семь концов земли посетил, чтобы сватать косатых девиц за хороший калым»; впрочем, пришлось ему и повоевать, но лишь после того, как он «обогнул многие страны» и «достиг самого отдаленного конца мрачного озера», где сразился с «двуликими... чертями».⁷

Подобные походы были своего рода статусными ритуалами установления или утверждения господства. Выбор невесты, добыча избранницы и свершение попутных подвигов приобретают в эпосе вид конкуренции за власть и часто сопровождаются военными действиями. Вообще поход за женщинами — дело престижа и власти, право богатыря и демонстрация его силы: вожденной добычей оказывается не просто красавица-рукодельница, а знатная княжна. Во многих традициях (древних и современных) право на женщин было узлом сплетения всех прочих прав (включая власть, свободу, землю, имущество). В этом отношении поход за знатной невестой превращается в «эпическую свадьбу», включающую сбор большого числа сватов-воинов, состязания, подлоги (невест) и споры о калыме, преследования соперников и расправы с ними, а заодно битвы с чудовищами (вроде мамонтов и *уров*) и избавление от них людей. Эта эпическая свадьба-война служит утверждению власти героя-богатыря, ознаменованной правом на женщин дальних земель.

Военный поход сам по себе представляется привилегией элиты — все остальные участники экспедиции составляют безликий эскорт князей. Мотив похода как становления и достижения

власти и статуса князя оттеняется в фольклоре оборотами: «Молодые люди странствуют по стране, смотрят на жен и мужей и себя показывают женам и мужьям». Князь-победитель стяжает прозвище «Богатырь, носящий внушающую страх одежду из полотна многих земель».⁸ Здесь оборот «полотно многих земель» — ключевой, обозначающий диапазон походов и власти.

Князья-богатыри воюют не за абстрактные земли, в описаниях их военных дорог указываются конкретные названия местностей и реальных населенных пунктов, что позволяет восхититься размахом походов. В «Сказании про двоих сыновей Мужа с размашистой рукой и Тяпарской женщины» из родного городка Тяпар-воша (юрты Цингалинские Нарымской волости) братья-богатыри Тяпарского княжества шли до городка Кровавого богатыря Нанк-хус-хоя и далее в «самоедскую сторону» в низовья Оби, ниже острова Куновата. Объединенное войско тяпарских богатырей составляло 300 воинов: «Младший муж встал, взял из угла чувала полено, нарезал на нем три грани и отметил зарубками 150 мужей со своей стороны: (где) был плох отец, зарубался его сын, (где) был плох сын, зарубался его отец», «старший муж взял из угла за чувалом полено, срезал на нем три грани и зарубил 150 мужей со своей стороны: (где) был плох отец, зарубался его сын, (где) был плох сын, зарубался его отец».⁹ По обобщающим наблюдениям А. И. Соловьева, войско, ведомое князем-богатырем, было немногочисленным, но мобильным. Выдающаяся мощь былинного богатыря отмечалась упоминанием его отряда в 300 воинов (лишь в одном случае эта цифра достигла 700). Обычно же такой отряд не превышал 50 человек. Небольшие маневренные пехотные отряды передвигались зимой на лыжах, летом — на лодках по рекам и протокам (былины упоминают лошадей, но нигде не говорится о кавалерии как о самостоятельной военной единице). Общераспространенная тактика набегов предполагала внезапность нападения.¹⁰

Описывая тип остяцкого богатыря, С. К. Патканов обращает внимание на деление остяцкой страны на княжества (*ávyт / áyт*), центрами которых были укрепленные поселения — городки (хант. *вош, воч, ваш*; манс. *уш*). Сам Патканов насчитал более 60 укрепленных городков в Тобольском округе и более 40 (со ссылкой на Н. А. Абрамова) — в Березовском. Городок являлся административным, торговым, военным, религиозным центром, где проживал князь с семьей, его дружина и окружение. В княжескую резиденцию свозилась дань, которой облагались «простые люди». Во время нападения неприятеля население близлежащих поселений могло укрыться в городке под защитой князя. Городки, располагавшиеся на возвышенностях или мысах, укреплялись рвами, валами, частоколом или палисадами, самыми неприступными из них были «медные» (крытые медью). Патканов настаивал на «родовом начале» и наследственной передаче власти княжеских династий, родовом владении «вотчинами» и союзах родов, предполагая изначальную выборность главы рода благодаря «особым доблестям и силе».¹¹ Городская элита превосходила своих подданных богатством: владением городком или городками, большими домами, оружием и доспехами, стадами оленей, дорогими тканями, котлами и металлическими изделиями, богатой одеждой и украшениями, рабами и служанками. Богатство и власть позволяли им иметь по несколько жен. Вместе с тем многие князья, как и простые люди, жили промыслами, занимались рыболовством, охотой, разводили оленей. Богатыри превосходили простолюдинов в искусстве владения луком и стрелой; охота на лося и оленя была занятием, достойным их княжеского происхождения. Все важные дела, в том числе вопросы войны и мира, обычно решались князьями по их усмотрению, хотя в фольклоре упоминается о народных собраниях, на которых вожди и главы городов (*воч-ух*) совещались со старейшинами рода. Князья выступали организаторами и устроителями жертвоприношений богам, мирских пиров, военных игр и состязаний, благодаря чему пользовались почетом и уважением. В городках не редкостью было соуправление двух представителей княжеской династии. В конце эпического сюжета герой-богатырь обычно поселяется в своем священном городке, становясь духом-покровителем округи.¹²

Письменные, фольклорные, археологические, этнографические источники позволяют восстановить местонахождение городков и «княжеств». Средневековые «городки» названы в «Книге Большому Чертежу». ¹³ Расположение некоторых бывших остяцких и вогульских крепостей подробно описаны Г. Ф. Миллером. ¹⁴ Конкретные топографические привязки действий богатырских сказаний создают впечатление историчности и позволяют реконструировать события из обско-угорской истории. Подобная историко-археологическая реконструкция, например, осуществлена по данным фольклора южных остяков о братьях-богатырях из эпического городка Эмдер. ¹⁵ Места, где прежде располагались княжеские (богатырские) городки (хан. *вош, вош пай*), и поныне почитаются хантами и манси ¹⁶ [вкл. 1, рис. 3, 4].

С. К. Патканов представляет остяцких богатырей как изолированную правящую касту, статусно и даже физически резко выделяющуюся среди народа — «людей земли» (*мыгдат-ях*), а в их соперничестве и сепаратизме видит причину «крайней децентрализации власти у остяцкого народа», который никогда не проявлял «стремления к национальному единству» и даже единству отдельных племен. ¹⁷ Это не лишнее наблюдение подтверждается отсутствием у остяков и вогулов собственного царя или хана. Вместе с тем именно князья-богатыри своими походами, браками и коалициями обеспечивали коммуникации в угорском сообществе. В этом отношении можно заметить несколько функций, обеспечивавшихся *уртом*: объединение аристократической семьи, которая в свою очередь обеспечивала объединение людей городка и княжества (иногда нескольких княжеств с родственной элитой); регулярные сборы (мобилизации) и походы «людей земли», создававших «братство в походах» и совместных приключениях, недостижимое в мирном семейном промысле; связи с соседними княжествами путем походов, обмена женами, престижными вещами-подарками и товарами; союзы с соседями для совместных действий, обороны и взаимопомощи; кульгово-ритуальное единство, обеспеченное совместными обрядами и паломничествами.

Идеология связи и коммуникации, столь ярко выраженная в образах угорских князей-богатырей, пережила самих богатырей. Память о них передается фразами о том, что «власть в городке Карыпоспат-вош держит трехсотлетний богатырь старик», или Старый князь, «гнивший 300 лет». ¹⁸ При жизни богатыри охватывали своими походами угорские земли, а после смерти их образы стали объектами почитания, съезжих ритуалов и паломничества. Мифологизированная слава, к которой богатырь стремился при жизни, становилась общим достоянием его потомков и последователей.

Волю этих духов, называемых *тонх*, передают шаманы (*тонх-орт*), ведущие свои корни от этих богатырей. Во всяком случае, если не генетически, то функционально шаманы и жрецы действительно продолжали пути культовых богатырей. Например, по данным Патканова, «в Нахрачинских юртах хранители общинных богов вогулов происходят из семьи Пакиных (4 члена) и частично из семьи Айшеняковых, выдающих себя за потомков прежних здешних князей. Они повсюду желанные гости, и каждый остяк и вогул считает особым счастьем, если ему удастся оказать какую-либо услугу, например, пожертвовать шаманам что-нибудь или приютить их у себя. К своей общине они причисляют всех местных уроженцев края, до которых только могут добраться; так, например, на севере их влияние распространяется до Обдорска — за 1500 верст от Нахрачинских юрт». Свои поездки они предпринимали раз в году, под Рождество, когда устанавливается зимник, и возвращались спустя один-два месяца с богатой добычей (звериные шкуры, табуны лошадей), дарами богобоязненных остяков. В паломничествах некоторые остяки преодолевали расстояние в 1000 и более верст. ¹⁹

Впрочем, не только мужчины-богатыри выступают в фольклоре угорскими лидерами. Освоенность и устойчивость таежного пространства, разделенного на бассейны притоков Оби, в ряде мест отмечена культурами богинь (*най, най-отыр*) — хозяйек рек. Покровительницей р. Аган

считается богиня-лягушка *Охэн-ими* (Аганская женщина), которая, по преданию, была спущена с неба верховным богом *Торумом* «на нарте без оленей» и прошла вверх по реке к «семиручьевому истоку», обустроивая народ-*ях* (богиня заключила временный брак с местным «урманым стариком» и расставила своих сыновей и дочерей хозяевами притоков и приметных мест Агана). На р. Войкар властвует *Най-ими* (Великая женщина), пришедшая на Войкарский сор с Урала (она — дочь *Кеввур-ху-акем-ики*, Каменной гряды старика); отвергнув сватовство местного духа *Курык-ики* (Орла старика), она следовала вверх по Войкару до оз. Варчаго. Хозяйка р. Казым, дочь бога *Торума* богиня-кошка *Вут-ими* (Верхняя женщина), спустившись с Урала, прошла вверх по реке Казым. Побывав замужем за самоедским богатырем, она посекала саблех семерых самоедов (включая собственного мужа), облачилась в воинские доспехи и двинулась к вершине реки. В устье Казыма она оставила семь духов охранять спущенную *Торумом* небесную лестницу и загораживать реку железными сетями от посылаемых богом болезней *Хынь-ики*. Потерянная по пути правая рукавица *Вут-ими* превратилась в *Мусян-ими*, хозяйку речки Мозямы, левая — в *Кец-лор-ими*, хозяйку озера Кислор. На вершину речки Амни был послан слуга *Амня-тый-ател-лонх* (Верховий Амни одинокий дух). На реке Вошьюган *Вут-ими* оставила свой шест-хорей (он превратился в сосну, из ствола которой выросла береза). В верховьях Казыма, у озера Нум-то, богиня остановила свою упряжку из трех белых оленей и основала святилище. В легендах ее зовут *Касум-най-ими* (Великой женщиной Казыма), а ее территорию — «Землей кошачьего локотка».²⁰

Притоки Оби — Аган, Войкар, Казым (по крайней мере, их верховья) — районы относительно поздней угорской колонизации, и предания передают сакральную версию реального продвижения угров по самодийским территориям. Во всех трех случаях обнаруживается сходный сценарий подъема богини от Оби до священных истоков. Эпизодический союз с местным духом-богатырем (временный брак, сюжет сватовства, убийство мужа), не исключая прототипичных реалий (колонизация нередко начиналась с брачной миссии женщины, за которой следовала ее родня), означает оплодотворение пришедшей богини, после чего она движется вверх по реке, «плодясь и размножаясь». Освоение территории предполагает создание плотной родственно-сакральной сети, а образ женщины-хозяйки утверждает устойчивость занятого пространства.

Миссия культово-ритуальной связи в пантеоне угров представлена мужскими образами «богатырей» и «стариков», обычно располагавшихся на перекрестках путей. Как локальные миры (*ях*) обустроивались богинями-женщинами, так перекрестки контролировались богами-мужчинами. В Вежакарах такую роль играл Когтистый старик (*Куншанг-ики*), он же Старик Священного города (манс. *Ялпус-ойка*, хант. *Ем-вож-ики*), Богатырь Лошадиного города (манс. *Лув-ус-ойка*).²¹ На Средней Оби подобный бог-медведь по имени *Яун-ики* был держателем сургутского перекрестка обских и югано-тромъеганских путей. На центральном перекрестке обско-угорских речных магистралей, у стечения Иртыша и Оби, в Белогорье (юртах Троицких), располагалось святилище бога-всадника, куда раз в три года ханты и манси должны были совершать паломничество.²² У этого бога много имен — *Мув-кертты-ху* (Землю-вращающий-человек), *Ма ёхне-хум*, *Вит ёхне-хум* (Человек, объезжающий землю, Человек, объезжающий воду), *Лувн-хум* (Конный человек), *Посты-янг ики* (Быстро-ездящий старик), *Урт* (Богатырь), *Сорни отыр* (Золотой богатырь), *Сорни-хон* (Золотой владыка), *Отыр-ойка* (Князь-старик) и др. Более всего он известен под именем *Мир-сусне-хум* — «За-миром-смотрящий-человек».

Его многоименность связана не только с многодиалектностью манси и хантов, но и с собственной многоликостью. Он может обернуться гусем, лебедем, стерхом, ястребом, щукой, осетром; в облике человека он предстает всадником на крылатом коне, странником-купцом на оленьей упряжке, проказливым бабушкиным внуком, воином в мундире и кивере. Он — учитель шаманов, чудодей в разноцветной шапке с собольей или лисьей оторочкой, с бутылкой водки и табакеркой в руках. (Причудливость и многообразие нарядов соотносится с «одеждами разных земель»).

В мифологии небесный всадник *Мир-сусне-хум* каждую ночь объезжает землю на крылатом (семи-восьмикрылом) всевидящем коне *Товлын-г-лув* с золотой гривой и серебряными копытами [вкл.1, рис. 51]. Он вращает Землю (или Солнце вокруг Земли) и следит за порядком в мире. Когда он спускается на землю, прислужники ставят для копыт его коня четыре серебряных тарелочки с изображением солнца. *Мир-сусне-хум* выступает духом договора и согласия при заключении браков и рождении детей. Его знаком служит шкура красной лисицы, ритуально жертвуемая женщиной дому мужа. Красный лис (*урт-вой* — ‘богатырский зверь’) является символом детородной силы и самого *Мир-сусне-хума* с его неудержимым любвеобилием. Он становится мужем не то шести, не то семи, не то ста женщин. Всех он одаряет сыновьями, всех, вместе с приданым — богатством их земель — собирает в свой земной дом. *Мир-сусне-хум* олицетворяет динамику близких и дальних связей, диалог между небом и землей. *Мир-сусне-хум* не просто движется, а заводит движущие миром механизмы: ведет косяки рыб, направляет стаи птиц, вращает Землю. В его культе очевидна идея движения как бессмертия духа в череде превращений и перерождений.²³

Судя по фольклору, военная и сакральная функции вождей были неразрывно связаны. По преданиям, шаман нередко выступал в роли военачальника и организатора обороны; зачастую именно ему приписывался успех военного мероприятия. Культовые места могли служить своего рода арсеналами, и хранившееся в них оружие в случае необходимости использовалось по своему прямому назначению. Иногда образ божества выступал в роли боевого фетиша, который должен был укреплять дух своих подопечных, приносить им победу — такова, например, история белогорского «шайтана».²⁴

В угорской паутине богатырских дорог были свои опорные пункты — княжеские резиденции-«городки» и жертвенные места, где вожди просили «спинную силу..., брюшную силу». И те и другие являлись местом больших сборов богатырей-князей, одновременно началом и концом их пути, а в последующее время (после богатырской эпохи) становились религиозными центрами этнических групп («эвытские горы», «шаман-горы») и отдельных родов. На «эвытских горах» (от *ávyt / áut*) из числа «детей» верховного небесного бога *Торума* (*Нум-Торума*) формировались божественные пантеоны и определялись основы миропорядка. В обско-угорском фольклоре имена богов включают термины *хо / ху*, *ики* (хант.), *хум*, *ойка* (манс.) в значении «мужчина, старик» или *тунх*, *лунх*, *лонх* (хант.), *тов*, *торум* (манс.) в значении «дух, божество». В фольклорных текстах чаще всего упоминаются семь сыновей *Торума* и одна дочь, которые были спущены небесным богом на землю для управления делами людей. В божественном пантеоне разных групп хантов и манси оказываются разные духи-покровители. Северные ханты, например, относят к этой категории духов *Тэк-ики*, *Ай-ас-ики*, *Куноват-ики*, *Кеввур-ху-акем-ики*, *Ем-вош-ики*, *Руц-ики*, *Мир-савитэ-ху*, *Казым-най-ими*. У северных манси сыновьями *Торума* считаются *Полум Торум*, *Ас-ях-торум*, *Нёр-ойка*, *Аут-отыр*, *Ай-ас-торум*, *Техт-котль торум*, *Мир-сусне-хум*. В записанной Б. Мункачи старинной песне манси (вогулов) «[Героические] сильные люди» рисуется распределение владений по воле верховного бога *Торума* между его сыновьями-богатырями:²⁵

«Изначально по уголкам (земли были) спущены сильные (и крупные) люди по разным ее сторонам... С неба спущенные люди были все сыновьями *Торума*. В эпоху войн те сильные люди воевали: так в героических песнях (об их сражениях) говорится. Который из этих людей сильный был: перевоплотился в камень, который человек слабый был: убили и сгнил. Который такой вот сильный человек был: та его земля Священной стала; туда мужчине ходить нельзя, туда женщине ходить нельзя; (это) святилища духов-покровителей, святилища *Торума*, места поклонений, там строгие (духи-покровители) находятся.

Их силы были равные, ни у кого сила ниже не была. Поэтому они обратились с мольбой к [отцу] *Торуму*. «Нам каким образом жить укажешь: или вместе жить, или раздельно укажешь? Вместе жить мы не выдержим». *Торум* повелел им раздельно поселиться по разным сторонам. Один на Казым, другой на Обь, другой на Сев. Сосьву, следующий — в сторону Сыгвы, так и разошлись; по своим сторонам земли, по своим краям земли...».

Места больших сборов, где братья-богатыри во главе с *Торумом* держали совет, маркируют угорские земли и являются центрами угорского мира. По версии северных хантов и манси, перво-богатыри собирались на Лысой горе, что находится рядом с горой Богатыря Лошадиного города (Вежакоры). «Давным-давно, когда на земле еще не было ни людей, ни богов, на ее вершине верховный бог Торум расстелил бересту и призвал семь сыновей, чтобы поделить между ними землю. Со временем бересту засыпало землей, оттого на священной горе лес не растет» (ПМА, Большая Обь, 2009). По версии сургутских хантов, воюющие между собой сыновья и дочери *Торума* — Северного народа царь, Золотой царь-мужчина, Зверей раздающий мужчина, Рыбу раздающий мужчина, Юганский бог, Аганская и Казымская богини, Глухаринной горы мужчина — собирались на Барсовой горе, чтобы распределить между собою землю-воду и места будущих жертвоприношений: «на каждую землю-воду свои имена-звуки положили-зажили». ²⁶ Известно и место большого сбора на Агане: «Собрал *Торум* вместе своих дочерей *Чёрас-най*, *Омэстэ-аңки*, *Касэм-ими*, *Охэн-ими*, чтобы земные обязанности между ними распределить. *Омэстэ-аңки* на семиушковый котел села. Котел вращаться начал. Вокруг котла пошли холмы и в бугристую поверхность земли превратились. С того места боги в разные стороны по своим землям разошлись. На таких местах обычно собирались мужчины для совершения больших жертвоприношений» (ПМА, Аган, 2002, 2003).

Кочевые вожди

Иначе выглядят вожди в сказаниях ненцев. Слово «*ерв*» означает «вождь», «предводитель», «хозяин» в различных смыслах лидерства: *саю ерв* (*саюв" ервота*) — «военный вождь»; *та-синяңы ерв* — «предводитель низовых самоедов», *ңэсямды ервота* — «хозяин стойбища»; *хаби ерв* — «князь хантов», *наръян хэ ерв* — «красных громов хозяин» (мифологический образ). В фольклорной традиции вождь всегда олицетворяет свой род; вероятно, ненецкие слова «*ерв*» (вождь) и «*еркар*» (род) однокоренные — от *ер* (середина). В описании родового стойбища непременно выделяется центральный высокий чум (два, три чума), в котором живет *ерв* (и его братья). Вокруг во множестве стоят обычные чумы, принадлежащие *ңачекы* (ребятам) или *ты пэртя* (пастухам). Они образуют собственно *еркар* (окружение вождя) и носят его родовое имя. В эпосе родоначальник непременно принимает на себя роль военачальника — *саю ерв* (военный вождь), и ведомое им войско из 30–40 боевых нарт выступает под именем рода. Именно в войнах и конфликтах вокруг вождя-*(ерв)* формировался род (*еркар*); при тех же обстоятельствах роды разделялись и объединялись, свидетельством чего служат избыточные склоками легенды о родоначальниках. ²⁷ Есть в поле значений *ерв* еще одна параллель — *ера* (охранять), и в образе вождя присутствует значение «хранитель»: именно он ответственен за благополучие и безопасность своего рода, стойбища и стада оленей.

В роли вождя выступают богатые оленеводы — *тэта* (от нен. *ты* — ‘олень’). У самоедов авторитет всецело зависит от богатства оленями и мастерства «вождения стада», и слова *ерв* (вождь) и *тэта* (многооленный) являются почти синонимами. Если в сказании звучит имя *Ян-тэта* (Земли-богач), значит, речь идет о могущественном человеке. Упоминание *Явгы-тэта* (Морского богача), с которым герою повествования приходится сражаться, сопровождается пояснением: в его большое стадо попала половина «наших оленей», а «бедные люди наши лишились

уже почти всех оленей».²⁸ *Тэта* выступает в фольклоре и как зачинщик конфликтов, и как цель нападений. В названиях двух самых многочисленных родов Ямала фигурирует это слово, входившее, вероятно, в прозвище родоначальников: Џокатэта (Окотэтто) — «Многооленный», Сэротэта (Сэротэтто) — «Белооленный».

Численность войска в описаниях конфликтов обозначается символическими круглыми числами: «три по десять десятков», «семь по девять девяток», «семь-по-семью-семь». В описаниях скоплений воинов (*мандала*) используются образные сравнения: *ярарха саюв нянянг мулгха* («войско — будто живая земля, будто комариный гул»). Впрочем, как бы многочисленно ни было войско, по именам называются только вожди: «В полночь раздался грохот и не смолкал до утра. Пришло войско числом семь-по-семью-семь человек. Во главе его Сын Песчаного Мыса, Сын Белого Мыса, Сын Мшистого Мыса, Тенабтаду-ню и шестеро Смертоносных. Вышли с ними биться два Ян-Тэта». Таким же круглым числом характеризуется обороняющееся стойбище, а по имени называется только его «хозяин»: «На трех мысах стоят чумы — трижды-девять-по-девяти — похожие на сидящих у отмели ворон», на дороге между оврагами стоит упряжка, а на упряжке сидит Таб Саля Ерв (Песчаного Мыса Хозяин).²⁹

Поводом для войн и походов у самоедов, как и у угров, часто бывает поиск невесты. Например, в сказании «Четверо Џыйвай» поход начался со слов Старшего Џыйвай: «Где-то, по слухам, живут трое Вэнга, у них есть сестра, ее мы возьмем в жены нашему младшему брату». Иногда война начинается из-за женщины-героини, которая сама отправилась в поездку, например, сватать невесту для своего брата. При этом она выступает не в роли вождя, а в качестве наставницы (сестры или тети) главного героя. Женщины-шаманки на равных с мужчинами бьются с врагами, охотятся на диких оленей и даже пьют вино в *синякуе* (священном месте чума, которое женщине по правилам не следует переступать). Героиня по имени Амянако (Сосущая грудь) рисуется полновластной хозяйкой стойбища.³⁰ В сказании «Ева Пяся» женщина Не Лэхэчи участвует в сражении во главе вражеской коалиции. Случается, что именно женщина берет на себя миссию примирительницы и останавливает кровопролитие, как это случилось в эпическом сказании (*сюдбабц*) «Сала Ян-Тэта»: дочь Младшего Смертоносного подошла к сражающемуся вождю и сказала: «Отец просит, чтобы вы нас не убивали, нам дела нет до этой войны. А меня, дочь свою, он отдает тебе в жены». Нередко от лица женщины ведется и сказание: к героине переходит слово (*лахнако*), которое описывает ее впечатление. Вот, например, описание одного из воинов глазами героини:

«Рядом со Старшим Смертоносным лежит незнакомец, над головой которого на железном шесте висит кольчуга. От ее тяжести гнется железный шест. Это Тенабтаду-ню (Железных кольчуг Сын)... Старший Смертоносный семь дней уговаривал Тенабтаду-ню. На седьмой день тот молча сел, протянул вверх руку, похожую на истрепанную морскими волнами и истертую об ил березу, снял с шеста кольчугу и молча стал ее надевать. Я увидела его лицо — оно чернее, чем у Сала Ян-Тэта. Надев кольчугу, он молча вылетел из чума через верхнее дымовое окно».³¹

Обычно военным вождем становится сильнейший (*сата хибяри*); иногда это решается в игре, предваряющей войну. Например, в сказании «Сидя Эбт Яб» собравшиеся в поход мужчины затеяли состязания у священной стороны чума. Победитель в играх был признан вождем.³² Физическая мощь предводителя обычно сочетается с духовным (шаманским) даром, главные герои нередко оживляют павших союзников или воскресают из мертвых сами. Превосходство может выражаться, например, в способности «держатъ взгляд»: в сказании «Вэра» главный герой в подобном поединке одержал верх над соперником, «когда уже заря погасла, взгляд страшного главаря древолицых ушел в сторону».³³

В отличие от потомственных угорских князей, ненецкий богатырь в начале сказания может предстать сиротой (*ева*), дурачком (*салако*), младшим братом (*нюдя ню*). В них нет наследственного статуса, за исключением принадлежности к роду и, как правило, к «большому чуму» — центральный чум на родовом стойбище принадлежал вождю. Затем, по ходу развития событий, герой умнеет, обретает силу, мастерство, красоту, друзей и, одолев врагов, становится победителем и буквально превращается в бога.

Одна из особенностей кочевого пантеона — ротация богов, вернее героев, становящихся богами. Сказаний много, и принадлежащие к разным родам персонажи эпоса превращаются в одних и тех же богов — чаще всего в небесного владыку *Нума*, хозяйку земли *Я-Миня*, повелителя водного царства *Ид-срв*, дарителя оленей *Илибелбэртя*, бога верхних вод *Явмал-хэсс*. Это напоминает межродовую конкуренцию за небеса, при этом в фольклоре нет повествований об окончательном захвате пантеона и торжестве какого-либо одного рода. Сказителей и слушателей ничуть не смущает очередное воплощение, и зимним вечером в разных тундровых стойбищах синхронно звучат альтернативные версии покорения пантеона. Более того, один сказитель может исполнить подряд несколько эпических произведений, в которых разные персонажи превращаются в одних и тех же богов.

Подобная многоликость пантеона соотносима с многородовостью самоедского сообщества, что видно в структуре главного святилища ямальских ненцев — *Си”ив Мя* (Семь Чумов), где каждому из Семи Чумов поклоняется отдельный род; при этом связующим всех родоначальников образом выступает богиня-женщина *Ямал Хада* (Старуха Края Земли), а хранителем святилища (*хэхэм’лэтмбада*) — один из представителей кочующих по соседству северных родов (обычно Цокатэта или Вэнга).³⁴ Столь же многообразно выглядело ненецкое шаманство, представленное *тадибе* (шаманами) различных родов и категорий (*сэвндана*, *самбана*, *янацы*).

В этой своего рода ротации и выборности духовной власти и статусов выражен алгоритм лидерства у тундровых кочевников. В его основе — лидерство по родству (роду), которое мобильно, как и образ жизни оленеводов, складывается в ситуациях опасности и конфликта. Власть ситуативно мобилизуется по мере мобилизации рода, и лидер выполняет функцию «дела держащего» (*серм”бэртя*), как называют руководителя любого промысла. В числе основных функций и проявлений ненецкого лидерства обозначаются: исполнение роли родоначальника, объединение рода; контактные и конфликтные связи с другими родами и народами путем походов, захватов женщин и обмена женами; наращение оленьего стада и его охрана от посягательств врагов и соседей; культово-ритуальная связь родовичей, выраженная в совместных обрядах и паломничествах.

В героических сказаниях самоедов их герои-вожди непременно сохраняют свою родовую принадлежность и не выходят в своих действиях за пределы родовых интересов. Впрочем, межродовые конфликты и протяженные миграции дают эффект объединения разных родов историями их взаимодействия, включая войны, союзы, обмен женщинами. Образ царя (*парацода*) и претензии на лидерство в пространстве всего народа появляются у них позднее, в эпоху российской колонизации.

Ранние известия о югре и самоеди

Югра и *самоядь* упоминаются в русских летописях с 1096 г. — в известном рассказе новгородца Гюргы Роговича о походе его «отрока» «в Печеру» и «в Югру». Свидетельство «Югра же людье есть язык нем и сядят с самоедью на полунощных странах» — определяет исходную географическую локализацию и этноязыковую идентификацию народов, однако не дает оснований для каких-либо реконструкций относительно расселения собственно *югры* и *самояди*,³⁵ а лишь обозначает контакт с ними новгородцев. Летописное сообщение 1114 г., опять же со слов ладожан, удлиняет маршруты торговых экспедиций северорусских людей «за Югру и за Самоядь», чьи богатства,

как заверяли «яко видивше сами», были сравнимы с огромными тучами, из которых, словно из рога изобилия, сыпались «вевирица млада» и «оленци мали»³⁶ [вкл. 1, рис. 1].

Не исключено, что и прежде северные русские совершали походы в «полуночные страны» (ладожский ярл Улеб в 1032 г., новгородский князь Глеб Святославич в 1079 г.),³⁷ но известия об этих рейдах скудны и, судя по постигшим русских неудачам, позволяют говорить лишь о трудностях северных экспедиций, а также о том, что к этому времени *югра* и *самоядь* были уже сформировавшимися североуральскими сообществами, распознаваемыми и различаемыми иноземцами.³⁸ Более поздние летописные упоминания «югорских данников» указывают, с одной стороны, на сохранение даннической зависимости югры от Новгорода, с другой — на неустойчивость этих отношений. Например, в 1187 г. «избыени быша Печорскеи и югорскеи данници в Печоре, а другии за Волокомь, и паде голов о сте кеметьства».³⁹ Отсутствие в летописях XI–XII вв. известий об успехах и победах новгородцев в Югре позволило екатеринбургской исследовательнице Б. Б. Овчинниковой назвать этот период диалога Новгорода и Югры «летописью поражений».⁴⁰ Это положение дел косвенно свидетельствует о наличии у *югры* умелых военачальников и достаточных сил для оказания отпора новгородским ратям.

Первое упоминание о югорских князьях в новгородских летописях приходится на 1193 г., когда состоялась очередной неудачный поход новгородцев в Югру. «Идоша из Новгорода в Югру ратью» воевода Ядрей (Ядреик) взял один югорский городок и осадил другой. Его защитники, запершись за городскими стенами, обещали откупиться богатой данью, включавшей «сребро и соболи и ина узорочья». Затем они заманили в город воеводу с сотней «муж вячьших» и попом Иванкой Легеном и расправились с ними. В гибели новгородцев летописец обвиняет изменника Савку, державшего «перевет... с князем югорьским». По наущению Савки югорский князь учинил расправу над пленниками. Уцелевшие после шестинедельного стояния под стенами городка 80 ратников с трудом добрались до Новгорода.⁴¹ В контексте событий просматривается фигура югорского князя, длительное время успешно оборонявшегося за крепостными стенами собственного городка, имевшего достаточно войска для противостояния рати новгородского воеводы, а также партнерские (вероятно, торговые) отношения с «изменником Савкой», с помощью которого ему удалось посеять раздор среди новгородцев и одержать над ними верх. Можно предполагать также, что югорский князь обладал опытом «международной политики» и дипломатии во взаимоотношениях с Новгородом и другими соседями. Примечательно, что новгородский летописец вину за поражение приписывает Савке, тогда как югорского князя проклятьями и уничижительными характеристиками не осыпает, тем самым признавая его достойным соперником новгородского воеводы.

Несмотря на поражения, новгородцы продолжали претендовать на Югру как область торговых связей и сбора дани.⁴² В договорной грамоте Новгорода с тверским князем Ярославом Ярославичем, датированной 1265 г., в списке новгородских волостей наряду с прочими указаны «Перемь, Югра, Печора».⁴³ Использование по отношению к Югре понятия «волость» свидетельствует об отнесении новгородцами Югры к своим владениям (не факт, что *югричи* признавали этот статус), но сведений о походах новгородцев в югорские земли в этот период нет.

После более чем векового перерыва в хрониках XIV в. вновь появляются известия о торгово-даннических рейдах Новгорода в Югру. В это время риски торгово-военных предприятий исходили не только от местных племен, но и от усиливающейся Москвы и ее северо-восточного форпоста Устюга. Летописцы сообщали, что в 1323 г. устюжане «изымаше новгородцев, кто ходил на Югру, и ограбиша их», а зимой 1329 г. они «избиша новгородцев» еще по дороге в Югру.⁴⁴ Можно предполагать, что появление в лице Москвы новой военно-политической силы дало югорской знати дополнительные возможности для международных и междоусобных маневров. В свою очередь новгородцы, в конкуренции с Москвой, предпринимают глубокие рейды на восток. Самой

успешной их кампанией был поход воевод Александра Авакумовича и Степана Ляпы, предпринятый в 1364 г. в ответ на убийство «в Югре» Самсона Колыванова «с други» (1357 г.). Рассказы вернувшихся «с Югры» свидетельствуют о масштабности военной операции: один из отрядов ратников, «воевавшие по Обе реки до моря», а другой — «на верх Оби воеваша».⁴⁵ Этот эпизод летописи — первое достоверное известие о переходе русских дружин за Урал и первое упоминание реки Обь.⁴⁶ В тексте очерчивается два вектора продвижения новгородцев по обской магистрали — северный и южный. Остается только предполагать, было ли это движение прокладыванием новых маршрутов или укреплением старых — северорусские торговцы и промысловики могли и раньше пользоваться коми-пермскими путями за Урал.⁴⁷ В любом случае активизация новгородцев на востоке была вызвана конкуренцией с Москвой за контроль над урало-сибирскими территориями.

«Кудесник» Пам и исход за Камень

Со своей стороны, Москва заявляла претензии на овладение восточными новгородскими даями, используя при этом не торговые, а военно-религиозные методы. В 1367 г. «князь великий Дмитрий Иванович заратися на Ноугород» и «люди пермские за князя за Дмитрия крест целовали, а новугородцом не норовили».⁴⁸ А уже в конце 1370 — начале 1380-х гг. с благословения московских владык была развернута кампания христианизации отторгнутой у Новгорода Перми Вычегодской. Так впервые в Приуралье была применена московская стратегия покорения новых земель «мечом и крестом».

Повествование вычегодско-вымских летописцев начинается с прихода московского ставленника, иеромонаха Стефана «по прозванию Храп»,⁴⁹ «в землю Пермскую на Вычегду», в местечко, «глаголемое Усть-вымь». И «водворися» он «на проповедь слова божия среди нечестивые племени пермян» близ их языческой «кумирницы». Изгнать из своих земель непрошеного гостя прибыл с Вишеры «старый Пан-сотник» (Пам), создавший «много люди, яко до тысящех и боле». Эпопея противостояния Стефана и Пама включает религиозные диспуты, вооруженные столкновения, чудеса и другие эпизоды противоборства христианского миссионера и языческого жреца. Завершается история торжеством святителя — крещением пермян и изгнанием «из Пермские земли из роду племени» возглавившего выступавших против крещения язычников «кудесника» Пама.⁵⁰

Автор «Жития Стефана Пермского» Епифаний, несмотря на приверженность христианству, отдает должное авторитету и статусу Пама, называя его «нарочитым кудесником, волхвам начальником», которого язычники-пермяне «чтяху паче всех прочих чаровник» и в руках которого «управление быти Пермстей земли». В его имени сочетаются характеристики религиозной и военной власти: *пам* — коми «жрец, владыка», *сотник* — рус. «воинский начальник». Пам на равных ведет богословские прения со Стефаном: «и многократно они спорили об этом между собой, и не была ровной беседа их, и не было конца их речам: этот тому не покорялся, а тот этому не повиновался». Упорствуя в верности религии предков, Пам говорил: «В вере, в которой я родился, был воспитан, вырос, жил и состарился, в которой пребыл все дни моей жизни, в ней я и умру»; «у вас, христиан, — один Бог, а у нас много помощников и на суше, и на воде, подающих нам счастливую ловлю в лесах и ее избытками снабжающих Москву, орду и дальние страны». Верховный жрец пермян выступает ревнителем не только религии предков, но и единства соплеменников: «Не слушайте его, но меня паче послушайте, добра вам хотящего. Потому как я есть род ваш и единая земля с вами; и един род, и единоплеменен, и едино колено, един язык». Наряду с этим он разоблачает политические притязания Стефана: «От Москвы может ли что доброе быти нам? Не оттуда ли нам тяжести были, и дани тяжкие, и насильства, и тиуны?».⁵¹ Влияние Пама среди соплеменников видно и в том, что у пермян не упоминаются другие вожди помимо него, а религиозная распря сопровождается военными маневрами язычников-пермян.

Пам уступил в схватке со Стефаном, но не покорился. Несмотря на преклонный возраст, воинственный старец-волхв не раз приступал с войском к созданному Стефаном русско-христианскому оплоту, а затем увел верных «отцовской вере» соплеменников через Урал на Обь, прихватив с собой и своих богов. До XVIII в. среди сибирских остяков и вогулов хранились предания об исходе из Перми на Обь. Н. Витсен в конце XVII в. упоминал о спровоцированном христианизацией выходе остяков «из Перми и Зырян» и их широком расселении: не принявшие святое крещение язычники «ушли, покинув свое отечество, и поселились на Оби, Иртыше, вблизи Сургута и Кети, оставаясь в своем неверии, потому и получили название остяки, что на народном языке значит как бы “сбежавшие варвары”». ⁵² Г. Новицкий записал версию бегства пермских язычников во главе с Пан-сотником (Памом) «с Перму за Камень, в Сибирскую страну», прибежищем которых стали «юрты некия, нарыцаемая Атлым» на реке Оби. ⁵³ По сведениям И. Г. Георги, угроза крещения заставила покинуть земли на западной стороне Урала и уйти «в суровые северные, около реки Оби, страны» «большую половину Пермьков и Зирян». ⁵⁴ О многих угорских идолах, привезенных из Пермской земли, упоминал Г. Ф. Миллер. ⁵⁵

История ухода Пама с частью соплеменников и «ковчегом» богов из Перми в Сибирь чем-то напоминает библейский сюжет Исхода. Похоже, пермский старец-волхв, как и иудейский Моисей, переведя соплеменников через Югорские горы, смог сплотить колено мигрантов-язычников под знаменем веры отцов на берегах Оби. Возможно, Пам и не достиг возраста Моисея (по преданию, ему было не 120, а лишь 80 лет), но даже в изгнании его магия не оставляла в покое Стефана: смерть святителя могла быть вызвана порчей от волхва, судя по сюжету изображения на посохе епископа. ⁵⁶

Летописный рассказ о житии и деяниях Стефана Храпа ⁵⁷ рассматривается как один из важнейших моментов этнической истории не только пермян, но и *угры*. ⁵⁸ Судя по всему, переселенцы-изгнанники во главе с Памом не растворились в таежном Приобье, а напротив, создали новый религиозно-политический центр угорского мира и заняли место элиты в Кодских городках. Во всяком случае, связь сибирских угров с Вымским краем продолжалась еще многие годы, а обские остяцкие князья Алачевы в 1594 г. не случайно получили в вотчину Вымь (волость Лену по Вычегде), ⁵⁹ откуда, возможно, вышли предки их княжеского рода.

Оценивая значение крещения Перми Вычегодской и вызванного ею пермско-угорского исхода, А. В. Головнёв заключает, что «миграция религии» через Урал и становление угорского пантеона, обнаруживающего параллели со многими пермскими богами, напрямую связана с движением-переселением религиозных лидеров и их «кумиров». Креститель Стефан «проложил между Московией и Пермью новую религиозно-политическую магистраль, которая разрушила прежние узы и заново объединила локальные группы Перми Вычегодской, отделив крещеных (коми-христиан) от некрещеных (чуди, вогулов)». В отношении пермян Стефан «выступил в роли народостроителя, и коми-фольклор заслуженно рисует его демиургом, объезжающим всю страну (пльвущим по рекам на чудо-камне), дающим новые названия селениям и урочищам». «За пару десятилетий конца XIV в. в религиозной войне Стефана и Пама зародились, по меньшей мере, три этногенных импульса: (1) общности коми-христиан; (2) мятежной пермско-угорской вольницы язычников-вогулов; (3) Кодского княжества, ставшего позднее военно-политическим ядром язычников-остяков. Во всех случаях магистральную роль сыграли духовные лидеры, а обстоятельствами и факторами нароодообразования стали колонизация и религиозная война». ⁶⁰ В конце XIV–XVI вв. язычники-вогулы были главной силой сопротивления продвижению русской колонизации на северо-восток, а Кодское княжество стало не только военно-политическим центром угорского мира, но и средоточием главных угорских святынь, оставаясь оплотом языческой веры, несмотря на раннее принятие православия династией кодских князей Алачевых. Волею судеб на обретенной родине беглеца Пама будет основан новый православный центр: сначала поставлена

церковь во имя Живоначальной Троицы с приделом Николая Чудотворца (1600),⁶¹ а затем — Кодский Свято-Троицкий монастырь (1653).⁶²

Противостояние Стефана и Пама сыграло значимую роль не только в этнической истории Урала, но и в складывании диалога элит Москвы и урало-сибирских народов. Миссии Стефана и Пама на долгие годы стали образцами для последующих поколений этнорелигиозных лидеров. Например, «апостольская миссия Стефана» вплоть до деталей была повторена три века спустя «сибирским апостолом» Филофеем Лещинским, включая массовое крещение язычников, истребление их идолов и капищ, строительство на их месте православных храмов, сочетание религиозной проповеди с политической дипломатией (выступление в роли защитников-пастырей новокрещеной туземной элиты перед метрополией). Со своей стороны, представители туземных элит в сходной манере реагировали на действия московских миссионеров. Среди них были непримиримые противники московской власти, открыто, подобно пермскому Пан-сотнику, противостоявшие отцам-крестителям: кондинский Сатыга, обдорский Тайша Гындин. Были и другие, избравшие тактику признания и использования в своих целях московской власти.

До конца XV в. Приуралье оставалось беспокойным из-за распрей между московскими князьями и новгородцами, а также постоянных набегов «безверных вогуличей». В 1446 г. состоялся, по-видимому, последний новгородский поход «на Югру». Воеводы Василий Шенкурский и Михайло Яковль, «поидоша ратью заволоцкою», захватили в плен «югорских людей много», а иных распугали. Однако в очередной раз *югричи* собрались с силами и ударили «на острог Васильев, и много людей, детей боярских и удалых людей избиша, человек с 80». Василию с сыном и малой дружиной удалось бежать, а бывший в то время «во иной реке» Михайло не мог ничем помочь потерпевшему неудачу воеводе.⁶³ Новым предводителем «безверных вогуличей» летописцы называют князя Асыку. В течение почти тридцати лет воинственный пелымский (вогульский) князь выступал в роли вождя сопротивления московской экспансии. Основными своими соперниками он, как и его предшественник Пан-сотник, видел обосновавшихся в Усть-Выми пермских владык. В 1455 г. он наносит удар по Чердыни (Перми Великой), убивает пермского епископа Питирима (наследника миссии Стефана и инициатора массового крещения коми-пермяков) и разоряет его усть-вымскую резиденцию.⁶⁴

В последней трети XV в. политическая ситуация изменилась: получив по отказной грамоте 1471 г. восточные новгородские волости, Москва окончательно перехватила у Новгорода инициативу продвижения на северо-восток. В 1472 г. Иван III послал устюжского воеводу князя Федора Пестрого «воевати Пермь Великие», и тот «горотки пермский Искор и Похчу и Чердыню и Уром взял», «князя Михаила Ермолича и сотеников его... к князю великому на Москву прислал». ⁶⁵ Закрепившись на землях Перми, где реальными правителями были пермские епископы, Москва посылает рать за ратью за Урал (1465, 1483, 1499/1500). Усть-Вымь на несколько столетий становится религиозно-политическим форпостом Москвы в продвижении на восток. Политическая воля Москвы была ориентирована как на истребление «неверных», так и на поиск союзников и установление прямого диалога с местной элитой.

Остяцкая шерть и поход московских воевод

В начале 1465 г. великий князь Иван III послал очередную рать «на Югру». Воевода Василий Скрыба «с устюжаны и вычегжаны» да князь Василий Вымский (Василий Ермолаевич) «с вымичи и с вычегжаны», перейдя через Камень вишерско-лозьвинским путем, «землю Югорскую воевали, полону много вывели, за князя великого Югорскую землю привели»⁶⁶ (в летописном сообщении такая формулировка в отношении Югры фигурирует впервые). В плену оказались югорские «князи» Калба и Течик.⁶⁷ Возложив на доставленных в Москву пленников «дань... соболиную»,

великий князь пожаловал пленников «со всем Югорским» — югорским княжением, т. е. их же вотчинами (в стиле Орды, выдававшей ярлыки на княжение) и «отпусти домой». ⁶⁸ В 1467 г. небольшому вятско-пермскому отряду, совершившему поход в Пелымские земли, удалось взять в плен князя Асыку, однако по дороге в столицу пленник бежал. ⁶⁹

В 1481 г. Асыка с сыном Юмшаном совершают очередной набег на Пермь Великую: осаждают Чердынь, сжигают городок Покчу и разоряют окрестные погосты. Асыка жестоко расправляется с крещеными великопермскими князьями, уже более двух десятков лет являвшимися васалами Москвы: «князя Михаила Ермолича и княжат его посекл». ⁷⁰ Лишь случайно оказавшийся в тех местах отряд Андрея Мишнева «с шилники и с устюжаны» смог побить «вогуличь под Чердынем» и спасти Пермь от полного разорения. ⁷¹

В 1483 г. Иван III посылает новую «рать на Асыку, на вогульского князя, да и в Югру на Обь великую реку» (первое прямое указание на расположение югры за Уралом). Зауральский поход возглавили воеводы Иван Салтык Травин и князь Федор Курбский Черный. Рать была собрана со многих северных земель: устюжане и вологжане, вычегжане, вымичи, сысоличи, пермяки. Они вторглись во владения пелымских князей: близ устья Пелыма было разбито войско Юмшана, сам князь бежал (вероятно, в Конду). Спротивление пелымцев было сломлено. Далее путь русской рати лежал «вниз по Тавде реце мимо Тюмень в Сибирскую землю» (по маршруту этой рати веком позже пройдет экспедиция Ермака). После нанесения удара по тюменским татарам войско двинулось вниз по Иртышу, «да на Обь реку великую в Югорскую землю, и князеи югорских воивали и в полон вели». В числе пленников значились «большеи князь югорский Молдан» и сыновья правившего в низовьях Оби князя Екмычея — Сонта и Чалмак. ⁷²

Весной 1484 г. в резиденцию пермского епископа Филофея, городок Усть-Вымь, прибыла делегация побежденного вогульского князя Юмшана, возглавляемая его шурином Юргой (сыном Калбы) и сотником Анфимом. Целью миссии было получение от Ивана III опаса (охранной грамоты) для своего князя. В сопровождении Филофея посольство отправилось в Москву. По ходатайству владыки великий князь «Юмшану опас дал и велел ему у себя быти». Епископ остался в Москве, а опас в сопровождении просителей и его слуги Леваша был отправлен в Пелым. Задержка Филофея в стольном граде была связана с ожиданием еще одного посольства: из разгромленных русской ратью обских земель ехали послы во главе с князем Пыткеем «от всее земли Кодские и Югорские» бить челом «о полоненных кнезех о Молдане с товарищы». Великий князь, по ордынской традиции, пленников пожаловал и отпустил в свои земли. «Поминки великие» (дары) Ивану III через послов отправили князя Лаба (Ляба, Лапа) и Чангил. На обратном пути в Сибирь кодско-югорское посольство вместе с освобожденными из плена князьями и владыкой Филофеем остановились в Усть-Выми. Сюда же прибыли с Оби старший сын Екмычея, Пынзей, и сыновья Молдана. Съехавшиеся среди зимы в резиденцию пермского владыки кодские и югорские князья «имали мир» с участниками зауральского похода 1483 г. — русскими, вымичами и вычегжанами. «За вси свои земли, что под ними людие есть» князья поклялись «лиха не мыслити, ни силы не чинити никоторые над пермскими людьми, а государю великому князю правити во всем». ⁷³

Усть-Вымский договор о мире 1484 г. представлял собой сложное процессуально-ритуальное действие. А. Т. Шашков детально воссоздал последовательность проведения ритуала, назвав синтезированный из русско-христианской и угорской традиций обряд «беспрецедентным» по своей «гибридности». ⁷⁴ В устье Выми была установлена «жердь протолста» с затесами на четыре стороны света, на которой закреплена небольшая ель комлем вверх; на этой конструкции русские поместили крест, а под ним *югричи* — «жабу берестену»; на земле была разложена медвежья шкура, а на нее положены скрещенные сабли остриями вверх, хлеб и рыба. Шертная церемония заключалась в поочередном произнесении клятвы представителями враждующих сторон: князья кодские и югорские Молдан и Пыткой, их сыновья и братья попарно с князьями вымскими, Петром

и Федором Васильевичами, вымскими и вычегодскими сотниками всходили на медвежью шкуру, при этом христиане садились под жабой и крестом, а язычники трижды обходили вокруг ели посолонь, «дръжати две сабли, подкнув елку остреи вниз», со словами: «Кто сесь мир изменит, по их нраву бог казни». Затем христиане кланялись кресту, а язычники — «на полдень». Завершался ритуал питьем воды из золотой чаши с приговором: «Если кто изменит, то ты, золото, чуй!».⁷⁵

Сходный сюжет изображен на литом серебряном перстне, найденном в вогульском могильнике Эсский остров (Нижнее Приобье, конец XV–XVI вв.)⁷⁶ [вкл. 1, рис. 5/6, 7]. На сердцевидной печатке перстня выгравировано изображение хвойного дерева (возможно, перевернутая ель), по обе стороны от которого расположены фигуры людей в длиннополых одеждах. В поднятых руках они держат по сабле острием вниз. У правой фигуры в руке предмет, напоминающий чашу.⁷⁷ А. Т. Шашков предположил, что перстень с изображением обряда священной клятвы мог использоваться при скреплении каких-либо документов, поскольку на печатке сохранились следы органического материала, сходного с сургучом. Сама церемония мирной клятвы, по его мнению, напоминает обрядовые пляски северных остяков «в честь идола Еляня», описанные Н. А. Абрамовым (1840-е гг.).⁷⁸

Засвидетельствованная в письменных источниках церемония шертования 1484 г. включала использование культовой атрибутики (жердь с затесами на четыре стороны света и ель, берестяная жаба и крест, медвежья шкура, сабли и золотая чаша) и ритуальной пищи (хлеб, рыба, вода), особое ритуальное поведение и символические действия участников обряда (обход посолонь ритуальной площадки, втыкание сабель в дерево, поклоны кресту и поклоны «на полдень») и произнесение клятвы. Этнографическое «прочтение» документа позволяет сделать акцент на одном из главных моментов шертования⁷⁹ — сооружении своеобразного культового объекта (сборного святилища), где каждая из сторон (язычники и православные) могла совершить клятву-обряд «по своей вере». Крест и хлеб — явно христианские атрибуты; медвежья шкура, перевернутая ель, берестяная жаба, рыба — угорские, оружие (сабли) и золотая чаша с водой могли быть использованы в обрядах как той, так и другой стороной. Отметим также, что участвовавшие в шертовании вымичи и вычегожане — это недавние язычники, крещенные Стефаном Пермским в конце XIV века. Пожалуй, самым неудивительным в описанном сюжете выглядит использование во время заключения Усть-Вымского договора о мире 1484 г. медвежьей шкуры. Как известно, в угорской традиции медведь выступает главным судьей клятвopеступлений: клятва на шкуре, лапе или жиле, когтях или клыках, голове или черепе медведя представляется высшей мерой ответственности и правосудия. Древнеугорская традиция была включена в церемонию шертования. После присоединения сибирских земель и народов к Русскому государству обряд шертования был упрощен и адаптирован к потребностям метрополии: клятва на шкуре медведя и перед языческими личинами использовалась в административных практиках управления инородцами вплоть до XX в. Отдельные элементы церемонии заключения Усть-Вымского договора о мире, например, использование оружия, обнаруживаются в культах и ритуалах северных угров и самодийцев (пляски с саблями, богатые арсеналы угорских святилищ) [вкл. 1, рис. 5/1–5; рис. 45/1].

Описанная очевидцем церемония заключения договора о мире, проходившая неподалеку от Усть-Выми 31 декабря 1484 г.,⁸⁰ — самое раннее документальное свидетельство о приведении к шерти югорской знати.⁸¹ Развернувшаяся в 1990–2000-х гг. среди отечественных историков дискуссия о характере присоединения Сибири к России затронула вопрос о критериях этого историко-политического процесса. Главными формально-правовыми показателями присоединения сибирских земель и народов к Российскому государству сибиреведы называли объявление туземцам «государева жалованного слова» и приведение к шерти их элит. Согласно мнению одних, «именно процедура шертования юридически закрепляла сибирских иноземцев в русском подданстве со всеми вытекающими отсюда последствиями».⁸² Другие же, напротив, подчеркивали,

что шерть, а также «жалованное слово» и указы о принятии в подданство «являлись правовыми актами, фиксировавшими формальную сторону дела», и не означали «реального присоединения территории, а тем более народа». ⁸³ Текст шерти 1484 г. не позволяет рассматривать Усть-Вымский договор о мире как формальный акт присоединения югорских и кодских земель к Москве. В шерти содержатся договорные положения, которые характеризуют ее, скорее, как пакт о примирении враждующих сторон и создании союзнической коалиции кодичей и обдорцев против Ляпинского княжества в лице князя Ляпы (Лабы, Лябы). Союзники — князя Молдан, Пыткей и сыновья Екмычя — «за Ляба миру не имали того ддя, что не под ними», и договорились, как «поедет Ляб Обдора воевати и кодичем весть держати обдорцам». ⁸⁴ Последнее дополнение — о коалиции кодских и обдорских князей против ляпинского князя — лишь на первый взгляд кажется второстепенной деталью договора. Для отношений элит это решающий прорыв русской дипломатии, с одной стороны, реально вклинивающейся в туземную политику, с другой — вносящей раскол в межэлитные отношения. Другими словами, шерть 1484 г. обозначает новую расстановку сил и альянсов в урало-сибирской этнополитике, с которой начинается эпоха союзничества местных элит с московской властью.

В конце лета — начале осени 1485 г. вогульский князь Юмшан, «а с ним вогуличи, тесь его Калба да Ломотко» в сопровождении владыки Филофея — отправилась с Усть-Выми «князю великому на Москву бити челом». Делегация была удостоена аудиенции Ивана III. Как и другие кодские и югорские князья, оказавшиеся в русской столице годом ранее, Юмшан был «жалован», обязавшись «дань давати великому князю», а «дотолева», как уточняют летописи, он «дани не давал, не знал великих князеи, а лиха от него и отца его было много». ⁸⁵ В составе двух югорских посольств и во время заключения Усть-Вымского мира 1484 г. оказались представители туземной элиты нескольких этнополитических объединений, однако Москве еще потребовалось более десяти лет, чтобы формально подчинить территории Северного Урала и Нижнего Приобья и «замирить» непокорных *вогуличей*.

В 1499/1500 гг. был организован большой поход за Камень «на Югорскую землю да на Куду, на вогуличи». Для сбора ратных сил (свыше 4 тыс. человек) в низовьях Печоры был срублен Пустозерский острог (первый город в Заполярье). Северный отряд военной экспедиции, возглавляемый князьями С. Ф. Курбским и П. Ф. Ушатым, двигался на Ляпин и далее, в низовья Оби. ⁸⁶ Согласно договору 1484 г., главный удар наносился по Ляпинскому княжеству, а союзниками русских дружин выступили кодские и обдорские князья. Воеводы пешим ходом преодолели горные перевалы по «зырянской дороге», по пути «убили... на камени самоеди 50 человек, а взяли 200 оленей», а через неделю, добравшись до «первого города Ляпина», разгромили его. Оставаясь верными Усть-Вымскому договору, на помощь русским воеводам подоспели с «О[б]ора на оленях югорские князи», снабдившие ратников собаками, а князей — оленями, обеспечив стремительное движение московского войска в глубь Приобья. Неизвестно, насколько далеко казачьи отряды продвинулись на восток и на север, но покорение 33 городков и пленение «1009 человек лучших людей, да 50 князей» свидетельствуют о масштабности операции (у историков столь значительные цифры вызывают сомнения). Южный отряд (три сотни) под началом воеводы В. И. Бражника-Заболоцкого выдвинулся вверх по Печоре, через переход на реке Олеш (Ильч) к истокам Северной Сосьвы, затем на Лозьву и «на князей вогульских на Пельнь». Главной их целью было наказание пельмских князей. В ходе южной операции было взято 8 вогульских городков и захвачено 8 знатных людей на Пельме и Конде. ⁸⁷ Междоусобицы югорской элиты позволили использовать новоиспеченных союзников московских князей в качестве проводников и военной силы для подчинения своих же соплеменников и каменных самоедов. Итогом Усть-Вымского мира 1484 г. и зауральского похода 1499/1500 г. стали разгром Югры и установление московского господства на крайнем севере Урала

и в Нижнем Приобье. Югорские земли оказались формально подчиненными Москве, однако «югорский вопрос», как отмечают историки, был окончательно решен только после похода Ермака.⁸⁸

Вместе с тем именно после усть-вымского шертования Иван III стал называться «Югорский» (1488), а Василий III пополнил свой титул званием «Обдорский и Кондинский» (1514 или 1516).⁸⁹ Расширение титулатуры демонстрировало реальное упрочение позиций московских государей в Югре, выразившееся прежде всего в сборе дани (ясака) в новых вотчинах. Царская «жалованная и опасная грамота» 1556/1557 г. «в Югорскую землю» князю Певгею и всем князьям «Сорыкидские земли» (вероятно, Шоркарские⁹⁰) раскрывает механизм сбора дани с Югры. Посылавшиеся за Урал государевы «данщики» должны были сопровождаться «от городка до городка и от людей до людей» местными князьями, их родственниками и «лучшими людьми». Сбранную пушнину полагалось доставлять в Москву самому Певгею, его братьям или племянникам. За это Иоанн Васильевич обещал их «жаловать и от сторон беретчи» и «под своею рукою держати», а ослушников грозил наказать, послав на них «рать своя и вострая сабля».⁹¹

Самоедское подданство

Самоеды никогда не числились в списке данников Новгорода, но были вовлечены в обширную торговую сеть новгородцев. Поморы ходили морским и волоковым путями за Камень в земли обских самоедов, однако эти промысловые и торговые рейды также не влекли за собой политического подчинения. Поскольку северорусский стиль колонизации «был ориентирован не на административное подчинение населения, а на его вовлечение в устойчивые торговые связи, уральские ненцы ответили встречным движением — распространили свои кочевья к западу», вплоть до Белого моря и Онежского озера.⁹² Выход Москвы в «полуночные страны» самоеды первоначально восприняли как появление еще одного подобного Новгороду партнера.

В апреле 1525 г. великий князь Василий III принял в подданство *самоядь* «югорскую», что обитала «по реке по Оби». Ходатайство от имени самоедской знати доставил в Москву «земский» человек самоедин Анюдора (Нюдора). В числе просителей названы «князь Карачей Седа да князь Лехей да князь Толыма да князь Белоголов да князь Яркома» (во главе списка стоят имена князей крупнейших самоедских родов Харючи/Карачеи и Лэхэ/Логей). Поводом обращения самоедской элиты с просьбой «пожаловати» и «под свою руку взяти» было желание получить защиту от «югорского князя Кутыгея», который самоедов «воюет». За высокое покровительство они обязались русскому государю «служити» и дань «давати». В тексте грамоты содержалось приглашение всем желающим самоедским «князьям» и «мурзам» ехать к государю о «своих делах бити челом» лично. Одновременно особая опасная грамота была направлена и югорскому князю Кутыгею, согласно которой обидчику самоеди московский сюзерен повелевал своих соседей «не воевати» и «брани и лиха» не «чинити». Самоедам же наказывалось приходить с данью в казну великого князя и с поминками «в Печеру» (Пустозерск), а затем в сопровождении находившихся там постоянных государевых данщиков и самоедских «лучших людей» отправлять в Москву.⁹³

Грамота 1525 г. не только удостоверяет появление новых подданных Москвы в лице самоедов, но и свидетельствует о серьезных военных столкновениях между ними и *югрой*. По всей видимости, продвигающаяся на восток русская колонизация, подтолкнувшая угров за Урал и на север Приобья, привела к обострению угро-самодийских отношений: фольклор обоих народов изобилует преданиями о постоянных войнах между уграми-мигрантами и северотаежными самодийцами *ур ёх*.⁹⁴ В ходе этого противостояния определилась северная граница угорского и самодийского мира и была заложена социально-политическая основа для формирования самобытных этнических общностей северных остяков⁹⁵ и самоедов.⁹⁶

Е. В. Вершинин, рассмотрев сохранившиеся документы XVI в., утверждает, что после 1525 г. самоеды (по крайней мере, пустозерские) платили дань в Пустозерск более или менее регулярно, однако кочевавшая за Уралом югорская (обская) самоедь привозила дань «по доброй воле», т. е. нерегулярно, и дань та не была фиксированной. К середине XVI в. русские промышленные и торговые люди, поставив Роговой городок (Сускар) на р. Усе (приток Печоры), «прочно освоили пути в низовья Оби и далее — на Пур и Таз»; используя личные контакты, они напрямую торговали с заинтересованной в торговых связях кунной (*пяками*) и тазовской (*молгомзьями*) самоедью.⁹⁷ Но все, кто лично встречался с сибирской самоедью либо описывал ее понаслышке, едины в своих утверждениях об особой «дикости» и лихости обских (тундровых обдорских) самоедов. Об опасности встречи с обскими самоедами, готовыми застрелить всякого, не говорящего на их языке, рассказывал русский кормщик Лошак англичанину С. Бэрроу (1555).⁹⁸ Н. Витсен также свидетельствовал, что «около Оби живут самые богатые самоеды», они и «самые злостные из всех».⁹⁹

О давних контактах самоедов с русскими и случаях их апелляции к московской власти свидетельствует жалованная грамота 1597 г., выданная самоедам Федором Ивановичем (грамоту предъявил в Посольском приказе князец Хилта Балаханов, но текст ее не приводится).¹⁰⁰ К тому же времени относятся известия о доверительных отношениях между самоедами и московскими государями в повести «об открытии Сибири», записанной в 1609 г. Исааком Массой и опубликованной Н. Витсеном. Повесть, главным героем которой выступает Аника Строганов и его «род Аниконов», красочно описывает успех «строгановской колонизации» Севера.

«Этот Аника был богат землей и жил около реки Вычегды, впадающей в реку Двину... Побуждаемый большой страстью к наживе, он хотел узнать, какие страны населяют те люди, которые ежегодно приходили в Московию торговать ценными мехами и другими товарами... Они называли себя самоедами и разными другими именами. Они появлялись ежегодно, спустившись по Вычегде со своим товаром, обменивая его в русских городах Усолье и Юстюге, лежащих на Двине, где в то время были склады всякого рода товаров и мехов».¹⁰¹

Аника сначала отправляет своих людей разведать пути к самоедам, затем посылает к ним слуг с «малоценным товаром, немецкими мелочами, колокольчиками». Посланники Аники обзаводятся среди самоедов партнерами, собирают сведения об их обычаях и нравах, при этом сообщают, что у самоедов «нет городов, и они живут общинами. Это очень мирный народ».¹⁰² Так обские самоеды, свирепостью которых Лошак пугал Барроу, в отношении Строгановых оказываются «очень мирным народом». Согласно Повести, Аника со своими друзьями несколько лет вел торговлю с самоедами и разбогател на ней.

Потомки Аники дополнили торговлю с самоедами дипломатией на уровне Бориса Годунова (правившего Москвой и при царе Федоре). Примечательно, что Повесть обходит молчанием поход Ермака и повествует о прямых отношениях самоедов с Москвой через посредство северных промышленников. Строгановы сообщают Годунову о выгоде торговли с самоедами.

«[Годунов] отнесся к ним милостиво и даже с необычным вниманием. Когда они ему все рассказали о своих исследованиях в самоедских и сибирских землях, о том, что там слышали и видели, и о том, какие богатства государство могло бы получить, Борис страстно захотел все это исследовать...».¹⁰³

Борис Годунов отправляет своих дворян и солдат к самоедам с повелением обходиться с туземцами «дружески, но замечать все удобные места, где впоследствии можно будет построить

несколько крепостей или острогов». Посланники Годунова задабривают туземцев подарками и поражают их богатством своего одеяния и блеском вооружения. Нескольких самоедов царские посланцы привозят в Москву.

«[Жители Москвы смотрели] с большим удивлением на привезенных самоедов и заставляли их стрелять из луков. Они стреляли так, что это вызвало особое удивление: прикрепив к ветке дерева монетку меньше стюйвера, они отходили на такое расстояние, что ее едва можно было различить, и всякий раз попадали в нее, ни разу не промахнувшись. Со своей стороны, эти дикие люди с великим удивлением смотрели на московскую жизнь, на город и другие подобные вещи. Со страхом смотрели они на царя, когда он, роскошно одетый, ехал на коне или в коляске, в которую запряжено много лошадей, великолепно убранных, окруженный важными господами в дорогих одеждах. С любопытством смотрели на воинов, ехавших с ружьями, в красных кафтанах, в свите царя. Всякий раз, когда царь выезжал, с ним было примерно 400 стрельцов. Самоеды слушали с удивлением звон колоколов, которых в Москве очень много, разглядывали богатые лавки и другие диковинки города. Им казалось, будто они попали к трону Бога, и они мечтали вернуться к братьям и рассказать обо всем, считая себя счастливыми, что могут повиноваться такому господину, как московитский царь...

Они обещали царю считать его своим повелителем и убедить в этом своих братьев, далеких и близких. Они просили царя оказать им милость и послать к ним воевод, которые управляли бы ими и собирали наложенную на них дань... В Москве решено было поставить крепости, замки и города вдоль реки Оби, в местах, годных по природным условиям, и снабдить их гарнизонами».¹⁰⁴

Так произошел плавный переход от торговой строгановской колонизации к острожной московской.¹⁰⁵

Ордынское наследие и Сибирское взятие

В угорской традиции царь, в том числе русский, называется «ханом» (хант. *хон, кон*), из чего видно, что царскому российскому владычеству предшествовала власть татарского правителя. Ордынское наследие в системе власти и управления среди народов Урала и Сибири включает и ясаки, и улусы, и деление на сотни и десятки, и татарские военно-административные звания (*тайша, мурза, сотник, десятник*).¹⁰⁶ Иногда, правда, трудно определить источник, из которого исходит это влияние, поскольку сама Москва была в значительной мере наследницей Орды в организации власти и управления. В. А. Зибарев отмечал, что терминология, обозначающая туземную администрацию, была заимствована не только у русских, но и у татар.¹⁰⁷ Титулы «тайша», «мурза» трансформировались в фамилии влиятельных остяцких родов: кроме Тайшиных среди обдорских остяков известна фамилия Мурзин.¹⁰⁸ Обе фамилии считались принадлежащими к роду *канась ёх* («княжеский род»). Былое влияние Сибирского ханства на остяцкие и вогульские социально-политические объединения Нижнего Приобья сказывалось и позднее: к примеру, в 1910 г. на I сессию Тобольского Губернского Земского собрания вместе с гласными, Тайшиным и Хему Хороля прибыл «самоед влиятельного рода» Тазю Юганпелик, желавший посмотреть, «что, мол, за ханство?».¹⁰⁹

На различных этапах сибирской истории обские угры оказывались в орбите тюркских государственных образований, однако характер и масштабы тюркского военно-политического воздействия на угорские княжества различались. Фольклорные материалы повествуют о набегах на южных и восточных остяков «из-за болот» на лодках или на лошадях народа *катань-ях* (татар).¹¹⁰

Сибирские летописи, подтверждая эти факты, свидетельствуют о походах татарских ханов против остяков и вогулов, в ходе которых иртышские остяки были подчинены и обложены данью. В период Сибирского ханства между южно-остяцкими князьями и татарскими правителями существовали «кыштымные» (полное подчинение) и «тарханные» (военно-данические) отношения.¹¹¹ В период русского завоевания южные остяки и вогулы выступали союзниками Кучума в противостоянии ермаковым казакам.¹¹² В состав сборного татарско-угорского войска вошли не только южноугорские князья, но и их северные соплеменники.

В начале лета 1581 г. в вотчинах Строгановых подняли мятеж чувовские вогулы во главе с мурзой Бекбелием Агтаговым. В конце лета — начале осени того же года князь Аблегиризм, взявший власть на Пелыме после смерти своего отца Юмшана, пошел ратью на Пермь Великую, нападениям подверглись Чувовские городки, Сылвинский и Яйвинский острожки. Оказавшаяся в уральских лесах дружина атамана Ермака спасла владения Строгановых от полного разорения, нанеся удар по возвращавшимся с добычей пелымцам. Весной 1582 г. «Кучумов сын Алей» и Аблегиризм пришли войной на Чусовую, разорили русские поселения по Каме, сожгли Соль Камскую и попытались взять Чердынь. Татарско-вогульский поход предотвратил задуманный Строгановыми решающий удар по Пелыму, изменив направление движения ермаковцев, главной целью которых становится столица «царя Кучума» — город Сибирь.¹¹³

Сложившийся военный татарско-угорский союз не был крепок. Принимавшие участие в решающем сражении под Чувашским мысом в октябре 1582 г. на стороне Кучума остяцкие и вогульские князья «отъидоша с родами своими кийждо восвояси»,¹¹⁴ а «первое всех низовые Остяки князьи... бегу яшася безвозвратно».¹¹⁵ Всего через четыре дня после взятия Сибирь «демьянский князь Бояр со многими дары приде к Ермаку, и потребные припасы принесоша и ясак даша».¹¹⁶ В конце зимы 1582/83 г. казачья станица отправилась в «ясачный поход» по Иртышу [вкл. 1, рис. 6–8]. Погромив татар, ермаковы казаки брали остяцкие городки и ясак «з боем и без бою»: взяв Назымский городок, они миновали владения Бояра, сломили сопротивление «зборного князца Демаяна» (Нимьяма) и его союзников (кондинских и пелымских вогулов).¹¹⁷

Летом 1583 г. (с наступлением навигации), построив несколько легких судов, казаки «поплыша вниз» по Иртышу, собирая ясак. Миновав Рачево городище, Цынгалы и Нарымский городок, а также Колпуховы волости, дошли до границ Белогорского княжества, знаменитого своими святилищами. В «сборе» с белогорским князем Самаром находилось, по меньшей мере, восемь других князцов. Городок его был «выкопан на высоких горах» и представлял собой почти неприступный форт. Отряду казаков удалось взять городок неожиданным подступом: спящая стража была изрублена казаками, а сам Самар сражен казачьей пулей [вкл. 1, рис. 8/1]. Жители городка укрылись в тайге, а оставшиеся остяки принесли ясак «с поклоном».¹¹⁸ По легенде, казаки задержались у семи холмов на неделю. Здесь, на Мирской горе, был заключен договор с принявшим под свою руку Белогорье кодским князем Алачем, который среди прочих остяцких князей пользовался большим влиянием (его владения начинались за устьем Иртыша и включали более десятка укрепленных городков).¹¹⁹ Его возвышению содействовала и новая власть: именно казаки «поставиша князя болшого Алачея болшим, яко богата суца и отпустиша со своими честию».¹²⁰ Тем же летом ермаковы казаки взяли «Казымский городок со многим богатством», «ездили воевать по Тавде», подчинили Лабутинский городок, Кошуки, Кондырбай, Табары. Жестокая расправа на Конде ожидала оказавших сопротивление пелымско-кондинских вогулов.¹²¹

Югорские и кодские князья терпели поражения, приносили ясак, но изъявления их покорности вовсе не означали окончательного подчинения. После гибели Ермака присланные ему за сибирские победы государевы дары были поделены на большом сходе Кучума, в котором, как сообщают летописи, участвовали не только знатные сибирско-татарские правители, но и «кондинские и обдоринские князи». Ермаковы панцири были розданы князю Алачу («в приклад белогорскому

шайтану») и татарскому мурзе Кайдаулу (Чайдаулу), кафтан — сибирскому «царю» Сейдяку, пояс и сабля — татарскому мурзе Караче. Позже по просьбе калмыцкого тайши Абляя государь Алексей Михайлович отдал просителю в «жалованье» панцирь, хранившийся у Кайдауловых детей. А вот наследники остяцкого князя Алача, несмотря на проведение сысков «с великим пристрастием», переданный их предку панцирь так и не вернули.¹²²

Весной 1585 г. из Москвы на помощь дружине Ермака Тимофеева и государевым людям Болховского был отправлен отряд под командованием воеводы Ивана Мансурова (сотня служилых людей с несколькими пушками). На реке Туре Мансуров встретил остатки ермаковских казаков, сообщивших, что в ночь на 6 августа 1584 г. Ермак утонул в водах Иртыша близ р. Вагай. Стрельцы Болховского и сам воевода зимой 1584/85 г. погибли от голода, оставшаяся часть казаков ушла на Русь северным чрезкаменным путем, а столицу Сибири занял Тайбугид Сейид-Ахмад. Избегая встречи с татарским войском, Мансуров направился вниз по Иртышу. Ледостав вынудил его остановиться на зимовку. На правом берегу Оби, напротив устья Иртыша, у подножия Белых гор был поставлен Обской (Мансуровский) городок (1585) [вкл. 1, рис. 7/1, 2]. Остяки неоднократно пытались взять укрепление приступом, и только гибель их «шайтана», разбитого пушечным ядром, охладила пыл осаждавших и побудила идти к городку с ясаком и «поминками». Воевода Мансуров провел там зиму, а к лету отправился вниз по Оби и далее через Камень «на Русь».¹²³

После подчинения Коды Москве — возложения управления краем от Березова до Самарова на кодского князя Алача и строительства русского городка близ устья Иртыша — последовала череда добровольных и вынужденных признаний московского подданства нижеобскими «княжествами». В августе 1586 г. в Москву поспешил князь Лугуй «с великие реки Оби». Представительствуя от шести остяцких городков — «Куновата города, да Илчмы города, да Ляпина города, да Мункоса городка, да Юили городка, да Березова городка», он исходатайствовал у Федора Иоанновича охранительную жалованную грамоту. Согласно просьбе князя, русским ратным людям, которые сидят «в городе... на великой реке на Оби на устье Иртыша» запрещалось «воевать его и племя его все и его людей», и «дани на нем и на его городкех имати не велети, и поминков и посулов с них не имати». В грамоте особо отмечено, что князя Лугуя «с теми его городки» государь пожаловал за то, что «наперед всех» приехал «бить челом». Сметливый князь, получив во владение свои же вотчины, обязался ежегодно привозить на р. Вымь «по семи сороков собелей лутчих». Первую «на два года дань» в «четырнадцать сороков» он должен был доставить «к приказному человеку и к целовальникам на срок на Дмитриев день» 1588 г.¹²⁴ Вслед за Лугуем зимой 1586/87 г. в столицу, с той же целью принятия московского подданства, отправился казымский мурза Цынгоп (Сенген).¹²⁵ В 1595 г. русская карательная экспедиция доставила в Москву в качестве пленника князя Василия Обдорского.¹²⁶ Пожалованной своими же обдорскими городками князь стал ставленником Москвы на огромной территории «до берегов Ледовитого океана».¹²⁷ Стремление правящей верхушки к укреплению своего положения как внутри угорского сообщества, так и во внешних отношениях привело к тому, что вскоре Приобье оказалось полностью подчинено русскому государю.

Отголоски событий периода похода Ермака нашли отражение в угорских преданиях. В одном из сказаний обских хантов повествуется о дружбе Ермака Тимофеевича с остяцким князем, имеющим «большую силу, богатую землю». В ответ на совет казака подчиниться воле русского царя, князь предложил помериться силами остяцкому и русскому шаманам. Остяцкий шаман оказался слабее «русского шамана» — огнестрельного оружия, от выстрела которого «эхо вначале отдалось на полуденной стороне, а затем покатилося дальше по долине Оби»: целый день от этого выстрела «гудело кругом, и земля сотрясалась», «как будто бы небо свалилось». В конце повествования Ермак и остяцкий князь подписали договор о мире и целовали скрещенные сабли. В сюжет вплетены хронологически более поздние события, отражающие чаяния туземного населения:

при заключении мира с казаками остяцкий князь настаивал, чтобы под рукою «белого царя» его народ продолжал жить «так же вольно, как до сих пор жил», да чтобы его людей не брали «в солдаты». Князь обязался «платить царю подать», а за добровольное подчинение русским государям люди его именовались «не яшашными, а вольноданцами».¹²⁸ Жители Нижней Оби (коренное население и русские старожилы) связывают рассказы о приходе в Сибирь Ермака со средневековыми угорскими «городками» (Шеркалинское и Большеатлымское городища, расположенные на территории княжества Кода).

Как рассказывают легенды восточных хантов, «с отрядами ермаковых казаков» боролся богатырь Тонья (Танья, Танга) с р. Юган. С хантыйского языка его имя переводится как «Железной воли человек» (ПМА, р. Юган, 2003). Считается, что прототипом легендарного героя был сургутский князец Тонья-Кинема Бардаков, а отраженные в преданиях события происходили в Сургутском Приобье почти век спустя после Сибирского взятия Ермака.¹²⁹ Герою приписывается божественное происхождение и высокий социальный статус — «царь хантов». Со своих подданных он собирал по белке и орлиные перья для стрел, при этом не желал платить дань русскому государю. Для защиты от казаков богатырь выстроил городок на высоком бугре у протоки Манькысурии (Со столбами старица).¹³⁰ В стенах укрепленного городка были просечены бойницы для стрельбы из луков. По одной из легенд Тонья, его брат и пять воинов противостоят семистам казакам. Русские пищали оказались бессильны против богатырских стрел: пока казаки «одному на плечо ружье кладут, другой целится, а третий поджигает», Тонья всех троих «одной стрелой пробивает». Казаки предлагают «вместе воевать», но гордый богатырь отказывается. Головы побежденных врагов он «свалил через урью», а вместо недостающих голов поставил головы убитых собак. За такое кощунство верховный бог *Торум* лишает богатыря силы.¹³¹ В одной из версий предания «длиннокосый богатырь» скатывал на осадивших город казаков огромные бревна с обледеневшего городского вала. Несмотря на упорное сопротивление, Тонья был схвачен и отвезен в Сургут, но «быстробегущий богатырь» сумел удрасть от стражи, прорыв ход под снегом. Беглеца выдали свои же соплеменники, и в состоянии мухоморного дурмана он вновь был пойман. В иных легендах рассказывается о союзе Тоньи с другими юганскими богатырями в борьбе против казаков. Победив в первом сражении, богатырь смело заявлял: «Если русский царь хочет со мной воевать, пусть готовит новое войско». Но второй поход оказался для казаков более удачным: Тонья был убит, а голова его отправлена в Москву.¹³² Однако русский царь очень сожалел о погибшем «князе».¹³³

Тонья был не единственным богатырем, выступавшим против Ермака, на других реках были свои герои сопротивления. Один силач, демонстрируя казакам свою силу, «смял пушку», десять мужиков «между пальцами зажал», а сам через Обь перепрыгнул; по договору русские и остяки больше не воевали, и «на Васюган Ермак не приходил».¹³⁴ На Вахе с людьми «белого царя Наги-кан» воевал Золотоволосый остяцкий царь. Пораженные силой царя-богатыря прибывшие «из далеких краев, из-за большой воды, с края моря далекого» войска предложили заключить мир. На реке Яль-нельтан-игол «ворожили» семь дней, после чего обе стороны поклялись, что воевать больше не будут. Но жена богатыря решила на предательство: сняла с мужа железную кольчугу и перерезала кибить богатырского лука. Голова богатыря с золотыми волосами была доставлена белому царю. Царь сильно осерчал, велел казнить виновных и поклялся больше не воевать с остяками.¹³⁵ В легендах ваховских хантов рассказывается также о совместной войне остяков и русских против самоедов. Победа пришедшим на самоедские земли остякам далась легко, в том числе и потому, что у единственного в отряде русского имелось ружье, услышав выстрелы которого, самоеды сразу разбежались.¹³⁶

В угорских преданиях залогом быстрых побед казаков считается огнестрельное оружие (пушки, ружья). Об этом дают представление и хантыйские загадки, в которых пушки именуются не

иначе как «царский сын, боярский сын» (хант. *хон пух, пояр пух*) или «царь-мужчина, князь-мужчина» (хант. *хон хо, канась хо*): «Одноглазый сын царя, сын барина небо качает, землю колеблет» (ружье одноствольное, пушка)», «Царь-князь ростом с ноготок небо качает, камни поднимает» (спусковой механизм).¹³⁷

Исходные контуры власти и этничности

В сопоставлении фольклорных и исторических образов вождей обских угров и самодийцев заметны совпадения и расхождения. Совпадения относятся к упоминаниям военных и религиозных функций вождей как основных, к восприятию их как олицетворения народа (ни в фольклоре, ни в исторических источниках нет упоминаний о каких-либо «интересах народа»). Это разительно отличает фольклорные и ранние исторические источники от позднейшей историографической традиции с ее вниманием к народам и народным массам, в определенной мере сближая ранние источники с поздней конструктивистской историографией с ее акцентом на лидерах, их роли и ответственности. Различия между фольклором и ранними историческими источниками связаны прежде всего с восприятием вождей как героев в фольклоре и как противников (реже союзников) в исторических источниках. Последним обстоятельством определяется неоднозначность применения русской титулатуры к туземным вождям, в частности, звания «князь» и его дериватов вроде «князец», «княжик» и др. (в тексте мы избегаем кавычек, поскольку в документах своей эпохи эти слова употребляются без таковых, в прямом смысле; условное или ироничное звучание придавалось как раз вариантами *князец* или *княжик*, которые тоже можно не брать в кавычки, поскольку они представляют собой устоявшиеся понятия).

В сравнении исходных (выраженных в фольклоре) стилей лидерства заметна его стабильность у угров и ситуативность у ненцев. У угров *урт* сосредоточивает в себе все функции власти, у ненцев они распределены между лидерами, называемыми *ерв, тэта, серм* "бэртя. У тех и других главной функцией вождя оказывается война и защита своих городков (у угров) и кочевий (у ненцев), при этом наиболее частым мотивом столкновений и походов является «поиск невест» (у ненцев к этому добавляется захват чужих стад оленей или охрана своих). В традициях лидерства уграм более свойственна элитарность, ненцам — эгалитарность, уграм — устойчивость, ненцам — мобильность, не исключаящая, однако, быстрого выдвижения вождей-воинов в условиях военного конфликта — тем самым мобильность кочевников включает и механизм мобилизации власти. Это различие позднее имело далеко идущие последствия: выраженная угорская элита оказалась «под прицелом» метрополии, тогда как самоедское мобильное лидерство оказалось «неуловимым» и вызвало к жизни тактику управления «бродячими самоедами» через остяцких князей.

Во всех случаях именно вожди и выполняемые ими военно-политические и религиозные функции объединяли туземные сообщества, формировали центры и границы княжеств, родовых и этнических сообществ. Родство и свойство элит служило основой сплочения сообществ и межгрупповых связей — в этом смысле военные походы вождей и их дружин (главным фольклорным мотивом которых была добыча женщин) не только вызывали вражду, но и поддерживали коммуникации на обширных пространствах. Религиозно-мифологическим обоснованием этих связей были легенды о вождях-родоначальниках, расселении по земле сыновей и дочерей верховных богов, обычаи паломничества к культовым центрам и проведение многолюдных сходов-ритуалов.

Хронологически ход колонизации — событий, связанных с продвижением Руси (Новгорода и Москвы) на восток, — выявляет последовательность: действия лидеров — состояния народов. Иначе говоря, контакты между элитами предшествуют контактам между народами, и собственно межэтническим отношениям предшествует период межэлитарных отношений с их конкуренцией,

дипломатией, военной стратегией, иерархическим поведением. Позиции и поступки лидеров формируют сценарии межэтнического взаимодействия, воспроизводимые их преемниками, создающие стереотипы позднейшего взаимного восприятия народов на уровне как «лучших людей», так и обывателей.

На поведении лидеров сказывались различия в стилях колонизации Великого Новгорода и Москвы (соответственно, торгово-промышленного и военно-административного). В одном случае они выступали как партнеры, в другом — как противники или сателлиты. Особенно сложной для лидеров оказывалась ситуация сочетания (или даже противоборства) этих двух линий русской колонизации, как это происходило в период конкуренции и вражды Новгорода и Москвы в XIV–XVI вв. Формирование (XV–XVI вв.) идеологии общерусского государства заключалось не только в обосновании исключительности великокняжеской власти, принятии новых титулов и символики, но и в развитии новой концепции продвижения на северо-восток, в складывании новых механизмов взаимодействия с урало-сибирскими народами. Московская концепция, в отличие от новгородской, имела иные мотивы и иные последствия: новгородские периодические торгово-военные рейды за данью и небольшие торговые фактории (торгово-данническая колонизация) уступили место целенаправленному приведению земель за великого князя и формированию московских колониальных владений (провинций) с городами-крепостями (военно-административная «острожная» колонизация).¹³⁸

Еще до «сибирского взятия» Москва в своем продвижении на северо-восток столкнулась с несколькими этнополитическими образованиями, характеризующимися строгой иерархией и сильными родственными связями, впоследствии названными по русскому образцу «княжествами». Под влиянием внешних религиозно-политических факторов происходит «перформативное» урало-сибирских этнических сообществ: собирательное болгарское *йугра* и пермско-новгородское *югра* (Югорская земля) заменяется религиозно-протестным этнонимом *вогуличи* («погани гогуличи», «безверни вогуличи») и этнотерриториальными названиями и политонимами — *пелымские вогуличи* / *пелымцы* (Пелым), *обдорцы* (Обдорья) и *кодичи* (Кода / Куда) при сохранении *югричей* (Ляпин). Последние упоминания *югры*, *югричей* и Югорской земли встречаются в документах начала XVII в.¹³⁹ Однако, как справедливо отмечают исследователи, это не означало исчезновения (ассимиляции) народа, а скорее говорило об уходе его с исторической арены или исчезновении политического объединения, называвшегося по имени народа.¹⁴⁰ Можно добавить, что подобная замена могла быть напрямую связана со сменой главных фигурантов этнодиалога. По замечанию А. В. Головнёва, летописная *югра* (последнее упоминание о *югре* содержится в грамоте 1606 г., а о Югорской земле — в челобитной ляпинских остяков 1610 г.), с которой связаны этнические корни обских угров (манси и хантов), состояла в новгородской орбите и исчезла под напором московской экспансии XVI в., а из ее фрагментов сложились сообщества, поименованные *вогулами* (впервые отмечены в Софийской летописи под 1396 г.) и *остяками* (фигурируют с 1499 г.). В обоих случаях решающую роль в этнических метаморфозах сыграли религиозно окрашенные факторы колонизации: западную часть бывшей *югры* московиты стали называть по-зырянски, *вогулами*, а восточную — по-татарски, *остяками*, в одинаковом значении «дикари-язычники».¹⁴¹

В ходе русского продвижения за Урал отличавшаяся высокой мобильностью туземная военная элита уже на раннем этапе взаимодействия с Москвой выступала то противником (пелымские князья), то союзником (кодские и обдорские князья). Тактика Москвы в продвижении на восток состояла не в войне на истребление, а в поиске союзников среди туземной знати и строительстве опорных пунктов (острогов и городков) как средстве закрепления на осваиваемых территориях. С расширением географии военных московских походов происходит персонафикация *югры* в лице конкретных князей и названиях подвластных им территорий (вотчин), туземная элита

втягивается в прямой диалог с московскими государями и воеводами. Великие московские князья, усвоившие многие традиции Орды, избирают «ордынский стиль завоеваний», ордынскую модель взаимодействия и последующего правления.¹⁴² Жалование местных элит выглядит скорее как раздача «ярлыков на княжение»: подтверждение владения их же вотчинами и возложение на них дани, искусное использование междоусобиц среди туземной знати. Сложившаяся задолго до присоединения Сибири вассально-жалованная модель отношений Великого княжества Московского с югорскими князьями по мере развертывания российской колонизации корректировалась с учетом специфики социально-политических и культурных особенностей вступающих в диалог с Москвой этнических сообществ.

О самых ранних посещениях Москвы представителями югорской и самоедской знати сообщают архивные документы XV в. В столичный град они попадали в качестве пленников, захваченных в ходе зауральских походов (1465, 1483, 1499/1500) или в составе дипломатических миссий (1484, 1485), предпринимаемых по поводу вызволения из плена ближайших родственников и соплеменников. Обычно, приняв «поминки великие», взяв с них обещание «правиться во всем» и определив размеры выплаты дани, великие московские князья отпускали их обратно в их вотчины. Контроль метрополией колоний был возможен исключительно через традиционные институты политической власти населявших их племен и народов, с использованием вождей и «лучших людей». Через посредство туземных князей происходило «приращение» земель и расширялась государева вотчина (совершалось огосударствление земель с этнически неоднородным населением), одновременно разрасталась великокняжеская (царская) титулатура. В 1480-е гг. Иван III пополнил свой титул званием «Югорский» (1488), Василий III — «Обдорский и Кондинский» (1514 или 1516). В титуле государя «всех Руси» Ивана IV Грозного обозначаются новые северные владения: в 1554–1556 гг. в титулатуру добавлено «Обдорский, Кондинский и многих других земель, Государь всех Северных берегов», в 1558 г. — «Обдорский, Кондинский и иных, и вся Сибирская земли и Северные страны Повелитель».¹⁴³ В титуле Федора Ивановича было указано помимо прочего «Государь и Великий князь... Обдорский, Кондийский, обладатель вся Сибирская земли и великия реки Оби, и Северные страны повелитель», а в титуле Ивана Васильевича (1563) — «Удорский, Кондинский и вся Сибири».¹⁴⁴

Завоевание Сибирского ханства и успешное продвижение ермаковых казаков по Оби на север и восток послужили основанием для «приведения под высокую государеву руку» многих югорских (вогульских и остяцких) и самоедских князьков [вкл. 1, рис. 7/1, рис. 8/2]. Но русские власти не могли игнорировать существование местных этнополитических иерархий и структур. В развитии диалога с лидерами этнополитических образований использовался дифференцированный подход. Судьба туземных княжеских династий во многом определялась исходя из их лояльности к намерениям и действиям Москвы и их служебной пригодности к задачам колониальной политики. Взаимоотношения между метрополией и туземной политической элитой оформлялись и регулировались царскими жалованными грамотами, подтверждавшими достоинство местных князцов и дававшими им право управления своими улусами (вотчинами) и ясачными людьми.¹⁴⁵ Предоставление грамот широко и прочно вошло в нормативную практику российской системы управления Сибири. Содержание их на различных этапах русской/российской колонизации отражало сущность иерархических отношений.

■ Острожная колонизация и подчинение элит

После успешных военных походов за Урал Москва начинает строительство в угорско-самоэдских землях укрепленных форпостов. За четырнадцать лет (1584–1598) на Оби и ее притоках один за другим были поставлены одиннадцать русских острогов и городов [см.: Карту-схему]. Русские форпосты нередко строились на местах или в непосредственной близости от вогульских и остяцких городков, назначение их было одно — опорный пункт колонизации, плацдарм для установления контроля над территорией и подчинения туземной элиты. Летом 1584 г. на р. Тагил ратными людьми князя Болховского был построен первый за Уралом укрепленный перевалочный пункт на пути в Сибирь — Верх-Тагильский городок. Зимой 1584/85 г. на правом берегу Оби, напротив устья Иртыша, у подножия высоких Белых гор Иваном Мансуровым для зимовки был поставлен Обской городок. В 1586 г. на берегу Туры, в устье р. Тюменки (на месте старой татарской столицы Чимги-Туры), воеводами Василием Сукиным и Иваном Мясным заложен деревянный острог-крепость Тюмень. В следующем, 1587 г., на Иртыше, на Троицком мысу Алафейской горы письменным головой Данилой Чулковым поставлен небольшой городок Новая Сибирь, переименованный вскоре в Тобольск. В 1589 г. при впадении реки Ивдель в Лозьву во владениях пелымско-лозвинских князей был возведен Лозьвинский городок, служивший главными «воротами» на пути из Чердыни в Сибирь (Вишера–Лозьва–Тавда) вместо потерявшего свое значение Верх-Тагильского городка. В 1593 г. близ устья Северной Сосьвы, по соседству с остяцким поселением Сугмут-ваш (Березовый городок), воеводой Никифором Траханиотовым был основан город Березов, главный русский форпост на территории Нижнего Приобья, контролировавший северные пути через Камень и движение по Оби от Обдора до Иртыша и от Иртыша до Нарымско-Кетского Приобья. Березов стал главным административным центром «замирения» туземцев. Тем же летом 1593 г. при впадении реки Пелым в Тавду воеводами князем Петром Горчаковым и письменным головой Семеном Ушаковым на месте старого вогульского городища был заложен город Пелым, послуживший опорным пунктом для окончательного разгрома пелымских и кондинских князей. В 1594 г. вместо сожженного Обского (Мансуровского) городка во владениях остяцкого князя Бардака был поставлен Сургут, ставший плацдармом для покорения селькупской Пегой Орды. Одновременно с Сургутом князем Андреем Елецким и письменными головами Борисом Доможировым и Григорием Елизаровым на Иртыше был поставлен город Тара. В 1596 г. отрядом князя Петра Горчакова и головы Александра Хрущева в низовьях Оби, на Ангальском мысу, в вотчинах обдорских князей была срублена небольшая русская крепость — Полуйский Носовый городок (Носовой Обдор), позже — Обдорский острог (Обдорский городок), опорный пункт «замирения» северных остяков и самоедов. Одновременно на востоке, на Средней Оби, встал Нарымский острог. В 1598 г. на левом берегу Туры воеводами Василием Головиным и Иваном Воейковым был поставлен город Верхотурье, а ставший «ненужным» Лозьвинский городок был «срыт». В 1600 г. на полпути из Тюмени в Верхотурье был срублен Туринский город-острог. В 1600–1601 гг. силами двух экспедиций — князей Мирона Шаховского и Василия Мосальского — на р. Таз был построен город Мангазея.¹⁴⁶

Покрытие Зауралья сетью русских крепостей происходило не самостоятелно, а согласно государственной стратегии колонизации, развернутой Борисом Годуновым и его советниками (прежде всего думным дьяком Андреем Щелкаловым). Эта стратегия «острожной колонизации» прошла успешное испытание в Диком Поле и широко развернулась на востоке.¹⁴⁷ Со строительством городков в конце XVI в. контроль над урало-западносибирским пространством перешел к Москве. Воеводы Годунова действовали быстро и решительно сразу на всех основных направлениях — южном, северном, восточном, не оставляя шансов ни Кучуму, ни его союзникам предпринять сколько-нибудь эффективные ответные действия. Более того, стоило только обнаружиться где-либо очагу туземного сопротивления, как незамедлительно в этом месте вставал новый острог. Лозьвинский



Карта-схема. Русская «острожная колонизация»

городок, Пелым и Верхотурье контролировали западные угорские территории, Березов, Обдорск и Мангазея — северные угорские и самодийские владения, Сургут и Нарым — восточные, Тюмень и Тара (с 1604 г. Томск) — южные. В центре этой стремительно растущей и ветвящейся сети острогов располагался Тобольск, ставший вскоре «столицей Сибири».

Не только централизованная координация, оперативность действий и военная сила русских воевод обеспечили успех острожной колонизации Зауралья и Приобья. Не менее, если не более, значимой для утверждения новой власти была политика подчинения местных элит, включавшая методы устрашения, физического уничтожения, разделения, привлечения в союзники. Со своей стороны туземная элита пыталась не только оказывать сопротивление московским воеводам, но и использовать их в качестве силы для достижения своих целей в междоусобицах и утверждения собственного статуса. Однако, даже оказавшись в сети русских острогов и осознав реальность угрозы политического подчинения, туземная элита ни разу не ответила на вторжение сплоченным выступлением — тактика «разделяй и властвуй» и на этот раз действовала безотказно.

Ключевую роль в русско-туземном диалоге сыграло уже отмеченное ранее обстоятельство: история контактов элит началась задолго до истории контактов народов, и многие представители местной знати встречали царских воевод как старых знакомых, а не как неведомых врагов.

Цель новой власти всюду была одна и та же: обеспечение собственного господства с использованием прежних ресурсов управления, при этом набор средств ее достижения варьировал в зависимости от обстоятельств. Метрополии приходилось считаться с существованием местных элит, обладающих реальной властью над своими подданными. Самым эффективным методом установления господства был захват власти над самой элитой, для чего применялось искусство дипломатии и подчинительно-поощрительного администрирования. Московские власти не первый десяток лет участвовали в насильственном или дипломатическом регулировании междоусобиц и династических распрей внутри туземных сообществ. Исторический диалог «белого царя» и угорско-самоедской знати представлен несколькими сценариями подчинения местных элит и утверждения новой власти.

Взлет и падение Коды

Кода (Кодское княжество) — остяцкое социально-политическое объединение, расположенное по берегам реки Обь от устья р. Иртыш до устья р. Казым. В состав Коды входило несколько укрепленных городков и юрт: Нангакор, Низям, Шоркар (Шоркал), Чемаш, Нарыкар, Вежакор, Вонжакор, Карымкар, юрты Килдясанские, Большой и Малый Атлымские городки. Столицей княжества в XVI в. считался городок Шоркар (Город на ручье). Правящая в Коде династия, остяцкие князья Алачевы, имели резиденцию в Кодском городке, давшем название княжеству. Еще в XV в. московские князья посылали «в Куду» военные экспедиции, а кодские князья не раз ходили на Пермь Великую, поддерживали дипломатические отношения с пермским владыкою, воевали с московскими вассалами — вымскими князьями.¹⁴⁸ В 1480-х гг. кодские князья признали власть великого московского князя, хотя и продолжали независимую политику.

Геополитически Кода («серединная земля») находилась в центре угорских земель, на стечении главных водных магистралей Западной Сибири — Иртыша и Оби, что обеспечивало выход на запад в Кондинский край, на север в Обдорию, на восток в Сургутское Приобье и на юг в Сибирское ханство. Война становится главным средством существования кодских князей, которые одновременно могли выставить до 300 воинов, вооруженных пищальями и луками, панцирями и шлемами.¹⁴⁹ Само расположение Кодских городков предполагало их ключевую и господствующую позицию в угорском пространстве. Иначе говоря, кто владел Кодой, тот и властвовал в западносибирской тайге; или, в обратной последовательности, кто добивался превосходства, тот получал право на Коду. Не случайно именно в Коду двинулись в конце XIV в. ушедшие с Вычегды от христианизации мятежники во главе с главным языческим жрецом Памом.

Не исключено, что между князьями-*уртами* разных городков на стечении Иртыша и Оби шла борьба за верховенство. Во всяком случае ермаковским казакам было из кого выбрать противников и союзников, когда в 1583 г. они двинулись из Искера в северный ясачный поход и поставили «большим князем» над остяками Приобья кодского князя Алача, который, по летописным описаниям, был «во всех городах славен» и богат «суща».¹⁵⁰ Трудно сказать, был ли Алач «большим» и до прихода казаков, но в любом случае его возвышение при поддержке русских казаков и служилых людей открыло новую страницу в истории местной власти. Через несколько лет, в 1594 г., царь Федор подтвердил этот выбор, пожаловав Игичея, сына Алача, званием кодского князя (наряду с Онжей Юрьевым, племянником Алача).¹⁵¹ За истекшее десятилетие Алач и его окружение проявили себя союзниками и опорой московских воевод, участвуя вместе с ними в походах и постановке острогов от устья Оби до Енисея. При этом в самой Кодской области русские обошлись без острога — его функцию исполняли сами кодские остяки, приписанные к разряду служилых и освобожденные от ясака.

География походов кодских князей и служилых остяков впечатляет: вместе с тобольскими и березовскими казаками они приводили «иноземцов к шерти» и «царскую вотчину распространяли», усмиряли «государевых изменников и ослушников»: пелымских вогуличей, обдорских, ляпинских и сургутских остяков, самоедь, буляшских и колмацких людей, тунгусов и татаровей. При участии кодских войск была разгромлена селькупская Пегая Орда, подчинены восточные и северные земли Приобья¹⁵² (у восточных и нижеобских хантов до сих пор сохранились предания о походах на их земли народа *хурун ёх* — «людей городков»). Князя Игичей Алачев и Онжа Юрьев и их люди вместе с казаками и служилыми людьми «на Березове город ставили», помогали возводить Сургут, Нарым, Томск, Маковский, Кетский и Енисейский остроги. В 1627/28 г. сорок кодских остяков ходили даже на Нижнюю Тунгуску, правда, поход «в тунгусы» был им «не за обычай».¹⁵³ По справедливому заключению С. В. Бахрушина, «подчинение Оби и ее притоков произведено было в значительной степени посредством вооруженных сил кодских князей».¹⁵⁴

За верную государеву службу и «за пролитую кровь» князя Алачевы были пожалованы помимо кодских городков волостями в разных областях угорского пространства. В их владениях оказались примыкавшая к Коде с юга Емдырская (Ендырская) волость, волости Вас-пугол (Березовский уезд) и Кол-пугол (Тобольский уезд), Ваховская волость (Сургутский уезд) и волость Лена (на Выми).¹⁵⁵ Столь разбросанная география владений, с одной стороны, свидетельствует об обширности походов и связей князей Коды, с другой — наводит на мысль о некоем особом замысле распределения этих пожалований. Они расположены по всем четырем сторонам от Коды, и их отдаленность создает впечатление, что они обеспечивали не только сбор ясака (тем более что число плательщиков в них было невелико — например, в Вас-пуголе насчитывалось 9 ясачных душ, а в Кул-пуголе — 4¹⁵⁶), но и право контролировать все угорские земли от Приуралья (Вымь) до восточного Приобья (Вах). Этот контроль, имевший, вероятно, административное значение для поддержания московско-кодского управления, выполнял и другую функцию — объединение всех остяков и вогулов под властью Коды как проводника московской политики.

На «Чертеже земли Березовского города» С. У. Ремезова княжество Кода обозначено как «Тобольской уезд Коцкие городки и волости», в землях которых отмечена «Займка Коцкого монастыря» (поселение с избами и храмом).¹⁵⁷ На картах «Хорографической чертежной книги» указано расположение Кодских городков. В центре Коды (Куды) находился городок Алачев и одноименные юрты по р. Курка. Ниже по Оби были расположены зимний городок Шоркальский при р. Шоркал и одноименный летний городок на р. Курка (напротив княжеского городка), городок Кылдысанский по р. Кылдысанка, на противоположном берегу Оби городок Нангакорской и одноименные юрты на Оби, городок Чамашевский и одноименные юрты при р. Чамаш, городок Вежакорский по р. Вежакор и одноименный зимний городок на развилке Большой и Малой Оби, а также верхние и нижние Вежакорские юрты по Оби. Ниже по Оби обозначены городок Канизянской (возможно, Низямский городок — *Е. П.*) в устье р. Канизян, городки Курмышюган и Конжегорский при р. Куртышюгар и летние юрты Конжегорские (возможно, Вонжакор — *Е. П.*) на Оби, городок Большой Атлым при р. Большой Атлым и одноименные юрты на Оби, городок Малый Атлым в устье р. Малый Атлым, юрты Карымкарские и городок Нарыкарский при р. Карымкар. Кроме остяцких городков и юрт в непосредственной близости с резиденцией князей Алачевых на р. Кода отмечен Троицкий Кодский монастырь с мельницей. Привлекают внимание три «дворца» (возможно, места княжеских резиденций): первый «дворец» — рядом с монастырем, второй — на обском острове напротив монастыря, третий — также на острове выше по Оби, напротив юрт Нарыкарских. С родом остяцких князей Алачевых связаны юрты «Чючень Алачевы» на большой протоке по пути «ис Казыму в Лемин» и юрты «Ваховские Алачевы» по р. Когаган, притоку реки Вах.¹⁵⁸ В «Хорографической чертежной книге» также отмечена принадлежавшая князьям Алачевым волость Аспукольская. На том же чертеже по Оби ниже

впадения Иртыша указаны юрты зимние и летние Белогорские, Мастерковы и Шайтаншиковы,¹⁵⁹ где, по разным этнографическим источникам (Г. Новицкий, Н. А. Абрамов), находились знаменитые обские «оракулы». А выше Самаровского яма встречаются юрты Алачевковы и Баибалаковы (Беибалаковы) Кодских городков. Еще одно селение Алачевых отмечено под русским Пельмом.¹⁶⁰ У Игичея Алачева был свой «двор» в городе Березове, и еще один двор был приобретен князем «детем своим и людем».¹⁶¹

Вассально-союзническая зависимость от Москвы предполагала сохранение властных полномочий и привилегий за местными князьями при безусловной военной помощи и содействии метрополии. Кодская военная знать (служилые остяки) освобождалась от уплаты государева ясака и поминоков, в свою очередь они были обязаны нести военную и иные государевы службы (участвовать в военных походах, строить города и остроги, гонять подводы под царской казной и гонцами и др.). Князья должны были не только возглавлять походы, но и обеспечивать снаряжением своих воинов, давая им на «подмогу» и «подъем» денежное и хлебное жалованье, панцири и шлемы, да «на сход котлы и топоры». Ясачные остяки волостей, присоединенных к Коде, платили ясак и поминки в пользу кодских князей, а не в государеву казну. Князь Михаил Алачев собирал по сто белок «поминков» со всякого служилого человека и по шесть собелей с ясачного человека. Кодским князьям принадлежало и право сбора ясака с соседних волостей. Своих вассалов, кодских князей, московские государи велели своим воеводам «беречи», чтобы им и их людям «тесноты и насильства никакого не было». Для их «бережения» из Березова ежегодно присылались русские служилые люди «с огненным боем». Для выполнения государевых служб московское правительство выдавало кодским князьям «подмогу» для прокормления войска, а также денежные и соляные оклады и жалованья.¹⁶² По замечанию Д. А. Редина, функционирование Кодского княжества в составе Русского государства и статус кодских князей «напоминали статус удела в позднесредневековом политическом устройстве Московской Руси», такое положение «приносило кодичам определенные выгоды и выделяло их на общем фоне обско-угорской знати конца XVI — первой половины XVII вв.».¹⁶³

Желая упрочить свою административную власть, кодские князья первыми решились на принятие христианской веры, причем инициативу крещения и построения церкви («государева богомолья») в Коде взяла на себя в 1600 г. вдова Алача, княгиня Анастасия (вместе с внуком Петром). Князь Игичей задумал креститься только перед смертью, но, судя по отсутствию упоминаний его христианского имени, вероятно, так и умер в язычестве. В то же время его двоюродный брат Онжа Юрьев убедил московские власти вернуть ему «палтыш-болван», который по языческой традиции давал ему право править остяками. Сам кодский князь держал при себе служителей сразу двух культов — православного попа с причтом и языческого «шайтанщика».¹⁶⁴ В благоволении московской власти к кодским князьям просматриваются особые привилегии, предоставляемые стратегическим союзникам. Однако вскоре в альянсе Москвы и Коды наметились трещины.

В 1607 г. кодские остяки принимали участие в антироссийском заговоре, и лишь перемирие Онжи Юрьева и обдорского князя Мамрука помешало выступлению сборного отряда остяков и самоедов в 2000 человек на Березов.¹⁶⁵ На подавление смуты из Коды был отправлен карательный отряд во главе с тем же Онжей Юрьевым.¹⁶⁶ В 1609 г. кодичи Анна Пуртеева (вдова князя Игичея Алачева), Чумейка (Чумей Капландеев) и Гаврилко намеревались «убить князька Онжу Юрьева, да на проезде побивать всяких русских людей» и идти «к Березову городу войною, как будут темны ночи». В северную коалицию мятежников вошли обдорский князь Мамрук «со всеми обдорскими остяки и с самоедью» и сосвинские вогулы. Южная коалиция — сургутские остяки «Неулко с братею», белогорские остяки Таира Самарова в союзе с кондинскими вогулами и нижеиртышскими татарами во главе с нижекондинским князьком Четырем Досаевым — замышляла идти войною на Тобольск. Но из-за предательства люликарского шамана и повинения

«с пыток» кодского остяка Кочегомки, развозившего по ясачным волостям «изменную стрелу», заговор был раскрыт.¹⁶⁷

После подчинения остяцких земель русское правительство целенаправленно ограничивает влияние Коды. Как верный союзник Москвы сын Игичея Алачева и Анны Пуртеевой Михаил просил государя «поверстать кому он отечеством службой в версту», намереваясь служить ему верой и правдой, однако государевым жалованием пожалован не был.¹⁶⁸ В 1628 г. была затребована роспись ясачных людей и проведена перепись населения кодских вотчин. За утайку ясачных людей князь Михаил Алачев был вызван в Тобольск. Но он в Тобольск не поехал, а вместе со своим двоюродным братом Лобаном и сыном Дмитрием отправился искать защиты в Москву. Несмотря на оправдания, что ослушался «простою своею, а не хитростью», сочтя своим долгом поспешить в столицу по случаю рождения царевича Алексея Михайловича, в высочайшей аудиенции ему было отказано, и вскоре он умер в Москве. Оставшись в столице для «подтверждения своих прав и для разных ходатайств», Дмитрий добился решения о предоставлении ему в Тобольске хлебных припасов и «соляного оклада», как давались они его отцу Михаилу, «стругов» для перевозки хлеба в Березов и денег за отписанные на государя «черные лисицы».¹⁶⁹

Дмитрию Алачеву было суждено войти в историю как последнему из кодских князей. В наследство от отца ему досталось княжество, раздираемое династическими распрями и внутренними противоречиями. В 1636 г. на князя Дмитрия и его людей была подана челобитная остяков Кодских городков «в насильстве, и в обиде, и тесноте». Челобитчики заявляли, что «не хотят быть за князем Дмитрием», а хотят «быть за государем» и ясак платить не Дмитрию, а напрямую в государеву казну, отчего государю «будет и в ясаке, и во всяких службах прибыль».¹⁷⁰ В ответ князь Дмитрий и его бабка Анна били челом государю о «ложном челобитье» кодских остяков и о их «воровском заводе». По челобитью князя было велено «отпустить его из Сибири к государю к Москве», взяв роспись на мягкую рухлядь «за его рукою». Однако князь Дмитрий, отправляясь из Коды на Березов, досмотреть у себя мягкую рухлядь не дал, велел своим людям надеть панцири, угрожая целовальникам открыть огонь из пищалей. Он просил государя отложить его поездку в столицу до проведения сыска по челобитью на непослушание кодских остяков, «пока животы его сыщутся», и до расследования дела «о покраже» из его амбара лисиц чернобурых, припасенных для самого государя, а также денег и серебряных сосудов, подаренных его деду Игичею царем Федором Ивановичем.¹⁷¹

Неповиновение кодских остяков князю Дмитрию стало открытым и массовым. Они отказались дать подводы под государеву денежную казну томским служилым людям, «стреляли по ним и хотели их побить». По наряду князя 40 вотчинных остяков должны были участвовать в экспедиции на Ямыш-озеро за солью. Однако они «подмоги и панцирей не взяли» и на государеву службу на Ямыш-озеро идти отказались. Вместо этого 120 остяков в полном вооружении «со своею зброею, в панцирях, в шлемах и с луками» собрались в городке Кармыш-юган, намереваясь подстеречь и убить Дмитрия на пути в Тобольск. Князь оказался в осаде: ни на Березов, ни в Тобольск он ехать не смел, так как выше и ниже Кодского городка мятежниками были расставлены заставы. Посовещавшись в Камыш-городке, остяки отправили своего посла в Тобольск с новой челобитной на Дмитрия. Меж тем в Коду «для береженья» князя были посланы березовские служилые люди. По сыску было велено «пущих заговорщиков» взять в Тобольск и учинить наказание. После этого в сибирскую столицу прибыл и сам князь Дмитрий с матерью и сестрой.¹⁷²

Пребывание Дмитрия Алачева в Тобольске затянулось, поскольку жалобы кодских остяков на притеснения со стороны князя не прекращались. Остяк Емелька Гаврилов (Пуртеев) жаловался, что князь его «пограбил», а его жену, сноху, детей и людей (всего одиннадцать человек) продал в Березов и в Сургут. Тяжба эта тянулась около трех лет. По решению тобольских воевод Дмитрий вернул Емельке семь человек, а за других четырех должен был дать выкуп, «за всякую

голову по пятьдесят рублей». Но, по словам воевод, «князь Дмитрий учинился силен, поруки по себе не дает» и человека своего для решения дела не присылает. Отправленные для разбора дела служилые люди Ивашка Вырзин с товарищами получили отказ: «ко князю Дмитрию на двор ходили», а он «де выслал людей своих и их учили лаять», а Вырзина княжий человек Мирошка «бил по щекам». На предложение поехать с ними в съезжую избу князь Дмитрий сказал, «кто де его... учнет имать, он де по тех людях учнет из луков и из пищалей стрелять». Только с третьей попытки, когда за человеком кодского князя был прислан стрелецкий голова Богдан Аршинский со служилыми людьми, Мирошка был выдан и бит кнутом на козле. Вслед за ним в Тобольскую съезжую избу явился и сам князь, заявив, что «наперед сего в Тобольску и не такие воеводы бывали, и его де князя Дмитрия не бесчестили». В свою очередь тобольские воеводы князь Григорий Куракин и Михайло Гагарин сочли такое заявление бесчестием для себя и просили «государевой обороны». «За бесчестие князя Куракина с товарищи» государь указал князя Дмитрия Алачева «послати в тюрьму и от тюрьмы воротить», «и был князь... в подначальстве и в смирении на святительском дворе 6 недель и в Знаменском монастыре год. Такжеже мать ево и сестра ево в Девичьем монастыре».¹⁷³

Помимо служебно-административных нарушений кодский князь обвинялся в религиозной шатости. Архиепископ Тобольский и Сибирский Герасим писал государю, что «князь Дмитрий и с матерью и с людьми своими новокрещеными живет... между остяков в нашей православной вере не крепко», «шайтанам мольбу прилагают и в скверное их требище бесовское шайтану в дар платья и лошади дают», «из пищалей на церквах по крестам стреляют и тем нашей православной вере чинят поруганье».¹⁷⁴ Выезжая из своих владений, Дмитрий не постеснялся «пограбить в церквах божьих... отца своего церковное строение» и по дороге в Москву распродал церковную утварь и книги.¹⁷⁵

Лишь в 1643 г. князь Дмитрий Алачев вместе с бабкой Анной, матерью, женой, сестрой и «с людьми своими новокрещеными» выехал из Тобольска в Москву. В подводы, увозившие князя, велено было взять его же остяков, а «для береженья» послать «с ним до Москвы пристава, сына боярского доброго». По прибытии в столицу князю с переписными вотчинными и ясачными окладными книгами было велено явиться в Сибирский приказ, а затем «испоместить» его «в русских городах, где пригоже».¹⁷⁶ В столице князь Дмитрий был записан в московское дворянство с высоким денежным и хлебным окладом, вместо родовой вотчины — Коды он получил «вотчину на Вычегде реке волость, зовомую Лена», принадлежавшую некогда его деду Игичею. Княжество Коды, а также приписанные к нему волости Кол-пукол, Вас-пукол, Ендыр и Ваховская «со всеми людьми» были описаны, и ясак с того времени с них сбирался на государя.¹⁷⁷ Записные книги Московского стола Разрядного приказа (1646–1647) свидетельствуют, что «князь Дмитрий княж Михайлов сын Алачев» должен был «дневать и ночевать» на государевом дворе Алексея Михайловича «з боярином с Иван Васильевичем Морозовым», стольниками и стряпчими.¹⁷⁸ Сложно сказать, насколько была приятна новоиспеченному дворянину почетная московская служба-пен, ставившая сибирского князька в единый ряд с отпрысками знатнейших русских фамилий и «дававшая хорошие стартовые позиции для дальнейшего продвижения в придворной иерархии» и укрепления в общерусской элите,¹⁷⁹ но в 1649 г. князь Дмитрий умер, не оставив потомства. После кончины его долгожительницы-бабки Анны Пуртеевой «старшая» династическая линия князей Алачевых пресеклась.¹⁸⁰

С самостоятельностью Коды было покончено. Кодский городок вскоре пришел в запустение, на территории Кодского княжества была создана волость Кодские городки из восьми «сборов». Крещеным остякам, которые не захотели уехать вместе с князем Дмитрием Алачевым, предписывалось оставаться в Кодском городке, сюда же по указу государя велено было «устроить на житье» русских людей, чтобы остяки не побили оставшихся при церкви и монастыре священников. Представители «младших» династических линий Алачевых оказались бессильны в удержании власти

в Коде. Сын Лобана-Никифора Онжина Петр стал служить в Тобольске, а его вотчина была отписана на государя и положена в ясак.¹⁸¹ Стар Чумеев продолжал жить в Низямском городке, выхлопотав себе и своим сыновьям освобождение от уплаты ясака.¹⁸² После падения Коды центр туземного политического влияния сместился на север, во владения обдорских князей.

Подавление мятежных вогульских князей

Вогульское Пелымское княжество со времен князя Асыки выступало главным, наряду с Сибирским ханством, противником русской экспансии за Урал. На пелымского князя Аблегирима, неоднократно беспокоившего набегами уральские строгановские вотчины, первоначально был нацелен поход Ермака, но он миновал его, свернув на столицу Сибирского ханства. В ясачном походе из Сибири на зауральских вогулов казаки взяли ряд волостей (Калымскую, Лабутану, Паченку, Кошуну, Чандырь, Табары), захватили кошунского есаула Ичимха, заставили гадать чандырского шамана (он предвещал Ермаку победу), привели к шерти вогульских князьков Романа Славного, Ишбердея и Суклема, однако и на этот раз Ермаку не удалось добраться до «пелымского князца» Аблегирима и заместить его своим ставленником.¹⁸³

Только к 1588 г. служилым людям из Тобольска удалось привести к смирению Пелым и соседнюю Большую Конду. Для контроля над главным сухопутным чрезкаменным путем из Перми Великой (Чердыни) в Сибирь (с Вишеры по ее притокам Велсе и Почмогу через хребет по речкам Тальгия и Ивдель на Лозьву, Тавду и Тобол) было решено поставить за горным перевалом русский город. Срубленный в 1590 г. тагильским воеводой Иваном Ордином-Нащокиным при впадении р. Ивделя в Лозьву Лозьвинский городок, обнесенный городнями с четырьмя шестигранными угловыми башнями и укрепленный острогом, стал главной перевалочной базой на пути из Руси в Сибирь. В городок был переведен тагильский гарнизон, а близ него поставлена судоверфь.¹⁸⁴

Однако в начале 1590-х гг. вогульские князья Аблегирим Пелымский и Агай Кондинский подняли антирусский мятеж. В 1592 г. воеводе князю П. Горчакову, возглавившему большую экспедицию на Северный Урал, удалось подавить восстание, выполнив государев наказ «примирить и извести» Аблегирима. Этот наказ Бориса Годунова, тщательно разработанный дьяком А. Щелкаловым, можно считать «инструкцией по колонизации», а также «расчленению и подчинению элит».¹⁸⁵ В нем подробно расписано, как расколоть вогулов, завербовав часть из них в союзный русский отряд; как разорить княжеский городок, а вместо него поставить новый, используя силы вогул и русских поселенцев. Самое примечательное в наказе — четкий и оперативный план поимки непокорного вогульского князя и его приближенных. Воеводам Горчакову и Траханиотову следовало «приманить Пелымскаго князя Аблегирима, да сына его большого Тагая, да племянников его да внучат», а «приманив, извести», и «лутчих его людей пяти-шести, которые самые пущие, от которых смута была», переимав, «извести». В случае, если Аблегирим к воеводам не явится и «почнет бегать», надлежало «послать ратных людей в малых судех ото всех воевод искать Аблегирима Пелымского, и жоны и дети их и люди воевать и побивать, и городок его жечи». Однако в наказе содержались установки не только жечь и казнить. Для «младшего княжича» и простолюдинов была предусмотрена милость: «А меньшего сына Таутя и з женою и з детьми отпустить с Микифором в Тобольской город ко князю Федору к Лобанову... А черных людей всех примолыти и обнадежить, чтоб жили по своим юртам и в город приходили».¹⁸⁶ Таким образом, физическое уничтожение правящей династии (буквально по рецептам Н. Макиавелли) сочеталось с мерами по изоляции оставшихся (младших) ее представителей и милостями в отношении «черного люда».

В итоге князь Аблегирим, его старший сын Тагай и прочие мятежники были казнены. Младший сын Аблегирима Таутей и его внук Учот (сын Тагая) доставлены в Москву. Пелымское

княжество было повержено. В центре вогульских владений, на месте старой резиденции пелымских вождей, был поставлен русский город Пелым (1593). Зимой 1593/94 г. было разгромлено союзное Пелыму Кондинское княжество, представители местной княжеской династии, князь Агай, его старший сын Азыпка и брат Косякма, также пленены и отправлены в столицу (домой они не вернулись).¹⁸⁷ Принимавший участие в походах на Конду Игичей Алачев с лихвой окупил свои затраты, пограбив и разорив давних своих врагов, династию кондинских князей. Правившие после Агая Большую Кондою Курманак мурза Танаев и сотник Болтай Еусев не раз жаловались в Москву о погромах и «обидах» со стороны кодичей.¹⁸⁸

В 1599 г. вогульские князьки «скопясь разбоем» вновь приходили «войною, воровством и изменою» на Чусовую и разоряли вотчины Строгановых.¹⁸⁹ И в том же году ясачные вогуличи, ручаясь «всею Пелымской землею», били челом государю Федору Ивановичу об освобождении «на поруку» из московского плена наследников Аблегирима — Таутея и Учота, крещенного в Москве под именем Александр.¹⁹⁰ Но челобитье, вероятно, из-за ненадежности вогуличей, не было удовлетворено — оба пленника умерли вдали от родины. В 1606 г. остяцкий князец Оксеит Бояров сообщал, что была в «Пелымского уезда Кондинские волости в ясачных людях шатость великая». Намеревались они, собрав отряд «с триста человек» идти к Кодскому городку, «воевати князь Ивана и князь Михаила Игичевых Алачева» и «побитии их досмерти за то что они емлют с них ясак». Пелымскому воеводе было велено тех, от кого исходила «особая шатость», «с Пелыма... не отпускать», во главе Кондинской волости поставить двух-трех знатных ясачных людей и к ним послать «пелымских служилых людей с толмачом».¹⁹¹ В то же время в 1609 г. кондинские остячки во главе с князьком Четырём поддержали «измену» кодичей и обдорцев и были готовы вместе с татарами идти «войною под Тобольск». Обвиняемого в «воровстве» князя Четыря было велено найти и доставить «для подлинного сыску» в Березов, а затем в Тобольск. А население «Пелымского уезда и Конды Большие и Меньшие» было обложено фиксированным ясаком.¹⁹²

Несмотря на, казалось бы, полный разгром, выступления вогуличей против власти метрополии продолжались. В 1612 г. среди вишерских, лозьвинских и пелымских вогулов вновь была выявлена «шатость великая», спровоцированная распространением слухов о мобилизации туземцев для участия в военных действиях под Москвой. Повстанцы-вогулы намеревались «выпустить» Пелым, «идти на Пермь, пермские города воевать»; «чем де нам идти на Русь воевать в войну, и мы де здесь воюем в сибирских городех; государе де ныне на Москве нет, ныне де одни сибирские воеводы, а людей де мало в сибирских городех». Пелымский воевода П. Исленьев и его преемник Ф. Годунов жестоко подавили выступление: 10 человек были повешены, многие биты кнутом, лучшие люди взяты в аманаты.¹⁹³ В 1630 г., когда вспыхнула «смута» в Тарском уезде, «кондинские ясачные люди, человек со 100, выезжали из Конды на Иртыш реку и проводывали, что над Тарским учинитца, и им было по тем вестям также воровать над Пелымским городком».¹⁹⁴

На «Чертеже земли Пелымского города» С. У. Ремезова вокруг русского форпоста по берегам Тавды, Вогулки и Пелымки рассеяны «дворы стрелецкие» («стрелецкого пятидесятника», «вогульского толмача», «стрелецких детей») и несколько крестьянских дворов. Между ними крайне редко попадаются вогульские юрты, основная часть которых сосредоточена в верховьях рек.¹⁹⁵ На чертежах р. Конды из «Хорографической чертежной книги» обозначены места «зборов» кондинских князей. Самый значительный из них — «князя Юпли збор» — располагался на возвышенности в междуречье Большой и Малой Конды. Место отмечено особым значком — три избы с двускатными крышами. Еще указаны «сбор» на Малой Конде и «сбор кондинцы» в среднем течении реки. А в верховьях Конды обозначены юрты «Волости пелымские».¹⁹⁶ Карта показывает, с одной стороны, новую картину расселения с сосредоточением в административных центрах края русских новопоселенцев, а по окраинам — вогулов; с другой стороны, демонстрирует внимание колониальных администраторов к местам традиционных сборов вогульской знати.

Начиная со второй трети XVII в. уцелевшие потомки пелымских и кондинских князей находились на службе у московских государей. Интеграция в состав сибирского дворянства позволила представителям пелымской княжеской династии «сделать административную карьеру». Сын Учота (правнук Аблегирима), князь Андрей Пелымский, вместе со своими дядьями, кондинскими князьями Василием и Федором, служил в Пелыме в детях боярских. Он умер в 1631 г., а через одиннадцать лет в пелымские дети боярские был поверстан его подросток сын Семен. В 1654 г. по личной просьбе Семен Андреевич Пелымский за «службу отца» и за свою «службишку» был «из непашенного города с Пелыми переверст на Верхотурье», получив более высокий денежный, хлебный и соляной оклады. Здесь он женился на дочери ссыльного «иноземца» Андрея Бернадского. После его смерти в 1665 г. в верхотурских детях боярских служили его сын Петр, а позднее внуки — Степан и Яков.¹⁹⁷ Во времена петровских преобразований Яков Пелымский занял должность «управителя» (должность воеводского ранга) Пелымского уезда. Его сыновья, Иван и Василий Яковлевичи, были определены в сибирские (тобольские) дворяне. В конце 1740-х гг. И. Я. Пелымский служил березовским воеводой, в 1752 г. перешел на службу в Тобольск, в 1759 г. обосновался в Красноярске, получив должность воеводы, в 1763 г. был произведен в чин поручика, а затем — титулярного советника, что давало право получения личного российского дворянства. Его сын, князь Федор Иванович, находился на государственной службе в Красноярске (в 1760-х гг., будучи сержантом, участвовал в работе ясачной комиссии, в 1777 г. значился отставным капитаном) и Иркутске (в начале 1780-х гг. был комиссаром Иркутского коммерческого комиссарства).¹⁹⁸

На Конде в течение XVIII в. продолжали княжить потомки Сатыги, крещенного под именем Григория. В 1713–1747 гг. Кондинской волостью управлял его сын Осип Григорьев, а после него — внук Влас Осипов. Осип Григорьев был учеником Тобольской архиерейской школы. Правнук Сатыги, Александр Иванович Сатыгин, учитель Туринского уездного училища, исходатайствовал себе право на княжеское достоинство.¹⁹⁹

Дробление Ляпинско-Куноватского княжества

Ляпинско-Куноватское княжество — некогда одно из сильнейших югорских политических объединений Нижнего Приобья, располагавшееся в бассейне рек Сыгва (Ляпин) и Сев. Сосьва (центр — Ляпинский городок), — было разгромлено еще в ходе большого похода московских воевод за Камень в 1499/1500 г. О судьбе ляпинского князя Лябы и последующем почти столетнем периоде истории княжества ничего не известно. Позднее ляпинско-куноватское Приобье принадлежало князю Лугую, потомку обдорско-куноватского князя Екмычая, в числе вотчин которого, согласно жалованной грамоте 1586 г., значились городки Илчма, Ляпин, Мункос, Юил, Березов и Куноват по рекам Ляпин, Северная Сосьва и Куноват.²⁰⁰

Позднее в землях бывшего Ляпинского княжества (Сыгвинско-Сосьвинской конфедерации) продолжали править представители прежней княжеской династии: на Сыгве (Ляпине) — Кулан и его брат Най, на среднем и верхнем течении Северной Сосьвы — Сапчей и Азыб, в нижнем — Ваюсь, Аткат и Учкут.²⁰¹ На Куновате и Сыне закрепились прямые потомки князя Лугуя, его сыновья Шатров, Вокчим, Данил, Артанзей, Золяморт. У первого из них был сын Таяр, у второго — Ждан и Окоско, у третьего — Гора, у четвертого — Як, у пятого — Ося. Известно, что правивший после Лугуя его сын Шатров имел резиденцию в Лозминском городке, располагавшемся на притоке Сыни, р. Лозме. После смерти Шатрова власть перешла к его брату Вокчиму, а затем к сыну последнего — Ждану.²⁰²

Весной 1595 г. сын Лугуя, Шатров, не желавший мириться с появлением в центре его княжества русского города Березова, полгода осаждал его с отрядами остяков и самоедов: острог был выжжен, многие служилые люди побиты, а оставшийся гарнизон осажден. Только через шесть

месяцев осада была снята благодаря подоспевшим на помощь из Тобольска отряду атамана Черкаса Александрова «со служилыми людьми» и московской рати князя Петра Горчакова и головы Александра Хрущёва с артиллерийским «нарядом».²⁰³

Избежавший наказания за прошлое «изменное дело» Шатров Лугуев стал одним из зачинщиков и организаторов «смуты» 1606 г. и «большой измены» 1607 г., целью которых было взятие Березова. В военную коалицию входила почти вся туземная элита Березовского уезда: князь Василий Обдорский и его сын Мамрук, князь Шатров Лугуев и его брат Воксимко, кодские князь Онжа и Чумейко, казымский Богдашко Цыngoпов, «лучший человек» Подгородной волости Ваюсь, сосьвинские и белогорские остяки. Возглавившие военную коалицию Шатров Лугуев и Василий Обдорский с отрядом в 2000 человек намеревались идти к Березову и осадить его. Для подавления смуты были отправлены войска из Тобольска и Коды (перешедший на сторону властей Онжа Юрьев). Зачинщики повсеместно были арестованы, и многие из них, несмотря на титулы и покаяния, казнены, в том числе князь Шатров Лугуев, «тобольдинский шайтаншик» и новокрещены Левко и Петрушко Куланов с женой-ворожейкой и сыном Антоном, «лучший человек» Ваюсь и кодские остяки Тугупаско и Верунко. В след за ними в Березове по указу Василия Шуйского были повешены «пущие изменники во всей измене» — обдорский князь Василий, ляпинский и казымский остяки Лечман (Лечманко) и Богдан Цыngoпов (Сенгепов).²⁰⁴

После гибели Шатрова Лугуева Куноватско-Ляпинское княжество было разделено на три ясачные волости — Ляпинскую, Подгородную и Куноватскую. В Ляпинской волости князьком стал Кушкул Наев (брат Лечманко), давший начало княжеской фамилии Кушкиревых–Шешкиных, а позднее его сын Ерток, в Подгородной — Юркины и Непкины, в Куноватской — Гора Данилов и его сын Айха (ветвь Даниловых–Гориных), а позже Артанзеевы (одна из династических линий ляпинско-куноватского князя Лугуя).²⁰⁵ На «Чертеже земли Березовского города» С. У. Ремезова отмечены юрты «князя Шешки Кушкилева» на р. Ляпин, «Артанзеевы» по р. Ремжа (Сосьва), юрты «князя Данилко Горина» на р. Куноват.²⁰⁶

Серьезный удар был нанесен по Казымскому княжеству с городками Казым, Кинчикор (Кельчикор) и Черикор. Еще от великого князя Федора Ивановича казымская элита получила государеву грамоту (1587), дававшую право мурзе Цыngoпу отвозить собранный ясак сначала напрямую на Москву (позже — в Березов), а также совместно с присылаемыми казаками собирать государев ясак с кунной самояди.²⁰⁷ После расправы за осаду Березова на территории княжества была образована Казымская волость. Власть на Казыме перешла двоюродному брату казнённого Богдана Цыngoпова — Ювану Ладыгину (Юванко Ладыкин), затем волостью управляли Юзор Райдуков и его сын Дмитрий Юзоров, позднее местными князьками называются Сенгеповы и Молдановы.²⁰⁸

В 1692 г. березовским воеводой Иваном Кайсаровым в Москву «в челобитчиках о своей нужде» были отправлены «Березовского уезду ясачные князцы Сосьвинской волости Сантля Вытынков, Казымской волости Юзор Райдуков, Куноватской волости Данил Горин, Ляпинской волости Шеша Кушкиреев, Подгородной волости Василий Помытков». Великому государю челобитчики по традиции «ударил челом» по чернубурой лисице (пять шкур ценою 80 руб.). Березовские князцы были пожалованы кормлением и подарками. Несмотря на то что выплата жалованья была задержана и гости били челом «вместо стола естве, и питья, и корму» выдать им жалованье деньгами,²⁰⁹ главная цель была достигнута — возглавлявшие отдельные волости Березовского уезда князцы получили царские жалованные грамоты.²¹⁰

Сохранившаяся в научном архиве Тобольского музея-заповедника грамота князя Казымской волости Юзора Райдукова, датированная 28 декабря 1692 г., выполнена на одном листе пергамента и скреплена висячей «на красном воску» малой государевой печатью²¹¹ [вкл. 1, рис. 9]. Судя по фотографии из экспедиции У. Т. Сирелиуса начала XX в. (фотоархив Музейного ведомства Финляндии), такие же грамоты были вручены другим березовским князцам, побывавшим в столице:

на фотоснимке один из братьев «старого сыгвинского княжеского рода» Сескиных (Шешкиных) держит жалованную грамоту, идентичную грамоте Райдукова²¹² [вкл. 1, рис. 33/2]. Сохранившиеся немногочисленные грамоты дают возможность проследить развитие юридической практики российской администрации в регулировании отношений с автохтонным населением Западной Сибири.

Жалованные грамоты XVII в. регулировали взаимоотношения между метрополией и туземной элитой. Грамота Иоанна и Петра Алексеичей казымскому князю Юзору Райдукову представляет развернутое наставление по управлению вотчиной, составленное, впрочем, не без учета интересов самого московского ставленника.²¹³ Согласно грамоте, русская администрация в лице воевод брала на себя обязательство рассматривать нужды ясачных людей, «расправы над ними чинить вправду», «обид и налогов... не чинить, и держать к ним ласку, и привет, и береженье». В свою очередь остяцкий князь обязывался «в государевом ясашном зборе радеть и прибыль... чинить». В тексте грамоты изложена детально проработанная инструкция по сбору ясака. Определялись его размеры, время сбора и качество пушнины: собирать ясак «по окладу сполна без недобору», «для ясашного збору... ходить дважды в год зимой да весной», «соболи имать... без пупков и хвостов», хребтов не резать, «и тем соболей не портить». Здесь же указывалось, что посылать за ясаком необходимо «служилых людей добрых, в году по три человека и всякие годы поочередно». Под государеву пушную казну выделялись отдельные подводы. Во избежание «поруки и недобору» ясака запрещалось «преж... Великих Государей ясашного збору торговать» с остяками и самоядью. Отдельно оговаривались размеры воеводских поминок: «збирать... не по окладу, а что они ясашные люди поминков в приказную избу принесут». За взятки, обиды, налоги, разорение ясачным остякам предусматривалось «жестокое наказание: бить на козле и в проводку кнутом нещадно» и «отстранение от чинов». Для розыскных дел запрещалось посылать из Тобольска в ясачные волости детей боярских и служилых людей без государева именного указа. По «челобитниковым делам» велено обращаться к березовским воеводам, «а им о том розыскивать вправду и никому ненароя». Отдельным пунктом определялось число выделяемых для проезда подвод: стольникам и воеводам — по 15, служилым людям — по одной. Отправлявшихся на Собскую, Обдорскую и Киртаскую заставы служилых людей и «митрополичьих заказчиков» было «велено отпускать в одном дощанике» и ясачных людей им в подводы не давать.

В ноябре 1704 г. из Березова в Москву были отпущены князец Ляпинской волости Шеша (Шешка, Шекша) Кушкиреев с братом Омано Слепым в сопровождении казака Никифора Пастырева, взятого «для толмачества». В качестве подношения русскому государю просители везли «две лисицы живыя седья, да две чернубурья».²¹⁴ С какими «нуждами» после долгой переписки между березовским воеводой с тобольскими и московскими чиновниками отправился в столицу ляпинский князец, неведомо. Но, добравшись до Москвы в январе 1705 г., челобитчики сетовали, что не получали ни привычного «жалованья на Березове», ни «дорогою едучи по городам поденного корму».²¹⁵ Можно предположить, что, прежде всего, Шешу волновал длящийся не одно столетие конфликт с северными соседями, обдорскими князьями, а возможно, и внутридинастические распри. Не случайно 2 декабря 1706 г. последовал указ, согласно которому березовскому воеводе было велено призвать двух князей, ляпинского Шекшу и обдорского Тучабалду, с тем чтобы спросить их о желании принять христианскую веру.²¹⁶ В начале XVIII в. (согласно архивным документам 1714 г.) в остяцких волостях Березовского края князьями названы: в Подгородной волости — Никифор Еуров, Казымской — Дмитрий Юзорин, Куноватской — Игорь Данилов, Ляпинской — Матвей Шекшин, Сосьвинской — Петр Османов.²¹⁷

Таким образом, реформа туземного управления в Ляпинско-Куноватском крае состояла в замене власти «большого князя» Лугуя на волостное управление князцов Шешкиных, Артанзевых и других. Кроме дробления власти между мелкими князьями российская администрация практиковала вызовы представителей туземной элиты в Москву и выдачу им своего рода «ярлыков

на княжение» с проведением инструктажа по сбору ясака и управлению волостями. С. В. Бахрушин отмечает, что «княжества Березовского уезда утратили очень рано свое политическое значение и сохранились почти исключительно как религиозные центры». К сосвинскому «шайтану» верующие собирались издалека, ему молились и приносили кровавые жертвы в случаях мора и голода, «у него искали благословения в политических замыслах и ему закалывали людей всякий раз, как возникала мысль о восстании». В 1630–1640х гг. «лучшим человеком здесь является Мундер, шайтанщик»; в 1654 г. жертвоприношения сосвинскому богу совершали шесть шайтанщиков. «Это какая-то теократия, игравшая иногда политическую роль».²¹⁸

Бардаково княжество и сургутские воеводы

По сведениям Г. Ф. Миллера, столица Бардакова княжества, известная русским как Бардаково городище, находилась при впадении р. Бардаковки в Среднюю Обь и представляла собой крепость-городок.²¹⁹ Однако достоверно местонахождение резиденции князя Бардака не установлено, как не определены и границы самого княжества. Предположительно, бардаковы вотчины простирались по Оби от р. Балыка до устья р. Тромъегана.²²⁰ Известно, что вверх по Оби от его владений стояли крепости Лунпук Нижний и Лунпук Вышний, далее начинались земли селькупской Пегой (Пестрой) Орды. Северо-восточными соседями бардаковцев были самоеды (лесные ненцы), кочевавшие «вверх Пуру реки». Письменные источники свидетельствуют, что в конце XVI в. «кунная» и «асицкая» самоедь в числе 300 человек платила дань Бардаку.²²¹ Впрочем, факт взимания относительно регулярной подати с самоеды у историков вызывает сомнение. Они склонны говорить о периодических набегах бардаковых людей на промысловые владения пуровских самоедов, в ходе которых могли иметь место военные столкновения. Попытка регулярного сбора дани, скорее всего, была предпринята уже под «именем далекого русского царя».²²² Проблематичен и вопрос об этническом составе Бардакова княжества до начала русской колонизации. Ряд исследователей считает население Среднего Приобья, в том числе Бардакова княжества, остяцким (хантыйским);²²³ в то же время существуют мнения о его смешанном остяко-самодийском²²⁴ (княжеская верхушка, прежде всего сам Бардак и его род — самодийцы)²²⁵ и исключительно самодийском (селькупском)²²⁶ происхождении. Вопрос осложняется тем, что в русских письменных источниках ханты и селькупы выступали под общим названием «остяки», и только в XIX в. последних стали именовать «остяко-самоедами».

По архивным источникам известно, что приблизительно около 1592 г., в Среднее Приобье ходили «войною» остяки Коды во главе с князем Игичеем Алачевым. Собственно, тогда был нанесен первый удар по Пегой Орде (иначе не оказалось бы у кодичей богатого нарымского и тымского полонов). Во время кампании был пленен и доставлен в Тобольск сын самоедского (селькупского) князя Вони, не спешившего, в отличие от сургутских остяков, признать зависимость от Москвы.²²⁷ Вероятно, удачный поход кодских остяков на восток спровоцировал русских государей к широкомасштабным действиям в Среднем Приобье.

В 1594 г. по указу Федора Ивановича ратные и служилые люди из Пельма, Тобольска, Березова во главе с воеводой князем Ф. Борятинским и письменным головой В. Оничковым, а также остяки Коды под началом Игичея выступили из Обского города, что стоял на устье Иртыша, и двинулись на судах вверх по Оби. На территории Бардакова княжества «на красном месте» был поставлен первый в Среднем Приобье русский город, названный Сургутом, по имени расположенной рядом речушки Сургутки.²²⁸ Остяков, проживавших на сопредельных с новым городом территориях, скоро «замирили» с помощью пушек, пищалей, кодских стрел и обложили ясаком. Сургут стал опорной базой для продвижения казачьих дружин далее, в глубь Сибири. Близкое соседство с русским форпостом вынудило князя Бардака признать власть Московского государства. Стратегия

отношений с покоренными остяцкими князьками была нехитра: покорность и верность предвещали сохранение привилегий и вознаграждение, непослушание и измена — плен или смерть. За возможность «своими людьми владети» Бардак обязался во всем содействовать русскому государю и его людям, выплачивая добровольные «поминки».²²⁹

В 1594 г. князь Воня, внеся положенный ясак, выкупил своего сына из аманатов. Однако в следующем году направленные за данью сургутские ясагчики вернулись с пустыми руками. Воня «детей своих и людей в заклад не прислал и государева ясаку сполна не заплатил».²³⁰ По сообщению Бардака, строптивый князь, вступив в сговор с подкочевавшим к Пегой Орде ханом Кучумом, собрал внушительное войско (около 400 человек) и начал подготовку к выступлению на Сургут. Для предотвращения «изменного» дела по Пегой Орде и землям, что «стоят по Оби вверх», «государю непослушны» и ясака не платят, было решено нанести удар. На помощь сургутянам было велено направить ратных людей и «юртовских татар» из Тобольска, казаков с нарядом («пять пищалей полковых») и остяков Игичея Алачева из Березова. Для успеха предприятия были заранее приготовлены суда, взяты «вожи», что «тамошные места знают гораздо» и «толмачить» умеют. А из сургутских остяков предлагалось подключить к экспедиции только тех, что государю «служат и прелят», обещав им «великое жалованье» и в ясаке «полгодить».²³¹ Посему в сборном отряде, вероятнее всего, оказались воины Бардака.

В начале 1597 г. князю Бардаку было велено «послужить государю» — пойти войною на «кунную и асицкую самоедь», привести ее к «шерти», собрать ясак, а для верности взять заложников и доставить в Сургут. А чтобы сам Бардак «подводу» не сделал, наказывалось послать в поход его «братию и людей», а самому князю, «сыну его лучшему да брату» оставаться «у себя в городе». В случае сопротивления со стороны самоедов сургутскому воеводе предписывалось направить подкрепление из русских служилых людей.²³² Возможно, в это время князь Бардак, пользуясь поддержкой Москвы и Коды, расширял свои территориальные владения за счет северо-восточных территорий. Не исключено, что тогда же он мог перенести княжескую резиденцию в междуречье Тромъегана и Агана, где на карте С. У. Ремезова и указана «волость Барданкова».²³³ Поводом к перемещению центра княжества могло послужить желание избавиться от близкого соседства с русским форпостом. Приблизительно в то же время «на пути с Тромъегана и Агана к верховьям Пура» появился Куняцкий острог, куда для сбора ясака присылались сургутские годовальщики.²³⁴

В ходе «большого» похода 1597 г. Пегая Орда была окончательно разгромлена, взята резиденция князя Вони — Верхний Нарым и поставлен Нарымский острог, ставший опорным пунктом для продвижения русских далее на восток.²³⁵ По словам А. В. Головнёва, для усмирения «гордого» князя Вони было выставлено примерно такое же войско, какое понадобилось Ермаку для разгрома Сибирского ханства. Под ударами русско-угорских отрядов самодийцы (селькупы) отступали по Оби на восток (Вах), юго-восток (Васюган) и северо-восток (Таз и Турухан). Цепь выросших друг за другом русских острогов — Сургутский (1594), Нарымский (1598), Кетский (1602), Томский (1604), Маковский (1618) — «распяла» земли селькупского Приобья. Пегая Орда ушла в историю, а оставленные территории начали быстро заселяться и осваиваться уграми.²³⁶

Затея похода на кунную и асидскую самоедь была реализована только в 1601 г. Снаряженная сургутским воеводой Я. П. Борятинским экспедиция под началом атамана Б. Зубакина и старшего сына Бардака, князя Кинемы, была отправлена «з жалованным словом» к самоедским князьям Акубе, Скамге (Комге) и Салыму на р. Пур-Юган. В задачи экспедиции входило приведение самоедов «к шерти», чтобы они под царскую рукою были «неотступно и ясак привозили ежегодно в Сургут». Однако выяснилось, что пуровская самоедь уже вносит дань «по 5 соболей с человека» в Мангазейский острог на р. Таз.²³⁷ Вероятно, в данной ситуации речь шла об «объясачивании землиц» самоедов среднего и нижнего течения Пура.

После разгрома нарымских и подчинения пуровских самоедов (селькупов и лесных ненцев) привилегированное положение остяцких князей стало ограничиваться. И в 1616–1618 гг. братья Кинема и Суета Бардаковы «заворовали» и затеяли смуту. Из Сургута сообщалось, что «Кинема с товарищи 30 человек государю изменили и приходили на обских остяков то же Бардаковы волости на аганских, и на аслыпских, и на юганских ясашных остяков, хотели их воевати». А затем, отойдя вверх по Оби, «побили» торговых и промышленных людей, да сургутских служилых людей, «животы их пограбя, побежали». Люди атамана Б. Зубакина, отправленные в погоню за изменниками, вернулись ни с чем.²³⁸ Нападение на аганских, аслыпских, юганских остяков может расцениваться двояко. Либо эти территории не были подвластны Бардаку, либо вышли из его подчинения, почувствовав ослабление княжеской династии и перемену отношения к нему Сургута.²³⁹ Более вероятной представляется последняя версия, особенно если принять во внимание предположение об относительно недавнем включении восточных периферий в состав Бардакова княжества-волости. Об этом свидетельствует также использование «знамени»-олена «лучшими людьми» Бардаковой волости в середине XVII в., сотниками Пимской, Тром-Юганской и Аганской волостей в начале XVIII в. и изображения оленя в качестве «росписи» аганскими хантами Покачевыми, Айпиными, Казамкины в XX в. [вкл. 1, рис. 11–13].

По Сибири ходили слухи, что государевы ясачные остяки подняли мятеж, стоят «в собранье 1900 человек и хотят идти к Сургуту». Они же якобы напали на томского воеводу и убили его, в стычках погибло около 60 служилых людей. В ходе разбирательства дела выяснилось, что «заворовали сургутские остяки Бардакова родня немногие люди», а над воеводой Ф. Боборыкиным «погрому» не было. Причины открытого выступления остяков крылись в «обиде» и «насильстве», чинившимся сургутскими воеводами и посылаемыми на них «войною служилыми людьми», которые грабили остяцкие юрты и брали «в полон» жен и детей.²⁴⁰ Возмущенные откровенными бесчинствами Кинема Бардаков и его люди «погромили» томских служилых людей и захватили «денежную казну» (400 рублей). Против смутьянов был отправлен казачий отряд под руководством подьячего И. Афанасьева и новокрещеного И. Парабельского (толмача). Захвачены были жена и старший сын Кинямы, убит его брат Суета. О судьбе самого Кинемы архивных данных пока не обнаружено. Однако с тех пор боевой дух бардаковцев угас. В ясачной книге 1626/27 г. среди «лучших людей» Бардаковой волости указаны Ярла Уитин и Сана Тангиреев. Последний мог быть «большим сыном» Кинемы. В более поздних письменных источниках упоминаются Елта и Ларых Тангиреевы (Тынгиреевы), а также Бардачко Елтин.²⁴¹ Исторические предания восточных (юганских, пимских, балыкских, демьянских) хантов до наших дней хранят имя старшего сына Бардака, князя Кинемы (Тонемы, Танги, Тоньи) как бесстрашного борца с русской колонизацией (казаками и русским царем).²⁴²

В конце XVI в. в Сургутском уезде значилось 10 волостей: Базионовская (Базьяновская), или Темлечеева (Темлячевская), на Оби, Селияровская (Селиярская) по р. Лямин, Салымская по р. Салым, Юганские «большая» и «меньшая» по р. Юган, Бардакова (Бардаковская) по р. Бардаковка, Лумпокольская на Оби, Ларьятская (Ларьякская) по нижнему течению р. Вах, Ваховская по верхнему течению р. Вах, Васьюганская по р. Васюган. Число ясачных людей составляло около 600 человек. С покорением Пегой Орды к Сургутскому уезду присоединились Аслымская, Сымская, Корохонская (Жарохонская) волости по Оби и Тымская по р. Тым. В 1625 г. в них, вместе с примкнувшей Белогорской волостью, значилось 796 ясачных людей. «Ясаку и поминков государевых и воеводских» взималось с них «всяким зверем до 160 сороков соболей», что, «по сибирской оценке», составляло более чем 3000 рублей.²⁴³ Добровольные поминки приняли форму обязательного ясака из расчета 2 рубля 25 алтын с человека.²⁴⁴

«Большое дело» обдорских князей

Обдорское княжество (Обдор, Обдорья) — северохантыйское социально-политическое объединение, центр которого располагался в устье Оби; на западе его границы достигали Полярного Урала, на севере и востоке терялись в бескрайних тундровых просторах. Столицей княжества считался городок Пулноват-Вош, на месте которого впоследствии русскими был основан Обдорск. Среди городков Обдорского княжества заметную роль играли Войкар (известный как центр торговли с самоедами), Уркар и Каменный.²⁴⁵

Первым из признанных Москвой правителей Обдорской земли был остяцкий князь Василий, обязавшийся управлять огромной вотчиной, распространявшейся «до берегов Ледовитого океана», и собирать ясак с подвластного ему населения.²⁴⁶ Крещение и обретение князем христианского имени не сделало его лояльным русской власти. В 1600 г. на него пало подозрение об участии его подданных в разгроме мангазейской экспедиции князя М. М. Шаховского. А в 1607 г. князь Василий вместе с ляпинскими и казымскими остяками имел намерение напасть на Березов. Стараниями кодских остяков он был пойман и повешен; в течение трех лет его тело на виселице в Березове устрашало окрестных жителей.²⁴⁷

Василию наследовал его сын Мамрук, который еще при жизни отца, в 1601 г., получил царскую жалованную грамоту от Бориса Годунова, утверждавшую его княжеское достоинство и предоставлявшую право «в Обдорских городках и волостях... ясашных людей ведать и государев ясак собирать».²⁴⁸ В июне 1606 г. ему была дана вторая царская грамота, от имени Василия Шуйского,²⁴⁹ в том, что «пожаловали его Мамрука Князя, Васильева сына, Обдорского, за его службы в Обдорских городках, княжением, как был пожалован отец его Князь Василий, и Князю Мамруку городки и волости и в них ясачных людей, и Государев ясак и десятинную пошлину собирать потому ж как отец его Князь Василий и он собирал преже сего и отвозил ясак и десятину на Березов; и самому ему, Князю Мамруку, их Государскою казною не корыстоваться, собирать в правду — сполна; и в ясачных людях в Остяках и в Самоедах шатательства и... умышления проведывать и сказывать на Березов воеводам».²⁵⁰

В 1607 г. Мамрук был пленен кодскими остяками вместе с отцом, но казнен не был. Урок отца не смирил Мамрука: в 1609 г. он со всеми обдорскими остяками и самоедами вновь оказался в «изменной думе». К мятежу примкнули сосьвинские вогулы и некоторые представители кодского княжеского дома (княгиня Анна Пуртеева, вдова князя Игичея Алачева, и Чумейка Капландеев). Мятежники намеревались идти «к Березову городу войною, как будут темны ночи», но их замысел был раскрыт.²⁵¹ В 1631 г. Мамрук поднимает смуту среди обдорских и мангазейских самоедов: «вы де в Мангазее... побивайте русских людей, а я с моею самоедью здесь на Оби реке стану побивать русских людей».²⁵² Однако смерть в 1635 г. прервала его княжение.

Мамруку наследовали его сыновья Молик (был жив еще в 1652 г.), а затем Ермак.²⁵³ В 1661–1663 гг. обдорский князь Ермак Мамруков предпринял еще одну попытку организации антирусского выступления. В коалицию были вовлечены все волости Березовского уезда (Обдорская, Куноватская, Ляпинская, Сосьвинская, Казымская, Подгородная, Естыльская, Кодская), а также чердынские, пельмские и кондинские остяки, пустозерские и обдорские самоеды. Заговорщики планировали «прийти подо все Сибирские города и города взять, а служилых людей побить». «На думе» наказали Ермаку Мамрукову «быть на Березове», и ясак со всего Березовского уезда платить не Москве, а ему, Ермаку, и потомку Кучума царевичу Девлет-Гирею, стремившемуся установить свое владычество на Иртыше. Но очередной заговор был раскрыт. Остяки березовских волостей были «пересмотрены все на лицо». Ермак с семнадцатью «заводчиками» был повешен в Березове, чтобы впредь остякам «неповадно было так воровать, на государское здоровье мыслить, и шатость и измену заводить, и с изменники с татары воровскою мыслию ссылатца».²⁵⁴

Следующим обдорским князем назван сын Молика, внук князя Василия, Гында. С этой поры в лице обдорских князей Москва обрела союзников, позволивших «замирить» тундровую самоедь. Североостяцкие князя Молик и Гында не раз вступались перед государем и воеводами за Карачейскую самоедь, в союзе с нею брали аманатов у пустозерской самоеди и в то же время нередко сами оказывались под ударами кочевых самоедских орд.²⁵⁵

В 1679 г. березовский воевода князь В. М. Гагарин отправил в Москву ко двору Федора Алексеевича «Березовского уезду Обдорского городка... князца Гынду Моликова да остяков Поточейка Соскина да Нюпчека Еглачева» «бить челом о нужде своей». По прибытии в столицу обдорский гость «челом ударил великому государю две лисицы чернобурые» ценою в 25 и 20 рублей. Государь принимал челобитчиков с почетом, не скупясь «на корм, на питье и на дрова», чтобы им «живучи на Москве сыту быть». Гынде Моликову «с приезде и до пуску» выдавалось «з дворцов еств и питья»: по две чарки вина двойного, по две чарки вина простого, по кружке пива ячменного, по кружке меду паточного, по чарке романы, да «с кормового дворца по гусю, по курице, по четверти туши бараньей, по четверти масла коровьего, по четверику крупы грешневы» в день. В подарок Гында получил красную однорядку, поднамазень с кружевом, кафтан, соболью шапку и сафьяновые сапоги. Его люди также получали немалое «жалование» и по красной однорядке. В обратную дорогу им было положено «корму на 5 недель»: Гынде «против березовских боярских детей», а сопровождающим его «улусным людям» — «против березовских казаков».²⁵⁶ Возвращался в свои вотчины князь Гында с грамотой, согласно которой «за его, Гындины, и деда и отца его, службы» ему было велено «Обдорские городки и волости и в них ясачных людей ведать», «государев ясак и десятинную пошлину собирать по прежнему... и отвозить на Березов».²⁵⁷ Этой грамотой обдорским князьям была дарована привилегия «для больших дел», позволявшая обращаться непосредственно в Москву, минуя Тобольск, благодаря чему они ставились в исключительное положение.²⁵⁸

После Гынды в Обдории княжил его сын Тайша, давший начало фамилии Тайшиных. Он принял крещение с именем Алексей. По ходатайству князя Матвея Тайшина, приезжавшего в 1767 г. в качестве депутата в Комиссию об Уложении, Тайшины были возведены в дворянское звание. Род князей Тайшиных не только продолжался в течение всего XIX в., но и сохранял власть над обдорскими осятками. По словам С. В. Бахрушина, в этом случае «мы имеем... исключительный пример, когда в течение трех столетий кряду княжеское достоинство у хантов переходит последовательно от отца к сыну».²⁵⁹

Обдорию на «Чертеже земли Березовского города» С. У. Ремезова представляют «Городок Обдорский» на р. Полуи, который согласно пояснениям «построен на приезде» остяков и самоедов «для государева ясачного збору», чуть ниже по реке обозначены юрты «князька Тайши Гындына с товарищи», в его же вотчинах находились «застава Сопская» и «волоковка к Руссе ход черес Камен Собию», а также многочисленные самоедские чумы, остяцкие юрты и промыслы на реках Войкар, Сось, Полуи, Надым и Пур.²⁶⁰ На чертежах низовьев р. Оби «Хорографической чертежной книги» на р. Полуи отмечены «городок Обдорский», а напротив него место, где «Гиндин собирают ясак», а также кочевья «собской самоеди» и их «городок» на месте рыбного промысла и большое число остяцких юрт. На другом чертеже указан северный «чрезкаменный» путь Усой, Ельцом и Собию до Обдорска с установкой расстояний в днях; волоков и участков обвода судов; у «камня Собского» помечено место, где было убито несколько (вероятно, русских) человек; обозначена «застава Обдорская».²⁶¹

На первый взгляд кажется странным, что царские воеводы, быстро и решительно расправившиеся с непокорными князьями в Пелыме и Ляпине, терпеливо сносили «шатости» обдорского князя Мамрука, а затем и его наследников. Некоторые обдорские князья (Василий, Ермак) были казнены, но княжеский дом не вырывался с корнем. Впрочем, мотивы этого терпения вполне очевидны: именно обдорский остяцкий князь был единственной опорой российской власти

в недоступных самоедских тундрах. Выражение Мамрука «моя самоедь» свидетельствует о его возможностях не только собирать ясак с тундровых кочевников, но и настраивать их по своему усмотрению на подчинение или сопротивление Москве. Была своя самоедь и у Гынды,²⁶² с которым царские власти сумели наладить отношения, задоблив почестями и угощениями в столице, а также вменив ему «большое дело»: в обязанности обдорских князей входило «призывать на Обдор» с государевым ясаком самоедь, а также осуществлять вместе с администрацией городов и казаками разного рода сыски.²⁶³ Привилегия прямого контакта с Москвой в обход губернского Тобольска также свидетельствует о том, что долговечность клана Тайшиных связана с «большим делом» — управлением самоедами. В отличие от других остяцких князей обдорские князья Тайшины (наряду с куноватскими князьями Артанзеевыми) сохраняли административную власть до конца XIX в.²⁶⁴

«Лучшие люди» и аманаты самоеди

Документы XVI в. позволяют считать, что после 1525 г. пустозерские (европейские) самоеды платили дань в Пустозерск более или менее регулярно, тогда как кочевавшая за Уралом югорская (обская) самоедь привозила дань «по доброй воле», т. е. нерегулярно, и дань та не была фиксированной. Стереотипом тех времен стало утверждение об особой «дикости» и лихости обских (тундровых обдорских) самоедов и об опасности встречи с ними.²⁶⁵ Несмотря на это, к середине XVI в. русские промышленные и торговые люди, поставив Роговой городок (Сускар) на р. Уса (приток Печоры), «прочно освоили пути в низовья Оби и далее — на Пур и Таз»; используя личные контакты, они напрямую торговали с кунной (*няками*) и тазовской (*моггомзями*) самоедью.²⁶⁶

Особое недовольство самоедов (и северных остяков) вызвало строительство Березова (1595), а затем Полуевского Носового городка (Носовый Обдор, позже — Обдорский острог / городок) (1596) и двух таможенных застав (1597) — Носовой (Обдорской), контролировавшей передвижение «гулящих» и торговых людей в Мангазее, и Собской (в устье р. Собы), перекрывающей «чрезкаменный» путь. Так Московское государство стремилось получить контроль над пространством, прежде принадлежавшим самоедам и северным остякам.²⁶⁷ Но даже несмотря на появление Обдорского городка в начале XVII в., кочевавшая по обе стороны реки Мутная (Ямал) «самоедь Карачая и иные роды» еще сдавала ясак в Пустозерск.²⁶⁸ Однако при организации уездов и волостей русская администрация приписала кунную (лесную) самоедь к Казымской, инскую (сынско-собскую) — к Куноватской, тундровую (обдорско-ямальскую) — к Обдорской ясачным волостям. В березовской ясачной книге за 1628/29 г. указывалось, что «платят государев ясак казымская и обдорская самоедь не по окладу, хто что ясаку и какою мягкою рухлядью дат, то у них и мелют» и «год перед годом самоедь приезжает неровно».²⁶⁹

Самым многочисленным объединением самоедов в XVII–XVIII в. были Карачеи (Карачейская орда, Карачейский род); они составляли в 1695 г. треть (391 из 1168), а в 1795 г. более половины (1053 из 2039) ясачных плательщиков сибирских тундр.²⁷⁰ Их исконной землей был Ямал с прилегающими склонами Урала (так называемая Каменная сторона), однако они держали под контролем всю тундру от Печоры до Енисея. Известно, что в XVII в. Карачеи приходили торговать на Печору и иногда платили ясак в Пустозерском городке.²⁷¹ Ветви Карачеев отмечены в ранних ясачных списках под названиями Ану-Карачеи (от *нано* — ‘лодочные’) и Тазу-Карачеи (от *таси* — ‘низовые’) в восточных тундрах (на Низовой стороне) между Обью и Енисеем. К ним, Карачеям, в первую очередь следует относить крылатую фразу С. В. Бахрушина: «Вся тундра от Пясида до Пустозерска представляла одну большую дорогу для самоедских кочевий, жила одной общей кочевой жизнью».²⁷²

Реакцией самоедской кочевой вольницы на попытку привязать их к русским городкам, лишение их пусть и относительной, но свободы даннического выбора, стало развертывание масштабного

военного сопротивления при «попустительстве» обдорских остяцких князей. Направлявшийся на р. Таз казачий отряд князя М. М. Шаховского зимой 1600/01 г. «погромили» тундровые самоеды, в «изменной думе» с которыми находился князь Василий Обдорский, в то время как кунная самоедь князца Нила выступала проводниками казаков.

Как отметил Е. В. Вершинин, «на попытки “огосударствления” сибирские тундровые самоеды ответили всплеском военной активности. С 1630-х гг. в их истории началась «героическая эпоха»: самоедские кочевые орды совершали стремительные набеги во всех направлениях (западном, южном, восточном), под их молниеносными ударами оказывались русские, остяки, кунные самоеды и их же тундровые соплеменники.²⁷³

Карачей воевали и торговали повсюду. В 1642, 1644, 1662, 1668, 1719, 1730, 1732, 1746, 1778 гг. они совершили набеги на Пустозерск.²⁷⁴ В 1642 г. Большая Карачея во главе с князем Хулеем в течение месяца опустошала окрестности Пустозерска: «образы кололи, людей грабили, а иных били и пытали и животину имали и неводы и сети и лодки и ветки и котлы и якоря и парусы поимали ж и свезли, и кочи посекали, и воевав отошли в тундру». Карачей грабили как русских, так и местных самоедов родов Логеи и Ванюта.²⁷⁵ В середине XIX в. «миролюбивые европейские самоеды» еще хорошо помнили эти рейды и изображали Карачеев «многочисленным, лихим и необузданным народом».²⁷⁶

Набеги Карачеев достигали таежных областей: в 1633 г. березовский воевода поручил обдорскому князю Мамруку уговорить самоедов, напавших на казымских сородичей, «вернуть полон и грабленные животы».²⁷⁷ В 1644 г. «воровская самоедь» ограбила «государев хлебный запас» в Обдорске, «на бою» были ранены четыре служилых человека. Зимой карачейская самоедь совершила набег на острог, а весной — на юрты остяцкого князя Молика Мамрукова. Разыскать заворовавшихся полагалось через обдорских остяков, «по их вере по шерти». В воровстве обвинялись «Харва да Вяна да Муня роду Карачей, да роду Адеров самоедин Тутчида, да зять ево Харвин роду Лохеев».²⁷⁸ В 1645 г. были разгромлены кочи с государевой хлебной казной, отправленные из Тобольска морем в Мангазею. Усмирять непокорных приходилось боем: «служилые люди... убили досмерти двух человек князцов и с ними иных многих людей самоедцов». «Жонки», взятые «на бою пуровской воровской самоеди Евасидина роду князца Шарумы», «в роспросе и с пытками» сказали, что «многих русских людей побивали и вперед норвятца бити... Сыраптейко Асидцково роду, мангазейский ясачной самоедин, з зетем своим, Евасидина... роду», а с ним еще «человек з десять тех воров».²⁷⁹

10 февраля 1651 г. князец Обдорской волости остяк Моличко (Молик) Мамруков и «лутчей князец» самоед Поско (Пось) Хулеев просили решить вопрос о взятии аманатов из самоедских родов, чтобы «самоедцов с остяками... не ссорить и не отгонять от Березова». В июне того же года в аманатах, доставленных в Березов, оказался сам Поско Хулеев с четырьмя «товарищи». В сентябре 1651 г. в Обдорскую волость для ясачного сбора был отправлен березовский сын боярский А. Лихачев, а при нем Поско, которого по окончании экспедиции предполагалось отпустить, а вместо него взять в аманаты двух «сынов ево» да из каждого «роду по человеку лутчему» добровольно или «неволею». Результат оказался неутешительным. В Березов были доставлены только Поски Хулеева сын Маула (Маулко) и племянник Серпей, другие же самоедские князцы и «лутчие люди», боясь поимки, в Обдорск так и не приехали, а прислали ясак «с холопи своими». Березовская «тюрьмишка», куда были посажены аманаты, была «худая, нужная», для охраны приходилось держать казаков «помесячно и понедельно», да и сохранялась опасность «ожесточить» самоедов. По этому поводу в ноябре 1651 г. березовский воевода Я. Н. Лихарев вновь спрашивал у Москвы, «имать» ли «у самоеди лутчих людей в оманаты». Из столицы рекомендовали уговаривать самоедь «ласкою и приветом», чтобы дали аманатов, в противном случае — брать «поневоле», чтобы «тое карачейскую самоедь... от воровства унять» и «ясак имать».²⁸⁰

16 февраля 1652 г. за самоедских аманатов заступались «князец Моличко Мамруков з братьями да Надымского городка Тынинка Нюттиев, Смагинко Щеголков с товарищи». Остяки заверяли, что у карачейской самоеды они покупают «мяхгую рухлядь» для государева ясака, «а ныне та самоедь... в Обдорский городок не ездят и остереглись и живут все по тундрам», многие отъехали «в Мангазею и в крепкие места... далеко к морю». Радея за прибыль государевой ясачной казне, они вновь просят определить, «имать ли в оманаты на Березов город» самоедов или «не имать».²⁸¹

26 мая 1652 г. в березовской съезжей избе вновь подал «челобитную за своим знаменем Березовского уезду Большие Карачейские земли самоеды лутчей князей князь Пося Хулеев». Челобитная была направлена в Москву. Князец божился, что к погрому государевой казны на Камени, хлебных запасов и соли «на морском разбое» в 1641–1642 гг. карачейская самоедь никакого отношения не имела, а «заворовала» тогда пустоозерская самоедь. И за те погромы самоеды на Обдоре заплатили «собольми и бобрами и оленями» сполна. Тем не менее в 1651 г. по приказу воеводы М. Лодыженского трое самоедских князьков были схвачены, доставлены в Березов и посажены в тюрьму. Прослышав об этом, самоедь других родов в Обдорск «с ясачным платежом не почла ездить, бояся поимки», а откочевала в Мангазейский уезд. Пойманные аманаты, «не стерпя великие нужды и бедности, тюрьму подрезали и под стену подкопались». Отправленные в погоню за беглецами ратные люди поймали трех «большие Карачейские земли князцов», доставили в Березов и с тех пор держали «за крепким караулы день и ночь». Пось просил у государя освободить пленников, обещая «платить... по вся годы против прежнего и с прибылью».²⁸²

Осенью 1678/79 г. «воровская самоедь» во главе с Маулко и Игонко Посевыми (сыновьями Пося), больше 400 человек, пришли к Обдорску «с войною», «городок садили, стояли шесть дней», никого из городка «не выпускали», в «городок стреляли» и «остяков, которые были в юртах и на промыслах..., убили двадцать три человека» да еще двух «самоединов». И как позже говорил Маулко, намеревались они «князца Гынду Моликова с товарищи убить и всех обдорских остяков разорить».²⁸³

22 марта 1682 г. в Посольской приказ в Москве прибыл «печорской и югорской самоеды князец» Хилта Балаханов. При себе он имел две жалованных грамоты (1525, 1597) о принятии в московское подданство «югорской» самоеды. Спустя полтора столетия посол от лица всех мезенских, пустоозерских и березовских самоедов вновь просил о защите, но уже не от воевавшего их «югорского» (остяцкого) князя Кутыгея, а от других супостатов — «государевых людей» Мезенского, Пустоозерского и Березовского уездов. Челобитчик жаловался на «великие убытки и продажи», как то: отгон оленей, «помешки» в промыслах, изъятие «пожитков» по ложным челобитным, что вконец разорило самоедов, отчего «ясаку платить... нечим». Но главная печаль князца — об аманатах, для которых в Пустоозерске не было ни аманатского двора, ни «корму». Он просил поставить в остроге аманатную и давать сидельцам «жалование, корм и платье... против сибирских ясачных людей».²⁸⁴ Возможно, то была попытка заявить о себе и проблемах своего народа, игнорируя обдорского князя Гынду, в ведении которого находились не только обдорские остяки, но и самоеды. Судя по грамоте, управление самоедами через посредство остяцких князей вкупе с аманатством стало исключительной и действенной мерой, позволявшей хоть как-то удерживать в повиновении кочевое население северных окраин [вкл. 1, рис. 14, 15].

По мнению А. В. Головнёва, кризисные социальные условия XVII в., вызванные экспансией российской власти, обернулись ростом миграционной подвижности и отходом самоедов в отдаленные тундры — «бегством в оленеводы». С этим связана военизация их жизни, движение на окраины и даже за пределы освоенного пространства ради сохранения независимости. Войны, миграции, наращивание стад и захват чужих стад в XVII в. привели к «оленоводческой революции» — становлению кочевого крупностадного оленеводства. В авангарде самоедского движения выступали Каменные самоеды, прежде всего Карачеи (Харючи-тэнз), которых возглавляли «лучшие

князцы». Богатство Карачеев оленями напрямую связано с их господством в тундрах. Первоначально именно боевые упряжки оленей обеспечили Карачеем военное превосходство над соседями; впоследствии они использовали это превосходство для умножения своих стад в ходе войн и грабежей. Возможно, в бурную эпоху «оленоводческой революции» Карачеи на какой-то срок стали монополистами в оленеводстве, что в значительной мере расчистило им путь по тундрам. Ключевые позиции среди Карачеев занимали роды с красноречивыми именами Џокатэта (Многооленный) и Сэротэта (Белооленный). Заметную роль в бурной истории тундровых кочевников того периода сыграли «лучшие люди» родов Лэхэ (Логей), Вануйта (Ванюта), Яптик, Айваседа, Ючи (Ивши) и других. «Оленеводческая революция» привела к заполнению тундры сплошным полотном соседских связей кочующих стойбищ и унификации ненецкой культуры, в том числе распространению в тундрах единого диалекта. Поскольку очагом крупнотадного оленеводства и экспансии кочевников-оленоводцев в XVII–XIX вв. был Северный Урал (район кочевий Каменных самоедов — Карачейской орды), их диалекту, по-видимому, и суждено было стать языком общности тундровых ненцев.²⁸⁵

Осторожная колонизация вызвала неприятие и сопротивление туземцев, и их нападения на русские городки продолжались почти семьдесят лет. Мятежи подавлялись посредством карательных рейдов, массовых сысков, вербовкой доносчиков, пыток и показательных казней, использования раздоров между туземными элитами. Русские городки, прикрепившие к себе угорские княжества и их князцов, стали исполнять роль административных центров, главным назначением которых были поддержание порядка и сбор ясака с подвластного населения. В истории урало-сибирской колонизации начался новый отсчет: взаимодействие с Москвой четко разделилось на «до» и «после» появления русских городков; в челобитных угорских и самоедских князей и «лучших людей» этот рубеж часто определяется фразами: «как и город Березов встал», «как твой государев Березов город поставлен».²⁸⁶ Назначение русских городков в Сибири выражено П. Словоцовым: «где зимовье ясачное, там и крест», «где водворение крепостное, там церковь и пушка», «а где город, там правление воеводское, снаряд огнестрельный и монастырь, кроме церкви».²⁸⁷

В приведенных выше историях прослеживаются общие черты: русская администрация имела дело прежде всего с местной знатью и в той или иной мере использовала управленческий и военный потенциал князей в ходе освоения покоренных территорий и дальнейшего продвижения на север и восток. Вместе с тем локальные этнополитические сюжеты имеют свою специфику и могут рассматриваться как набор сценариев (моделей) взаимодействия русской власти и туземной элиты.

Кодский сценарий резкого взлета и падения туземной власти — опыт военно-политического союза кодского князя Алача и его наследников с Москвой. Кода, занимавшая геополитически центральную позицию в таежном Обь-Иртышь, выступила главным союзником и проводником московской власти в Сибири, расширив собственное влияние на все пространство угорского мира, пополнившись новыми владениями в отдаленных от княжеской резиденции областях Урала и Западной Сибири. Князь Алач и его потомки стали не просто «большими князьями», но и приобрели реальную власть, сопоставимую с полномочиями русских воевод. Однако их политический вес, возвысивший их в ходе военной кампании, по ее завершении оказался эфемерным: пользуясь удобным случаем (или спровоцировав его), московская власть решительно избавилась от бывшего стратегического союзника, лишив Алачевых Кодского княжества.

Пелымский сценарий уничтожения туземной элиты — ответ на стойкость потомков князя Асыки, бескомпромиссно сражавшихся с наступающими московскими войсками. Воеводы,

исполняя специально разработанный царский наказ, пленили и казнили князя Аблегирима и его окружение, а остатки княжеского дома удалили с Пельма.

Ляпинский сценарий дробления туземной власти — буквальная реализация принципа «разделяй и властвуй», эффективный метод понижения статуса местных правителей с заменой их на исполнителей. Функции административного центра перешли к русскому городу Березово. Преобразование власти «большого князя» Лугуя в рассеянное по волостям управление мелких князцов вызвало в качестве реакции усиление влияния «шайтанщиков» — религиозных лидеров.

Сургутский сценарий временного попутного союза — попытка обоюдного использования сил друг друга русскими воеводами и князем Бардаком для борьбы с общим врагом в лице Пегой Орды и ее князя Вони. Это короткое по времени и не очень результативное взаимодействие сочетало в себе кодские (альянс с русскими) и ляпинские (замещение русским городом туземного городка) черты, а в конце приобрело пельмские оттенки (в сопротивлении князя Кинемы).

Обдорский сценарий долговременного соуправления — вынужденное сотрудничество русской/российской администрации с остяцким княжеским домом Тайшиных для совместного управления труднодоступным Заполярьем с его мобильными и вольнолюбивыми кочевниками. Князья Тайшины, несмотря на их «шаткость», были для русских более удобными и доступными партнерами, чем тундровая самоедь; в свою очередь русская поддержка укрепляла статус обдорских князей в сообществе северных остяков и самоедов.

Самоедский сценарий мобилизации власти — реакция тундровых кочевников на государственную экспансию. Если у угров российская колонизация вызвала повсеместное (за отдельными и временными исключениями) ослабление туземной власти, то у кочевых самоедов, наоборот, — ее резкий подъем. Появление «больших князцов» среди самоедов связано с военизацией их жизни, усилением войн и миграций по обширной тундре Евразии, появлением богатых и влиятельных оленеводов в результате «оленоводческой революции».

Российско-самоедско-угорские отношения вписываются в охарактеризованную А. В. Голонёвым схему орд-русской традиции, немислимую без мощного центра и основанную на административно-налоговом промысле, которая реализовалась в создании иерархической структуры «малых копий» Москвы, бюрократически централизованном управлении и политически окрашенной христианизации.²⁸⁸ «В самом общем виде результаты российского воздействия на нормативную культуру туземцев заключались в разрушении вертикальной (иерархической) структуры, превращении “князей” и “лучших людей” в “князцов” и “старшин”, главной функцией которых стал сбор ясака».²⁸⁹ В конце XVII и начале XVIII вв. регулярный характер приобретают поездки туземной знати в Москву и Санкт-Петербург. Один за другим они торопятся засвидетельствовать свою покорность российским государям и подтвердить право на «княжение» в своих волостях (улусах, вотчинах). Гостевание в столицах с целью получения или подтверждения жалованных грамот становится значимым для укрепления полномочий и престижа туземной элиты.

Руководствуясь имперскими принципами, метрополия принуждала туземную элиту отказаться от автономных владельческих прав (обязательным условием было принятие православного вероисповедания), предлагая взамен влиться в состав социальной и административной аристократии Русского/Российского государства (кодская и пельмская княжеские династии). Большая часть князей и «лучших людей» была сведена до ранга волостных старшин (глав волостного самоуправления), сохранявших власть над соплеменниками в силу традиции и согласно династической преемственности, при полном подчинении воеводской администрации (кондинская, казымская, куноватско-ляпинская, обдорская династии).²⁹⁰ Родовые титулы «князей», подтвержденные царскими грамотами, сохраняли, оставаясь управителями своих исконных вотчин, только династии обдорских князей Тайшиных и куноватских князей Артанзеевых.²⁹¹

■ Христианизация: религиозная политика и духовное лидерство

Религиозная политика, как показывает мировой опыт, всегда сопровождает экспансию метрополий, особенно в средние века, когда она была едва ли не главным идеологическим мотивом (или оправданием) колонизации новых территорий. С позиции метрополии это выглядит распространением истинной веры и просвещения, для колонизируемых народов — радикальным преобразованием идентичности, связанным с подчинением новому богу и царю. Теополитика («политика от бога») основана на идеологеме исключительности; «без “перста Божьего” не состоялась ни одна колонизация, без идеи богоизбранности не обошлась ни одна империя», в том числе Россия, «судьба которой пропитана религиозностью».²⁹²

Московское продвижение на Урал и в Сибирь тоже происходило «мечом и крестом», что ярко проявилось уже в религиозном конфликте христианского миссионера-проповедника Стефана и языческого жреца Пама в конце XIV в. Однако в большинстве случаев первым все же шел в ход меч (пищаль, пушка), а затем крест. На начальном этапе колонизации конфессиональное подчинение населения Урала и Западной Сибири не входило в задачи Москвы. По свидетельству русских летописей, сам атаман Ермак не брезговал «идолным пророчеством» во время затянувшейся войны с ханом Кучумом.²⁹³ Уничтожавшиеся при осаде остяцких и вогульских городков и усмирении туземцев «шейтаны» и «мольбища шейтанские»²⁹⁴ были скорее демонстрацией военного превосходства над туземцами и их богами. Пушечный выстрел, разбивший на куски «большого белогорского болвана», доставленного остяками под стены Обского (Мансуровского) городка,²⁹⁵ стал поворотным моментом в осознании туземцами силы пришедших в их земли завоевателей.

Распространение христианства на рубеже XVI–XVII вв. началось с крещения политической элиты и создания отдельных христианских центров, а в XVIII в. охватило основную массу туземного населения. Эта последовательность проведения религиозной политики проявляется в выборе методов и средств, прослеживается в ритуалах и атрибутике крещения. Прямая связь политики и религии обнаруживается, например, в том, что крещение знати нередко проводилось в столице государства.²⁹⁶ Добровольно крестившихся знатных иноверцев полагалось «государскою милостию обнадеживать»: одаривать «платьем» («лутчим людем сукна на однорядки»), рубахами и крестами, устраивать на службу, определяя денежное и хлебное жалование, освобождать от недоимок, а также уплаты ясака на несколько лет, крещеных «женок и девок» выдавать замуж за стрельцов и казаков.²⁹⁷

Первые князья-новокрещены

Документальные источники свидетельствуют о переходе из язычества в православие нескольких югорских князей еще в XVI в. Первыми приняли христианскую веру кодские князья Алачевы, что было мотивировано их желанием упрочить свою административную власть. Распространение христианства ограничивалось кругом княжеской семьи. Ранее всех, в 1590-х гг., был крещен родной брат князя Алача, нареченный Георгием (Юрием). Высказывалось предположение о возможном крещении в это же время и самого Алача.²⁹⁸ В 1599 г. в Москве приняли православие вдова «большого князя» и один из внуков, получившие в крещении имена Анастасии и Петра. Новокрещены били челом государю о разрешении строительства в их вотчине, в Коде, храма «со всем церковным строением», а заодно попросили «для бережения» русских людей из Березова «с огненным боем человек по 10-и и по 15-ти». В 1600 г. на месте языческого центра возникло поражающее великолепием и богатством «государево богомолье» — «храм во имя Живоначальной Троицы да предел Чудотворца Николая».²⁹⁹ Вслед за княгиней Анастасией и князем Петром в Москву для

принятия святого крещения отправился Игичей Алачев, чтобы «быть с матерью своею и с сыном в одной вере». ³⁰⁰ В 1603 г. были крещены его жена Анна Пуртеева и трое сыновей, нареченные Григорием, Иваном и Михаилом. В честь этих событий в Кодском городке была поставлена еще одна церковь — во имя св. Зосимы и Савватия Соловецких Чудотворцев. Однако вскоре оба храма были закрыты из-за отсутствия прихода. ³⁰¹

В начале XVII в. Московское правительство относилось к вероисповеданию властителей Коды весьма индифферентно: часть княжеского рода оставалась в язычестве, и даже было сочтено возможным возвратить Онже Юрьеву фамильный «палтыш-болван» (изъятый в казну), которым прежде его брат Игичей «княжил и коцкими остяками владел» (своего языческого кумира Онжа получает наряду с ярлыком на княжение и правом собирать ясак на себя в «волостках» Веспуклок и Кулпуклок). ³⁰² Преданным языческой вере оставался и Чумей Купландеев, приходившийся двоюродным братом князю Игичею. За принятие христианства князя осуждались сородичами. О сыне Игичея, князе Михаиле Алачеве, при котором храмы в Коде были восстановлены (1620-е гг.), сообщалось: «а которое-де иноземцы его, князь-Михайлово, племя, живут в басурмановой вере», «племя отца его, князь Михайлова, и братию его, и его, князя Михаила, не любят и на них негодуют с тех пор, как они крестились в православную веру». ³⁰³ В 1633 г. в ходе трехлетнего пребывания в Москве принял православие еще один представитель кодского княжеского семейства, князь Лобан Алачев (в крещении Никифор), а также его внук Петр. По государеву указу и патриаршей грамоте в том же году в Тобольске были крещены его мать княгиня Анна, жена Агафья и двое сыновей, Семен и Сидор. ³⁰⁴

В Кодском городке пытались ужиться остяцкие князья и православные священники. Там находились храмы, а при них «образы, и книги, и колокола, и всякое церковное строение», там же располагались «князь Дмитриев двор, да попов, да дьячков, и проскурнин, и дворовых его крещеных и некрещеных остяков дворы, а некрещеных остяков дворов больше». Для несения служб посылали «к той церкви попа ис Тобольска». ³⁰⁵ Но с падением власти Алачевых Кодский городок и церковь пришли в запустение. Кодские остяки во главе со Сатаром Чумеевым просили вывезенные в Тобольск образы с окладами и церковную утварь отправить в березовский храм, который они с князьями Михаилом и Дмитрием вместе ставили, «церковное строение покупали» и украшали. «Живот» Дмитрия Алачева — два пивных котла, сосуды «тагарские» (?), сундуки и короба, луки «бухарские», 50 стрел пушных и сорок панцирей — предлагали вернуть или «взять на государя». ³⁰⁶ В 1653 г. по настоянию остяков «четыренадцати волостей Алачевских» и ходатайству Сибирского архиепископа Симеона в Коде был учрежден Троицкий (Кондинский) монастырь для «распространения в здешнем крае Христианской Веры». ³⁰⁷

Первый из обдорских князей, нареченный Василием, был крещен в Москве в царствование Федора Иоанновича, когда «по делам управления вверенного ему народа, имел надобность быть в Москве» (в 1600 г.). ³⁰⁸ А. Т. Шашков предполагал, что христианское имя Василий получил обдорский князь Негей (потомок Кутыгея), захваченный в ходе русской карательной экспедиции 1596 г. и доставленный в столицу в качестве пленника. ³⁰⁹ По поводу крещения Василия Обдорского тобольскому начальству было предписано устроить в его землях православный храм. Так в Обдорской крепости появилась церковь, названная в честь небесного покровителя князя, во имя Св. Василия святителя Кесарии Каппадокийского. ³¹⁰ Преемники казненного в 1607 г. обдорского князя, сын Мамрук и его потомки Молюк, Ермак, Гында и Тучабалда, оставались язычниками. ³¹¹ В конце XVI — начале XVII в. в православную веру были обращены ляпинский князь Петр Куланов и его сын Антон, казымский князь Богдан Цыгпопов (Сенгепов) и сыновья куноватского князя Артанзея Лугуева Даниил и Яков.

Туземные князья, будучи крещеными, оставались «приверженцами старой веры». ³¹² «Великие болванские моленья» и кумиры, прежде украшавшие центральные площади угорских городков,

переносились в укромные и недостигаемые таежные и тундровые урочища. К появившимся в их владениях православным храмам они относились по-язычески. Кодский князь Михаил Алачев, как известно, держал при себе и «попа с причетом», и «шайтанщика», а православные культовые сооружения по аналогии с языческими святилищами использовал для хранения княжеского арсенала (при Троицком православном храме он держал 40 панцирей, луки и стрелы).³¹³ Его преемник, Дмитрий Алачев, обвинялся в «бесовском» молении «проклятым шайтанам», приношении им в дар платья, лошадей и даже «женки», а также стрельбе «из пищалей на церквах по крестам».³¹⁴ Для доказательства его вины крест с церкви Соловецких чудотворцев был снят и доставлен для экспертизы в Тобольск. В результате обследования на кресте были обнаружены «пулешные язвы» и следы того, что пули вырезали, пытаясь скрыть преступление.³¹⁵ С позиции остяка-язычника стрельба из луков и ружей в священное дерево или гору — важный языческий ритуал. Но это действие, расцененное с позиции православия как святотатство, стало главным поводом для вызова незадачливого князя в Тобольск, а затем в Москву, с последующим низложением Дмитрия и ликвидацией самостоятельности княжества Коды.

«Крестовые походы» Филофея Лещинского

В начале XVIII в., после военно-политического подчинения угорских княжеств, прежде всего Коды и Обдории, державная политика резко изменилась — началась массовая христианизация инородцев Западной Сибири.³¹⁶ Ей предшествовала разведывательная поездка митрополита Тобольского и Сибирского Филофея Лещинского [вкл. 1, рис. 16/2] по Оби летом 1704 г., во время которой владыке были представлены ляпинский князь Шекша и обдорский князь Тучабалда, обещавшие креститься, как только будет на то веление государя. Уже через пару лет грамотой Сибирского приказа (ноябрь 1706 г.) и последовавшим за ней указом (декабрь 1706 г.) Филофею или назначенным от него монахам и священникам было поручено ехать к остякам и вогуличам с проповедью евангельскою. Березовскому воеводе повелевалось призвать князей Шекшу и Тучабалду, с тем чтобы спросить их о желании принять христианскую веру, «и буде они скажут, креститься хотят», «великою милостью обнадежить», обещав, что будут государем «жалованы» и «улусами своими... владеть им по-прежнему»,³¹⁷ а если «пожелают», отправить в Тобольск на Софийский двор, но силою не крестить.³¹⁸ Князцы, однако, от монаршего приглашения отказались.³¹⁹

В 1707 г. снаряженные Филофеем Лещинским миссионеры отправились к березовским остякам. Православные проповедники имели инструкцию «все кумиры и кумирницы, где только будут найдены, сожигать и истреблять, и на их местах строить церкви, часовни и ставить иконы»; самих остяков и вогулов «от мала до велика крестить»; тем, «которые пожелают креститься, сложить все прежних годов недоимки (по ясаку) и выдавать из казны кафтаны, рубашки и хлеб». Для передвижения миссии было предписано «требовать от гражданского начальства летом судов, а зимой подвод, проводников, толмачей и обороны». Однако успеха в проповеди слова божьего филофеевы посланники не добились: «немногие из остяков согласились креститься», большинство «по привязанности к вере своих отцов и дедов о новой для них вере и слышать не хотели, и миссионеров принимали и провожали с ожесточением».³²⁰ Новая грамота-указ (1710 г.) повелевала по возможности самому сибирскому апостолу, принявшему в 1709 г. схиму под именем Феодора, ехать «вниз по великой реке Оби до Березова и далее». Согласно новой инструкции по крещению, не подчинивших государевой воле остяков ожидала «казнь смертная».³²¹

Во исполнение указов 1707 и 1710 гг. неутомимым схимником Феодором при активной поддержке Сибирского губернатора князя Матвея Петровича Гагарина в течение пяти лет (с 1712 по 1716 гг.) были организованы три большие миссионерские экспедиции — кодско-березовско-обдорская (лето 1712, 1713, 1714 гг.), пельымско-кондинская (зима–осень 1714 г.; лето 1715 г.)

и сургутско-ваховская (лето 1716 г.). «Крестовые походы» включали крещение доставленных в ближайший русский город князцов и старшин вместе с их улусными людьми, выезд миссии по юртам для обращения в христианскую веру прочих язычников и ликвидации (сожжение и разорение) их идолов и капищ, строительство церквей и устройство приходов.

Первый поход крестителей был предпринят в южные районы Березовских земель, в частности, в Коду.³²² В июне 1712 г. снабженный от губернатора Гагарина судном, гребцами, толмачами, дюжиной казаков, суммой в 2000 рублей и подарками для «новокрещенцев», Филофей лично отправился с евангельской проповедью к остякам. Местным властям были разосланы предписания всячески содействовать миссии и «собирать инородцев в приречные места».³²³ Всюду, от самого Тобольска и до Березова, «сокрушались идолы, пылали кумиры и кумирницы», были преданы огню Обской старик, Медный гусь, Ортик, для трех тысяч пятисот остяков «реки Иртыш, Обь и их протоки послужили... Иорданом». Главным результатом похода стало принятие крещения остяцким князем Алачевым с 13-ю другими членами его рода в Кондинске. Вероятно, беседы с князем о пользе перехода в православие не только подкреплялись обещаниями, но и сулили прямые выгоды. При содействии Филофея и Гагарина Алачев побывал в Киеве, а столице его собственного «княжества», по аналогии с колыбелью русского православия, было назначено стать центром распространения христовой веры в Березовском крае.³²⁴ Примечательно, что Алачевых пришлось крестить заново, будто столетие назад и не было периода «кодского христианства» их предков.

Летом 1713 г. преосвященный схимонах Феодор вторично отправился вниз по Иртышу и Оби.³²⁵ Узнав о возвращении миссии, многие остяки-язычники разбежались «по урманам», «сорам и разным протокам». Остяцкий мир, даже на уровне юрт-городков, раскололся на новокрещеных и язычников, питавших «отвращение» к перемене веры. Так, около ста человек жителей Малого Атлыма, по «убеждению шамана своего Подемхи», выехали навстречу схимнику и охотно крестились, кроме тридцати потомков зырян и пермян, последовавших в конце XIV в. во имя сохранения веры отцов за своим жрецом Памом из Перми на Обь. Упрямые малоатлымцы были вынуждены бежать в дальние обдорские тундры, как прежде их предки — от крещения Стефана. Несколько лет спустя осевшие в Воксарковых юртах беглецы (за Обдорском) встретят миссионеров с оружием в руках.³²⁶

Пелымско-кондинская экспедиция (зима, весна и осень 1714 г.; лето 1715 г.) «сибирского апостола» оказалась более опасной.³²⁷ Поводом к первой поездке послужила расправа вогульского (верхнекондинского) князя Сатыги над языческими богами, которые не помогли его смертельно больным малолетним сыновьям, несмотря на богатые жертвоприношения. По приезде Феодора вогуличи были собраны в городе и многократно в течение двух недель слушали увещания проповедника. Но «четверо старшин» удерживали вогулов от принятия крещения. Не отреагировал на приглашение прибыть в Пелым и князь Сатыга, на которого, по-видимому, рассчитывал схимонах. Принять крещение поначалу согласились немногие вогулы. В марте в Пелымской церкви были крещены вогулы Вагильской волости во главе со старшиной, более двух сотен вогулов Тахтанской волости, вслед за ними четыре сотни вогулов во главе с упомянутыми четырьмя старшинами из разных вогульских волостей Пелымского уезда.³²⁸ Оставленные для дальнейшего распространения православия и наставления новокрещеных сподвижники Феодора священник Верхпелымской волости, а позднее заказчик города Пелыма Михаил Степанов и архимандрит Верхотурского Николаевского монастыря Сильвестр с энтузиазмом исполняли возложенную на них миссию: разъезжали по вогульским поселениям и крестили язычников, отыскивали и жгли их кумирни с идолами, строили часовни.³²⁹ В 1722 г. ревностный проповедник докладывал сибирскому митрополиту, что он «ходя пеш на лыжах по волостям верст по 50, и по 100, и по 150, и по 200, по сторонам неуспынным своим старанием и обыскал у... вогуличь несколько кумирниц со идолами, по исчислению 75, которые кумирницы и идолы все без остатку... сожог». За это вогулы били священника и «едва

к смертной казни не учинили». Для смирения вогулов из Тобольска был прислан дворянин Борис Чичагов, который наказал вогулов «кнутом и батожем».³³⁰

На обратном пути в Тюмень преосвященный окрестил табаринских вогулов, продемонстрировав им чудо исцеления больных. В это время его сподвижники, направлявшиеся в Тобольск, оказались во власти недавно принявшего магометанство князя Кошутских юрт. Не желая видеть схимонаха Феодора в своих вотчинах, он был намерен умертвить его, однако сам был пленен и доставлен в Тобольск. Феодор «испросил ему прощение» и взял к себе в Тюмень. Впоследствии князь был крещен, одарен и отпущен в свой улус, но уже в сопровождении священника и миссионеров.³³¹

Летом 1714 г. схимонах Феодор предпринял третий поход к березовским осяткам.³³² Путь получился не из легких: принявшие ислам осятки Буренских (Буреньковых) юрт Назымской волости встретили православную миссию стрельбой из луков и ружей, три миссионера были ранены, и только чудом пуля осяцкого старшины Ушанко не поразила самого святителя. Осенью, возвращаясь из поездки, Феодор прихватил плененного старшину в Тюмень и «мало-помалу склонил к принятию христианства», за ним последовали его люди, прежде находившиеся под стражей.³³³

Достигнув тем же летом своей главной цели — Березова, преосвященный схимонах «присоединил к святой церкви» югорских князьков: Подгородной волости — Никифора Еурова, Казымской — Дмитрия Юзорина, Куноватской — Игоря Данилова, Ляпинской — Матвея Семена Шекшина, Сосьвинской — Петра Османова, Обдорской — Тайшу Гындина (Тайшина-Мурзина). Собранные «заблаговременно» из окрестных мест (Сосьвы, Ляпина, Казыма и Куновата), осятки и вогулы «принимали крещение без сопротивления».³³⁴ Для крещения осятков, живших по реке Оби ниже Березова, были отправлены священники, «которые данное им поручение исполнили с успехом: крестили множество и истребили всех идолов, каких только нашли».³³⁵ Одна за одной в землях новокрещеных вогульских и осяцких князцов были заложены и выстроены православные церкви.³³⁶

Летом 1715 г. Феодор с евангельской проповедью направляется к осяткам и вогулам на реку Конду. В юртах Нахрачевых миссионеры были встречены вооруженными вогулами, не позволявшими им даже высадиться на берег. О миссии, по всей видимости, было уже известно вогулам от северных соседей. На крещение они смотрели как на очередной военно-даннический захват, о чем свидетельствует предложение увеличить дань со своего бога, наложенную еще Ермаком (с трех до четырех рублей в год). Следующим шагом (вероятно, после соответствующих разъяснений) в качестве компромисса язычниками было выдвинуто предложение крестить их вместе с их божеством, одарить последнего золотым крестом и поставить среди икон в будущей церкви. Помимо сооружения святилища-храма вогулы настаивали на сохранении многоженства и возложении на жен крестов не священниками, а самими ответчиками, а также на дозволении употребления в пищу конины. На убеждение вогулов в том, что их требования безрассудны, у Феодора ушло немало времени. В последовавшей после резких угроз «перемене мыслей» вогульских старшин, включая князя-жреца Нахрача Евплаева,³³⁷ преосвященный небезосновательно подозревал «лукавство». Многочтимый идол был спрятан в лесу, а на сожжение миссионерам отдан его двойник. Сделка с нахрачевцами не означала открытия для миссионеров пути в верховья Конды. В юртах Катышевских миссионеров встретили посланцы вогульского князя Сатыги, якобы возжелавшего креститься вместе со своими соплеменниками. Умысел князя был очевиден — убийство Феодора и его сподвижников. Но разлад в стане вогулов благодаря напоминанию о гневе государевом и обещанию щедрых даров спас миссию от полного разгрома. Оробевший князь с частью вогулов ушел в леса, другая часть язычников добровольно крестилась. Вскоре неговорчивый Нахрач Евплаев был казнен за «важное преступление», а Сатыга крещен вместе с прочими вогульскими князцами.³³⁸ В результате открытого выступления кондинских вогулов против крестителей погиб миссионер Г. Новицкий и священник Сентяшев. Преемником Нахрача стал его сын, Тихон Нахрачев.³³⁹

Летом 1716 г. схимонах Феодор двинулся из Тобольска вверх по Оби к Сургуту, крестив всех, «до сущего младенца мужского и женского пола», остяков Лямина, Салыма, Югана, Пима, Агана и Ваха. Несколько лет спустя сибирский архипастырь вернулся в восточные вотчины епархии и «положил быть церквам» в землях восточных остяков в юртах Селяировских, Юганских, Ваховских и Ларьякских.³⁴⁰ На склоне лет преосвященный еще раз побывал в самых восточных (Ларьякские юрты) и северных (Обдорск) землях Сибирской епархии.

Некрещеными, в силу удаленности и недоступности, оставались остяки и самоеды, проживавшие за Обдорском. Летом 1717 г. Филофей Лещинский, двумя годами ранее вновь занявший пост митрополита Сибирского и Тобольского, направился в низовья Оби. В Обдорском городке он ожидал найти северных остяков и самоедов «в готовности» принять крещение. Однако ни командированному из Березова в Обдорск сыну боярскому Н. Палтыреву, ни прибывшему митрополиту лицезреть «в собрании» туземцев не довелось. «Крепкие в язычестве» остяки, «возмущенные против святителя... князем Тайшиным Гындиным», не допустили Филофея на берег. Из Березова незамедлительно последовал указ «о взятии обдорского князца Тайши и о присылке в Тобольск».³⁴¹ Тайша Гындин крестился (под именем Алексей), но оставался приверженцем язычества. В отличие от вогуло-остяцкого юга, где христианизация была встречена вооруженными выступлениями отдельных князей, старшин и жрецов (Сатыга, Нахрач Евплаев и др.), остяко-самоедский север запыхал настоящей религиозной войной. Обдорский городок оказался границей христианского и языческого миров. На севере Западной Сибири сложился идеологический союз обдорских остяков и самоедов, совместно выступавших против крещения и крещеных соплеменников.³⁴²

По всему Березовскому округу прокатились остяко-самоедские рейды против новокрещеных остяков и вогулов. В 1718 г. при содействии обдорского князя Тайшина отрядом самоедов и княжим братом Микишкой «за измену язычеству» был «отмщен» ляпинский князец Семен Матвеев. В 1722 г. обдорские самоеды грабили и убивали принявших православие остяков куноватского князца Игоря Данилова и повторили набег на ляпинцев. Над «неверными» учинялись настолько жестокие расправы, что напуганные варварскими погромами новокрещеные князцы были готовы оставить свои вотчины и бежать в Тобольск.³⁴³ В те же годы самоеды Аню-Карачейского рода приезжали в Подгородную волость и убили князца Никифора Еурова, а затем погромили куноватских остяков. Березовскому воеводе было предписано охранять остяцкие волости от самоедов, для чего по разным местам были разосланы казаки, а из «лучших» самоедов с Каменной и Низовой сторон взяты аманаты. Только после этого остяко-самоедские набеги на «неверных» прекратились. За совершенные «злодейства» главные зачинщики были повешены. Но крещеный обдорский князь Тайша Гындин, называемый главным тайным возмутителем, миновал расправы.³⁴⁴

В 1726 г. схимонах Феодор предпринял повторную поездку в Обдорск. Однако результат был тем же: остяки по внушению Тайши Гындина долго не позволяли ему пристать у летних юрт, а когда святейший начал их убеждать оставить своих идолов, принялись стрелять из луков, и старец вернулся обратно ни с чем.³⁴⁵ При преемнике Тайши Гындина, князце Мурзине (Мурзе Тайшине), «язычество в Обдорском крае цело и укреплялось».³⁴⁶ Священнослужители сетовали, что из-за ярого приверженца язычества Мурзина, признаваемого «ото всех тамо живущих иноземцов за главного и владетельного остяцкого князца», «все новокрещеные иноземцы паки на его идолопоклонство от православия возвратились и упование свое на него... возлагают».³⁴⁷

Агрессия северных кочевников-язычников по-своему укрепила привязанность южных князцов к царской власти. К середине XVIII в. их поездки в сибирскую столицу Тобольск для принятия православия становятся нормой. В начале 1740-х гг. принимает крещение сын казымского князца Юзора Райдукова, Дмитрий. Прибывшие из Березова в Тобольск «ясачные новокрещены князцы Дмитрий Юзорин с товарищи» привезли в «презент ко двору Ее Императорского Величества десять чернубурых лисиц», и в ответ новокрещеным князцам было велено «учинить награждение».³⁴⁸

В 1742 г. в Тобольске принял крещение обдорский князь Василий Мурзин Тайшин (внук Тайши).³⁴⁹ Крестным отцом его был сам Сибирский губернатор А. М. Сухарев, вдобавок князь был одарен красным кафтаном и двумя рубашками. Но креститься самому, дабы подтвердить возможность «улусными людьми владеть по-прежнему», оказалось уже недостаточным. Князь был вынужден пойти на новые уступки — позволить построить в Обдорске православную церковь и взять с собой священника «для наставления в христианской вере». По приезде князя Василия и протопопа в Обдорск было крещено княжеское семейство (мать, брат, жена, дети). Обдорские остяки встретили своего новокрещеного князя крайне враждебно. Для охраны священнослужителей и княжеской семьи из Березова в Обдорскую волость предписывалось направить «пристойное число служилых казаков».³⁵⁰ Ни особые государевы и Сибирской губернской канцелярии указы (1746 г.), ни закладка и строительство церкви (освящена в 1751 г. во имя св. Василия Великого с приделом Николая Чудотворца), ни щедрые дары и льготы новокрещенам не заставили стойких в язычестве обдорских остяков от «отшатства своего и непокорства» воздержаться. Попытки наказать виновных успехом не увенчались, ибо, почуяв малейшую опасность, остяки и самоеды откочевывали «в отдаленные тундренные места».³⁵¹ Несмотря на то что с 1714 г. все обдорские князья поочередно крестились, род Тайшиных оставался приверженцем и блюстителем старой веры, а Обдорский городок, бывший княжеской резиденцией, выступал в роли политического и религиозного центра Обского Севера.³⁵² Здесь, на Ангальском мысу, находилось знаменитое языческое капище остяков; «здесь обсуждались вопросы войны и мира с воинственными тогда самоедами», отсюда в свое время давался «отпор русской колонизации».³⁵³

Попытки властей и православного духовенства крестить самоедов и их элиту были еще менее успешными. В первой половине XVIII в. в Тобольске под именем Ивана Михайлова принял крещение самоед Хаска Ваносов, находившийся в заключении по обвинению в разных преступлениях, в том числе и в том, что называл себя «царем». В 1752 г. березовскому казачьему атаману П. Лапотникову и толмачу Ф. Палтыреву было велено во время ясачного сбора в Обдорском остроге «сыскать» сына новокрещена «самоядина ж Гылпата» и доставить его в сибирскую столицу, «прямо в консисторию», якобы для свидания с отцом. Однако прозорливый Гылпат, опасаясь, что его обманом «окрестят», от поездки отказался и, несмотря на заверения и «твердую надежду», «уехал за Камень». Не сумев привлечь Гылпата «ласкою», Палтырев и Лапотников взяли его «усилено» не решились, «дабы... Каменной стороны самоятцы не возымели какой шатости» и не последовало бы «какого от них не порядка (от чего Боже сохрани)», поскольку бывшие в ту пору с Гылпатом самоеды («с тысячу человек слишком») «объявили, что он к реченному отцу своему не едет».³⁵⁴

Меры, направленные на укрепление христианской веры в вогулах и остяках — «крепкое смотрение» и увеличение числа надзирателей за «новокрещенами», массовые следствия по делам об «идолопоклонничестве», истребление «шайтанов», публичные наказания, чаще всего битье плетью или кнутом, для чего присылалась специальная «команда с канвоем», запреты «под страхом смертной казни» осуществлять жертвоприношения и появляться язычникам в юртах крещеных соплеменников, отсылка главных «душегубельному злу учителей» в монастыри «в покаяние», введение должности миссионеров-проповедников (1764),³⁵⁵ перевод молитв и заповедей на туземные языки (1793–1794)³⁵⁶ — не давали желаемого результата. Многие христианские установки по своей сути противоречили жизни в условиях Крайнего Севера. Так, в 1771 г. князец Куноватской волости Яков Артанзеев обратился с прошением к Тобольскому и Сибирскому епископу Варлааму о дозволении «есть мясо» во время Великого поста, чтобы «не морить в голодное время ясачных остяков». Новокрещены были готовы сами возить священнослужителей для «исправления христианской должности», только бы не обязывали их с семьями ежегодно ездить в церкви в города.³⁵⁷ Упорству туземцев в принятии христианства способствовали и «неослабное понуждение», вымогательство, взяточничество «борцов» (священнослужителей, миссионеров, казаков) за чистоту

христианской веры. Их чрезмерная активность и стремление к наживе, вопреки велению «ясашным обид и притеснений не чинить», «подарков и взятков» не брать, чтобы «побегу... за Камень» не учинить,³⁵⁸ вызывали возмущение даже у сургутского и березовского воевод.³⁵⁹

Обдорское религиозное пограничье

Устав 1822 г. вводил свободу вероисповедания для кочевых и бродячих инородцев. Населению, не принявшему христианской веры, позволялось «отправлять богослужение по их закону и обрядам». Российское духовенство обязывалось в обращении инородцев в христианство «поступать по правилам кротким, одними убеждениями без малейших принуждений», а земское начальство — «не допускать стеснения инородцев». С 1826 г. было высочайше утверждено принявших святое крещение «иноверцев... языческого закона» «причислять к христианским обществам с трехлетнею льготою от платежа всех податей».³⁶⁰ Однако война заобдорских остяков и самоедов с православной церковью за конфессиональную свободу продолжалась.

В 1826–1828 гг. воинственно настроенные северные остяки и самоеды намеревались учинить бунт во время ярмарки в Обдорске: за то, что их хотят крестить, собирались во время ярмарочного съезда всех русских «до смерти» побить, а заодно и тех инородцев, которые волосы на голове по-русски носят.³⁶¹ Самоедский старшина Пайгол Нырмин категорично выступил против насильственного крещения находившихся в его подчинении самоедов, заявив принимавшему туземную элиту в Обдорске Тобольскому гражданскому губернатору Д. Н. Бантыш-Каменскому о готовности в этом случае отказаться даже от малинового бархатного кафтана, пожалованного ему Императрицею Екатериною II вместе с грамотой на княжеское достоинство.³⁶²

В 1828 г. была учреждена Обдорская духовная миссия, имевшая целью «просвещение светом Христова учения инородцев крайнего северо-запада Сибири остяков и самоедов, кочующих по бассейну реки Оби и на полуострове Я-мал». Прибывший в 1829 г. в Обдорск «для обозрения» северной части епархии архиепископ Евгений Казанцев сетовал, что крещеные инородцы не только не посещают церкви, но и «самое имя Христа им не известно».³⁶³ А бывшие вблизи Обдорска самоедские ватаги, прознав о приезде сибирского владыки, откочевали в тундры, повторяя: «большой поп приехал, крестить будут».³⁶⁴

В массовых волнениях, вызываемых распространявшимися среди инородцев слухами о предполагаемом насильственном крещении, обдорские князья Тайшины и их окружение, связанное родством и властью, играли роль зачинщиков сопротивления. Направленная в Обдорск в 1832 г. специальная миссия в составе отца Макария Боголепова, воспитанника Тобольской духовной семинарии Луки Вологодского (хорошо знавшего остяцкий язык), послушника и толмача была вынуждена вернуться в Тобольск.³⁶⁵ Князь Матвей Тайшин «воспретил язычникам приходить в миссию, а подчиненные ему остяцкие и самоедские старшины силой удерживали своих сородичей от крещения». За восьмимесячный период своей деятельности проповедники Обдорской миссии окрестили лишь 17 человек. Из-за прокатившихся в конце 1820-х — начале 1840-х гг. массовых выступлений обдорских остяков и самоедов против насильственной христианизации деятельность миссионеров была приостановлена: исключительное право крещения иноверцев было предоставлено березовскому протоиерею Кайдалову.³⁶⁶

Духовенство продвигало к власти принявших крещение остяков и самоедов. В 1848 г. архиепископ Тобольский и Сибирский Георгий обратился к тобольскому гражданскому губернатору К. Ф. Энгельке с просьбой оказать содействие в утверждении новокрещеного самоеда Натю (в крещении Константина) вместо его отца-язычника Тагенти Намдаси «князцом и старшиною ляпинских самоедов по праву старшего сына». Губернское управление со своей стороны ответило, что «полезнее оставить прежнего старшину», т. к. самоеды будут опасаться, что новокрещеный

станет понуждать их к крещению, а отец Константина, занимающий должность «по избранию общества», «сам, при его летах и поведении, может продолжать старшинство».³⁶⁷ С принявших крещение самоедов священнослужители брали заверенные тамгами подписки о добровольном намерении присоединиться к православной церкви и неизменном пребывании «в послушании».³⁶⁸

В 1850-х гг. деятельность Обдорской духовной миссии была возобновлена.³⁶⁹ Для крещения инородцев в Обдорск из Тобольска была доставлена походная церковь с иконой Николая Чудотворца (вторая походная церковь учреждена в 1867 г.)³⁷⁰ [вкл. 1, рис. 17]. Церковь покровительствовала туземцам, в том числе не пожелавшим принять христианство, но оказывавшим ей содействие. Некрещеному остяцкому старшине Вырды-Ях Климову за пожертвование в Обдорскую церковь 50 оленей «было передано благословение Святого Синода» «с выдачею печатного от Консистории свидетельства».³⁷¹ Главным препятствием на пути христианского просвещения вновь оказались обдорские князья. Сломить волю пользовавшегося среди инородцев большим влиянием князя Ивана Матвеевича Тайшина миссионерам оказалось не по силам. Благодаря властным полномочиям, князь оказывал открытое сопротивление миссии. Иеромонаха Аверкия он не пустил в свои юрты и не позволил ехать с проповедью по ближайшим к Обдорску селениям остяков. «Нарядившись в новопожалованные государем платья и отличия», князь Тайшин встретил прибывшего с проповедью миссионера на береговом яру и заявил, что при встрече в Москве ни царь, ни архиерей ему «относительно крещения остяков ничего не говорили» и никаких бумаг не присылали. Затем повелительно сказал: «Ступай назад в Обдорск, я остякам креститься не велю и тебе подвод не дам».³⁷²

Старшины, оказывавшие малейшее содействие миссии, попадали в немилость князя: служивший священником Поповым старшина Ендырских юрт Ер Рынымов был отстранен Иваном Тайшиным от занимаемой должности, и только особым распоряжением генерал-губернатора Г. Х. Гасфорта Рынымову «были возвращены отнятые у него обязанности инородческого старшины».³⁷³ Имевший свои счета с князем обдорский заседатель Ю. И. Кушелевский, пользуясь случаем, заковал князя Тайшина в кандалы и посадил в инородную управу. Но за превышение власти сам попал под суд.³⁷⁴ Высшая российская администрация, зная, «что князь Тайшин пользуется влиянием на подчиненных ему остяков и самоедов», относилась к его «проступкам» снисходительно.³⁷⁵ Вместе с тем и самому князю приходилось идти на уступки (разрешить объезды остяцких юрт с походной церковью) и даже демонстрировать личную лояльность к православной вере. Так, в Обдорском городке с населением около ста человек, где была расставлена церковь и после литургии «сделан крестный ход вокруг юрт» и святилища, сам князь Тайшин нес икону Богоматери, за ним «с боязнью» следовали остяки. Последующие визиты к не склонным «к слушанию проповеди Слова Божия» обдорским остякам носили характер «холодных приемов», но князь Тайшин уже «открыто не вооружался против миссионеров».³⁷⁶

Устойчивость язычества северных остяков и самоедов вопреки деятельности православных миссионеров была во многом обусловлена религиозным лидерством князей Тайшиных. По словам знавших лично Ивана Тайшина, все члены княжеской семьи были крещены, но основная масса остяков на его стойбище оставалась язычниками, сам князь «участвовал в совершении языческих жертв с некрещеными инородцами», хранил у себя главных остяцких идолов, собрав их даже у язычников, и принимал «на себя обязанности шамана», отказывался повенчаться с супругой и уклонялся от прочих таинств.³⁷⁷ «Меры кротости, ласки, убеждения, просьбы, наконец, прещения Судом Божиим и судом гражданским» — все оказалось напрасным. Князь Тайшин, «нося наружный вид христианина», оставался в душе истинным язычником, действующим «во вред христианству».³⁷⁸ А бывший вместе с князем Иваном Тайшиным в Санкт-Петербурге в 1854 г. остяк Полись «не согласился окреститься, несмотря на предложение ему об этом Государя Императора».³⁷⁹

Жесткое неприятие крещения среди сибирских самоедов сменилось во второй половине XIX в. тактикой маневра старшин. Причина — борьба за власть между кланами самоедской

верхушки и давнее желание выйти из-под власти обдорских князей Тайшиных. Самоедская элита попала под пристальное внимание Обдорской духовной миссии: для переездов по стойбищам кочевников было заведено собственное стадо оленей и лодка с гребцами, а старшины и родоначальники во время Обдорской ярмарки и ясачного сбора «с должной осторожностью» извещались о намерениях миссионеров побывать в их станах.³⁸⁰

Особую поддержку самоеды нашли в лице Тобольского гражданского губернатора А. И. Деспот-Зеновича (1862–1867), убежденного, что распространению христианства среди самоедов могло бы способствовать выведение их из подчинения остяцкому князю Тайшину, «закоренелому приверженцу шаманства». Губернатор отмечал, что «многие из самоедских старшин желают ехать в Петербург, чтобы там креститься», и полагал, что «в случае назначения особого самоедского князя» он не замедлит принять христианскую веру и будет «содействовать распространению ее между самоедами»³⁸¹ [вкл. 1, рис. 41/1, 2].

Самоедские старшины предпочитают креститься не в Обдорске или Березове, а в Санкт-Петербурге или, по крайней мере, в Тобольске. Одной из привилегий туземной элиты становится возможность при переходе в православие иметь крестными отцами именитых купцов, губернаторов и даже представителей царской фамилии. Своеобразный союз российской и туземной властей (князей, старшин), скрепленный единством веры, строился на значимых для самоедов персональных связях. В 1854 г. в Малой церкви Зимнего собора в Санкт-Петербурге под именем Александра принял крещение самоедский старшина Найона Худин. Восприемниками его стали великий князь Михаил Николаевич и великая княгиня Ольга Николаевна Романовы. С крестным отцом старшина вел личную переписку. В дар Его Императорскому Высочеству Александр Михайлович Худин послал 400 горностаев с заверением, что народ его «ватаги» готов принять христианскую веру. Великий князь отправил самоедскому старшине образ Спасителя с благодарностью «за чувства... и подарок» и «радостью за то», что по примеру своего старшины самоеды сближаются «с Божественным учением Бога и Спасителя». В 1880 г. в Контору Великого двора от А. Худина поступила «черная лисица».³⁸² Самоед Обдорской волости Вырмы (Нюмзин) Лонду, состоящий в ведении старшины Милли Вырмы Лонду, лично побывал в Тобольске для принятия крещения, а ходатайствовал за него именитый тобольский купец Степан Бронников (1867–1868).³⁸³

Самоедский «князек Лакури» (Андрей Александрович Худин, сын А. М. Худина), не единожды бывавший в столице, имел восприемниками наследника Александра Александровича (будущего государя Александра II) и великую княжну Александру Иосифовну. Он часто посещал храм в Обдорске, «приезжал нарочно по праздникам в своем красном халате с позументами», надетом поверх малицы, «привозил с собой семью... и исполнял все обязанности христианина».³⁸⁴ Между тем, по замечанию миссионера А. Тверитина, крещение им было принято «из видов, чтобы сделаться старшиною», семейство же его оставалось некрещеным. В один из своих приездов в чум самоедского старшины христианский проповедник наблюдал, как хозяин «внес с улицы два ящика, вынул оттуда пять икон и развесил их», «все иконы хорошей живописи и четыре из них в ризах и две за киотами». В заверении крещеного инородца в том, что он «вчера только скочевал... и не успел еще повесить» православные святыни, миссионер усомнился.³⁸⁵ Вместе с тем К. Д. Носилов, хорошо знавший «князька Лакури», отмечал, что «его крещение послужило примером для других самоедов» и переход в православие давно «не считается ни преступлением, ни изменой, а носит в глазах самоедов просто перемену убеждений». Узнав о возвращении Носилова в Петербург, Лакури «привез дорогие шкурки песца и лисиц» и просил передать их его «Высокой Восприемнице». В конце жизни потерявший оленье стадо князек осел в Княжеских юртах, неподалеку от Обдорска. В его юрте всегда висели иконы, а сам он слыл «за религиозного человека» и, по завещанию, был похоронен в Обдорске, а не «в тундре, на хальмере».³⁸⁶

Адаптация христианства

Сюжетами о своеобразии восприятия туземцами-язычниками христианства (непонимание сути христианского учения, небрежное отношение к обрядностям и таинствам, смешанные браки между язычниками и православными, содержание языческих «шайтанов» вместе с иконами, участие в языческих обрядах и жертвоприношениях, осквернение православных святынь и использование христианской атрибутики в культово-ритуальных языческих практиках, поедание сырого мяса) полны путевые заметки и дневники священников и миссионеров, путешественников и ученых, посещавших в разное время земли вогулов, остяков и самоедов.³⁸⁷ Церковные власти, дабы не оттолкнуть крещеных туземцев от церкви, разрешали им совершение некоторых языческих обрядов (погребение по языческому обряду в лодке и др.).³⁸⁸ Губернская и уездная административная власть контролировала деятельность церкви и миссий, стараясь не вызвать возмущений среди остяков и вогулов и не допустить отхода в тундры кочевников-самоедов.³⁸⁹

Политика христианизации сибирских инноваторов нашла отражение в устной традиции обских угров и ненцев. Крещение в народной памяти воспринимается как война-противостояние «белого царя» и языческих богов (разорение языческих капищ и уничтожение огнем шайтанов, крещение народа вместе с его кумирами), и в этой борьбе играли роль не только предки-богатыри и идеологи-шаманы, но и политическая элита. В преданиях противостоящим крестителям языческим богам и богатырям приписывается чудесная сила, поражающая воображение самого «белого царя». В одном из них два «старика» из священного амбарчика близ Троицких юрт (р. Б. Обь), по велению государя, должны были быть отвезены в церковь для свершения над ними таинства крещения, а след за ними предполагалось крестить весь остяцкий народ. Однако прибывшим для выполнения этой миссии служилым людям не удалось даже с места сдвинуть «болванов». Доставил их к царскому дворцу хозяин языческого капища. Царь, рассерженный тем, что его воля о крещении язычников и их шайтанов не была исполнена, решил казнить ослушников, а их кумиров сжечь. Но сделать этого он не смог: богатыри «улетели в родную Сибирь и поселились где-то на Оби».³⁹⁰

В другом предании причиной принятия христианской веры знатным князьком в «собольей шапке» было разочарование в могуществе языческих шайтанов. Основанием для этого послужили неудачи в промыслах, несмотря на подносимые богам дары, и неспособность самих духов защититься от осквернения и посягательств на их богатства русских людей. Крестным отцом мудрый князек возжелал видеть «русского столь же знатного происхождения, как и он». По совету стариков он отправился в Санкт-Петербург и напрямую обратился к «белому царю». В дар государю была поднесена диковинная шкура лисицы с золотой шерстью. Государь не только не отказал просителю, но и «по своей фамилии нарек ему имя Роман» и женил на одной из самых красивых придворных девок. Но молодая жена не захотела ехать в Сибирь и отравила мужа. Родственники «князька Романа», также принявшие крещение, выстроили в своих землях православную церковь. В память об этих событиях остяцкие юрты, где проживали потомки крещенного князька, были названы Романовскими, а разросшееся вокруг храма селение — селом Романовским Денщиковской волости Тобольской губернии.³⁹¹

Самодийский фольклорный вариант принятия христианской веры — персональная сделка туземной верхушки с русским царем. В шаманской песне-медитации лесных ненцев «Одноногий мужчина: принятие христианской веры Пяками» живущий в сопке-чуме герой хвастается богатством и силой. Но упавшее в тундру с неба четырехголовое чудище с волосами кудрявыми, «лицами белыми, косами огромными, носами горбатыми» идет войной на хвастуна. Богатырь не смог одолеть чудище — отрубленные головы снова и снова прирастали к телу. За помощью герой обратился к «русскому, на троне сидящему» с «рукою длинною». Но ни царские солдаты, ни царские собаки не сумели осилить чудище. И тогда русский царь пошел на стовор, предложив

чудищу стать «русским Богом», и пообещал построить для него золотую церковь. Четыре головы чудища превратились в христианский крест, хвастливый одноногий богатырь стал «хозяином сопки», его сестра — «Богоматерью, хранительницей очага, оберегающей здоровье детей и женщин». ³⁹² Как рассказывают предания ямальских самоедов, не брезговал языческими святынями и сам русский царь. Во время одной из войн «русские... попали в критическое положение и принуждены были отступить». Враги бросились их преследовать, но внезапно противника охватила паника — на покинутом русскими месте они увидели длинные ряды махавших саблями *сядаев* (духов-охранников) и бежали. «Узнав об этом случае, царь приказал доставить в Петербург некоторое количество подлинных самоедских *сядаев*». ³⁹³

Политизированная война идеологий (христианства и язычества) завершилась религиозным симбиозом. В ненецкой сказке «Тридцать Хаби» Младший из тридцати безоленных Хаби предлагает братьям загрузить ручные нарты лисьими шкурами и отправиться к царю. До города, где зарю предвещают «городские куропатки» [петухи] и звучат колокола, добрался только Младший Хаби, старших братьев съел обитающий на городской окраине *цылека* («ни зверь, ни человек»). В поедающего людей *цылека* превратился не отпетый в церкви и непохороненный русский лекарь (в ненецкой мифологии противостояние между шаманами и русскими лекарями особенно жестко). Чтобы об этом факте не узнали «другие цари», государь назначил Младшего Хаби начальником (*срв*), дал ему «тридцать людей», да «лошадей, товару и денег», неподалеку от города для него был построен новый дом, а царская дочь вышла за него замуж. Сам же Младший Хаби стал *хэхэ* (духом-покровителем) рода Салиндер. ³⁹⁴

У лесных ненцев сохранилась предание о появлении родовых богов через посредство российской власти и православной церкви:

«Все ненецкие *хэхэ* (божества) происходят из одного гнезда — это куски *Нятын хэхэ* (Золотой бабы), которая оставила своих помощников охранять народ. Ей принадлежат Щука, Журавль и Гусь. Бог Щука был куплен в царское время, когда ненецкие старшины ездили на Казым для сдачи ясака. В православной церкви выставили всех богов в один ряд. Главы родов повернулись спинами к изображениям. Палкой на бога показывают и спрашивают: “Чей будет?” Роду Айваседа достался бог Щука» (ПМА, р. Пур, 1998).

Посещение в городе церкви становится для туземного населения обычным делом. В личной песне «потомка великих, знаменитых шаманов» лесных самоедов Дянклета Панчу поется о том, как, приехав в Сургут на оленях, он «посетил церковь, помолился, / Вышел и пошел в чайную / Выпил за здоровье русского Бога», вознамерился посетить «хозяйку священной сопки — Богоматерь» и казымскую богиню, но чрезмерное потребление спиртного помешало осуществлению намерения. ³⁹⁵

Несмотря на массовое крещение и появление значительного числа православных храмов (XVIII в.), коренное население Северо-Западной Сибири сохраняло приверженность религии предков, а хранители священных мест и шаманы продолжали выступать духовными лидерами этнических сообществ. Развернувшаяся в XIX — начале XX в. миссионерская деятельность не стала решающим шагом на пути их христианизации: не смогла ни «победить» (искоренить) язычество, ни сформировать слой православной духовной этнической элиты через обращение в веру и просвещение (обучение в миссионерских школах, создание словарей, переводы православной литературы на этнические языки), как это было в других регионах. ³⁹⁶

Несмотря на все усилия миссионеров и чиновников, христианизация северных туземцев носила внешний характер. Крещенные по православному обычаю инородцы, усвоив отдельные христианские догмы и ритуалы, оставались по сути язычниками. По свидетельству М. Б. Житкова,

вынужденный «болезнью или опасностью» самоед иногда дает обет креститься в Обдорске. Во время пребывания в городе он «приносит... приклады в церковь, а в тундре рядом со своей шайтанской нартой возит еще и нарту с образами»; а один из крестившихся сам являлся «проводником к великому шайтану». Хотя были среди крещеной самоедской верхушки высказывавшиеся в пользу русской веры и пренебрежительно отзывавшиеся о языческих «бреднях, связанных с идолами».³⁹⁷ У северных остяков, подмечал В. Бартенев, крещение «обыкновенно обуславливается какой-нибудь случайностью», но крестившийся «не забывает и своих родных богов». Одна обдорская остячка жаловалась миссионеру, что ее крещеный муж взял вторую жену и, кроме того, «занимается шаманством». На поучение священника остяк ответил просто: «Я к тебе в Обдорск не езжу, в твои дела не мешаюсь, ну и ты ко мне не езди и в мои дела не мешайся!»³⁹⁸

Священник одного из северососьвинских вогульских приходов, вспоминая о своей первой встрече с туземцами, писал, что последние не умели ни молиться, «ни держать себя в храме». Рассуждая о вере инородца, он свидетельствовал, что убедить вогула «ходить в храм Божий можно, но отучить от суеверий — ... дело совсем тяжелое», ибо суеверия «укоренились в нем крепко, связали все его существо, перепутали понятия, и распутает их только... время, долгое время и образование». Мечтать об успехе, когда «народ дик, русского языка почти не знает», а православные священники и миссионеры не стремятся познать туземных языков, невозможно. Даже крещеные вогулы продолжают устраивать жертвоприношения, «бесстыдно призывая своих богов в виду храма, на глазах своего пастыря».³⁹⁹ Взятые под крыло миссионеров инородцы из числа новокрещеных в лучшем случае выступали в роли переводчиков и помощников, а в кругу своих соплеменников они не пренебрегали языческими обрядами. В с. Щекурья (р. Ляпин) К. Д. Носилов наблюдал, как, желая показать знание «трапезниковского дела», крещеный вогул Савва открыл гостям храм, «бросился отворять окна, поставил свечи..., вздул кадило... и стал кадить, как дьякон», затем «быстро скрылся на колокольню и... начал звонить». Он «с восторгом исполнял свои обязанности трапезника», а в другое время «сам жарил в барабан», который держал на полке в своей юрте, родичи смотрели на его обязанности равнодушно.⁴⁰⁰

Если русские форпосты за Уралом строились на местах пересечения «чрезкаменных» и водных путей, то православная церковь для утверждения своего господства — установки крестов, строительства часовен и церквей (опорные пункты распространения православия) — целенаправленно выбирала места поклонения языческим богам. На месте языческого капища возникло «государево богомолье» в Кодском городке⁴⁰¹ и была поставлена церковь во имя Спаса в Шеркальских юртах (Кодские волости).⁴⁰² На священном острове была построена Троицкая церковь, а позже перенесена на левый берег Оби, на место святилища Шайтанских юрт (Белогорская волость).⁴⁰³ На «идольском капище» близ р. Ляпина был выстроен деревянный храм во имя Богоявления Господня, который, как свидетельствуют хроники, вскоре сожгли язычники (Ляпинская волость).⁴⁰⁴

Выраставшие на местах языческих капищ православные церкви воспринимались язычниками и новокрещеными как храмы-святилища. Обдорский миссионерский храм был выстроен на берегу р. Полуи, на том месте, где в древности находилось языческое капище, а потом поставлена русская деревянная крепость.⁴⁰⁵ Въезжая в Обдорск, остяки и самоеды останавливались напротив храма и кланялись. Русские старожилы знали, что когда-то на горе стоял их главный идол («громздное деревянное чучело», на одежду которого «уходило по двадцати шкур оленей») и туземцы съезжались туда для жертвоприношений «караванами». Филофей Лещинский «сжег его и благословил поставить на этом месте церковь», но привычка, приезжая в город, устраивать жертвоприношение у язычников осталась.⁴⁰⁶ Отец Иринарх (И. С. Шемановский) отмечал, что инородцы привыкли к миссионерскому храму и «считали его своим», редкий из них не заходил помолиться туда во время положения ясака и ярмарки. Но относились инородцы к «своему» храму-святилищу по-язычески: обходили кругом, бросали на крышу и в ограду деньги, а иконе св. Николая в качестве

прикладов приносили серебряные рубли и дорогую пушнину. В 1899 г. во время литургии самоеды «вблизи церкви принесли в жертву оленя». ⁴⁰⁷ У ограды храма остяки кланялись и крестились, отливая из бутылки на землю принесенную по этому случаю водку. ⁴⁰⁸

На месте, где с приходом русских на берегу р. Сев. Сосьва была поставлена Богородицкая церковь города Березова, прежде находился город-крепость богатыря Малой Оби *Ай-Ас-Торума* (манс. *Аяс-ойка* или *Щахыл торум*). ⁴⁰⁹ Образ могущественного божества, хранителя людей и земли нижней Сосьвы, имевшего облик лебедя (в некоторых версиях — речной чайки), был перенесен в юрты Непкиных. Несмотря на перемещение капища, храм в Березово, по представлениям туземцев, был посвящен их языческому божеству, отчего вогулы и остяки называли березовскую церковь домом *Аяс-ойки*.

Крещение ваховских остяков проходило на озере около Ларьяка (с. Ларьякское). Там была поставлена часовня и выросло русское поселение, которое остяки называли *Торум-кат-пугол* (Божий дом юрты). В 1772 г. на месте часовни была возведена Знаменская церковь. И русским, и остякам было известно, что храм был поставлен на месте капища *Вонт-ике*, а неподалеку от него находилось древнее кладбище. ⁴¹⁰ Ваховские остяки участвовали в сборе средств и поставке материалов на ремонт церкви и даже избирались церковными старостами и членами церковного совета. ⁴¹¹

По заключению Е. М. Главацкой, «церковь пыталась использовать прежнее ритуальное пространство» туземцев, «наделяя его новым содержанием». ⁴¹² Однако для туземцев содержание оставалось прежним, и они с легкостью переносили свои языческие суждения и традиции на православные культовые сооружения. По словам М. Б. Шатилова, изначально православная церковь «в сознании остяка мало чем отличалась от прикладного места вообще, от прикладного лабаза в частности». ⁴¹³ Православные храмы остяки, вогулы и самоеды называли одинаково: *Торум кат* (хант.) — «божий (*Торума*) дом», ⁴¹⁴ *хэхэ мя* (нен.) — «священный чум» или *сясовня* — «часовня» ⁴¹⁵ [вкл 1, рис. 18]. За почти 300-летнюю историю христианизации урало-сибирских народов православные святые (Христос, Богородица, Николай Чудотворец, Илья-пророк) оказались включенными в мифоритуальный пантеон самодийцев и обских угров. Посвящение православных храмов нескольким святым вполне соответствовало языческой идее многобожия.

Займствуется и легче воспринимается то, что в той или иной степени соответствует или легко адаптируется к традиционным представлениям. В религии это, прежде всего, атрибутика и внешняя (яркая) сторона религиозно-обрядовых практик. Посещавших русские города и села язычников поражали богатые интерьеры храмов и облачения служителей церкви. Главный герой ненецкой сказки «Восьмиухая-Старуха» прибывает в город, где золотые купола и маковки церкви «глаза слепят, аж смотреть больно», а когда «трех церквей колокола зазвонили», ему показалось «будто земля раскололась». ⁴¹⁶ Восхищение православными символами прослеживается не только в фольклорных текстах (хант. загадка: «Крик хорошего журавля со звонким голосом слышится за семью озерами (звон колокола)»), ⁴¹⁷ но и в культовых практиках.

Но новоявленные христиане принимали христианские образы, догмы и ритуалы со страхом, а в устной традиции предстали гротескно. Н. А. Абрамов писал: «При обращении в христианскую веру у остяков вошли имена: поп, священник, церковь, образ». ⁴¹⁸ В сказке северных хантов «Летучий зверь-налим» кровожадный рыбозверь, пролетая над большим городом, встретил на окраине «попа с большим серебряным крестом на груди». ⁴¹⁹ У попа из ненецкой сказки «Восьмиухая-Старуха» «латунный крест... на железной цепи» по земле волочится. ⁴²⁰ Участники Медвежьих игрищ высмеивают священников и попов, обличая их в жадности, пьянстве и распутстве. ⁴²¹ В хантыйской загадке: «В трехслойном сорняке (растении) многослойная птица (синичка) поет (поп поет)». ⁴²²

На епископа Тобольского и Сибирского Агафангела, совершавшего миссионерскую поездку летом 1896 г. для обозрения крайних пунктов на востоке епархии по Иртышу, Оби и Ваху, народ смотрел «как на диво», поскольку со времени поездки в эти края архиепископа Георгия

(1848 г.) минуло без малого полвека. Свита преосвященного была уверена, что инородцы долго будут помнить пребывание у них архиерея, «и та икона, которую они получили из его рук, или крестик, будут пользоваться особым уважением».⁴²³ Однако сами остяки попами пугали ребятишек: «Попы-то волосатые и с бородами длинющими (ханты обычно выщипывали волосы на лице), в длинных черных одеждах, ни дать ни взять *Кынь-лунк* (бог Преисподней). По Кулын-иголу едем, а навстречу поп, мать нам говорит: “Прячьте скорее лицо, попы”. Не только дети, но и взрослые священников боялись, хотя были крещены и ездили в Ларьякскую церковь» (ПМА, р. Вах, 2007).

Использование христианской символики в языческих практиках было обусловлено стремлением усилить эффект сакральности предмета и преумножить функции оберега. Изображение креста на колотушке бубна ваховского шамана имело то же значение, что и рисунок или железная фигурка змеи или ящерицы, — уничтожение болезни.⁴²⁴ Свинцовую фигурку духа из поселения Тутлейм (р. Вогулка, приток Сев. Сосьвы) конца XVIII–XIX вв. по праву можно назвать образцом синтеза христианской и языческой религии — макушку головы венчает крест, еще два креста изображены на груди божества⁴²⁵ [вкл. 1, рис. 16/1]. У южных остяков и вогулов (Иртыш, Конда, Салым) были широко распространены бисерные воротники (*кевын рох*) и нагрудные бисерные украшения (*кевын перна* и *перна лэхэт*) с крестами [вкл. 1, рис. 21]. На одном из бисерных воротников из фондов ТИАМЗ выполнен узор, названный «купола русской церкви». *Перна* (крест) — один из распространенных угорских орнаментов. Восточные ханты вышивали изображение креста на мужских кисетах и мешочках-амулетах для хранения пуповины. Кресты-обереги вырезались на спинках хантыйских и мансийских детских колыбелей [вкл. 1, рис. 20]. Большинство крещеных остяков и вогулов на могилах кроме традиционных надмогильных сооружений («домиков») ставили деревянные кресты. «В старые времена ханты могилы без крестов ставили, это уж потом все могилы с крестами стали делать (в отличие от русских, крест — в головах, а не в ногах)» (ПМА, р. Вах, 2007). Над могилами-хальмерами крещеных самоедов обыкновенно укрепляли маленькие крестики.⁴²⁶ У крещеных остяков и вогулов под влиянием христианства помимо традиционной *альтэм анки* — «носящей матери» (женщины, проводящей обряд перехода младенца в обыденный мир (дом/чум)) появились *перна ики* и *перне анки* — крестный отец и крестная мать, которых чтили не меньше родных отца и матери. Нательные кресты и иконки остяки и самоеды получали при крещении. Документы церковных архивов свидетельствуют о широкой продаже нательных крестов: только в Знаменской церкви села Ларьякское в 1878 г. было продано 105 крестов, в 1879 г. — 59, 1882 г. — 113.⁴²⁷

В XIX в. православные иконы не были редкостью не только в остяцкой и вогульской юрте, но и в самоедском чуме. М. Б. Шатилов писал, что любую икону остяки именуют *руть-торум* — «русский бог», а изображения Богородицы — *руть-ни* — «русская девица»; христианские иконы открыто соседствовали с языческими божествами и ритуальными предметами, играя роль «хранителя от несчастий»⁴²⁸ [вкл. 1, рис. 23/3, 4]. Старинная икона рода Куртямовых (северные ханты) представляла собой створку литого складня конца XIX в., обрамленную в деревянный «киот». Во время перекочевков по Северному Уралу она привязывалась к священному шесту чума, а после постройки дома в деревне заняла почетное место рядом со священной полкой. На иконе, выполнявшей роль семейного духа-покровителя, усматривались следы «кормления».⁴²⁹ Б. М. Житков наблюдал, как в ямальской тундре у самоедов-христиан при чуме стояли «шайтанская» нарта с *сядаями* и «нарта с образами».⁴³⁰

В юртах Вадынги обдорские миссионеры обнаружили стоящих рядом «шайтана» и врезанные в деревянную доску «иконы».⁴³¹ Такое тесное сосуществование православных и языческих атрибутов и практик воплощено в походном иконостасе из Обдорска [вкл. 1, рис. 19/3–4]. Из четырех медных икон, включенных в резной деревянный корпус «иконостаса», сохранились образы Спасителя и Николая Чудотворца. Ранее помимо образов в корпус «был вставлен медный или

оловянный идол», а «сверху привешен медный крестик». К походному станку также были «приложены» череп жертвенного оленя и «две деревянные лопатки». ⁴³² Судя по набору прилегающих к «иконостасу» предметов, он использовался в религиозной практике северных остяков и самоедов: ему, как и языческим идолам, приносили в жертву оленя, лопаточки ⁴³³ — обычная культовая атрибутика языческих святилищ, предназначавшаяся для приема ритуальной пищи или как дар богам.

Крайне редко, но в сакральные комплексы язычников попадало церковное облачение, утварь и другие христианские святыни. «Шайтан», принадлежавший новокрещеным остякам Шайтанчиковых юрт и Васьпугольской протоки, красовался в поповской рясе. При дознаниях (1723–1724) выяснилось, что языческому идолу, вывезенному во время массовой христианизации с Коды при участии священнослужителя Троицкой церкви Дорофея Скосырева, ряса была дарована по случаю его «братания» со служителем Христа. Хитроумный священник сначала собирал с новокрещеных остяков «мзду» за сокрытие их отступлений от новой веры, а затем побратался с «шайтаном» «рясою своею черною, канфовой» и, называя идола своим и «большим братом», посылал нарочного из новокрещеных по остяцким юртам (с Белогорья до Сургута) собирать жертвы для кумира, превратив сборы в «божий» промысел. Только за языческо-христианское «братание» батюшка взял с остяков «лисицу ценою в 8 рублей да выдру ценою в рубль». ⁴³⁴ Среди семейных святынь лозьвинских манси Бахтияровых вместе с прочими прикладами хранились несколько духов-*пупыхов*, «богатырская» шапка и бляха с изображением всадника, божество в виде игрушки-медведя, а с ними антиминос храма «святого Николая Архиепископа Мир Ликийских, что в селении Ларинском Верхотурского уезда Екатеринбургской епархии». По словам местных жителей, этот антиминос использовали во время службы при крещении вогулов [вкл. 1, рис. 22].

Еще сложнее обстояло дело с персонификацией изображенных на иконах православных святых. Специальным распоряжением Синода (1769) священникам предписывалось разъяснять туземцам, чтобы они поклонялись «не образам, а тем, кто на них написан». Но не разбирающие христианских святых туземцы относились к иконам по-язычески. Новокрещены Буренских и Кошелевских юрт в Пасху, после неудачного промысла, выпив браги, явились в церковь, сбросили иконы на пол и топтали их ногами, попрекая, что зверь и рыба не ловятся. ⁴³⁵ Бывало, христианские иконы использовались сибирскими аборигенами для защиты от представителей российской администрации и православных церковнослужителей.

Милостивый бог Николай

С усилением христианского влияния языческие боги стали отождествляться с православными святыми. В пантеоне обских угров верховному небесному богу *Торуму* отводилась роль Бога-Отца, прародительнице *Калтац* — Богородицы, их младшему сыну, вездесущему *Мир-сусне-хуму* (*Урт-ики*, *Ортик*, *Пайрахта*) — Иисуса Христа. Но из всех христианских святых урало-сибирские инородцы отдавали предпочтение Николаю Чудотворцу. ⁴³⁶ В. В. Бартенов подметил, что крещению остяки не придают большого значения, а смотрят на него «как на посвящение и отдачу себя под покровительство “русского бога”», которого именуют «Русь-Торым, или чаще Никола-Торым, т. е. Святитель Николай». ⁴³⁷ «В особенности чтимым» Николай Чудотворец оказался и у вогулов, и у остяков, и у самоедов. ⁴³⁸ Остяки и вогулы называли его *Микола Торум* ⁴³⁹ (Николай-Бог) или *Микола ики* / *Микола ойка* (Старик Николай), самоеды — *Луца хэхэ Микунлай* (Русский бог Николай), *Нум’ Микола* (Верховный бог Николай), *Сядэй-Микола* (Дух-Николай), *Микунлай Вэсако* (Старик Николай), *Сер Микола* (Белый Николай). Узнавая лик Чудотворца на иконах, к нему обращались со словами: «*Атых Микола Торум*» — «Милостивый бог Николай» (ПМА, р. Вах, 2007). Внушительный перечень эпических и бытовых имен святителя свидетельствует о его многочисленных ипостасях и функциях в угорско-самодийской традиции.

Еще во второй половине XIX в. историк В. С. Иконников писал о широком распространении культа Николая Чудотворца «на всем протяжении русской колонизации». ⁴⁴⁰ Подтверждением тому служит немалое число сибирских храмов и приделов, освященных во имя святителя Николая Мирликийского. ⁴⁴¹ Благодаря богатому набору «житий» и благих деяний ⁴⁴² Николаю Угоднику не оказалось равных среди православных святых ни в русской народной культуре, ⁴⁴³ ни среди колонизируемых сибирских иноверцев. На начальном этапе освоения сибирских земель определяющим фактором в распространении культа Николая Чудотворца явилась его миссия покровителя первопроходцев — торговых людей, мореходов, воинов и защитников отечества. Иконы святителя Николая Мирликийского и архангела Михаила были принесены в Сибирь в 1592 г. «первыми казаками», ставившими город Березов. ⁴⁴⁴ Божий угодник помогал православной миссии схимонаха Феодора (Филофея Лещинского): в Богоявленской церкви, в 100 верстах от Сургута, хранилась икона Николая Чудотворца, благословленная самим просветителем сибирских инородцев. ⁴⁴⁵ Росту популярности святого среди инородческого населения способствовало развитие в Приобье рыбной промышленности. На судах, что перевозили нанятых на промыслы вогулов и остяков к рыболовным пескам, неизменно присутствовал образ Чудотворца. ⁴⁴⁶

Зная об особом отношении сибирских аборигенов к святителю Николаю, служители церквей использовали его культ в миссионерской деятельности. Священник Ларьякской церкви (Сургутский уезд) Арсений Вергунов развезжал по юртам прихода на церковной лодке с укрепленной на шесте иконой Николая Чудотворца. ⁴⁴⁷ Первой походной церкви Обдорской миссии, предназначенной «для исправления духовных нужд кочевого инородческого населения» на левобережье Обской губы, архиепископ Евлампий собственноручно даровал икону Николая Чудотворца «с завещанием: праздновать Святому Николаю как храмовому Святому». Написанная «в рост» икона святителя Николая имела и во второй походной церкви, которой надлежало «находиться на пространствах, занимаемых инородцами по правую сторону Обской губы, в кочевьях низовых самоедов», между реками Пур и Таз. ⁴⁴⁸ Молитвенные дома на территории рыбопромышленных заведений в низовьях Оби в конце XIX — начале XX в. освящались «с установлением ежегодного празднования святому Николаю, Мирликийскому Чудотворцу». ⁴⁴⁹ Растиражированный христианский святой благодаря пластичности традиционного религиозного сознания оказался «особенно почитаем» всеми инородцами: через образ «Бога Николая» происходило восприятие элементов христианства (отдельных догм и ритуалов) новокрещеными и даже язычниками.

Следуя в сибирские земли как сухопутными (через Камень), так и водными (по Студеному морю и сибирским рекам) путями, Мирликийский чудотворец достиг самых окраин Лукоморья. По свидетельству самоедов, Николу Святителя видели «в тундре», «на море», «на Северном Урале» и «на Оби». Обычно он являлся в образе высокого «седого старика» с длинной бородой и «в белой, как снег, одежде» («весь в белом как в совице»). ⁴⁵⁰ Другие, лицезревшие святого, утверждали, что старик предстал «с железным обручем на голове, точь-в-точь такой, каким нарисован на иконе». ⁴⁵¹ В устной традиции внешний облик «русского бога» рисуется в соответствии с иконописными канонами, но облачение святителя в *совик* придает ему сугубо северный колорит.

Культ Николая Мирликийского, хранителя человека на воде, покровителя рыболовства, звероловства и скотоводства, как нельзя лучше соответствовал традиционным ценностям сибирских язычников, легко принимавших в свой пантеон новых героев. Вогулы и остяки соотносили его то с посланником верховного бога *Санге*, то с сыном *Торума* и старшим братом *Мир-сусне-хума*, а то и с самим верховным богом. ⁴⁵² Но обычно в угорском пантеоне *Микола-торум* занимал почетное второе место после *Торума*. В поздних версиях космогонических сказаний после божественного сотворения земли и человека *Торум* сразу же уходит на небо и неизменно пребывает на «недосягаемой для человека высоте». Вместо себя управлять всем на земле он оставляет *Миколу-торума* и других помощников. Полномочия ставленника верховного бога на земле были существенно

расширены и адаптированы к потребностям и религиозным представлениям туземцев. Ваховские и сургутские остяки считали, что русский бог *Микола* главным образом «ведал пушным промыслом», и называли его *Вонт-икс* (Урманый старик) или *Вайгартсанг-ики* (Зверя посылающий старик). Местом обитания божества называлась населенная русскими «вершина Оби», в дар ему как покровителю звероловства вешали на деревья приклады и делали поклоны, прося удачи в охотничьих промыслах.⁴⁵³ У обских остяков Николай Чудотворец был известен как помощник рыбаков и отождествлялся с могущественным *Ас-ики* (Обским Стариком).⁴⁵⁴

«Устояв под напором христианства», самоедский пантеон, по замечанию А. В. Головнёва, «проявил избирательное гостеприимство в отношении “русского бога Микулая”». ⁴⁵⁵ Самоеды почитали «старца *Микулая*, или русского Николая Чудотворца, за бога-отца, который живет на седьмом небе», сославшего «своего сына на землю для мучений». Через нити, тянущиеся на небо, он чувствует, «что происходит на земле». ⁴⁵⁶ В то же время *Нум'-Микола* или *Сядэй-Микола* признавался помощником возглавлявшего самодийский небесный пантеон бога *Нум'а*. ⁴⁵⁷ Его домом самоеды называли церковь, его *хэхэ* (идолом) — крест. ⁴⁵⁸

Среди самоедов, нередко встречавшихся с кораблями и терпящими крушения в «море пахнущем водой» (Ледовитом океане), *Микулай* слыл покровителем мореходов и путешественников. В него превращается русский герой (друг самоедского ворожея), спасший сорок матросов с тонущего судна. ⁴⁵⁹ На море, как и на реке, бог *Микулай* обладал огромной силой — мог ходить по воде (она застывала под его ногами), поднять волны, перевернуть лодки и погубить людей, а мог, напротив, подогнать к берегу дрейфующую льдину и указать спасительный путь. ⁴⁶⁰ В подвигах и деяниях христианского святителя самоеды, по всей вероятности, не без зырянского участия, отыскивали еще одну очень важную грань, которая заставляла постоянно обращаться к нему: Николай Чудотворец признавался покровителем оленьих стад. Ямальский самоед Майма Яунгада объяснял В. П. Евладову, что «русского бога *Николку*» «олени шибко любят», поэтому он держит в чуме купленный в Обдорске «за пещца» образ. ⁴⁶¹ Помимо прочего старик *Микулай*, по представлениям самоедов, охранял человека от хищных зверей (подавал знак о грозящей опасности по время охоты на медведя и дикого оленя) и особенно хорошо помогал при ловле птиц. ⁴⁶²

Николай Чудотворец приходил на помощь «в минуты опасности» и «горя»: останавливал стихию (бурю, шторм), предотвращал раннее вскрытие рек, указывал направление движения сбившимся с дороги путникам, приносил удачу в звериных и рыболовных промыслах, охранял оленьи стада, давал пищу голодающим, излечивал больных. ⁴⁶³ Гнева святого Угодника туземцы боялись, ему же более всего доверяли ⁴⁶⁴ и подносили самые богатые дары — лучшие меха, оленей, серебро, дорогие свечи. ⁴⁶⁵ Икону с его изображением можно было обнаружить в самом отдаленном вогульском, остяцком и самодийском селении. ⁴⁶⁶ В результате долговременного общения с русскими и коми-зырянами сибирские туземцы восприняли некоторые христианские праздники, связав их с промысловым и оленеводческим хозяйственными циклами (календарями). Никола вешний, или травный (9/22 мая), именуемый самоедами *Никола яля* (Николин день), знаменовал начало ледохода, ⁴⁶⁷ что для жителей Приобья, одним из главных занятий которых было рыболовство, означало наступление года-лета. С Николы зимнего, или холодного (6/19 декабря), в обских притоках начинала «замирать» вода, на больших речных запорах окончательно прекращался подледный лов рыбы, промысел продолжался исключительно на живунах. ⁴⁶⁸ К этому времени оленеводы оказывались на полпути к зимним пастбищам или в зимних поселениях, откуда совершались поездки в русские города, ⁴⁶⁹ и возлюбленный инородцами православный святой получал обетные подношения ⁴⁷⁰ (хотя обеты не были поводом для принятия христианства). ⁴⁷¹

Была у Николая Чудотворца, божьего Угодника в Приобье, и еще одна особо важная «миссия»: *Микулай Вэсако* «занял место посредника в общении с русскими», его вспоминали «по случаю торговых сделок» и «военно-административных конфликтов с новой властью». ⁴⁷² Священник

Иоанн Платонов так описывает открытие Обдорской ярмарки в 1867 г.: «Декабря 31 дня после божественной литургии при крестном ходе вынесена была из церкви икона св. Чудотворца Николая на ярмарочную площадь, по отслужении молебна была открыта ярмарка. При открытии находились князь (Иван Тайшин — *Е. П.*) и некоторые самоедские старшины»⁴⁷³ [вкл. 1, рис. 39/1]. В 1882 г. в Обдорской самоедской управе старшина Тен Седлеев разбирает дело «о покраже» имущества. В свидетельницы были призваны две некрещеные самоедки, коих старшина «приводил... к иконе св. Николая-чудотворца».⁴⁷⁴ Присутствию образа Николая Угодника, который везли «на особой нарте... два пестрых оленя» остяки и самоеды «приписывали благополучный исход» экспедиции Ю. И. Кушелевского по отысканию сухопутного сообщения от Печоры до Енисея через Уральский хребет и самоедские тундры.⁴⁷⁵

Встретившийся Т. Лехтисало ворожей Ганька утверждал, что у *Микулая* имелся особый «переводчик», в его роли выступал принадлежащий остякам белогорский дух *Орт-ики*, которого тундровые самоеды называли *Яумал/Явмал* (Старик верховьев Оби).⁴⁷⁶ В самодийском фольклоре Николай Чудотворец называется также другом *Явмала*.⁴⁷⁷ И это весьма показательно, так как ненецкий *Явмал*, считавшийся двойником (братом) угорского *Ортика* (*Мир-сусне-хума*), признавался «вождем пантеона» северных хантов-*хаби*. В социальных чертах *Явмал* — «мифологический слепок остяцкого (хантыйского) князя Тайшина, правившего западносибирской тундрой под эгидой русского царя»,⁴⁷⁸ представителя династии, выступавшей с начала колонизации Сибири и до конца XIX в. в роли «союзников» российских государей и посредников между российской властью и кочевыми самоедами.⁴⁷⁹ Таким образом, этнополитическая ситуация была перенесена в стан богов: остяцкий *Ортик* выступал «вестником» русского *Микулая* в самоедской среде.

В представлениях сибирских инородцев нередко сливались образы верховного языческого бога (*Нум'а*, *Торума*, *Мир-сусне-хума*), христианского святого Николая Чудотворца и русского царя Николая.⁴⁸⁰ В одной из угорских сказок герои-богатыри, рассуждая о государе, говорят: «Ты — царь и все равно что русский бог».⁴⁸¹ Среди духов-помощников ямальского шамана Хатя Сэротэтто находилось изображение *Нум'а-Миколая*. Это была российская серебряная монета 1896 г. номиналом 50 копеек «с портретом царя Николая II» и «двуглавым орлом». Монета завернута в лоскуты ткани, куда вложены в качестве подношений бумажные купюры и монеты разных достоинств [вкл. 1, рис. 16/3, 4]. *Нум-Миколай* входил в состав духов-покровителей шамана. По представлениям ненцев, он был главным помощником («правой рукой») верховного божества *Нума*.⁴⁸²

Поклонение Николаю Чудотворцу принимало особую языческо-православную форму. Самоеды при посещении Обдорска ставили в снег бутылку вина, кланялись в сторону храма и, вылив немного вина на землю, кричали: «Микулай Старик, не будь в плохом настроении! Прими свой глоток! Мы едем!».⁴⁸³ Чтили старца за его благие деяния не только крещеные, но и язычники. Отец Иринарх был поражен, с каким неистовством самоеды-язычники разыскивали в миссионерском храме «Бога Николая» и, обнаружив образ спасителя, делали «поясные поклоны», благодарили за сохранение оленьих стад и хороший промысел зверя.⁴⁸⁴ На паперти обдорской церкви специально для них был выставлен «большой деревянный образ Николая Чудотворца»: на лице, устах и даже ногах святителя нетрудно было обнаружить «следы крови» жертвенных оленей.⁴⁸⁵ Будучи на Ямале, Б. М. Житков заметил, что крещеный самоед «одного из домашних идолов начинает приурочивать к Николаю Чудотворцу».⁴⁸⁶

На празднике в юртах Шома-пауль (р. Сев. Сосьва) К. Д. Носилов наблюдал, как вогулы «достали... восковые свечи, зажгли их перед иконой Николая Чудотворца», завели в избу годовалого оленя, и после заклания «жрец вымазал кровью уста» православному святому, как и языческим кумирам. Затем началась трапеза (поедание сырого и вареного мяса), сопровождавшаяся пением и плясками. Поражаясь такому сочетанию языческих и христианских традиций, Носилов представлял, как святой Николай «смотрел с полочки на все это дикое общество» с измазанными

кровью лицами, словно «говоря устами Спасителя: “Боже, прости их, они не ведают, что творят”».⁴⁸⁷ Демьянский остяк Григорий Наргин устроил состязание богов: «в Николин праздник» он поставил на божницу рядом с образом православного *Микола* «своего бога», пред первым зажег свечку, второму надел на голову в качестве дара новую шапку. Утром, открыв дверь, он обнаружил, что оба изображения лежат на полу (идол у *Микола* «свечку вышиб», *Микола* у идола «шапку стянул»). Так и не удалось организатору необычного состязания узнать, «который бог сильнее».⁴⁸⁸

Образ святителя Николая широко вошел в обрядовую практику северных инородцев. *Микола-Торум* появлялся на Медвежьих игрищах обских угров. Актер, представляющий православного святого, был облачен в темный платок с каймой и широкий пояс, «на локтях — белки, лицо закрыто». В руках он держал крест из двух палочек, обмотанных тканью. Плясал на одной ноге, выход его напоминал русскую плясовую.⁴⁸⁹

К Николаю Чудотворцу обращались угорские и самоедские шаманы во время камланий. Отца Иринарха впечатлил точностью знаний православного календаря (с ориентацией на Николин день) шаман Неум «из обдорских остяков». Старик был уверен, что «Никола — большой бог, шибко большой бог», и он «терпит» самого ворожея и его гадание на «чудодейственной сабле».⁴⁹⁰ Лик Николая Угодника вырезали на колотушках и рукоятках шаманских бубнов. В развилке деревянной рукоятки бубна, приобретенного в 1914 г. И. Н. Шуховым в юртах Ильбигорских (р. Казым), были обозначены черты человеческого лица — по утверждению владельца, это был образ Николая Чудотворца, помогавшего остяцкому шаману «при ворожбе». Изображение святого Николая имелось также и на рукояти колотушки бубна.⁴⁹¹ Шаман-остяк из Обдорского городка, предъявляя миссионерам своего духа-помощника, назвал «болвана братом святителя Николая Чудотворца».⁴⁹² А старый вогульский ворожей, крещеный и имевший православные иконы, перед образом святителя «отмаливался» от шайтанов, если те начинали его сильно «забижать» (стучать по крыше юрты, путать сети на озере). По обычаю он мазал святителю «уста кровью».⁴⁹³ Значился *Нум Миколай* и среди *тадебцё* (духов-помощников) самоедских шаманов.⁴⁹⁴ Ямальский Сэхэли Нгокатэтто, например, призывал Николу Угодника для излечения от болезней.⁴⁹⁵ Т. Лехтисало описал случай, происшедший с самоедским ворожеем: во время камлания тот якобы посетил на небе бога *Микулая*, который приказал ему пришить на шапку крест из серебряной ленты.⁴⁹⁶

Популярный среди иноземных и русских мореплавателей, зырянских и русских первопроездовцев и старожилов святитель Николай Мирликийский стяжал признание и у коренных жителей Северо-Западной Сибири. Многогранность образа православного святого и региональный (сибирский / русско-зырянский) колорит обеспечили легкость восприятия, определявшегося природно-хозяйственными приоритетами, условиями социальной среды и доминирующими правовыми нормами, ценностями духовной культуры. Войдя в пантеон коренных жителей Западной Сибири, Николай Чудотворец (*Микола*, *Михулай*) занял место «проводника» православной веры в традиционное мировоззрение обских угров и самодийцев и посредника в общении с русскими (в этом отношении святитель в очередной раз оправдал свое имя: «Николай — Победитель народов»). Поклонение «русскому богу» обрело самые разнообразие формы — от классически христианских (обретение икон с его изображением, принятие святого крещения и паломничество в храмы по обету, празднование Николина дня) до самобытно-языческих (жертвоприношение, включение святителя в языческий пантеон, участие его в традиционных Медвежьих игрищах, появление среди духов-помощников шаманов).

Распространение христианства в Урало-Западносибирском регионе на разных этапах колонизации по-разному воздействовало на власть и этничность, и не всегда позиции туземных элит

и этнических сообществ совпадали. Можно отметить ряд основных характеристик этого воздействия и восприятия вогулами, остяками и самоедами новой для них религии.

Первыми крестились представители местной элиты, а за ними следовали (иногда не без протестов) остальные соплеменники. Крещение часто, или на первых порах, ограничивалось кругом княжеской семьи, многие преемники и родственники новоиспеченных князьев-христиан оставались язычниками. Среди сибирских самоедов крещение старшин часто ограничивалось статусными соображениями и не влекло за собой распространения христианства среди рядовых кочевников.

Главным мотивом перехода в христианскую веру туземной элиты было желание сохранить и упрочить административно-политическую власть. Конъюнктурность и формальность принятия христианства видна в том, что даже представителей крупнейших княжеских родов — Алачевых (Кода) и Тайшиных (Обdoria) — приходилось крестить повторно; православие не становилось духовной традицией княжеского дома. Под видом формального православия туземные князья покровительствовали традиционной религии, оставались «жаркими ревнителями» языческих суеверий и препятствовали крещению подвластных им туземных сообществ. В этом смысле они играли роль посредников как в административно-политической, так и в религиозной сферах. Крещенная элита вырабатывала особые механизмы адаптации к религии метрополии (тактика «двойных стандартов»), а следовавшие за ними соплеменники применяли эти методы принятия христианства, включая своего рода торг (получение льгот) за крещение, сохранение двоеверия и смешанной обрядности.

Массовое крещение остяков и вогулов в начале XVIII в. (в результате миссионерских походов Филофея Лещинского) вызвало открытые выступления — «религиозные войны» между северными язычниками и таежными туземцами-новокрещеными, раздоры между представителями разных элитных родов. Для защиты отступивших от языческой веры князей и поставленных в их землях «государевых богомолий» нередко требовалась вооруженная охрана. Вследствие массовой христианизации сложилась прежде не существовавшая в угорско-самодийской среде этноконфессиональная дихотомия «новокрещены–язычники».

Открытые и скрытые религиозные конфликты вызвали усиление религиозного лидерства с обеих сторон, т.е. увеличение роли как служителей церкви, так и служителей традиционного культа. При снижении политического веса туземной знати выросла значимость духовных лидеров — шаманов, жрецов языческих святилищ. В деятельности православных миссионеров явно прослеживается желание покорить сердца и умы язычников, используя давние трения между остяками и самоедами.

Экспансия православия в традиционные верования урало-сибирских народов приводила к формированию «народного православия». Для усвоения христианских догм и религиозных практик не было ни условий, ни внутреннего стремления самих туземцев; таким образом, занимавшиеся внедрением «новой веры» миссионеры были вынуждены мириться с чисто формальным приобщением к ней иноверцев. Отдельные понятия новой православной веры трансформировались в сознании новокрещенных, единение шло по пути приспособления предлагаемых представлений и их элементов к функционированию в существующей системе религиозно-мировоззренческих ценностей. Длительное сосуществование в едином пространстве двух религий привело к тому, что христианские боги и святые (Христос, Богородица, Николай Угодник, Илья-пророк) вошли в традиционные языческие пантеоны. Самым ярким примером служит вхождение Николая Чудотворца в пантеоны всех народов Северо-Западной Сибири, в том числе упорных язычников-самоедов. Эти элементы смешанного культа стали по-своему объединяющими чертами угорской и самодийской религии и мифологии.

■ Правовая экспансия: блеск и нищета элиты

В начале XIX в. Российская империя вступила в период фундаментальных правовых реформ. Выдающуюся роль на этом поприще сыграл М. М. Сперанский, автор грандиозной программы государственно-правового преобразования России, теоретик права, инициатор разделения российской власти на законодательную, исполнительную и судебную ветви (при верховенстве самодержавия), разработчик, составитель и редактор целого ряда уставов и уложений,⁴⁹⁷ в том числе «Сибирского уложения» (1822), включавшего «Учреждение для управления Сибирских губерний» и «Устав об управлении инородцев». В соответствии с Уставом «инородцы» делились на разряды «оседлых», «кочевых» и «бродячих», со своим административным и правовым статусом. Оседлые приравнивались в правах и управлении к русским тяглым сословиям (государственным крестьянам и мещанам); кочевые, возглавляемые старостами и улусными головами (утверждаемыми губернатором), составляли стойбища и улусы, подчиненные инородческим управам, которые в свою очередь объединялись в думы; бродячие сохраняли самоуправление под началом князцов и старост. Согласно первой части Устава, вогуличи пелымские, остяки березовские и обдорские были причислены к разряду «кочевых», а самоеды обдорские — к разряду «бродячих». Вторая и третья части Устава определяли «состав управления инородцами», устанавливали правила и обязанности родовых управлений, инородных управ и земской полиции, последняя глава регламентировала сбор податей и повинностей.

Глава VII Устава гласила, что «все инородцы, носящие почетные звания между своими родовичами... удерживают сие звание, пользуются теми почестями, какие в их местах жительства обычай и степные законы им позволяют»; «наследственные звания» остаются наследственными, «избирательные» — избирательными и утверждаются российским правительством; почетные инородцы не имеют дворянских прав, «если особенною грамотою или производством в чины, дворянство доставляющие», не присвоены. Устав регламентировал практически все стороны жизни инородцев — использование земель, управление, суд, подати, рекрутскую повинность, торговлю и вероисповедание (провозглашал веротерпимость), ярмарки, обучение в государственных учебных учреждениях, открытие собственных школ, вводил запрет на ввоз и продажу спиртных напитков.⁴⁹⁸

Многие положения Устава, в том числе родовые управления и инородческие управы, оказались эффективными инструментами власти и действовали до начала XX в. Они заместили собой прежние разрозненные нормы сбора ясака и управления, включая зафиксированные в жалованных грамотах полномочия туземной знати. Вместе с тем реформа по кодификации и унификации правовых норм, талантливо осуществленная Сперанским, существенно обезличила и понизила статус туземной элиты. На практике она приобрела вид «правового захвата» туземного населения, когда «регламентация жизни сверху еще более усилилась; при видимости народоправства реальными инстанциями управления и судопроизводства оказались инородные управы во главе с русскими писарями, уездные и губернские административные органы».⁴⁹⁹

Закат княжеской эпохи

Во второй половине XVIII в. практика выдачи царских жалованных грамот туземным князьям продолжалась: представители вогульских и остяцких династий вынуждены были подтверждать свои полномочия на основании документов о признании русскими государями княжеского статуса их предков, а возникающие межклановые споры решались в столице.

В 1753 г. ко двору Ее Императорского Величества для «поновления данных предкам их грамот» прибыли березовские князья. По «показной сказке» Ляпинской волости князец Иван Шешкин запрашивал поновления грамоты его отца Шешки Кушкелева, Казымской волости «за

князца» Степан Сеганзиев — грамоты его деда Юзора Райдукова, Куноватской волости ясачный остряк Яков Жижимков, прибывший вместо своего тестя князца Ивана Данилова, претендовал на поновление грамоты его отца Данилы Айхова, а той же волости ясачный Яков Артанзеев — его прадеда Лугуя.⁵⁰⁰ В документах 1755 г. в Куноватской волости князцами называются Артанзеевы и Жижимковы, в Сосьвинской волости — Сяблины. В Казымской, Ляпинской и Обдорской волостях продолжают княжить Сеганзиевы, Шешкины и Тайшины.⁵⁰¹

После упразднения Сибирского приказа в 1763 г. ясачный сбор переходит в ведение Кабинета Ее Императорского Величества. В 1766 г. была создана первая Ясачная комиссия, призванная решить многочисленные вопросы, связанные с состоянием ясачного населения в Сибири. В 1767 г. Сенат затребовал обстоятельного описания туземных народов, предложив перечень интересующих его вопросов: «какие именно в здешней губернии народы жительствоуют и какой образ жития имеют, и сколько их и каждого звания состоит, в чем каждый народ промысел и пропитание имеют, и какие они порознь в казну доходы платят». Собранные по инициативе центральных правительственных учреждений по единому вопросу материалы (анкетные данные округов) хотя и не содержали глубоких исследований, но в сочетании с опубликованными материалами инициированных правительством Академических экспедиций 1768–1774 гг., составили довольно полную картину об образе жизни и обычаях сибирских аборигенов второй половины XVIII в.⁵⁰²

С развитием фискальной и административно-управленческой системы выдача жалованных грамот ограничилась отдельными княжескими династиями. В 1768 г. высочайшими грамотами на основании «данных предкам... жалованных грамот» в княжеских достоинствах были подтверждены только двое остяцких князей — обдорский Матвей Тайшин и куноватский Яков Артанзеев.⁵⁰³ Выданные им грамоты почти идентичны: они выполнены в виде книги в бордовой бархатной обложке, датированы 14 января 1768 г. и заверены подписями императрицы Екатерины II и вице-канцлера князя А. М. Голицына⁵⁰⁴ [вкл. 1, рис. 29, 31/1]. Вместе с жалованной грамотой Матвею Тайшину были дарованы «алый бархатный кафтан с воротником и полами, обложенными золотым галуном, камзол из белого атласа, вышитый золотом с блестками, красные сафьяновые сапоги, малинового бархата шапка, обложенная золотыми шнурками», «русская рубаша тонкого полотна, шейный шелковый голубого цвета платок» да «пестрый пояс» с кортиком «средней величины с изображением на рукоятке орлиной головы»⁵⁰⁵ [вкл. 1, рис. 26]. Бархатный кафтан с парчевым полукафтаньем был высочайше пожалован и куноватскому князю Якову Артанзееву.⁵⁰⁶

С введением Устава 1822 г. необходимость в жалованных грамотах как нормативных документах, регулирующих взаимоотношения между коренным населением и российской администрацией, отпала. Отныне княжеское достоинство сохранялось, скорее, по инерции и подтверждалось символическими подарками. И все же князья Тайшины и Артанзеевы сумели занять особое положение среди остяцкой знати. До конца XIX в. они сохраняли свою титулатуру, были возведены в дворянское звание, освобождались от уплаты ясака и телесных наказаний (указ Сибирского Комитета от 1 ноября 1832 г.).⁵⁰⁷ В 1831 г. Матвею Яковлевичу Тайшину «за благородные и полезные действия по управлению подвластными ему инородцами высочайше пожалована золотая медаль на аннинской ленте с подписью «За полезное».⁵⁰⁸ В 1852 г. последний обдорский князь Иван Матвеевич Тайшин получил от императора Николая I серебряный кортик с портупеей за усердную службу и «заботливость о бездомочном взносе ясака»⁵⁰⁹ [вкл. 1, рис. 28, 29]. Сын Якова Артанзеева Назар кроме высочайше жалованного почетного кафтана имел суконный «кафтан, подаренный генерал-губернатором Западной Сибири при посещении высокопревосходительством Березовского края в 1852 г.»⁵¹⁰ [вкл. 1, рис. 31]. Но наследники обдорского князя Ивана Матвеевича Тайшина и куноватского князя Семена Назаровича Артанзеева (внука Якова) были лишены высочайших грамот на княжение.⁵¹¹

Царские и губернаторские дары стали одним из основных атрибутов диалога между имперской властью и туземной элитой. С середины 1840-х гг. инородцам, «вносившим в течение 5 лет ясак хорошими шкурами», выдавались медали, кортики, кафтаны и похвальные листы.⁵¹² В фотоархиве У. Т. Сирелиуса есть фотоснимок, на котором запечатлены братья Дмитрий и Михаил Степановичи Сескины (Шешкины). В подписи к фотографии указано, что они «происходят от старого сыгвинского княжеского рода, имевшего право на местную административную и судебную власть во время правления Екатериной II». Старший брат (справа) одет в кафтан, подаренный Екатериной. В руках он держит грамоту Ивана и Петра Алексеевичей, согласно которой «один из их праотцов поставлен был старостой волости». Младший брат (слева) «одет в кафтан, подаренный каким-то Тобольским губернатором». В руках у него, судя по изображению, похвальный лист, выдаваемый туземцам за выплату ясака особо ценными шкурами⁵¹³ [вкл. 1, рис. 33/2].

За получением государевых знаков отличий и даров представители туземной элиты направлялись в столицы — Тобольск и Санкт-Петербург. А в 1891 г. русские старожилы и инородцы встречали цесаревича Николая Александровича, следующего из Томска в Тобольск, в Сургуте и Самарово. Жителям Сургутского края не посчастливилось лицезреть будущего государя, а вот в Самарово, куда было приглашено 150 депутатов от шести округов, встреча, по свидетельству очевидцев, прошла торжественно и демократично: «представители остяков явились с оленями, медведями и лисицами». Прибывший в село августейший путешественник осмотрел животных, изволил подарить инородцам 100 рублей и «изъявил желание, чтобы олени были отпущены на волю. Тогда навязали им на рога флаги и разноцветные ленты и в таком виде пустили их на все четыре стороны».⁵¹⁴ Делегаты от коренного населения Сибири были приглашены на церемонию коронации Николая II.⁵¹⁵

Главной функцией князьков в XIX в. оставался сбор государева ясака с подвластного туземного населения. Ясак, в отличие от других поборов, считался у инородцев почетной данью. Подчеркивая роль старшин, начальник Березовского округа писал, что они «вносили в ясак дорогую рухлядь от себя и от своих родовичей, но сии последние не могут иметь никакого права на установленную награду, как не оказавшие со своей стороны никакого усердия, ибо они собственно от себя и вносили ясак старшинам деньгами или обыкновенными шкурами, и старшины, зачисляя оные в ясак за неимущих и умерших, или, оставляя часть у себя, вносили взамен оных лисьи шкуры, которые обходятся им дорого». Инородцы Обдорской волости, по решению ясачной коллегии, были обложены белыми песцами, однако князь Иван Тайшин и старшина Кылим Миляхов, «желая соблюсти пользу Его Императорского Величества», приняли «все меры как можно наименьше собирать песцовых шкур, заменяя оные другим зверем или наконец наличными деньгами», потому как ценность песцовых шкур в те годы стала низкой.⁵¹⁶

Кроме сбора ясака старшины были обязаны смотреть за сохранением «порядка и согласия в роде»: «когда два родича поссорятся и не покончат дела полюбовно, он обсуждается старшиной, который тут же, без всяких юридических формальностей, изрекает свой приговор». Князь имеет право в своем округе решать все тяжбы и разбирать все преступления, за исключением тех, по которым по русским законам угрожает наказание лишением жизни. Главнейшая «обязанность князька — поддерживать согласие между отдельными родами и решать споры отдельных лиц из разных родов относительно пастбищ и ловищ. Ему подчинены все старшины родов, сам же он подчиняется русским властям: губернаторскому правлению и земскому суду. Достоинство князя и родового старшины переходит наследственно от отца к сыну. По малолетству сына община избирает ему в опекуны дядю или другого близкого родственника. За неимением сына ближайший родственник умершего избирается ему в преемники. Ни князьку, ни другим начальникам не назначается особого жалования: они содержатся добровольными приношениями от своих подданных».⁵¹⁷

О князях и методах их управления подвластным населением сохранилось немало легенд и преданий. В Байдарацкой тундре о князе Тайшине рассказывают:

«Поехал как-то Тайшин-князь смотреть Пуровские земли, тоже его владения. Там, на слиянии двух рек, жили ненцы, рыбачили. Сети-то делали сами, а вместо грузил набивали мешочки песком, так как камней в тех местах не было. Но у одного из них была сеть с настоящими каменными грузилами. Может быть, он в Обдорск ездил и там набрал себе камней или как-то другим способом приобрел, не знаем. Звали его Ёьера (Гагара). Вот у него и украли сеть, и тот, кто украд, не признавался. Приехал Тайшин и стал суд чинить. Спрашивает у собравшихся людей, как они живут. Тут Ёьера и рассказал о своей беде. Мол, как рыбачить, раз грузил нет. Князь дает ему плеть и говорит: “Вот тебе плеть, накажи того, кто украд твою сеть”. Поймали того человека, раздели догола. Ёьера начал хлестать вора, но не понравилось это князю. Он и говорит: “Что же ты так плохо хлещешь, если не умеешь, то мои люди научат тебя на твой же шкуре”. Ёьера хлестать стал сильнее. Бил, пока виновный не признался в содеянном. Так Ёьера получил свои грузила обратно. Не всегда Тайшин был справедлив. Бывало, брал деньгами от богачей, и дело закрывали. Кто даст больше, тот и прав бывал» (ПМА, Байдарацкая тундра, 2014).

В низовьях Оби бытуют рассказы о некогда могущественных, но постепенно утративших свое влияние князьях Артанзеевых:

«Артанзеевы — княжеская фамилия. Князь по чумам часто ездил, его боялись, всегда готовились к визиту: половые доски скоблили, новую шкуру-постель делали и спальную ягушку шили, чтобы на плечи дорогого гостя накинуть. При князе всегда Шульгин находился. Он требовал, чтобы его малица всегда была белой (мукой натирали мездру и шкурили). Артанзеевы и Шульгины сейчас родственниками считаются. Бабка Пырасева (Вальгамова) рассказывала, что князь к Вальгамовым часто навещался, у них олени были, а Пырысевы-то бедные, к ним незачем ездить» (ПМА, р. Сыня, 1999).

«*Артанзин ёх* — богатый народ, их фамилия происходит от хантыйского *ар* — “много”, *тазин* — “богатый”, “многооленный”. Еще до красных прадед Тимофея и Захара Артанзеевых жил в избушке у Хитрой протоки на Большой Оби (ближе к Горкам). Это место так и называлось Князево. Как только по Оби пароход идет, князь наденет свои наряды, выйдет на берег, на палку (с тросточкой ходил, стар был) свою обопрется и стоит. Было это где-то в 1920–1930-х гг., тогда еще пароходы с колесами ходили. Дочку Захара Анастасию все называли не иначе как “княжиха”» (ПМА, р. Сыня, 1999).

Круг туземной элиты, по воспоминаниям пуровских ненцев, имел строгую иерархию:

«Лесной князь был Лаку Айваседа. Все малые княжества ему принадлежали. Девять членов княжества составляли совет — Пяк Вэйсы⁵¹⁸, Вэлла Лечма (Лечу), Айваседа Тенора (халясовинский), Якуи, Емета, да еще все старики собирались. Яса Вэлла был палачищем, исполнял решение совета. Если что-то сами решить не могут, едут на сходку (*мыз*) в Сургут, туда же меха увозили. В городе местный князь гостей угощал. Пили, кто сколько сможет. От Пяков, Айваседа и Вэлла отдельные представители (*вес*) ездили

в Березово на большую княжескую сходку. Иногда и до Тобольска доезжали, специально брали с собой мох для оленей» (ПМА, р. Пур, 1998).

Родовые «канцелярии» самоедских старшин

Все главные старшины самоедов XIX в. происходили из рода Карачеев,⁵¹⁹ еще недавно во главе со своими вождями выступавшими в авангарде самоедского сопротивления против острожной колонизации и христианизации. Элитный статус «Карачейской орды» привлекал в ее состав самоедов других родов и ватаг. По наблюдению И. И. Крупника, трехкратное увеличение численности Карачеев с конца XVII до середины XIX в. произошло как благодаря быстрому естественному росту оленеводческого населения, так и за счет поглощения членов охотничьих групп и даже целых семей. При этом пока оленеводческие роды фратрии Харючи «плодились и размножались», численность Вануйта снижалась.⁵²⁰ В XIX в. в Карачейской самоеды выделяется род старшины Пайгола (Пайвола, Паевола) Нырмина [вкл. 1, рис. 27]. В течение нескольких лет после введения Устава 1822 г. представителями клана Нырминых решался остяко-самоедский конфликт по поводу выведения самоедов из-под власти остяцких князей Тайшиных и создания особого самоедского родового управления.

О развитии диалога самоедских старшин с российскими властями можно судить по набору документов (1815–1866 гг.)⁵²¹, входивших в семейно-родовую «канцелярию» Нырминых⁵²² [вкл. 1, рис. 34, 35]. Самый ранний рукописный приказ старшине каменных самоедов Пайголу Нырмину датирован 5 января 1815 г., подписан земским исправником Кочетковским и заверен его личной печатью. Документ удостоверяет право старшины «наблюдать» и «приказывать наисторожайше», чтобы его ведения ясачные самоеды «старались без всякой лености вовремя промыслу звериного упробыливать государственной ясак» и «привозить оной для отдачи в казну в Обдорскую крепосцу ежегодно без всякой недоимки». Самоеды должны быть у старшины во «всяком послушании». А ему следовало удерживать своих родовичей «от пьянства», а тех, кто будет «привозить на продажу вино или другие пьяные напитки», «ловить и присылать» к обдорскому земскому комиссару.

Документ, датированный 27 ноября 1824 г., свидетельствует о пожаловании старшине Пайголу Нырмину рода Харючи от имени государя «за отличное усердие... к пользам казны» «на нарядный кафтан алого сукна пять аршин и позументу золотого двадцать пять аршин». В фондовых собраниях ЯНО МВК сохранились кафтан и головной убор из алого сукна, по всей видимости, принадлежавшие Пайголу Нырмину⁵²³ [вкл. 1, рис. 34/1, 2]. Вероятно, наряд шился в Обдорске в соответствии со статусом старшины и требованиями моды (халат со сходящимися встык полами и воротником-стойкой и четырехклинная шапка, расшитые золотым позументом). Хотя, как отмечали печатные источники тех лет, многие старшины, награжденные «куском алого сукна или шелковой материи», не шили кафтанов, а хранили дары «в особых ящиках» и «в важных только случаях» предъявляли их «как доказательство заслуг».⁵²⁴

Приказ отдельного обдорского заседателя И. И. Решикова Уральского хребта самоедско-му старшине Пайголу Нырмину от 10 октября 1829 г. — разъяснение указа Тобольской казенной палаты. Документ, представляющий собой инструкцию приема звериных шкур от ясачных инородцев, предписывал: (1) наблюдать, «чтобы на каждой шкуре был непременно ерлык и печать по родам... плательщиков»; (2) «чтобы не были связаны вместе разнородные звери, как то: лисицы и соболи или другие»; (3) «чтобы на каждом ерлыке было обозначено от кого именно рухлять, и какой род, и когда... в какую цену принята, и чего стоит по оценке палаты с лапами и без оных». Местным чиновникам наказывалось «внушать плательщикам» сдавать в ясак «лучшую рухлять» и убеждать их, чтобы «преимущественнее вносили... в подать шкуры с хвостами и лапами, а без

онных употребляли бы в продажу». К директивам присовокуплялась просьба высылать «рухлять благовременно», дабы иметь возможность шкуры «выделать и перешивать в мехи».

Отдельную группу документов составляют квитанции, свидетельствующие о сдаче ясака (1822) и выплате подушной подати (1824), о «разных сборах деньгами и звериными шкурами» (1822, 1827, 1829), о внесении «пушнины в ясак и за подворную гоньбу» (1855) и «ясака и повинностей» (1866). Четыре квитанции (1822, 1822, 1865, 1866) написаны от руки, две (1827, 1829) оформлены на специальных «печатных бланкетах», одна (1824) выполнена от руки, копируя типографский бланк; к одной из квитанций приложена печать обдорского князя Тайшина (1855). В квитанциях на бланках и в варианте ручного копирования бланков наряду с цифровыми обозначениями количества сданной пушнины и вырученных за нее средств использована традиционная для туземного населения форма записи чисел с помощью символов. Еще одна группа документов из «канцелярии» самоедского рода Нырминых — «Похвальные листы» (1848, 1850, 1851, 1858). Три из них выполнены на типографских бланках, один — как рукописная копия. Благодарности инородцам Тымпаде (Тырыгину) Нырмину и Пайголу Нырмину объявлены за внесение в Кабинет чернубрых лисиц стоимостью от двадцати пяти до двадцати восьми рублей.

Судя по перечисленным документам, в XIX в. главной функцией самоедских старшин оставался сбор государственного ясака и своевременная доставка его в города. Вместе с тем ясачная политика метрополии претерпела серьезные изменения, выражающиеся не только в регулировании количества и качества поступавшей в Кабинет мягкой рухляди, но и в формализации самого ясачного сбора. В период военно-данических отношений размер выплат не был жестко фиксированным, а пребывание князцов с ясаком в городах было сродни обычаю гостевания с обязательными угощением (в том числе вином) и отдарками.⁵²⁵ К началу XIX в. сбор и доставка ясака становится не повинностью, а статусной миссией элиты; для его учета разрабатываются специальные документы и понятная обеим сторонам система учета (квитанция) и записи (цифровые и словесные обозначения, дублирование знаковым письмом). Вошедшее в традицию взаимоотношений центра и урал-сибирской периферии персональное подношение князцами и старшинами дорогой рухляди русским государям в XIX в. отмечается администрацией похвальным листом.

Документ от 25 марта 1865 г., подписанный обдорским отдельным заседателем К. А. Рымвид-Мицкевичем, вероятно, подготовлен специально по случаю избрания на должность главного самоедского старшины Обдорской волости внука Пайгола Нырмина, также носившего имя Пайгол (Паевол). В документе перечисляются основные обязанности старшины: «знать всех в наличности твоих родовичей — самоедов как Каменных так и Низовых сторон», «собирать с них ясак назначенным количеством и в известное время... вносить в казну без утайки и недоимки»; «разбирать в точности жалобы или претензии между родовичами», «иметь всегда наблюдения за благосостоянием самоедов, искореняя у них пьянство и излишество, а в случае незаконной продажи в кочевьях и тундрах вина, таковую продажу прекращать и местному земскому начальству доносить».

Указ от 23 ноября 1866 г. на имя Пайгола Нырмина отправлен из Тобольской духовной консистории. Архиепископ Тобольский и Сибирский Варлаам предписывал, чтобы «князь остяков» и «особый князь самоедов», а также их «жены и дети и все сродство ни в один год не оставляли себя без освящения таинствами христовыми, подавая сами пример всем прочим крещеным инородцам», а «у всех тех, кои приняв христианскую веру, продолжают еще идолопоклонствовать, всех идолов каких бы они видов не были, отбирали полицейскою властью» и «доносили, где и какие идолы взяты будут, для суда над самими истуканами». Документ отражает момент вынужденного перехода отдельных представителей самоедской элиты в православную веру. Но при свободе вероисповедания сибирских инородцев, объявленной Уставом 1822 г., такие действия со стороны старшин могли быть вызваны исключительно политическими мотивами — стремлением выйти из подчинения остяцкому князю и заручиться поддержкой правительства.

По всей видимости, существовала устойчивая традиция собирания и хранения выдаваемых российской администрацией именных документов. Подобный салехардскому деревянный ящик-ларец с одиннадцатью документами (1854–1880 гг.), принадлежащий самоедскому старшине Александру Худину, представлен в фондах НА ТИАМЗ⁵²⁶ [вкл. 1, рис. 36/1]. Самый ранний документ из тобольской коллекции свидетельствует о крещении в феврале 1854 г. в Малой церкви Зимнего собора в Санкт-Петербурге сорокалетнего самоеда Найона Худина, племянника самоедского старшины Таюндомы Худина. Согласно следующему документу в марте того же 1854 г. Александру Худину был пожалован серебряный кортик с португесью от имени Государя Императора. Декабрем 1854 г. датировано письмо старшины Обдорской волости А. Худина о подношении его крестному отцу Великому князю Михаилу Николаевичу 400 горностаев. Февралем следующего, 1855 г., помечен ответ, написанный от имени Великого князя, в котором извещается о признательности за подарок и о благословении крестника образом Спасителя. Выданный в 1858 г. документ удостоверяет дарение Александру Худину «серебряного кубка» от имени генерал-губернатора Западной Сибири. Среди бумаг «канцелярии» Худина находят также два «Похвальных листа» (1858, 1864) на цветных бланках за внесение в яsak чернобурых лисиц ценою в 27 и 42 рубля. 9 июля 1880 г. датирован документ, свидетельствующий о передаче через зырянина И. С. Рочева в Контору двора Великого князя Михаила Николаевича черной лисицы от А. Худина. В результате такого политически продуманного хода, как принятие православия, административные полномочия самоедского старшины оказались подкреплены личными связями с домом Романовых.

Кроме вышеперечисленных бумаг в ларце самоеда А. Худина хранится «Билет» от 19 января 1859 г. об отлучке «на жительство в Архангельскую губернию сроком... на одиннадцать месяцев». И, пожалуй, один из самых любопытных документов — «Заверение», выданное лейтенантом П. П. Крузенштерном 5 октября 1862 г. самоеду Худиной ватаги Хыйена (сыну А. Худина). Документ, скрепленный личной подписью, казенной печатью и печатью личного герба русского мореплавателя, свидетельствует о получении самоедом 31 рубля серебром за доставку от Белужьего носа до Обдорска половины команды разбившейся во льдах шхуны «Ермак». Вместе с прочими бумагами у старшины А. Худина находилось предписание Тобольского гражданского губернатора А. И. Деспот-Зеновича от 10 января 1864 г. о строжайшем запрете укоренившегося обычая «приносить подарки оленями, лисицами, песцами и другим пушным товаром своим князьям, старостам и волостным писарям».

Салехардский и тобольский наборы официальных документов из ларцов самоедских старшин характеризуют развитие отношений между метрополией и урало-сибирской периферией в период развертывания реформ начала XIX в., предпринятых М. М. Сперанским. Представленные документы из самоедских архивов-канцелярий свидетельствуют о существовании отлаженной фискальной системы и о проведении отдельных акций, направленных на совершенствование технологии сбора налогов, указывают на наличие устоявшегося механизма регулирования властно-подданных отношений в рамках треугольника «метрополия — местная администрация — туземцы», подтверждают наличие прямого диалога между высшими эшелонами государственной власти и туземной элитой. Поддержание этого диалога, в том числе в письменном варианте, становится универсальным способом контроля над культурно чуждыми перифериями. Вместе с тем документы из самоедских «канцелярий» отражают не столько картину этнографической реальности, сколько систему взаимоотношений государственных служб и податного населения. Нередко административные решения и нововведения попросту провоцировали этнические конфликты, а вводимые по аналогии с общероссийской системой управления механизмы воспринимались туземцами формально и срабатывали только на уровне сложившихся административно-личностных отношений.

Обдорские конфликты

В известной мере Устав 1822 г. и несогласованные действия российских властей усугубили конфликт между остяцким князем Тайшиным и самоедскими старшинами. Согласно Уставу и в соответствии с решением Совета Тобольского губернского общего управления от 17 октября 1823 г., подтвержденному Сибирским комитетом в 1824 г., остяки и самоеды Обдорской волости были причислены к разным инородческим разрядам с неодинаковым налоговым обложением: первые — к «кочевым» (платившим ясак и подушную подать), вторые — к «бродячим» (платившим только ясак).⁵²⁷ На основании этого самоеды, прежде находившиеся в подчинении князей Тайшиных, впервые получили право на самостоятельное управление. Главным старшиной самоедов был избран Пайгол (Паевол, Пайвол) Нырмин из рода Карачея (Харючи).⁵²⁸

В ноябре 1824 г. по ходатайству Сибирского генерал-губернатора М. М. Сперанского старшинам Обдорской волости Пайголу Нырмину и Яура Удуллы из рода Карачея (Харючи) были отправлены монаршие дары — сукно и позумент на нарядные кафтаны [вкл. 1, рис. 34/2]. В сопроводительном письме Тобольский губернатор А. М. Тургенев призывал старшин, в свою очередь, «доказать преданность и усердие свое государю» и «почтиться» исправным взносом ясак.⁵²⁹ Столь внимательное отношение со стороны властей к самоедским старшинам, и к персоне Пайгола Нырмина особенно, было обусловлено стремлением укрепить позиции самоедского лидера как главного старшины, уравнивать его в статусе с князем Матвеем Тайшиным, возглавлявшим остяков и самоедов Обдорской волости со времени становления системы управления сибирскими народами.

По словам очевидца событий Ф. Белявского, выбору Пайгола Нырмина главным самоедским старшиной способствовали «маститая старость», а главным образом то, что «поколение Пайгола считается многочисленным среди самоедов». Однако Матвей Тайшин не был намерен терять своего влияния среди самоедов; как отмечалось, «не одни только остяки оказывают почтение Тайшину: еще более его уважают самоеды, у которых хотя с недавнего времени свой особенный старшина», но многие из них «по сие время Князя Тайшина предпочитают своему старшине Пайголу». Между остяцким князем и главным самоедским старшиной сложились натянутые отношения, «ибо Тайшин лишился первобытного своего права над самоедами», а «Пайгол негодует за оказываемое князю Тайшину почтение прежними его подчиненными».⁵³⁰

Реформа, не учитывающая этнической специфики региона — давнего противостояния между остяками и самоедами, — обострила конфликт, основанием для которого послужило причисление остяков к разряду «кочевых» с увеличением податей. Однако ставка метрополии на самоедских лидеров не привела к ожидаемым результатам. Несмотря на высочайшее внимание и щедрые дары, «приручение» строптивного главного самоедского старшины не увенчалось успехом. Уже в 1826 г. между старшиной и местной администрацией случился инцидент, спровоцированный распространением известия о принудительном крещении самоедов, а также приездом в Обдорск штурмана императорского флота И. Н. Иванова для составления карты арктических берегов Ямала. Только личное вмешательство тобольского губернатора Д. Н. Бантыш-Каменского остановило массовое недовольство туземцев, грозившее вылиться в погром русских на зимней ярмарке в Обдорске.

Угорская (тайшинская) тактика взаимодействия с властью оказалась более выигрышной. Прибывший в Обдорск Д. Н. Бантыш-Каменский лично встретился с представителями туземной элиты. Обдорский князь Матвей Тайшин с верными ему старшинами известил губернатора о намерении остяков и самоедов «учинить бунт» во время Обдорской ярмарки. Князь просил о немедленном причислении обдорских остяков к разряду «бродячих», поясняя, что «они имеют

одинаковую жизнь и одинаковые промыслы с самоедами», но «они, последние..., избавлены от повинностей, а с остяков оных требуют». Самоеды же во главе со старшиной Пайголом Нырминым категорически отказались даже за плату дать оленей для экспедиции штурмана И. Н. Иванова на остров Белый для гидрографического описания, считая, что он «прислан для замера земель» с целью отнять их у самоедов. При встрече с губернатором Пайгол заявил: «Пускай снимут с нас лучше головы, а оленей мы не дадим». Высказался он открыто и против крещения, отказавшись от традиционных даров: «Зачем же мне прислали красный кафтан (который он имел на себе в тот день...), я ничего не сделал отличного; если для того, чтобы нас крестить, то не нужен мне кафтан».⁵³¹ Князь Тайшин, напротив, оказал содействие экспедиции Иванова, заметив, что сие для него «священно, ибо заключает в себе волю хана». Во многом благодаря этим событиям вопрос о переводе обдорских остяков в разряд «бродячих» был вынесен на обсуждение Совета общего губернского управления и в 1827 г. решен в их пользу;⁵³² самоеды же после смерти Пайгола (около 1828–1829) вновь оказались под властью Тайшиных.⁵³³

Конфликт между обдорским князем Иваном Тайшиным (наследником Матвея) и самоедскими старшинами имел драматическое продолжение: в 1839–1841 гг. поднялось восстание самоедов под предводительством Ваули Пиеттомина (Вавлэ Ненянга), а в 1956 г. — Пани Ходина.

В документах второй половины XVIII в. среди карачейских самоедов Низовой стороны значился князец Палка Гымов, «он же Комаров». С этого времени, полагает В. И. Васильев, в составе Карачеев выделился род Неняңг (Комар),⁵³⁴ о котором у соседей сложилось мнение: «Любили они воевать, и было их много, как комаров, когда собирались вместе».⁵³⁵ Оправдывая принадлежность к воинственному роду Неняңгов, самый знаменитый мятежник в ненецкой истории Ваули Пиеттомин в течение нескольких лет держал в страхе Тазовскую и Ямальскую тундры, грабя богатых остяков и своих же соплеменников.⁵³⁶

В оценках коренного населения он предстает то героем, то вором. В сохранившейся версии легенды лесных ненцев выступает Ваули в роли «самозванца», обладавшего богатырской силой, справиться с которым смог только посланник верховного бога:

«У Вавлэ Ненянга 70 человек. Долго он на Ямале разбойничал, оленеводов грабил. Прикочевал однажды из-за Урала богатый человек. Явился к нему Вавлэ, с ним 30 мужиков. Заходит в чум Вавлэ-богатырь, пол под его ногами трещит. Хозяин сидит, у него молодая жена. Взглядами встретились, не выдержал Вавлэ, отвел взгляд в сторону. “Из каких будешь?” — спрашивает его хозяин. “Слышал о Вавлэ Ненянге” — ответил богатырь. “Да слышал, только почему о тебе такие слухи по тундре ходят? У тебя нос, как мыс Обской губы, глаз орлиный, рот, как медвежья берлога, волосы, как сучья старой лиственницы, усы, как оленьи жилы. Ты не человек, хочу, чтобы слуги твои по Ямалу не ходили”, — сказал хозяин. Рассердился Вавлэ (лицо то белое, то черное): “Никогда таких слов о себе не слышал, задайте ему, помощники мои”.

Вскочили на ноги слуги, через костер на хозяйскую половину чума перепрыгнули, но ноги их к земле приросли. Вавлэ и сам ног оторвать не может. А хозяин чума посмеивается: “Ты меня понял, не ходи больше по Ямалу, а то я тебя живым не оставлю. Жена, дай ему малицу, заколю им быка, а то, если гостей без подарков оставлю и не накормлю, бог меня накажет”. Выходя из чума, оглянулся: “Выходите, оленя колоть будем”. Одним ударом кулака голову пестрого оленя на куски расколол: “Вот вам еда. Больше не хозяйничайте здесь, уходите по добру”. Поели, выпили. После этих событий того человека никто больше не видел. На такие дела мог только *Нум* послать, видимо, шаманы к нему обращались» (ПМА, р. Пур, 1998).

Ваули Пиеттомина ловили и судили дважды: после первого заключения и высылки «на поселение» в Сургут (хотя предполагалось отправить в Пирчинскую волость) ему удалось бежать. Собрав солидное войско (около 400 чел.), он задумал сместить обдорского князя Тайшина (убить не только князя, но и заседателя с исправником) и объявил себя «царем всей Низовой стороны». Мятежник пообещал также снизить цены на русские товары, включая казенный хлеб, уменьшить подати (с двух песцовых шкур до одной), а ясак был намерен взимать на себя. Восстание Ваули Пиеттомина стало вызовом метрополии (с последнего самоедского похода на Обдорск во главе с Маулко и Игонко Посевыми минуло уже более 160 лет): дело находилось в ведении генерал-губернатора Западной Сибири князя Горчакова, для прекращения беспорядков в Березовском крае была учреждена специальная комиссия, о бунтовщиках-самоедах было доложено военному министру России графу Чернышеву и государю императору Николаю I. Как в былые времена, замирение самоедов было возложено на остяцких князей Тайшиных. При недостаточном числе казаков исправник Скорняков объявил мобилизацию всех жителей городка и собравшихся на ярмарку русских и зырян. А князю Тайшину и его родственнику Япте Мурзину (которому Ваули несколько раз предлагал занять княжеский престол вместо Тайшина), а также обдорскому мещанину Нечавскому велел ехать в стан мятежников, чтобы выманить Ваули из тундры в Обдорск и разведать все о его вооружении и сообщниках.⁵³⁷ Во время операции князь Тайшин подвергся опасностям и унижениям со стороны своего противника: ему чудом удалось избежать побоев оленьим рогом, довелось кланяться в ноги и целовать руки мятежника (то же самое исполняли и прибывшие вместе с ним старшины), обещать уступить обдорское княжение и платить дань. Восстание самоедов было подавлено, а Ваули Пиеттомин был схвачен во многом благодаря «актерскому мастерству» и гибкости Тайшина⁵³⁸ [вкл. 1, рис. 41/3].

В 1852 г. государем императором Николаем I князю Ивану Матвеевичу Тайшину был пожалован «серебряный кортик с такою же португеею»⁵³⁹ [вкл. 1, рис. 26/1, 28/1]. А зимой 1854 г. обдорский князь «на небольшом числе оленей» тайно отправился в Санкт-Петербург.⁵⁴⁰ Поводом к поездке послужил конфликт с иеромонахом Аверкием и обдорским заседателем Ю. И. Кушелевским. Последний, желая «более подчинить Тайшина русскому правительству», употребил меры, которые унижали князя «в глазах родовичей» (за неповиновение посадил его в ясачную избу и способствовал распространению слуха о выборе самоедами своего старшины). В столице обиженный князь был удостоен встречи с государем Николаем I. На высочайшее имя Иван Тайшин подал жалобу «за всех своих родовичей, угнетенных... русскими и земским начальством». Князь просил государя о прекращении захвата инородческих земель промышленниками и крестьянами и запрете «поселения на его землях ссыльных».⁵⁴¹ В Тобольск и Березов последовало распоряжение об устранении злоупотреблений и предприняты «особые меры»: (1) прекращена ссылка в Обдорск поселенцев (скопцов); (2) переселение русских в Обдорск и «заведение» каких-либо новых селений по нижним Иртышу и Оби без особого распоряжения правительства было воспрещено; (3) ввиду «пользы в политическом и торговом отношениях для Обдорского края» были оставлены все уже «водворившиеся» купцы, мещане и другие лица, которым разрешалось бесплатно пользоваться «землею, находящейся под домами, надворными строениями и амбарами»; (4) принадлежащие инородцам «рыбные и другие промыслы, а также пастбищные места» должны были арендоваться «по добровольному... условию» на основании письменных контрактов; 5) «для разбора споров по земельному владению крестьян и остяков» была направлена особая комиссия.⁵⁴² Указ Главного управления Западной Сибири был объявлен князям и старшинам инородных управ, русским промышленникам и крестьянам. Были составлены списки осевшего до 26 апреля 1854 г. на инородческих землях русского и зырянского населения, начала работать комиссия по урегулированию споров.⁵⁴³ С момента подписания указа в Березовском крае вводилась официальная регламентация аренды угодий и торгово-денежных отношений, сдача угодий в аренду (кортом)

стала самой распространенной формой отношений между инородцами-вотчинниками и русскими промышленниками. После посещения стольного града авторитет обдорского князя заметно вырос: он стал пользоваться «особенным уважением от инородцев», а «местные власти устраивали дела, касающиеся остяков, по усмотрению Тайшина».⁵⁴⁴

В ходе визита в Санкт-Петербург Тайшину были пожалованы золотая медаль с надписью «За усердие» на Аннинской ленте, бархатный малинового цвета кафтан с парчовым полукафтанием и бархатную шапкой, а также серебряный, вызолоченный внутри кубок с надписью «Всемилоствейше пожалован Государем Императором Николаем Павловичем управляющему Обдорской волостью Князю Ивану Тайшину 14 февраля 1854»⁵⁴⁵ [вкл. 1, рис. 28, 29]. Ездившему вместе с князем Тайшиным в 1854 г. в Санкт-Петербург самоедскому старшине Александру Худину был высочайше пожалован серебряный кортик с портупеею (в 1858 г. ему же «в уважение усердной службы к пользам Кабинета его императорского величества» был вручен серебряный кубок).⁵⁴⁶

В 1856 г. большой серебряной медали был удостоен самоед Ваку Хылидин, изловивший главаря «разбойной банды» самоеда Пани Ходина и его пособников.⁵⁴⁷ Церемония награждения самоедов, показавших себя надежными верноподданными государя, проходила во время Обдорской ярмарки в канцелярии заседателя при сборе всех старшин Обдорского отделения, духовенства Обдорской миссии и чиновников. По описаниям очевидца, «зала была полна народу; посередине оной на столе, покрытом красным сукном, лежали указ о наградах и самые награды со свидетельствованиями; по правую сторону стола стояли 12 инородцев, отличившихся в поимке, а по левую — князя Тайшин и Артанзеев; при князьях находилось по одному ассистенту, которые держали высочайшие грамоты о возведении предков их в княжеское достоинство», за ними стояли старшины в жалованных кафтанах и с полученными в прежние времена наградами, а затем не имевшие таковых в обычном одеянии из оленьих шкур. Торжество началось с исполнения гимна учениками Обдорской миссионерской школы. Затем последовали чтение указа и награждение: на шею Ваку была надета медаль на Станиславской ленте с надписью: «За усердие». Получая награду, самоед «встал на колена», поцеловал медаль и произнес: «Любо!» Остальным самоедам, изловившим «шайку» Пани, было даровано по 10 рублей серебром и свидетельства. После следовало угощение и произнесение тостов за здоровье государя. Тем временем во дворе было забито несколько оленей и устроено всеобщее празднество. В тот же день, когда самоед Ваку Хылидин получил царскую награду, старшина Хамзеру Пасидин, «находившийся в этой должности более 20 лет, добровольно сложил с себя это звание в пользу награжденного» при общем согласии старшин.⁵⁴⁸

На время мятежные самоедские старшины были возвращены в подчинение остяцкому князю Тайшину, на которого были возложены «прекращение грабежей» и поимка «хищников» — Ваули Пиеттомина и Пани Ходина.⁵⁴⁹ Однако в начале 1860-х гг. угорско-самоедское противостояние разгорелось с новой силой. В 1864 г. в Санкт-Петербург с ходатайством отправляется старшина Илбады Седлеев. Правительство Александра II признало «домогательство самоедов» справедливым, поскольку они «по языку и обычаям составляют отдельный от остяков род». Отсутствие у самоедов своего родового управления было признано «политической ошибкой» и принято решение о создании в Обдорском крае двух самостоятельных инородных управ — остяцкой, возглавляемой, как и прежде, князем Тайшиным, и самоедской, руководимой главным самоедским старшиной. В 1865 г. на должность главного самоедского старшины был избран Пайгол (Пайволо) Нырмин, а кандидатами стали Лакури Худин и Хымданану Адер; Тайшин остался князем только над одними остяками. В январе 1866 г. на Обдорской ярмарке «при собрании инородцев им объявлены выборные лица и введены в исполнение должностей»⁵⁵⁰. Обе управы находились в селе Обдорском и располагались в одном здании [вкл. 1, рис. 39, 43/1, 2]. Остяцкая управа состояла из князя «на правах волостного головы» («несменяемый, по назначению правительства») и двух

старшин («по выбору общества на три года»). «Князь и старшины, по взаимному между собой согласию», ведали делами инородцев «при кочевьях и на местах жительства», однако князь мог «вмешиваться во все дела, в особенности при жалобах на старшину». Как отмечал писарь С. Энгестрем, «при привычке инородцев считать управу общему..., это деление управы на две, остяцкую и самоедскую, мало кому известно и существует только в переписке при одном общем писаре».⁵⁵¹

Приход во власть не только открывал возможности, но и требовал определенных качеств. Так, «самоедский князек Лакури» «был богач, у него в тундре бродило тысячное стадо». Он дважды бывал в столице: в первый раз ездил в Санкт-Петербург с отцом А. М. Худи, второй персонально, там оба были крещены и восприемниками имели царствующих представителей династии Романовых. При встрече с К. Д. Носиловым в Обдорске уже состарившийся князек пояснял, что вошедшие в «обычай» дороги, но совсем не нужны самоедам и остякам «новые потребности» (хлеб, чай, водка) ведут их «к неоплатным долгам», а также к «лишению свободы» и, в конце концов, «поголовному обеднению». Не минула эта судьба и самого Лакури: разорившийся представитель власти вынужден был уйти из тундры и поселиться недалеко от Обдорска. Его скромная жизнь в так называемых «княжских юртах» обеспечивалась ежегодными дарами богатых самоедов, хотя имел он «кой-что и за свои труды по службе». Потеря оленьего стада и пристрастие к водке заметно подорвали его репутацию: соплеменники неудачника ругали, а порою и били «за несправедливости».⁵⁵²

Образ «белого царя»

Многочисленные путешествия из далекой Сибири в Москву и Санкт-Петербург и встречи с русскими государями не могли не оставить следа в памяти угорских и самоедских князцов и их потомков, рассказы о них передавались из уст в уста, окрашивались народной фантазией и приобретали сказочный характер. В «Сказаниях о проездках остяцких князей к русским царям», записанных С. К. Паткановым в Тобольском округе в 1887 г., даром-подношением «белому царю» от князька-остяка была «лисья шкура с золотым руном». Диковинный подарок был охотно принят государем, а гость взамен получил кусок золота. В фольклоре остяцкие предки-богатыри смело заявляют при встрече государю: «Если ты нас обидишь, то мы пойдем к другим царям и будем с ними в союзе. Мы найдем на твое войско каменных и железных волков, которые его истребят. Если же ты нас не тронешь, мы всегда будем стоять за тебя». Решив, что в предстоящих войнах помощь остяцких богатырей может пригодиться, государь идет на примирение. Верные своему слову, богатыри «принимают участие во всех войнах, которые ведут русские, истребляя их врагов в виде железных и каменных волков. За военные заслуги остяцких богатырей инородцы были освобождены от воинской повинности».⁵⁵³

В сохранившихся преданиях рисуется образ «белого (русского) царя» с позиции «приведенных под государеву руку» северных народов.⁵⁵⁴ *Русь хон* — «русский хан (царь)» — так называли российских государей манси. *Нуви хон* — «белый хан (царь)», *нэви ях кон* — «белого народа хан (царь)» или *ынэл кон* — «большой царь» именовали их ханты.⁵⁵⁵ Лесные ненцы величали русских самодержцев, подобно остякам, *каң* — «хан (царь)» и *хэлаку каң* — «белый хан (царь)» или *пасы-нута*. Последний термин, по объяснению ненцев, означает «очень высокое звание, типа фараона». У тундровых ненцев существовало близкое к нему по значению понятие *параңода*.

Н. К. Хондажевский писал, что «понятия о государственной власти сосредотачиваются у остяков и самоедов в сознании, что есть могущественный русский царь, которому принадлежат все... земли, воды и народы, за исключением чужеземцев, приезжающих на кораблях в северные моря».⁵⁵⁶ М. Б. Шатилов отмечал, что остяки верхнего течения Ваха о том, в какой они живут стране, точного представления не имеют, а выражаются просто — «живем на земле белого царя» или

«русской земле»; остьяки низовьев реки, где русское влияние сильнее, называют страну «Россий» или «Сабирь».⁵⁵⁷ По объяснению аганских хантов и лесных ненцев, «земля белого царя» находилась на западе, на «темной стороне — там, где заходит солнце» (ПМА, р. Аган, 2001).

Образ российского монарха вызывал немалое любопытство у инородцев. По этому поводу А. Алквист писал в дневнике: «Везде путешественника спрашивают, как чувствует себя *sornikhan* (золотой хан, т. е. царь), как выглядит его дом, одевается ли он в шкуры, которыми они платят ясак, царит ли в его стране мир».⁵⁵⁸ По словам восточных хантов, «все старики знали *Катерина кан ими* (царицу Екатерину) и *Миколу кан* (царя Николая)», узнавали их лики на портретах и денежных купюрах. Образ самодержца использовался для сравнений при характеристике тех или иных поступков и поведенческих мотивов. Т. Ф. Каткалева рассказывала, что «ее бабушку Екатерину Ивановну свекровь, выпив бражки, называла не иначе как *Катерина кан*, желая указать на строптивый нрав невестки и стремление ее к независимости» (ПМА, р. Вах, 2007).

Сибирская земля оказалась изрезанной «царскими дорогами» (хант. *хон лек*) — путями, ведущими к русским городам, где инородцы сдавали ясак и участвовали в ярмарочных торгах. Например, путь лесных самоедов с р. Пур к Сургуту пролегал по правому притоку Агана р. Ампуте, далее по р. Тромъеган на Почекуйку до мыса Черного. «В течение зимы по всему маршруту царской дороги, или, как ее еще называли, самоедской народной дороги, стояли чумы. После закупки товаров (табак, мука, чай, железные изделия) тем же путем возвращались обратно. Бывало, что некоторые из ненцев не успевали вернуться до разлива рек и оставались на лето в хантыйских землях» (ПМА, р. Аган, 2001).

Сеть «царских дорог» покрыла всю Сибирь, связав самые отдаленные уголки и населяющие их народы. Для коренного населения расширение сети дорог имело как позитивные, так и негативные последствия. В преданиях с появлением «царских дорог» и открытием ярмарок связывается распространение эпидемий и ранее неизвестных болезней, таких как холера, чума, оспа.⁵⁵⁹ «Где много народу — там и болезнь» — рассуждали старики. В одном из преданий лесных ненцев рассказывается: «На спине Земли (Сибирских увалах), где проходила дорога с вершины р. Пяку-пур на Сургут, есть гибельное место рода Панхой Пяк. Как-то на стойбище Пяков приехал парень-толмач и сообщил, что в городе эпидемия оспы и на ярмарку ехать нельзя. Но пяковские князцы, опасаясь последствий за невыплату ясака, не послушали гонца и отправились в город. На обратном пути в княжеском караване начали люди болеть. Оспа свирепствовала. Вымирили целыми стойбищами: покойников некому было хоронить, россомахи и песцы растаскивали тела умерших» (ПМА, р. Пур, 1998).

Особенно ярко воздействие российской административной системы и влияние русской культуры на аборигенное население выразилось в так называемых «сказках русского времени» (хант. *русь мось пораин*), героями которых выступают русский царь, казаки и солдаты, сборщики ясака, купцы, священники, лекари. В самодийском и угорском фольклоре фигурируют царский (русский) город, церковь, поп, ярмарка, лавка (магазин), кабак, суд, тюрьма (темница), баня, корабль (пароход), бумага (документ), товар, хлеб (зерно, мука), сундук, деньги, карты и шахматы, водка (вино), корова. В угорских сказках в центре «царского города» стоит «самый красивый дом, в одной стороне от него тридцать магазинов, в другой стороне от него тридцать магазинов», там «бедные люди богатым кланяются» (*ох понлет* — ‘голову кладут’, как это делают ханты перед своими богами), а «жена хана (царя) шьет на машинке» (ПМА, р. Полуй, 1994).

Ненецкая мифология включает кочующие по фольклору рассказы о «поездках к русскому царю *парахода*».⁵⁶⁰ В эпических сказаниях «царский город» составляют «тридцать домов..., тридцать коровников, тридцать свинарников, тридцать конюшен, тридцать набитых золотом складов», ежегодно сюда приходит «царское судно с товаром». Дом царя имеет «семь этажей», на последнем из них живет царская дочь, двери в ее покои охраняют «дважды-по-семь солдат».

«На краю города» поставлена православная церковь «с семью дверями». Днем в городе «звонит колокол», а когда гаснет «предрасветная звезда», громко кричат «городские куропатки» (петухи). Герои прибывают в русский город с намерением обратиться к царю с просьбой о наказании убийц и воров. Но поездки в город нередко оборачиваются пьяным разгулом. Так, *Тайберы Вэсако*, наполнив нарты мешками с песцовыми шкурками и набив карманы деньгами, надумал подкупить начальников и приобрести разного товару, а вместо этого семь дней пьянствовал.⁵⁶¹

Угорские сказочные персонажи нередко превосходят красотой, силой и умом самого «белого царя». *Эква тырыш*, появившись в городе, обводит вокруг пальца и казака, и главного попа, и купца, и даже царя, выдав себя за бога, а свою бабушку — за Богородицу, а затем женится на русской царице.⁵⁶² В мансийской сказке «О Сыне наемного работника» главный герой приходит «в царский город, в божий город», чтобы обвенчаться с красавицей-женой. Однако царь, возжелавший возлюбленную сына работника, посылает его на верную гибель: «царской бумагой» ему предписывается достать «на краю света, на берегу моря» сундук с золотыми монетами и корову, что «за один раз дает тридцать ведер молока». По наущению «крестной матери» сын работника выигрывает в карты у многоголовых братьев-великанов заветный сундук и завладевает волшебной коровой. А затем, победив царя в сражении, сам восседает на престол царства.⁵⁶³ Другой герой, избавивший царский город от пожиравшего людей «водяного зверя» и убравший из реки перегораживающий русло камень, получает в награду «новый красивый дом» и царскую дочь.⁵⁶⁴ В хантыйской сказке «остановившему войну» Сироте царь предлагает занять трон: «Вот тебе... мое царское место, в этом дворце..., за этим столом с медовухой царствуй». Однако герой отказывается, предпочитая жить в доме, построенном своими руками.⁵⁶⁵

В самодийском фольклоре, в отличие от угорского, встречаются сюжеты, отражающие отношения «немирной воровской самояди» и «белого царя», об аманатах и погромах государевой казны. Герой-богатырь («вор и силач») приуральских ненцев *Сюдбя Хэтанзи* легко уводит у зырян стада оленей и крадет белую оленуху, связывает тридцать богатырей *Тобол-Луца* (Русского из Тобольска), поднимает огромный камень, разбивает стены царской тюрьмы. Герой эпической песни лесных ненцев Тылико, облачившись в одежды из шкур горностая, «наворовал семьдесят нарт с пушнинной и кисами», выиграл у зырян в карты три сотни оленей. По указу *Луца Ерв* (Русского Вождя), *Тылико* достал из реки затонувший пароход, за что избежал казни за свои преступления. Ненецкие боги *Нум Вэсако* (Неба Старик), *Я Вэсако* (Земли Старик) и *Я-Мюня* (Земли Старуха) предсказывают рождение ребенка, который сможет завладеть царской казной. В то же время богиня *Ту Пухуча* (Огня Старуха) оказывается бессильной против помогающего царю *Луца Вэсако* (Русского Старика), завладевшего шапкой-невидимкой, молотком, высекающем при ударе о землю сразу семь солдат, и саморубящей саблей.⁵⁶⁶

В сказках и загадках атрибуты власти указывают на особый статус вещи. Русский самовар, например, именуется «царевичем», «боярским сыном» (хант. *хон хо, пояр хо*), имеющим «медали и погоны». Непременно подчеркивается происхождение предметов, сделанных в «царском городе» (хант. *карты верты хон вош*): «Железное зубастое существо, привезенное от железного добывающего царя, быстро грызет, но не ест (пила)». «Существо, привезенное из железного города, имеет два кольца, два конца, а посередине гвоздь (ножницы)». «Сын царя, сын боярина привезен из далеких стран. Ног нет — ходит, рта нет — говорит: когда обедать, когда спать ложиться, когда работать (часы)».⁵⁶⁷

Несмотря на негативное изображение «в сказках русского времени», в целом в культуре тундрового и таежного населения Северо-Западной Сибири наблюдается сакрализация образа «белого царя» и атрибутов власти. В представлениях сибирских инородцев нередко сливались образы «белого царя» и «русского бога». В одной из угорских сказок герои-богатыри, рассуждая о государе, говорят: «Ты — царь, все равно что русский бог».⁵⁶⁸ Наряду с термином *нэви ях*

кон — «белого народа царь» у восточных хантов бытовала еще одна версия названия русского самодержца — «*Торум кон*» — «Божий царь».

Магия атрибутов власти

Вместе со статусными вещами туземная правящая элита заимствовала и копировала элементы церемониалов, поведение и манеры русских государей и чиновников. Можно сказать, что элитная аборигенная культура во многом развивалась под воздействием российских столиц и местной администрации. Облечение представителей власти в парадные одежды в торжественных случаях практиковалось с начала становления российской системы управления. Во время оглашения государева жалованного слова князям и «лучшим людям» вогулов, остяков и самоедов русские воеводы и служилые люди непременно должны были являться в съезжую избу «в цветном платье». ⁵⁶⁹ Содержание обращения и церемония его обнародования, включая холостые выстрелы из орудий, призванные продемонстрировать мощь государства «белого царя», были твердо установлены. ⁵⁷⁰ Важным для туземной элиты оказывалось не только личное представление государю и наличие жалованных грамот, но и обладание другими отличительными знаками. С начала завоевания Сибири за своевременный и полный внос податей князцы и «лучшие люди» жаловались царскими подарками. Всем волостным князцам, приезжавшим в Березово с ясаком, «выдавалось на каждого по 4 аршина красного сукна... сверх того каждому топор, нож, пешня, не считая казенного корма и вина». ⁵⁷¹ Дары от великих московских князей и российских государей они получали и во время визитов в столицу. В XVII–XVIII вв. парадные одежды составляли главные монаршие дары туземцам, с конца XVIII в. ассортимент государевых подарков расширяется за счет оружия и нагрудных знаков.

Передававшиеся по наследству «царские дары» оказывались чрезвычайно важными для сохранения власти туземных династий. Так, например, после смерти в 1854 г. князя Назара Артанзеева остяки избрали на должность родового старосты Куноватской инородной управы его старшего сына Семена «по праву наследства» и на основании дарованной их роду государевой грамоты, хотя должность эта была уже выборной, а Семену исполнилось чуть более 20 лет. Березовская администрация ходатайствовала о поощрении молодого Артанзеева «за усердие» в сборе ясака и «дозволения» носить парадные одежды отца. По словам чиновников, «сей молодой князец с семейством исповедует православную веру, кроток, усерден и вполне повинуется распоряжениям местного начальства». Со стороны Тобольского губернского правления не было препятствий «к дозволению старосте Куноватской волости, князцу Семену Артанзееву, носить оставшиеся после его отца почетные кафтаны», так как они «были пожалованы покойному Назару Артанзееву по той же должности, которую занимает ныне его сын». ⁵⁷²

В феврале 1857 г. начальник Тобольской губернии принимал у себя остяцких и самоедских старшин из Березова, Обдорска и Сургута. Соблюдая иерархию, автор статьи, описывающий данный в честь прибывших гостей обед, первым представляет куноватского князя Семена Артанзеева, белокурого малорослого человека «в старом малиновом бархатном кафтане», парчовом камзоле, суконных панталонах, красных сафьяновых сапогах. При себе юный князь имел высочайшую жалованную грамоту Екатерины II «в доказательство его княжеского достоинства», которую носил один из его спутников. Следующим был назван крестник Великого князя Михаила Ивановича самоедский старшина Александр Найна, «ростом не более... двух аршин», одетый в красный суконный кафтан, «казакин с галунами и золочеными пуговицами» и «синие суконные панталоны с позументом», а «по казакину на серебряной портупее оправленный серебром кортик». Третьим описывается остяцкий старшина Эр Паин, происходивший, по его словам, «от князя Мамрука» и жаждавший «отыскать княжеское достоинство, каким-то образом утраченное его предками»;

он был «немолод, белокур», более всех близок «к русскому типу», облачен в «темно-зеленый суконный кафтан, жалованный... генерал-губернатором Западной Сибири». Остальные шесть гостей были одеты в традиционные одежды из оленьих шкур, а сургутский старшина Кирилл — в короткий зипун и панталоны из грубой серяги. На обеде после тоста «за здоровье государя императора» следовали тосты «за благоденствие остяцкого и самоедского народов», затем за здоровье генерал-губернатора Западной Сибири и начальника Тобольской губернии. В Тобольске гости пребывали шесть дней, на их «продовольствие» отпущено было «каждневно: полведра водки, около пуда сырой рыбы (большей частью стерлядей), пуд мяса и 15 пшеничных и 2 ржаных хлеба, не говоря уже о хлебе крупчатом, разных наливках, чае и других припасах». Из Тобольска князь Артанзеев и девять «остяцких тайш» были отправлены в Омск для представления генерал-губернатору Западной Сибири.⁵⁷³

Туземная элита становилась своеобразной законодательницей «новой моды». Встречавшийся с обдорским князем Матвеем Тайшиным член врачебной управы Ф. Белявский заметил, что «чрезвычайно гордый» и «самолюбивый» князь обычно «надевает платье, присланное его деду, и во время съезда остяков при сборе ясака представляется в полном убранстве».⁵⁷⁴ По свидетельству очевидцев, Иван Матвеевич Тайшин показывался «всюду не иначе, как в жалованном бархатном халате, при кортике, с медалью на шее и в сопровождении служителя, несущего грамоту на княжеское достоинство».⁵⁷⁵

В туземной среде складывался определенный стереотип поведения. Знавший лично последнего обдорского князя Т. Попов указывал на любопытные преобразования Ивана Матвеевича: «кафтан все сразу менял в Тайшине: походку, осанку и взгляд. Здороваясь с ним, вы невольно замечали, что Тайшина когда-то учили этикету, он и ногами расшаркивался и руку подавал, как джентльмен», его непременно «сопровождали переводчик и старшина или его помощник», «пользуясь среди остяков большим почетом, Тайшин на каждом шагу проявлял свою власть», «однако власть эта держалась не столько на уважении к личности» князя, «сколько на боязни»: «остяк хорошо знал, что все сказанное Тайшиным должно быть исполнено, иначе его накажут, и слепо повиновался приказам».⁵⁷⁶ В конце концов князь «дошел до того, что стал чувствовать свое достоинство»: он «обзавелся телохранителем, и когда его разбирала охота выказать свой сан», «бросал на землю свою шапку, которую телохранитель должен был поднимать».⁵⁷⁷ Призываемые на суд Тайшина остяки «приближались к князю зачастую на коленях».⁵⁷⁸

В самодийской устной традиции обдорский остяцкий князь Тайшин выступал под именем героя *Хаби Ерв* (Остяцкого Вождя). В сказаниях «белый царь» назначает его «начальником», дает людей, невесту, лошадей, товару и денег, строит для него неподалеку от города новый дом. *Хаби Ерв* «судит, собирает ясак, хранит в подвалах бочки с вином», является «главой стойбища, военачальником, сильным шаманом, богатым оленеводом». Духом-покровителем рода Тайшиных считается занимающий вершину ненецкого пантеона «ненецко-хантыйско-русский» бог *Явмал хэсе* (Истоков-вод дух). Он, как и его двойник — угорский *Мир-сусне-хум*, «смотрящий за миром» бог-странник, ездит на белолобом коне или упряжке белолобых оленей, живет у истоков южных вод в медном доме или покрытом соболями чуме; он «сказочно богат пушниной, вооружен саблей, одет в военный мундир»; покровительствует воинам и шаманам, выступает посредником в отношениях ненцев с русскими и хантами. Помощник *Хаби Ерв*, богатый оленевод Ненянг, весной-летом кочующий по Гыдану, а зимой отправляющийся к Оби, помогает своим бедным соплеменникам, снабжая их едой и оленями.⁵⁷⁹

В желании подчеркнуть «свое благородное происхождение» самоедская знать не отставала от остяцких князей. В. Ф. Зуев отмечал, что самоедские князцы «особливого почтения не имеют, кроме тех, которые жалованные грамотами от государей». Большим уважением пользовались старшины, выбираемые из «лучших», «умных» и, по большей части, богатых людей. Такого избранника

«множеством народа всячески встречают, многим числом, будто холопы, за им ходят, а пьяного водят под руки и носят за им, что подарочное или оставленное». ⁵⁸⁰ Священник Н. Лебедев писал, что «если такому князьку-старшине придется где-либо пить чай в присутствии других самоедов, то он никогда не станет держать того блюдечка, из которого он пьет, сам собственными руками, а непременно возложит эту тяготу на кого-либо из своих подчиненных». ⁵⁸¹ Не менее показательно в этом отношении описание в одной из ненецких песен-плачей встречи русского царя и богатыря *Сюдбя Хэтанзи*: «Царь стол накрыл. Бутылок много на столе. Поели, выпили. Царь своим людям приказал отвезти *Сюдбя Хэтанзи* домой. Начал царь копаться в своих сундуках. Достал золоченые одежды, ордена, все подарил *Сюдбя Хэтанзи*. Кто войдет к царю — кланяются *Сюдбя Хэтанзи*; перед ним ковер выстилают, а сзади сворачивают. Кто на улице встретится — здороваются». ⁵⁸²

Наличие знаков высочайшего внимания подчеркивало особое положение князцов и старшин. Иногородцы высоко ценили царские подношения и дорожили ими. Но бывали и курьезные случаи: Ф. Беляевский наблюдал сцену вручения трем самоедским старшинам кортиков в серебряной оправе с орлиною головой на эфесе, присланных из Кабинета Его императорского величества. Один из самоедов, вынув кортик из ножен, заметил: «жаль, что ножик не острый, а то хорошо бы было им рыбу скоблить». ⁵⁸³ Наблюдая за новыми пристрастиями туземной элиты, А. Ф. Миддендорф поражался, «до чего может довести вкус, если первобытная мода столкнется с цивилизацией», и сам же пояснял, что, вероятно, увиденный им «тулуп самоедского старшины не гермафродит, а только подражание европейскому образцу. Может быть, такой вид имели в прошлом столетии почетные кафтаны, которые раздавались Москвою знатнейшим вождям туземцев и опоясывались коротенькою саблею, как мне самому привелось видеть... В наш век Петербург высылал туда кафтаны, обшитые золотыми галунами. На темном грязном фоне туземцев, при вспыхивающих огоньках в шалаше, такой парадный наряд напоминал появление Самиеля на наших сценах». Далее Миддендорф замечает, что ношение подобных одежд считалось возможным исключительно для влиятельных и богатых людей. «Парадные наряды... испрашивались для тех туземцев, которых в угоду их тщеславию удавалось убедить сначала подарить на государственные надобности несколько сот... оленей». «Один из таких щедрых жертвователей успел совершенно обеднеть, прежде чем ему мог быть прислан парадный кафтан», и «ничем нельзя было убедить честного кочевника принять этот кафтан»: «такой важный наряд, говорил он, назначен великим государем богачу», а «я (бедняк) в теперешнем своем положении не вправе осквернять эту державную волю». ⁵⁸⁴

Царские знаки отличия (грамоты, медали, оружие, кафтаны) выступали своеобразными оберегами от разного рода посягательств на местную элиту представителей российской власти. У лесных ненцев р. Пур бытует предание о князце Лакку Айваседо и сборщиках ясака:

«Прибыв на стойбище, служилые люди стали Лакку предъявлять претензии. Он раскупорил бочку спирта, ковшом зачерпнул и выпил. Снова зачерпнул ковшом спирта и подал старшему из гостей, но тот отказался. Лакку ему в лицо спиртом плеснул. Была у него царская медаль, вот он обвесил себя чернубурками, крест надел, грамоту в руки взял. Показал себя спереди и сзади и говорит: “Я князь, а ты батрак, убирайся отсюда, я казне меха сдаю, а ты только слуга”» (ПМА, р. Пур, 1998).

Особенное отношение к мундиру и другим знакам отличия сохранялось у иногородцев и после свержения самодержавия. В начале 1920-х гг. экспедиция Б. Н. Городкова встретила в верховьях Пура лесных самоедов рода Пяк. Они были настолько изумлены и напуганы появлением русских, что один из них «даже нарядился в старый солдатский мундир со светлыми пуговицами». ⁵⁸⁵ Как элемент одежды высокого статуса рассматривалась туземцами даже столь незначительная деталь костюма, как металлические пуговицы. И. Н. Шухов описывал,

как встреченные им в 1913 г. на р. Щучьей остяки рассматривали его и «показывали на пуговицы».⁵⁸⁶ Металлическими пуговицами самоеды и обские угры расшивали мужские пояса и затылочные накладки ложных кос.

Исследователи не раз обращались к сюжету распространения в традиционной культуре северных народов металлических блях с изображением Святого Георгия, «крылатого кентавра с атрибутами царской власти» и «всадника».⁵⁸⁷ Их можно увидеть не только среди культовых вещей, но и в качестве украшений-оберегов на женских головных уборах и сумках для рукоделия [вкл. 1, рис. 10]. Изображения Георгия Победоносца, а также двуглавого орла были известны сибирским аборигенам не только по чеканке на монетах, но на разных атрибутах и символах государственной власти. Жалованная грамота, выданная Иоанном и Петром Алексеевичами казымскому князю Юзору Райдукову 28 декабря 1692 г., скреплена государевой красной восковой печатью на шнуре; с одной стороны печати изображен двуглавый орел, с другой — Георгий Победоносец⁵⁸⁸ [вкл. 1, рис. 9/1, 2]. Судя по оттискам печати обдорских князей Тайшиных и куноватских князей Артанзеевых основную часть клише занимала российская гербовая символика (двуглавый орел под короной со скипетром и державой) [вкл. 1, рис. 32/4]. По сообщению И. Н. Шухова, казымские остяки обосновывали святость орлана-белохвоста наличием изображения двуглавого орла на царской монете⁵⁸⁹ (в данном случае налицо инверсия — «царское» значит «святое»).

Российская атрибутика широко вошла в культово-обрядовую практику инородцев. Престижные вещи и ценности князцов и старшин нередко оказывались в языческих кумирнях. К одеждам хозяина р. Сыни и покровителя оленеводства *Кеввур-ху-акем-ики* (Каменной гряды дядьки-старика) был пришит старинный жестяной герб Российской империи орлиными головами вниз. По рассказам, «из нормального положения герб перешили в перевернутое после свержения последнего русского царя». «Сердце» (основу) изображения семейного божества *Вэрт-ноха* из Тугиян (Б. Обь) составлял киверный герб русского пехотинца 1833–1843 гг. с двуглавым орлом и Георгием Победоносцем.⁵⁹⁰ А. Алквист отмечал, что остяцкие идолы имеют лица из жести или серебра. «Последнее изготавливается из серебряных пластин, которые остяки заказывают через обдорских купцов на Ирбитской ярмарке. Князь Тайшин для этой цели использует серебряную тарелку, которую он получил в Петербурге наряду с другими подарками от императора Николая».⁵⁹¹

«Царская» атрибутика, наряду с многочисленными кафтанами, фуражками, пуговицами и прочей военной и чиновничьей амуницией, подчеркивали высокий статус божества, делали его похожим на военнослужащего или государственного человека [вкл. 1, рис. 45, 46]. По сообщению К. Карьялайнена, в одном из культовых амбарчиков на Иртыше среди одежд, принесенных духу, находился «длинный солдатский сюртук... с блестящими пуговицами и галунами».⁵⁹² Ю. Кушелевский, будучи на государственной службе в Обдорске (1852–1854), видел остяцкого идола, облаченного «в старый заседательский мундир и при шпаге».⁵⁹³ На шапке-картузе главного *тонха* с р. Салым красовался «жестяной якорь».⁵⁹⁴ Дух-покровитель из д. Ямгорт (р. Сыня) облачен в безрукавный кафтан (супервест) XVIII в. из красного сукна с медными пуговицами. В одном из домашних святилищ Тутлейма (р. Вогулка) обнаружен сшитый для кумира «гусарский ментик». Среди «святых» вещей в Верхнем Нильдино (р. Ляпин) хранятся серебряные эполеты 1860-х гг., использовавшиеся для представления «русского генерала» в драматических сценах на медвежьих игрищах. Среди сакральных вещей Шешкиных (потомков ляпинских князей) хранится суконный коричневый кафтан XVIII в. (возможно, австрийский). В дар духам-покровителям были поднесены пуговицы офицеров подводного флота Германии времен Второй мировой войны.⁵⁹⁵ Кафтаны-халаты из сукна с большими воротниками и горизонтальными полосами на груди, имитирующими нашивки русских кафтанов и мундиров, встречаются среди культовых вещей в музейных коллекциях⁵⁹⁶ [вкл. 1, рис. 44].

Особо как приклад-дар божееству ценилось старинное оружие и военное снаряжение, а также изображения всадников в военной форме.⁵⁹⁷ В свое время, по легенде, главному «белогорскому шайтану» был отдан «в приклад» панцирь Ермака, присланный казачьему атаману в подарок от государя Ивана Васильевича.⁵⁹⁸ Бердыш XVII в. и различные ножи, в том числе для скальпирования врагов, имелись в арсенале божества-громовержца *Тохтан-ики* на Кинтусовском озере. По представлениям остяков, бердыш имел «особое свойство»: стоило привязать его к корме каюка (лодки), как рыба вслед за ним начинала подниматься из Оби в Салым.⁵⁹⁹ Среди домашних и поселковых святынь встречаются сабли, палаши и шпаги. Из сакральных вещей потомков князей Артанзеевых из Ямгорта (р. Сыня) выделяются комплекты шпаг и палашей: на одном из палашей выгравированы княжеская корона и вензель, на лезвии одной из шпаг — надписи «Виват Анна Великая» и «Бог и Отечество». Среди культовых атрибутов бога-покровителя сынских хантов *Кеввур-ху-акем-ики* находятся сабли и железный клинок, называемые «братьями-богатырями» и исполняющими роль «слуг». К рукояти клинка «привязана медная деталь приклада ружья, украшенная гербом Российской империи первой четверти XIX в. и головой усатого воина». Вместе с саблями в амбарчике хранится «священный топор» — стрелецкий бердыш, который использовали во время жертвоприношений и шаманских камланий.⁶⁰⁰ В 2011 г. во время большого жертвоприношения *Кеввур-ху-акем-ики* получил в дар две сабли: одну от президента Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока, председателя государственной Думы ЯНАО С. Н. Харючи, другую — от Русского географического общества (ПМА, р. Сыня, 2011) [вкл. 3, рис. 14/1].

Сложившаяся традиция подношения духам-божествам вооружения и военной формы жива и сегодня. По данным А. В. Бауло, в дар семейному божееству д. Ишвары были принесены погоны старшего офицера Вооруженных сил СССР и офицерский парадный ремень.⁶⁰¹ В священных нартах ненца Майя Вануйто хранится «синяя фуражка с козырьком и кокардой» (часть военного мундира дореволюционного времени); в те же нарты была положена военная форма одного из внуков Майя после службы в Чечне. Старики объяснили отнесение формы к сакральным вещам тем, что «на чеченской войне кровь проливалась» (ПМА, Ярсалинская тундра, 2013).

Особое отношение ныне вызывают «княжеские» реликвии. В д. Горнокнязевск в старом доме преемника Ивана Тайшина, Савки (Василия), хранятся последние реликвии обдорских князей — ларчик, сундуки, очки для защиты глаз от снега, шапка из росомахи, бутылки [вкл. 3, рис. 13/1–5], а также «фарфоровое разукрашенное яйцо на подставке». По семейной легенде, «яйцо Ивану Тайшину подарила Екатерина II, когда он ездил в Тобольск». Еще одна реликвия княжеского рода — «золотое кольцо-печатка с какими-то надписями» — не раз выручало потомков княжеского рода в трудных ситуациях. Так, после Великой Отечественной войны Николай Тайшин (сын Василия) по предложению матери продал княжескую реликвию «другой тайшинской ветви». Олени, купленные на вырученные с продажи кольца деньги, и сегодня составляют основную часть семейного стада. В последнее время кольцо-печатку носил Япта Тайшин (младший из побочной ветви Тайшиных). Как-то увидев на его руке кольцо, сестры Тайшины посмеялись: «О, у тебя кольцо, ты теперь наш князь!» Парень, по-видимому, не на шутку испугался, снял кольцо, а затем сказал, что потерял его (ПМА, Нижняя Обь, 2014).

С атрибутами власти в угорских ритуалах часто сочетается символика «медвежьей силы». Церемонию «медвежьей присяги» описывают в своих трудах Г. Новицкий (1721) и В. Ф. Зуев (1771–1772). В частности, Новицкий сообщает, что среди кумиров у остяков особо почитается медведь, отчего они «клятвы своя на кожи утверждают и zelo со опасием соблюдают», считая, что «кленущиися лестно» «от зверя сего поражаемы и убиваемы бывают». Когда остяки присягают на верность государю, перед ними обыкновенно расстилают «зверя кожу, на ней же топор, нож и иныя страсти орудия» и подают им кусок хлеба на конце ножа, а они произносят за толмачом:

«Аще лестию сию клятву утвораете, и неправедно служить и радеть в отдании ясаку будете, зверь сей отмщение вам да будет и от него смертию да постраждете. Хлеб сей и нож да погубит тя, аще не правдою верностью, ею же обещаешься, творыти хочещи».⁶⁰²

В. Ф. Зуев различает клятву и присягу. По его наблюдениям, самоеды клянутся «всем, что только глазами видят», не оставляя «ни самого огня, ни неба, ни воды, ни воздуха», и клятве этой они не всегда верны, особенно «в долгах или торгу с русскими». Однако в важных делах, в частности, «в воровстве и в верности... заведены у их присяги». Когда они «пред воеводою государю должны учинить присягу, то сведут их в одно место, а за множеством делают их на разные круги, положат перед ими топор, коим рубили медведя, и дают каждому с ножа съест кусок хлеба», при этом он произносит: «Есть ли я моему государю до конца жизни моей верен не буду, но волею отступлю и верность нарушу, надлежащего ясака не заплачу, сам куда уйду или иным образом винно себя учиню, то да растерзает меня тот медведь, сим хлебом, который ем, да подавлюся, и чтоб мне сей топор голову отсек, а ножом мне бы зарезаться». Текст присяги и сама церемония (например, удержание над головами присягающих обнаженной сабли, кусание шкуры медведя зубами) зависели от толмача. Определенной формулы «медвежьей присяги» не существовало, однако она всегда носила публичный характер.⁶⁰³ Для присяги государям использовались только внешние сакральные элементы многомерного культа медведя.

В разных версиях «медвежья присяга» описывается в трудах П. С. Палласа, И. Г. Георги, В. Н. Шаврова, Ф. Белявского, М. А. Кастрена, Н. Н. Харузина.⁶⁰⁴ По-видимому, к началу XVIII в. этот обычай прочно закрепился в отношениях метрополии с сибирскими туземцами. В административных практиках «медвежья присяга» сохраняется до конца XIX в. На акварельном рисунке тобольского художника М. С. Знаменского «Присяга самоедов язычников на медвежьей шкуре» (альбом «От Тобольска до Обдорска», 1862–1887 гг.) изображены чиновник и туземцы, а между ними на столе разложена медвежья шкура⁶⁰⁵ [вкл. 1, рис. 40/4]. На его же рисунке «Самоедский и остяцкий князь Тайшин приводит к присяге самоедов, не сознавшихся в краже оленей» представлен момент клятвы на лапе медведя в княжеской юрте⁶⁰⁶ [вкл. 1, рис. 40/1].

Несмотря на массовую христианизацию вогулов, остяков и частично самоедов, широко вошла в административные практики управления сибирскими туземцами традиция произнесения клятвы перед образами языческих богов. Кроме клятвы на шкуре медведя, Г. Новицкий описывает присягу в междоусобных спорах «перед идолами». Обычно старейшины давали присягающему в руки нож и повелевали: «Аще ты сему на тя важдающему невиновен, се имашы нож. Возьми идола... сокрушай и ссецы его; не опасен же вины возьмет идола, сокрушает и ссечет приговаривая “взыщы виновнаго и тако сокрушай, сдержаяя в работе своей враг”».⁶⁰⁷ В. Ф. Зуев отмечал, что в случае ссоры между туземцами выбирались «посредственники», «по сказкам» которых велось разбирательство. Присягающего подводили к «божку», давали в руки нож и топор, коим он был должен «болвану нос отрезать» и «божка порубить», произнося слова клятвы: «Естьли я в сем споре неправо клянся, то хочу равномерно нос мой потерять и топором изрублен быть, и чтобы меня медведь съел в лесу, и всяко бы бессчастье на меня пришло».⁶⁰⁸

Свидетельства использования «медвежьей присяги» и клятв перед языческими богами встречаются и в официальных документах. В «Описаниях о жизни и упражнении обитающих в Туруханской и Березовской округах разного рода ясачных иноверцах» (1782) характеризуются присяга на верность государю и клятва при спорах или судебном разбирательстве. В первом случае «их ведут в приказ, и положат пред ними медведной топор, и дают каждому кусок хлеба с ножа съест, и потом обещаются тако: “если я моему государю до конца жизни моей верен не буду, но волею отступлю и верность нарушу, надлежащего есака не заплачу, сам куда уйду, или иным образом винна себя учиню, то да растерзает меня сей медведь и сим хлебом, который ем, да подавлюся, и чтоб мне сей топор голову отсек, а ножом зарезатца”». Во втором случае «присягающего

поведут к божишку и от неправой клятвы увещевают... потом дадут ему нож, которым он божишку нос обрежет, и топор, которым его порубит, говоря “естли я в сем споре неправо кленуся, то хошу равномерно нос мой потерять и топором изрублен быть, и чтоб меня медведь в лесу съел, и всякое б бесчастье на меня пришло”». ⁶⁰⁹

В различных модификациях клятвы-присяги становятся одним из механизмов имперского управления сибирскими инородцами. Обдорский отдельный заседатель Ю. И. Кушелевский отмечал, что самоеды присягу принимают, целуя «переднюю лапу медведя» или «лед, взятый из тех вод, которые ими обожаются». В последнем варианте прибегают к следующему обряду: истец берет противника за конец языка и «ножом надрезает крестообразно снег или землю», приговаривая: «Если совершь, то пусть твой язык распадется на части, как распадется разрезанный снег». А «когда один другого приводит к присяге... то берут друг друга за концы языка», заклиная, что у нарушившего клятву язык высунется «до земли, как стоит воткнутый в снег нож». ⁶¹⁰ Согласно угорской и самодийской традициям, всякое воздействие металлическими предметами на воду, огонь и землю (колоть или резать ножом, рубить топором, копать лопатой) считалось неприемлемым. Возможно, начертание креста во время клятвенных церемоний (как и его присутствие в шертовании 1484 г.) являлось своеобразным языческо-христианским компромиссом клятвы-присяги.

Изучавший на рубеже XIX–XX вв. религиозные верования и обряды обских угров К. Ф. Карьялайн выявил широкий спектр «клятвенных церемоний». Главным «свидетелем клятвы», по его мнению, является медведь. Представленные в разных источниках варианты «медвежьей присяги» включают использование наряду с медведем (шкура, лапа и т. д.), ножа, топора, огня, хлеба. Кроме «медвежьей клятвы» Карьялайнен описывает клятвы на волчьей шкуре, на «щучке» и «мамонте», на «огне», «воде» и «снеге», на «оружии», «хлебе» и «у изображений духов». «Истинно угорскими» символами он признает медведя, волка, щуку, мамонта, огонь (угли) и воду, а «общеугорскими» — «только медведя и, возможно, огонь». Русское влияние, по его мнению, привнесло в традиционную югорскую версию клятвы новых «свидетелей» (хлеб, оружие), участие нескольких свидетельствующих объектов одновременно и развернутую словесную форму (суть первоначальной югорской клятвы заключалась в действии). ⁶¹¹

Шерть и «медвежья присяга» являют собой яркие примеры исторических и современных форм русско-угорско-самодийского диалога и проявлений этничности. Так, зная силу клятвы вогулов, остяков и самоедов на медвежьей шкуре, казаки и воеводы, а позднее губернские и волостные чиновники включали древнеугорскую традицию в церемонию шерти-присяги туземной элиты великим московским князьям, а впоследствии — русским/российским государям. В административных практиках управления сибирскими туземцами «правопреемница» шерти — «медвежья присяга», а также клятва перед образами языческих богов в судебных разбирательствах сохранялись до конца XIX в.

К особым атрибутам власти следует отнести письменные указы, грамоты, документы, предписания, в представлениях инородцев — «бумагу» или «письмо», которым, как и царским дарам, самоеды, остяки и вогулы придавали огромное значение. ⁶¹² У не владевших русской грамотой и не имевших своей письменности инородцев любая «бумага», будь то указ, жалованная грамота, административное предписание и даже личная корреспонденция, обладала высоким статусом, окутывалась ореолом важности и значимости независимо от содержания. Смыслы, которыми наделялся документ, у государственной власти и сибирских туземцев были различны: для властных структур письменный документ являлся инструментом управления, для туземной элиты — особым атрибутом власти.

В сказках «белый царь» непременно садится за стол и сочиняет указ-бумагу, а неоконченное «письмо» он кладет под подушку, с намереньем наутро дописать его. ⁶¹³ Об отсутствии «остяцкой грамоты» рассказывает легенда, согласно которой «бог спустил с неба... две бумаги»: одна

предназначалась для охотника-остяка, другая — для его русского напарника по промыслу. Первый оставил «бумагу» на пне, предполагая забрать ее после охоты, второй «посмотрел, что в ней написано, и положил к себе за пазуху». Когда охотники вернулись, «бумаги» остяка на месте не оказалось — «ее съел лось», поэтому немногие остяки «учились и учатся по русской грамоте». ⁶¹⁴

В отличие от обычных людей угорские божества владели грамотой. Верховный бог *Торум* «С семью пазами святой стол, / С семью листами святуу бумагу / Он садился, он проживал. // Нескончаемых рогатых оленей, / Нескончаемых когтистых оленей привязанных / Бумагу читал». Составленные им «с семью обликами святые бумаги» имеют различное содержание: например, запись людских судеб, указания на количество приносимой жертвы и возможной добычи зверя или птицы. ⁶¹⁵ «Бумага с золотыми ветвями писания», ниспосланная верховным богом герою «Священного сказания о Желанном Богатыре — Купце Нижнего Света, Купце Верхнего Света», содержит установки поведения людей, систему запретов и законов. Она выполняет и роль предписания-назначения, согласно которому герой в «кукольном веке» (обозначение времени появления человека) становится божеством — «царем с данью весенней белки, царем с данью осенней белки»; «на всей священной земле, изогнутой в виде круга» ему предназначено «нескончаемую кровавую жертву со стрелы принимать, нескончаемую кровавую жертву с лука принимать». ⁶¹⁶ Помимо *Торума* письмом владеют и другие боги, например, хозяин преисподней *Хинь ики*. В одном из многочисленных рассказов о «тетушкином племяннике» (эпитет *Мир-сусне-хума*) герой попадает в дом к «мужчине в шапке из черного зверя» (эпитет божества нижнего мира), который сидит «за золотым, за серебряным столом» и «пишет нескончаемые узоры на многих листах бумаги». При виде прибывшего гостя хозяин «перо отложил, бумаги отодвинул». ⁶¹⁷ Различного рода «бумаги» и документы для бесписьменного туземного населения приобретали сакральный характер.

В целях успешного взаимодействия русской администрации и туземного населения было изобретено особое административное письмо, адаптированное к представлениям последних. Настоятель Обдорской миссии иеромонах Иринарх подметил, что «бумаге», если она была скреплена печатью, остяки и самоеды придавали большое значение, а та, что была снабжена припечатанным птичьим пером, приобретала «в их сознании особую важность и спешность»: «как скоро птица летит, так скоро должна быть доставляема на место». ⁶¹⁸ По замечанию К. Д. Носилова, всякое письмо вогулы принимали «непрерывно за деловое и не иначе как от заседателей», конверты с печатями и гербом — «за письма от самого государя». Любая корреспонденция «обыкновенно была завернута в бумагу и сверху в бересту», чтобы «не подмочить “дела”», а при наличии на ней печати с двумя перышками — «знака экстренности дела» — доставлялась до адресата в кратчайшие сроки. ⁶¹⁹ Член Сибирского военно-топографического отдела Н. К. Хондажевский отмечал, что инородцы «беспрекословно чтут так называемую царскую тамгу, заключающуюся в том, что на обтесанной палочке вырезают императорский вензель, т. е. букву “А” с двумя значками внизу. Получив подобную бирку, инородческие старшины немедленно исполняют предъявленные им требования, а предписаний на бумаге, несмотря на приложенные печати и прилепленный обрывок пера, при своей безграмотности, в толк не берут». На оленях из упряжки самого военного топографа была «надрезана... царская тамга, в знак того, что они выставляются согласно распоряжению начальства». ⁶²⁰

Необходимость письменного изложения самого простого ходатайства, не говоря уже о намерениях отстоять свои права и полномочия, тесно связывала инородцев, и прежде всего туземную элиту, с представителями низшего звена российской администрации — ведающими делопроизводством волостными писарями и толмачами. Изворотливость и плутовство последних отмечалась многими путешественниками, учеными, да и самими чиновниками. ⁶²¹

Особым письмом можно назвать и форму обозначения количества сдаваемой туземцами мягкой рухляди в фискальных документах. На квитанциях, выдаваемых князьям и старшинам

за собранный ясак деньгами и звериными шкурами, знаковое выражение суммы платежа выполнялось согласно установленному Уставом 1822 г. порядку (цифра-знак очерчивалась прямоугольником или заключалась в окружность во избежание правки или подчистки).⁶²² Единый вариант записи чисел прижился среди туземного населения и использовался не только на фискальных документах (квитанциях). Такие же обозначения употреблялись для отметок долгов или количества добытой рыбы и пушнины на деревянных бирках (хант. *юх-пас*); цифровые обозначения: вертикальная палочка соответствовала единице, косая палочка — пяти, перекрещенные палочки (косой крест) — десяти, перечеркнутый косой крест — сотне, дважды перечеркнутый косой крест — тысяче.⁶²³ Система записи на бирках информации о разных государственных выплатах от лица родовых старшин сохранялась до середины 1930-х гг. В фондах Музея природы и человека (г. Ханты-Мансийск) имеется бирка⁶²⁴ в виде плоской изогнутой деревянной палочки, на обоих ребрах которой по всей длине через равные промежутки нанесены зарубки; одна грань бирки заполнена вырезанными остяцкими «тамгами», другая имеет разнопорядковые надписи: вырезанный косой крест (над ним чернилами написана цифра «10»), перечеркнутый косой крест (над ним — «100»), заключенный в окружность «неполный» крест («500»), заключенный в окружность крест («1000»). Рядом сохранилась надпись чернилами «Вынгылев Егор Петрович 9/IV 36 г.» [вкл. 1, рис. 42/2]. Вероятно, бирка принадлежала одному из туземных старшин и использовалась при учете государственных выплат.

Во время экспедиции ненцы-оленоводы показывали В. П. Евладову письменные благодарности и медали Императорского общества акклиматизации животных и растений, выданные им Б. М. Житковым в 1908 г. Но более всего Евладова поразило документ из Канцелярии Ее императорского величества государыни императрицы Марии Федоровны, выданный самоеду Обдорской волости Мыйти Окатэтта в 1915 г. Бумага свидетельствовала о пожертвовании самоедами Ямала 500 рублей на нужды Первой мировой войны, из которых 100 рублей пожертвовал лично Мыйти. На документе стояла собственноручная приписка императрицы: «Сердечно благодарю». Эта бумага удивила исследователя Севера не только тем, что ямальские самоеды «оказались втянутыми в империалистическую войну за веру, царя и Отечество, о которых они почти ничего не знали», но также и тем, что она проделала «столь большой путь от Петрограда до Ямала» и столь долгое время ездила «под малицей кочевника». На замечание Евладова о напрасном жертвовании на войну, «так как на эти деньги сделали большую пушку, и она убила много народу», самоед Мыйти «посмотрел недоверчиво и спрятал бумаги под малицей на груди». ⁶²⁵ Личное решение о передаче оленей или денежных средств в пользу «казны» для самоедов, прежде всего для туземной верхушки, было весьма престижным, в то время как всякое намеренное и насильственное изъятие рассматривалось как неприемлемое.

Туземная элита: этнопортрет

В одном из записанных С. К. Паткановым «Сказаний о поездке остяцких князей к русским царям» сибирские гости прибыли в столицу «ко крыльцу дворца», и государь, принимая их «в своих хоромах», «первым делом снял с них портрет». ⁶²⁶ В публикациях путешественников и исследователей XIX–XX вв., фондах столичных и сибирских музеев представлены рисунки и фотографии остяцких, вогульских и самодийских князей и старшин (этнографические портреты с натуры), дающие возможность расставить дополнительные акценты в этнополитическом диалоге российской метрополии и туземной элиты. ⁶²⁷

Самое раннее из имеющихся изображений представителей остяцкой и самоедской элиты имеется на так называемых «сибирских шторах» (акварельных панно) из фондов Музея антропологии и этнографии. ⁶²⁸ Авторские подписи указывают, что выполнены они сибирским казаком

и художником-самоучкой Николаем Леонтьевичем Шаховым.⁶²⁹ Судя по названиям и сюжетам, рисунки Шахова⁶³⁰ — исторически точный взгляд российской власти на западносибирскую государеву вотчину (Березовский уезд Тобольской губернии) и систему управления ею. Пять из шести панно имеют авторские названия.⁶³¹

В верхней части шторы «Обдорской князь и самоедские старшины» [вкл. 1, рис. 24/1] изображены Полярный Урал в виде горных вершин и лесотундра с лабазами и нартами, в нижней — Обь с протоками, лодками и промысляющими разными ловушками рыбаками. В центре полотна нарисовано (в разрезе) летнее жилище с двускатной крышей и нарами вдоль стены. Это летняя резиденция обдорского князя. Внутри помещения расположены (слева направо) фигуры женщины с ребенком, мужчины-просителя и подростка, а также фигуры трех мужчин, облаченных в длинные красные халаты и шапки. Двое мужчин в одинаковых расшитых золотыми галунами округлых шапках и халатах с кортиками на поясах — самоедские старшины. Третий мужчина в шапке с золотым околышем и красным верхом и в богато расшитом золотым шитьем и галунами халате с большим воротником — обдорский князь в жалованных нарядах (вероятно, учитывая датировку, Матвей Яковлевич Тайшин). Штора «Обдорской князь и самоедские старшины» вкуче со шторами «Губа Морская» и «Обдорская крепость» [вкл. 1, рис. 24] представляют Обдорию первой половины XIX в. — обширные земли, уходящие в Луку моря, в которую впадает Обь, бороздимая разными парусными и беспарусными судами; на реке Полуи стоит единственная русская крепость в окружении многочисленных туземных племен, занимающихся промыслом рыбы и оленеводством. Обдория предстает как административный центр Нижнего Приобья, где интересы коренного населения представляет туземная элита — князья и старшины.

Штора «Казымский городок» и штора, оставленная автором безымянной (вероятно, диптих) [вкл. 1, рис. 25/1, 2], дает представление об обитателях Казымской земли и управлении ею. На первой в верхней части изображен Казымский (Юильский) городок, расположенный в верховьях р. Казым, в нижней части — Полноватский погост на притоке Оби, реке Полноватке. Казымский городок — один из северных русских форпостов, предназначенный для сбора ясака и удержания в повиновении туземцев. Отличается городок от прочих селений наличием башни и частокола, домов с трубами и «собачьих домиков». Особенно красноречива сооруженная рядом с городком виселица. Значительную часть двух полотен занимают сюжеты, рассказывающие об образе жизни остяков и лесных самоедов. На безымянном полотне, помимо прочего, изображен мужчина в красном расшитом золотым позументом халате и зеленой шапке, рядом с ним — мужчина с шапкой в руках. Вероятно, так художник изобразил местного старшину и челобитчика-просителя.

На шторе «Власти Сосьвинская и Ляпинская. Промыслы» [вкл. 1, рис. 25/3] представлен самоедо-вогульско-зырянский край. В нижней части полотна изображены Сартыньинский погост на Сосьве и Ляпинская крепость на Сыгве и Щекурье (аналогична Казымскому городку, но без «собачьих домиков» и виселицы). Верхняя и средняя части полотна заняты сценами охоты на дикого оленя и лося, промысла пушного зверя и медведя, поселений (стойбища с чумами и нартами и пасущимися рядом оленями, юрты с лабазами, деревянные дома с трубами и хозяйственные строения). Обращает внимание присутствие огнестрельного оружия в руках охотников и платков для защиты от комаров на их головах.

К первой трети XIX в. относятся литографические рисунки из книги «Поездка к Ледовитому морю» члена врачебной управы Франца Белявского, состоявшего в течение трех с половиной лет на службе в Западной Сибири. Имена представителей остяко-самодийской элиты названы в авторских подписях к иллюстрациям — «Остяцкой Князь Тайшин» и «Старшина Пайвол»⁶³² [вкл. 1, рис. 26/1, 27/1]. Символично, что поясной портрет обдорского князя Матвея Тайшина помещен на титульную страницу книги. Князь Матвей изображен в парадном облачении — в рубахе с голубым шейным платком, малиновом кафтани и шапке-конфедератке, за пояс заложен кортик

с рукоятью, увенчанной головой хищной птицы. Наряд соответствует описанию парадного костюма обдорского князя, подаренного ему Екатериной II. Художественный образ князя не противоречит авторскому текстовому представлению. «Нынешний князь Тайшин, — пишет Белявский, — роста хотя малого но статен, лицом не так дурен..., белокур, бороды не носит, сложения довольно крепкого, природного ума имеет очень много, чрезвычайно горд, самолюбив и скуп до крайности».⁶³³ Под портретом князя помещен рисунок «Обдорская крепость», на котором изображен разрезанный двумя обскими притоками высокий берег Оби на фоне Полярного Урала; на одном из берегов стоит русский город с православными церквями, а по окрестностям рассыпаны юрты. В отличие от остяцкого князя Тайшина, самоедский старшина Пайгол (Пайвол Нырмин) изображен в полный рост в меховых одеждах — в накидке (?), малице с поясом, расшитым металлическими бляшками, кисах и с костяной трубкой в руке. Текстовое описание главного самоедского старшины не в полной мере соответствует портрету, на котором изображен сравнительно молодой человек с усами и бородкой: «Пайгол... роста среднего, ему слишком 90 лет, сед, но, несмотря на лета, очень крепок и здоров».⁶³⁴

С середины XIX в. написание портретов, а позже фотографирование туземной элиты становятся устойчивой традицией, которой сама туземная элита придавала немалое значение. Итальянский натуралист и антрополог С. Сомме отмечал, что, когда князь Иван Тайшин предпринял путешествие в Санкт-Петербург (1854) и удостоился чести быть принятым при дворе императора Николая I, с него был написан портрет. Во время личной встречи исследователя с обдорским князем последний не позволял ни рисовать себя, ни даже сделать антропологические измерения в обыденном костюме, а предпочел переодеться в княжеские одежды⁶³⁵ [вкл. 1, рис. 29/1]. О. Финш и А. Брем упоминали о «прекрасном литографическом портрете князя» (в пожалованном российским государем костюме), выполненном во время пребывания Ивана Тайшина в столице, со ссылкой на М. А. Кастрена.⁶³⁶ В немецкое издание трудов Кастрена включены три литографии, представляющие туземную элиту Западной Сибири XIX в. На одной из них изображен сидящий в кресле обдорский князь в парадном камзоле (Iwan Taischin) (на двух групповых портретах — самоедские и североостяцкие старшины в меховых одеждах («Noje Kobulin. Iwan Chudin. Lakurei. Tajundoma Chudin» и «Iwan Chudin. Nain Chudin. Kilim Malikow»)).⁶³⁷ Три акварельных портрета тех же представителей туземной элиты (сюжеты и названия полностью совпадают с литографиями) хранятся в МАЭ РАН [вкл. 1, рис. 29/3; 36/2, 3], их копии, выполненные, вероятно, углем — в ТИАМЗ⁶³⁸.

Более десятка портретов и сюжетных рисунков с изображением туземной элиты Березовского края принадлежат кисти известного тобольского художника Михаила Сергеевича Знаменского. На севере Западной Сибири Знаменский побывал дважды: зимой 1863/1864 г. он посетил Березов и Обдорск, а в 1866 г., по приглашению тобольского губернатора А. И. Деспот-Зеновича, в составе губернаторской свиты совершил поездку в Обдорск и Надым [вкл. 1, рис. 41/1]. В 1889 г. на открытии Тобольского губернского музея была организована выставка его рисунков серии «От Тобольска до Обдорска», в числе которых были представлены и портреты туземной элиты.⁶³⁹

В поездках на Север М. С. Знаменский лично встречался с остяцкими и самоедскими князьями и старшинами. Выполненные им рисунки — яркая иллюстрация русско-угорско-самодийских отношений. Вероятно, с натуры художником был сделан рисунок «Князь Тайшин и тобольский губернатор А. И. Деспот-Зенович»,⁶⁴⁰ где запечатлена встреча представителей туземной и губернской власти, а под изображением воспроизведены печать князя и факсимиле подписи губернатора⁶⁴¹ [вкл. 1, рис. 41/2]. Тот же сюжет представлен на рисунке «Тобольский губернатор А. И. Деспот-Зенович разговаривает с остяцким князем Тайшиным (на палубе парохода)» из альбома «Дорожные виды».⁶⁴²

На переднем плане акварельного рисунка Знаменского «Князь Тайшин и старшины» выполнены поясные портреты в фас и профиль Ивана Тайшина в парадном бордовом кафтане, трех

старшин в синих и красных кафтанах и шапках (у одного нагрудный знак) и одного старшины в малице⁶⁴³ [вкл. 1, рис. 37/2]. На рисунке «Зимовье князя Тайшина близ Обдорска» показаны родовые юрты обдорских князей на берегу Оби (Горнокнязевск) [вкл. 1, рис. 30/2].⁶⁴⁴ На акварельном рисунке «Самоеды» запечатлен самоедский старшина Пайгол Нырмин в парадном халате с кортиком за поясом и трубкой в руке, рядом с ним самоедка в ягучке и шапке, в ногах мужчина в малице с музыкальным инструментом.⁶⁴⁵ Изображение туземной элиты при полном параде становится своеобразным каноном.

Значительная часть работ, написанных по мотивам нижеобской одиссеи М. С. Знаменского, вошла в альбом «От Тобольска до Обдорска».⁶⁴⁶ Рисунки, характеризующие жизнь сибиряков и быт инородцев, заинтересовали цесаревича Николая Александровича, посетившего Тобольск в ходе знаменитого путешествия на Восток (1890–1891), и он приобрел альбом для своей сибирской коллекции.⁶⁴⁷ Тема управления сибирскими инородцами отражена в трех рисунках из альбома: «На Обдорской ярмарке», «Присяга самоедов-язычников на медвежьей шкуре» и «Остяки и самоеды». Рисунок «На Обдорской ярмарке» — одна из ярких страниц взаимодействия пришлого и коренного населения: среди разноликой толпы самоедов, остяков, русских и зырян, изображенных на фоне православной церкви, выделяются фигуры одетых в парадные костюмы Ивана Тайшина и Пайгола Нырмина [вкл. 1, рис. 39/1].⁶⁴⁸ К теме обдорской ярмарки художник обращался неоднократно: в пояснительной записке к выставке 1889 г. фигурирует рисунок «Сцены из Обдорской ярмарки»; рисунки «Обдорская ярмарка» и «Зимняя ярмарка в Обдорске» включены в книги Ю. И. Кушелевского и С. Соммье; варианты рисунков с ярмарочными сюжетами сохранились в фондах музеев.⁶⁴⁹

Рисунок М. С. Знаменского «Остяки и самоеды» — собирательный образ, отражающий структуру управления туземцами Обдории [вкл. 1, рис. 37/1].⁶⁵⁰ В верхней части композиции размещен поясной портрет Ивана Тайшина⁶⁵¹ в кафтане, шапке, с медалью на шее, дополненный личной печатью. Слева и справа от портрета две остячки: одна — в рубахе и халате с меховой сумкой для рукоделия в руках (среднеобские остяки), другая — в суконном халате-*сахе* (нижеобские остяки). В средней части композиции помещен портрет мужчины в длинном парадном халате с кортиком и женщины в самоедской ягучке; в нижней — групповой портрет самоедов в меховых одеждах. Рисунок дополняют вставки-гравюры с изображением «диких народов» из книг западноевропейских путешественников. Очевидно, верхнее изображение написано с фотографии из экспедиции И. С. Полякова, среднее — с фотографии «Остяцкий князь и сыны» из фондов Тобольского губернского музея,⁶⁵² нижнее выполнено по мотивам рисунка «Самоеды». В аннотации к рисунку указано, что это «портрет самого князька Тайшина и его сына с женой», внизу изображены самоеды по рисункам 1693 и 1796 гг. и «типы современных самоедов».⁶⁵³ На рисунке «Присяга самоедов-язычников на медвежьей шкуре» написаны чиновник и туземцы, а между ними на столе разложена медвежья шкура [вкл. 1, рис. 40/4].⁶⁵⁴

На двух из семнадцати рисунков М. С. Знаменского, включенных в книгу Ю. И. Кушелевского, также изображена туземная элита. «Типы кочующих остяков оленеводов в самоедских тундрах» представляют старшин Анико и Калева, помощника обдорского князя Юрия Раньмова (крестника Кушелевского), жену самоедина Нячи и работника Уйно. На рисунке «Самоедский и остяцкий князь Тайшин приводит к присяге самоедов, не сознавшихся в краже оленей»: в юрте перед облаченным в парадный халат и меховую обувь князем совершается клятва на лапе медведя [вкл. 1, рис. 40/1]. В иллюстративный ряд включен также рисунок «Обдорская ярмарка».⁶⁵⁵

Портрет семидесятилетнего обдорского князя Ивана Тайшина опубликован А. Алквистом. Рисунок выполнен с фотографии, сделанной на рыболовном стане спутником финского исследователя, студентом Эмилем Боэмом. Сам Алквист, встречавшийся с князем в 1858 и 1877 гг., утверждал, что Тайшин являлся «самой большой и почти единственной достопримечательностью Обдорска»,⁶⁵⁶

что, по-видимому, в значительной мере объясняет стремление многих путешественников и исследователей, добравшихся до низовий Оби, непременно познакомиться с ним.

На фотографиях конца XIX — начала XX в. остяко-самоедская элита предстает в парадном облачении: в жалаванных кафтанах и с атрибутами власти. Из экспедиции на Обь (1876) зоолог И. С. Поляков помимо этнографических и антропологических коллекций привез серию фотографий.⁶⁵⁷ Среди них несколько снимков североостяцких князей и самоедских старшин. Фотография «Портрет князя северных остяков Артанзиева» (по каталогу) [в оригинальной подписи — «Князь Северных остяков Артанзиев»] — поясной снимок куноватского князя Назара Артанзеева в бархатном кафтане, халате и шапке, с медалью на груди. Кафтан с большим отложным воротником, по подолу и полам расшит золотым шитьем, тулья шапки также обшита шитьем. На снимке «Князь Артанзиев (старший)» [«Князь Артанзиев (отец)»] тот же Назар запечатлен в полный рост, опирается на костыль [вкл. 1, рис. 31/3]. Хорошо виден надетый под кафтан халат, европейского образца штаны и обувь. На снимке «Портрет князя северных остяков Артанзиева с семьей» [«Остяки Северные. Князь Артанзиев с семейством»] вместе в Назаром запечатлены его жена, сын Семен со снохой и три дочери, все в меховых одеждах и обуви [вкл. 1, рис. 32/1]. На фотографии «Остяки» [«Князь Артанзиев (сын) и его жена»] сняты в полный рост Семен Артанзеев и его жена в меховых одеждах и ровдужной обуви. Контраст между обыденной жизнью и парадными нарядами туземных князей явно притягивал взгляд исследователя с фотокамерой.

На двух снимках из коллекции Полякова с одинаковым названием «Тапшин (Тайшин — *Е. П.*) князь хантов района Обдорска» снят Иван Матвеевич Тайшин [вкл. 1, рис. 28/3, 30/1]. На одном снимке он сидит на стуле в парадном облачении (бархатный кафтан с парчовым полукафтаньем, на голове бархатная шапка, обувь и штаны европейского варианта, на шее — медаль на ленте) и придерживает лежащую на маленьком столике подтверждающую наследственные права жалаванную грамоту; на краю столика стоит жалаванный кубок. На снимке «Обдорские остяки; суд производит князь Тайшин» Иван Матвеевич, в том же костюме, с монаршими дарами, снят в окружении нескольких остяков и самоедов. На третьем снимке (погрудный портрет в овальной рамке) князь Тайшин в обыденной одежде, без каких-либо знаков отличия. Групповой портрет «Самоеды и их старшина Павоило Нармин (Пайгол Нырмин — *Е. П.*)» [вкл. 1, рис. 34/3] сделан в административном помещении или фотосалоне: старшина стоит, опираясь рукой на плечо молодого самоеда, перед ними, скрестив ноги, сидит еще пара самоедов. Пайгол одет в длинный кафтан-халат, на голове — папаха, на поясе — кортик, рядом — сопровождающие его самоеды в меховых одеждах.

Рисунки М. С. Знаменского и фотографии из экспедиции И. С. Полякова послужили исходниками для иллюстраций к книге С. Соммье «Un estate in Siberia fra Ostiacchi, Samoiedi, Sirieni, Tatarì, Kirhisi e Baskiri» [Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир], изданной в 1885 г. во Флоренции.⁶⁵⁸ С акварелей Знаменского были выполнены гравюры «Зимняя ярмарка в Обдорске» (один из персонажей — мужчина в мундире с кортиком) и «Зимние юрты князя Тайшина на правом берегу Оби, в 25 верстах от Обдорска», а с фотоснимков «спутника Полякова» — «Князь Тайшин» (вероятно, этот снимок в коллекции Полякова не сохранился) [вкл. 1, рис. 29/1] и «Сын остяцкого куноватского князя Артанзиева и его жена». В аннотации к портрету Тайшина итальянский ученый, лично встречавшийся с обдорским князем, заметил, что «на самом деле Тайшин не выглядел так величественно и достойно», как на рисунках и фотографиях.⁶⁵⁹

Несколько фотографий остяцких, вогульских и самоедских князей и старшин сохранились в фотоархиве ТИАМЗ. На снимке А. А. Дунина-Горкавича «Старшины Ляпинской волости Степан Ляпин и Нил Шешкин» (январь 1895 г., Обдорск) из коллекции «Типы остяков, вогулов, самоедов разных районов Тобольского Севера» запечатлены два представителя вогульской элиты в меховых одеждах⁶⁶⁰ [вкл. 1, рис. 33/1]. На уже упоминаемой фотографии начала XX в. У. Т. Сирелиуса

сняты их потомки — братья Дмитрий и Михаил Степановичи Сескины (Шешкины) в дарованных Екатериной II и тобольским губернатором кафтанах, с жалованной грамотой Ивана и Петра Романовых и «похвальным листом»⁶⁶¹ [вкл. 1, рис. 33/2].

Фотографии «Остяки и князь Тайшин в Обдорске» и «Стадо оленей у чума Тайшина около Обдорска» из коллекции ихтиолога Н. А. Варпаховского были сделаны во время экспедиции на р. Обь и Обскую губу зимой 1885/1886 г.⁶⁶² На первом снимке представитель княжеского дома Тайшиных в парадном наряде и в окружении туземцев сфотографирован у здания Обдорской остяцкой и самоедской инородной управы [вкл. 1, рис. 43/2], на втором сняты Тайшины (дети, женщины и мужчины в меховых одеждах) у чума на стойбище [вкл. 1, рис. 30/3]. В фотофонде ТИАМЗ имеется еще пара снимков стойбища Тайшиных близ Обдорска.⁶⁶³ На малоизвестной фотографии «О. Пуйко. Остяцкий старшина Ким Тайшин на волостном каюке» из фотоколлекции Л. Е. Луговского «Виды и типы р. Оби и острова Пуйко» запечатлены старшина и толмач в «русской» одежде.⁶⁶⁴

На «салонной» фотографии «Остяцкий князь Тайшин» [Остяцкий князь Тайшин с сыновьями] глава княжеского рода снят в длинном парадном халате, с кортиком на поясе в окружении семьи⁶⁶⁵ [вкл. 1, рис. 43/3]. Последний из дореволюционных снимков туземной элиты — фотография гласных Первой сессии Тобольского губернского земского собрания, среди которых названы князь Тайшин «от низовых остяков», Хему Хороля «от бродячих самоедов», Тазю Юганпелик, «самоед влиятельного рода», и два переводчика⁶⁶⁶ [вкл. 1, рис. 43/5].

Рисунок и фотография — не выхваченный из потока времени миг, а целостное визуальное повествование, где диалог российской власти (казаков, чиновников, ученых) и туземной элиты (князей, старшин) оказывается не менее яркой и информативной, чем писаная история, страницей взаимоотношений метрополии и сибирской колонии. С начала XIX в. «портрет» (рисунок, фотография), как и его исполнение (рисование, фотографирование), становятся статусными для представителей туземной элиты.⁶⁶⁷ Этнополитика визуализирована в позах и расположении князей и старшин (персональные и групповые ранжированные изображения), сюжетном контексте (клятва на шкуре медведя, Обдорская ярмарка), выборе костюма (парадные одежды), символах и атрибутах власти (жалованные грамоты и другие царские дары).

Правовая экспансия государства в XIX в., следовавшая за военной и конфессиональной предшествующих столетий, плотно вовлекла туземную знать в российскую систему управления, ценностей статуса и престижа. Сдача ясака приобрела для князцов и старшин смысл не только повинности, но и высокого положения, почетного долга. Административно-правовая реформа М. М. Сперанского унифицировала управление туземцами, сгладив былые различия между княжествами и волостями, вызвав обезличивание туземной элиты. Имперская правовая регламентация вписала туземную знать в российскую служебно-административную иерархию.

Остаточным явлением выглядит ситуация на севере края, в Обдорской волости, где на протяжении большей части XIX в. продолжались драматические конфликты между остяцкими князьями Тайшиными, старшинами и мятежными вождями самоедов (Пайгол, Ваули, Пани) и российскими администраторами. При этом сфера власти остяцких князей постепенно сокращалась, тогда как полномочия и престиж самоедских старшин росли. Благодаря этнографически точному, но политически не выверенному размежеванию остяков и самоедов на разряды «кочевых» и «бродячих» в Уставе управления инородцев 1822 г., произошло их разделение на самостоятельные инородческие управы со своими институтами власти; в результате самоеды обрели своих «больших» старшин, а их элита нарастила свой статус.

Значительную роль в туземном управлении стали играть русские чиновники — как волостные, уездные и губернские, так и столичные. Обычными стали их объезды-ревизии подведомственных территорий, согласования частных вопросов на местах, прямые контакты с туземцами, минуя их элиту, а иногда в конкуренции с представителями туземной знати (опыт Ю. И. Кушелевского, сыгравшего значимую роль в подрыве авторитета князя Тайшина и поддержке старшин самоедов).

Стратегия подчинения туземной элиты сменилась узаконенной практикой использования представителей знати, встроенной в российскую систему управления. Личные контакты продолжали играть существенную роль, но уже в рамках заданных административных норм. Утвержденный империей регламент вынуждал туземных лидеров не опираться на собственные традиции, а отыскивать возможности самореализации в новой расстановке сил и приоритетов.

Новая конфигурация управления с явно выраженной имперской доминантой выразилась в сакрализации атрибутов российской власти, в том числе дарственных костюмов, наград, грамот, в своего рода культе мундира, печати, письменного указа. В фольклоре и обрядовой практике причудливо переплелись символы власти империи («белый царь») и природы (медведь), а чуждые прежде образы столицы, города, церкви приобрели сакрализованный характер и оказались включенными в многообразные ритуалы — от жертвоприношений до медвежьей клятвы.

Визуальные образы угорской и самодийской знати, запечатленные в рисунках и фотографиях, показывают значимость властной атрибутики, в буквальном и переносном смысле отражая показную и внешнюю сторону туземной власти. Впрочем, внешний облик и демонстрация этих символов во все времена были обрядовой стратегией ее утверждения, и в этом смысле наряды и позы представителей туземной элиты отражают стремление утвердиться в новых условиях.

Примечания

- 1 См.: Патканов С. К. Соч. в 5 т. Т. 5; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества; Степанов Н. Н. К вопросу об остяко-вогульском феодализме. С. 19–35.
- 2 Богатырь (герой древних времен; военный предводитель; защитник, совершающий подвиги, отличающийся особой силой, удалством, умом; дух-предок) у обских угров обозначается как *wort / урп, ур* (сев. хант.), *matur / матур* (вост. хант.), *otur / отыр* (манс.); женщина-богатырша — *най* (хант.), *най-отыр* (манс.).
- 3 Патканов С. К. Соч. в 5 т. Т. 5. С. 344.
- 4 Археологические материалы подтверждают наличие иерархии и существование элит в обществах Урала и Сибири с древности. Н. В. Фёдорова обращает внимание на «культуру элиты» (вождей, воинов, торговцев), которая «наиболее подвержена изменениям, поскольку ее носители состоят в постоянном контакте с ближними и дальними соседями, легко заимствуют внешние престижные элементы культуры, инновации в вооружении, стремятся к роскоши». Начиная с конца I тыс. до н. э. в таежной зоне Западной Сибири появляются городища с мощными оборонительными системами (бастионные крепости), среди археологических артефактов встречаются фрагменты доспехов и антропоморфные фигуры с элементами вооружения, предметы «дальнего» импорта (бронзовые котлы скифского типа, бляхи-зеркала, наконечники стрел, фрагменты серебряных блюд, стеклянные и пастовые бусы). К середине I тыс. н. э. формируется набор статусных (мужских) вещей (украшений, принадлежностей костюма, деталей вооружения), декорированных зооморфными образами местной фауны; для VIII–XIII вв. характерны украшения (пряжки, браслеты, подвески), оружие (рукояти ножей, щитки для защиты руки от тетивы), а также воинские сюжеты гравировок, наносимых на привозные и местные изделия (в том числе сюжет, именуемый в литературе «танец с саблями»). См.: Фёдорова Н. В. Повседневность, война и торговля в археологии севера Западной Сибири // Урал. ист. вестн. 2012. № 4 (37). С. 98–105.

- 5 Патканов С. К. Соч. в 5 т. Т. 5. С. 35.
- 6 См.: Головнёв А. В. Антропология движения. С. 222–234; Он же. Антропология путешествия: от *imago mundi do selfie* // Урал. ист. вестн. 2016. № 2 (51). С. 14–15.
- 7 Патканов С. К. Соч. в 5 т. Т. 5. С. 76, 81, 87–88, 302, 318.
- 8 Патканов С. К. Соч. в 5 т. Т. 5. С. 91, 352.
- 9 Там же. С. 296–298, 310, 314, 316.
- 10 Соловьев А. И. Военное дело коренного населения Западной Сибири. Эпоха средневековья. С. 128, 129.
- 11 Патканов С. К. Соч. в 5 т. Т. 5. С. 36–46.
- 12 Там же. С. 62–66.
- 13 Книга Большому чертежу. М.; Л., 1950. С. 50, 168–170, 173–174.
- 14 См.: Северо-Западная Сибирь в трудах и материалах Г. Ф. Миллера. Екатеринбург, 2006. С. 78, 80, 81–82, 84, 86–87, 88, 105, 106, 111, 114, 113, 118, 123, 125, 126, 127, 129, 215, 236.
- 15 Археологические раскопки средневекового городка Эмдер (Ендырского I городища) и связанного с ним некрополя (Ендырский I могильник) позволили говорить об их прямом отношении к былинному городку Эмдер. Авторами подчеркивается довольно длительное существование городка (конец XI — середина XII в. до XVI в.) и его высокий статус как военно-политического центра таежного Приобья дорусского времени (см.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. Екатеринбург, 2001. С. 202–206).
- 16 Так, например, городище Карымкарский городок, он же Каринг-вош (Стерляжий городок), датированное XVI–XVII вв. (см.: Зыков А. П. Отчет о разведках в Октябрьском и Советском районах Ханты-Мансийского автономного округа Тюменской области в 1999 г. Екатеринбург, 2000) местными жителями зовется Ермакова горка. Относительно его происхождения бытуют две версии. Согласно одной, во времена похода Ермака на месте впадения р. Карымкарки в Обь стояла остяцкая крепость: она занимала выгодное стратегическое положение, поскольку с возвышенности хорошо наблюдать за движением судов по главной сибирской магистрали. По другой версии, насыпной холм-возвышенность был местом проведения языческих обрядов; к святилищу вели дороги с рек Казым и Назым, каждый приезжающий на капище мужчина должен был привезти с собой в шапке земли и высыпать ее на священной горе (ПМА, Большая Обь, 2010). Г. Ф. Миллер, обследовавший холм около Карымкарских юрт, обратил внимание на его насыпной характер (см.: Северо-Западная Сибирь в трудах и материалах Г. Ф. Миллера. С. 78, 80). Раскопанное в 1970–1980-х гг. Уральской археологической экспедицией Шеркальское городище XIII–XIV вв. (см.: Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 61–63) ныне известно как святилище Трех братьев: с Оби памятник выглядит как три разделенных рвами холма. Жертвоприношения на городище-капище устраивались до начала XX в. (ПМА, Большая Обь, 2010). К разряду подобных культовых мест относятся Святая Сопка и Заячья Горка (Городище) в селах Большой и Малый Атлым, о которых как об остяцких крепостях *Antlym-uosch* и *Lolmen-uosch* (Старое Атлымское городище) сообщил Г. Ф. Миллер (см.: Северо-Западная Сибирь в трудах и материалах Г. Ф. Миллера. С. 80–82). Большеатлымское I городище (Атлым-вош) отнесено к позднему средневековью, существовало до 1630–1640-х гг. Малоатлымское I городище (Лолмен-вош, Мало-Атлымское) датировано XI — серединой XII в., XV–XVII вв. (см.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Атлымские городища // Памятники Югры: вчера, сегодня, завтра. Томск, 2000. Вып. 1. С. 106–109, 111–113). По представлениям местного населения, Святая Сопка считается местом поклонения *Вожен-аки* (Городскому старику), а на Заячьей горке «еще в 1930-х гг. стояла избушка с идолами и на деревьях висели черепа оленей»; ныне это место отдыха малоатлымцев, существует традиция посещения горки школьниками в дни празднования Последнего звонка и выпускных вечеров (ПМА, Большая Обь, 2010). Археологические памятники Городище Карымкарский городок, Малоатлымское I городище, Большеатлымское I городище в современном народном сознании интерпретируются как древние угорские святилища, а в повествованиях независимо от этнической принадлежности (включая не

- только коренное, но и старожильческое и пришлое население), фигурируют как местная достопримечательность и символ локальной идентичности.
- 17 Патканов С. К. Соч. в 5 т. Т. 5. С. 65.
- 18 Патканов С. К. Соч. в 5 т. Т. 5. С. 81, 97–98, 289.
- 19 Там же. С. 199, 205, 206.
- 20 См.: Перевалова Е. В. Мифологизированные связи-пути локальных культур (обские угры) // Урал. ист. вестн. 2012. № 2 (35). С. 89–91.
- 21 См.: Перевалова Е. В. Вежакарский культовый комплекс (трансформация традиций и перспективы сохранения) // Этнокультурное наследие народов Севера России: к юбилею д-ра ист. наук, проф. З. П. Соколовой. М., 2010. С. 141–151.
- 22 См.: Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. С. 56–59; Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 339–340.
- 23 См.: Головнёв А. В. Боги движения в пантеонах ненцев и хантов // Религиоведение. 2012. № 4. С. 42–44.
- 24 Соловьев А. И. Военное дело коренного населения Западной Сибири. С. 122, 123.
- 25 Старинные песни народа манси. В записи Берната Мункачи, 1888–1889 гг. Ханты-Мансийск, 2015. С. 25.
- 26 Барсова гора: 110 лет археологических исследований. Сургут, 2002. С. 83.
- 27 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 55.
- 28 Фольклор ненцев. Новосибирск, 2001. С. 250–251.
- 29 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 103, 106.
- 30 Эпические песни ненцев. М., 1965. С. 313, 314.
- 31 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 104–105.
- 32 Эпические песни ненцев. С. 289, 290.
- 33 Ненецкие сказки. Архангельск, 1984. С. 91.
- 34 Головнёв А. В. Путь к Семи Чумам // Древности Ямала. Екатеринбург; Салехард, 2000. Вып. 1. С. 208–236.
- 35 См.: Головнёв А. В. Югра и самоедь // Сибирь в панораме тысячелетий: материалы междунаrod. симп. Новосибирск, 1998. Т. 2. С. 133; Напольских В. В. Йёгра (Ранние обско-угорско-пермские контакты и этнонимия) // Антропологический форум. 2005. № 3. С. 244, 255; и др. Наиболее аргументированы версии о происхождении названия «югра» от пермского (древнекоми) «заболоченный лес», «(местность) с заболоченным лесом» (см.: Лашук Л. П. Из этнонимии Северо-Западной Сибири // Вестник МГУ. Сер. «История». 1996. № 2. С. 71), а названия «самоедь» — от саамского *saam jedna* — «земля саамов» вследствие переноса русскими этого имени с саамских племен на самоедцев (см.: Долгих Б. О. Происхождение нганасанов // ГИЭ, н. с. М.; Л., 1952. Т. 18. С. 6). А. В. Головнёв, вслед за И. Э. Фишером, не исключает «финноязычного посредничества», т. е. превращения в этноним финского *sooma* и/или карельского *saetus*, означающих «болото» (низкую тундру) (см.: Фишер И. Э. Сибирская история. СПб., 1774. С. 73; Головнёв А. В. Югра и самоедь. С. 136).
- 36 ПСРЛ. Т. 2. III. Ипатьевская летопись. СПб., 1843. С. 5.
- 37 ПСРЛ. Т. 3. Новгородская первая летопись старшего и младшего извода. М.; Л., 1950. С. 18, 201.
- 38 Существует немало гипотез о расселении и этноязыковой принадлежности летописных *югры* и *самояди* (см.: Лерберг А. Х. О географическом положении и истории Югорских земель, о которой говорится в титуле российского императора // Лерберг А. Х. Исследования, служащие к объяснению древней Русской истории. СПб., 1819. С. 1–10; Дмитриев А. А. Покорение Угорских земель и Сибири // Пермская старина. Пермь, 1894. Вып. 5. С. 1–46; и др.). А. В. Головнёв считает, что летописная Югра, где бывали в XI–XV вв. новгородцы, располагалась в Северном Приуралье, по соседству с Печорой, а также к востоку от Урала (см.: Головнёв А. В. Югра и самоедь. С. 7; Он же. Этюд из угорской этноистории // Этнокультурное наследие народов Севера России. М., 2010. С. 47–53). В. В. Напольских

- полагает, что источники X–XI вв. позволяют говорить о расположении Югры «где-то на крайнем северо-востоке Восточной Европы или/и (и скорее всего) на крайнем северо-западе Западной Сибири, в районе от Верхней Вычегды и бассейна Печоры до нижней Оби и от верховьев Камы до Ледовитого океана»; и речь в них идет «не об отдельном народе, а изначально смешанном населении, объединенном только рамками территориально-политического образования». По его мнению, «Югра X–XV вв. представляла собой население неустановленной языковой принадлежности, не относящееся ни к собственно обским уграм, ни к пермянам, ни к собственно ненцам. Присутствие пермского компонента в составе Югры едва ли можно отрицать, наличие обско-угорского компонента маловероятно, северосамодийского (но не собственно ненецкого) — возможно» (см.: Напольских В. В. «Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры // Археология, этнография и антропология Евразии. 2001. № 1 (5). С. 124; Он же. Йёгра. С. 245, 249, 250, 263). Ареал расселения *самояди* в XI–XV вв. охватывал тундру и северную тайгу Приуралья и Зауралья, низовья и правобережье Оби до Таймыра на севере и Саян на юге. Правда, мнения о времени заселения этого пространства предками ненцев, энцев, нгансан и селькупов и местоположении самодийской прародины существенно расходятся — в диапазоне от «южной» (саяно-алтайской) (И. Э. Фишер, Г. Ю. Клапрот, А. М. Кастрен, Г. Д. Вербов, В. Н. Чернецов, Б. О. Долгих, Г. Н. Прокофьева, В. И. Васильев, Л. В. Хомич) до «северной» (североуральской) (А. В. Головнёв, Н. В. Фёдорова) гипотез.
- 39 ПСРЛ. Т. 3. С. 38, 229.
- 40 Овчинникова Б. Б. Взаимодействия Новгорода с Югрой (XI–XV вв.) // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2008. Вып. 7. С. 19–23.
- 41 ПСРЛ. Т. 3. С. 40–41, 232–234.
- 42 См.: Лерберг А. Х. О географическом положении и истории Югорския земли. С. 23–24; Оксенов А. В. Сношения Новгорода с Югорской землей (Историко-географический очерк по древнейшей истории Сибири) // Литературный сборник: собрание научных и литературных статей о Сибири и Азиатском Востоке. СПб., 1885. С. 425–445; Он же. Политические отношения Московского государства к Югорской земле. С. 246–249; Дмитриев А. А. Покорение Угорских земель и Сибири. С. 47–54.
- 43 Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. М., 1813. Ч. 1: Новгородские грамоты. 1265–1417. С. 1, 2 (№№ 1, 2).
- 44 ПСРЛ. Т. 3. С. 97, 99, 239, 342.
- 45 ПСРЛ. Т. 4. Новгородские и псковские летописи. СПб., 1848. С. 63–65.
- 46 См.: Замысловский Е. Е. Герберштейн и его историко-географические известия о России. СПб., 1884. С. 88.
- 47 Материалы раскопок городищ Шеркалы I/2 и Перегребное I позволили говорить о проникновении за Урал древних пермян, предков коми в XI — середине XIII вв. и даже выдвинуть гипотезу о «древнепермских корнях югры» (см.: Пархимович С. Г. О контактах населения Нижнего Приобья и Северного Приуралья в начале II тыс. н. э. // ВАУ. Екатеринбург, 1991. Вып. 20. С. 149–150; Морозов В. М., Пархимович С. Г. Миграции древних коми в Нижнее Приобье // Известия УрГУ. История. 1997. № 7. С. 17–34; Курлаев Е. А. К вопросу об этнической принадлежности летописной Югры // XIII Уральское археологическое совещание: тез. док. Уфа, 1996. Ч. 2. С. 95–97).
- 48 Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись // Родники пармы. Сыктывкар, 1989. С. 23.
- 49 Ныне известен как св. Стефан Пермский (причислен к лику святых в 1547 г.).
- 50 Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 23–25.
- 51 Епифаний Премудрый. Преподобного в священноиноках отца нашего Епифания Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом // Святитель Стефан Пемский. СПб., 1995. С. 122–125, 143.
- 52 Витсен Н. Северная и восточная Тартария. Т. 2. С. 794.
- 53 Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. С. 75.

- 54 Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Ч. 1. С. 66.
- 55 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 243.
- 56 Чернецов А. В. Посох Стефана Пермского // Труды отдела древнерусской литературы ИРЛИ (Пушкинский Дом) АН СССР. Л., 1988. Т. 16. С. 38, 39.
- 57 О деятельности, мотивациях и двойственной идентичности (причастности по рождению к вычегодскому миру) Стефана Пермского см.: Лыткин Г. С. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. СПб., 1889; Смоленцев Л. Н. Великий зырянин // Родники Пармы. Сыктывкар, 1993. С. 15–27; Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 429–430.
- 58 См.: Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Ч. 1. С. 66; Соколова З. П. Миграционные процессы и их факторы у обских угров в прошлом // Особенности естественно-географической среды и исторические процессы в Западной Сибири. Томск, 1979. С. 108–112; Она же. Обские угры (ханты и манси) // Этническая история народов Севера. М., 1982. С. 8–47; Она же. Ханты и манси: взгляд из XXI в. С. 756; Пархимович С. Г. О контактах населения Нижнего Приобья и Северного Приуралья в начале II тыс. н. э. С. 149–150; Курлаев Е. А. Летописная «Югра»: исчезнувшее имя или исчезнувший народ? // Урал. ист. вестн. 1997. Вып. 4. С. 102–117; Морозов В. М., Пархимович С. Г. Миграции древних коми в Нижнее Приобье. С. 17–34.
- 59 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 25, 181–182; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 132.
- 60 См.: Головнёв А. В. Этюды из угорской этноистории. С. 47–53; Он же. Феномен колонизации. С. 436, 437.
- 61 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 25, 181.
- 62 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стб. 400. Л. 154–157, 218, 220–221об.; Ф. 214. Оп. 4. Д. 16. Л. 268–268об.
- 63 ПСРЛ. Т. 4. С. 124.
- 64 Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 26.
- 65 Там же. С. 26.
- 66 Там же. С. 26.
- 67 По утверждению А. Т. Шашкова, лозьвинские князья Калба и Течик состояли в свойстве с пельмскими князьями — дочь Калбы была замужем за сыном Асыки, Юмшаном. О пельмских князьях подробнее см.: Шашков А. Т. Княжеские династии обских угров в XV–XVII вв. // Северный регион: экономика и социокультурная динамика. Сургут, 2000. С. 7–8.
- 68 Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 26.
- 69 ПСРЛ. Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII в. Л., 1982. С. 91; См. также: Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал и Усть-Вымский мир 1484 г. // Обские угры. Тобольск; Омск, 1999. С. 168–171.
- 70 Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 26–27.
- 71 ПСРЛ. Т. 37. С. 95. Отметим, что в дружину Мишнева входили «шильники». Одно из значений сохранившегося в сибирском наречии слова «шильник» — «мелочный торговец» (см.: Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М., 1991. Т. 4. С. 633).
- 72 ПСРЛ. Т. 26. Вологодско-Пермская летопись. М.; Л., 1959. С. 275, 276; Т. 37. С. 95; О походе подробнее см.: Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал и Усть-Вымский мир 1484 г. С. 169, 170; Он же. Северный Урал и Нижнее Приобье в конце XV–XVI вв. (по русским и иностранным источникам) // Историческая наука на рубеже веков. Екатеринбург, 2000. С. 94, 95.
- 73 ПСРЛ. Т. 26. С. 276, 277; Т. 37. С. 95. Кодские и Югорские земли в Москве и в Усть-Выми представляли, по мнению А. Т. Шашкова, кодский князь Пыткей и находившийся с ним в родстве кодско-казымский князь Молдан с сыновьями, обдорский князь Екмычей (в лице его сыновей Пынзя, Сонты и Чалмака) и заочно нижеиртышский князь Чангил (Цингал) и сыгвинско-сосвинский князь Ляб

- (см.: Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал. С. 170–171; Он же. Северный Урал и Нижнее Приобье. С. 95).
- 74 Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал. С. 168–171; Он же. Северный Урал и Нижнее Приобье. С. 94–97.
- 75 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. С. 152.
- 76 МИЭГ. Югорска. МЮ-858.
- 77 Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 80, 147.
- 78 Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал. С. 171; Он же. Северный Урал и Нижнее Приобье. С. 95, 96.
- 79 Шерть — присяга на подданство, шертовать — присягать, давать клятву.
- 80 По версии вологодско-пермских летописцев заключение Усть-Вымского мира состоялось 4 января 1485 г. (см.: ПСРЛ. Т. 26. С. 276, 277).
- 81 Благодаря публикации С. В. Бахрушина и работам екатеринбургских историков Усть-Вымский договор о мире 1484 г. широко представлен в научной и научно-популярной сибиреведческой литературе (см.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 152; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 78–82; Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал. С. 168–171; Очерки истории Югры. С. 82–84; и др.).
- 82 Конев А. Ю. Шертоприводные записи и присяги сибирских «иноземцев» конца XVI–XVIII вв. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. Вып. 6. С. 172.
- 83 Зуев А. С. «Присоединение» Сибири к России: к вопросу о терминах и понятиях // Вестник НГУ. 2005. Т. 4. Вып. 2. С. 29–30.
- 84 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 152.
- 85 ПСРЛ. Т. 26. С. 277.
- 86 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 198–201; Оксенов А. В. Политические отношения Московского государства к Югорской земле. С. 257–267; Очерки истории Югры. С. 85–87; Шашков А. Т. Северный Урал и Нижнее Приобье. С. 97–98, 100–101.
- 87 ПСРЛ. Т. 37. С. 100; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 199.
- 88 См.: Оксенов А. В. Политические отношения Московского государства к Югорской земле. С. 72.
- 89 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 197–200, 202; Щеглов И. В. Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири. С. 22–23; и др.
- 90 А. Т. Шашков вслед за А. А. Дмитриевым и др. полагал, что грамота была адресована «заказымскому» князю Певгею, возглавлявшему Куду (Коду). Столицей княжества был Шоркары (Серединный городок) (см.: Дмитриев А. А. Покорение Угорских земель и Сибири. С. 78–79, 81–84. Шашков А. Т. Северный Урал и Нижнее Приобье. С. 104–105).
- 91 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 324–325.
- 92 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 35.
- 93 Обдорский край и Мангазея в XVIII в. Сборник документов. Екатеринбург, 2004. С. 10–11, 160.
- 94 Перевалова Е. В. Войны и миграции северных хантов (по материалам фольклора) // Урал. ист. вестн. 2002. Вып. 8. С. 36–58.
- 95 См. Перевалова Е. В. Северные ханты. С. 111–126.
- 96 См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 100–106; Он же. Кочевники тундры. С. 87–91.
- 97 Вершинин Е. В. Русская власть и сибирские самодеды в XVI–XVII вв. // Вестник НГУ. 2003. Т. 2. Вып. 2. С. 7–8.
- 98 Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. Л., 1937. С. 109.
- 99 Витсен Н. Северная и восточная Тартария. Т. 2. С. 1126, 1132.
- 100 См.: Обдорский край и Мангазея в XVIII в. С. 10, 160.
- 101 Витсен Н. Северная и восточная Тартария. Т. 2. С. 1049.

- 102 Там же. С. 1049–1050.
- 103 Там же. С. 1050.
- 104 Там же. С. 1051–1052.
- 105 См.: Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 396–400.
- 106 См.: Бахрушин С. В. Ясак в Сибири в XVII в. С. 49–55.
- 107 Зибарев В. А. Юстиция у малых народов Севера (XVII–XIX вв.). Томск, 1990. С. 45.
- 108 ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 43. Л. 63.
- 109 Фотофонд ТИАМЗ. ТМ-15656.
- 110 См.: Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Материалы по фольклору хантов. Томск, 1978.
- 111 См.: Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. С. 24–26.
- 112 ПСРЛ. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. Группа Есиповской летописи. М., 1987. Л. 120–121, 131.
- 113 Сибирские летописи. СПб., 1907. С. 11–16, 60–64; Подробнее см.: Очерки истории Югры. С. 109–116.
- 114 Сибирские летописи. С. 201.
- 115 Краткая сибирская летопись (Кунгурская) со 154 рисунками. СПб., 1880. С. 17; Сибирские летописи. С. 331.
- 116 Сибирские летописи. С. 332–333; Краткая сибирская летопись. С. 19.
- 117 Сибирские летописи. С. 333–334; Краткая сибирская летопись. С. 19–20; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 236–239.
- 118 Сибирские летописи. С. 334–336; Краткая Сибирская летопись. С. 20–21; См. также: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 239–242; Лопарев Х. М. Самарово, село Тобольской губернии и округа: хроника, воспоминания и материалы о его прошлом. Тюмень, 1997. С. 2–5; и др.
- 119 Краткая сибирская летопись. С. 21; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 242–243.
- 120 Краткая сибирская летопись. С. 21.
- 121 Краткая сибирская летопись. С. 24; Интерпретацию описанных в летописи событий дает Г. Ф. Миллер (см.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 245–247).
- 122 Краткая сибирская летопись. С. 23, 29–32; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 245, 258–260.
- 123 Краткая сибирская летопись. С. 32–33; Сибирские летописи. С. 151–153; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 261–265; Очерки истории Югры. С. 107–122.
- 124 Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII века. Т. 3. М., 2002. С. 237; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 262–265, 337–338. По мнению В. Г. Бабакова, князец Лугуй «происходил из Куноватского городка (где и была обнаружена данная грамота)», власть его распространялась «на прилежащую часть Приобья, также на низовья Северной Сосьвы с Ляпиным» (см.: Бабаков В. Г. Территориально-племенные общности обских угров и нарымских селькупов (XVII–XIX вв.): дис. ... канд. ист. наук. М., 1973. С. 70–71).
- 125 РИБ. СПб., 1875. Т. 2. Ст. 200–202 (№ 87).
- 126 См. подробнее: Шашков А. Т. К истории основания Обдорского острога // Проблемы истории местного управления Сибири конца XVI — XX вв.: материалы третьей регион. науч. конф. 19–20 ноября 1998 г. Новосибирск, 1998. С. 10–16.
- 127 Акты служилых землевладельцев. Т. 3. С. 237; Финш О., Брем А. Путешествие в Западную Сибирь. М., 1882. С. 352.
- 128 Ханты моньсят (хантыйские сказки). Ханты-Мансийск, 1991. С. 9–11.
- 129 См.: Салымский край. С. 68–69; Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы в письменных и фольклорных источниках // Материалы и исследования истории Северо-Западной Сибири: сб. науч. тр. Екатеринбург, 2002. С. 98–99, 107–109. Опубликовано не менее двенадцати вариантов преданий о Тонье-богатыре, записанных в разное время. Полную подборку см.: Кардаш О. В., Визгалов Г. П. Городок Монкысь урий: к истории населения Большого Югана в XVI–XVII веках (по результатам археологического исследования): в 2 т. Екатеринбург; Нефтеюганск, 2015. Т. 2. С. 21–35.

- 130 В 4 км от современного с. Угут (Сургутский р-н ХМАО).
- 131 Мифы, предания, сказки хантов и манси. М, 1990. С. 177–178.
- 132 Мартынова Е. П. Религиозные представления юганско-балыкских хантов // Материалы и исследования истории Северо-Западной Сибири: сб. науч. тр. Екатеринбург, 2002. С. 88–90.
- 133 Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. В 3 т. М., 1996. Т. 3. С. 29–30.
- 134 Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 179.
- 135 Шатилов М. Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки. Тюмень, 2000. С. 45–46, 169.
- 136 НА ТИАМЗ. № 135. С. 46–46об.
- 137 Методические рекомендации по использованию хантыйских загадок. Ханты-Мансийск, 1990. С. 2, 4, 12, 14.
- 138 См.: Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 488–500.
- 139 См.: Дмитриев А. А. Покорение Угорских земель и Сибири. С. 11–12, 30–31, 80, 95, 97.
- 140 Напольских В. В. Ёгра. С. 251.
- 141 Головнёв А. В. Югра и самоедь. С. 133–144.
- 142 См.: Головнёв А. В. Нордизм и ордизм в русской истории // Новгородская земля — Урал — Западная Сибирь. Екатеринбург, 2009. С. 204–217.
- 143 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 200, 202.
- 144 Энциклопедия российской монархии. М., 2002. С. 464.
- 145 Подробнее см.: Перевалова Е. В. О значении жалованных грамот остяцких князцов // Обские угры. Тобольск; Омск, 1999. С. 156–161.
- 146 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 261–262, 266, 269, 271–272, 273, 274–275, 277, 278, 280–281, 284, 295, 297, 299–300, 301, 302, 339–346, 347–353, 367–369; Т. 2. С. 26. Уточненные даты строительства русских городков в Западной Сибири см.: Шашков А. Т. К истории основания Обдорского острога. С. 10–16; Он же. Славен град Березов! // Родина. 2003. № 7. С. 44–49; Подробнее о строительстве русских форпостов на Урале и в Северо-Западной Сибири см.: Вершинин Е. В. Русская колонизация Северо-Западной Сибири... С. 76–85.
- 147 См.: Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 490–500.
- 148 См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 115–116, 117–118; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 96–97; родословную кодских князей см.: История Ханты-Мансийского автономного округа: хрестоматия. С. 286.
- 149 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 119, 122–124, 131.
- 150 См.: Сибирские летописи. С. 333–336, 339, 346; Краткая сибирская летопись. С. 21; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 236–242.
- 151 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 353.
- 152 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 376. Л. 103–104; Подробнее см.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 122–123; Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Участие служилых остяков Кодского княжества в военных походах конца XVI — первой трети XVII в. // Западная Сибирь: прошлое, настоящее, будущее. Сургут, 2004. С. 10–26; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 100–107.
- 153 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 203. Л. 46–47; Подробнее см.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 123, 124, 131–132; Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Участие служилых остяков Кодского княжества в военных походах. С. 10–29.
- 154 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 123.
- 155 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 116–117, 120, 121, 132. О вотчинах Алачевых на Выми, Оби и Вахе см. также: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 407; Т. 2. С. 25, 38, 39, 181–182; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 99. По данным 4, 7 и 10 ревизий (1782, 1816, 1858 гг.), одна семья Алачевых–Ермаковых проживала в юртах Ермаковых Ваховской

- волости Сургутского комиссарства Березовского уезда. Между тем остяки волости были поделены между князьями Петром Гындиным (180 чел.), Степаном Выкоповым (159 чел.) и Дмитрием Лиховым (159 чел.). ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 44. Л. 69–94; Д. 404. Л. 871–887; Д. 994. Л. 261–310.
- 156 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 118, 120.
- 157 Чертежная книга Сибири. Т. 1. Л. 8.
- 158 Хорографическая чертежная книга Сибири. Л. 119, 120, 122, 124.
- 159 Там же. Л. 121.
- 160 Там же. Л. 61, 67.
- 161 РИБ. СПб., 1875. Т. 2. Ст. 151–152 (№ 67).
- 162 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 203. Л. 54–55, 62, 78. Подробнее см.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 119, 122, 124–125.
- 163 Редин Д. А. Обско-угорская знать и русское государство: сценарии адаптации (XVII — первая половина XVIII в.) // Историческая ураловедение и русистика на Урале и в Будапеште. Будапешт, 2012. Т. 2. С. 72–73.
- 164 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 25, 181–182; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 118, 120, 125, 127, 129–130.
- 165 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 38–39, 236–239, 240; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 123, 128; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 107–111.
- 166 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 203. Л. 47.
- 167 См. также: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 39, 248–249; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 111. Е. В. Вершинин считает, что главным мотивом затеянной князинею Анной смуты было желание добиться передачи власти в Коде в руки ее сына Михаила, а участие Мамрука Обдорского и самоедов в заговоре выглядит весьма сомнительным. См.: Вершинин Е. В. Русская колонизация Северо-Западной Сибири... С. 424–427.
- 168 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 124.
- 169 См.: Оглоблин Н. Н. Обозрение столбцов и книг Сибирского приказа (1592–1768 гг.). М., 1895, 1900. Ч. 1. С. 396; Ч. 3. С. 111–112, 285–287; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 132; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 112–113.
- 170 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 203. Л. 7–9, 54–58.
- 171 Там же. Л. 1, 10, 15, 17, 18.
- 172 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 203. Л. 32–34, 38, 40–41, 50–53, 60, 82–83; Д. 376. Л. 105; См. также: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 128–129, 130–131.
- 173 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 221. Л. 194, 196, 197, 198, 199об.
- 174 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 221. Л. 200, 202.
- 175 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 129–130.
- 176 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 221. Л. 194об–195об., 196об., 206.
- 177 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 132.
- 178 РИБ. СПб., 1886. Т. 10. С. 321, 334, 337, 349.
- 179 Редин Д. А. Обско-угорская знать и русское государство. С. 74.
- 180 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 132.
- 181 Оглоблин Н. Н. Остяцкие князья в XVII в. // РС. 1891. № 8 (август). С. 398.
- 182 См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 133; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 115.
- 183 Скрынников Р. Г. Сибирская экспедиция Ермака. Новосибирск, 1986. С. 68, 244.
- 184 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 271–272; Очерки истории Югры. С. 114, 122, 123.
- 185 Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 490–493.

- 186 Текст наказа см.: РИБ. Т. 2. Ст. 103–120 (№ 56); Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 275–276, 339–346.
- 187 РИБ. Т. 2. Ст. 101–102 (№ 54); Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 279, 354.
- 188 РИБ. Т. 2. Ст. 102–103 (№ 55), 155–157 (№ 70); Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 279, 363–364.
- 189 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 144.
- 190 РИБ. Т. 2. Ст. 145 (№ 64); Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 22, 179–180; родословные пелымских и кондинских князей см.: История Ханты-Мансийского автономного округа: хрестоматия. С. 284, 285.
- 191 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 226–228.
- 192 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 364–365, 366; Т. 2. С. 240–241, 248–249, 250–251.
- 193 РИБ. Т. 2. Ст. 283–288 (№ 100); Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 41, 261–264; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 147.
- 194 См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 147; Очерки истории Югры. С. 124, 126, 127.
- 195 См.: Чертежная книга Сибири. Л. 7.
- 196 См.: Хорографическая чертежная книга Сибири. Л. 64–66.
- 197 См.: Оглоблин Н. Н. Остяцкие князья в XVII в. С. 400, 401; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 145, 148; Редин Д. А. Обско-угорская знать и русское государство. С. 76–77.
- 198 О государственной службе представителей династии пелымских и кондинских князей подробнее см.: Шашков А. Т. Княжества Нижнего Приобья в конце XVI–XVII веков // Югра. 1998. № 2. С. 22, 23; Редин Д. А. Обско-угорская знать и русское государство. С. 78, 79–80.
- 199 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 150, 151.
- 200 Акты служилых землевладельцев. С. 237; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 262–264, 337–338.
- 201 Шашков А. Т. Княжеские династии обских угров. С. 8.
- 202 Очерки истории Югры. С. 157.
- 203 См.: Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 366; Шашков А. Т. Княжества Нижнего Приобья в конце XVI–XVII веков // Югра. 1998. № 1. С. 24–25; Он же. К истории основания Обдорского острога. С. 10–16.
- 204 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 38–39, 236–239, 240; РИБ. Т. 2. Ст. 199–200 (№ 86). Е. В. Вершинин полагает, что сбор объединенной двухтысячной остяко-самоедской рати и осада Березова 1607 г. существовали только в замыслах заговорщиков, которые так и не были реализованы (см.: Вершинин Е. В. Русская колонизация Северо-Западной Сибири... С. 420–424).
- 205 Шашков А. Т. Княжества Нижнего Приобья в конце XVI–XVII веков. № 1. С. 25; родословные ляпинских, куноватских, сосвинских и березовских (подгородных) князей см.: История Ханты-Мансийского автономного округа: хрестоматия. С. 289, 290, 291, 292.
- 206 См.: Чертежная книга Сибири. Л. 8.
- 207 РИБ. Т. 2. Ст. 200–202 (№ 87).
- 208 Шашков А. Т. Княжества Нижнего Приобья в конце XVI–XVII веков. № 1. С. 25; родословную казымских князей см.: История Ханты-Мансийского автономного округа: хрестоматия. С. 293.
- 209 РГАДА. Ф. 214. Оп. 5. Д. 763. Л. 56об.–57об.
- 210 Там же. Оп. 1. Д. 6887. Л. 162–163об.
- 211 НА ТИАМЗ. ТМ-12849.
- 212 Фотоархив Музейного ведомства Финляндии. SUK36:76. Благодарю Музейное ведомство Финляндии и лично Ильдику Лехтинен за указание на наличие снимка в фонде У. Т. Сирелиуса, а также помощь в получении фотографии и перевод подписей.
- 213 НА ТИАМЗ. ТМ-12849.
- 214 РГАДА. Ф. 214. Оп. 5. Д. 757. Л. 1–2; Д. 763. Л. 55, 59–62.

- 215 Там же. Д. 763. Л. 55–60.
- 216 Абрамов Н. А. Филофей Лещинский, митрополит Тобольский и Сибирский. С. 3.
- 217 См.: Абрамов Н. А. О введении христианства у березовских остяков. С. 15; Он же. Описание Березовского края. С. 336; ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 48. Л. 23об.
- 218 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 139.
- 219 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 281.
- 220 См.: Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы. С. 100–101. В путевых записках М. А. Кастрена, в частности, отмечено, что «остяцкий князь по имени Партак» жил в укрепленном городке, на месте которого впоследствии был поставлен острог, а затем основан город Сургут (см.: Кастрен М. А. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 68–69).
- 221 См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 141; Он же. Ясак в Сибири в XVII в. С. 51.
- 222 Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы. С. 102.
- 223 См.: Лукина Н. В. Об особенностях культуры отдельных групп хантов // Этнокультурная история населения Западной Сибири. Томск, 1978. С. 118–199; Соколова З. П. Эндогамный ареал и этническая группа (на материалах хантов и манси). М., 1990. С. 52–53.
- 224 Прокофьева Е. Д. К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия) // ТИЭ, н. с. М.; Л., 1952. Т. 18. Вып. 1. С. 89–90.
- 225 Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы. С. 100.
- 226 Пелих Г. И. Селькупы XVII века: очерки социально-экономической истории. Новосибирск, 1981. С. 19–23.
- 227 См.: Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Участие служилых остяков Кодского княжества в военных походах. С. 14, 15.
- 228 Подробнее см.: Буцинский П. Н. Соч. в 2 т. Т. 2: Мангазея, Сургут, Нарым и Кетск. Тюмень, 1999. С. 80–83; Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. Т. 3, приложение 3. С. 15, 16; Древний город на Оби: История Сургута. Екатеринбург, 1994. С. 87–100; Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Документы XVII века по истории Сургутского уезда // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири: сб. науч. тр. Екатеринбург, 2002. С. 129–132.
- 229 См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 141–142; Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы. С. 101–102; Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Документы XVII века по истории Сургутского уезда. С. 135–136, 145, 146–147.
- 230 См.: Оглоблин Н. Н. Обзорение столбцов и книг Сибирского приказа (1592–1768 гг.). М., 1900. Ч. 3. С. 209, 210; Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы. С. 101; Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Документы XVII века по истории Сургутского уезда. С. 131, 139; Они же. Участие служилых остяков Кодского княжества в военных походах. С. 14, 15.
- 231 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1, приложения. С. 492, 493; Очерки истории Югры. С. 146, 147; Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Документы XVII века по истории Сургутского уезда. С. 135–140, 144–145.
- 232 Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Документы XVII века по истории Сургутского уезда. С. 145.
- 233 См.: Чертежная книга Сибири. Т. 1. Л. 9; Хорографическая чертежная книга Сибири. Л. 123.
- 234 См.: Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Участие служилых остяков Кодского княжества в военных походах. С. 20, 21.
- 235 Подробнее о походе см.: Буцинский П. Н. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 87–89; Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Участие служилых остяков Кодского княжества в военных походах. С. 16–20.
- 236 Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 115–119, 134–135.
- 237 См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 142; Вершинин Е. В., Шашков А. Т. Документы XVII века по истории Сургутского уезда. С. 146–147; Они же. Участие служилых остяков Кодского княжества в военных походах. С. 20, 21; Вершинин Е. В. Восстание Тоньи Кинемы. С. 102–103.

- 238 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 273.
- 239 См.: Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы. С. 103–104.
- 240 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 288–289.
- 241 См.: Очерки истории Югры. С. 147; Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы. С. 105–107.
- 242 См.: Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. Т. 3. С. 29–30; Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 177–178; Салымский край. С. 68–69, 283–284; Мартынова Е. П. Религиозные представления юганско-балыкских хантов. С. 88–90; Кардаш О. В., Визгалов Г. П. Городок Монкысь урий. Т. 2. С. 21–35. Сопоставление фольклорных и документальных источников см.: Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы. С. 107–109.
- 243 См.: Буцинский П. Н. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 89, 90; Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. Т. 3, приложение 3. С. 15, 16.
- 244 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 142, 143.
- 245 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 89, 133.
- 246 Финш О., Брем А. Путешествие в Западную Сибирь. С. 352.
- 247 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 38–39, 236–239; РИБ. Т. 2. Ст. 199–200 (№ 86).
- 248 Акты служилых землевладельцев. С. 237; РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 6887. Л. 162–163. См. также: Памятная книжка Тобольской губернии. Тобольск, 1884. С. 125.
- 249 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 134–135.
- 250 Акты служилых землевладельцев. С. 237–238. См.: также: РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 6887. Л. 162–163; Ковальский М. Северный Урал и береговой хребет Пай-хой. С. XXIV; Абрамов Н. А. Об остяцких князьях. С. 218.
- 251 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 236–239, 248–249.
- 252 См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 136.
- 253 Там же. С. 133.
- 254 ДАИ. СПб., 1851. Т. 4. С. 297–312 (№ 126); Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 135–137.
- 255 См.: Обдорский край и Мангазея в XVII в. С. 39–44; ДАИ. СПб., 1853. Т. 5. С. 375–378 (№ 68-I); ДАИ. СПб., 1862. Т. 8. С. 167–168 (№ 44-X).
- 256 РГАДА. Ф. 214. Оп. 5. Д. 763. Л. 55–62; Подробнее о поездках березовских князей в Москву см.: Первалова Е. В. О значении жалованных грамот остяцких князцов. С. 156–161.
- 257 См.: Абрамов Н. А. Об остяцких князьях. С. 218; Ковальский М. Северный Урал и береговой хребет Пай-хой. С. XXIV; Сословно-правовое положение. С. 53–55.
- 258 ДАИ. СПб., 1862. Т. 8. С. 166–168 (№ 44-X); Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 135.
- 259 См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 133–134.
- 260 См.: Чертежная книга Сибири. Т. 1. Л. 8.
- 261 См.: Хорографическая чертежная книга Сибири. Л. 116, 117, 118.
- 262 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 134.
- 263 См.: Обдорский край и Мангазея в XVII в. С. 22, 32.
- 264 Подробнее см.: Первалова Е. В. Северные ханты. С. 84–110.
- 265 См.: Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. С. 109; Витсен Н. Северная и восточная Тартария. Т. 2. С. 1126, 1132.
- 266 См.: Вершинин Е. В. Русская власть и сибирские самоеды в XVI–XVII вв. С. 7–8.
- 267 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 26–27, 234–236. См. также: Шашков А. Т. К истории основания Обдорского острога. С. 15.
- 268 РИБ. Т. 2. Ст. 1089 (№ 254).
- 269 Бахрушин С. В. Ясак в Сибири в XVII в. С. 59.
- 270 См.: Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири. С. 72–73, 74, 76; Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. С. 86, 92.

- 271 Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. С. 74.
- 272 Бахрушин С. В. Самоеды в XVII в. С. 6.
- 273 Вершинин Е. В. Русская власть и сибирские самоеды. С. 8; Он же. Русская колонизация Северо-Западной Сибири... С. 433–447, 450.
- 274 См.: Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. С. 121–122; Вершинин Е. В. Русская власть и сибирские самоеды. С. 12.
- 275 См.: Обдорский край и Мангазея в XVII в. С. 23–24; Вершинин Е. В. Русская власть и сибирские самоеды. С. 12.
- 276 Шренк А. Путешествие к северо-востоку Европейской России через тундры самоедов к Северным Уральским горам. СПб., 1855. С. 60.
- 277 См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 34.
- 278 Обдорский край и Мангазея в XVII в. С. 29–32.
- 279 Там же. С. 33–34.
- 280 Там же. С. 35–36, 42–44.
- 281 Там же. С. 39–42.
- 282 Там же. С. 37–39.
- 283 ДАИ. СПб., 1862. Т. 8. С. 167–168 (№ 44).
- 284 Обдорский край и Мангазея в XVIII в. С. 10–11, 160.
- 285 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 57–59, 88–91.
- 286 См.: Обдорский край и Мангазея в XVIII в. С. 37, 38, 39, 40, 44.
- 287 Словцов П. А. Историческое обозрение Сибири. СПб., 1838. Кн. 1: 1585–1764. С. 58.
- 288 См.: Головнёв А. В. Северная перспектива в истории России // Социальные трансформации в российской истории. Екатеринбург; М., 2004. С. 476–485.
- 289 См.: Головнёв А. В. Русское влияние на культуру народов Северо-Западной Сибири в XVII–XIX вв. // Культурный потенциал Сибири в досоветский период. Новосибирск, 1992. С. 12–15.
- 290 См.: Редин Д. А. Обско-угорская знать и русское государство. С. 82.
- 291 См.: Перевалова Е. В. Северные ханты. С. 84–110.
- 292 См.: Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 282.
- 293 Краткая Сибирская летопись (Кунгурская). С. 13–14; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 247.
- 294 Краткая Сибирская летопись (Кунгурская). С. 19–21; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 237–243, 246–247.
- 295 Краткая Сибирская летопись (Кунгурская). С. 32–33; Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 261–262.
- 296 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 26.
- 297 См.: РГАДА. Ф. 214. Оп. 5. Д. 2499. Л. 7–8об.; ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 2. Л. 8об.; Тобольский архиерейский дом в XVII в. Новосибирск, 1994. Вып. 4. С. 148; Памятники Сибирской истории XVIII века. СПб., 1882. Кн. 1. С. 413–414; Оглоблин Н. Н. Обозрение столбцов и книг Сибирского приказа. Ч. 3. С. 211.
- 298 Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 117–118.
- 299 См.: РИБ. Т. 2. Ст. 152–153 (№ 68); Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 25, 181; Актовые источники по России и Сибири XVI–XVIII веков в фондах Г. Ф. Миллера: описи копийных книг. Новосибирск, 1993. Т. 1. С. 207; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. С. 125, 129.
- 300 РИБ. Т. 2. Ст. 153 (№ 68); Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 25, 181–182.
- 301 Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 25–26, 203; РИБ. Т. 2. Ст. 172–173 (№ 79).
- 302 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. С. 407; Памятная книжка Западной Сибири. Хронологический перечень событий, относящихся к истории Западной Сибири. Омск, 1881. С. 55; Актовые источники по России и Сибири XVI–XVIII веков. Т. 1. С. 208.
- 303 Бахрушин С. В. Основные линии истории обских угров. С. 277.

- 304 ПСРЛ. 1987. Т. 36. Л. 150, 153–154; ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 43. Л. 18об.
- 305 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 221. Л. 200.
- 306 РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 376. Л. 168–170.
- 307 См.: Абрамов Н. А. О введении христианства у березовских остяков. С. 9–10; Описание Тобольского наместничества. Новосибирск, 1982. С. 165; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 119–121; Книжные сокровища Югры: рукописные и старопечатные книги из собраний города Ханты-Мансийска. Екатеринбург, 2003. С. 390–393.
- 308 См.: Герасимов В. Н. Обдорск (исторический очерк). Тюмень, 1909. С. 35–37; Шашков А. Т. Княжеские династии обских угров в XV–XVII вв. С. 9.
- 309 Шашков А. Т. Княжеские династии обских угров в XV–XVII вв. С. 9.
- 310 Иринарх (Шемановский И. С.). История Обдорской духовной миссии. 1854–1904 гг. М., 1906. С. 2–3. Герасимов В. Н. Обдорск. С. 35.
- 311 Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 336.
- 312 ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 39. Д. 116. Л. 13 об.; подробнее см.: Перевалова Е. В. Обдорские князья Тайшины. С. 161–173.
- 313 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 127–129. Функцию хранилища вооружения выполняли многие языческие святилища (см.: Новицкий Г. Краткое описание о народе остячком. С. 44).
- 314 Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 129–130.
- 315 Книжные сокровища Югры. С. 12–13.
- 316 См.: ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 48. Л. 23об.; Абрамов Н. А. О введении христианства у березовских остяков. С. 15; Он же. Описание Березовского края. С. 345–347; Памятники Сибирской истории XVIII века. Кн. 1. С. 413–414.
- 317 См.: РГАДА. Ф. 214. Оп. 5. Д. 2499. Л. 7–7об.; Абрамов Н. А. Филофей Лещинский, митрополит Тобольский и Сибирский. С. 3; Буцинский П. Н. Крещение остяков и вогулов при Петре Великом // Буцинский П. Н. Соч. в 2 т. Т. 2: Мангазея, Сургут, Нарым и Кетск. Тюмень, 1999. С. 161–163; Очерки истории Югры. С. 214; Книжные сокровища Югры, 2003. С. 406–408.
- 318 См.: Иринарх. Хронологический обзор достопримечательных событий в Березовском крае Тобольской губернии (1032–1910 гг.) // Православный благовестник. 1912. № 2. С. 87; Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея, митрополита Сибирского и Тобольского, просветителя сибирских инородцев. Шамардино, 1915. С. 30.
- 319 См.: Герасимов В. Н. Обдорск. С. 30; Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 70.
- 320 Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 33.
- 321 Памятники Сибирской истории XVIII века. Кн. 1. С. 413–414.
- 322 Новицкий Г. Краткое описание о народе остячком. С. 70–73.
- 323 Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 33.
- 324 См.: Новицкий Г. Краткое описание о народе остячком. С. 73; ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 48. Л. 17об.; Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 37–39.
- 325 Новицкий Г. Краткое описание о народе остячком. С. 74–80.
- 326 См.: Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 11–14; Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 38–42.
- 327 Новицкий Г. Краткое описание о народе остячком. С. 81–91, 98–109.
- 328 См.: Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 42–44; Он же. Филофей Лещинский, митрополит Сибирский и Тобольский. Омск, 1854. С. 50–51; Абрамов Н. А. Филофей Лещинский, митрополит Тобольский и Сибирский. С. 5–6.
- 329 См.: Павловский В. Вогулы. Казань, 1907. С. 79, 80, 88–101; Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 53.
- 330 ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 1. Д. 39. Л. 1–1об., 5–5об.

- 331 См.: Сулоцкий А. И. Филофей Лещинский, митрополит Сибирский и Тобольский. С. 51–52; Он же. Жизнь святителя Филофея. С. 44–45; Абрамов Н. А. Филофей Лещинский, митрополит Тобольский и Сибирский. С. 6.
- 332 Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. С. 92–97.
- 333 Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 48–49.
- 334 См.: ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 48. Л. 23об.; Абрамов Н. А. О введении христианства у березовских остяков. С. 15; Он же. Описание Березовского края. С. 336.
- 335 Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 49.
- 336 См.: Памятники Сибирской истории XVIII века. Кн. 2. С. 22–23; Актовые источники по России и Сибири XVI–XVIII веков. Т. 1. С. 213; Абрамов Н. А. Филофей Лещинский, митрополит Тобольский и Сибирский. С. 7–8; Он же. Описание Березовского края. С. 347; Книжные сокровища Югры. С. 411.
- 337 Имя Нахрacha Евплаева носит село Нахрачи (ныне с. Кондинское), которое с былинных времен считалось языческой Меккой — здесь находились древние мольбище и резиденция верховного остяцкого жреца, последним из которых был шаман Нахрach Евплаев (Акишин М. О. Побратался поп с шайтаном: Православные идолопоклонники в Сибири XVIII века // Родина. 1997. № 5. С. 35–38).
- 338 Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 49–52.
- 339 ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 1. Д. 56. Л. 16.
- 340 См.: Сулоцкий А. И. Жизнь святителя Филофея. С. 54–55, 61; Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 5.
- 341 См.: ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 1об.–2; Актовые источники по России и Сибири XVI–XVIII веков. С. 213; Памятники Сибирской истории XVIII века. Кн. 2. С. 179–180.
- 342 Перевалова Е. В. Северные ханты. С. 68–72.
- 343 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 48. Л. 37–37об. См. также: Абрамов Н. А. О введении христианства у березовских остяков. С. 20; Актовые источники по России и Сибири XVI–XVIII веков. С. 213; Памятники Сибирской истории XVIII века. Кн. 2. СПб., 1885. С. 181–182; Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 104–105.
- 344 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 48. Л. 37об.; Абрамов Н. А. Филофей Лещинский, митрополит Тобольский и Сибирский. С. 16.
- 345 См.: Герасимов В. Н. Обдорск. С. 32–33; Иринарх. История Обдорской духовной миссии. С. 3–4; Книжные сокровища Югры. С. 419–422.
- 346 РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 4064. Л. 1–2об.
- 347 На стыке континентов и судеб. Этнокультурные связи народов Урала в памятниках фольклора и исторических документах. Екатеринбург, 1996. Ч. 1. С. 163.
- 348 РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 4064. Л. 1–2об.
- 349 Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 336.
- 350 РГАДА. Ф. 214. Оп. 5. Д. 2499. Л. 1–11; ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 43. Л. 28–28об.
- 351 РГАДА. Ф. 462. Оп. 1. Д. 1. Л. 401; НА ТИАМЗ. № 84. Л. 24; Словцов П. А. Историческое обозрение Сибири (1742–1823). СПб., 1844. Кн. 2. С. 94.
- 352 См.: Перевалова Е. В. Северные ханты. С. 68–78.
- 353 См.: Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля Ялмал. СПб., 1868. С. 54; Иринарх. В дебрях крайнего северо-запада Сибири // Православный благовестник. 1910. № 2. С. 71, № 4. С. 183. После того как в резиденции Тайшиных в начале XVII в. была построена церковь, святилище перенесено в юрты Князевы (ПМА, Нижняя Обь, 1989).
- 354 На стыке континентов и судеб. С. 158–159.
- 355 РГАДА. Ф. 462. Оп. 1. Д. 42. Л. 1–11; На стыке континентов и судеб. С. 157–158, 161–164; См. также: Очерки истории Югры. С. 230–241; и др.

- 356 ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 4. Д. 1526. Л. 1–18.
- 357 На стыке континентов и судеб. С. 167, 171–172.
- 358 РГАДА. Ф. 462. Оп. 1. Д. 2. Л. 76–91об.; На стыке континентов и судеб. С. 159–161, 168, 169–170, 172.
- 359 Очерки истории Югры. С. 231–241; Книжные сокровища Югры. С. 418–423.
- 360 Сословно-правовое положение. С. 104, 128.
- 361 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 41. Д. 4. Л. 1–6об.; Д. 8. Л. 2–3, 28об.–29, 33об.
- 362 Там же. Оп. 4. Д. 4. Л. 27об.–31об.
- 363 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 4об.
- 364 Губарев К. Обдорск // Современник. 1863. Т. 99. С. 228.
- 365 Подробнее см.: Миненко Н. А. Северо-Западная Сибирь. С. 267.
- 366 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 4–8об.
- 367 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 31. Д. 99. Л. 1–5.
- 368 НА МАЭ РАН. Ф. 2. Оп. 1. Д. 4. Л. 1–12.
- 369 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 14; Ф. 152. Оп. 27. Д. 157. Л. 5об.
- 370 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 17, 19об.–20.
- 371 Иринарх. Из дневника обдорского миссионера // Православный благовестник. 1905. № 1. С. 30–31; Он же. История Обдорской духовной миссии. С. 74.
- 372 Иринарх. История Обдорской духовной миссии. С. 30–33.
- 373 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 34–36об.
- 374 Иринарх. Хронологический обзор. 1913. № 19. С. 549.
- 375 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 37.
- 376 См.: Иринарх. История Обдорской духовной миссии. С. 41–44; Путевые журналы миссионеров Обдорской миссии (60–70-е гг. XIX в.). Тюмень, 2002. С. 15, 48, 56–57, 102, 136, 153, 181–183.
- 377 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 33об.–34; Иринарх. Хронологический обзор. 1915. № 11. С. 176.
- 378 См.: Путевые журналы миссионеров Обдорской миссии. С. 19–20, 78, 101, 151–153, 181.
- 379 Там же. С. 15, 48, 56–57, 102, 136, 153, 181–183.
- 380 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 38об.–39, 47–47об.
- 381 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 39. Д. 116. Л. 5об.–6об., 13об.–14; Сословно-правовое положение. С. 141–144.
- 382 НА ТИАМЗ. ТМ-13426/1, 2, 6, 7.
- 383 ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 26. Д. 440. Л. 1–1 об.
- 384 Лебедев Н. Самоеды Крайнего русского Севера и история их христианского просвещения (этнографический и церковно-исторический очерк) // Православный благовестник. 1915. № 2 (февраль). С. 141–142.
- 385 Путевые журналы миссионеров Обдорской миссии. С. 127.
- 386 Носилов К. Д. Мои записки о жизни, обычаях и верованиях самоедов // Православный благовестник. 1895. № 7. С. 358–360.
- 387 ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 30об.–31, 50–60, 113об., 148об.–149, 195об., 208; См. также: Соколов А. Из дневника Ханды-батько // Православный благовестник. 1910. № 12. С. 532–533, 538; Иринарх. Из дневника обдорского миссионера. 1903. № 17. С. 37–38; Он же. Хронологический обзор. 1911. № 5. С. 213; Он же. В дебрях крайнего северо-запада Сибири. 1910. № 4. С. 183–184; Барте-нев В. В. На крайнем северо-западе Сибири (Очерки Обдорского края). СПб., 1896. С. 92–93; Хонда-жевский Н. К. Зимнее исследование нагорного берега Иртыша от Тобольска до Самарова и северных тундр между Обскою губою и Сургутом // Зап. ЗСО РГО. 1880. Кн. 2. С. 12.
- 388 Иринарх. Из дневника обдорского миссионера. 1905. № 1. С. 30–31; Он же. История Обдорской ду-ховной миссии. С. 74.

- 389 ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 26. Д. 432. Л. 1–2об., 6–7об.; Д. 434. Л. 1–1об., 11–18.
- 390 Патканов С. К. Соч. в 2 т. Т. 2: История колонизации Сибири. Тюмень, 1999. С. 118–121.
- 391 Патканов С. К. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 114–118.
- 392 Турутина П. Г. Лесные ненцы. Сказания земли Пуровской. Новосибирск, 2004. С. 78–80.
- 393 Житков Б. М. Полуостров Ямал. СПб., 1913. Т. 49. С. 248.
- 394 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 267–269.
- 395 Турутина П. Г. Лесные ненцы. С. 81.
- 396 См., напр.: Николаев В. В. Алтайская элита во второй половине XIX — первой трети XX века. Наследие Алтайской духовной миссии // *Universum humanitarium*. 2015. № 1. С. 89–105.
- 397 Житков Б. М. Полуостров Ямал. С. 54, 86, 229.
- 398 Бартев В. В. На крайнем северо-западе Сибири. С. 92, 93, 94.
- 399 Носилов К. Д. У вогулов: Очерки и наброски. Тюмень, 1997. С. 142–143, 147, 150–154, 165.
- 400 Там же. С. 67–68.
- 401 Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. С. 118
- 402 Огрызко И. И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 60–61.
- 403 Новицкий Г. Краткое описание о народе остячком. С. 95; Книжные сокровища Югры. С. 26.
- 404 Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 397.
- 405 Иринарх. История Обдорской духовной миссии. С. 165.
- 406 Носилов К. Д. На Новой Земле: очерки и наброски. Тюмень, 1997. С. 315–317.
- 407 См.: Иринарх. История Обдорской духовной миссии. С. 165–166; Он же. В дебрях крайнего северо-запада Сибири. 1910. № 4. С. 183–184, № 3. С. 117–118; ГА в г. Тобольске. Ф. 144. Оп. 1. Д. 45-а. Л. 208.
- 408 Бартев В. В. На крайнем северо-западе Сибири. С. 93.
- 409 См.: Гондатти Н. Л. Следы языческих верований у маньзов // ИИОЛЕАЭ. М., 1884. Т. 48. Вып. 2. Труды ЭО. Кн. 8. С. 57–58; Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. Т. 3. М., 1996, прил. I, 13–14; Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура. С. 56, 74; Бауло А. В. Культурная атрибутика березовских хантов. С. 7–8; Мифология манси. С. 34–35.
- 410 См.: Шатилов М. Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки. С. 167; Лар-ях — народ с заливных лугов. Томск, 2003. С. 27.
- 411 Солодкин Я. Г. Из истории церкви Знамения Пресвятой Богородицы в селе Ларьякском (Ларьяке) // От Ваха до Агана: эколого-краеведческий альманах. Тюмень, 2002. С. 19–20, 29, 31.
- 412 Главацкая Е. М. Религиозные традиции хантов. XVII–XX вв. С. 246.
- 413 Шатилов М. Б. Ваховские остяки. С. 167, 197.
- 414 Мифология хантов. С. 229.
- 415 Хомич Л. В. Влияние христианизации на религиозные представления и культы ненцев // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири. Л., 1979. С. 27.
- 416 См.: Фольклор ненцев. С. 193, 423.
- 417 См.: Методические рекомендации по использованию хантйских загадок. С. 12.
- 418 Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 331.
- 419 См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 77, 510.
- 420 См.: Фольклор ненцев. С. 217.
- 421 См.: Источники по этнографии Западной Сибири. С. 219, 220, 227, 230, 234.
- 422 См.: Методические рекомендации по использованию хантйских загадок. С. 13.
- 423 Солодкин Я. Г. Из истории церкви Знамения Пресвятой Богородицы. С. 16–17, 18.
- 424 Шатилов М. Б. Ваховские остяки. С. 192.
- 425 См.: Бауло А. В. Атрибутика и миф: металл в обрядах обских угров. С. 149.
- 426 См.: Житков Б. М. Полуостров Ямал. С. 230.
- 427 Солодкин Я. Г. Из истории церкви Знамения Пресвятой Богородицы. С. 22.

- 428 Шатилов М. Б. Ваховские остяки. С. 167, 172–173.
- 429 См.: Бауло А. В., Голубкова О. В. Икона-идол северных хантов // Памяти И. Н. Гемуева: сб. науч. ст. и воспоминаний. Новосибирск, 2007. С. 77–83.
- 430 Житков М. Б. Полуостров Ямал. С. 54, 229.
- 431 Из истории Обдорской миссии: источники. Тюмень, 2004. С. 252.
- 432 ТИАМЗ. ТМ-476, 7210, 7232; Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. Т. 3. С. 46.
- 433 См.: Мифология манси. С. 86; Сынские ханты. С. 168.
- 434 Акишин М. О. Побратался поп с шайтаном: Православные идолопоклонники в Сибири XVIII века. С. 35–38.
- 435 Огрызко И. И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 79–81.
- 436 Подробнее см.: Перевалова Е. В. Атых Микола-Торум (Милостивый бог Николай) // Урал. ист. вестн. 2008. № 4 (21). С. 119–130; Об особенностях почитания святителя Николая в рамках изучения разных аспектов христианизации сибирских инородцев также: Копцева Т. В. Луца хэхэ Микулай // Культура Ямала. 2007. № 2. С. 91–96.
- 437 Бартенев В. В. На крайнем северо-западе Сибири. С. 92, 93.
- 438 См.: Шульц Л. Р. Салымские остяки // Зап. ТОНИМК. Тюмень, 1924. Вып. 1. С. 175; Иринарх. История Обдорской духовной миссии. С. 41, 90, 117; Носилов К. Д. На Новой Земле. С. 54, 55, 185, 197; Он же. У вогулов. С. 37–43, 186.
- 439 *Торум* (*торым*, *торм*) — ‘небо’, ‘бог’, имя верховного бога угорского пантеона, божество высокого ранга; *ики* / *ойка* — ‘старик’, ‘мужчина’. *Нум* — ‘бог неба’, глава самодийского пантеона, *хэхэ* — ‘дух’, ‘бог’, *сядэ(а)й* — ‘дух’, ‘дух-страж’, ‘дух-помощник’. Компоненты *торым*, *ики*, *ойка*, *хэхэ*, *сядэ* обычно составляли часть имени божества, так же назывались изображения богов и духов (рус. болван, шайтан, идол).
- 440 Иконников В. С. Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869. С. 219.
- 441 См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 2. С. 16, 18, 24, 25, 83, 78, 79, 181, 182, 213, 214, 311, 312; Абрамов Н. А. Город Тюмень: Из истории Тобольской епархии. Тюмень, 1998. С. 498, 594; Иринарх. История Обдорской духовной миссии. С. 162, 164, 166, 167; Он же. Хронологический обзор. 1912. № 7. С. 330, 331, № 9. С. 419, 420; Книжные сокровища Югры. С. 7–11, 26, 29; Майничева А. Ю. Сибирские церкви во имя святителя Николая Чудотворца // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск, 2006. Вып. 3. С. 84–87; и др.
- 442 См.: Вознесенский А., Гусев Ф. Житие и чудеса св. Николая Чудотворца, архиепископа Мирликийского и слава его в России. СПб., 1899; Калинин И. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. М., 1990. С. 62, 63, 64, 66, 67, 127, 128; Макаренко А. Сибирский народный календарь. Новосибирск, 1993. С. 60, 61, 86, 87, 149, 150.
- 443 См.: Почитание святителя Николая Чудотворца и его отражение в фольклоре, письменности и искусстве: материалы и исследования. М., 2007; Фурсова Е. Ф. Культ святителя Николая Чудотворца в обрядах и обычаях восточнославянского населения Верхнего Приобья (по полевым материалам) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2004. № 4. С. 146–153; и др.
- 444 Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 362, 378, 379.
- 445 Из истории Обдорской миссии. С. 128.
- 446 Носилов К. Д. На Новой Земле. С. 257.
- 447 Солодкин Я. Г. Из истории церкви Знамени Пресвятой Богородицы. С. 29.
- 448 Иринарх. История Обдорской духовной миссии. С. 17, 56; Первая походная церковь освящена в 1855 г. во имя святых апостолов Андрея Первозванного и Петра Перверховного, вторая — в 1867 г. во имя Богоявления Господня. См.: Иринарх. Из дневника обдорского миссионера. 1905. № 1. С. 29.

- 449 Иринарх. История Обдорской духовной миссии. С. 164.
- 450 Носилов К. Д. На Новой Земле. С. 53, 54. *Совик* — зимняя одежда, сшитая из оленьих шкур белого цвета мехом наружу, надевается поверх малицы.
- 451 Чугунов С. М. От Тобольска до Обдорска летом 1915 года // ЕТГМ. 1893–1918: сб. публ. Екатеринбург, 2007. С. 343.
- 452 См.: Карьялайнен К. Ф. Религия Югорских народов. Т. 2. С. 137, 142, 224, 225; Патканов С. К. Соч. в 2 т. Т. 1. С. 129, 130, 133; Поляков И. С. Письма и отчеты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии Наук. СПб., 1877. С. 58; Мифы, предания и сказки хантов и манси. С. 19; Мифология хантов. С. 172.
- 453 Шатилов М. Б. Ваховские остяки. С. 160, 167. Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. Т. 3. С. 36.
- 454 Зенько А. П. Представления о сверхъестественном в традиционном мировоззрении обских угров: Структура и вариативность. Новосибирск, 1997. С. 129. В то же время С. К. Патканов заверял, что у хорошо знакомых с христианскими святыми иртышских остяков и кондинских вогулов Обской Старик, или «водяной царь», которому они приносили кровавую жертву перед началом рыбной ловли, соответствовал апостолу Петру (ключом, что держит в руке, он способен «открывать или закрывать реки», «даровать людям рыбу или наоборот») (см.: Патканов С. К. Соч. в 2 т. Т. 1. С. 130, 150–151).
- 455 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 307, 308).
- 456 Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). Томск, 1998. С. 26, 74.
- 457 Хомич Л. В. Влияние христианизации на религиозные представления и культы ненцев. С. 26.
- 458 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 296–298.
- 459 Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). С. 26, 74.
- 460 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 296–298.
- 461 Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. Экспедиция на Крайний Север полуострова Ямал в 1928–1929 гг. Тюмень, 1992. С. 110.
- 462 Хомич Л. В. Влияние христианизации на религиозные представления и культы ненцев. С. 26.
- 463 См.: Бартенев В. В. На крайнем северо-западе Сибири. С. 92; Носилов К. Д. На Новой Земле. С. 53, 54, 233–235; Чугунов С. М. От Тобольска до Обдорска летом 1915 года. С. 342–343.
- 464 Носилов К. Д. На Новой Земле. С. 319–321.
- 465 См.: Бартенев В. В. На крайнем северо-западе Сибири. С. 92, 93; Лебедев Н. Самоеды Крайнего Русского Севера и история их христианского просвещения (этнографический и церковно-исторический очерк). 1916. № 4–5 (февраль). С. 171–173; Носилов К. Д. На Новой Земле. С. 53–55; Скалозубов Н. Л. От Тобольска до Обдорска (Из путевого журнала) // ЕТГМ. 1893–1918: сб. публ. Екатеринбург, 2007. С. 194; Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). С. 26; и др.
- 466 См.: Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. С. 48, 49; Носилов К. Д. На Новой Земле. С. 54, 197; Мартин Ф. Р. Сибирика. Некоторые сведения о первобытной истории и культуре сибирских народов. Екатеринбург; Сургут, 2004. С. 21.
- 467 Сообщение Л. В. Хомич со ссылкой на архивы Г. Д. Вербова (см.: Хомич Л. В. Влияние христианизации на религиозные представления и культы ненцев. С. 27).
- 468 Сирелиус У. Т. Путешествие к хантам. Томск, 2001. С. 65–68, 102, 215.
- 469 Носилов К. Д. Мои записки о жизни, обычаях и верованиях самоедов. 1895. № 8. С. 406–410.
- 470 См.: Носилов К. Д. На Новой Земле. С. 53, 55, 233–35, 244, 245; Иринарх. Чем объяснить почитание инородцами крайнего северо-запада Сибири святителя Николая Чудотворца // Православный благовестник. 1909. № 24. С. 524–529; Шренк А. Путешествие к северо-востоку Европейской России. С. 363–366.
- 471 Бартенев В. В. На крайнем северо-западе Сибири. С. 93.

- 472 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 307, 308.
- 473 Путевые журналы миссионеров Обдорской миссии. С. 72.
- 474 Обдорской управы книга для записи и приговоров по тяжбам, спорам и проступкам инородцев. Томск, 1970. С. 24.
- 475 Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля Ялмал. С. 4, 5.
- 476 Сам информатор величал последнего Василий Яумал и сравнивал его с архангелом Гавриилом (см.: Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). С. 26, 74).
- 477 Фольклор ненцев. С. 155.
- 478 См.: Головнёв А. В. Боги движения в пантеонах ненцев и хантов. С. 47.
- 479 См.: Перевалова Е. В. Обдорские князья Тайшины. С. 152–190; Она же. Северные ханты. С. 32–110.
- 480 См.: Мифология хантов. С. 172; Перевалова Е. В. «Белый царь» в угорско-самодийской традиции. С. 167.
- 481 Патканов С. К. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 120.
- 482 МАЭ № 6725-3; См. также: Хомич Л. В. Влияние христианизации на религиозные представления и культы ненцев. С. 26; Перевалова Е. В. И не шаман, и не этнограф (этническая идентичность в музейных коллекциях)//Урал. ист. вестн. 2019. № 4 (65). С. 108–115.
- 483 Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). С. 26.
- 484 Иринарх. Из дневника обдорского миссионера. 1905. № 3. С. 117, 118.
- 485 См.: Носилов К. Д. На Новой Земле. С. 55, 317, 318; Он же. Мои записки о жизни, обычаях и верованиях. 1895. № 8. С. 407.
- 486 Житков Б. М. Полуостров Ямал. С. 229.
- 487 Носилов К. Д. У вогулов. С. 36–43.
- 488 Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. С. 44.
- 489 См.: Источники по этнографии Западной Сибири. С. 229, 231.
- 490 Иринарх. В дебрях крайнего северо-запада Сибири. 1910. № 10. С. 457, 460, 461.
- 491 Шухов И. Н. Река Казым и ее обитатели. Результаты Казымской экскурсии И. Н. Шухова в 1914 г. // ЕТГМ. 1893–1918: сб. публикаций. Екатеринбург, 2007. С. 300, 301, 323, 324, 342–343; Народы Севера Сибири в коллекциях Омского государственного объединенного исторического и литературного музея. Томск, 1986. С. 127; Приложение. С. 41 (269), рис. XLI–5.
- 492 «И здесь появляется заря христианства...»: Обдорская миссия 30-е–80-е гг. XIX в.: источники. Тюмень, 2003. С. 151.
- 493 Носилов К. Д. У вогулов. С. 186.
- 494 Хомич Л. В. Шаманы у ненцев // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981. С. 22.
- 495 Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 455.
- 496 Иринарх. Из дневника обдорского миссионера. 1905. № 3. С. 115.
- 497 См.: Томсинов В. А. Судьба реформатора, или Жизнь Сперанского. М., 2003.
- 498 Сословно-правовое положение. С. 85–117.
- 499 Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 90.
- 500 РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 6887. Л. 163об.
- 501 РГАДА. Ф. 462. Оп. 1. Д. 2. Л. 266об.
- 502 См.: Андреев А. И. Описания о жизни и упражнениях обитающих в Туруханской и Березовской округах. С. 84–87.
- 503 См.: РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 6887. Л. 162–164; Абрамов Н. А. Об остяцких князьях. С. 219; Иринарх. Хронологический обзор. 1916. № 22. С. 398.
- 504 Жалованная грамота князя Матвея Тайшина хранится в Свердловском областном краеведческом музее (СМ-10829), Якова Артанзеева — в научном архиве Тобольского историко-архитектурного

- музея-заповедника (ТМ-12850). Текст написан на трех листах. Каждый лист окантован золотой рамкой. На титульном листе картуш с изображением двуглавого орла со скипетром и державой при трех коронах. Заглавная буква прописана золотом и украшена растительным орнаментом. Имя и титулы Екатерины II, а также относящиеся к ее царской особе личные местоимения прописаны заглавными буквами золотом, с заглавных золотых букв начинаются титулы и имена прочих упоминаемых в текстах государей. Между листами прокладки из розового шелка. По корешку грамоты князя Тайшина пришит витой шнур из цветных шелковых нитей с двумя кистями, к нему крепится круглый металлический футляр [кустодия]; на крышке футляра изображение двуглавого орла. В футляре сохранились фрагменты сургучной печати.
- 505 Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. С. 83; Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 336.
- 506 Иринарх. Хронологический обзор. 1916. № 22. С. 398.
- 507 См.: Сословно-правовое положение. С. 127–128; Конев А. Ю. Коренные народы Северо-Западной Сибири в административной системе Российской империи (XVIII — начало XX вв.). М., 1995. С. 109.
- 508 См.: Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 336–337; Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. С. 83.
- 509 ГАОО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 3220. Л. 4. Ряд принадлежавших княжескому дому Тайшиных царских даров наряду с жалованной грамотой Екатерины II хранятся в фондах СОКМ [вкл. 1, рис. 28/1, 29/2]. Предметы поступили «от техникума ОГПУ коммун», их запись в инвентарную книгу УОЛЕ сделана 17 ноября 1933 г. В ней значились: «грамота Екатерины в плюшевой папке с медалью на имя остяцкого князя Матвея Тайшина» (СМ-10829), «лист о пожаловании кортика» (СМ-10829) и серебряный кортик (СМ-661), «два головных убора» (на вате и на меху) (СМ-7769/1, 2), «два парчовых халата» (фраг парчовый СМ-7930; бархатный кафтан с позументами с пометой «украден»). Кортик с костяной рукоятью увенчан головой орла, ножны обтянуты кожей и украшены металлическими накладками; кортик в ножнах уложен в специальный футляр, изнутри обитый красным бархатом, а снаружи обтянутый кожей. Шапка на бараньем меху с клинообразным верхом из малинового бархата и высоким околышем, облицованным парчой, поверх нее — широкий волнообразный галуз из бити и волоки, с растительным узором. Шапка в виде колпака из темно-красного бархата, увенчана кисточкой из волоки и канители, низ обшит парчой и галузом из бити и волоки, на галузе вышиты по карте гладью розовыми шелковыми нитями буквы: «К И: Т» [Князь Иван Тайшин — *Е. П.*]. Фрак (по музейному каталогу, «кафтан, жалованный остяцкому князю, вторая половина XVIII в.») сшит из светло-голубой парчи с затканными из шелковых ниток цветами; карманы с клапанами, застежка на 12 бронзовых пуговицах. Упомянутые в музейных записях бархатный кафтан и документ о пожаловании кортика до настоящего времени не сохранились. Абсолютно идентичная бархатная шапка на меху хранится в ТИАМЗ (ТМ-6416), возможно, в фонды музея она попала вместе с грамотой князя Якова Артанзеева.
- 510 См.: ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 31. Д. 1113. Л. 2об.; Иринарх. Хронологический обзор. 1916. № 22. С. 398; Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 217–218.
- 511 После смерти Ивана Матвеевича (февраль 1886 г.) жалованная грамота о княжеском достоинстве была у Тайшиных изъята, его сыновьям Ивану и Марку оставлены только монаршие дары (см.: ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 33. Д. 596. Л. 4–4об.). Однако отец Иринарх писал, что последний князь имел четырех сыновей (двух Иванов, Марка и Василия), а также, что еще в 1910 г. княжеские вещи, включая грамоту 1768 г., находились в руках внука князя И. М. Тайшина Савелия (Василия) Ивановича, более известного под кличку «Савка» (см.: Иринарх. Хронологический обзор. 1915. № 11. С. 181). В роли старшины Обдорской остяцкой управы фигурирует Семен Иванович Тайшин (1891–1897), а затем Василий Иванович Тайшин (1898–1920) (см.: Обдорской управы книга для записи и приговоров по тяжбам, спорам и проступкам инородцев).
- 512 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 39. Д. 35. Л. 5–5об.

- 513 Фотоархив Музейного ведомства Финляндии. СУК36:76.
- 514 Лопарев Х. М. Самарово, село Тобольской губернии и округа: Хроника, воспоминания и материалы о его прошлом. С. 97–98.
- 515 В 1897 г. сургутским исправником М. П. Серых в Тобольский губернский музей был передан комплект праздничного одеяния представителя от остяков, побывавшего в Москве на коронации Николая II. Сохранились только «ноговицы» (ТИАМЗ. ТМ-7608) [вкл. 1, рис. 42/4].
- 516 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 39. Д. 29. Л. 1–10б., 5–5об., 17об.–18, 44об.–45.
- 517 Кастрен М. А. Соч. в 2 т. Т. 1. С. 217, 218.
- 518 Вэсы Пяк был родовым князем лесных ненцев (*пян хасово*) Казымской инородной управы Березовского уезда и, согласно удостоверению 1914 г., имел право собирать ясак и осуществлять суд над своими соплеменниками (см.: ГА ЯНАО. Ф. 114. Оп. 1. Д. 1-а. Л. 29–29об., 39).
- 519 В начале ХХI в. признанным лидером ненцев является представитель того же рода Карачея — С. Н. Харючи — заместитель председателя Законодательного собрания ЯНАО (до 2015 г. его председатель), глава Совета старейшин АКМНСС и ДВ РФ (до 2013 г. ее президент).
- 520 Крупник И. И. Люди в чумах, цифры на бумаге. Русские источники в демографической истории Ямала, 1695–1992 гг. // Древности Ямала. Вып. 1. Екатеринбург; Салехард, 2000. С. 135–136.
- 521 ЯНО МВК. ЯНМ-5 (894, 895, 896, 898, 899/1, 4, 900, 9624, 9629, 13469, 14620, 14621, 14622/1, 2, 14623, 14661, 14664). Набор документов, хранившийся в особом деревянном ящике с выдвигной крышкой, поступил в 1946 г. через секретаря Тазовского РК ВКП(б) тов. Сидорова. В акте приема, заверенном печатью окружного исполкома, отмечено, что приобретенные за 600 руб. документы иллюстрируют «ясачные отношения верхушки ненецкого населения к волостным и уездным властям Обского Севера». Сохранилось шестнадцать из восемнадцати поступивших документов (утрачены «Уведомление о сбежавшем ссыльном» и «Приказ о запрете контрабандной торговли водкой»).
- 522 Перевалова Е. В. Родовые «канцелярии» самоедских старшин. С. 84–88.
- 523 ЯНО МВК. ЯНМ-12, 75.
- 524 Самоедский праздник в Обдорске по случаю раздачи Высочайших наград // ТГВ. 1858. 1 марта (№ 9). С. 111.
- 525 См.: Словцов П. А. Историческое обозрение Сибири. Кн. 2. С. 90; Герасимов В. Н. Обдорск. С. 61.
- 526 НА ТИАМЗ. ТМ-13426/1–11.
- 527 ГАОО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 300. Л. 25об.–26; Сословно-правовое положение. С. 85–117.
- 528 Подробнее о Пайголе Нырмине см.: Лёзова С. В. Сибирские ненцы (самоеды) в середине XIX в.: диалог кочевников и чиновников // Древности Ямала. Екатеринбург; Салехард, 2000. Вып. 1. С. 191–206.
- 529 ЯНО МВК. ЯНМ-14623; НА ТИАМЗ. ТМ-16507.
- 530 Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. С. 169–172.
- 531 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 41. Д. 8. Л. 25–27.
- 532 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 41. Д. 8. Л. 28–34; Сословно-правовое положение. С. 118–119.
- 533 Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 355.
- 534 Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. С. 158.
- 535 Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. С. 102.
- 536 Советская интерпретация событий как восстания бедноты под руководством народного героя Ваули Пиеттомина против социального и национального гнета русских чиновников, купцов и местных агентов царского режима (князьков, богачей и шаманов) была создана благодаря литературному таланту И. Ф. Ного (поэма «Вавле Ненянг») и работам историка М. Е. Бударина (см.: Бударин М. Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. Омск, 1952. С. 94–105; Он же. Путь малых народов крайнего Севера к коммунизму. Омск, 1968. С. 71–89; Он же. Сын племени Ненянг. Свердловск, 1964). А. В. Головнёв, сопоставив архивные материалы и устные предания, отмечает, что Ваули были свойственны амбициозность и другие природные качества «вождя», включая физическую силу

- и шаманский дар, умение использовать «методы устрашения и милости, проявления жестокости и щедрости (будто следуя политической азбуке Макиавелли)». Бунтарские качества в сочетании с усвоенной русской манерой самозванчества позволили ему держать в страхе и представителей местной власти, и «искушенного в туземных интригах князя Тайшина» (см.: Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 155–165). Современная ненецкая интерпретация образа Ваули Пиеттомина представлена в монографии Г. П. Харючи, объединившей разные фольклорные, исторические и художественные источники о Вавлэ Ненянг (см.: Харючи Г. П. Вавлэ Ненянг (Ваули Пиеттомин): историко-этнографические очерки. СПб., 2018). Подробный обзор изданий о Ваули см.: Квашнин Ю. П. Вавлэ Ненянг (опыт обобщения материалов и составления родословной) // Вестник антропологии, археологии и этнографии. 2015. № 3 (30). С. 135–145.
- 537 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. Из истории национально-государственного строительства. 1822–1941: сб. док. Тюмень, 1994. С. 23–27.
- 538 Подробнее см.: Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 356–357; Голодников М. К. От Тобольска до Обдорска летом и зимою // ТГВ. 1881. № 7. С. 6–7; Герасимов Н. В. Обдорск. С. 23–25; Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 155–162.
- 539 Об остяцких князьях // ТГВ. 1957. 5 октября (№ 24). С. 218.
- 540 Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записки и этнографические заметки. Томск, 1999. С. 47–49.
- 541 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 39. Д. 5. Л. 345об.–355 об.; Сословно-правовое положение. С. 134–139.
- 542 НА ТИАМЗ. ТМ-12513/2. Л. 1–5 об., ТМ-12513/5. Л. 8–15.
- 543 НА ТИАМЗ. ТМ-12513/1–19.
- 544 Абрамов Н. А. Об остяцких князьях. С. 218; Алквист А. Среди хантов и манси. С. 110–111.
- 545 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 39. Д. 5. Л. 345об.–355об.; Иринарх. История Обдорской духовной миссии. С. 31–32.
- 546 НА ТИАМЗ. ТМ-13426/8, 10.
- 547 Иринарх. Хронологический обзор. 1915. № 9. С. 209. Подробнее о самоедских мятежах см.: Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 154–163.
- 548 Самоедский праздник в Обдорске. С. 110–112.
- 549 См.: Славин П. Самоеды-грабители в Обдорском крае. Тобольск, 1911. С. 6–7; Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 162–163.
- 550 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 39. Д. 116. Л. 1–3, 12–15об., 23, 26. Подробнее о конфликте см.: Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 50–51; Лёзова С. В. Сибирские ненцы (самоеды) в середине XIX в. С. 201–205; Перевалова Е. В. Обдорские князья Тайшины. С. 176–177.
- 551 НА ТГИАМЗ. № 46. Л. 3об.–4.
- 552 Носилов К. Д. Мои записки о жизни, обычаях и верованиях самоедов. № 7. С. 354–36.
- 553 Патканов С. К. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 114–121.
- 554 О «белом царе» см.: Трепавлов В. В. «Белый царь»: образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв.; Перевалова Е. В. «Белый царь» в угорско-самодийской традиции. С. 155–185.
- 555 Угорская терминология, обозначавшая военно-административную элиту, была заимствована у татар («хан», «тайша», «мурза») и русских («князь»); многие термины были преобразованы в имена и фамилии (Тайшины, Мурзины). См.: Памятники Сибирской истории XVIII века. Кн. 2. С. 181; Зибарев В. А. Юстиция у малых народов Севера (XVII–XIX вв.). С. 45; Перевалова Е. В. Следы военно-политического влияния татар на обских угров. С. 105–106.
- 556 Хондажевский Н. К. Зимнее исследование нагорного берега Иртыша от Тобольска до Самарово. С. 18, 22.
- 557 Шатилов М. Б. Ваховские остяки. С. 55.
- 558 Алквист А. Среди хантов и манси. С. 42.

- 559 Подробнее о «русских» в традиционных представлениях сибирских инородцев см.: Первалова Е. В. «Русские» в представлениях обских угров и лесных ненцев. С. 97–100; Трепавлов В. В. Образ русских в представлениях народов России XVII–XVIII вв. С. 102–118.
- 560 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 9.
- 561 Там же. С. 262, 268, 276, 291–294.
- 562 Сказки манси. Ханты-Мансийск; Л., 1991. С. 4–12.
- 563 Рассказы-сказки народа Сосьвы-Сыгвы. Вып. 1: Сказки оленевода. Томск, 2001. С. 77–101.
- 564 Фольклор манси Северной Сосьвы. Томск, 2004. С. 59–61.
- 565 Земля кошачьего локотка. Томск, 2001. Вып. 2. С. 55–57.
- 566 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 285–291, 294–300.
- 567 Методические рекомендации по использованию хантыйских загадок. С. 2, 4, 14–16.
- 568 Патканов С. К. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 120.
- 569 Сословно-правовое положение. С. 45.
- 570 См.: Вершинин Е. В. Воеводское управление в Сибири (XVII век). С. 65–81.
- 571 Словцов П. А. Историческое обозрение Сибири. Кн. 2. С. 90.
- 572 ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 31. Д. 1113. Л. 2, 9–9об.
- 573 Описание обеда, данного начальником Тобольской губернии остяцким старшинам из Обдорска, Березова, Сургута // ТГВ. 1858. 1 марта (№ 9). С. 108–109.
- 574 Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. С. 55, 84.
- 575 Губарев К. Обдорск. С. 228.
- 576 Попов Т. Остяцкие князья (1864–1884) // Русская старина. 1890. № 11 (ноябрь). С. 157–160.
- 577 Миддендорф А. Ф. Путешествие на север и восток Сибири. СПб., 1878. Ч. 2. Отд. 6. С. 622.
- 578 Иринарх. Хронологический обзор. 1915. № 11. С. 178–179.
- 579 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 66, 258–267, 273–275, 328.
- 580 Зуев В. Ф. Описание живущих Сибирской губернии. С. 177.
- 581 Лебедев Н. Самоеды Крайнего русского Севера и история их христианского просвещения. 1915. № 2 (февраль). С. 143.
- 582 Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 288.
- 583 Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. С. 59.
- 584 Миддендорф А. Ф. Путешествие на север и восток Сибири. С. 650.
- 585 Городков Б. Н. Западно-Сибирская экспедиция Российской академии наук и Русского географического общества (Предварительное сообщение) // Природа. 1924. № 7–12. С. 10, 14.
- 586 Шухов И. Н. Река Щучья // ЕТГМ. 1914. Вып. 22. С. 9.
- 587 См.: Окладников А. П. Бронзовое зеркало с изображением кентавра // СА. 1950. Вып. 13. С. 139–172; Яковлев Я. А. Позднесредневековые бляхи с изображением всадника из Северо-Западной Сибири // Орнамент народов Сибири. Томск, 1992. С. 51–58; Малоземова О. В. Русские художественные бронзы на севере Западной Сибири // Научный вестник ЯНАО. 2002. Вып. 9. С. 10–16; и др.
- 588 НА ТИАМЗ. ТМ-12849.
- 589 Шухов И. Н. Река Казым и ее обитатели. С. 305.
- 590 Бауло А. В. Религиозное мировоззрение и обрядовая практика // Сынские ханты. Новосибирск, 2005. С. 124, 152, 162; Он же. Культовая атрибутика березовских хантов. С. 47, 74.
- 591 Алквист А. Среди хантов и манси. С. 158.
- 592 Карьялайнен К. Ф. Религия Югорских народов. Т. 2. С. 61.
- 593 Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля Ялмал. С. 113.
- 594 Городков Б. Н. Поездка в Салымский край // ЕТГМ. 1893–1918: сб. публ. Екатеринбург, 2007. С. 132.
- 595 См.: Бауло А. В. Древний металл из святилищ обских угров (новые находки) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2002. № 2 (10). С. 152–154, рис. 136; Он же. Культовая атрибутика

- березовских хантов. С. 22, 64, 74–75; Он же. Атрибутика и миф: металл в обрядах обских угров. С. 110, 156; Он же. Домашние (семейные) святилища северных хантов // Археология, этнография и антропология Евразии. 2004. № 1 (17). С. 91–92; Он же. «Мундир» остяцкого божества // Археология, этнография и антропология Евразии. 2007. № 3 (31). С. 119–120.
- 596 МПиЧ. ХМ-4800, 9794.
- 597 Подробнее см.: Бауло А. В. Атрибутика и миф. С. 96–114; Он же. «Мундир» остяцкого божества. С. 119–124.
- 598 Краткая Сибирская летопись (Кунгурская). С. 30.
- 599 См.: Шульц Л. Р. Краткое сообщение об экскурсии на реку Салым Сургутского уезда // ЕТГМ. 1893–1918: сб. публ. Екатеринбург, 2007. С. 217; Кокшаров С. Ф. Громовержцы обских угров // Историческая наука на рубеже веков. Екатеринбург, 2000. С. 42–43.
- 600 Бауло А. В. Религиозное мировоззрение и обрядовая практика. С. 123, 168–169.
- 601 Бауло А. В. «Мундир» остяцкого божества. С. 119–120.
- 602 Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. С. 53–54.
- 603 Зуев В. Ф. Описание живущих Сибирской губернии. С. 175–176.
- 604 См.: Паллас П. С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. Кн. 1. Ч. 3. С. 74; Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Ч. 1. С. 68; Шавров В. Н. Краткие записки о жителях Березовского уезда. М., 1871. С. 9–10; Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. С. 87–88; Кастрен М. А. Соч. в 2 т. Т. 1. С. 224; Харузин Н. Н. Медвежья присяга и тотемические основы культа медведя у остяков и вогулов. М., 1899.
- 605 См.: От Тобольска до Обдорска. Рисунки М. С. Знаменского. Репринтное издание 1862 г. Тобольск, 2008.
- 606 Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля Ялмал. С. 106.
- 607 Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. С. 54–55.
- 608 Зуев В. Ф. Описание живущих Сибирской губернии. С. 175–177.
- 609 См.: Андреев А. И. Описания о жизни и упражнениях обитающих в Туруханской и Березовской округах разного рода ясачных иноверцах // СЭ. 1947. № 7. С. 102.
- 610 Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля Ялмал. С. 106–107.
- 611 Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов. Т. 3. С. 130–145.
- 612 Подробнее см.: Перевалова Е. В. О значении жалованных грамот остяцких князцов. С. 156–161; Она же. Обдорские князья Тайшины. С. 161–173; Она же. «Белый царь» в угро-самодийской традиции. С. 155–185.
- 613 Патканов С. К. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 120.
- 614 Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 179–180.
- 615 Земля кошачьего локотка. Томск, 2004. Вып 4. С. 21, 33, 192.
- 616 Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 124–125.
- 617 Земля кошачьего локотка. Вып. 2. С. 67.
- 618 Иринарх. Хронологический обзор. 1916. № 8. С. 368.
- 619 Носилов К. Д. У вогулов. С. 72.
- 620 Хондажевский Н. К. Зимнее исследование нагорного берега Иртыша от Тобольска до Самарово. С. 18, 22.
- 621 НА ТИАМЗ. № 46. Л. 4 об., 7–7 об., 39; Алквист А. Среди хантов и манси. С. 10–11; Попов Т. Остяцкие князья (1864–1884) // РС. 1890. № 11 (ноябрь). С. 157–160.
- 622 НА ТИАМЗ. ТМ-16508; ЯНО МВК. ЯНМ-898, 900, 14620; Сословно-правовое положение. С. 109–110.
- 623 Старцев Г. Остяки. Социально-этнографический очерк. Свердловск, 1928. С. 43–44.

- 624 МПиЧ. ХМ-454. В книге поступлений даны названия предмета на хантыйском и мансийском языках: *шомыл'ты юх* — «палка с зарубкой», *с'рхылынг йив* — «дерево с зарубкой».
- 625 Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. С. 51–52, 81.
- 626 Патканов С. К. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 119.
- 627 См.: Перевалова Е. В. Туземная элита Березовского края в рисунках и фотографиях // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2016. № 2 (33). С. 162–172.
- 628 МАЭ № 5753/1–6. Изначально «шторы» находились в РГО, на что указывает сохранившаяся в архиве рукописная книга «Изъяснение картин, представляющих быт Березовского и Обдорского края» с описанием восьми работ, переданных в 1849 г. березовским 3-й гильдии купцом С. Р. Плехановым (НА РГО. Разряд 116. Оп. 1. № 228). «Шторы» представляют собой писанные на шивных прямоугольных полотнищах миткаля тушью с акварельной раскраской многокомпозиционные рисунки в обрамлении растительных бордюров. Стилистический анализ рисунков сделан К. А. Большевой, отметившей связь творчества Н. Шахова с картографией XVIII в. (см.: Большева К. А. Стилиевые основы композиций панно Н. Шахова из коллекций МАЭ // Сборник МАЭ. М.; Л., 1949. Т. 10. С. 34–38). В. Н. Чернецов датировал «шторы» первой половиной XIX в. (не позднее 1845–1848 гг.) и отметил исключительную ценность и высокую информативность изображений (см.: Чернецов В. Н. Быт хантов и манси по рисункам XIX в. // Сборник МАЭ. М.; Л., 1949. Т. 10. С. 7–33). А. И. Терюков допускает, что рисунки могли быть выполнены не позднее 1817 г. и привезены в Санкт-Петербург участниками Уральской экспедиции РГО К. Э. Гофмана (1849–1850) (см.: Терюков А. И. Материалы к иконографии населения Тобольского Севера // Славянский ход. 1991–2002: материалы исследования. Сургут; Ханты-Мансийск, 2004. Вып. 1. С. 50–66; Он же. Сибирский художник Николай Шахов // История музейной коллекции. К 260-летию Музея Академии художеств. СПб., 2018. Вып. 1. С. 9).
- 629 Исследуя родословную Шаховых, В. К. Белобородов отметил, что в XVII–XVIII вв. среди представителей старейшего рода Березова были в основном служилые казаки и таможенные подьячие, занимавшиеся объяснением земель, обороной русских острогов и усмирением туземцев, сбором ясака и таможенных пошлин, и предположил, что автором «штор» мог быть урядник Николай Леонтьевич Шахов. Ссылаясь на архивные источники, Е. В. Вершинин сообщал, что в 1811 г. березовский казак Николай Шахов ездил в Обдорск «для незаконной торговли с инородцами» (см.: Белобородов В. К. Шаховы в Березове. След рода в истории города // Славянский ход. 1991–2002: материалы исследования. Сургут; Ханты-Мансийск, 2004. Вып. 1. С. 70–71; Вершинин Е. В. Русские старожилы Березова (XVII–XVIII вв.) // Русские старожилы: материалы III Сибирского симп. (11–13 декабря 2000, г. Тобольск). Тобольск; Омск, 2000. С. 273–274).
- 630 Кроме «штор» до недавнего времени было известно, по крайней мере, еще о трех работах Николая Шахова: рисунке с условным названием «Битва остяцких племен» с монограммой художника «Ри. Ни. Ша», выполненном тушью и акварелью на белой тряпичной бумаге из фондов Тобольского губернского музея (ТИАМЗ. ТМ-17609), и написанных маслом на холсте картинах «Обдорская ярмарка» и «Обдорская крепосца», подписанных и датированных самим автором 1840 годом, из библиотеки РГО (Биб. РГО. А34 2/192, А34 2/192 bis). Еще четыре работы были обнаружены А. И. Терюковым в Музее Академии художеств (Санкт-Петербург) (см.: Терюков А. И. Сибирский художник Николай Шахов. С. 6–12).
- 631 Штора I — «Обдорской. князь [на верхнем поле] самоецкия. старшинъ рисовалъ Николай Шаховъ» [на нижнем поле] (1315×780), штора II — «Губа. Морская. рисовал Николай Шаховъ» (1305×800), штора III — «Обдорская. Крепость [в верхней части композиции] Писалъ Николай. Шах [на нижнем поле] (1305×740), штора IV — «Казымской. Городокъ.» [в верхней части композиции] (1300×805), штора V названия не имеет (1305×770), штора VI — «Р. Н. Ш. / Волости. сосвенская. иляпинская промышельъ» [на верхнем поле] (1335×795).

- 632 Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. Цв. вклейки.
- 633 Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. С. 84.
- 634 Там же. С. 171, рис. II.
- 635 Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. Томск, 2012. С. 304, 305.
- 636 Финш О., Брем А. Путешествие в Западную Сибирь. С. 339, 352. В книге немецких исследователей помещен рисунок Князь-юрт (Княжеских юрт), выполненный Финшем.
- 637 Castrén M. A. Reiseberichte und briefe aus den jahren. 1845–1849. St. Petersburg, 1856, вклейка.
- 638 МАЭ № 1143/1–3. ТИАМЗ. ТМ-ГИ-292.
- 639 См.: Некролог // Сибирский листок. Тобольск, 1892. 12 марта. № 20.
- 640 Из серии работ, подготовленных для Московской политехнической выставки 1872 г. См.: Михаил Степанович Знаменский (1833–1892): каталог. Тюмень, 1984. С. 23, 24.
- 641 ГИМ. 23780щ / ип 3658.
- 642 ОМИИ. Гр-280.
- 643 ТИАМЗ. ТМ-8369. Среди них, вероятно, помощник обдорского князя, остяцкий старшина Юрий Ранымов (в красном халате), старшины Анико (в малице) и Калиев (в синем халате с медалью) (см.: Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля Ялмал. С. 77).
- 644 ТИАМЗ. ТМ-844.
- 645 ТИАМЗ. ТМ-8154.
- 646 Альбом хранится в отделе редких книг Российской государственной библиотеки (ОРК РГБ. Н-277). Включает 32 работы, выполненные на отдельных листах бристольского картона в технике акварели. Они вложены в кожаную папку-футляр, украшенную берестой и тисненой виньеткой с наименованием.
- 647 См.: Неизвестный альбом Михаила Знаменского «От Тобольска до Обдорска». Тобольск, 2008. Рисунки с персональной выставки М. С. Знаменского и рисунки из его альбома по названиям и содержанию совпадают не полностью (например, в альбоме нет рисунка с названием «Вид на резиденцию обдорского князька Тайшина, его юрты летние и зимние») Вероятно, излюбленная автором серия неоднократно дополнялась и тиражировалась.
- 648 См.: От Тобольска до Обдорска. Рисунки М. С. Знаменского.
- 649 См.: Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля Ялмал. С. 65; Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. С. 281; ГИМ. 23780щ/ип 3644; ИОХМ Г-3303; ТИАМЗ. ТМ-16799.
- 650 От Тобольска до Обдорска. Рисунки М. С. Знаменского.
- 651 Возможно, изображение копировано с фотографии И. С. Полякова «Тайшин, князь хантов района Обдорска» (Фотофонд МАЭ № 106А-40).
- 652 Фотофонд ТИАМЗ. ТМ-15655.
- 653 См.: Неизвестный альбом Михаила Знаменского. С. 9
- 654 Подробнее см.: Первалова Е. В. Шерть, медвежья присяга и пляска с саблями. С. 120–131.
- 655 Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля Ялмал. С. 4, 63, 77, 107.
- 656 Алквист А. Среди хантов и манси. С. 47–49, 111, 151, 153.
- 657 Фотофонд МАЭ № 106 А (Экспедиция И. С. Полякова, 1880). № 1821, 4041, 72. См.: Поляков И. С. Письма и отчеты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии Наук. С. I–II; Иллюстративные коллекции по народам Центральной Азии второй половины XIX — начала XX века в собраниях Кунсткамеры. СПб., 2011.
- 658 Sommier S. Un estate in Siberia fra Ostiacchi, Samoiedi, Sirieni, Tatars, Kirhisi e Baskiri. Firenze, 1885.
- 659 Соммье С. Лето в Сибири. С. 211, 281, 303, 347.
- 660 Фотофонд ТИАМЗ. ТМ-17119/8.
- 661 Фотоархив Музейного ведомства Финляндии. SUK36:76.

- 662 Фотофонд ТИАМЗ. ТМ-15539/90, 92.
- 663 Фотофонд ТИАМЗ. ТМ-15568/1 (2), 3.
- 664 Фотофонд ТИАМЗ. ТМ-15541/26.
- 665 Фотофонд ТИАМЗ. ТМ-15655. Фотография сделана в 1910 г. в фотосалоне М. М. Усаковской в Тобольске. Если верить записи М. С. Знаменского, на фотографии сын Ивана Тайшина, по обе стороны от него сидят, вероятно, его жена, два сына и представитель российской администрации.
- 666 Фотофонд ТИАМЗ. ТМ-15656.
- 667 Несмотря на негативное отношение к любому изображению (особенно фотографии), что связано с представлениями обских угров о душе (изображение-*хор* — одна из 4–5 душ человека).



1.



2.

РИС. 1

1. CAP. XII. DE INGENIO
NEGOTIATORUM
MOFSCHOUIX
[О природе торговли
Московитов. Волок]

2. CAP. II. DE MULTITUDINE
PISCUM HUITUS
EMPORII
[Меновая торговля на
Севере]

ИЗ КНИГИ: MAGNUS OLAUS.
HISTORIA DE GENTIBUS
SEPTENTRIONALIBUS. ROMAE,
1555. P. 369, 699. [МАГНУС О.
ИСТОРИЯ СЕВЕРНЫХ НАРОДОВ]



9 E 11



1.



2.



3.



4.

РИС. 2

**1. ШАХОВ Н.
[БИТВА ОСТЯЦКИХ
ПЛЕМЕН]**

(бумага, тушь, акварель;
91×65)

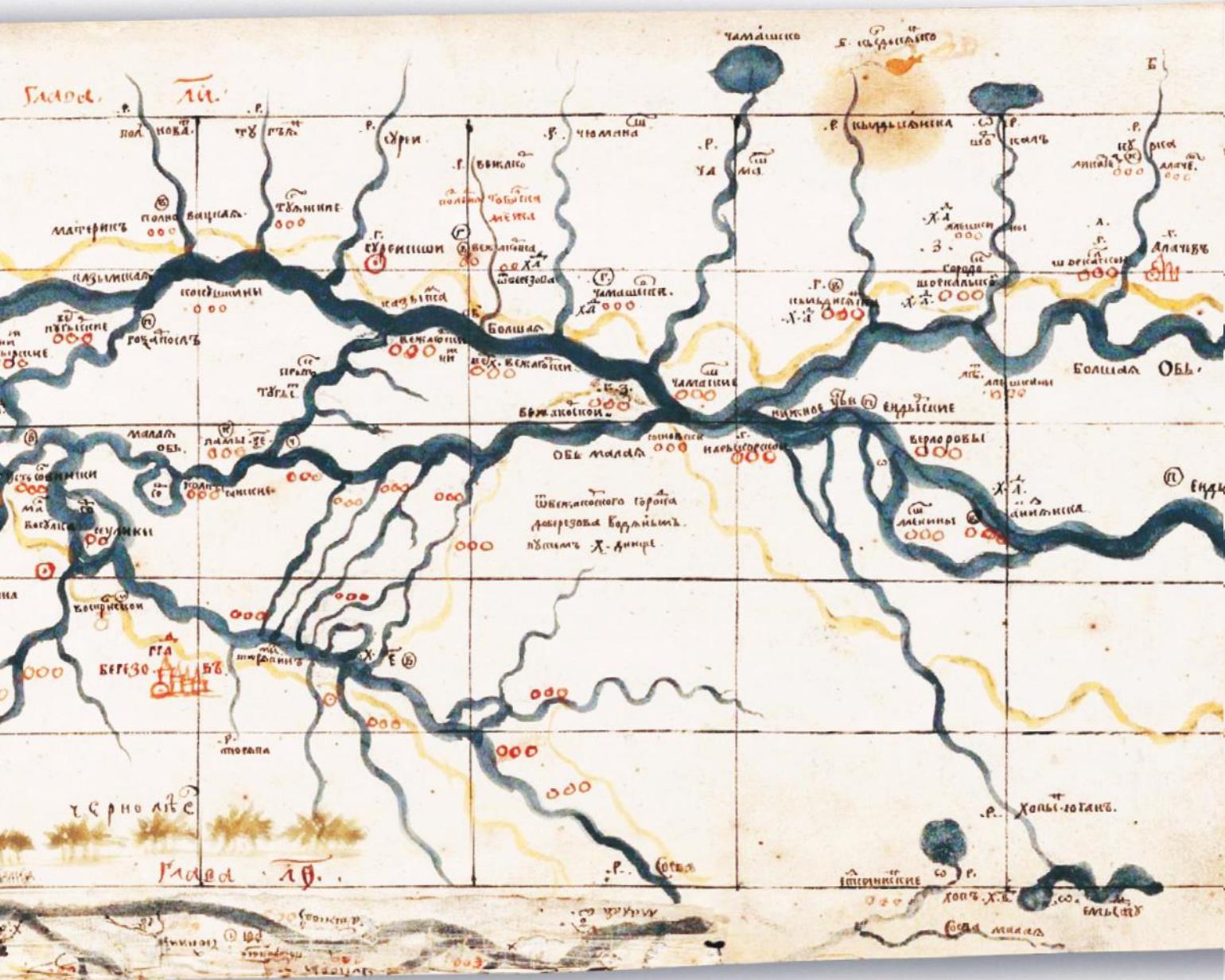
ТИАМЗ. ТМ-17609

**2-4. НАКЛАДКИ
ДЛЯ ЗАЩИТЫ РУКИ
ЛУЧНИКА ОТ УДАРА
ТЕТИВЫ**

(серебро)

Нижнее Приобье, X-XIII вв.

ТИАМЗ. ТМ-13369, 13370, 13371





1.



2.



3.

РИС. 3

1. **КОДСКИЕ ГОРОДКИ**
[Глава 38. Обь река
написана с устья
до вершины]

ИЗ КНИГИ: ХОРОГРАФИЧЕСКАЯ
ЧЕРТЕЖНАЯ КНИГА СИБИРИ
(1697-1711). [РЕМЕЗОВ С. У.]. Л. 119

2. **ВОЗВЫШЕННОСТЬ,
ГДЕ «ДЕРЖАЛИ СОВЕТ
СЫНОВЬЯ-ДОЧЕРИ
ТОРУМА»**

(Вежакорское городище,
VIII-XII, XV-XVII вв.)

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2011 г.

3. **СВЯТИЛИЩЕ ТРЕХ
БРАТЬЕВ**

(Шеркальское городище,
XIII-XIV, XVI-XVII вв.)

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2010 г.

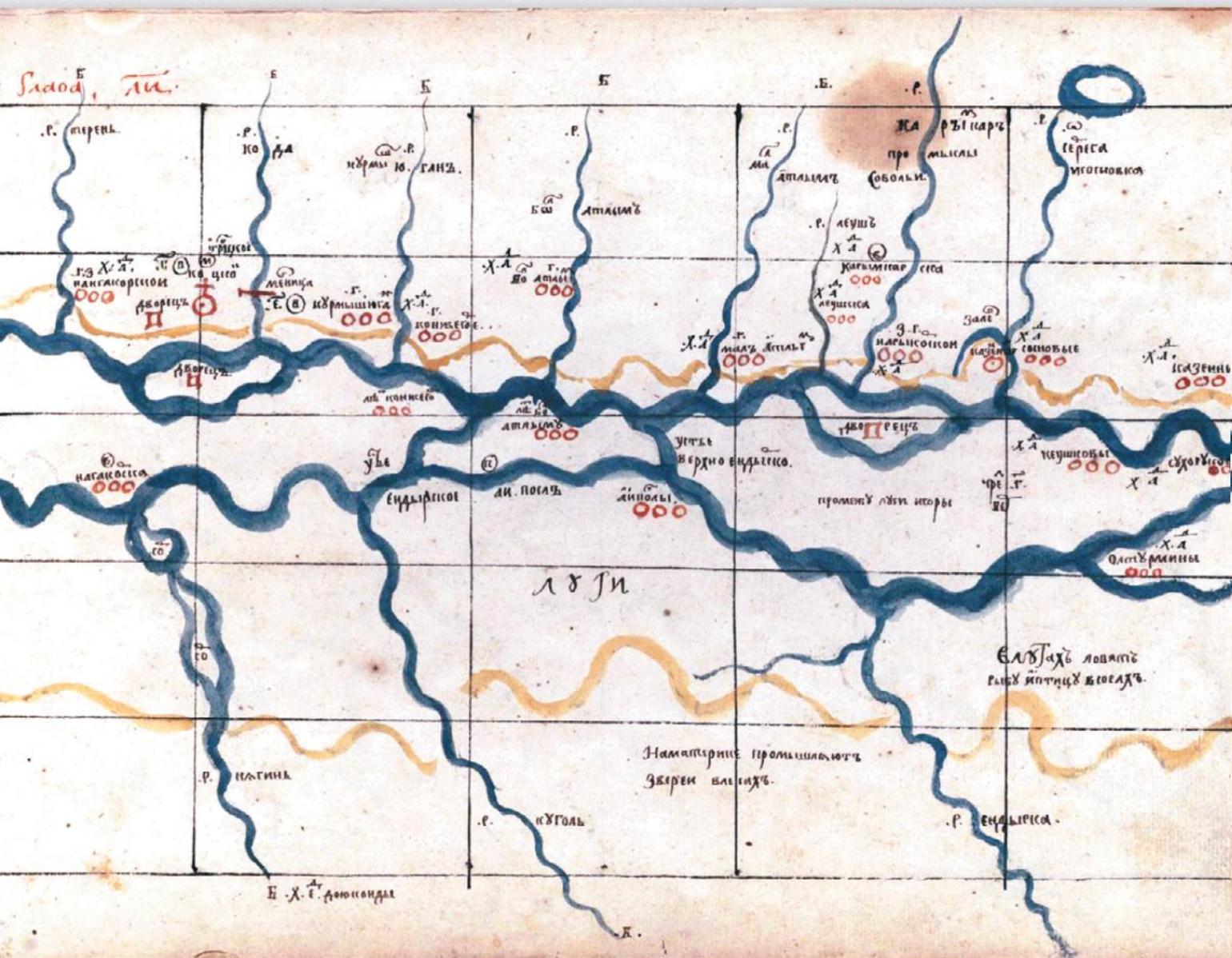


РИС. 4

1. КОДСКИЕ ГОРОДКИ

[Глава 38. Обь река
написана с устья
до вершины]

ИЗ КНИГИ: ХОРОГРАФИЧЕСКАЯ
ЧЕРТЕЖНАЯ КНИГА СИБИРИ
(1697-1711). [РЕМЕЗОВ С. У.]. Л. 120

2. СВЯТАЯ СОПКА

(Большеатлымское I
городище, XIV-XVI вв.)

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2010 г.

3. ЗАЯЧЬЯ ГОРКА

(Малоатлымское I
городище, XV-XVII вв.)

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2010 г.

4. ЕРМАКОВА ГОРКА

(Карымкарский городок,
XV-XVII вв.)

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2010 г.



1.

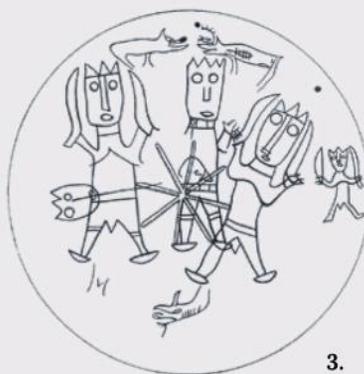




1.



2.



3.



4.

РИС. 5

1. ПЛАКЕТКА

(бронза)
Барсовский I могильник,
Среднее Приобье,
VIII–IX вв.
из книги: УГОРСКОЕ
НАСЛЕДИЕ. ЕКАТЕРИНБУРГ,
1994. С. 82, 133

2. ПЛАСТИНА НАГРУДНАЯ

(китовая кость)
Нижнее Приобье,
I в. до н. э. – I в. н. э.
из книги: усть-полуй:
I ВЕК ДО Н. Э. СПБ., 2003. С. 65

3. ГРАВИРОВКА НА БЛЮДЕ

Приуралье, IX–X вв.
из книги: ЛЕЩЕНКО В. Ю.
ИСПОЛЬЗОВАНИЕ
ВОСТОЧНОГО СЕРЕБРА
НА УРАЛЕ. М., 1996. С. 181

**4. ХАЗАРСКИЙ
СЕРЕБРЯНЫЙ КОВШ**

Нижнее Приобье, IX в.
из книги: НЯГАНЬ.
ЕКАТЕРИНБУРГ, 1995. С. 22



5.



6.



7.

5. **БЛЯХА
С ИЗОБРАЖЕНИЕМ
ТРЕХ ВОИНОВ**
(серебро)
Нижнее Приобье, IX–X вв.
ТИАМЗ. ТМ-630

6. **ПЕРСТЕНЬ**
(серебро)
Эсский могильник,
Нижнее Приобье,
конец XV–XVI вв.
МИЭ г. ЮГОРСКА. МЮ-858

7. **ПРОРИСОВКА СЦЕНЫ
ШЕРТИ С ПЕРСТНЯ**
ИЗ КНИГИ: ОЧЕРКИ ИСТОРИИ
КОДЫ. ЕКАТЕРИНБУРГ,
1995. С. 147





2.



3.



4.

РИС. 6

1. **ЗНАМЕНСКИЙ М. С.
КАРАТЕЛЬНЫЙ РЕЙД
ЕРМАКА**

(бумага, акварель;
31,5×45,5)

ТИАМЗ. ТМ-16801

2. **ЗНАК-МИШЕНЬ
С КОЛЬЧУГИ ЕРМАКА
с надписью «Князя
Петров Ивановича
Шускгова», подаренная
казачьему атаману
Иваном Грозным
за взятие Сибири**

ТИАМЗ. ТМ-16483

3. **ФОТОГРАФИЯ ИКОНЫ,
принесенной казаками,
шедшими за Ермаком
в Сибирь**

Конец XIX в.

ТИАМЗ. ТМ-15568/42

4. **БЕРДЫШ**

Найден в Тобольске

ТИАМЗ. ТМ-5434

Ѡ а статья

История

Слѣша Ермэй Бикожи и Нсоплянѣ просиши рѣ Асоцрѣ Дладѣльцѣ
теидѣтѣ нѣвоѣ Орбѣ Насибирѣ сволюсѣ рѣтѣи ница пѣаилѣ пѣдра
Ипомѣ живѣтѣ воублики рѣздатѣ наолѣнѣхъ Пѣлѣбрѣдѣ Нѣво
пѣатѣра издатѣ алоциѣхъ инационѣхъ Атовоѣлѣ пѣлѣ Пѣрѣтѣ
Нѣтѣво блѣдѣ уѣтѣя Икожи пѣатѣра Пѣрѣтѣи пѣлѣ Пѣрѣ. Аѣ
шѣорѣ Аѣсѣа уѣтѣи Аѣоки живѣтѣ воѣтѣи Нѣсѣоѣрѣ рѣздатѣ
ѣоѣхъ Иѣорѣитѣя рѣѣаки Аѣостѣти Рѣѣѣиши Нѣвѣиѣлѣсѣ Нѣсѣ
ѣтѣ Нѣвоѣлѣѣѣѣ Аѣѣрѣѣѣѣѣ сѣѣтѣлѣѣ

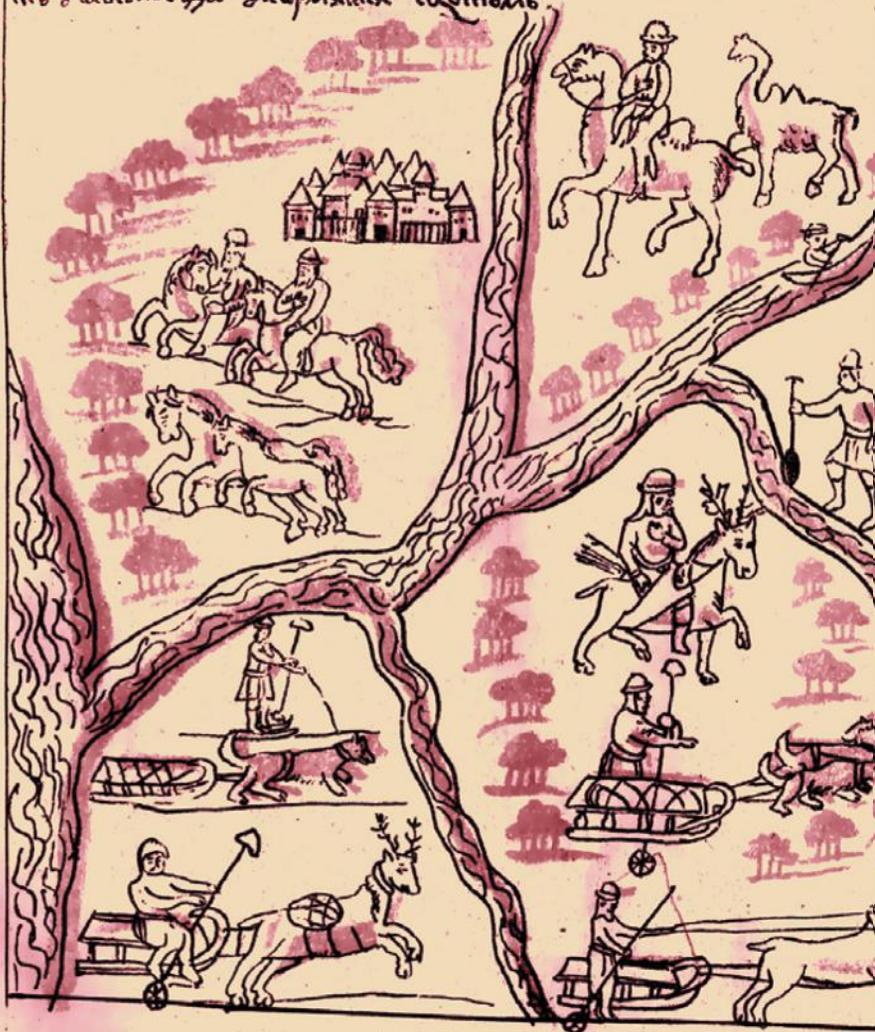


РИС. 7

РЕМЕЗОВ С. У.
МИНИАТЮРЫ XVIII в.

1. СТАТЬЯ 9 [Сибирь]
2. СТАТЬЯ 120
[Обской (Мансуровский)
городок. Поражение
пушечным выстрелом
белогорского болвана]

ИЗ КНИГИ: КРАТКАЯ
СИБИРСКАЯ ЛЕТОПИСЬ
(КУНГУРСКАЯ). СПб., 1880

дасианѣ рѣки
пола Потоболѣ
гоболѣ жмобѣ
шѣ Анаиртѣшѣ
бѣ рѣка лапа
Моолѣнхѣ ж
дѣся орза гѣдѣ



РК стѣя исторна

Собрашася свиртвиша и соби многолетно Остапо илъ постоупиша до рѣкѣ рѣкиши днѣ
помоу рѣ поганимъ вавчѣ со стѣпиша воутруцѣ прикиша советѣ болшиѣ вѣлоториши
болвана, и поставиша по древобѣрѣзѣ и мола вѣрѣ дѣволѣтѣ гра и во время рѣкиши
ихъ стрѣлиша и тобоа и цѣле испуши и идиши и зурѣдъ найожиѣ гости разоушиша
поганимъ рѣ зѣло Устѣрашиша и ииша вѣ мнѣ и ти гѣдѣа Панои зѣло рѣ зѣло. И вси
разоушѣа посашии и по семѣ дѣиѣ и иишоша и вѣише гѣдѣишии процѣша





РИС. 8

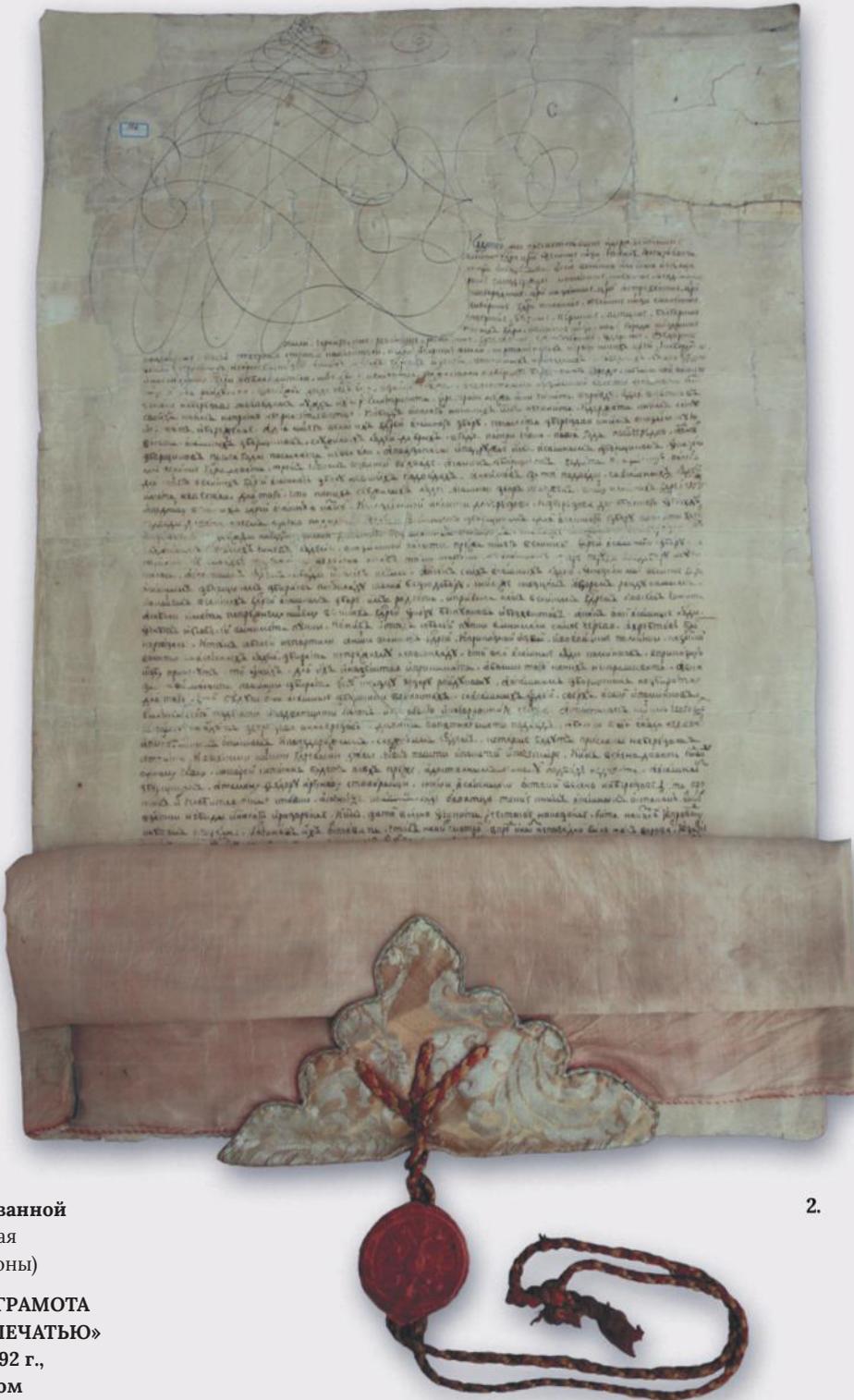
РЕМЕЗОВ С. У.
МИНИАТЮРЫ XVIII в.

1. СТАТЬЯ 78
[Разгром остяцкого
«князя» Самара]
2. СТАТЬЯ 85
[Посольство Ермака
в Москве у Ивана
Васильевича
с известием о взятии
Сибирского царства
и приведении под
государеву руку татар,
вогулов и остяков]

ИЗ КНИГИ: КРАТКАЯ
СИБИРСКАЯ ЛЕТОПИСЬ
(КУНГУРСКАЯ). СПб., 1880



1.



2.

РИС. 9

1. ПЕЧАТЬ, фрагмент жалованной грамоты (тыльная и обратная стороны)
2. ЖАЛОВАННАЯ ГРАМОТА «ЗА КРАСНУЮ ПЕЧАТЬЮ» от 28 декабря 1692 г., выданная Иоаном и Петром Алексеевичами казымскому князю Юзору Райдукову
НА ТИАМЗ. ТМ-12849



1.



2.



3.



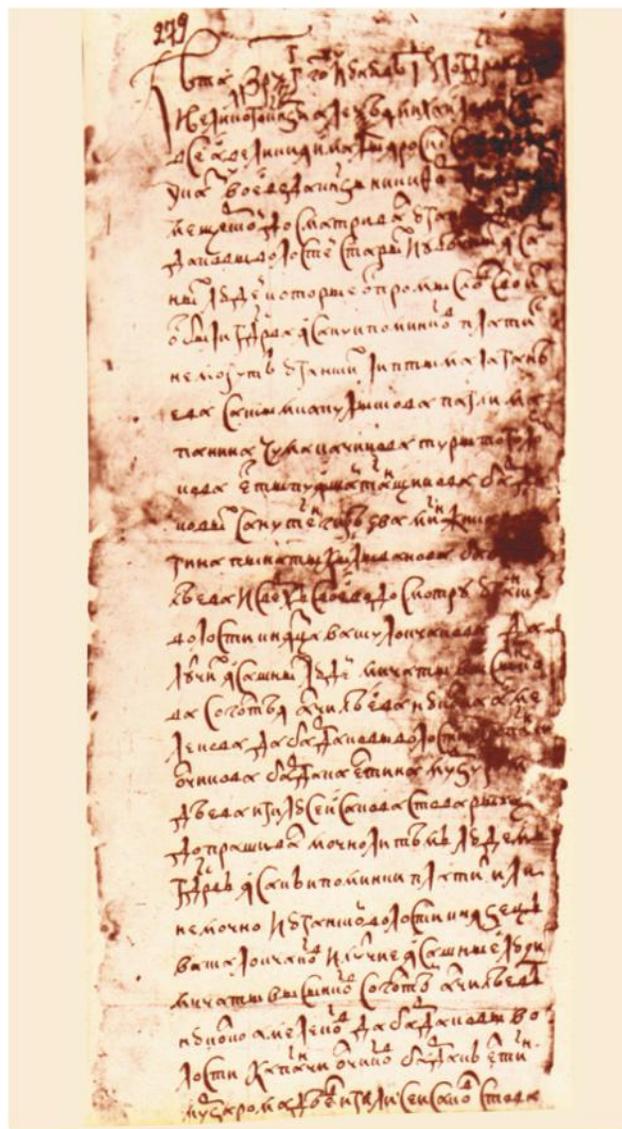
4.

РИС. 10

1. **БЛЯХИ-ПОДВЕСКИ
С ИЗОБРАЖЕНИЕМ
«КЕНТАВРА
С АТРИБУТАМИ ВЛАСТИ»**
Бытовали у ненцев
р. Щучья
(Приуральский р-н ЯНАО)
ТИАМЗ. ТМ-18509/1, 2
- 2-4. **БЛЯХИ
С ИЗОБРАЖЕНИЕМ
ВСАДНИКОВ**
ТИАМЗ. ТМ-16409/6, 16408/7, 31



1.



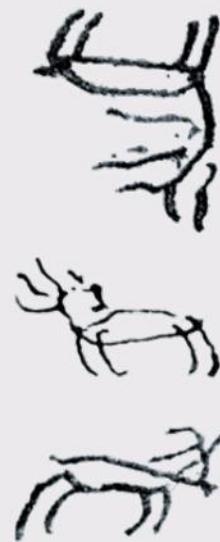
2.

РИС. 11

1. «ЗНАМЯ» ЛУЧШЕГО
ЧЕЛОВЕКА БАРДАКОВОЙ
ВОЛОСТИ КАПАЛЧИ
ОЛЧИНКОВА
НА «СЫСКЕ» 1655 г.
2. ФРАГМЕНТ «СЫСКА»
ПО БАРДАКОВОЙ
И ЮГАНСКОЙ
ВОЛОСТЯМ 1655 г.
РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 473.
Л. 277, 279об.



1.



2.



3.

РИС. 12

1. НАКЛАДКА ДЛЯ ЗАЩИТЫ РУКИ ЛУЧНИКА ОТ УДАРА ТЕТИВЫ

XIX в.
Найден у с. Шурышкары
(Шурышкарский р-н
ЯНАО)
МПиЧ. ХМ-б/н

2. ЗНАКИ-ТАМГИ, «приложенные по незнанию грамоты и своему обыкновению» к ревизской сказке 1816 г. сотниками остяцких волостей Сургутского комиссариатства Березовского уезда Тобольской губернии: Пимская волость — Иван Лаврентьев, Тром-Юганская волость — Иван Бардаков, Аганская волость — Павел Ляхтин

ГА г. ТОБОЛЬСКА. Ф. 154. Оп. 8. Д. 404. Л. 892, 929, 964

3. ЩЕПНОЙ ОЛЕНЬ

(игрушка)
Ханты, р. Аган, 2002 г.

8) В конюшарях не завозят ружья
 в государственную конюшню, не алошты,
 Бурдано, и канцелярские ружья.
 Яким причесать Товарища из центра. не упоминается
 в документах
 на месте.

1) Сафракос Сенак Прохорович

2) Айваседа Улик

3) " — " Хало Т

4) Нокаев Сенак

5) Айваседа Камил Т

6) Нокаев Василий Т

7) Айтик Эррем Т

8) Айваседа Халим Т

9) Улик Акко Т

10) Айваседа Надежда Т

11) Айваседа Яков Т

12) Ник Ято Т

13) Нокаев Иван Т

14) Айтик Сенак Тимашевич Т

1.

РИС. 13

1. ДОКУМЕНТ О НУЖДАХ
 БЕДНОТЫ, подписанный
 в том числе тамгами-
 оленями (фрагмент)

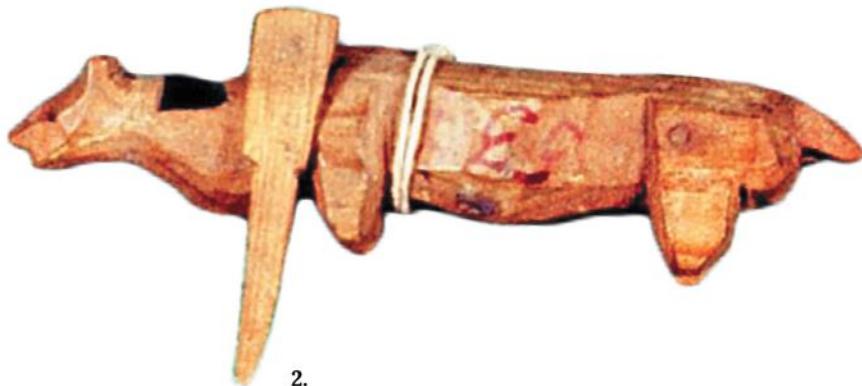
1930-е гг.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ
 ПАРК-МУЗЕЙ с. ВАРЬЕГАН
 (документальный фонд)

2. ЖЕРТВЕННАЯ ФИГУРКА
 ОЛЕНЯ

Бухта Находка, 1914 г.

ТИАМЗ. ТМ-7247



2.

Доверенность

Дана настоящая Доверенность Сестры
Варьяны, в поле видо и Доверителю Анне
Трошиной доверить и исполнить свои
пенсии за январь месяц в Верхне-голеном
бюджете свои.

Доверитель:  (Казамкина)

28/I-1980 год

Доверитель
Казамкина А. П.
Исполнитель: Трошина
23.01.1980г.



3.

3. ДОВЕРЕННОСТЬ С ПОДПИСЬЮ-ТАМГОЙ (оленем) А. П. КАЗАМКИНОЙ

Ханты, р. Аган. 1980 г.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ
ПАРК-МУЗЕЙ с. ВАРЬЕГАН
(документальный фонд)

4. КУЛЬТОВОЕ ИЗОБРАЖЕНИЕ ОЛЕНЯ

Ханты, р. Сыня.

Конец XIX — начало XX в.

яно мвк. янм-13699



4.



РИС. 14

**ИСТОМИН И. Г.
ВЫКУП АМАНАТА**

(холст, масло; 68,0×45,0)
1970-е гг.

ЯНО МВК. ЯНМ-482



1.



2.

РИС. 15

ЗНАМЕНСКИЙ М. С.

1. УГОЩЕНИЕ
СОТНИКА КАКАУЛИНА
САМОЕДСКИМ
РОДОНАЧАЛЬНИКОМ
2. МИР, ЗАКЛЮЧЕННЫЙ
МЕЖДУ САМОЕДАМИ
И ОСТЯКАМИ ПОСЛЕ
ПРОДОЛЖИТЕЛЬНОЙ
ВОЙНЫ

ИЗ КНИГИ: КУШЕЛЕВСКИЙ Ю. И.
СЕВЕРНЫЙ ПОЛЮС И ЗЕМЛЯ
ЯВМАЛ. СПБ., 1868. С. 55, 57



1.



2.

РИС. 16

**1. СВИНЦОВАЯ ФИГУРКА
ДУХА**

Ханты, р. Вогулка. Тутлейм
(Березовский р-н ХМАО)

ИЗ КНИГИ: БАУЛО А. В. АТРИБУТИКА
И МИФ. НОВОСИБИРСК, 2004. С. 149

**2. НЕИЗВЕСТНЫЙ
ХУДОЖНИК.
ПОРТРЕТ ФИЛОФЕЯ
ЛЕЩИНСКОГО**

XVIII в.

ТИАМЗ. ТМ-1925



3.



4.

**3. СКУЛЬПТУРА
«СВЯТОЙ НИКОЛАЙ
МОЖАЙСКИЙ»**

(дерево, левкас, сусальное
золото, темпера)

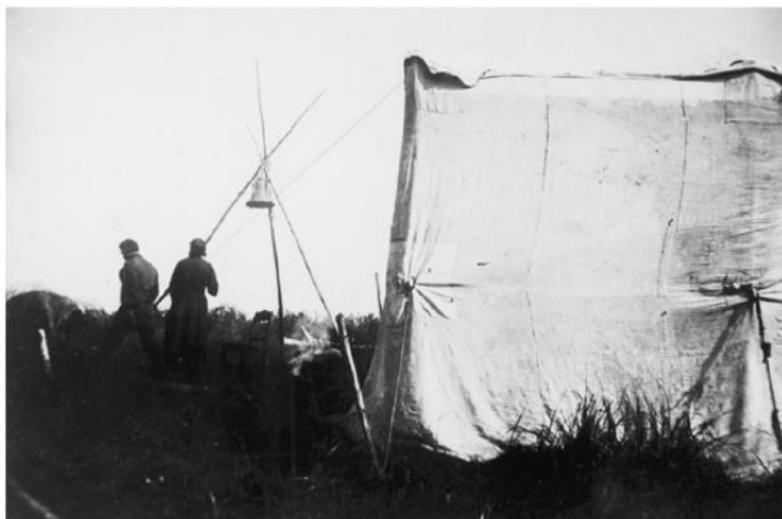
XVII в.

ТИАМЗ. ТМ-8614

**4 НУМ-НИКОЛАЙ.
КУЛЬТОВАЯ ФИГУРКА
ИЗ «ШАМАНСКОГО»
ЯЩИКА РОДА
СЭРОТЭТТО**

Ненцы, Ямал

МАЭ № 6725-3



1.



2.



3.

РИС. 17

**ПОХОДНАЯ МИССИОНЕРСКАЯ
ЦЕРКОВЬ**

1. БЛАГОСЛОВЕНИЕ
К ОБЕДНЕ
2. СВЯЩЕННИК-МИССИОНЕР
О. В. ГЕРАСИМОВ
3. КРЕСТ НА МЕСТЕ
УСТАНОВКИ
МИССИОНЕРСКОЙ ЦЕРКВИ

Пуйко, Нижняя Обь, 1896 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Л. Е. ЛУГОВСКОГО.

ТИАМЗ. ТМ-15541/27, 31, 37



1.



2.

РИС. 18

1. ЧАСОВНЯ В ЮРТАХ ОХТИУРЬЕВСКИХ
2. ВНУТРЕННЕЕ УБРАНСТВО ЧАСОВНИ

Река Вах, 1913 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Б. Н. ГОРОДКОВА.

ТИАМЗ. ТМ-15543/18, 92



1.



РИС. 19

1. ОБРАЗОК С РАСПЯТИЕМ

Юрты Щекуринские
(р. Ляпин), 1897 г.
ТИАМЗ. ТМ-7218

2. ДЕЛО ОБ УСТАНОВЛЕНИИ
ПОХОДНОЙ ЦЕРКВИ
для Кушеватского
и Мужевского приходов
Березовского уезда

1912-1918 гг.

ГА в г. ТОБОЛЬСКЕ. Ф. 156.
Оп. 18. Д. 916

2.



3.



5.



4.

**3-4. ПОХОДНЫЙ СТАНОК
[иконостас] И ПРИКЛАДЫ
К НЕМУ [две «лопатки»]**

Обдорск, 1901 г.

ТИАМЗ. ТМ-6476, 7232, 7210

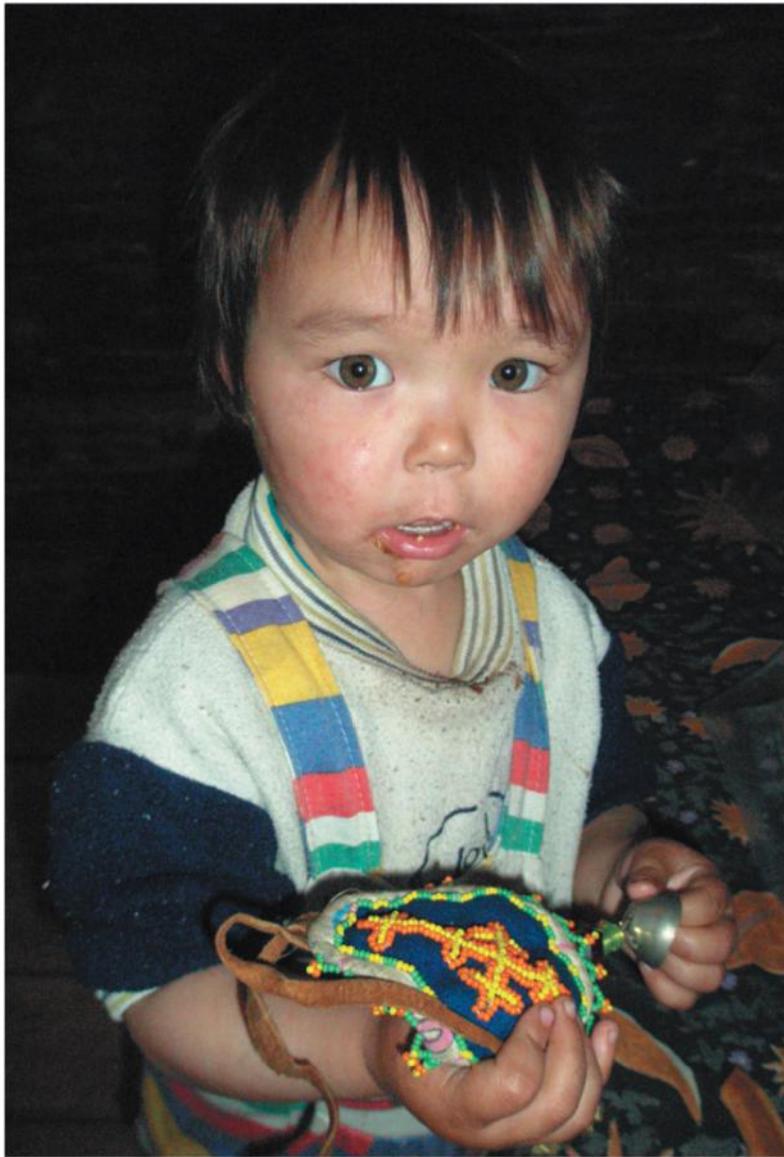
**5. ПРОСВЕЩЕНИЕ
НА СЕВЕРЕ В РУКАХ
ЦЕРКВИ**

1906-1909 гг.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

А. И. ГАЛКИНА.

МПиЧ. ХМ-2279/78



1.



2.

РИС. 20

1. НАСТЯ МОГУЛЬЧИНА
с мешочком-амулетом
для хранения пуповины
2. ДЕТСКАЯ ЛЮЛЬКА
С ПРОРЕЗЬЮ-КРЕСТОМ

Ханты, р. Вах.
Юрты Могульчины
(Нижевартровский р-н
ХМАО)
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2007 г.



1.



2.

РИС. 21

**1. НАГРУДНОЕ УКРАШЕНИЕ
С КРЕСТОМ**

Река Конда, 1911 г.

ТИАМЗ. ТМ-7327

**2. НАГРУДНОЕ УКРАШЕНИЕ
С ЛАПОЙ МЕДВЕЖОНКА**

Остяки. Юрты Урьевы
(Локосовская управа), 1910 г.

ТИАМЗ. ТМ-7268

РИС. 22

**КУЛЬТОВЫЙ КОМПЛЕКС
МАНСИ РЕКИ ЛОЗЬВА**

1. ПУПЫГИ (духи-покровители)
2. «БОГАТЫРСКИЙ ШЛЕМ» С ИЗОБРАЖЕНИЕМ ВСАДНИКА
3. КОНСЫНГ-АКИ (Медведь-Старик) И АНТИМИНС, с которым крестили верхнелозьвинских манси

Тресколье
(Инвдельский р-н
Свердловской обл.)

ФОТО В. А. АНДРОСОВА, 2014 г.

1.





2.



3.



1.

РИС. 23

1. **ЗНАМЕНСКИЙ М. С.
КОНДИНСКИЙ
МОНАСТЫРЬ НА РЕКЕ
БОЛЬШАЯ ОБЬ**

(бумага, акварель, карандаш)
Вторая половина XIX в.
ТИАМЗ. ТМ-8339

2. **ГРУППА МОНАХИНЬ
И ИХ УЧЕНИЦ
(девочек-остячек)**

Кондинский монастырь
Конец XIX в.
ТИАМЗ. ТМ-15568/38



2.



3.

**3. ОБРАЗОК В ФУТЛЯРЕ
с выдвижной крышкой**

Обдорск, начало XX в.
ТИАМЗ. ТМ-9228

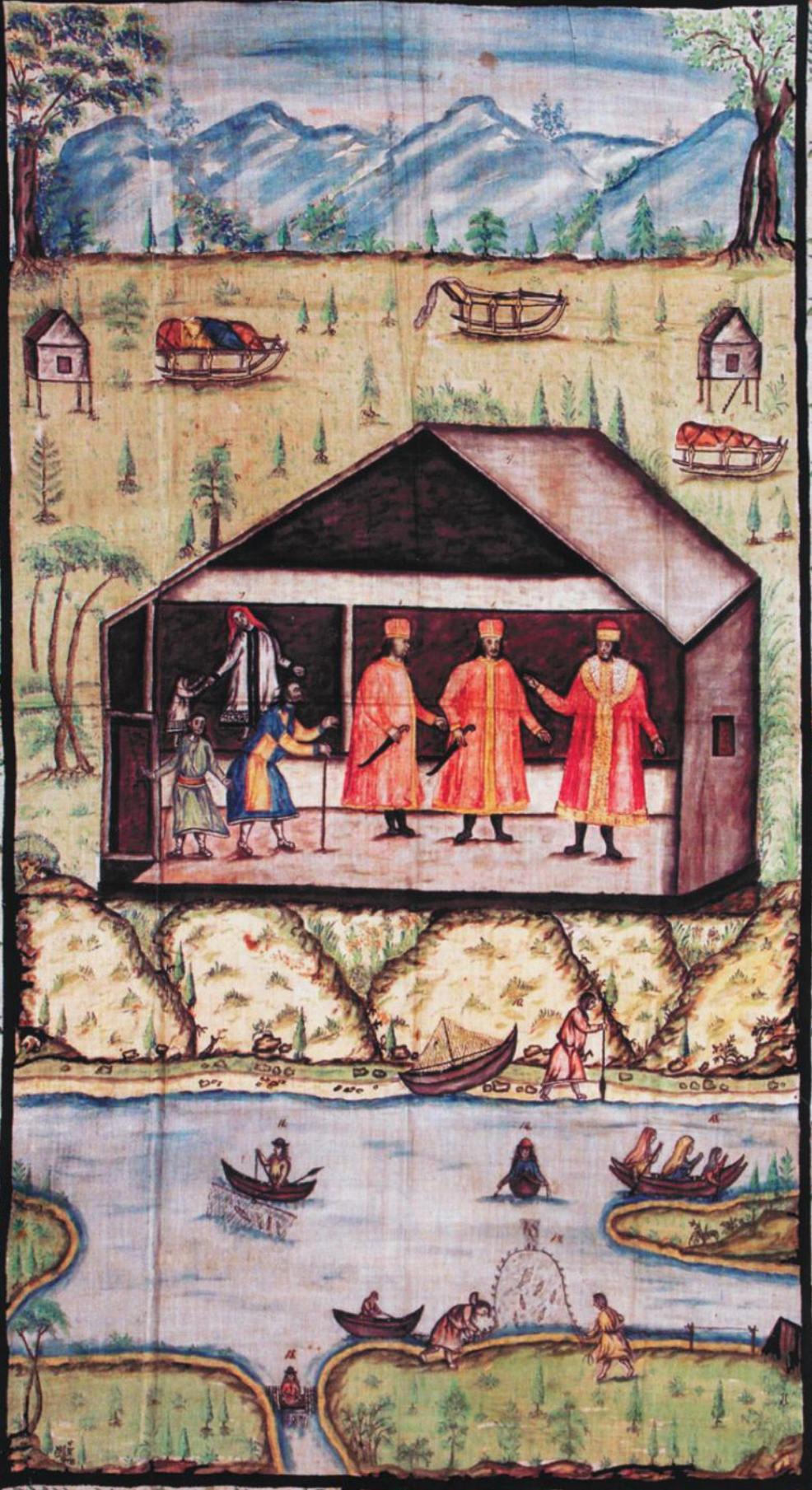
**4. ИЗОБРАЖЕНИЕ
ДУХА-ПОКРОВИТЕЛЯ
[богини с младенцем]**

Остяки. Нарымский край,
1918 г.
ТИАМЗ. ТМ-7233



4.

ОБЛАДРКОМ.
О-ИЛАСЬ-О



СЛОВО НАША
СЛАВНО



2.



3.

РИС. 24

ШАХОВ Н.

1. ОБДОРСКИЙ КНЯЗЬ И САМОЕДСКИЕ СТАРШИНЫ
2. ГУБА МОРСКАЯ
3. ОБДОРСКАЯ КРЕПОСТЬ

(ткань, тушь, акварель;
131,5×78,0; 130,5×80,0;
130,5×74,0)

МАЭ № 5753/1-3





2.



3.

РИС. 25

ШАХОВ Н.

1. КАЗЫМСКИЙ ГОРОДОК
2. [БЕЗ НАЗВАНИЯ]
3. ВОЛОСТИ СОСВИНСКАЯ И ЛЯПИНСКАЯ.
ПРОМЫСЕЛ

(ткань, тушь, акварель;
130,0×80,5; 130,5×74,0;
133,5×79,5)

МАЭ № 5753/4-6



1.



2.

РИС. 26

1. ЭФЕС КОРТИКА,
принадлежащего князьям
Тайшиным
СОКМ. СМ-7769/661
2. ОБДОРСКИЙ КНЯЗЬ
МАТВЕЙ ТАЙШИН
ИЗ КНИГИ: БЕЛЯВСКИЙ Ф.
ПОЕЗДКА К ЛЕДОВИТОМУ МОРЮ.
М., 1833. ЦВ. ВКЛЕЙКА



РИС. 27

1. **САМОЕДСКИЙ СТАРШИНА
ПАЙГОЛ**
ИЗ КНИГИ: БЕЛЯВСКИЙ Ф.
ПОЕЗДКА К ЛЕДОВИТОМУ МОРЮ.
М., 1833. ЦВ. ВКЛЕЙКА
2. **ТАБАКЕРКА
ИЗ МАМОНТОВОЙ КОСТИ**
Самоеды. Конец XIX в.
ТИАМЗ. ТМ-6922
3. **ТРУБКА
ИЗ МАМОНТОВОЙ КОСТИ**
Самоеды. 1908 г.
ТИАМЗ. ТМ-8394



2.





РИС. 28

1. ШАПКИ, КОРТИК И ЖАЛОВАННАЯ ГРАМОТА, ПРИНАДЛЕЖАЩИЕ КНЯЗЬЯМ ТАЙШИНЫМ
СОКМ. СМ-7769/1, 2, 661, 10829
2. ТИТУЛЬНЫЙ ЛИСТ ЖАЛОВАННОЙ ГРАМОТЫ ЕКАТЕРИНЫ II ОБДОРСКОМУ КНЯЗЮ МАТВЕЮ ТАЙШИНУ
1768 г.
СОКМ. СМ-10829
3. ТАПШИН [Иван Тайшин], КНЯЗЬ ОСТЯКОВ РАЙОНА ОБДОРСКА
1880 г.
ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
И. С. ПОЛЯКОВА.
МАЭ № 106А-40



1.



2.

РИС. 29

1. **КНЯЗЬ ТАЙШИН**

ИЗ КНИГИ: СОМЬЕ С.
ЛЕТО В СИБИРИ. ТОМСК, 2012. С. 303

2. **ЖАЛОВАННЫЙ ПАРЧОВЫЙ
КАФТАН ОСТЯЦКОГО
КНЯЗЯ ТАЙШИНА**

Вторая половина XVIII в.
СОКМ. СМ-7930



4.

3.

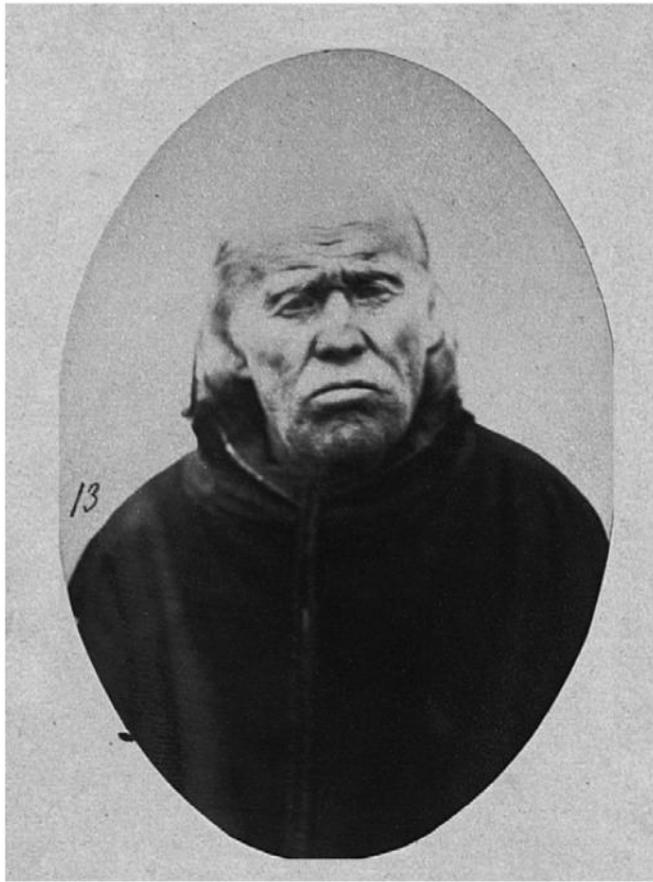


3. НЕИЗВЕСТНЫЙ
ХУДОЖНИК.
ПОРТРЕТ КНЯЗЯ
ОБДОРСКОГО ИВАНА
МАТВЕЕВИЧА ТАЙШИНА

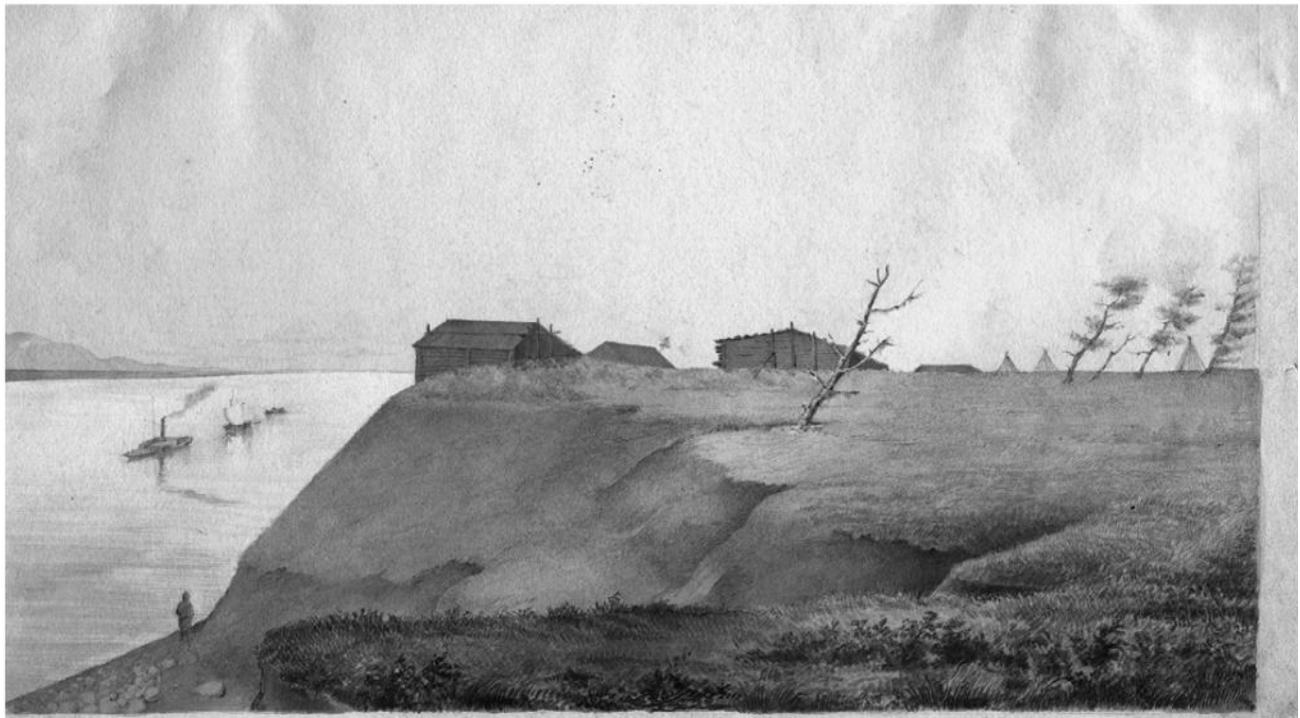
(смешанная техника;
29,0×22,0)
Санкт-Петербург, 1854 г.
МАЭ № 1143-1

4. ПЛАСТИНА НАЛОБНАЯ
(серебро)

Бытовала у Тайшиных.
Юрты Князьевы, 1898 г.
ТИАМЗ. ТМ-7217



1.



2.



3.

РИС. 30

1. **ТАПШИН [Иван Тайшин],
КНЯЗЬ ОСТЯКОВ РАЙОНА
ОБДОРСКА**

1880 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

И. С. ПОЛЯКОВА.

МАЭ № 106А-41

2. **ЗНАМЕНСКИЙ М. С.
ЗИМОВЬЕ КНЯЗЯ
ТАЙШИНА БЛИЗ
ОБДОРСКА**

(бумага, акварель; 26,9×41,7)

Вторая половина XIX в.

ТИАМЗ. ТМ-8344

3. **СТАДО ОЛЕНЕЙ У ЧУМА
ТАЙШИНА ОКОЛО
ОБДОРСКА**

1885/1886 гг.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

Н. А. ВАРПАХОВСКОГО.

ТИАМЗ. ТМ-15539/92



1.



2.



3.



4.



5.

РИС. 31

1. **ЖАЛОВАННАЯ
ГРАМОТА ЕКАТЕРИНЫ II
КУНОВАТСКОМУ КНЯЗЮ
ЯКОВУ АРТАНЗЕЕВУ**

1768 г.

НА ТИАМЗ. ТМ-12850

2. **ШАПКА БАРХАТНАЯ**

ТИАМЗ. ТМ-6716

3. **КНЯЗЬ АРТАНЗИЕВ
[Артанзеев старший]**

1880 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
И. С. ПОЛЯКОВА. МАЭ № 106А-21

4. **НАКЛАДКА
ДЛЯ ЗАЩИТЫ РУКИ
ЛУЧНИКА ОТ УДАРА
ТЕТИВЫ**

(серебро)

Волжская Булгария,
XIII– XIV вв.

Бытовала у Артанзеевых

ФОТО А. В. БАУЛО, 2000 г.

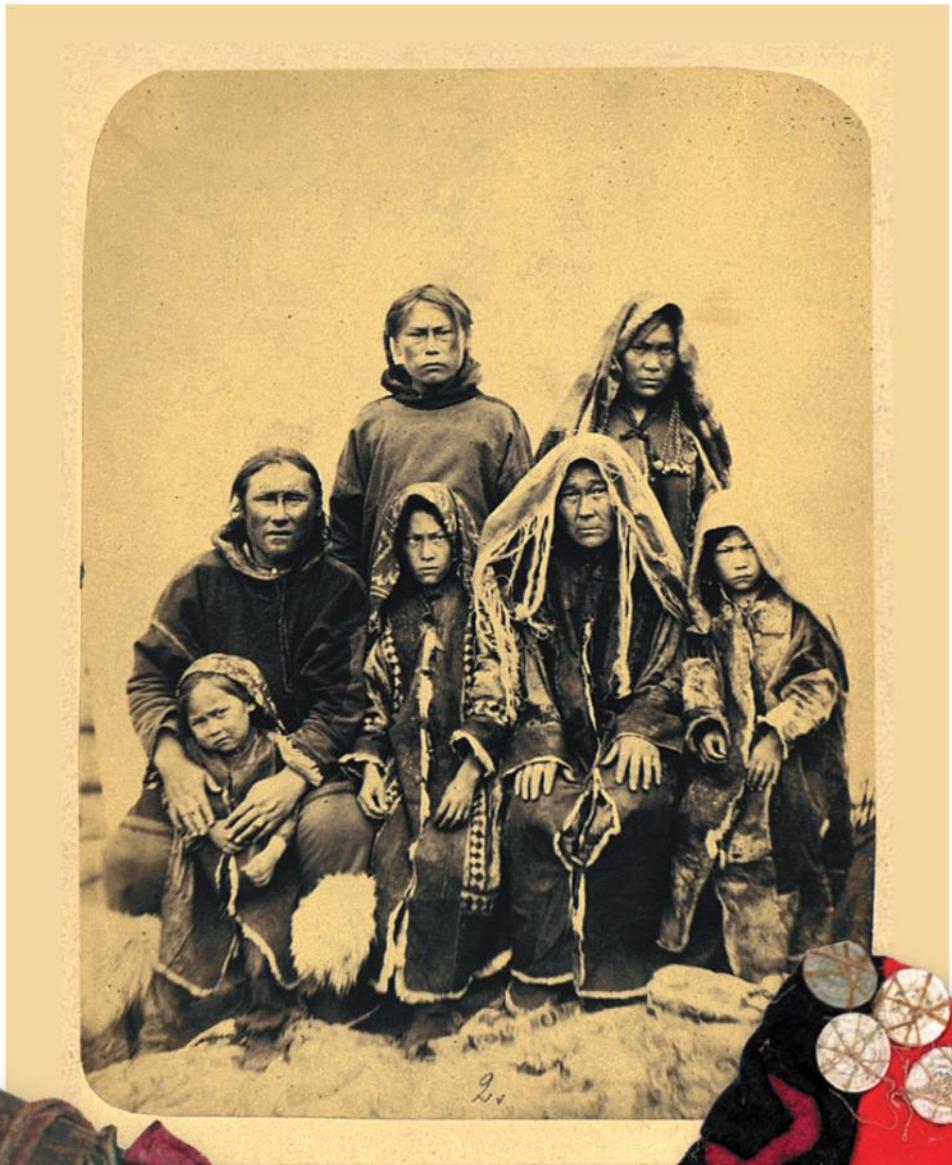
5. **СТАКАН**

(серебро)

Москва, 1854 г.

Бытовал у Артанзеевых

ФОТО А. В. БАУЛО, 2000 г.



1.



2.



3.

1854 Июли Декабря 10. Дня сего мною
 Подписавшем князе Семене Артанзиеве и
 старшинам Куноватской инородной управы
 и Подводничатвенным отом управы Инородцев
 Обшии еио подписиу Синоднуу управитио
 ищину Обдорских. Отданамиши в томли
 что приисланниши при Дуат Березовского
 Решиная Судеи оти 15. Августеа с.ч. 1877.

Синевая ии Офурманна Собина Тудманна
 Управитиия Синоднуи Сибирн. Ив. Офурманна

1854 Июли Сачт. 33^и восточнанаго, оти от-
 номаннии рускиши от инородцаннии Березов-
 ского края нашии объявляеи. В томли
 побеспраиомностиу приисланниши наидати
 ии тамлиши.

Князеа Семена Артанзиева приисланниши наидати

Старшина. Шаниа Душевскаго восточнанаго

Старшина. Андрей Сидорков приисланниши наидати

Старшина. Мамосри Мамосри приисланниши наидати



РИС. 32

1. ПОРТРЕТ КНЯЗЯ СЕВЕРНЫХ ОСТЯКОВ АРТАНЗИЕВА [Артанзеева] С СЕМЬЕЙ
1880 г.
ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ И. С. ПОЛЯКОВА
МАЭ № 106А-19
- 2-3. РИТУАЛЬНЫЕ ШАПКА И САБЛЯ РОДА АРТАНЗЕЕВЫХ
Ямгорт, р. Сыня
ФОТО А. В. БАУЛО, 2000 г.
4. РАСПИСКА КНЯЗЦОВ, СТАРШИН И ИНОРОДЦЕВ КУНОВАТСКОЙ УПРАВЫ ИНОРОДНОГО УПРАВЫ БЕРЕЗОВСКОГО КРАЯ С ПРИЛОЖЕНИЕМ ПЕЧАТИ «КНЯЗЦА СЕМЕНА АРТАНЗИЕВА»
1854 г.
НА ТИАМЗ. ТМ-12513/16





1.

РИС. 33

1. **СТАРШИНЫ
ЛЯПИНСКОЙ ВОЛОСТИ
СТЕПАН ЛЯПИН И НИЛ
ШИШКИН [Шешкин]**

Обдорск, 1895 г.

из ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
А. А. ДУНИНА-ГОРКАВИЧА.
ТИАМЗ. ТМ-17119/8



2.



3.

2. **БРАТЯ ДМИТРИЙ
И СТЕПАН СЕСКИНЫ
[Шешкины]
«СЫГВИНСКОГО
КНЯЖЕСКОГО РОДА»**
с жалованной грамотой
Иоанна и Петра
Алексеевичей и в халатах,
подаренных Екатериной II
и Тобольским
губернатором

Начало XX в.

из ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

У. Т. СИРЕЛИУСА. ФМВФ. СУС36:76

3. **ЛЯПИНСКАЯ КРЕПОСТЬ**

Саран-пауль (р. Ляпин),
1915 г.

из ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

Б. Н. ГОРОДКОВА.

ТИАМЗ. ТМ-15546/7



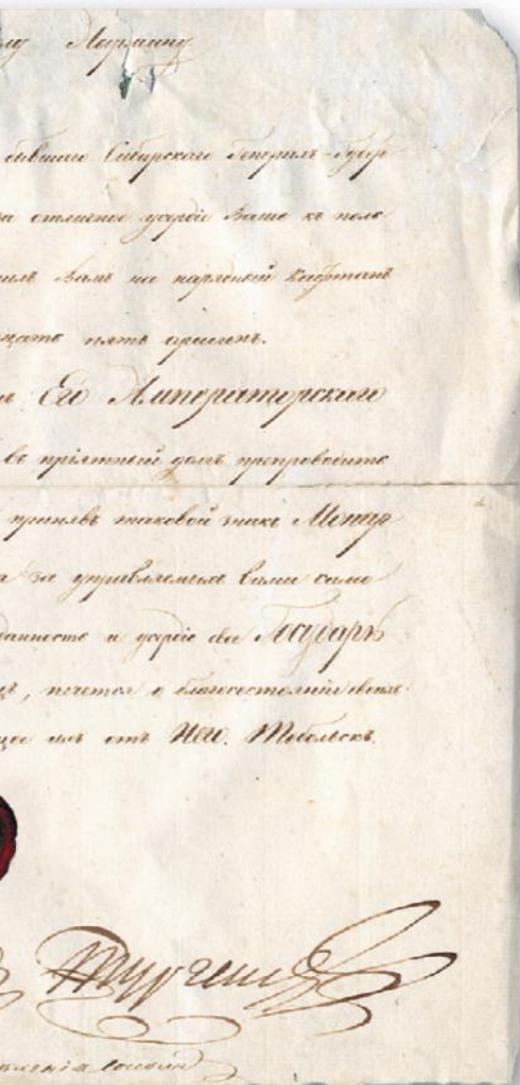
РИС. 34

1. ШАПКА И КАФТАН
ПАЕВОЛА НЫРМИНА
[Пайгола Нырмина]

XIX в.

ЯНО МВК. ЯНМ-5, 75

1.



2.



3.

2. ДОКУМЕНТ
О ПОЖАЛОВАНИИ
АЛОГО СУКНА
И ПОЗУМЕНТА НА
КАФТАН САМОЕДСКОМУ
СТАРШИНЕ ПАЕВОЛУ
НЫРМИНУ РОДА ХАРЮЧИ
1824 г.

ЯНО МВК. ЯНМ-14623

3. САМОЕДЫ
И ИХ СТАРШИНА
ПАЙВОЛО НАРМИН
[Пайгол Нырмин]

1880 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
И. С. ПОЛЯКОВА.
МАЭ № 106А-72

18

Квитанція

1824 года дана сия квитанція Березовскому уезда
 отъ Обдорскаго Отдѣльнаго Засѣдательскаго Засѣданія
 Самовѣровъ Старшинъ Родовъ: Караевъ, Языковъ, Ванюговъ,
 Ану-караевъ, Антимова, и Мушкетерова - Писаву Дмитр
 тину вѣдомъ, что вѣдано съ душницъ вѣданныхъ родовъ по
 рописанию на сей годъ сборовъ получено вѣдующую подать
 двѣдцати пяти сотъ шестидесяти рублевъ двѣдцати ко
 пеевъ, въ Асснѣ вѣданными шкурами на девяти сотъ
 соротъ рублевъ, всего тысяча пяти сотъ рублевъ де
 вяти копеевъ. сребра на 5. дил. Отъ Авдеева

№ 32.

Шкура получено.	
Песцовъ дошницъ белыхъ безъ лапъ и хвостовъ	710
Съ лапками и хвостами	10
Съ одними задними лапками	10
Недешницъ песцовъ шедоколовъ, белыхъ и черныхъ	670
Съ лапками и хвостами	20
<hr/>	
Итого на	940 р.

Девяносто
560 руб. 12 коп.

Всего 1500 р. 12 коп.

Авдеева

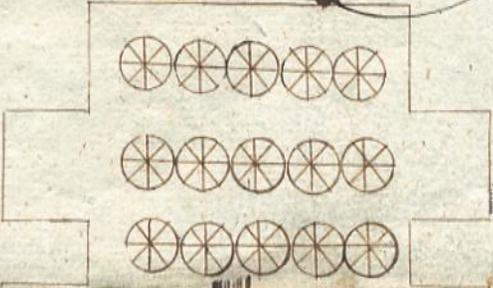




РИС. 35

**ДОКУМЕНТЫ
ИЗ «КАНЦЕЛЯРИИ»
САМОЕДСКИХ СТАРШИН
РОДА КАРАЧЕЯ**

1815–1866 гг.

ЯНО МВК. ЯНМ-75 (894, 895, 896,
898, 899/1, 4, 900, 14620, 14621,
14622, 14623)



ПОХВАЛЕННЫЙ ЛИСТЪ.

Благочестивому императору, Николаю Александровичу, в день рождения ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, сь 1844 года, произведенным ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, сь 1844 года, произведенным ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, сь 1844 года, произведенным

3
31 2/5 8808

Великому Князю Александру Николаевичу, в день рождения ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, сь 1844 года, произведенным

4
31 2/5 8808

9
31 2/5 (8808) Великому Князю Александру Николаевичу, в день рождения ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, сь 1844 года, произведенным

7
Титулярный Советник

8
31 1/5 (8808)

2
31 2/5 8808

Содержание

Великому Князю Александру Николаевичу, в день рождения ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, сь 1844 года, произведенным
Великому Князю Александру Николаевичу, в день рождения ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, сь 1844 года, произведенным
Великому Князю Александру Николаевичу, в день рождения ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, сь 1844 года, произведенным

Император Александр Николаевич
Великому Князю Александру Николаевичу
Титулярный Советник

1
31 2/5 8808

31 2/5 8808

Великому Князю Александру Николаевичу, в день рождения ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, сь 1844 года, произведенным

Великому Князю Александру Николаевичу, в день рождения ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, сь 1844 года, произведенным

1844

1.



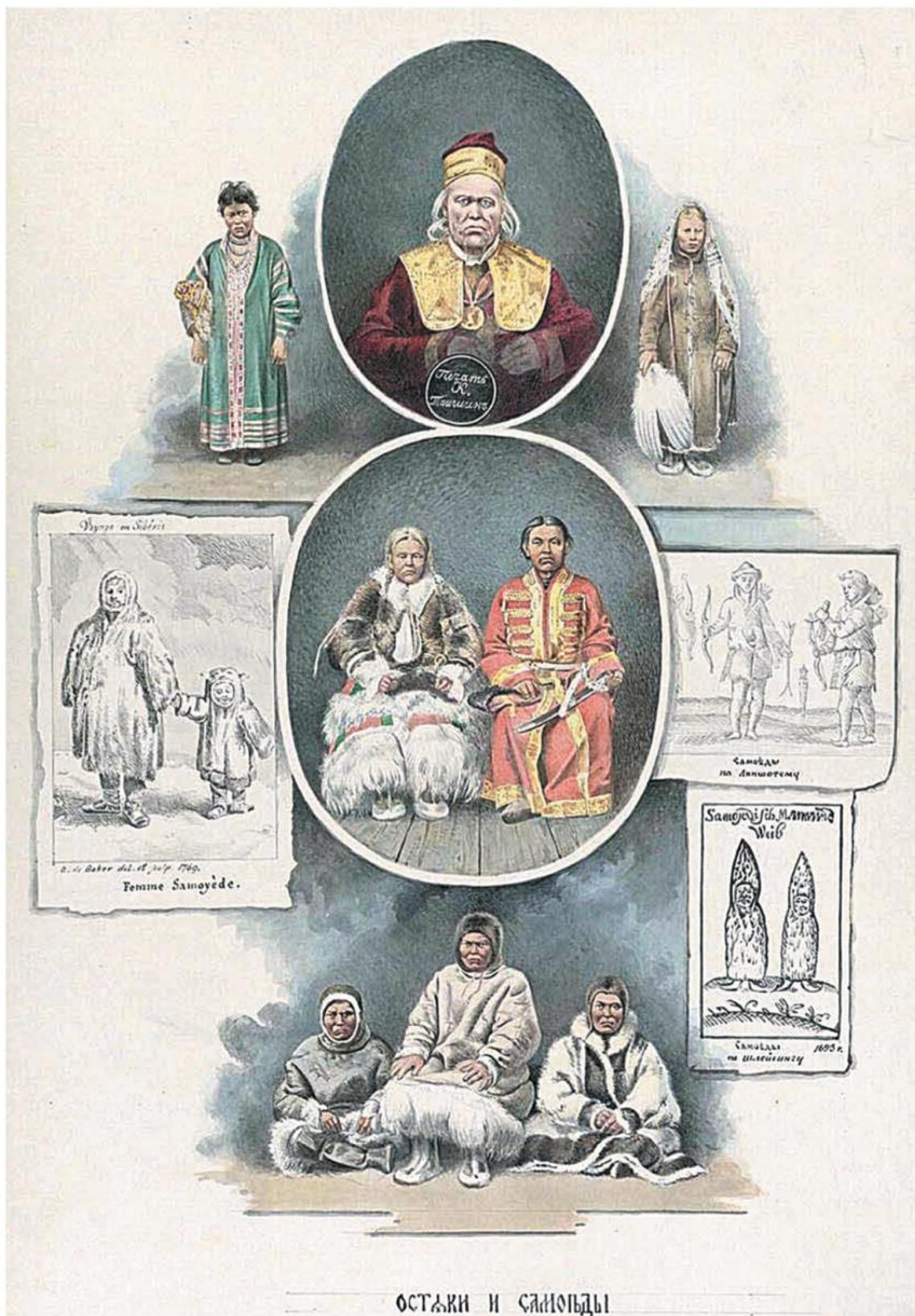
2.



3.

РИС. 36

1. ДОКУМЕНТЫ
ИЗ «КАНЦЕЛЯРИИ»
САМОЕДСКОГО
СТАРШИНЫ
АЛЕКСАНДРА ХУДИНА
1815–1866 гг.
НА ТИАМЗ. ТМ-13426/1-11
2. НЕИЗВЕСТНЫЙ
ХУДОЖНИК.
ИВАН ХУДИН.
НАЙН ХУДИН.
КИЛИМ МАЛИКОВ
(смешанная техника;
22,0×29,0)
XIX в.
МАЭ № 1143-2
3. НЕИЗВЕСТНЫЙ
ХУДОЖНИК.
НОЙЕ КОБЫ[У]ЛИН.
ИВАН ХУДИН. ЛАКУРИ.
ТАЙУНДОМА ХУДИН
(смешанная техника;
29,0×22,0)
XIX в.
МАЭ № 1143-3





2.

РИС. 37

ЗНАМЕНСКИЙ М. С.

1. ОСТЯКИ И САМОЕДЫ

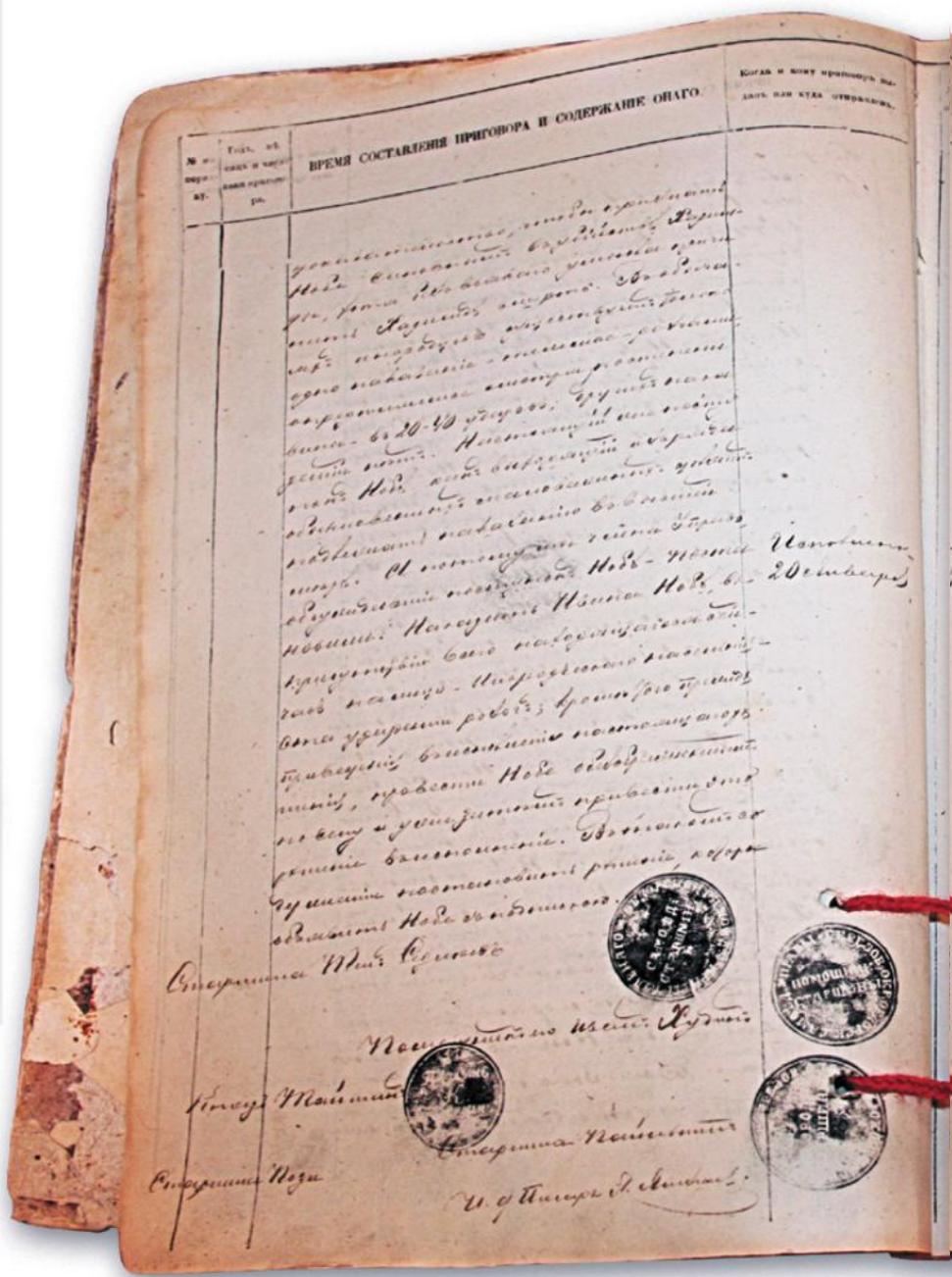
ИЗ АЛЬБОМА РИСУНКОВ
«ОТ ТОВОЛЬСКА ДО ОБДОРСКА».
ТОВОЛЬСК, 1862

**2. ПЯТЬ ЛИЦ ДУХОВНОГО
ЗВАНИЯ [Князь
Тайшин старшины]**

(бумага, акварель;
22,0×14,5)
Вторая половина XIX в.
ТИАМЗ. ТМ-8215



1.



2.



3.

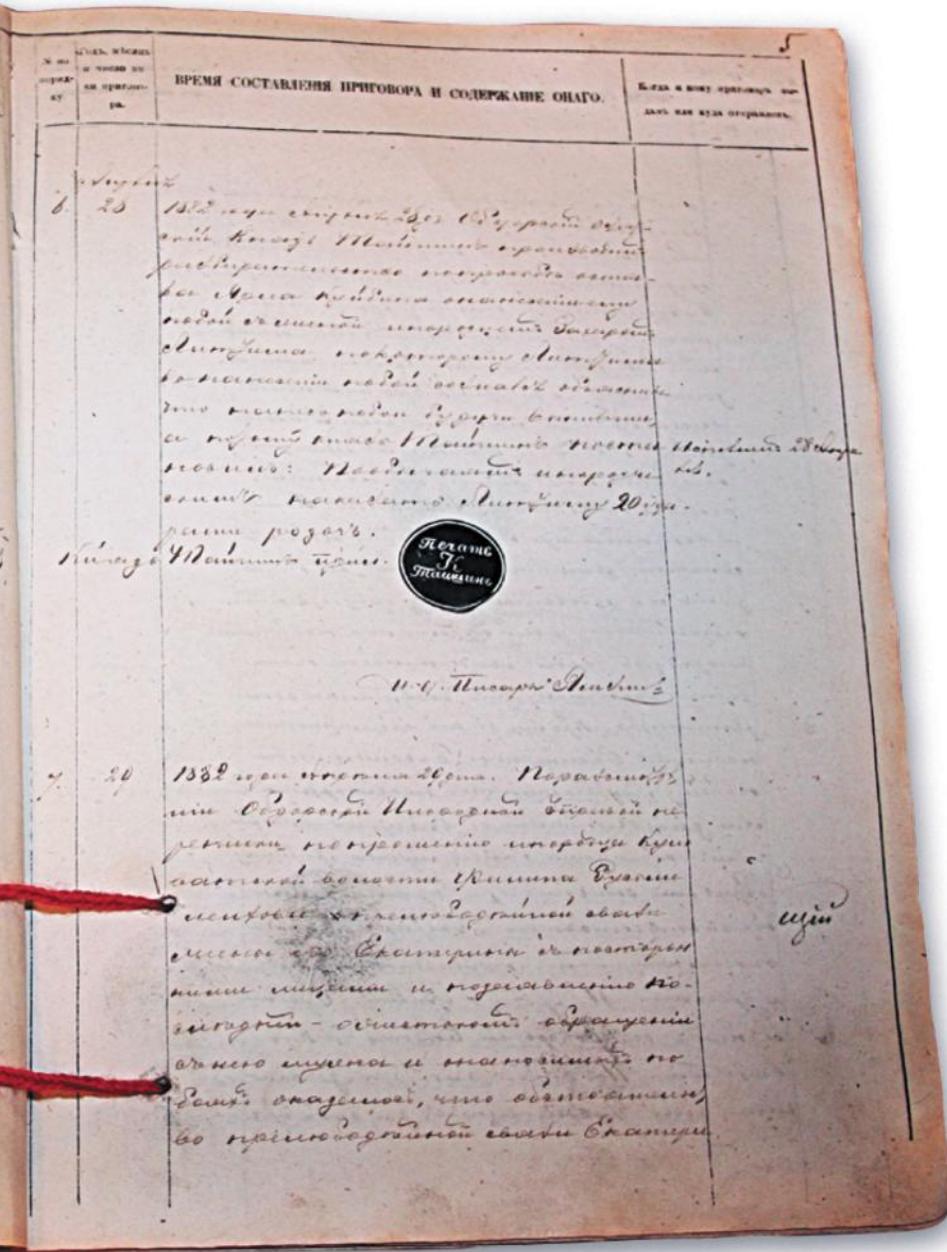


РИС. 38

1. ПЕЧАТЬ «ПОМОЩНИК
СТАРШИНЫ.
ВАГИЛЬСКОГО
ИНОРОДНОГО
УПРАВЛЕНИЯ
ТУРИНСКОГО УЕЗДА»
ТИАМЗ. ТМ-9265
2. ПЕЧАТЬ «ПОМОЩНИК
СТАРШИНЫ.
ВЕРХ-ПЕЛЫМСКОГО
ИНОРОДНОГО
УПРАВЛЕНИЯ
ТУРИНСКОГО УЕЗДА»
ТИАМЗ. ТМ-9264
3. ПЕЧАТЬ «ИНОРОДНЫЙ
СТАРШИНА.
ВЕРХ- КОНДИНСКОГО
ИНОРОДНОГО
УПРАВЛЕНИЯ
ТУРИНСКОГО УЕЗДА»
ТИАМЗ. ТМ-9257
4. ШНУРОВАЯ КНИГА
С ПЕЧАТЬЮ
ОБДОРСКОЙ ОСТЯЦКОЙ
И САМОЕДСКОЙ
УПРАВ ДЛЯ ЗАПИСИ
ПРИГОВОРОВ,
РАЗБИРАТЕЛЬСТВУ
ТЯЖБ И СПОРОВ МЕЖДУ
ИНОРОДЦЕВ И ПО
ПОСТУПКАМ ИХ
1881–1901 гг.
НА ТИАМЗ. ТМ-13428

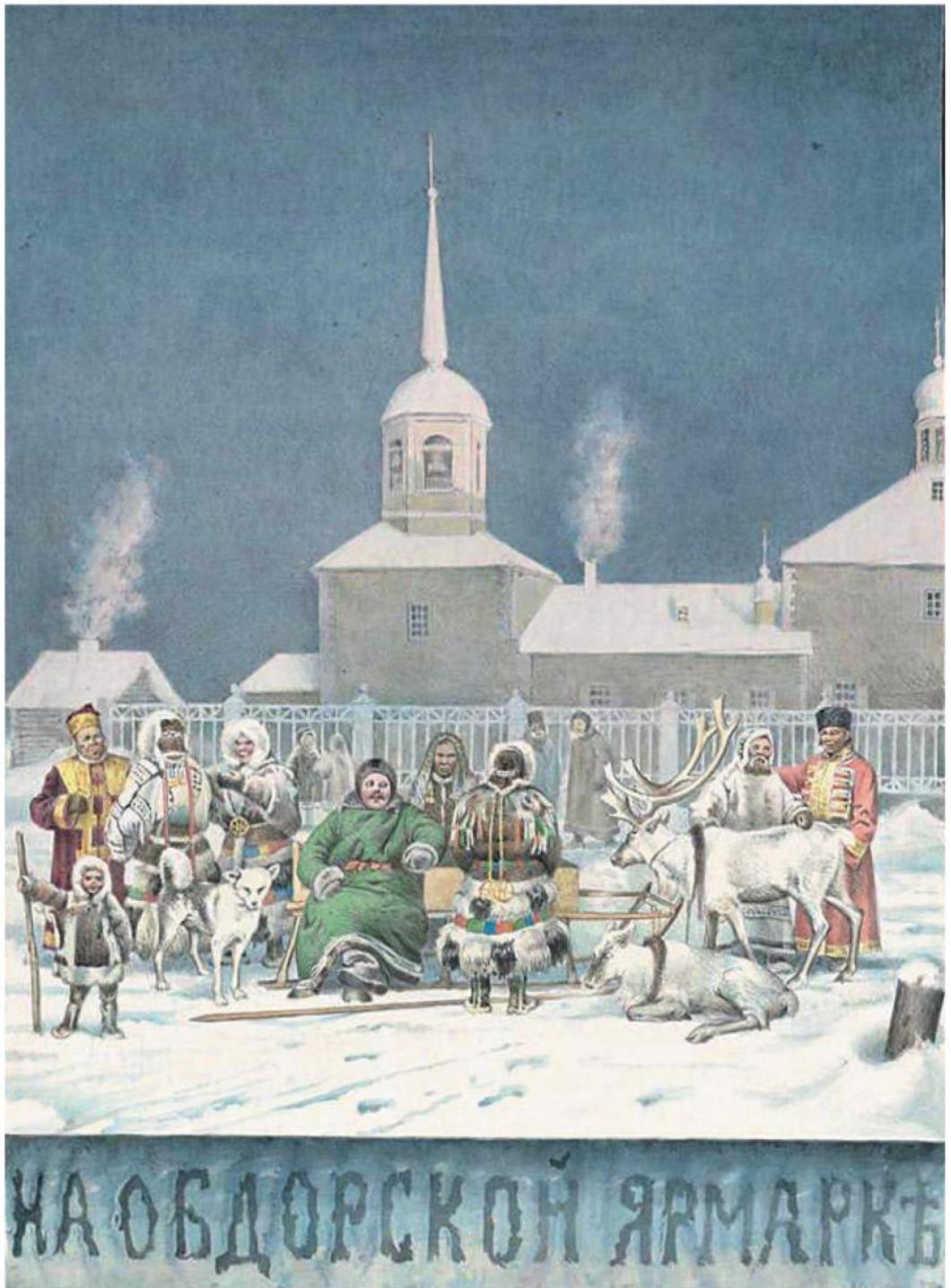


РИС. 39

1. **ЗНАМЕНСКИЙ М. С.
НА ОБДОРСКОЙ
ЯРМАРКЕ**

ИЗ АЛЬБОМА РИСУНКОВ
«ОТ ТОБОЛЬСКА ДО ОБДОРСКА».
ТОБОЛЬСК, 1862

1.



2.

**2. ТОРГОВЫЙ АМБАР НА
ОБДОРСКОЙ ЯРМАРКЕ
[нарта с товарами для
инородцев]**

1895 г.

из фотоколлекции
А. А. ДУНИНА-ГОРКАВИЧА.
ТИАМЗ. ТМ-15553/5

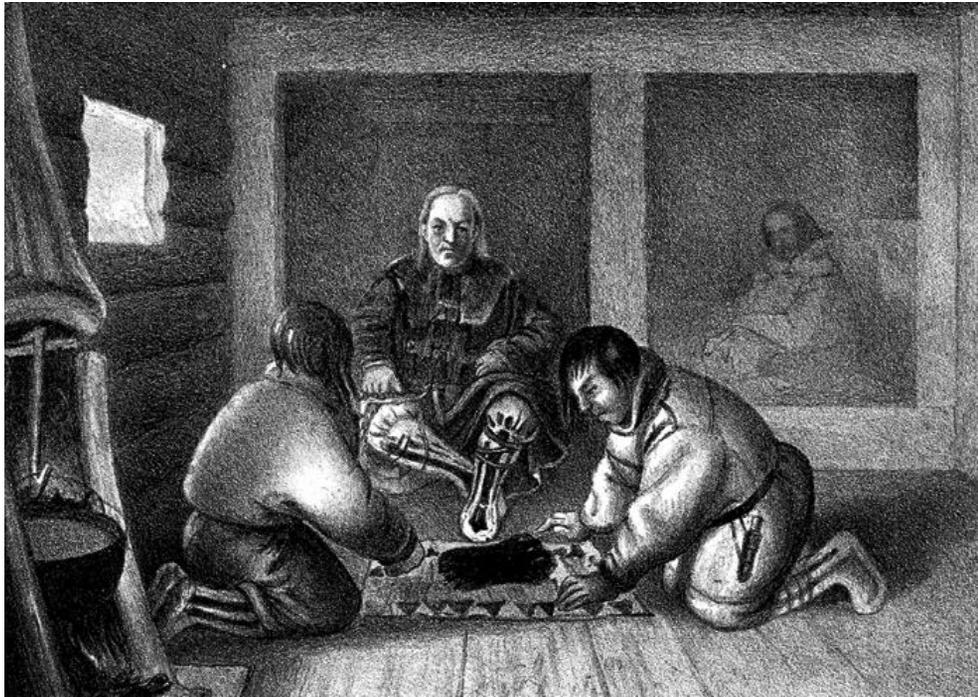
3. БИРКИ СЧЕТНЫЕ

Остяки. Юильский
городок, 1905 г.

МПиЧ. ХМ-442/1, 2



3.



1.



РИС. 40

ЗНАМЕНСКИЙ М. С.

1. САМОЕДСКИЙ И ОСТЯЦКИЙ КНЯЗЬ ТАЙШИН ПРИВОДИТ К ПРИСЯГЕ САМОЕДОВ, НЕ СОЗНАВШИХСЯ В КРАЖЕ ОЛЕНЕЙ

из книги: КУШЕЛЕВСКИЙ Ю. И.
ЗЕМЛЯ ЯВМАЛ. СПб, 1868.
ВКЛЕЙКА

- 2-3. ИЗОБРАЖЕНИЯ МЕДВЕДЯ

Остяки.
Юрты Усть-Балыкские Самаровского округа,
1931 г.
Остяки, р. Салым.
Юрты Кинтусовские, 1911 г.
ТИАМЗ. ТМ-7640, 6474



2.



3.



ПРИСЯГА САМОЕДОВЪ ЯЗЫЧНИКОВЪ НА МЕДВЕЖЬЕЙ ШКУРЪ

4.



4. ЗНАМЕНСКИЙ М. С.
ПРИСЯГА САМОЕДОВ-
ЯЗЫЧНИКОВ
НА МЕДВЕЖЬЕЙ ШКУРЕ
ИЗ АЛЬБОМА РИСУНКОВ
«ОТ ТОБОЛЬСКА ДО ОБДОРСКА».
ТОБОЛЬСК, 1862



1.



2.

РИС. 41

ЗНАМЕНСКИЙ М. С.

**1. МЫ УКЛАДЫВАЕМСЯ.
ЭКСПЕДИЦИЯ
А. И. ДЕСПОТ-ЗЕНОВИЧА**

(бумага, цветной
карандаш; 17,0×24,3)
Вторая половина XIX в.
ТИАМЗ. ТМ-8369/8

**2. ОСТЯЦКИЙ
КНЯЗЬ ТАЙШИН
И ТОБОЛЬСКИЙ
ГУБЕРНАТОР
А. И. ДЕСПОТ-ЗЕНОВИЧ**

(бумага, карандаш,
акварель; 42,5×26,5)
Вторая половина XIX в.
ОМИИ. ГР-280/29

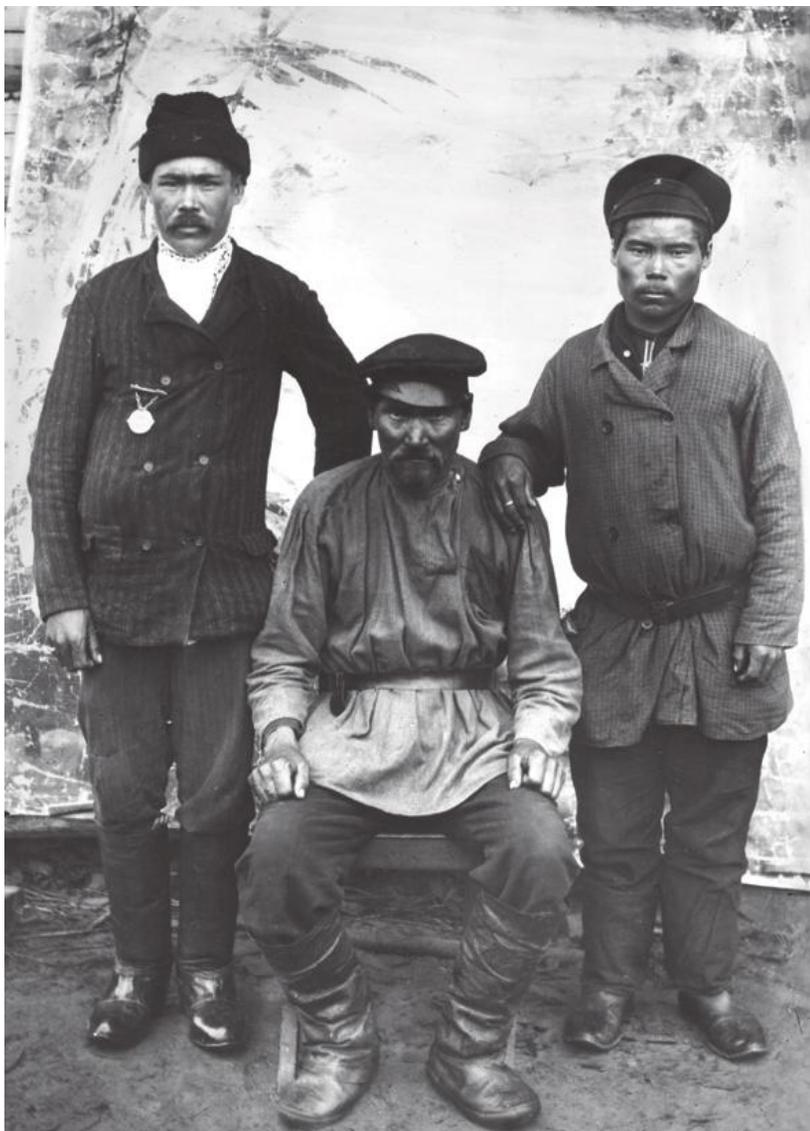


3.

3. **ИСТОМИН И. Г.
АРЕСТ ВАУЛИ
ПИЕТТОМИНА**

(холст, масло; 107,7×71,0)
1940-е гг.

ЯНО МВК. ЯИМ-305



1.

РИС. 42

**1. ОБРУСЕВШИЕ ОСТЯКИ
(один из них десятник)**

1906 г.

из ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

А. И. ГАЛКИНА.

МПиЧ. ХМ-2279/90

**2. БИРКА С ТАМГАМИ
И ЧИСЛОВЫМИ
ОБОЗНАЧЕНИЯМИ**

Принадлежала

Е. П. Вынгылеву.

Ханты. Юрты Нялинские,

1936 г.

МПиЧ. ХМ-454



2.



3.



4.

**3. ВЕРХУШКА ОСТЯКОВ,
ВОГУЛОВ И ЗЫРЯН
НА СЛУЖБЕ У ЦАРЯ**

1906 г.

из фотоколлекции
А. И. ГАЛКИНА.
МПиЧ. ХМ-2279/79

**4. НОГОВИЦЫ
[часть костюма,
в который был облачен
представитель остяков
на коронации Николая II
в Москве]**

Конец XIX в.

ТИАМЗ. ТМ-7608/1-2



1.



2.



3.

РИС. 43

1. **ДОМ КНЯЗЯ ТАЙШИНА
В ОБДОРСКЕ [Обдорская
инородная управа]
И МЕСТО АРЕСТА
ВАУЛИ ПИЕТТОМИНА**

1885/1886 гг.

из фотоколлекции
Н. А. ВАРПАХОВСКОГО.
ТИАМЗ. ТМ-15639/85

2. **ОСТЯКИ И КНЯЗЬ
ТАЙШИН
В с. ОБДОРСКОМ**

1885/1886 гг.

из фотоколлекции
Н. А. ВАРПАХОВСКОГО.
ТИАМЗ. ТМ-15539/90

3. **ОСТЯЦКИЙ
КНЯЗЬ ТАЙШИН
С СЫНОВЬЯМИ**

ТИАМЗ. ТМ-15655



4.

4. ВИД ТОБОЛЬСКОГО КРЕМЛЯ СО СТОРОНЫ ЗНАМЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ

1880–1890-е гг.

ТИАМЗ. ТМ-15726/1

5. ГЛАСНЫЕ ПЕРВОЙ СЕССИИ ТОБОЛЬСКОГО ГУБЕРНСКОГО ЗЕМСКОГО СОБРАНИЯ:

от низовых остяков — Тайшин (в центре), от бродячих самоедов — Хему Хороля (слева), а также самоед влиятельного рода Тазю Юганпелик (справа), пожелавший посмотреть, «что, мол, за ханство?» и переводчики (крайние по обеим сторонам)

1910 г.

ТИАМЗ. ТМ-15656



5.



1.



2.



3.

РИС. 44

1. КАФТАН СУКОННЫЙ

Конец XVIII – начало XIX в.

МПиЧ. ХМ-4800

2-3. ФОРМЫ ДЛЯ ОТЛИВКИ УКРАШЕНИЙ

(дерево, камень)

ТИАМЗ. ТМ-6974, 6970



4.



5.



6.



7.

1. ОБДОРСКИЕ ОСТЯКИ

(хромолитография)
1862 г.

ИЗ КНИГИ: T. DE PAULY.
DESCRIPTION ETHNOGRAPHIQUE
DES PEUPLES DE LA RUSSIE.
SPb, 1862. [Паули Ф. Х.
Этнографическое описание
народов России]. ЦВ. ВКЛЕЙКА

5-7. ОТЛИВКИ-НАШИВКИ

ТИАМЗ. ТМ-6971, 7411/1, 6981/2



1.



2.



3.

РИС. 45

- 1. СЕРЕБРЯНАЯ БЛЯХА С ФИГУРОЙ ЧЕЛОВЕКА В КАФТАНЕ, С КОПЬЕМ И САБЛЕЙ.**
Святылище Торум-ойки (Мир-сусне-хума)
Манси, р. Хулим (приток Сев. Сосьвы)
из книги: БАУЛО А. В. СВЯЩЕННЫЕ МЕСТА СЕВЕРНЫХ МАНСИ. ХАНТЫ-МАНСИЙСК; ЕКАТЕРИНБУРГ, 2013. С. 15
- 2. АЛИ-НЯХЛАНГ-ЭКВА — ДУХ-ПОКРОВИТЕЛЬ ЖИТЕЛЕЙ ВЕРХНЕГО НИЛЬДИНА**
Манси, р. Сев. Сосьва
из книги: БАУЛО А. В. СВЯЩЕННЫЕ МЕСТА СЕВЕРНЫХ МАНСИ. ХАНТЫ-МАНСИЙСК; ЕКАТЕРИНБУРГ, 2013. С. 105 [ФОТО Е. С. ЛИСТЮК]
- 3. КАМЗОЛ ИЗ КУЛЬТОВОГО КОМПЛЕКСА**
XVIII в.
Бытовал у хантов Нижней Оби (Шурышкарский р-н ЯНАО)
ШРМК. ММ-164



1.

РИС. 46

**1. ДУХ-ПОКРОВИТЕЛЬ
В СОЛДАТСКОМ МУНДИРЕ
КОНЦА XVIII в.**

Манси, р. Сев. Сосьва.
Хурумпауль
(Березовский р-н ХМАО),
2009 г.

ИЗ КНИГИ: БАУЛО А. В.
СВЯЩЕННЫЕ МЕСТА СЕВЕРНЫХ
МАНСИ. ХАНТЫ-МАНСИЙСК;
ЕКАТЕРИНБУРГ, 2013. С. 116
[ФОТО А. В. БАУЛО]



2.



3.

**2. СЕРЕБРЯНЫЕ ЭПОЛЕТЫ
1860-х гг.**

Манси, р. Сев. Сосьва.
Верхнее Нильдино
(Березовский р-н ХМАО)
по: БАУЛО А. В. АТРИБУТИКА И МИФ.
НОВОСИБИРСК, 2004. С. 156

**3. КИВЕРНЫЙ ГЕРБ РУССКОГО
ПЕХОТИНЦА 1833-1843 гг.**

[основа фигуры семейного
духа покровителя]
Манси, р. Обь. Тугияны
(Березовский р-н ХМАО)
из книги: БАУЛО А. В. АТРИБУТИКА
И МИФ. НОВОСИБИРСК, 2004. С. 155



1.



2.

РИС. 47

1. ГИМГИ НА ПРОСУШКЕ
У ПИТЛЯРСКИХ ЮРТ

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Н. А. ВАРПАХОВСКОГО.
ТИАМЗ. ТМ-15539/98

2. ОСЕТР
[культовое изображение]

Первая половина XX в.
МПиЧ. ХМ-722



3.



4.

**3. РЫБЛОВНЫЙ СТАН
НОВИЦКОГО
НА БОЛЬШОЙ ОБИ**

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Н. А. ВАРПАХОВСКОГО.
ТИАМЗ. ТМ-15539/53

**4. КАЛДАННЫЙ КАМЕНЬ
С ИЗОБРАЖЕНИЕМ РЫБ**

Ханты, р. Сыня
ШРМК. ОМ-2015



1.

РИС. 48

1. ДОМ БОГАТОГО ОСТЯКА

Юрты Красноярские
(р. Конда), 1910 г.
из фотоколлекции
В. Н. ПИГНАТТИ.
ТИАМЗ. ТМ-15519/1

**2. ОСТЯЦКАЯ ЗЕМЛЯНКА
В ЛАРЬЯКСКОМ**

Река Вах, 1913 г.
из фотоколлекции
Г. М. ДМИТРИЕВА-САДОВНИКОВА.
ТИАМЗ. ТМ-15544/35



2.



1.



РИС. 49

**1. ОСТЯКИ С БОЧОНКАМИ
ВОДКИ ПОСЛЕ СДАЧИ
ПУШНИНЫ**

1906-1909 гг.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

А. И. ГАЛКИНА.

МПич. ХМ-2279-76-нв

**2. ОСТЯКИ ВО ДВОРЕ
САМАРОВСКОГО КУПЦА.
СДАЛИ ПУШНИНУ
И ПОЛУЧИЛИ ВОДКУ**

1906-1909 гг.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

А. И. ГАЛКИНА.

МПич. ХМ-2279-7-нв

2.



1.

РИС. 50

1. **ВАНДИАЗСКАЯ
ЗИМНЯЯ СТАНЦИЯ
ПО ОЛЕНЬЕМУ ТРАКТУ
БЕРЕЗОВО – ОБДОРСК.
70 верст выше Обдорска.
Смена оленей**

Январь 1895 г.

из ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
А. А. ДУНИНА-ГОРКАВИЧА.
ТИАМЗ. ТМ-15553/33

2. **ОЛЕНЬ-ИГРУШКА**

Лесные ненцы, р. Аган.
Вторая половина XX в.
МПнЧ. ХМ-6294/4-6



2.



3.



4.

3. ЮРТА ОСТЯЦКАЯ ЯМСКАЯ
И ОСТЯЦКИЕ ЛОШАДИ
В ДОРОЖНЫХ САНЯХ
ОКОЛО БЕРЕЗОВА

ТИАМЗ. ТМ-15568/7

4. ЗАПРЯЖЕННАЯ
В САНИ ЛОШАДКА

(игрушка)
Остяки, р. Обь.

РЭМ. 4779-2



РИС. 51

**ВСАДНИК
(МИР-СУСНЕ-ХУМ)**

Манси, р. Лозьва.
Суеват-Пауль
(Ивдельский р-н
Свердловской обл.)
Вторая половина XX в.
МИЭ г. ЮГОРСКА.
МЮ-7183 (4174/1-2)

КОРЕННЫЕ НАРОДЫ И ИХ ЛИДЕРЫ В СОВЕТСКУЮ ЭПОХУ

■ Революционное «нацстроительство» (1917–1930-е гг.)

За четыре века колонизации и управления российская власть стала для коренных жителей Северо-Западной Сибири устойчивой и привычной социально-политической средой (особенно стабилизирующую роль сыграли административно-правовые мероприятия XIX в.). Туземная элита по-своему адаптировалась и нашла свое место в административной системе Российской империи. Революционные преобразования XX в. были для нее неожиданным и болезненным потрясением, тем более что начались они под лозунгами свержения устоявшейся царской власти, к которой местные лидеры так долго приспособивались и с которой были уже прочно связаны. «Классовая борьба» оказалась прежде всего борьбой против них — князцов, старшин, шаманов. Новая — советская — власть использовала не применявшуюся прежде стратегию опоры на «народные массы». Если раньше политика метрополии по управлению окраинными народами реализовывалась главным образом через туземную знать, то отныне она пошла в обход и против знати. При этом возник ранее не обозначавшийся конфликт между туземной властью и этничностью — между знатью и народом.

По существу, советизация означала полное переподчинение пространства империи во всех сферах, включая подавление (или коренное обновление) прежней элиты, переориентацию на новую идеологию и систему администрирования. В этом смысле начавшаяся с 1917 г. советизация повторила те же фазы, которые прошла российская колонизация XVI — начала XX вв.: установление в Сибири новой власти состояло из военного, конфессионального и правового этапов, но сделано это было не за четыре столетия (как при российской колонизации Сибири), а за четыре десятилетия. Военно-политическая экспансия, осуществлявшаяся в ходе Гражданской войны и подавления крестьянского восстания 1921 г., завершилась утверждением власти Советов на Обь-Иртышском Севере. Конфессиональный (идеологический) натиск выразился в кампаниях по борьбе с шаманизмом и в культурной революции. Правовое подчинение заключалось в ликвидации прежних институтов туземного управления и в учреждении национальных округов. Начало конфессионального и правового подчинения было воспринято сибирскими туземцами как новый виток противостояния, завершившийся разгромом антисоветских выступлений 1930–1940-х гг. Если первые мероприятия новой власти 1920-х гг. напоминали «ползущую советизацию», то в 1930-е гг. развернулась «галопирующая советизация» (или, по терминологии той эпохи, «наступление социализма по всему фронту»). Позднее, уже с участием новой (советской) элиты, коренные народы (под новыми именами) в очередной раз адаптировались к учрежденной административно-политической системе, а затем встретили «эпоху нефти и газа» уже в составе «советского народа».¹

Между белыми и красными: «перекраска власти»

Падение монархии и последующие октябрьские события 1917 г. поначалу не коснулись жизни коренных народов Северо-Западной Сибири. Революционные лозунги и воззвания были чужды

туземцам, а их взгляды не отличались какими-либо политическими пристрастиями. Вместе с тем в выборах в Березовский исполнительный комитет (август 1917 г.) принимали участие инородцы. Остяки и вогулы были привлечены к работе состоявшегося в феврале 1918 г. в селе Демьянском съезда представителей Советов депутатов и сельских обществ, провозгласившего советскую власть на Тобольском Севере, упразднившего инородные управы и родовые управления.² Активная позиция туземной элиты наблюдалась в ходе работы Первой чрезвычайной сессии Тобольского губернского земского собрания (февраль 1918 г.). По требованию «северных депутатов» Березовского уезда (Василия Тайшина, Ямзина, Хэму Хороля), волости были восстановлены в прежних границах вопреки проводимой земской реформе. Туземцы ходатайствовали перед собранием о признании их «единственными законными владельцами природных угодий», об открытии потребительского общества в Обдорске и организации работы хлебозапасных магазинов.³

Гражданская война и первые советские экономические и политические преобразования (сокращение поставок товаров и хлеба, запрет частной торговли, снижение закупочных цен на продукты промыслов, продразверстка, упразднение инородных управ и судов, создание Советов и ревкомов) вызвали в сознании туземного населения Тобольской губернии «большую смуту»,⁴ втягивая их в революционную борьбу за власть (1918–1920) и антибольшевистские крестьянские («эсеро-кулацкие») выступления (1921) [вкл. 2, рис. 1].

Документальных свидетельств об участии туземцев в «белом» или «красном» движении немного. В большинстве случаев «поддержка» выражалась в обеспечении противоборствующих сторон необходимыми в условиях тайги и тундры транспортными средствами (прежде всего оленями), меховой одеждой и пищей. Вряд ли в начале 1919 г. оленевод Сорум-Васька по доброй воле отдал белым отрядам более 400 оленей.⁵ Непосредственное включение туземного населения в революционное противостояние чаще всего было стихийно-эпизодическим, что нашло отражение в устной истории:

«Анет Айвасада вместе с другими ненцами поехал в Сургут торговать. На горе то ли белые, то ли красные засели. Пули так плотно летят: конец хорея (шеста для управления упряжкой оленей. — *Е. П.*) срезает. Солдаты несколько националов схватили. Пообещали продуктов дать за то, чтобы они на упряжках возили вдоль горы стрелков. Анет был маленького роста, с нарты упал (наверно, убежать хотел); солдат, что рядом сидел, на ходу схватил его и на нарту обратно посадил» (ПМА, р. Аган, 2001).

Туземная элита пыталась разобраться в непростой ситуации. Встретившийся в октябре 1920 г. с «последним князем» обдорских остяков В. И. Тайшиным молодой коммунист М. С. Канев отозвался о нем весьма почтительно. «Ростом Василий Тайшин был выше среднего. Лет ему было около шестидесяти, русский, плешивый, с двумя косами, сплетенными из не выпавших волос на затылке и по бокам головы, с пышными усами, коротко подстриженной круглой бородкой. Глаза всегда слегка прищурены. При беседе говорит рокочущим басом, изредка бросая на собеседника короткие изучающие взгляды»; «на собраниях он любил ораторствовать», говорил «горячо, убежденно», не любил «лести, взяток, всяких подношений», обожал «хорошую шутку, острое слово», был справедлив, жил, по обдорским меркам, скромно, поскольку имел всего 700–800 оленей; одевался «чисто, со вкусом: зимой в малицу с широким пышным подолом из длинношерстной собачьей шкуры», поверх нее носил пеструю пыжиковую сорочку, подпоясанную поясом с ножом «с мамонтовой ручкой в мамонтовых ножнах», летом — «в суконный гусь... из разноцветных тонких сукон». Князь подробно расспрашивал демобилизованного красноармейца, когда закончится война между русскими, много ли войск у красных, у кого лучше оружие и на чем строится убежденность красных в победе, если белым помогают другие государства, будут ли у новой власти «настоящие деньги»

(т. е. медные, серебряные и золотые) и как будет организована торговля, если не будет купцов. Было очевидно, что у Тайшина хорошо поставлено оповещение обо всем происходившем на бывшей подвластной ему территории, и результаты «пресс-конференции» через несколько дней благодаря «беспроволочному телеграфу» будут известны не только живущим оседло по берегам Оби и ее притоков остякам и самоедам, но и кочевникам тундры.⁶

Крестьянское восстание, вызванное политикой военного коммунизма и продразверсткой, вспыхнувшее на юге Тюменской губернии в конце января 1921 г., охватило территорию всего Обь-Иртышского региона. Во время мятежа повсеместно процветали грабеж и мародерство как со стороны большевиков, так и со стороны повстанцев.⁷ В общей неразберихе туземцы оказывались заложниками обстоятельств:

«Мой дед Емдя Худи был каюром у красных во время гражданской войны. Ненцы красных называли *сава панаруй* ('острыми шапками'), потому что те носили буденовки со звездами, или *нярьяна луца* ('красные русские'), а белых — *сэр луца* ('белые русские'). Красные с белыми в горах воевали. Ненцев, у кого олени были, каюрами брали. Белые засели между гор, а красные у подножья, перестреливаются. Каюры в стороне ждут. Красные обошли гору и белых взяли. Кого расстреляли, остальных в Обдорск повезли. На Полуе большую прорубь сделали, штыками гонят белых к проруби, спрашивают: "Где золото? Где золото?" Люди в крови, снег в крови...» (ПМА, Ярсалинская тундра, 2014).

«Остатки колчаковской армии на стойбище к моим прадеду и прабабке пришли. Переправить через Урал требовали. Старики повезли, а ночью удрали от захватчиков. Но на стариков красные вышли, видно, кто-то настучал. Повезли то ли в Березово, то ли в Ханты-Мансийск. По пути бабку в проруби утопили» (ПМА, р. Сыня, 2009).

Частая смена власти в течение четырех лет Гражданской войны, которую туземцы воспринимали не иначе как «войну между красным и белым народом», сказалась не только на жителях северных уездных городов и сел, населенных преимущественно русскими и коми, которые ожесточенно убивали друг друга, но и на коренном населении:

«*Новы ёх ляль, вурты ёх ляль* ('белых война, красных война') идет. *Ай пох* (Василий Лонгортов) жил с отцом и братом. На Урал ходили, в стаде только быков было более 600 голов. Когда белые из Саранпауля по р. Сыне через Евригорт шли, хантов забирали, чтобы те их на оленьих упряжках везли. Отец с братом к ним попали. Белые ушли, за ними красные идут. В Кушевате поп жил, его поймали, раздели, в прорубь бросили, потом вытащили и кричат: "Теперь беги поп голым домой". А сами ему в спину стреляют. В Муже приехали, там большая церковь стояла. Они церковь развалили. Двинулись в Унсельгорт. Все взрослое население из деревни разбежалось, одни дети да олени остались. Оленей и детей в чум согнали и сожгли. *Ай пох* с братом в стоге сена спрятались. Дым, гарью пахнет. Переждали красных. На лыжах на Урал ушли» (ПМА, р. Сыня, 2009).

Кочевники старались «откаслать» подальше от административных центров, но в вооруженное противостояние 1921 г. оказались вовлеченными даже окраины Обского Севера — ямальские тундры. Под ударами повстанцев из Обдорска отряды коммунистов и советских активистов вместе с семьями уходили к мысу Марра-Сале (западный берег Ямала) и через перевалы Урала на р. Печора. За время операции у самоедов было «мобилизовано» более десяти тысяч оленей, забирались

также жилища (чумы), нарты и упряжь, пушнина и одежда.⁸ Тундровики впервые столкнулись с «классовым подходом» — безвозмездным изыманием ценностей в пользу государства. По свидетельству участника становления советской власти на Обском Севере И. П. Волкова, командиры маррасалинского отряда, двигаясь в окружении «гаремов из кулацких дочек» и «полезных подруг», пили, учиняли массовые расправы, мародерствовали, грабили оставленные в тундре нарты с зимними запасами и даже самоедские могилы. Без помощи туземцев спасение отступающих из Обдорска красных активистов было невозможно, т. к. «европейцы» в тундре — «живой груз, пассивные пешки, не способные и шагу сделать самостоятельно»; здесь бессильными оказывались «грозный мандат с сургучной печатью и огромным гусиным пером, звание члена партизанского Ревштаба, полевая сумка с деньгами... и даже винтовки, пригодные только для защиты от волков». По понятным причинам оленеводы не могли оставаться «политически нейтральными» и были резко настроены против красных.⁹

Самоедская тундра, оказавшаяся заложницей обстоятельств, еще не испытывала такого сильного потрясения. Среди материалов Ямальской экспедиции В. П. Евладова (1928–1929) представлена фотография самоеда Няконе Вэненга с сыном, оказавшего «неоценимую услугу» отступавшим из Обдорска через Урал и тундры красным революционерам, «доставив 200 нарт и проводив их до Марра-сале», благодаря чему «весь состав РИКа, райкома с семьями был спасен» [вкл. 2, рис. 2/1]. Но самоед Гапти Окотэтта рассказывал тому же Евладову, как в 1921 г. его заставили «брать оленей у всей... тундры». Сам он был вынужден отдать 300 голов, но, несмотря на это, «народ» злился на старика, постоянно угрожая отнять оленей из его личного стада. Особую неприязнь самоеды испытывали к старшему пастуху экспедиции Евладова коми-зырянину Филиппову, активно участвовавшему в реквизициях оленей на Ямале в 1921–1922 гг. По мнению обдорского руководства, этот факт биографии Филиппова должен был поднять престиж экспедиции среди оленеводов, однако на деле вышло обратное. «Идет Татрас-Федька (прозвище Филиппова), — говорили ненцы, — который отбирал оленей в 1922 году. И есть у них “Черная папка” — значит, война будет, пришли к нам на Ямал отбирать оленей». Страшная «черная папка» была всего лишь тетрадь в коленкоровом переплете, выданной для записей материалов экспедиции. Но слух об этом моментально разнесся по тундре; в результате группа Каргопольцева, куда входил Филиппов, не смогла добраться до морского побережья, т. к. самоеды, спеша избавиться от незваных визитеров, быстро перевозили их из чума в чум, а затем доставили обратно в лагерь экспедиции.¹⁰

Туземное население слабо понимало суть происходящих событий. Остяк с р. Щучьей, например, пояснял своему соседу, что «наверху была большая война, идут на большом пароходе, однако красные. В Обдорске много людей, бежавших сверху. А раньше у него побывали люди на оленях с винтовками, искали красных. Но он, остяк, ничего им не сказал». Невзирая на сумятицу и беспредел, «моральный кодекс» тундры для самих туземцев оставался неизменен. Живший около зимовья Седелникова старик-остяк, увидев на шапках прибывших людей «красный лоскут», повел их к яме-тайнику, где скрывал оставленные красными каравай хлеба и кусок масла. Несмотря на недостаток пищи в семье, честный туземец не тронул продукты, т. к. при отходе незваные гости просили, «если зайдет красный, то покорми его». Случай такой представился, и остяк отдал чужое добро.¹¹

Представители новой власти неоднозначно оценивали участие туземцев в событиях начала 1920-х гг. В партизанском отряде красного командира Х. Башмакова под Сургутом сражался остяк Лука Ернов из юрт Балинских (будущий секретарь Ханты-Мансийского окружного комитета ВКП(б), депутат Верховного Совета СССР); среди участников борьбы за советы называются самоеды Василий (один из первых коммунистов Обского Севера, будущий секретарь Надымского районного комитета ВКП(б)) и Максим Ядобчевы, Иван Езынги, Исаак Ямзин и остяк Афанасий Дружинин (будущий председатель колхоза).¹² В то же время, по воспоминаниям лидера красного партизанского

движения в Приобье П. И. Лопарева, коренное население Березовского и Сургутского уездов оказывало не только «пассивное, но и вооруженное сопротивление революционным и военным мероприятиям Советов. Великолепные лыжники и знатоки мест, тайги и тундры, хорошие охотники и неплохие стрелки, имеющие незаменимое средство передвижения — оленей, они причиняли продвижению советской власти на Севере немало хлопот». ¹³ В 1921 г. на стороне контрреволюции открыто выступили 10 кулаков-туземцев Ларьякской тундры (р. Вах). В ходе столкновения были убиты два коммуниста. Восстание было подавлено матросами только месяц спустя. ¹⁴

С позиции туземного населения результат противостояния белых и красных заключался в том, что в этой войне *вурты ёх нох питом* — «красные люди верх взяли». Начало «красной» (советской) колонизации в интерпретации туземцев, в частности, лесных ненцев, рисуется как продолжение истории колониальных взаимоотношений с Российской империей:

«Лесные ненцы долго воевали с *капи* (селькупамии. — *Е. П.*), которые постоянно приходили на наши земли, грабили стойбища, уводили оленей и женщин. Ненцы объединились и оттеснили врагов на р. Таз. Пока шла война с *капи*, в устье Оби русские основали острог — Обдорский городок. Собрал огромное войско, тундровые и лесные ненцы предприняли попытку взятия крепости, но неудачно. Если бы они выбили русских из городка, то двинулись бы дальше — на Москву. Но время было упущено. Тут пришел Ленин, вероятно, он был трусом, так как стал с местными жителями договариваться. ¹⁵ Ненцы обещали ему, как прежде русскому царю, платить ясак в Сургут» (ПМА, р. Пур, 1998).

Сложившиеся на протяжении четырех веков отношения между российским самодержавием и сибирскими инородцами были перенесены на советское государство и его лидеров. Главным механизмом взаимодействия с инородцами по-прежнему оставался принцип товарообмена.

«Когда пришли красные и спросили князя Вейсу из рода Пяк: “За кого ты?”, он ответил: “Кто будет мне чай и хлеб давать, за того я и буду”. Показал им свои царские подарки, похвастал своими крестами и прочими знаками отличия. В Сургуте ему выдали справку о том, что он на стороне красных. За привезенную пушнину дали китайских денег» (ПМА, р. Пур, 1998).

Проводившая исследования в бассейне рек Аган и Пур в 1926 г. этнограф Р. П. Митусова описывала товарно-денежную ситуацию во время смены власти:

«Набился народ. Раздаю мелкие подарки: иголки, ленты, бусы, что осталось от схода. Шум, говор, смех... Разговор становится более серьезным. Вынули самоеды деньги: “царские” и “керенки”. Жалуются, что их не берут... ни остяки, ни русские. В 1918 году они вышли на ярмарку, продали пушнину, получили эти деньги да малость хлеба и припасов, а теперь оказывается, что деньги не настоящие. Объясняю им, как могу. Дала им рубли серебряные с пятиконечной звездой. Пробуют на зуб, понравились. Объясняю, что теперь торговля лучше, что в Сургуте есть много товаров. Двое самоедов бросили свои “керенки” в огонь, а остальные не решились». ¹⁶

В упрощенной трактовке революция и Гражданская война воспринималась туземцами как перекартка власти из «белой» в «красную». Вождя мирового пролетариата обские угры и самодийцы стали именовать *вэртэ ях кон* — «красный хан (царь)» (хант.) или *кемчакэ кон* — «партийный хан (царь)» (лесн. нен.) в противовес царю, называемому *русь хон* — «русский хан (царь)»

(манс.) или *нуви хон* (хант.) — «белый хан (царь)» (ПМА, р. Аган, 2007). В преданиях об установлении советской власти в Сибири красноармейцы фигурируют как «острошاپочники», а представители советской власти — как «красные начальники» (нен. *няръяна ерв*). Прослышав о приезде «большого красного начальника», самоеды ближних и дальних стойбищ спешили посмотреть на В. П. Евладова. Прибывший с Полярного Урала Сэроко Лаптандер поведал начальнику экспедиции, что среди самоедов отдаленных тундр ходят легенды о «красных людях», что пришли «из другой земли» на их землю, «повоевали белых людей и сами стали править» самоедским народом. Старик был уверен, что у начальника «красных людей» непременно должны быть красными руки и лицо [вкл. 2, рис. 2].¹⁷

Первые шаги советского управления

После ликвидации белого движения и разгрома крестьянского восстания 1921 г. начинается советское освоение Урала и Северо-Западной Сибири, заключавшееся в поиске способов управления туземным населением. Правовая экспансия советской власти началась с разрушения имперского правопорядка — отмены Устава об управлении инородцев 1822 г. Подписанная 2 (15) ноября 1917 г. народным комиссаром по делам национальностей И. Джугашвили-Сталиным и Председателем Совета народных комиссаров В. Ульяновым (Лениным) «Декларация прав народов России»¹⁸ провозглашала «свободное развитие национальных меньшинств и этнографических групп», хотя и не содержала отдельного упоминания о народах Сибири и Севера.

Власть на Обь-Иртышском Севере¹⁹ перешла в руки чрезвычайных органов — ревкомов. По воспоминаниям И. П. Волкова, работа среди коренного населения была «непочатым участком», и представители советской власти ясно осознали «слабость своих позиций в отношении с инородцами». Обдорская волостная партийная организация по составу была «русско-зырянской, полурыбачкой, полубатрацкой»; из коренных представителей в ней состояли братья Василий и Максим Ядобчу, служившие милиционерами, и лабытнангский учитель Вылко. Все они были «горожанами, воспитанниками миссионерского приюта», которых соплеменники не считали своими, «а называли “луце” (русскими)». Кочевники, как и осевшие по рекам «безоленные бедняки», не имели представления «о сущности революции и Советской власти», «слово “красный” их скорее пугало».²⁰

Сохранившая свое влияние среди туземцев элита предпринимала смелые попытки восстановить упраздненное инородческое самоуправление. В роспуске и ограблении инородной управы (советская власть конфисковала 102 тыс. руб. романовскими деньгами капитала инородцев) самоеды и остяки «усмотрели» ограничение своей «независимости и самостоятельности». Советы, несмотря на резкое противопоставление себя старому режиму, в первое десятилетие своего существования были вынуждены использовать прежние механизмы управления туземным населением. В 1920 г. в «инородческий стол» волостного ревкома вошли представители остяцкой княжеской династии Василий и Михаил Тайшины и зырянин А. А. Чупров. По их инициативе общее собрание остяков и самоедов Обдорской волости приняло постановление «О восстановлении инородного суда и выборе народных представителей». Инородный суд должен был состоять из четырех выборных старшин от самоедов и трех — от остяков, местом судопроизводства определялся Обдорск, в тундре суд мог действовать «в лице двух судей». Судьями были избраны остяки Василий Тайшин, Миндзян Кылимов, Павел Пальдин, самоеды Никифор Сэрико и Махуци²¹ [вкл. 2, рис. 3]. По настоянию Тайшина «собрания» остяков и самоедов проводились, как и прежде, отдельно, в их «управе» после установки зимнего пути, а к главному остяцкому старшине был прикреплен грамотный и знающий местные языки представитель Обдорской парторганизации Семен Киселев.²²

По воспоминаниям северных хантов, Василий Тайшин и его брат «судили и при красных»: «зимой в Горнокнязевске собирались люди разных родов, за проступки наказывали розгами и били ладонями по лицу» (ПМА, рр. Полуй, Большая Обь, 1988). Потомки княжеского рода рассказывают:

«Василий Тайшин, он же Савка (наш дед), жил в Горнокнязевске в “княжеском” доме. В народе его называли “судьей”, судил он и при красных. Обычно за ним из Обдорска приезжали (отец показывал здание, где дед судил). У него был свой толмач» (ПМА, Нижняя Обь, 2014).

Если в Обдорске волостной ревком действовал, опираясь на выходцев из миссионерской школы и старую туземную элиту, то «на местах» деятельность советских органов власти среди туземцев практически сводилась к нулю. Одна из сводок ОГПУ констатировала: «Взгляд остяков на Соввласть безразличный. По их мнению, всякая власть хороша, при которой можно сбывать пушнину по дорогой цене. Вопросами политики инородцы совершенно не интересуются. Причиной этого является их безграмотность, некультурность, громадная отсталость».²³ По свидетельству инструктора Березовского укома РКП(б) И. Кузьмина, в Казымской волости, куда он был командирован, во всем господствовало «невежество» и пахло «старым царским духом». В составе Казымского ревкома в с. Полноватском, образованном в июле 1921 г., оказались два малограмотных и один неграмотный инородцы. Последний приходил в административное здание и сидел «целыми днями, ничего не делая». Направляемые в ревком «бумаги сваливались в кучу» без исполнения. Грамотным и понимавшим остяцкий язык был только председатель волостного ревкома, но и он, по мнению Кузьмина, плохо разбирался «с положением настоящего времени». Сельские советы, коммунистическая (один член партии на всю волость) и комсомольская организации в Казымской волости отсутствовали. Реорганизация ревкома со стороны прибывшего инструктора состояла в разбивке «на отделы и столы» и распределении их между членами ревкома, определении функций и обязанностей каждого, налаживании делопроизводства («для технической работы» был назначен местный священник) и проведении собрания граждан села.²⁴

Активное советское строительство у коренных народов Урала и Северо-Западной Сибири развернулось несколько позже, чем в Центральной России. В начале 1920-х гг. устройством жизни народов Советской Республики занимался Народный комиссариат по делам национальностей (Наркомнац). 13 марта 1922 г. при Отделе национальных меньшинств Наркомнаца был образован Полярный подотдел по управлению и охране первобытных (туземных) племен Севера России (Полярный Север). Трибуной его стал официальный печатный орган Наркомнаца «Жизнь национальностей», а сбор сведений о положении «туземных племен» был возложен на его подотдел с названием «Этнографическое бюро».²⁵ Создание особого структурного подразделения было инициировано главой Обдорского волостного ревкома П. И. Сосуновым. Хорошо знавший Север Сосунов (до 1921 г. служил в местном отделении «Областьрыба») был делегирован в Москву от Съезда ватажных старшин кочевого и оседлого населения Обдорского края (3 февраля 1922 г., Обдорск). В резолюции съезда туземцев содержалось требование «образования независимого национального управления» и «неприкосновенности национальных и религиозных чувств». Отмечалось, что инородческое население «охотно идет навстречу... рабоче-крестьянской власти» и выполняет ее директивы «в полной мере», но желает делать это через своих представителей. Документ был «по обычаю» заверен печатью и тамгами старшин Василия Тайшина и Никифора Вануйта.²⁶

Полярный подотдел под руководством П. И. Сосунова начал свою деятельность с подготовки конференции туземных племен Севера (24–29 июля 1922 г., Самарово). В работе форума участвовали 3 чиновника и 15 делегатов-инородцев: Н. И. Вануйто, В. И. Тайшин, А. Серасхов,

Г. Ямал, И. О. Хороля и Г. И. Артеев представляли Обдорскую волость, Н. Каюков и И. Каюков — Сургутский уезд, Т. П. Попов, С. П. Мазиков и Ф. М. Катанин — Кондинскую, Самаровскую и Реполовскую волости. На конференции впервые прозвучала идея предоставления туземному населению административно-хозяйственной и культурно-национальной автономии в пределах Березовского, Сургутского и северной части Тобольского уездов, объединенных в один округ в пределах Тюменской области (доклад И. П. Волкова). Постановление форума содержало программу по организации управления и судопроизводства, землеустройства и землепользования, хозяйственного развития Севера; основные программные принципы — «объединение туземных народов в интересах защиты национального единства» и «предоставление национальным меньшинствам права участия в деле общественного строительства». Проект получил поддержку ряда местных Советов, Обдорского волостного, Сургутского и Березовского уездных исполкомов.²⁷

Однако Тюменский губком РКП(б) резко осудил намерение выделить остяков, вогулов и самоедов в отдельную Полярную республику, признав его авантюрным и политически вредным,²⁸ а в самой идее автономии усмотрел «контрреволюцию». Противники автономии аргументировали свою позицию малолюдностью северных районов, отсутствием национальных административных кадров и дороговизной реформы, а самих туземцев рассматривали исключительно как «вырождающихся аборигенов Севера», но, несмотря на их культурную отсталость, «в экономическом отношении... чрезвычайно ценных по доставке предметов добывающей промышленности (пушнина, рыба)». Проект создания Полярной республики, к разработке которого была привлечена туземная элита, был признан «опасным для политического состояния края».²⁹ По прибытии в Тюмень Сосунов был арестован, но после разбирательства в Москве отпущен, поскольку создание автономных регионов для национальных меньшинств было объявлено официальной политикой партии.³⁰

Осенью 1923 г. Тюменская губерния была упразднена, ее территория, разделенная на три округа, вошла в Уральскую область. Обской Север (Обдорский, Березовский, Самаровский, Кондинский и Сургутский районы) был включен в Тобольский округ. Комиссия по районированию исходила из установки, что туземцу «совершенно безразлично, какова будет форма управления сверху, ибо всякая стоящая выше сельсовета власть для него всегда представляется в виде “большой начальник”». При райисполкомах были созданы инородческие подотделы, ставшие «подсобным аппаратом» местных органов власти в работе среди туземного населения. Через выбираемых на собрании родов старшин проводились в жизнь распоряжения властных структур, собирались налоги, исполнялись договора «по советской гоньбе».³¹

Делегаты конференции в Самарово стали активными проводниками новой политики. В работе Инородческого остяцкого съезда Обдорской волости 22 ноября 1922 г. приняло участие 42 представителя «по особому» и 124 участника «по прилагаемому» спискам. Председательствовали остяки Хатту Круптинский и Яков Шиянов, секретарствовал Григорий Артеев, присутствовал председатель окружного исполкома А. Я. Чупров. Первым вопросом был заслушан доклад уполномоченных Артеева и Тайшина о поездке на самаровскую конференцию. Затем обсуждались вопросы финансового положения «управы», использования построенных на средства туземцев зданий и содержания инородческого подотдела, отправления «советской гоньбы» и содержания станций по тракту Березов — Обдорск, приобретения муки в хлебозапасные магазины и сдачи рыбы. В. И. Тайшин просил освободить его от должности старшины ввиду возраста и «долголетней службы». Однако председатель призвал его не оставлять службы в момент, «когда дело инородческое только начинает становиться на твердую почву при советском строительстве». И «при общем рукоплескании» съезд избрал старшинами В. И. Тайшина (Князевские юрты) и Ф. Пальдина (Харпослинские юрты), а их заместителями остяков Ерио Калимова и Андрея Серасхова (Собские юрты). Имеющий огромный опыт административной работы старшина Василий Иванович Тайшин был избран представителем от остяков в Обдорский волисполком.³² В 1923 г.

среди членов волостного исполкома значатся В. И. Тайшин, А. Серасхов и К. Тибичи (с окладом 781 руб. 20 к.).³³ Туземные старшины занимали довольно активную позицию. В ноябре 1923 г. Н. Вануйта был делегирован на окружной съезд Советов (Тобольск),³⁴ в марте 1925 г. В. И. Тайшин участвовал в работе одной из сессий областного Совета депутатов трудящихся (Екатеринбург).³⁵

За свое недолгое существование Полярный отдел успел внести в жизнь урало-сибирских туземцев некоторые изменения: весной 1922 г. по его инициативе населению Тобольского Севера было направлено 400 тыс. пудов хлеба,³⁶ стали воссоздаваться хлебозапасные магазины и фактории (в связи с закрытием ярмарок и торжков не хватало ружей, пороха, дрови, сетей, котлов, муки),³⁷ что в какой-то степени помогло стабилизировать ситуацию после нарушения регулярного торгового обмена с южными районами.

На рубеже 1922–1923 гг. государство отказалось от монополии на добычу рыбы и разрешило свободную торговлю. Север стал объектом внимания разных государственных и кооперативных организаций. Если в годы военного коммунизма с Севера вывозили главным образом рыбу, то теперь цены на рыбу упали, возник большой спрос на пушнину.³⁸ Однако местные жители извлекли из этого не много выгоды. В докладе заведующего Отделом национальных меньшинств Наркомнаца А. Е. Скачко «О положении национальных меньшинств в Сибири...» (1923) была высказана озабоченность экономическим положением «малых народностей», «эксплуатацией» которых, пользуясь монополией, теперь занялись государственные хозорганы.³⁹ В этих обстоятельствах малейшая оплошность новой власти приводила к нагнетанию напряженности. В Обдорске оленеводы, привезшие предназначенные для обмена накопленные в течение двухлетнего перерыва запасы пушнины, сырья, осетрового клея вдруг прекратили сдачу своих товаров и начали разъезжаться. Причина состояла в том, что «в продконторе бланки квитанций на сдачу пушнины и сырья были напечатаны на красной бумаге. “Зачем даешь красная бумага?” — кричали оленеводы, — “Ты хочешь делать наша красными”». Дело пошло на лад только после замены бумаги.⁴⁰

К 1924 г. в отделах Наркомнаца сосредоточились значительные материалы о хозяйстве и нуждах туземцев, и на основе этих данных был разработан комплекс первоочередных мер по перестройке быта и культуры коренных народов, но из-за отсутствия средств воплотить их в жизнь не удалось. Организованные советской властью торгово-промышленные компании провалились. В 1924 г. на 3-й сессии окрисполкома старшина В. И. Тайшин свидетельствовал, что советская торговля «сначала привлекла бедного инородца, а потом оттолкнула», т. е. «много было обмана». А на остяко-самоедском съезде в конце 1924 г. инородцы уже открыто высказались против организации советских факторий и сбора ими «ясака».⁴¹

В первое десятилетие советской власти активно использовались старые принципы и механизмы управления туземным населением Сибири. Местные органы управления многое перенимали из опыта взаимодействия имперской администрации с туземным населением: так, в 1925 г. президиум Тобольского окрисполкома постановил временно ввести «нагрудный знак для представителей и старшин туземных сельсоветов Обского района».⁴² Для передачи приказов и распоряжений ватажным старшинам Обдорский инородческий подотдел использовал старую систему оповещения в самоедских тундрах. Сохранившийся в МАЭ РАН Приказ № 158 от 30 января 1925 г. был завизирован «тамгами» В. И. Тайшина и, вероятно, еще кого-то из старшин (подпись неразборчива. — *Е. П.*), скреплен двумя печатями. Сургучная печать, как это было принято в отношении срочных и важных государственных бумаг, была наложена на два перышка. Согласно приказу «всем самоедским родовым и ватажным старшинам и зажиточному кочующему самоедскому населению» следовало явиться «в г. Обдорск в инородческий подотдел для учета кочевого населения и участия в имеющей быть ярмарке с 15-го января по 15 февраля с/г». Неисполнение приказа рассматривалось как «уклонение» с последующим административным взысканием. При объявлении приказа следовало «отбирать тамгу»⁴³ [вкл. 2, рис. 3/2].

Под эгидой Комитета Севера

Следующий этап разработки правовых положений в отношении народов Севера связан с упразднением Народного комитета по делам национальностей, а вместе с ним и Приполярного отдела, и созданием 20 июля 1924 г. Комитета содействия народностям северных окраин при Президиуме ВЦИК (Комитета Севера). 2 февраля 1925 г. ВЦИК и СНК РСФСР приняли «Положение о Комитете», определяющее правовые рамки деятельности нового правительственного органа по формированию национальной политики на Крайнем Севере. Председателем Комитета был назначен П. Г. Смидович (зам. председателя Президиума ЦИК СССР). Создание Комитета Севера при Президиуме ВЦИК придавало ему высокий организационно-правовой статус. Усилия Комитета направлялись на «содействие планомерному устройению жизни малых народностей Севера в хозяйственно-экономическом, административном, судебном и культурно-санитарном отношениях». В составе Комитета были образованы административно-правовая (председатель П. А. Красиков), финансово-налоговая (А. Е. Скачко), научно-исследовательская (А. С. Енукидзе), оздоровительная (С. И. Мицкевич) и культурно-просветительская (А. В. Луначарский) комиссии.⁴⁴ Бюро Комитета выполняло научно-исследовательскую работу и издавало общественно-научные журналы «Северная Азия» (1926–1930) и «Советский Север» (1930–1937). К работе Комитета привлекались крупнейшие ученые-сибиреведы (В. Г. Богораз-Тан, С. А. Бутурлин, Б. М. Житков, С. В. Керцелли, П. Е. Островских, Л. Я. Штеренберг).⁴⁵

23 февраля 1925 г. было принято Постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О местных Комитетах содействия народам северных окраин». В числе прочих были образованы Уральский областной (председатель А. Плешков) и Тобольский окружной (председатель К. Г. Желтовский, зам. председателя П. И. Сосунов) Комитеты Севера. Региональные Комитеты одновременно являлись подразделениями центрального Комитета и структурными единицами местных органов власти и управления. В работе Комитета Севера и его подразделений активное участие принимали представители советских административных и хозяйственных органов, ученые и туземное население. В составе Тобольского Комитета Севера оказались представитель «Общества изучения края» В. М. Новицкий, специалист по охотничьему промыслу В. В. Васильев, а также остяки Тайшин (Обдорский РИК) и Лянтин (Сургутский РИК), самоед Няруй (Хэнский сельсовет).⁴⁶

Комитет Севера (первый в истории Российского государства центральный орган по управлению коренными народами Севера, созданный не по типу госучреждения, а по типу общественной организации) занимал особое положение в системе советских государственных органов. По характеру полномочий он был наделен проектными (разработка нормативно-правовых актов, представление предложений в Президиум ВЦИК), организационными и наблюдательно-контрольными (подготовка директив для государственных и хозяйственных органов, контроль за исполнением, подготовка мероприятий и проведение исследований) правами и функциями. В апреле 1926 г. было принято «Положение о бюджетных правах Комитета Севера при Президиуме ВЦИК и местных комитетов Севера». Оно давало право распределения заявок на финансирование мероприятий, направленных на удовлетворение нужд Севера, участия в обсуждении смет ведомств и получения отчетности о расходовании выделенных средств (своего финансирования Комитет не имел).⁴⁷ Однако ведомства, промышленные предприятия и торговые компании не были заинтересованы в поддержке проектов Комитета Севера и относились к его директивам инертно и небрежно.⁴⁸

В деятельности Комитета Севера советские этнографы выделяли два периода: 1924–1928/1929 гг. — восстановительный, и 1929–1934 гг. — реконструктивный, характеризовавшийся развернутыми социалистическими преобразованиями.⁴⁹ Теоретики Комитета Севера (В. Г. Богораз-Тан) стояли на позиции отсутствия у северных племен классового расслоения и эксплуатации (бесклассовые коммунистические сообщества «дикарей природы») и необходимости создания на

территории их проживания «особых заказников» (американо-канадская модель) с независимой системой управления (обычное право) и особым правительственным органом, занимающимся изучением культуры и образа жизни аборигенов, выработкой стратегии и реализацией государственной туземной политики на научной основе.⁵⁰ И хотя предложения об изоляции (создании резерваций) не могли иметь поддержки во властных структурах (прежде всего в Наркомнаце и комиссии по разработке проекта управления народами Севера),⁵¹ благодаря влиянию профессиональных этнографов в основу деятельности Комитета Севера были взяты положения об «уникальности» коренных народов при чрезвычайной культурной отсталости, о необходимости их законодательной административно-правовой и экономической защиты от эксплуатации пришлыми колонизаторами (русскими и зырянскими торговцами, поселенцами и чиновниками, хозяйственными организациями) и учета специфики региона при построении социализма. Исходя из этого, одна из главных установок Комитета — «сбор сведений о жизни и нуждах северных народов и изучение их истории, культуры и быта».⁵²

Одна за другой на Крайний Север устремляются экспедиции столичных ученых и местных исследователей-энтузиастов. Так, Тобольский комитет Севера оказал содействие в проведении исследований молодым представителям советской североведческой науки: Р. П. Митусовой и Г. Д. Вербову (рр. Аган, Пур), В. Н. Чернецову (рр. Конда и Сев. Сосьва) и Н. А. Котовщиковой (Ямал), Б. Н. Городкову (Полярный Урал), В. П. Евладову (Ямал, Гыдан). Своими силами Тобольский комитет планировал провести Казым-Надым-Дельтовую экспедицию, намеревавшуюся, используя колонизаторские способности туземцев-казымцев, «улучшить туземную породу». Исследования на Казыме летом 1926 г. выявили иллюзорность замысла колонизации казымцами соседних территорий и абсурдность рассуждений об «их культуртрегерской миссии». Но социокультурный эксперимент исследователей-подвижников вскоре был реализован в форме развертывания деятельности Казымской культбазы, а затем отошел в Казымском мятеже 1931–1934 гг.⁵³

В 1926–1927 гг. по инициативе Комитета Севера была проведена Приполярная перепись населения северных районов, результаты которой стали основой для проведения землеустройства и кооперирования, национального районирования и организации административной, хозяйственной и культурно-просветительской работы.⁵⁴ Невероятное по масштабам и задачам мероприятие, как и всякая иная акция, призванная учитывать и регистрировать земли, население и экономическое состояние края, вызвало «настороженную» реакцию со стороны туземного населения.⁵⁵ Главные опасения — боязнь призыва в армию и обложения новыми налогами. Нельзя исключать и мировоззренческий аспект: называние, а тем более запись имени, пересчет оленей и собак традиционно считались недопустимыми, ведущими к нанесению вреда человеку и к сокращению поголовья животных.

25 октября 1926 г. ВЦИК и СНК РСФСР утвердили разработанное Комитетом Севера «Временное положение об управлении туземных народностей и племен северных окраин РСФСР».⁵⁶ Положение (законодательный акт) впервые выделило такую категорию населения, как «малые народы Севера (племена)»,⁵⁷ являющуюся объектом особой политики. В документе определялось номенклатурно 26 «малых народностей» Севера. Они характеризовались небольшой численностью, самобытным традиционным хозяйством (оленоводство, охота, рыболовство, морской зверобойный промысел, собирательство), полукучевым и кочевым образом жизни, своеобразным культурно-бытовым укладом и низким уровнем социально-экономического развития.⁵⁸ В Уральской области к категории «малых народов» были причислены вогулы, остяки, самоеды и юраки.⁵⁹

В основу административного устройства «малых народностей» были положены основные принципы советской организации системы власти. Вместе с тем авторы пытались учесть особенности жизни северных народов. Местное национальное самоуправление состояло из: (а) родового собрания и родового совета; (б) районного туземного съезда и районного туземного

исполнительного комитета.⁶⁰ Такая организация (аналогичная инородным управам) имела поддержку и «доверие» у туземного населения, воспринявшего родовые советы как близкую и понятную традиционную власть.⁶¹ Помимо этого было утверждено «Временное положение об организации судебной части на северных окраинах РСФСР»,⁶² которое возложило судебные функции по мелким уголовным и гражданским делам на уже существующие органы управления. Родовой совет играл роль первой, а тузрайисполком — второй судебной инстанции; «в рамках советской законности» они могли «применять обычное право».⁶³

Переход к туземным советам и реформа судеустройства были восприняты коренным населением Обь-Иртышья как возвращение к традиционным формам самоуправления. Обдорские туземцы предлагали в инородческий подотдел при райисполкоме «садить» только самоедов и остяков, перевести его в «нацменовский дом», «секретарей русских в тундру не отсылать», а держать «одного человека... (как писаря)». Окружные туземные административные институты они по привычке именовали «управой», требовали, чтобы «русский суд» не вмешивался в их дела, как «было раньше», настаивали на устройстве в доме нацмена комнаты для приезжающих «с ночевками и чаепитием».⁶⁴ В таком варианте туземное административно-судебное устройство соответствовало инородческому управлению XIX — начала XX вв. (только «бродячие инородцы» стали «туземцами», полукочевые и оседлые остались в прежнем статусе, «управа» была переименована в совет; единственное нововведение — лишение прав бывших эксплуататоров и священнослужителей, что пока имело малое отношение к туземцам Севера). Стремление коренного населения к участию в работе туземных структур имело мотивы исторического (существование самоуправления в период имперской колонизации) и этнопсихологического свойства (например, присущей ненцам тяга к независимости и лидерству⁶⁵). Хотя новые демократические принципы управления оставались коренному населению Урала и Северо-Западной Сибири не вполне понятны.

Необходимость налаживания работы тузсоветов понимали многие советские лидеры, отмечая большее доверие туземцев к органам власти, где «заседают их соплеменники» и объясняются на их языке. В то же время признавалось, что деятельность туземных институтов небезупречна.⁶⁶ Прибывший на р. Казым летом 1926 г. член Тобольского Комитета Севера В. М. Новицкий нашел, что президиум тузсовета — председатель Ерн-ху (от юрт Амнинских), его заместитель Миляхов (от юрт Чульских) и Вагатов (от юрт Ильбигорских) — в полном составе практически не собирався, т. к. его члены проживали не в Полновате, а по своим хозяйствам. Принятия единоличных решений они избегали, а русский секретарь не хотел быть «вершителем судеб тузсовета подобно старым писарям инородных управ».⁶⁷

Поиск форм национально-государственного и экономического строительства на Крайнем Севере шел напряженно, часто методом проб и ошибок, реакция туземцев на советские мероприятия была далеко неоднозначной. Это хорошо иллюстрируют материалы Казымско-Надымской (1925–1927) и Ямальской (1928–1929) экспедиций, снаряженных Уральским комитетом Севера для оценки эколого-экономического потенциала края. Ямальская экспедиция В. П. Евладова столкнулась с тем, что, несмотря на десятилетие существования советской власти, в западносибирской тайге и тундре довели прежние устои. Самоеды демонстрировали «бумаги» и награды царского времени, которым придавали огромное значение. Для отправки письма в тузсовет по настоянию самоедов Евладову пришлось выписать «путевку к пакету № 55» (по его замечанию, «образчик тундрового канцелярского стиля») и приложить «два скрещенных перышка из крыла куропатки» и заверить «сургучной печатью». Созданные на Ямале родовые советы «фактически никакой работы не вели». Ямальский тузрик занимался сбором самообложения и рассмотрением судебных дел и «скорее представлял собой тузсуд». Состав тузсоветов был весьма пестрым в социальном отношении: бывшие родовые старшины, имевшие по несколько тысяч оленей богачи и бедняки. В этой связи Евладов предвидел: «скорее всего, дело с самоуправлением закончится

следующим: родовые советы будут упразднены, а административное устройство кочевого населения перестроено по территориальному принципу».⁶⁸

По постановлению ЦИК и СНК СССР от 29 сентября 1925 г. «О налоговых льготах племенам, населяющим северные окраины СССР» туземцы временно освобождались от уплаты всех налогов (ясака), сборов и недоимок.⁶⁹ Вместе с тем туземное население неоднократно высказывалось за сохранение ясака. От Б. Н. Городкова (Гыданская экспедиция 1927/28) богатый оленевод Иаку Онохарючи (Анагурючи) впервые услышал, что «*наравода* (царя) давно нет, что уже 11 лет, как установлена Советская власть». Пытаясь растолковать старику об устройстве новой власти, исследователь объяснял, «что председатель ВЦИК — это все равно, что старшина». Запутавшийся в новых понятиях и аббревиатурах самоед просил: «Когда вы будете в главном городе, просим Вас передать главному начальству, чтобы присылали особых казенных людей за налогом. У вас, у русских, есть паспорт, а у нас прежде квитанция была от ясака. Теперь нет».⁷⁰ В июле 1927 г. этот вопрос поднимался на совместном совещании секретарей райтузсоветов и Тобольского комитета Севера. Секретари заверяли, что «туземцы обидятся», если с них не будут собирать ясак.⁷¹ В разговоре с Евладовым самоед Тёрку Вэненга сетовал: «Долго ли так будем жить без подати?» Самоеды, как утверждал Тёрку, хотя платят налог, потому что «так привыкли».⁷²

Поездки самоедов, остяков и вогулов в русские города для выплаты ясака скорее напоминали обряд, чем повинность:

«Мой папа (Темко Лапцуй. — *Е. П.*) любил вспоминать о дальней дороге... Путь занимал всю зиму. Эта поездка в жизни самоедов была событием особой важности не только протяженностью, главным делом были “внесение стоимости головы” (на современном языке уплата ясака и налогов), встречи со знакомыми,... покупки на Обдорской ярмарке, радость от вкушения привозного хлеба, русского ароматного чая, “священной еды” — спирта, водки».⁷³

На другие советские нововведения (учет населения, регистрация хозяйств и порядка кочеваний, ЗАГСы, обучение детей в школах и организация ликпунктов, кооперирование и организация туземных комитетов общественной взаимопомощи, предоставление медицинской и ветеринарной помощи) коренное население северного Обь-Иртышья в большинстве своем смотрело отрицательно. Туземцы не без оснований считали, что эти мероприятия подрывали традиционные основы их жизни. По поводу записи актов гражданского состояния ямальские самоеды заявляли: «Мы советскую власть признаем», но «ЗАГСа... нам в тундру не надо», «раньше не записывались и теперь не желаем». Туземцы полагали, что разъезжающие по юртам и стойбищам русские будут «брать в солдаты» и «отбирать» детей в школы. Обученные грамоте дети станут «лениться промышлять, могут уехать в город, бросить стариков», начнут «обманывать других». А создание кооперативов, по их мнению, вело к появлению в тундре и тайге еще большего числа зырян и русских.⁷⁴ Вопросы, касающиеся вотчинного землепользования, шаманства и калыма, они и вовсе обсуждать не желали, считая это вторжением в веками устоявшуюся жизнь народа.⁷⁵

Работавшим на местах Комитетам Севера приходилось принимать экстренные меры по предотвращению всевозможных инцидентов, вызванных «небрежным отношением» властей, государственных и кооперативных хозяйственных организаций к туземцам. Так, в августе 1925 г. культурно-санитарный отряд Тобольского комитета, исследовавший бассейн р. Югана, столкнулся с «переполохом остяков» в связи с призывом молодежи на военную службу. Весть о приезде командированного от Юганского сельсовета для исполнения решения Сургутского РИКа Г. Ф. Федулова быстро облетела юрты. В районный центр в целях организации «народного заступничества» перед властью выехало 50 остяков. После разъяснения ситуации и освобождения «призывников»,

съехавшиеся в Юган остяки устроили «обильное жертвоприношение» (в дар богам были принесены два жеребенка, несколько овец, свечи и приклады к иконам).⁷⁶ Комитет Севера признал «необходимым освободить от обязательной военной службы» малые народности Севера.⁷⁷

Особенное недоверие у туземного населения вызывали экономические реформы и мероприятия Советов. Первые экономические преобразования касались жизненно важных вопросов: земле- и водоустройства, кредитования. Проблемой для коренного населения стал принятый еще в 1917 г. «Декрет о земле», согласно которому земли передавались в распоряжение местных земельных органов, провозглашались принципы землепользования, основанные на уравнительном праве на землю с периодическими переделами в зависимости от прироста населения.⁷⁸ Фактически декрет ликвидировал законодательные нормы, защищавшие территории проживания и ведения промыслов туземцев от вторжения пришлого населения. В июне 1920 г. было принято постановление I Тюменского губернского съезда Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов, сообщавшее «об уничтожении разделения... землепользования между инородческим и русским населением».⁷⁹ Поток переселенцев, стремившийся к богатым ресурсам Севера (особенно в период НЭПа), быстро увеличился. Отмена старых законов землепользования привела к серьезным конфликтам по поводу промысловых угодий между пришлым и аборигенным населением.

Экспедиция В. П. Евладова, собиравшая «сведения о поземельных отношениях», столкнулась с отторжением советских колонизационных принципов. Ямальские самоеды были глубоко убеждены в рациональности владения вотчинами «по-старому», когда каждый род имел свои земли, а на родовых территориях каждый хозяин — свою наследственную «вотчину».⁸⁰ V Расширенный пленум Комитета Севера (7–13 марта 1928 г.) обсуждал постановление «О первоначальном земельном и водном устройстве малых народностей северных окраин» (по докладу П. Г. Смидовича). Проект предполагал введение «родового землепользования». На основе данных о размежевании родовых угодий должны были определяться границы туземных районов и административных единиц. Права родовых советов и районных туземных исполкомов закреплялись «грамматами» на «трудоустройство» и управление. В интересах туземцев Комитет Севера настаивал на разработке особой «инструкции по колонизации» территорий Крайнего Севера государственными и хозяйственными органами.⁸¹

Еще Декретом от 31 мая 1921 г. Совнарком РСФСР «О рыбной промышленности и рыболовстве» установил новые правила лова рыбы: исключительное право на использование рыбопромысловых угодий предоставлялось Главному управлению по рыболовству (Главрыба), внутренние водоемы разрешалось опромышлять местному населению при условии уплаты налога, вводились сроки лова и размеры вылова, запреты на устройство сплошных неподвижных перегородок рек и другие ограничения по эксплуатации рыбоугодий.⁸² Введение декрета вылилось в колонизацию угодий крупными организациями и переселенцами. В марте 1928 г. Обьрыбтрест получил в свое ведение 132 рыбных угодья в Березовском и Обдорском районах, в результате чего практически все промысловые места от Кушевата до Обской губы оказались в его руках. Отвод угодий «в трудовое пользование» намеренно задерживался. Более того, до 1930-х гг. все рыбные угодья Тобольского Севера считались государственным фондом, а с местного населения взыскивалась плата за их использование. Остяки, пытаясь доказать свои права, предъявляли «граммоты Екатерины II», но «результата от своих ходатайств не получили».⁸³

Действующие на Севере государственные и хозяйственные учреждения превратились в главное орудие колонизации. В июне 1928 г. в Комитет Севера поступило заявление остяков юрт Мозямских и Рыбыцких (р. Казым) «о бесчинствах местной власти». Жалобы касались «приказчиков» (представителей госторга) и «потребилковки» (потребкооперации), занижающих цены на продукцию промыслов и спецзаготовок, а также долговой кабалы туземного населения

перед этими организациями ввиду отсутствия возможности расчета по кредитам. «Мы не против советской власти, но не любим власть полноватскую», — объявляли остяки. Повсеместно наблюдалась «передача» промысловых угодий советским хозяйственным органам, которые эксплуатировали их посредством привлечения пришедшей рабочей силы. Так, не в силах сопротивляться власти, самоеды родов Худи и Вануйта были вынуждены «без бою отдать зырянам» свои лучшие рыболовные угодья. А туземный совет и все коренное население р. Таз оказались в зависимости от представителей Обьтреста, почти наполовину состоявшего из уголовников. Это была «организованная преступная шайка», державшая в страхе всю округу. Она хозяйничала «в тундрах» и дебоширила в чумах, угрожая побоями и убийством «за всякое противодействие». Снабжение в районе было «поставлено из рук вон плохо», а «торговля с самоедами носила характер контрабанды».⁸⁴

В первые годы работы Комитет Севера подготовил и провел законодательным путем ряд постановлений, направленных на улучшение экономического положения и защиту интересов коренных северян: (1) об освобождении малых народностей Севера от всех прямых общегосударственных и местных налогов и сборов; (2) о мероприятиях, защищающих туземное население от эксплуатации частного капитала; (3) об освобождении от призыва в ряды РККА народностей северных окраин; (4) о снятии акциза на соль с туземцев, занимающихся рыбным промыслом; (5) о запрещении ввоза спиртных напитков и торговли ими в местностях, населенных малыми народностями Севера.⁸⁵ Вместе с тем новое хозяйственное освоение Крайнего Севера неблагоприятно отражалось на коренных обитателях. Туземцы не успевали лавировать, то недоумевая по поводу сбора арендной платы за рыболовные угодья (раньше туземцы сами сдавали их «в кортом» русским и зырянским купцам и промышленникам), то сетуя на необходимость скорой переориентации с добычи рыбы на пушнопромысел, то попадая в кабалу кредиторов. Главной движущей силой выступили советские административные и хозяйственные органы, использовавшие жесткие методы эксплуатации природных и людских ресурсов.

Классовая борьба и «лишенцы»

Во второй половине 1920-х гг. советская власть, укрепившись на Севере, развернула кампанию «классовой борьбы». Среди главных причин процветания кулачества назывались «политическое влияние родовой верхушки» и «родовая структура органов туземного управления», не отвечающая принципам классовой политики. Опираясь на директиву VI пленума Комитета Севера и президиума окрисполкома «об усилении классовой линии» Тобольский Комитет предлагал: ломку родовой структуры и введение территориального принципа при устройстве органов туземного управления, установку на сплошную коллективизацию, создание базы льготного кредитования малооленных и безоленных хозяйств, обложение зажиточной части туземного населения сельхозналогом и «самообложением», усиление торгово-заготовительной деятельности, проработку вопроса о «национализации... оленных стад» у зажиточных хозяев.⁸⁶

Поскольку точных критериев отнесения хозяйств к эксплуататорским не было, в вопросе объявления человека «кулаком» царил полный произвол. Местные власти были одержимы поисками классовых врагов. Стремление властей убрать тех, кто имел влияние на общественное мнение и при этом не разделял советских идеалов, оборачивалось изъятием из тайги и тундры наиболее авторитетной части населения (родовых «князей» и старшин, экономически крепких хозяйственников). Радикальное раскулачивание обернулось разгромом туземного хозяйства, но достигло своей главной цели — установления управленческого контроля.

В 1926 г. был принят ряд правовых ограничений в отношении шаманов. В основу инструкций по борьбе с шаманством легла статья В. М. Новицкого «К вопросу об антирелигиозной работе

среди неденационализированных туземцев Тобольского Севера». По его предложению выделялось три категории шаманов: (1) камлавшие для потребностей своей семьи (семейные шаманы); (2) камлавшие по просьбе соплеменников, но нерегулярно и не всегда за плату (нерегулярно прибегающие к камланию); (3) обслуживавшие несколько селений и получавшие плату (шаманы-профессионалы). Представителей первых двух категорий, если они были бедняками и середняками, рекомендовалось просвещать и убеждать отказываться от религиозной практики. Представители последней группы признавались «нетрудовыми элементами со всеми вытекающими последствиями», т. е. лишались избирательных прав, права членства в кооперации и пользования промысловыми угодьями и оленьими пастбищами.⁸⁷ Прописанные в рекомендациях Новицкого меры на местах воплощались в гораздо более жестких формах. Избирательных прав лишались не только шаманы, но и прочие представители религиозных культов — «хранители шайтанов» и «хранители жертвований шайтанов».⁸⁸

Решение многих проблем Комитет Севера видел в безотлагательном претворении в жизнь проекта национального районирования,⁸⁹ что, с одной стороны, было уступкой неизбежности индустриального развития, с другой — попыткой положить предел переселенческой политике. Как полагали лидеры Комитета, районирование должно было сопровождаться земельной переписью и распределением промысловых угодий по этническому принципу (отделение коренного населения от некоренного, а где необходимо — выселение новопоселенцев), строиться на планировании при независимом финансовом обеспечении (прямое субсидирование из Москвы). Соответственно Комитет просил Госплан и наркоматы, работающие на Севере, о формировании специальных отделов. Вместе с тем создание национально-территориальных образований (округов и районов) означало отказ от особого централизованного управления народами Севера, ставило их в один ряд с другими меньшинствами и предопределяло их рядовое место в общей федеральной структуре. В официальной версии Комитета проблему отсталости туземцев следовало решать не путем их обособления (сохранения в «первобытном состоянии» как «редких этнографических экспонатов», содержания в роли «иждивенцев государства» на резервированных территориях), а путем присвоения статуса полноправных национальностей (всестороннее культурно-национальное развитие как равноправных членов и активных строителей социалистического хозяйства).⁹⁰ Для этого предстояло «изжить старое родовое управление», расценивавшееся в новых условиях как властный инструмент старой туземной верхушки и «тормоз дальнейшего развития».⁹¹

10 декабря 1930 г. Президиум ВЦИК принял постановление «Об организации национальных объединений в районах расселения малых народностей Севера». На Крайнем Севере было создано девять национальных округов и восемь национальных районов. В составе Уральской области образованы Остяко-Вогульский и Ямальский (Ненецкий) национальные округа (два округа — несмотря на территориальную сопредельность, этническую и экономическую общность). При образовании Остяко-Вогульский округ (окружной центр Самарово) был разделен на шесть районов (Березовский, Кондинский, Ларьякский, Самаровский, Сургутский, Шурышкарский), Ямальский (окружной центр Обдорск) — на четыре (Надымский, Приуральский, Тазовский, Ямальский). Границы округов и районов не раз уточнялись и корректировались. Полгода спустя земли Надымского района были переданы частично во вновь образованный Ныдо-Гыдоямский, частично — в Тазовский районы. В 1937 г. в составе Остяко-Вогульского округа был выделен Микояновский район, а Шурышкарский район передан в Ямальский округ.⁹² Вводилась четырехступенчатая система административного устройства: местный (территориальный) совет, район, округ, область (или край).

Национальное районирование на Севере рассматривалось как «достижение ленинской национальной политики», смысл которой заключался в том, что собранные в национальные округа и районы малые народности «должны управляться на общих для всех народов Союза основаниях»:

«управляют советы и исполкомы, а хозяйственные организации подчиняются их политическому руководству».⁹³ Советская пропаганда выдала образование национальных округов за очередной триумф советского государства — завершение сплочения «распыленных ранее народностей» и развитие у них национального социалистического самосознания.⁹⁴

Образование округов сопровождалось ликвидацией органов местного самоуправления (родовых советов), а заодно и упразднением органов государственной власти, формировавших сбалансированную политику в отношении малочисленных народов Севера, — Комитета Севера при ВЦИК⁹⁵ и его представительств на местах. Во вновь образованных национальных округах усилились позиции партийных комитетов. Сразу после выхода «Постановления» были образованы окружкомы ВКП(б). В Ямальский окружной комитет ВКП(б) представители туземного населения не вошли, однако вскоре в партию были приняты ненцы Ф. Е. Лагей, А. И. Хатанзеева, С. М. Вануйто, К. И. Того.⁹⁶

В мае 1931 г. решением Малого Президиума Уралоблисполкома было утверждено «Положение об окружных съездах, окружных и районных исполкомах Ямальского (Ненецкого) и Остяко-Вогульского национальных округов». А уже летом исполкомы приступили к подготовке выборной кампании. Постановлением Президиума ВЦИК от 10 сентября 1931 г. «О проведении перевыборов Советов, районных и окружных съездов Советов в национальных округах Крайнего Севера» были установлены сроки (сентябрь 1931 — январь 1932 гг.) и нормы представительства (сельские советы — 1 депутат от 30 человек, туземные — от 50 чел.; районные съезды — 1 депутат от 100 чел.), дана жесткая установка о недопущении в Советы «лишенцев» (кулаков и шаманов) [вкл. 2, рис. 4].⁹⁷

На VIII пленуме Комитета Севера (апрель 1931 г.) заместитель председателя комитета А. Е. Скачко отмечал, что «большинство тузсоветов были организованы по родовому признаку, который закреплял власть рода и, главным образом, его зажиточной верхушки»; связь их с районными органами власти была ничтожно слабой: «В Березовском исполкоме не было ни одного туземца, а в его аппарате ни одного человека, знающего туземный язык, и это при 70 % туземного населения в районе». Такое невнимание к туземцам со стороны властей с лихвой компенсировалось усилением влияния шаманов и кулаков.⁹⁸ В официальной трактовке обособление родовых и туземных Советов от территориальных сельских, объединявших оседлое население, якобы затрудняло работу и замедляло общественно-политический рост малых народов, а новая система управления позволяла туземному населению представлять свои интересы на всех уровнях законодательной и исполнительной власти. Ввиду этого громоздкая и пестрая (одноименные органы управления с разными функциями и правами) сеть управления была заменена «более совершенными органами национального самоуправления, однотипными с такими же органами существующих в РСФСР национальных автономных объединений».⁹⁹

Выборная кампания выявила слабости окружного управления. Округам не было дано четких установок по лишению кулачества и шаманов избирательных прав, о порядке проведения и норм перевыборов в туземных районах. Единственная полученная от Тобольского округа «северная директива» — не организовывать новых тузсоветов. Меж тем в ходе выборной кампании 1931/32 гг. на местах развернулась борьба за Советы. Стремясь сохранить самоуправление, туземно-родовая элита агитировала за возвращение им избирательных прав и рекомендовала своих кандидатов в местные органы власти либо открыто выступала против нового принципа организации Советов, отказываясь от участия в выборах, вплоть до отхода в тундры. Шел пересмотр списков лишенных избирательных прав. Сосьвинским тузрайизбиркомом были восстановлены в правах 22 человека, «большинство бедняки или шаманы III категории или совсем не шаманы (стучали в топор при уходе на промысел)». В то же время Ямальский райизбирком решил, что нужно лишать избирательных прав «за двоеженство, за “подкулачничество”, за бывшее шаманство, за грубую критику

работы тузсовета». Активность туземного населения в выборной кампании во многом зависела от отходов населения в урманы на промысел или подкочевок оленеводов к фактории. В труднодоступных туземных районах, например, в Тазовском, выборы вообще не проводилась. Дебаты касались вопросов участия женщин в избирательных кампаниях (на Ямале против выборов женщин в новый состав тузрика выступил его председатель Няруй). Национальный состав Советов и туземных районных исполкомов выглядел так: 117 остяков, 50 самоедов, 37 вогулов, 77 русских и 29 зырян.¹⁰⁰

В общем в составе национальных советов округов представители малых народов составляли 62 % от общего числа депутатов. Вновь созданные территориальные советы, состоявшие в основном из бедняков, выглядели как придаток власти, не способный исполнять «волю народа». По свидетельству государственных и партийных органов, деятельность новых, абсолютно не укомплектованных квалифицированными кадрами (председателями, секретарями) Советов, заключалась исключительно в проведении заседаний и собраний, «решения которых в жизнь не превращаются».¹⁰¹

Особенно слабо шло дело по проведению выборов в Советы и местные органы власти в труднодоступных районах тайги и тундры. В докладе «О состоянии Пуровского района Ямальского (Ненецкого) округа» (август 1935 г.) констатировалось, что до 1933–1934 гг. население долины Пура «было предоставлено само себе» и «находилось в полной зависимости от кулацко-шаманской полуфеодалной знати» (князей Вэйсы Пяк и Имисэм Хэну и шаманов). В подтверждение этого в тексте доклада приводились копии двух документов Пуровского рика. Первый документ датирован 1914 г.: «Удостоверение. Выдано... родовому князю рода Пянхасово Казымской инородческой управы Березовского уезда Пяк Вэйсы, которому предоставляется право собирать ясак, производить суд над неплательщиками и наказание таковых в пределах закона». Второй документ датирован 1925 г.: «Мандат. Выдан... Сургутским райфо родовому князю рода Пянхасово Пяк Вэйсы в том, что он уполномочивается по сбору ясака в своем роде на реке Пур».¹⁰²

Для налаживания советской работы на Пур было отправлено бюро по организации Пуровского района. В 1932 г. из-за распутицы и позднего выезда оргбюро так и не добралось до места назначения. В следующем году обновленное бюро добралось до Тарко-Сале и Уренгоя, но вместо подготовительной работы по проведению выборов представители власти «занились пьянкой, разбазариванием продуктов, склоками». В верховьях Пура председатель оргбюро Оносов на одном из стойбищ «собрал собрание в количестве 12 человек, а во время собрания свой наган положил на стол». После заседания он устроил «пьянку, дебош и стрельбу из нагана», а затем сбежал в Салехард. Только в январе 1933 г. после «массово-разъяснительной работы» новой оргбригады выборы в Советы прошли. Но процент явки туземцев был настолько низким, что выборы по Пуровскому району окриком не были утверждены. Между тем выяснилось, что «вместо того, чтобы приблизить избирательные участки к кочующим ненцам, последних силой гнали с семьями на отчетно-перевыборные собрания в Пур за 500 км», большая часть туземцев туда не поехала и собрание было сорвано. Организаторы выборов запугивали ненцев: «Если хотите жить в Аганском совете, то убирайтесь туда, иначе придет бригада — 10 человек с винтовками — и вас увезет». Только в 1934 г. удалось провести новые выборы (явка 54 %), из состава Советов было «отведено» шесть «кулаков и шаманов». 16 апреля того же года был созван Второй съезд Советов Пуровского района (явка 100 %), на котором был сформирован районный исполком и созданы Верхнепуровский и Нижнепуровский национальные советы.¹⁰³

Реформа начала 1930-х гг., провозгласившая создание национальной государственности, по оценкам советских ученых, открыла «новую страницу в истории социалистического строительства на Севере».¹⁰⁴ Однако на практике она имела мало общего с «автономией» северных народов и вела к установлению полного контроля государства над территорией их расселения. Возведение «малых народов» в ранг полноправных национальностей и наделение их административным

равенством означало, что они больше не являются «крайне отсталыми» и требующими особой заботы государства. «Власть на всех уровнях окружающих структур оказалась в руках партийной и советской бюрократии, преимущественно русской».¹⁰⁵

Советская политика была направлена на «разобщение туземцев, выделение кулацкого сословия и разоблачение шаманства». Она выразилась в вытеснении и изоляции кулаков и шаманов, лишения их избирательных прав и права участия в общинных туземных собраниях. После «изъятия» из тайги и тундры наиболее авторитетных и экономически крепких представителей коренного населения процесс «советизации» активизировался. В работе 1-го Национального Остяко-Вогульского съезда Советов (25 февраля — 3 марта 1932 г.) принимали участие 148 делегатов с правом решающего голоса, из них 66 туземцев (51 мужчин, 15 жен.), 48 русских (40 муж., 8 жен.), 4 зырянина (3 муж., 1 жен.). Было отмечено повышение политической активности туземного населения: в проведении выборной кампании она достигла 75 % (в том числе 66 % женщин-избирателей).¹⁰⁶

10 сентября 1934 г. было принято Постановление Президиума ВЦИК «О мерах укрепления Советов, органов суда и прокуратуры в кочевых районах Севера». Необходимо было обеспечить «содержание кочевых советов», включая зарплату квалифицированным работникам, административно-хозяйственные расходы, транспорт и помещения, пополнение штата инструкторов и обеспечение подготовки кадров, организацию батрацко-бедняцких групп и налаживание работы их актива, развертывание сети «передвижных чумов политпросвета», судебных органов и общественных судов.¹⁰⁷

Кооперация, переросшая в коллективизацию

Комитет Севера привносил значительные изменения в жизнь «малых народов», стремясь «приспособить традиционные общественные отношения, формы хозяйства и быта коренных народов к условиям строительства социализма, ориентация на просвещение, самоуправление и кооперацию».¹⁰⁸ А. Е. Скачко, определяя задачи советской работы среди малых народов Севера, назвал их «три основных лемеха советской власти» — советское и культурное строительство и кооперация-коллективизация.¹⁰⁹

Первые кооперативы появились на Севере еще до начала Первой мировой войны. К их зарождению были причастны политические ссыльные Н. А. Лосев (Цингалы), Ю. П. Горская и Т. И. Миронов (Сургут), Ф. П. Муценек (Ларьяк), Г. А. Герватовский (Александровское).¹¹⁰ В 1918 г. по инициативе самоеда И. Ф. Ного было создано самоедско-остяцкое инородческое общество «Северный кооператив» (первый после революции кооператив народов Севера в России), объединивший 70 семей самоедской и остяцкой бедноты.¹¹¹ В 1925–1927 гг. кооперативы действовали повсеместно. В литературе, как советской, так и современной, преобладает мнение, что интегральная кооперация лучшим образом отвечала природе комплексного северного хозяйства,¹¹² хотя основная деятельность интегральных кооперативов сводилась к торговле и заготовкам.¹¹³ В целом отношение туземцев к кооперации характеризовалось как «озлобленное», т. к. в результате невыгодного кредитования коренное население «за считанные месяцы оказалось в должниках у кооперации», в этих случаях «дальнейшее кредитование промысловиков ограничивалось» и «даже издавались приказы об описании имущества должников».¹¹⁴

Услышав от В. П. Евладова о кредите оленями, Хороля Моет и Хаали Яптик, имевшие по несколько сотен голов, сказали, «что это будет “великая помощь тундре”», и поинтересовались, «откуда “казна” возьмет оленей, чтобы давать беднякам “на поддержание”». Евладов предпочел умолчать о намерениях советской власти реквизировать поголовье у зажиточных оленеводов. Кехелю Яптик выяснял, почему «красная фактория» не отпускает в долг, «раньше купцы всем давали...»

и богатым, и бедным». Евладов пояснял, что пока не соберут долга, числившегося за ямальскими самоедами (100 тыс. руб.), не будет нового кредита. Оппонент согласился, что это правильно, но добавил, что бедным все равно «надо давать». В разговорах выяснялось, что многие богатые и средние оленеводы ежегодно дают беднякам оленей в кредит и признают безвозмездную помощь для себя обязательной. Сами самоеды предпочитали взять в долг «на фактории», чем у советской власти (в сельском совете), т. к. с факториями отношения были давно определены, «а тут новое дело, новые люди». На вопрос Евладова, почему вы не требуете муку из запасного магазина, самоеды поясняли: «Эту муку мы называем “парингода-я” (царская мука, то есть казенная), “красные начальники” строгие, шутить не любят... Лучше не связываться с “парингода-я”, и так жизнь чуть держится в теле».¹¹⁵

Как свидетельствовали окружные власти, «до 1928 г. включительно преобладающая масса коренного населения Обь-Иртышья «не имела никакого представления о существовании советской власти», туземцами управляли кулаки и шаманы, являвшиеся «единственной неограниченной властью в тундре».¹¹⁶ В конце 1920-х гг. советская власть все более реально проявляла себя на севере Западной Сибири, и состоятельные туземцы ощутили новые веяния. В раскладке самообложения по классовому принципу в 1928/29 гг. по р. Казым кулак В. Захаров, имеющий 3000 голов, уплатил 500 руб., тогда как все остальное население внесло всего 600–700 руб.¹¹⁷ Зимой 1931/32 г. «антисоветские элементы Ямальского округа» организовали бойкот «пушно-меховых» и «оленаготовок» для совхозов и колхозов. Они саботировали выполнение контрактационных договоров и призывали «не продавать оленей русским». Агитируя против кооперирования и колхозного строительства, «кулаки» использовали свой авторитет, а также «падерпу» (передачу оленей «во временное подержание») и раздачу денег бедноте и батракам. Все неудачи в колхозном и совхозном строительстве приписывались вредительству кулаков и шаманов (от «злостного убоя оленей» до «растранжиривания государственного стада»)¹¹⁸

В 1930-х гг. северное оленеводство пришло в упадок. Твердые задания кулакам — «основная экономическая мера ограничения и вытеснения кулачества», по оценке самих же властей, были скорее «прямым раскулачиванием». В постановлении IX Пленума отмечалась «недопустимость применения твердых заданий как метода ликвидации кулацких хозяйств». Однако на практике все выглядело именно так: например, на хозяйство Нануя Худи, имеющего около 150 голов оленей, был наложен штраф в 6 тыс. руб. Изъятые у кулаков оленные стада «большой частью произвольно уничтожаются или пропадают».¹¹⁹

Ленинская политика коллективизации применительно к северным окраинам должна была осуществляться, начиная с простейших форм, т. е. организации товариществ по общественному использованию угодий и артелей по совместной обработке продукции (VI Расширенный пленум Комитета Севера). Целесообразность коллективизации лидеры Комитета Севера усматривали в возможности решения главной проблемы туземной экономики — противоречий между оленеводством и охотой в тундре и между оленеводством и рыболовством — в тайге, когда разные отрасли хозяйственной деятельности требовали присутствия туземца одновременно в двух местах. Интеграция в большие кооперативные союзы призвана была решить проблему: благодаря специализации «бригад» на одной отрасли семья и прочий подсобный персонал могли оставаться на центральной базе, вдали от неудобств кочевой жизни. Помимо прочего таким виделся путь постепенного перехода к оседлости.¹²⁰

10 сентября 1930 г. ВЦИК и СНК РСФСР утвердили «Положение о первоначальном земельно-водном устройстве трудового промыслового и сельскохозяйственного населения северных окраин РСФСР», в корне отличавшееся от проекта, предложенного в 1928 г. Комитетом Севера. Реформа земельно-водного устройства была объявлена «сплошным и обязательным мероприятием», имеющим «исключительное политическое значение». В документе четко обозначены цели осуществления

преобразований — «создание земельно-организационных условий для развертывания кооперирования и коллективизации» и «уничтожения эксплуатации местного населения». По «Положению» земельные и водные угодья в первую очередь предоставлялись «колхозам и производственным кооперативным организациям, во вторую — бедняцким и середняцким хозяйствам и в третью — всем остальным хозяйствам». Исполкомам предоставлялось право лишать пользования угодьями лиц, эксплуатирующих население и ведущих «хищническое использование угодий».¹²¹ Разрушалась основа традиционного землепользования туземного населения Обь-Иртышского Севера (вотчинное и родовое право на землю): осваиваемые в течение столетий родовые и семейные охотничьи, рыболовные и пастбищные угодья изымались и передавались в пользование советских хозяйственных организаций, особенное внимание землеустроителей и организаторов колхозов привлекали угодья «кулацко-шаманской группы» и священные территории, т. е. богатые водные акватории и таежные угодья, находящиеся «в собственности богов», где всякий промысел по традиции был запрещен. Представление туземному населению землеустроительных проектов, предусматривавших ликвидацию вотчинного порядка землепользования, встречало ожесточенное сопротивление. В июне 1930 г. были убиты два активиста коллективизации села Сартынья Березовского района — председатель туземного РИКа манси Радион Сайнахов и заместитель председателя колхоза коми Иван Филиппов. Конфликт разгорелся «при организации опромышливания колхозом богатой рыбной речки Ялбынья (по манси — святая речка), принадлежавшей местным кулакам Гоголевым».¹²²

Развертывание колхозного строительства на Крайнем Севере в 1930-е гг. заключалось в создании простейших производственных объединений (ППО). В зависимости от направлений деятельности они различались по уставу: рыболовная артель (РА), базировавшаяся на рыбопромысле, северо-смешанная артель (ССА), строившаяся на ведении комплексного хозяйства (рыболовство, оленеводство, дровозаготовка), и оленеводческая артель (ОА), основывавшаяся на оленеводстве. Колхозы должны были создаваться в соответствии с локальными географическими особенностями и хозяйственными традициями туземцев на основе кооперации труда, без обобществления средств производства. Однако на практике все было иначе. Сибирь была одним из тех районов, где под давлением центра «порочные» методы коллективизации получили особенно большой размах, «был принят авантюристический курс на завершение коллективизации уже весной 1930 г.».¹²³

Но хозяйственное строительство нового типа оказалось делом сложным, поскольку коренное население проживало разрозненно, плохо говорило по-русски и не понимало смыслов социалистических преобразований. Обследование колхозов на Уральском Севере в июле 1931 — марте 1932 гг. показало, что в Остяко-Вогульском и Ямальском округах коллективизацией было охвачено соответственно 30 % и 6,5 % от общего числа хозяйств. Преобладающей формой кооперации была смешанная промысловая артель. Отмечался значительный удельный вес в колхозах и артелях батрацко-бедняцких хозяйств и слабое вовлечение в колхозное строительство коренного населения: в Остяко-Вогульском округе удельный вес «малых народов» в коллективных хозяйствах составлял 23,5 % (при общем удельном весе 49,5 %), в Ямальском — 45,3 % (71,5 %), всего коллективизацией было охвачено 18 % остяков, 10 % самоедов и 2,5 % вогулов.¹²⁴

В период сплошной коллективизации были свернуты ППО и «сделан переход к мало понимаемым коренным населением коммуна, артелям, колхозам и даже совхозам».¹²⁵ Нарушался принцип добровольности и создавались формальные («бумажные») объединения.¹²⁶ Административные органы препятствовали организации «чисто туземных колхозов» (организованных по этническому признаку), что провоцировало русско-туземные, зырянско-остяцкие и зырянско-вогульские конфликты.¹²⁷ Устанавливались завышенные нормы сдачи оленей, рыбы и пушнины, твердые задания по грузоперевозкам. Все это привело к снижению эффективности традиционных отраслей хозяйства, негативному отношению к коллективизации.

«Все личное поголовье оленей было передано в колхоз. Стаду присваивался номер, и оно становилось колхозным, хотя сами ханты всегда знали, где и чьи олени бегают» (ПМА, р. Аган, 2001).

«Когда нашего деда Тимофея Ивановича Артанзеева раскулачивали, забрали и его самого, и всех наших оленей. Стадо бригады № 3 — это олени Артанзеевых. Часть оленей раздали поселковой бедноте, они всех оленей за зиму съели. Поселковую бедноту поставили с колхозными стадами ходить на Урал, но поселковые с оленями кочевать не умеют, только поголовье погубили. Потом уже наших внуков взяли этих казенных (колхозных) оленей пасти, то есть через поколение мы своих же оленей стали выпасать» (ПМА, р. Сыня, 2010).

Недовольство советской властью и колхозным строительством провоцировала непрофессиональная деятельность заготовительных организаций. Кочующим по р. Пур ненцам, например, местные органы власти запрещали сдавать пушнину сургутским заготовительным организациям, хотя пуровские организации не заключали контрактных договоров с туземцами и своевременно не обеспечили последних продуктами. В ходу были силовые методы: так, ездивший «по сбору пушнины с боевой винтовкой» заготовитель Самбурских «в целях ли застрахивания» стрелял в чум бедняка Митоля Айваседа.¹²⁸

Еще больше поражала коренное население бесхозяйственность во вновь образованных коллективных хозяйствах. В 1931 г. Госторгом был организован Надымский оленеводческий совхоз. За два года оленье поголовье «московского» совхоза, как его называли коренные жители, резко сократилось (только за 1933 г. убыль основного стада составила 50 %). Упадку хозяйства способствовала «директорская чехарда» (руководство избиралось из случайных людей). Однако главная причина провала, как было заявлено властями, состояла не в плохой организации работы, а в «засоренности пастушеских бригад кулацкими элементами» (только за осень 1933 г. было обновлено 50 % состава бригад) и открытое «кулацкое вредительство» («захват лучших пастбищ», «перемешивание путей кочевий», совместное кочевание единоличников и совхозников, провоцирующее воровство оленей, «растаскивание социалистической собственности», утайка «пригульных совхозных оленей» и «потравы оленей волками»). Не справились с преодолением кризиса в оленеводстве и направленные в стада представители партии и техноруки (новая должность). В 1933/34 гг. «Заготскот», не желавший заниматься мясозаготовками, своевременно не вывез и испортил 30 т оленьего мяса и сгноил все олени шкуры. А ветеринары после осеннего забоя не позаботились о чистке коралей, ввиду чего последние стали «очагами заразы». Задержки зарплаты, плохое снабжение и обеспечение сырьем при разбазаривании продукции, в том числе для удовлетворения личных нужд руководства, вызывали резкое недовольство кочевников.¹²⁹ В Тазовском районе состояние оленеводства также было плачевным: от сибирской язвы и копытки пало 45 тыс. оленей (75 %).¹³⁰

Даже после позволения колхозникам держать небольшое число личных оленей (частное поголовье стало стимулом для наращивания стада) государство увеличивало поголовье колхозных стад и повышало их воспроизводство за счет частных оленеводов. Давление государства вызывало растущее недовольство туземцев. В докладе Остяко-Вогульского окружкома (март 1933 г.) сообщалось, что слабая партийно-массовая работа среди бедноты, перегибы в коллективизации и организации школ «толкнули бедноту и середняков на мысль командировать делегацию в Москву к “Мишке Калинину”».¹³¹

Роспуск Комитета Севера

Деятельность Комитета Севера по защите и приобщению северных народностей к социалистическому строительству включала разработку принципов и актов советского административно-правового устройства, организацию снабжения и воссоздание сети запасных государственных магазинов, поддержку традиционных промыслов и кооперирования, содействие в предоставлении льгот и кредитов, оказание ветеринарной и медицинской помощи, развитие образования, запрет на ввоз и продажу спиртных напитков, научно-исследовательскую работу. В 1934 г. заведующий отделом парторганов ЦК ВКП(б) Д. А. Булатов в «разоблачительной» записке Сталину, Кагановичу и Жданову, оценивая работу Комитета, отмечал, что основное его назначение состояло в содействии «развитию советской государственности, экономическому и культурному подъему малых народностей Севера». В результате было создано 9 национальных округов и 83 района, объединивших «26 народностей с населением свыше 160 тыс. нацмен Севера и больше одного млн. русских и прочих», организовано «17 оленеводческих совхозов со стадом до 200 тыс. голов», «1000 первичных товариществ и артелей» и 300 школ. Однако Комитеты «не в состоянии обеспечить дальнейшее развитие Крайнего Севера», решать «задачи по социалистической и технической реконструкции отсталой экономики и более быстрой ликвидации культурной отсталости малых народов Севера». В деятельности Комитета Севера обнаружились слабости: (1) неспособность решения вопросов сохранения и развития оленеводства и реконструкции рыбного и пушного хозяйства; (2) плохая организация снабжения, ведущая к голодовкам; (3) неудовлетворительная обеспеченность Севера кадрами, в том числе национальными; (4) слабое развитие транспорта и связи; (5) слабость местных органов советской власти, часто находящихся под влиянием феодально-кулацкой и шаманской знати, которым удалось поднять несколько контрреволюционных восстаний; (6) игнорирование исполнительными органами власти разных уровней решений и рекомендаций Комитета; (7) политическая слабость аппарата комитетов и незнание Севера и его проблем; (8) «праволевацкие ошибки и извращения в работе» руководителей (А. Е. Скачко, в частности, приписывалось отрицание положительной роли пролетарской революции в развитии экономики «малых народов Севера», недооценка первичного кооперирования, отрицание классового расслоения, идеализация родовых пережитков); (9) случайные люди в аппаратах местных комитетов и культбаз; (10) ошибки в решениях центральных органов (ставка на сплошную коллективизацию, смешанную промысловую артель вместо первичного промыслового кооперирования, установка «на оседание кочевников» через кооперацию, торможение процесса земле- и водного устройства при сохранении элементов вотчинного и наследственного права).¹³²

Утверждение в стране советского режима привело к отказу от поиска оптимальных форм национально-государственного строительства, соответствующих хозяйственному укладу и общественному сознанию северных народностей. В резолюции X Расширенного пленума (апрель 1934 г.), указывалось, что Комитет Севера «как орган содействия малым народам Севера специально порученную ему работу заканчивает».¹³³ 10 августа 1935 г. было принято постановление Президиума ВЦИК СССР о его ликвидации и передаче функций Главному управлению Северного Морского пути при СНК СССР (ГУСМП),¹³⁴ ставшему полномочным управителем Северной Азии выше 62-ой параллели. Полученное в нагрузку к ответственности за экономическое и военно-стратегическое освоение Арктики управление «малыми народами» было переосмыслено как «вовлечение местного туземного и русского населения в работу по социалистической реконструкции».¹³⁵ Общественно-научный журнал «Советский Север» (сборник статей по вопросам экономики, истории, этнографии, языка и культуры народов Советского Севера НИИ ИНС им. П. Г. Сидовича) был реформатирован в ежемесячный политико-экономический журнал с новым названием «Советская Арктика». После роспуска Комитета Севера «неонародники»

лишились институциональной базы и трибуны, многие его члены и участники проектов были арестованы как враги народа.¹³⁶

Упразднение Комитета Севера без создания единого государственного органа по управлению развитием этнических меньшинств и территорий их проживания привело к значительному ослаблению внимания к проблемам коренного населения, утверждению административно-бюрократического подхода в политике по отношению к «малым народам Севера». Резкое и многостороннее вторжение советской идеологии в традиционный жизненный уклад вызвало сопротивление аборигенов начавшимся преобразованиям. Они отказывались вступать в колхозы, выполнять задания по заготовкам, отпускать детей в школу, освобождали из-под ареста шаманов и так называемых «кулаков», не пускали в свои чумы разного рода уполномоченных, применяли к ним физическую силу, дело доходило и до массовых выступлений против советской власти.

Первое десятилетие советской власти было, с одной стороны, продолжением этнической традиции, в том числе устоев власти и управления. С другой стороны, в это время произошло усиление этничности, поскольку новая власть активировала фактор и риторику «народа». Если прежде ответственность за туземные сообщества несли главным образом князцы, старшины и «лучшие люди», то отныне внимание переносится на «массы», складывается совершенно новая установка опоры на низы. О них заботится новая власть, из них рекрутируется новый слой управленцев. Кроме того, революционная власть, в том числе Комитет Севера, провозглашает национальные (этнические) интересы одним из приоритетов государственной политики. Целый ряд проектов, включая создание туземных и родовых советов, национальных округов, письменности, кооперативов, в значительной мере стимулировали социальную активность широких слоев коренного северного населения. Десятилетие 1920-х гг. было эпохой Комитета Севера, заложившего основу новых принципов управления и взаимоотношения северных народов с государственной властью. Однако растущее вмешательство государства в жизненный уклад народов Севера привело впоследствии к радикальной замене институтов власти среди обских угров и ненцев, особенно после ликвидации Комитета и передачи приобретенных им функций другим управленческим инстанциям. Многие мероприятия и создаваемые по их инициативе организации (прежде всего культбазы) в дальнейшем стали инструментами тоталитарно-колониального режима.

■ **Культурная революция и коренизация (формирование этноэлиты советского образца)**

Культурная революция в проекции Севера явилась широкомасштабной комплексной программой по коренной перестройке национальных (этнических) культур, главной составляющей которой было «выращивание» политической и культурной элиты советского образца. Механизмами реализации амбициозных задач по внедрению новых идеологических и культурных ценностей были политико-культурная кампания по коренизации, создание опорных пунктов советской власти на местах («красные» чумы, культбазы), выстраивание разветвленной системы образования (школы-интернаты, специальные средние и высшие учебные учреждения) и всеохватывающая массовая советская пропаганда. «Малые народы Севера» стали «жертвами» большой идеологии, утверждение которой происходило за счет ломки традиций. В авангарде создания новой, «национальной по форме, социалистической по содержанию», культуры выступила молодежь.

Политика коренизации

На X и XII съездах РКП(б) (март 1921 г., март 1923 г.) И. В. Сталиным была поставлена задача национализации (коренизации) советско-партийного аппарата и учреждений.¹³⁷ Развернувшаяся в 1920–1930-х гг. политико-культурная кампания по коренизации выразилась во возвращении новой элиты через ускоренную подготовку (образование, советско-партийная школа, продвижение на руководящие посты) квалифицированных специалистов из числа «малых народностей Севера», а также в создании национально-территориальных автономий и «национализацию аппарата» («насыщение националами» партийно-советских органов и хозяйственных организаций, «выковывание национального промышленного пролетариата»), внедрение языков нацменьшинств в дело производство и образование, создание печатных органов и литературы на национальных языках.¹³⁸

Укомплектование нацкадрами партийных, советских, кооперативных организаций и колхозного сектора при сплошной неграмотности было делом непростым. Обычной стала формула: руководящий пост местных советов, а также исполнительная власть районного и окружного уровней занимает нацмен, секретарь — русский или представитель «более культурной северной народности». Хуже обстояло дело с коренизацией торгово-промышленного аппарата. Набор в ряды будущей советской этнической элиты предлагалось проводить в экстренном порядке, «вплоть до посылки в тундру специальных экспедиций», фрахтовавших для обучения молодых и перспективных туземцев.¹³⁹

Проведение целевых мероприятий — организация курсов, ликвидация неграмотности среди советских и колхозных активистов на местах, переподготовка старых кадров, вербовка выпускников интернатов и техникумов — осуществлялась в сжатые сроки. Опора была сделана на молодежь и выходцев из бедняцкой среды. В целях кадрового прорыва в округах была объявлена мобилизация: постановления, резолюции о первоочередности, срочности и порядке решения вопроса принимаются один за другим на разных уровнях. Однако сами органы власти признавали неудовлетворительность решения задачи «выращивания» национальных кадров и отмечали крайне низкую квалификацию новоиспеченных лидеров. Более простым оказывалось привлечение к работе педагогических и медицинских кадров из числа ссыльных переселенцев (без предоставления возможности занятия руководящих постов).¹⁴⁰

Несмотря на принятие экстренных мер, в середине 1930-х гг. прослойка представителей коренных национальностей в партийно-советском аппарате и хозяйственных организациях оставалась ничтожно малой. В штате советских организаций Ямальского (Ненецкого) округа в 1935 г. числилось 273 человека, из них 23 ненца, 4 ханта, 14 зырян. В аппарате Главного управления Севморпути из 251 работника только 11 принадлежали к коренному населению. В учреждениях культуры и образования из 117 и 121 работников были, соответственно, только 11 и 1 «нацмен». Еще менее удовлетворительным в политике коренизации был штат предприятий промышленности: на Салехардском консервном комбинате среди 627 рабочих и служащих не было ни одного коренного жителя, на Пуйковском рыбзаводе среди 1400 рабочих и служащих — только 2 рабочих-ненца.¹⁴¹

Не лучше складывалась ситуация в Остяко-Вогульском округе. В докладе уполномоченного Комитета Севера, участвовавшего «в чистке соваппарата» на Тобольском Севере в 1930 г., отмечалось, что «в составе Березовского райисполкома не было ни одного туземца», равно как не было ни одного «постоянного работника, знающего туземные языки» (при 70 % туземного населения в районе). В большинстве тузсоветов не было ни одного грамотного человека, «дети русско-зырянского населения охвачены школой на 100 %, а остяко-вогульского на 14 %», в Институт народов Севера из района не отправлено ни одного человека.¹⁴²

В 1932–1933 гг. вопрос коренизации был «поставлен во главу угла». Постановлением Ямальского окрисполкома был определен перечень должностей, подлежащих замещению

националами, количество и сроки замещений, предусмотрено ассигнование на «выдвижение, практиканство, подготовку кадров», установлены ставки, нормы снабжения и питания для работников-националов, предполагалось выделить дом под общежитие для националов-выдвиженцев в Салехарде и «беспрепятственно допускать в баню». «Вербовка контингента» должна была проводиться в строгом соблюдении классового принципа и при поквартальной проверке хода кампании. Интегралсоюзу и Салехардскому интеграл-товариществу было предложено «вести в практику проведения заседаний на национальном языке».¹⁴³

Скороспелость новой этнической элиты ярко представил в своих воспоминаниях бывший советский работник Нижневартовского района хант А. Е. Кунин:

«Я жил в Красном Севере, там учился до 4 класса. В 5-й класс меня перевели в Ларьяк, но я сбежал в тайгу. Меня ловили на оленях, но я на подволоках к избе ушел, только через полмесяца вернулся из леса. В 18 лет выбрали депутатом по Нижневартовскому району от Совета Корликов. Так 25 лет подряд я избирался то районным, то местным депутатом. По два-три раза зимой и летом ездил на оленях или на почтовом МИ-2 в Ларьяк на сходы, делал доклады о развитии деревни» (ПМА, р. Вах, 2007).

Однако в конце 1930-х гг. коренизация была свернута, власть на всех уровнях оказалась в руках партийной и советской бюрократии. Многие туземные активисты, получившие образование и советский опыт работы, вместе с другими представителями советской элиты (в том числе научной) были репрессированы. На смену коренизации пришло повсеместное внедрение в образовательных учреждениях и делопроизводстве русского языка как языка межнационального общения. Тем не менее коренизация привела к созданию сети культурно-образовательных учреждений (культурбаз, школ-интернатов, «красных чумов»), а также слоя образованных кадров из представителей национальных меньшинств (учителей, управленцев, литераторов, художников, деятелей науки). Яркие представители национальных выдвиженцев 1920–1930-х гг. — ненцы Иван Федорович Ного, Петр Ефимович Хатанзеев и Елена Дмитриевна Хатанзеева. Ного и Хатанзеев были выпускниками Обдорской миссионерской школы-приюта. Еще в 1923 г. оба молодых инородца значатся среди членов совета Обдорской Петропавловской церкви.¹⁴⁴ Благодаря политике коренизации имевшие начальное образование Ного и Хатанзеев получили шанс учиться в Ленинграде.

Показательна карьерная судьба Ивана Федоровича Ного, одного из основателей и руководителей Ямальского национального округа. Он родился в 1881 г. в Большеземельской тундре в оленеводческой семье. Откочивав на восток, за Урал, семья Ного поселилась в бассейне р. Щучья. Рано оставшись сиротой (вместе с пятью братьями и сестрами), Иван три года воспитывался у бабки, чей старенький чум стоял за Обдорском. С восьми лет стал жить «в людях». В 1903 г. ненец-сирота был принят в Обдорскую миссионерскую инородческую школу (1903–1907). Зимой учился, а летом батрачил. В 1907 г. окончил четыре класса школы. За успехи в учении был награжден похвальным листом и Библией с дарственной надписью отца Иринарха (И. С. Шемановского). По настоянию игумена направлен для продолжения учебы в Зырянское двухклассное училище Тюменского уезда, но год спустя был отчислен из-за отсутствия средств на содержание и вновь оказался в Обдорске. Полученное образование позволило молодому человеку служить приказчиком в торговых заведениях купцов Карпова и Корнильева. В 1918 г. И. Ф. Ного создал самоедско-остяцкое инородческое общество «Северный кооператив». В 1921 г. с переходом к НЭПу возглавил пушной отдел Обдорской райрыбы. Ного никогда не состоял в партии, считая себя «беспартийным большевиком». В 1925 г. был избран депутатом Уральского областного Совета, делегирован на II Всероссийский и III Всесоюзный съезды Советов. В 1925–1928 гг. избирался членом президиума и пленума Обдорского райисполкома и Уральского облсовета, депутатом

и членом районного, окружного и областного Советов депутатов трудящихся. Участвовал в организации сельских и кочевых национальных советов, в проведении Приполярной переписи, организации финансово-хозяйственной работы северных районов. В 1930-х гг. возглавлял Щучинское отделение Интегралсоюза. В 1933 г. в числе выдвиженцев окончил годичные Всесоюзные курсы советского строительства в Институте народов Севера в Ленинграде. В 1934 г. был избран депутатом, заместителем председателя исполкома Ямало-Ненецкого окружного Совета. Во время борьбы с ямальской *мандалдой* (нен. «сбор воинов», «ополчение») возглавлял так называемую примирительную комиссию. Инициатор планирования народного хозяйства и культуры округа, он ратовал за комплексное освоение территории и природных ресурсов Ямала. В 1940–1943 гг. — председатель окружной плановой комиссии [вкл. 2, рис. 5].

Активист И. Ф. Ного стоял у истоков ненецкой письменности, литературы и драматургии. В 1937 г. он опубликовал составленный Г. Д. Вербовым «Краткий ненецко-русский и русский-ненецкий словарь». В том же году вышла его пьеса «Шаман» (под редакцией Г. Д. Вербова) — первое драматургическое произведение литературы народов Севера, образец советской политической пропаганды. К десятилетию округа Ного подготовил драму «Вавле Ненянг», создав образ нового героя — легендарного вождя ненецкой тундры и защитника угнетенных оленеводов. Пьеса была поставлена театральным коллективом Окружного дома ненца (Салехард). В 1940 г. Ного создал и возглавил первое на Обском Севере литературное объединение, развернувшее деятельность по сбору и обработке фольклора и выпуску оригинальных произведений. Он оставил значительное литературное наследие: рукописи пьес, очерки по истории Ямала на ненецком языке, записи ненецких былин и сказаний.¹⁴⁵ После войны растерявший из-за болезни свое влияние и связи И. Ф. Ного доживал в приспособленной под жильё бане бывшего купца Корнильева, когда-то приютившего юного ненца.¹⁴⁶ Умер в октябре 1947 г., похоронен в Салехарде, его именем названа одна из улиц города.

Еще один выпускник Обдорской миссионерской школы — Петр Ефимович Хатанзеев (ненец, родился в с. Щекурья Ляпинской волости Березовского уезда). Из-за отказа в казенном содержании ему не удалось окончить второклассное училище, куда он был направлен после школы-пансиона. Игумен Иринарх привил своим ученикам любовь к просвещению. С 1919 г. П. Е. Хатанзеев учительствовал в Обдорской зырянской школе, затем работал в Собской национальной и Лабытнангской зырянской школах. В августе 1926 г. был направлен на учебу в Тобольский педагогический техникум. Еще будучи студентом, подготовил перевод русского букваря на хантыйский язык на основе русской графики. С 1927 г. преподавал хантыйский, ненецкий, зырянский языки на отделении народов Севера в Тобольском педагогическом техникуме. В 1931 г. Хатанзеев направлен в Институт народов Севера от Ямальского округа. С 1935 г. работал в окружном отделе народного образования. С 1935 по 1939 гг. продолжил учебу на педагогическом факультете Института народов Севера, а затем работал школьным инспектором в окружном РОНО. В 1941–1942 гг. вошел в состав Ханты-Мансийской окружной комиссии по созданию единого литературного хантыйского языка. С 1944 г. преподавал ненецкий язык в Салехардском педагогическом училище. В 1950 г. П. Е. Хатанзееву присвоено звание заслуженного учителя РСФСР. В 1954–1956 гг. работал переводчиком в редакции окружной газеты «Красный Север». Им был создан хантыйский букварь на основе шурышкарского диалекта (первая версия вышла в 1931 г, вторая — в 1955 г.), изданы методические работы по грамматике и синтаксису хантыйского языка, переводы учебников и краеведческих очерков. На хантыйский язык Хатанзеевым были переведены (важный элемент советизации) повести и сказки Пушкина, роман Н. А. Островского «Как закалялась сталь», произведения М. Горького, Т. Шевченко, «Интернационал» и «Песнь о Сталине». В своих заметках Хатанзеев писал: «язык хантэйский» для его носителей — «это самое большое достояние, язык — это знак культуры, язык — это мысль».¹⁴⁷

Закончившая Березовские курсы туземцев (1930), а затем курсы советских и партийных работников при Институте народов Севера (1932) Е. Д. Хатанзеева работала в Ямало-Ненецком окружном ВКП(б), Надымском райкоме ВКП(б), в ревизионной комиссии Ямало-Ненецкого окружного ВКП(б). Была репрессирована в 1937 г.: исключена из партии, снята с работы, обвинялась в срыве выборов в Верховный Совет СССР и причастности ее мужа к *мандаладе*; реабилитирована, с 1938 г. возглавляла Шурышкарский райздравотдел.¹⁴⁸

Ленинградская кузница кадров

Теоретики Комитета Севера в вопросе формирования туземной элиты советского образца исходили из того, что «малые народы» смогут преодолеть отсталость и стать полноправными членами многонациональной советской семьи, если их за собой поведет «сознательный» авангард соплеменников, которые помогут своему народу «наверстать» ход истории. При нехватке средств и людей Комитет был не в состоянии самостоятельно преобразить «дальние окраины», но он мог обучить и идейно воспитать направленных в столицу молодых людей. Школа будущих туземных лидеров строилась по отработанной советской властью модели рабочих факультетов (рабфаков).¹⁴⁹

Кузницей подготовки квалифицированных национальных кадров из числа коренных народов Севера стал Ленинградский государственный университет. В 1925–1926 гг. по инициативе Комитета Севера и Наркомпроса РСФСР на базе университета была создана «18-я группа» рабфака. В первый год местными комитетами Севера в северную столицу для обучения были направлены 30 абитуриентов (НКПросом отпущено 29 стипендий). В 1926/27 гг. «по разверстке» от Тобольского комитета Севера на рабфаке обучалось по одному представителю от коренного народа — в том числе самоед, остяк и вогул (всего на рабфаке было 11 самоедов, 8 остяков и 1 вогул). В основной курс входили русский язык, политграмота, обществоведение, математика, география, биология, животноводство, полярная лингвистика, рисование, физкультура и английский язык. Лекции по народоведению читал В. Г. Богораз-Тан. Все студенты северного рабфака находились на государственном обеспечении (стипендия, рабфаковская форма, общежитие). Помимо обязательной программы они изучали родные языки и фольклор. Обучение велось на русском языке, его важной содержательной частью было усвоение советской идеологии.¹⁵⁰ В первых наборах туземцев-рабфаковцев ЛГУ обучались остяки Василий Алачев и Варвара Чешова, вогул Константин Пакин, самоед Харлампий Хочейков.¹⁵¹ Среди направленных для обучения через Томский комитет Севера были ханты и селькупы А. М. Прасина, В. А. Вогулькин, В. М. Чедолин, Т. П. Мизуркин.¹⁵²

В 1929 г. рабфак северных народностей был ликвидирован, вместо него создан Институт народов Севера (ИНС) им. П. Г. Смидовича при ЦИК СССР (в настоящее время — Институт народов Севера РГПУ им. А. И. Герцена). Единственное в мире высшее учебное заведение, устроенное по этническому принципу, должно было решить проблему подготовки работников средней и высшей квалификации из числа «малых туземных народностей... северной и дальневосточной окраины от Белого моря до Берингова пролива, от Сев.-Ледовитого океана до Китайской границы», стать «настоящей кузницей нового туземного актива» и «красной советской северной интеллигенции».¹⁵³ Количество ленинградских студентов из числа «малых народов» быстро росло: в 1928/29 учебном году на Северном отделении ЛИЖВЯ обучалось 14 представителей северных народов (5 самоедов, 6 остяков, 3 вогула), в 1930/31 г. в Институте народов Севера училось уже 195 чел., а в 1931/32 г. — 257. В соответствии с новыми правилами в институт принимались преимущественно дети бедняков, члены и кандидаты в члены ВКП(б) и комсомольцы. Абитуриенты должны были свободно владеть русской речью, обладать знаниями в объеме национального техникума или рабфака (читать, писать и знать 4 действия арифметики) и иметь стаж практической работы. В основной техникум и на подготовительное отделение принимались молодые люди в возрасте не моложе 16 и не старше

35 лет. В целях расширения программы были созданы кафедры национальных языков и культур, социально-экономических предметов, педагогических дисциплин. Дисциплины были сгруппированы по направлениям: русский язык и литература, физико-математическое и естественное, промыслово-кооперативное и кустарное. Расходы на создание и содержание рабфака взял на себя Главсевморпуть.¹⁵⁴ В обновленных учебных программах упор был сделан на получение технических знаний, практических навыков и идеологическую подготовку: каждый студент должен был стать «подкованным борцом за социалистическое переустройство северных окраин» и одновременно «пионером-исследователем своего народа», уметь «сконструировать ламповый приемник с громкоговорителем» и одновременно правильно истолковать партийную директиву.¹⁵⁵

Особое внимание уделялось развитию навыков общественной работы. Выходившая в ИНС газета «Тайга и тундра» сообщала, что для туземцев-рабфаковцев работали кружки текущей политики, радиокружок, военный, антирелигиозный, изобразительного искусства, литературный, кооперативный, комсомольский. Все студенты были членами той или иной общественной организации: ВКП(б), ВЛКСМ, Осоавиахима, Международной организации помощи революционерам (МОПР), касс взаимопомощи, профорганизации Российской организации содействия (РОС). Всего до 1931 г. функционировало 8 общественных организаций и 8 кружков. Студенты 4-го курса закрепились за Володарским районным советом Ленинграда в качестве постоянных практикантов.¹⁵⁶

По установке Комитета, Институт народов Севера должен был стать «учебным заведением, научным институтом и академией малых народов Севера», «всеобъемлющим центром их интеллектуальной жизни и культуры».¹⁵⁷ Студенты ИНС приобретали опыт научно-исследовательской работы, в том числе по изучению и сохранению языков и культур «малых народов». Созданная в начале 1930-х гг. при институте Научно-исследовательская ассоциация совместно с Академией наук, Арктическим институтом, другими научными и музейными учреждениями проводила исследования по экономике, истории и этнографии, антропологии, лингвистике и педагогике. Среди преподавателей института — известные этнографы и лингвисты: профессор В. Г. Богораз-Тан и академик В. Штейниц, выдающиеся исследователи Севера Я. П. Кошкин (Алькор), Г. Н. Прокофьев, Е. А. Прокофьева, В. Н. Чернецов. Среди выпускников первого (1931) и второго (1932) выпусков Института народов Севера — остяки Василий Алачев, Милица Хабарова, Андрей Ельпин, Варвара Чешова, М. Лоншаков, И. Истеев и вогул Константин Пакин.¹⁵⁸

С 1931 г. Институт народов Севера ежегодно давал Крайнему Северу кадры, подготовленные для советско-партийной, педагогической и кооперативно-колхозной работы: в 1931 г. было выпущено 16 специалистов-националов, в 1932 г. — 18, в 1933 — 14, 1934 — 36, 1935 — 50 (в том числе 13 остяков, 13 самоедов, 4 вогула). Их охотно принимали советские и хозяйственные учреждения. Как отмечалось, «теперь нет, кажется, ни одного национального округа или района Крайнего Севера, где бы на ответственных местах не работали бывшие ИНСовцы». К концу 1935 г. Институт представлял собой «мощный учебный и научно-исследовательский комбинат», включавший техникум, Североазиатский семинарий и разные краткосрочные курсы. Основной сектор (техникум с четырехгодовым курсом обучения) включал три отделения: советско-партийное (подготовка работников районного и окружного звеньев), педагогическое (обучение культпросветработников и педагогов северной национальной начальной школы) и экономическое (подготовка специалистов колхозно-кооперативного и индустриально-промыслового профилей). Североазиатский семинарий — вузовская ячейка института — готовил кадры для северной национальной средней школы и национальных техникумов по национальным языкам, русскому языку и литературе, а также для редакционно-издательской работы в северной печати. Учебные планы и программы ИНСа были в «должной мере северизированы». С 1931 г. при институте была открыта аспирантура.¹⁵⁹

Анализируя деятельность Института народов Севера, Л. В. Алексеева приходит к выводу, что картина набора и выпуска была отнюдь не столь отрадна и роль учебного заведения в подготовке

национальных кадров для отдаленных северных территорий преувеличена. С 1931 по 1935 г. из стен института вышло всего 11 человек, направленных на работу в Ямальский (Ненецкий) и Остяко-Вогульский округа. Трудности были с вербовкой учеников (с 1931 по 1936 г. от Ямальского округа отправлено всего 14 ненцев и хантов на продолжительное обучение и 8 — на краткосрочные курсы; предоставляемые институтами места оставались незаполненными), заканчивали обучение отнюдь не все выдвиненцы. Всего с 1931 по 1937 г. в ИНСе от Ямальского округа обучалось 12 человек. В 1931 г. первая выпускница ИНСа, Е. Д. Хатанзеева, получила распределение в округ, в 1934 г. выпустились еще два человека, в 1937 г. — 8 человек.¹⁶⁰ По данным за 1936 г. по Остяко-Вогульскому округу, в ИНСе обучалось более 40 хантов и манси.¹⁶¹ Несмотря на трудности, высшее педагогическое образование в Ленинградском ИНСа и Ленинградском университете им. А. А. Жданова получили первые учителя и преподаватели из числа «малых народов» Обского Севера — ненец П. Е. Хатанзеев (1939), хант Н. И. Терешкин (1936–1940)¹⁶² и манси М. П. Вахрушева (1940-е гг.),¹⁶³ принимавшие активное участие в изучении и преподавании этнических языков, разработке письменности, издании словарей, учебников и пособий, переводах русской поэзии и прозы. Ученый-лингвист Николай Иванович Терешкин и поэтесса-филолог Матра Вахрушева в течение многих лет преподавали в своих альма-матер.

Обучение представителей «малых народностей», в том числе подготовка учителей, были организованы и в других вузах, техникумах и рабфаках страны. Обской Север «обслуживали» Самаровский (Остяко-Вогульский) педтехникум, Ямальский (Салехардский) комплексный техникум, Тобольский (с отделением для народов Севера) педагогический и зооветеринарный техникумы. Среди первых выпускников Тобольского педтехникума и Самаровского педучилища представители советско-партийной элиты — В. И. Чешова, М. Я. Славин и А. Г. Григорьева.¹⁶⁴

Получившие образование в городах молодые нацмены оказывались оторванными от своей этнической среды. Об этом свидетельствует портретная зарисовка новоиспеченного ленинградца Трофима Вогулькина. Со слов заведующего школой-интернатом И. К. Любимова, «студент ИНС, элегантно одетый, интеллигентный по манерам, с остяками проводит только официальную работу, в быту только... с русской молодежью, с остяками не разговаривает», «в присутствии многих даже с отцом не здоровается». Основным стремлением «новых нацменов» было занять должность «маленького начальника».¹⁶⁵ Студент ИНС Пантелеймон Чейметов «лихо прошелся по окрестностям деревни, собрав чуть ли не всех деревянных идолов» и «подчистую вынес из амбаров своих родственников всю старую национальную одежду», полагая, что место «пережиткам прошлого» не в «шайтанских амбарчиках, а в археологических музеях». Возмущенные односельчане отправили донос в Ленинград, что будто бы Чейметов — сын кулака. Последовало исключение Чейметова из института. Только успешное руководство колхозом в небольшой деревне Кондинского района и личная встреча с всесоюзным старостой Калининым способствовали восстановлению его в институте.¹⁶⁶

Через созданные образовательные учреждения решалась одна из главных проблем, обозначенных Комитетом Севера, — отсутствие у национальных меньшинств письменности. Научная работа по созданию письменности народов Севера началась еще в 1926 г., с организацией Северного факультета Ленинградского восточного института им. А. С. Енукидзе и Института народов Севера им. П. Г. Смидовича. СНК СССР был создан специальный орган — Всесоюзный центральный комитет нового алфавита (ВЦК НА), координировавший работу этнографов и лингвистов.¹⁶⁷ В 1932 г. директор Института народов Севера Я. П. Кошкин и председатель Научно-исследовательской Ассоциации Н. К. Каргер рапортовали товарищу Сталину, что «нет уже бесписьменных народов Севера»: к 15-й годовщине Октября работа по созданию письменности для 14 народностей Севера (ненцев, селькупов, хантов, манси, саамов, эвенов, эвенков, нанайцев, удэгейцев, чукчей, коряков, ительменов, эскимосов, нивхов) была завершена.¹⁶⁸ 7 марта 1937 г. Президиумом ВЦИК «в целях

скорейшего продвижения грамотности среди манси, хантов и ненцев» и овладения письменностью родного и русского языков было принято решение о переводе письменности народов Севера с латинизированного алфавита на русскую графическую основу. В 1940 г. был поставлен вопрос о «выборе» единого литературного хантыйского языка и дальнейшего развития культуры хантыйского народа — «национальной по форме, социалистической по содержанию».¹⁶⁹

Ликбезы и культбазы

В 1920–1930-х гг. коренное население Севера оставалось почти поголовно неграмотным. Проблему образования туземцев еще в 1852 г. обозначил директор народных училищ Тобольской губернии: «Примеры доказывают, что остяцкие дети, будучи обучены грамоте, без внушения им обязанностей к родителям и без упражнения в занятиях, необходимых для промыслов, не возвращаются в дома родителей и оставляют их навсегда. Редкие из них поступают в должности писарей, остальные шатаются по селам и нанимаются в работники у русских жителей».¹⁷⁰

С 1925 г. на территории национальных северных окраин началось планомерная борьба с неграмотностью. Школьной подкомиссией Комитета Севера была разработана программа туземных учебных заведений. Основные принципы организации народного образования для «малых народов Севера» сформулировал Т. Д. Янович: «Школа должна давать только такого рода образование, которое не оторвет туземца от его хозяйственной обстановки... Система воспитания в туземной школе должна быть строго согласована с местными... обычаями в укладе экономической жизни кочевого и охотничьего хозяйств без нарушения сезонных промыслов».¹⁷¹ На страницах журнала «Северная Азия» дискутировался вопрос о создании близких к культурно-хозяйственному быту народов Севера кочевых школ (передвижных кочующих школ со штатом «странствующих» учителей). Для начала предлагалось создать две кочевые школы в обдорской (Ямал, Ныда) и сургутской (Газ, Пур) тундрах. На практике кочевая школа — это 1–3 чума с одним-тремя учителями и служителем, обеспеченные средствами передвижения (олени, нарты), продовольствием, обстановкой, «учебными пособиями и привлекательными для инородца предметами культуры», среди которых особое место мог занять «кинематограф», льющийся «на фоне полярных ночей... свет живых движущихся картин». Предполагалось обучение детей (дневное время) и взрослых (вечернее время) по особым программам и методикам без отрыва от хозяйственной деятельности.¹⁷² Изначально к выстраиванию системы обучения привлекалась даже местная туземная элита. Так, летом 1924 г. в окружной Комитет Севера (Тобольск) «по вопросу организации в Обдорском районе культбаз и чумов, которые могли бы кочевать вместе с оленеводами», отправились В. И. Тайшин и представитель парторганизации С. Киселев.¹⁷³

Однако советская власть сделала ставку на создание школ-интернатов, дававших возможность более широкого охвата коренного населения культурно-просветительской деятельностью и идеологического отрыва молодежи от связанного с пережитками прошлого старшего поколения. Кочующие школы и школы-передвижки оставались мечтой энтузиастов об «идеальном» обучении для северных народов. Еще в 1924 г. в юртах Мулигорт Березовского района появилась школа, инициатором ее создания и первым учителем был коммунист Никитин. С утра школа открывалась для детей Мулигорты и соседних юрт, а вечером — для взрослых. Писали углем на досках, т. к. не было даже карандашей.¹⁷⁴ В июне 1925 г. Тобольский окрисполком и Тобольский комитет Севера утвердили смету отдела народного образования, согласно которой предполагалось открыть 18 хантыйских и мансийских школ. Были созданы школы-интернаты в Югане, Низямах, Широково, Карыме, Обдорске, Березове. Учительница К. И. Шемякина организовала по своей инициативе интернат для детей хантов при школе в Шеркалах. В 1927–1928 гг. в школы Обского Севера была

направлена группа учителей (среди них А. Н. Лоскутов, позже работавший в школах-интернатах Казымской и Сосьвинской культбаз).¹⁷⁵

В 1926 г. на Тобольском Севере насчитывалось 26 школ, в 1927 г. — 28, 1928 г. — 30, 1929/30 гг. — 38; в 1930/31 гг. предполагалось открытие еще 10 школ (из 48 школ 29 остячких, 11 вогульских и 8 самоедских). Охват детей школьного возраста обучением составлял у вогулов 40,2%, у остяков — 8,7%, у самоедов — 1%. Для туземцев были открыты отделения в Тобольском педтехникуме и веттехникуме, работала одна вогульская школа-семилетка и 4 школы промысловой молодежи.¹⁷⁶

Положение школ-интернатов было крайне тяжелым из-за нехватки средств (скудное питание, необеспеченность помещениями и дровами). Обучение велось на русском языке, притом что большинство учащихся-первогодок не знало русского языка, а учителя не владели туземными языками. Отмечалась слабая квалификация и «текучка» учителей, нехватка учебников и наглядных пособий (в Леушинской туземной школе Березовского района, например, имелся только «задачник Верещагина, а карандашей и бумаги не было вовсе»). Нередко причиной удержания в школе детей из бедных семей была выдача ученику обуви или рубашки. Сроки учебного года корректировались с началом и завершением рыболовного промысла, периодами охоты на белку и утку, а также извоза.¹⁷⁷

Вопрос о ликвидации неграмотности среди коренного населения решался комплексно. Коренное население освобождалось от платы за обучение. В начале 1930-х гг. языковедами Северного факультета Ленинградского восточного института и Научно-исследовательской ассоциацией Института народов Севера были подготовлены алфавит для языков народов Севера, буквари и учебники. Первый хантыйский букварь Н. Афанасьева, размноженный с помощью копировальной бумаги, появился в 1926 г. В Ямальском национальном округе при школах-интернатах вводилась штатная единица кочующего учителя-пропагандиста, который был обязан перемещаться вместе с кочующим населением, обучая грамоте детей и взрослых. Ставился вопрос строительства типовых детсадов-интернатов. Для пропагандистско-просветительской работы была организована работа «красных чумов», в районных центрах открыты Дома ненца. Особое значение придавалось «форсированной» подготовке учителей, в том числе из числа коренных народов, и подготовке молодых туземцев к обучению в техникумах.¹⁷⁸

В целях ликвидации общекультурной отсталости народов Севера в 1931 г. была объявлена задача всеобщего обучения детей. Для укомплектования школ-интернатов детьми проводились «вербовки», в которых были обязаны принимать участие учителя, общественные организации и туземные советы.¹⁷⁹ Сначала детей пытались собрать путем массово-разъяснительной работы, но, ничего не добившись, перешли к запугиванию и административному воздействию. У отца ребенка брали письменное обязательство, что он к определенному сроку доставит ученика в школу. Если это условие не выполнялось, то отбирали ружье, лишая возможности добывать зверя и птицу.¹⁸⁰

Несмотря на многочисленные протесты, туземцев вынуждали отдавать своих детей в школы-интернаты — ни одно мероприятие советской власти не вызывало столь сильного сопротивления со стороны коренного населения. Именно с такой реакцией столкнулся В. М. Новицкий, когда беседовал об открытии школы с жителями Собских юрт, близ Салехарда. «Мы знаем хорошо, что нас остается все меньше и меньше. Вам, русским, суждено жить, а нам — вымирать. Вам грамота полезна, а нам вредна; она сделает из нас воров, пьяниц, она воспитывает вражду, ненависть наших грамотных к нам — мы это испытали. Некоторые наши инородцы учились в вашей школе в Обдорске... Если вы откроете здесь школу, то мы..., тотчас же оставим это место и переселимся в другое».¹⁸¹

Родители повсеместно противились сборам детей в школы.¹⁸² Хантыйская женщина из юрт Войтеховских в споре с прибывшей на Сосьву для изучения фольклора москвичкой В. Сенкевич

настаивала: «Скажи мне, зачем твои русские мешают нам жить по-нашему? Зачем детей в школу берут и учат там все свое хантыйское ломать, забывать? Заберут детей в школу, а потом в Ленинград повезут. Они там мать, отца забудут и домой не вернуться...». В качестве примера был приведен новоявленный школьник Васька Григорьев, заставляющий свою мать «русский хлеб печь, а отца волосы стричь».¹⁸³ Богатый самоед Иаку Онохарючи (Анагурючи) просил руководителя Гыданской экспедиции Б. Н. Городкова (1927–1928) передать в «царский город», что школы для самоедов в Хальмер-сале открывать не надо: «Мы и так детей учим, как ловить песцов, как ухаживать за оленем, как ставить сети. Самоеду писать нечего. Ему надо уметь оленя дикого брать... Очень прошу сказать, что школа нам ни к чему».¹⁸⁴

Советские «миссионеры» несли в тайгу и тундру новые законы, новые обычаи и новых богов. Усвоившие советские идеологию и традиции в школах-интернатах дети туземцев становились «маленькими русскими». Старики же были убеждены, что среди «русских и зырян много грамотных, да из них много мошенников». Противники школьного образования находились даже в советском аппарате: ездивший по р. Казым зимой 1928/29 г. для вербовки детей в школу-интернат учитель Колесников установил, что к саботированию школьного обучения причастен председатель тузрика Молданов, за что последний был снят с должности.¹⁸⁵

В статье «Комсомол тайги и тундры» описываются первые маленькие победы советского образования и воспитания. Беспризорные дети из семьи лесных ненцев Айваседа с р. Пур попали в Юганскую школу-интернат. Приехавшие родственники хотели забрать ребят в тундру. Но старший из детей, Лядо Айваседа, добрался до Сургута, чтобы сообщить, что ненцы его братьев-сестер хотят увезти. Воспитанные советской властью ненецкие дети выросли, все — комсомольцы, один из них — коммунист, двое учатся в Институте народов Севера в Ленинграде и двое — в Ямальском техникуме.¹⁸⁶

Борьба за умы и души детей со стороны туземного населения была мотивирована сохранением этничности, однако советская власть усматривала в этом классовое противостояние. В докладе Остяко-Вогульского окружкома (март 1933 г.) отмечалось, что «в Ломбовожском и Казымском нацсоветах кулачество и шаманы агитацию против Советов маскировали агитацией против учебы хантов и манси в школах», объясняя это тем, что «после учебы молодежь не будет заниматься оленеводством, охотой, ловлей рыбы и даже не будет жить в юртах». В подходах к вовлечению детей туземцев в школы были выявлены серьезные нарушения. «В Ларьяке заведующий районо Корепанов в “борьбе за учебу” избил одного... остяка за то, что тот намерен был взять своего ребенка из школы». «Знаменитый принудительный “декрет”, поручающий органам милиции наблюдать за ходом учебы в школах (о предупреждениях, штрафах и принудительных работах за отказ посылать детей в школу или за допущение систематических прогулов детьми учебных занятий), не был отменен до октября 1932 г.».¹⁸⁷ Как заметил Ю. Л. Слѣзкин, «сталинская революция была войной поколений», и лучшим способом победить было образование, поскольку оно позволяло сформировать «новые кадры» и повысить «сознательность». Применительно к тайге и тундре, где все старейшины были кулаками, а кулаки — старейшинами, это означало разрушение старой идеологии путем создания начальных школ и «похищения детей».¹⁸⁸

После образования национальных округов началось массовое строительство школ. Если в 1930/31 учебном году в школах Ямальского округа обучалось только 419 детей, то в 1931/32 — уже 1034.¹⁸⁹ В Остяко-Вогульском округе в 1931 г. насчитывалось 89 начальных и 5 неполных средних школ (4560 учащихся, в том числе 710 хантов, манси и ненцев), но уже в 1936 г. — 134 начальных и 32 неполных средних и 2 средних школы (12444 учащихся, 1492 представителя народов Севера). Из 168 школ 58 национальных, 10 имели интернаты. В Остяко-Вогульске были открыты совпартшкола, педагогическое училище и фельдшерско-акушерская школа.¹⁹⁰

По замыслу Комитета Севера, опорными пунктами советской власти по развертыванию социалистического строительства в туземных районах должны были стать «культурные базы» (культбазы) — «будущие столицы северных народностей». Они задумывались как образцовые культурно-просветительские пункты всесторонней помощи местному населению, направленные на поднятие культурно-политического уровня отсталых туземных народностей, повышение их материально-экономического состояния, внедрение советизации, работу с беднотой по отрыву ее от кулацко-шаманского влияния, организацию курсов по ликвидации неграмотности взрослого населения и подготовке местных кадров. Предполагалось, что столичные этнографы будут учить туземцев на культурных базах; лучшие из учеников приедут в Ленинград, а затем вернуться назад, чтобы учить своих соплеменников; и так будет продолжаться, пока через несколько поколений народы Севера не отвернутся от старого образа жизни и не начнут шагать в ногу со всей страной. В идеале культбаза должна была состоять из школы-интерната или школы-передвижки и детского сада, медицинско-профилактического стационара, интегрально-производственного кооператива, хлебопекарни, фактории или магазина, ветеринарно-зоотехнического, аграрного и краеведческого пунктов, Дома туземца или заезжего дома для кочевников, «красного чума» или «красной лодки», радиостанции и клуба. 5 октября 1932 г. Президиум Комитета Севера утвердил «Положение о культбазах», согласно которому было предусмотрено строительство пятнадцати культбаз; четыре из них располагались в Остяко-Вогульском и Ямальском национальных округах Уральской области — Сосьвинская (устье р. Ляпин), Казымская (среднее течение р. Казым), Ямальская (Яр-Сале, полуостров Ямал) и Тазовская (Хальмэр-Седэ, западный берег Тазовской губы)¹⁹¹ [вкл. 2, рис. 9, 10, 11].

Культбазы стали основным инструментом в насаждении советских культурных ценностей. Туземцы расценивали их появление как дальнейшее продвижение советской власти в тайгу и тундру.¹⁹² По сути, основание культбаз сопоставимо с появлением в Сибири в конце XVI в. первых русских городков — форпостов российской колонизации, созданных для удержания в повиновении местных племен и ясачного сбора. Даже название «культбаза» несло в себе нечто злое — *культ* в переводе с хантыйского языка — «черт»). В борьбе с религиозными предрассудками хороши оказывались любые методы: от постановки оскорблявших чувства верующих спектаклей, сочиненных работниками культбаз, до разорения святилищ. В 1939 г. Бюро Остяко-Вогульского окружкома ВКП(б) осудило руководителей культбригады — второго секретаря Березовского райкома ВКП(б) Охотникова и начальника Сосьвинской культбазы Самарина, — которые «в тайне от населения изъяли принадлежности религиозного культа (шаманское имущество) из мест моления в Ломбовожском национальном совете».¹⁹³

Опорными очагами распространения идей советской власти и культурного развития «малых народов» в отдаленных районах Севера должны были стать «красные чумы» и Дома туземцев (Дома народов Севера). На I Ямальском съезде Советов, проходившем в феврале–марте 1932 г., в округе планировалось создать 6 «красных чумов».¹⁹⁴ Накануне войны в Ямальском районе работали 8 «красных чумов»: Ямальская культбаза содержала два «красных чума», имевших свое оленье поголовье для передвижения и пастуха, чум с чумработницей и оборудование (включая кино-передвижки), в источниках также упоминаются Ныдинский, Северо-Ямальский, Приуральский и Шурышкарский «красные чумы». В летний период от Ямальской культбазы на рыболовных песках работала «красная лодка». В больших поселках действовали Дома туземцев и красные уголки при колхозах, клубы и избы-читальни, основной задачей которых была культурно-массовая работа и организация школ грамотности¹⁹⁵ [вкл. 2, рис. 12, 13, 14]. Особая ставка была сделана на «кино», которое изначально было предложено коренным жителям тайги и тундры в варианте одного из главных инструментов советской пропаганды.¹⁹⁶ Именно кинематограф, или, как его представляла пресса тех лет, — люющий «на фоне полярных ночей... свет живых движущихся картин» — наряду

с радио и плакатом (в меньшей степени периодической печатью ввиду неграмотности населения) стал мощным оружием культурного воздействия на туземцев, особенно в борьбе с шаманами.¹⁹⁷ К 1936 г. сеть политико-просветительских учреждений Остяко-Вогульского округа составляли 70 изб-читален и клубов, 5 Домов народов Севера, 6 стационарных киноустановок, 34 кинопередвижки, 13 библиотек.¹⁹⁸ Особенно быстро в глубинку проникает советское радиовещание: в 1932 г. в том же Остяко-Вогульском округе насчитывалось 4 радиостанции, 9 радиоузлов и 341 радиоточка, а в 1937 г. их насчитывалось уже соответственно 39, 25 и 1260 единиц.¹⁹⁹

Вместе с тем культурная революция на Севере шла с трудом: всеобщего начального образования к 1932–1933 гг. достичь не удалось, как не удалось добиться всеобщей грамотности к 1935 г., тем не менее последовательность и упорство в ее осуществлении давали свои плоды. В марте 1941 г. в Казымской школе-интернате обучалось 256 человек (в т. ч. 20 комсомольцев и 126 пионеров); в интернате проживало 142 ханта и ненца.²⁰⁰

Постепенно решался вопрос и о «выращивании» партийной элиты из числа коренных народов. В 1932 г. в Ямальском национальном округе насчитывалось 195 коммунистов, из них 10 представителей коренного населения; в Остяко-Вогульском национальном округе было 365 членов и кандидатов в члены коммунистической партии, в том числе 80 хантов и манси.²⁰¹ На 1 сентября 1933 г. Остяко-Вогульская окружная комсомольская организация Уральской области насчитывала 91 ячейку, 1757 комсомольцев, из которых 557 — ханты, манси и ненцы (32%). В округе было создано 89 пионерских отрядов, 2226 пионеров, из которых 494 — дети «малых народов Севера» (22%). На 1-е июля 1933 г. Ямальская комсомольская организация насчитывала 350 чел., из них 157 ненцев и 23 ханта (55%). Летом 1933 г. 62 комсомольца ушли в тундру вместе с кочевым населением в качестве учителей, масовиков, ветеринаров, зоотехников, счетоводов колхозов и совхозов, пастухов. Из четырех «красных чумов», работающих в тундре, два — комсомольские. 27 комсомольцев работали в качестве учеников-практикантов в различных организациях, 25 чел. — членов кочевых советов, 10 — членов правлений товариществ и артелей, 2 — председателя кочевых совета, 5 — заведующих факториями.²⁰²

Туземное население активно привлекалось к работе советских административных и хозяйственных организаций. Из его среды выдвигается и воспитывается «красная» этническая элита — председатели колхозов и национальных советов, секретари, переводчики-пропагандисты. Однако вопрос решался медленно и, судя по отчетным документам, многие прошедшие подготовку в учебных заведениях и на курсах туземцы так и не нашли себе применения на советской административной и хозяйственной работе.²⁰³

«Малые народы» и большая идеология

С начала 1920-х гг. советская власть ставила задачу идеологической переориентации туземцев. В докладе старшего помощника прокурора Тобольской окружной прокуратуры Я. И. Битюкова по этому поводу высказано несколько замечаний:

«Следуя политике по отношению к нацменьшинству, мы должны всеми силами прийти им на помощь в деле насаждения среди них культурных начал, т. е. той культуры, которой они были лишены при старом строе, преследовавшем по отношению к ним исключительно эксплуататорские цели, проводимые путем поголовного их спаивания... Выяснилось, что у них до сих пор существуют жертвоприношения животных, обычаи покупки и кражи себе в жены, пляски в течение нескольких дней по случаю убоя медведя на охоте с такими церемониями, которые у нас принято называть нарушением общественной тишины и порядка. У них процветает религиозный институт шаманов и колдунов,

жестоко эксплуатирующих инородческое население... Им чуждо понятие о равноправии женщин, у них отсутствует регистрация рождений, брака и смерти, сильно у них развито безапелляционное отцовское право над детьми... У них распространено в сильной степени кровосмешение, верят они в могущество бобровой струи и применяют ее ко всем болезням... Понятно, такие явления в большинстве своем не могут быть терпимы, но... принимая во внимание их почти дикуую некультурность и невозможность скоро их культивировать, нужно задать себе... вопрос, не нужно ли пойти на некоторые уступки с тем, чтобы оставить хотя бы меньшую часть обычаев без коренных ломок, дабы не отдалять от себя инородческого населения».²⁰⁴

Выбор был сделан в сторону коренной ломки обычаев и традиций. Большое значение в «красной» пропаганде придавалось символике власти как зримому проявлению новой идеологии и политической культуры. В докладной записке «О проверке состояния работы Советов среди туземного населения Ивдельского и Гаринского районов» описывалась ситуация:

«Во всех юртах имеются иконы, и туземцы их держат, как они сами об этом заявляют, не с целью исполнения каких-либо религиозных обрядов, а вместо картин. Привожу слова туземцев: “раньше на иконы обращали внимание мало, а при советской власти совсем перестали на иконы молиться, а держим иконы вместо картин, т. к. хорошо нарисовано”; ... сохранились иконы в туземных юртах исключительно из-за того, что никакие художественно выполненные картины, плакаты, лозунги и портреты вождей — никогда и никем туземцам не завозились..., а туземцы любят картины».²⁰⁵

В конце 1920-х — 1930-е гг. в культуру коренного населения Сибири прочно входят советские символы. Разъяснено значение красного флага, на котором изображены здоровающиеся «самоедин и русский (ямщик)» как знак единения и дружбы народов.²⁰⁶ Непременные атрибуты новой власти — флаги, транспаранты и лозунги на красных полотнищах украшают чумы и юрты во время октябрьских и первомайских демонстраций и митингов, как в песне «На демонстрации» на слова известного ямальского поэта, писателя и живописца И. Г. Истомина:

... Нарядился во флаги
Каждый чум и каждый дом,
С голубями из бумаги
Мы по улице идем...

Наши малицы, ягушки
В заполярном серебре.
Громко, радостно и дружно
Мы поем об Октябре!²⁰⁷

В фольклоре воспеваются символы советской агитации на Крайнем Севере — «красный чум», «красная лодка», «красный лук». Выражение «красной своей лодкой корму держит» употреблялось в значении «руководит», «управляет» (например, председатель колхоза, сельсовета или комсомольской ячейки); словосочетание «красный лук» означало «ружье, полученное от русских» и символизировало советскую власть в целом.²⁰⁸

Укрепление позиций советской власти нашло отражение в традиции имянаречения. Отец Анастасии Лапцуй вспоминал, как в 1930-х гг. самоед Анто Юганпелик решил

дать новорожденному сыну имя Нойдю («Красный, прекрасный, пришедший с красными»). Председатель Топогольского сельского совета И. М. Канина предложила назвать мальчика «самым русским именем» — Иван. По общему согласию, в метрику было занесено два имени — Нойдю и Иван, которые отлично дополняли друг друга («Прекрасный, вместе с красными пришедший Иван»).²⁰⁹

Новые имена давались не только людям, но и народам: в 1930-е гг. остяки, вогулы и самоеды были переименованы, соответственно, в хантов, манси и ненцев. Вместе с переименованием народов менялась парадигма этничности. По словам А. В. Головнёва, «революция подняла волну этногенеза по всей стране, начиная с метаморфозы русских (в менталитете, социальной структуре, образе жизни) и заканчивая самосознанием северных племен, которые, получив новые названия, из инородцев превратились в титульные народы. Всем им было предписано двигаться от первобытности к коммунизму, для чего создавалась письменность и буквари с изображениями Кремля и Ленина».²¹⁰

Строго смотрят с портретов и страниц букварей вожди мирового пролетариата и лидеры социалистического строительства²¹¹ на первых учеников туземных школ-интернатов — девчонок и мальчишек с обрезанными косами.²¹² В песне лесной ненки Ламки Иуси оттеняется различие в устремлениях стариков, живущих по старым (родовым) законам, и их внуков, выросших «среди красных» и взявших «красный лук».²¹³ Нововведения, которые первоначально вызывали наибольшее сопротивление, становились важными символами успеха: умение ребенка читать и писать повышало престиж семьи, а в некоторых случаях обещало преимущества при взаимодействиях с русскими; рождалась молодежная «мода» (стрижка, пионерский галстук, комсомольский значок) [вкл. 2, рис. 15, 16].

Песня 1930-х гг. «Белоснежный большой пароход» характеризует наивное восприятие манси р. Ляпина представителей советской власти, действия которых непонятны, но очень значимы:

«Семь важных людей с пуговицами на груди (кителях)
... Идут на берег (по домам)...
Одни из них чай пьют,
Другие иную еду едят,
Вот так они заняты...».²¹⁴

Политика коренизации 1930–1940-х гг., состоявшая в ускоренном обучении и привлечении к управлению так называемых нацкадров, широком вовлечении туземцев в культурное строительство (создание сети школ-интернатов и введение всеобщего начального образования, формирование советской национальной интеллигенции, развитие национальной литературы и искусства) привела к смене идеологических установок. Закрепившаяся власть постепенно приобрела авторитет и престиж в глазах туземцев. В самодийском фольклоре, например, в «Песне депутатки», звучит мотив престижа получения полномочий от новой власти:

«[Депутатка] говорит: “В моей расшитой ягушке-нгэй
В кармане-нгэй
Четырехугольный-нгэй,
Лежит мандат-нгэй.
К какому бы руководителю-нгэй,
К какому бы начальнику-нгэй
Я ни пришла-нгэй —
Уже заранее-нгэй

Меня олени ждут-нгэй,
Ждут меня запряженные нарты-нгэй...»²¹⁵

В личной песне лесного ненца Кыли Иуси говорится, что первым из гостей к нему на жертвоприношение (поминки) «на трех быках» прибудет сын его двоюродной сестры Окку. Племянник «по родству ближе всех остальных», и в его руках «партийная власть в поселке», отчего приход его «первым для Кыли является престижным».²¹⁶

Советская власть предложила туземцам новый набор идеологических ценностей. Стихотворение Л. Лапцуя «Мудрые черты» посвящено старику Вэлло, прошедшему сложный жизненный путь от батрака-пастуха до председателя колхоза.²¹⁷ В артелях и колхозах появляются ударники, стахановцы, орденосцы и Герои Социалистического Труда из числа туземцев.²¹⁸ К концу 1930-х гг. в Ханты-Мансийском округе насчитывалось 1400 стахановцев, из них 151 человек был награжден знаком «Охотник-ударник» более десяти — орденами.²¹⁹ Для подведения итогов социалистического соревнования используются «переходящие красное и рогожное знамена» и «красные и черные доски».²²⁰ Перевыполнение планов поощрялось премиями и почетными грамотами («красочными бумагами» в рамочках, под стеклом), украшавшими стены домов перебравшихся в советские поселки туземцев²²¹ [вкл. 2, рис. 17, 18]. (Особое отношение к «бумаге» — письменным указам и предписаниям, жалованным грамотам, похвальным листам, личной корреспонденции — вошло в культуру обских угров и самодийцев еще в период российской имперской колонизации).²²²

Преобразования советского времени привели к изменению топонимии. В бассейне р. Аган, например, были переименованы два водоема: Вацк тотяй (нен. Яма-озеро) названо Комсомольским, т. к. в период колхозного строительства «на нем стояла бригада рыбаков-комсомольцев», Ай явэн оң (хант. Устье маленькой речки) — Засольное, т. к. здесь находился «сольник». Село Варьёган (Рыболовного запора река) по-ненецки наименовалось Пяшита Лапка (Магазин на р. Пяшите), здесь располагалась единственная в среднем и верхнем течении реки торговая точка (ПМА, р. Аган, 2002). В верховьях р. Казыма есть место Школа хот ёхам (Бор школьного дома), там в 1930-х гг. была поставлена первая школа для туземного населения. Один из промысловых песков поименован Вурти рап (Красный, т. е. советский, коммунистический песок) — «по красной лодке, которая когда-то стояла в этом месте». Местность в верховьях притока Казыма р. Нёрума стала называться Артель корт (Изда артели): в 1950-е гг. там выпасали оленей Помутского колхоза. Новые объекты, появившиеся в советское время, также получали туземные названия: например, урочище Смолокурня и протока Кабельная (линия телеграфной связи) на р. Казыме по-хантыйски назывались Кор юх санхэм (Дровяной печи яр) и Карти кел похэр (Железной веревки остров).²²³

Новые советские праздники (День оленевода, День рыбака) встали в ряд со старыми как поводы для общения. Привозные технические новинки, в особенности кино, радиоприемники и швейные машинки, становятся своеобразными символами победы индустриальной революции в тайге и тундре.

Северная Лениниана. Симбиоз символов

В конце 1920-х гг. первые увидевшие в лавке портрет Ленина туземцы спешивали: «Это какой лысый купец?» Чтобы объяснить, что это не купец и не царь, а гениальный вождь трудящихся, потребовалось много времени и труда.²²⁴ Несколько лет спустя изображения новых советских «святых» (портрет Ленина) уже висели рядом с иконами и традиционными амулетами. Мифология и пантеон дополнялись или подменялись советскими мифами и богами (Ленин, Сталин, коммунистическая партия).²²⁵

Советские символы прочно закрепились в литературе и произведениях искусства. Воплощением мечты советского туземца стала картина живописца, поэта и писателя И. Г. Истомина «Ленин на Ямале». На полотне изображен Ильич в малице, он только что подъехал на оленьей упряжке к ненецкому стойбищу и начал беседу с тундровиками.²²⁶ Сюжет о гостевании Ленина в ненецкой тундре становится одним из главных в произведениях Истомина, а его стихотворение «Ленин на оленьей упряжке» стало советской северной классикой [вкл. 2, рис. 19/1].²²⁷

Северная лениниана базируется на мифе-мечте о путешествии вождя революции по тундре и тайге. В творчестве ненецкого поэта и писателя Леонида Лапцуй Владимиру Ильичу посвящены поэма-сказание «Приехал Ленин» и целая серия стихов с говорящими названиями «Едет Ильич на оленьей упряжке», «Ленин в чуме», «В путь» и др.²²⁸

В своих произведениях авторы из среды коренного населения активно смешивают традиции и новации, преобразуя мифологию. В рассказе И. Г. Истомина «Легенда» старик-ненец Ларко Сусой уверен, что приезд Ленина на Ямал — не сказка, а реальность. Он рассказывает о том, как «семь тысяч лун» назад людоед Пюнегуссе украл у ненцев солнце, опоив народ «огненной водой». Так и жили ненцы в темноте, без солнечного света, обманываемые жадными Тэтта (богачами-оленеводами) и Тадибе (шаманами). Глаза их слезились от дыма в чумах, женщины рожали слабых детей, вымирал ненецкий род. Бесстрашный *сюдбья*-богатырь Ваули Ненянг пытался вернуть солнце в тундру, сражаясь с обитающей в Ледовитом море зубастой рыбой-зверем Хале и с живущим в Подземном Царстве семирогим быком Я-хором, но сам сгинул. Из-за Камня-Урала на двух белых упряжках прибыли два богатыря с красными звездами на шапках. То были мудрый *сюдбья*-богатырь Ленин и дальнзоркий *сюдбья*-богатырь Сталин. В схватке с людоедом Пюнегуссе и его помощниками, богачами и шаманами, они одержали победу и вернули ненецкому народу солнце. А когда в зимнее время солнце уходило спать, в каждом доме зажигалось маленькое, но яркое солнце — электрическая лампа. Оставшиеся в тундре русские люди-коммунисты помогали ненцам строить новую жизнь.²²⁹ С тех пор в домах переселенных в крупные поселки тундровиков и таежников каждый вечер загорался «подаренный Лениным мудрый, светлый огонь (электричество)» (загадка).²³⁰

Легенда-сказание о кочевании Владимира Ильича по сибирским тундрам становится доминирующим мифом в творчестве национальных поэтов, писателей и художников до 1980-х гг. На «досках» самобытного хантыйского художника Дмитрия Хартаганова Ленин не только гонит упряжку оленей, но и останавливается в хантыйских юртах, чтобы попить чайку и побеседовать с их обитателями²³¹ [вкл. 2, рис. 19/2, 3].

Плотность советской мифологии возрастает: Ленин не только побеждает мифических героев и кочует по тундре, пропагандируя интернационализм и «дружбу народов», но и внимательно смотрит с партбилетов новой туземной элиты. Он всегда готов дать мудрый совет и указать верный путь.²³² Под воздействием «красной» пропаганды образ Ленина, которому еще недавно в фольклоре отводилась роль «труса», трансформируется в сознании туземца в «богатыря» и обожествляется [вкл. 2, рис. 30]. В основу сюжета одной из новелл фильма Анастасии Лапцуй «Семь песен из тундры», рассказывающего о семи десятилетиях советской власти, легла песнь «Хэхэ — Бог». Повествование начинается словами: «Пока не распался великий Советский Союз, трудно было найти место, где бы не имелся монумент вождю... Только на рыбацких песках да на местах касланий оленеводов его не было. Владимир Ильич Ленин в полный рост стоит в самом центре и в нашем поселке Ныда». Выстраивавшаяся по случаю очередных торжеств у памятника пионерская дружина Ныдинской школы всякий раз повторяла: «Ленин — не бог! Ленин — вождь мирового пролетариата!» Школьный речитатив сложился по случаю жертвоприношения оленя у монумента самоедами Тапой, Аркой Тер и Тохэ Валак. Перед изваянием были разложены угощения, разлиты чай и водка, первая стопка поднесена Ильичу. Проезжавший мимо секретарь райкома

партии Антонов был приглашен к трапезе. Ошеломленный партийный лидер попытался разъяснить, что Ленин — не бог, но старики остались при своем мнении.²³³

Советские символы успешно переключались в адаптивную традиционную культуру. На женских поясах и сумках для хранения рукоделия вместо блях с изображениями древних мифологических персонажей появляются подвески в виде пятиконечных звезд, серпа и молота, позже — значка с абрисом российской нефтегазовой провинции — Тюменской области (ПМА, р. Сыня, 2009) [вкл. 2, рис. 20/2–5]. Кукла по умершему *шонгот*, облаченная традиционно в меховые и суконные одежды и украшенная цепочками и кольцами, «носит» советские медали (ПМА, р. Большая Обь, 1989) [вкл. 2, рис. 18/2]. Семейное божество с р. Полуй было одарено значками «Ворошиловский стрелок» и «Отличнику охотничьего промысла». А на одну из рубашек *иттерма* (вместилище души умершего) в селении Хурум-пауль была приколоты медаль «материнская Слава».²³⁴ На маске, закрывающей лицо актера во время исполнения песен и разыгрывания сценок на медвежьих игрищах, кроме обычных усов и бороды появляется советская солдатская кокарда [вкл. 2, рис. 22/2]. А новогоднюю елку украшает игрушка в виде девочки-хантыйки [вкл. 2, рис. 20/1].²³⁵

Отношение к происходящим трансформациям со стороны представителей коренных народов было своеобразным. Так, советское строительство с зонно-лагерным окрасом наложило особый отпечаток на восприятие новой власти лозьвинскими манси, на территории проживания которых находился Ивдельлаг. И манси, и русские с удовольствием рассказывают о Степане Курикове по прозвищу Шаман, постоянно носившем темно-синюю форму НКВД и державшем у себя в юртах в Суеват-пауле портрет Сталина, что, однако, не мешало ему совершать шаманские камлания и устраивать языческие жертвоприношения (ПМА, р. Лозьва, 2011) [вкл. 2, рис. 21].

Даже в борьбе за победу социализма туземное население, как и прежде, уповало на языческих богов. Чтобы выполнить промысловый план, отец Анастасии Лапцуй доставал *цытарму* (изображение умершего предка) со словами: «Давай-ка и ты поработай, выгонят нас из колхоза, куда пойдем?». Будучи маленькой девочкой, Анастасия представляла: «План — это что-то большое, голодное..., зимой и летом его надо выполнять и перевыполнять. План был сильнее богов и шаманов».²³⁶

За советским символизмом, как за ширмой, скрывались традиционные языческие верования:

«Народ всегда соблюдал хантыйские законы. У каждого рода своя деревня, а рядом свое святое место. После установления советской власти сильно-то и не прятались, милиция в маленькие деревушки не приезжала. Я тоже участвовал в языческих обрядах во время КПСС, и сейчас обряды проводим. Человеку надо как-то выживать. Своереверие было. И крещеных было много. Зыряне часто становись крестными отцами и матерями хантов и их детей. Комячка Чупрова (Конева) отдала свои иконы семье хантов, т. к. у нее были там крестные» (ПМА, р. Сыня, 2009).

«К моей матери часто обращались с просьбой шить культовые вещи. То были сложные времена. Она никому не отказывала, т. к. боялась, что ее отказ может послужить поводом для доноса в органы. Заказов было много, приходилось шить не только на растущую луну, как требует обычай, но и убывающую луну, что могло вызвать гнев богов» (ПМА, р. Сыня, 2009).

«Наш отец, Николай Васильевич Тайшин (потомок княжеского рода Тайшиных. — Е. П.), во время Великой Отечественной войны служил в разведке. Вернулся домой и стал председателем колхоза (тоже вроде князя). До 1970-х гг. (пока были живы наши старики) он вместе с другими мужчинами рода ходил на святилище Вурты сангхам (Красная гора).

Ныне святилище разграблено и заброшено. Вероятно, и сейчас там стоит наша священная лиственница. Мы-то не ходим, женщинам на гору нельзя подниматься. А в старые времена на лиственницу привязывали тарелочки. Каждый род свою тарелочку из священных нарт доставал и приносил на капище (мальчишки рассказывали, у кого какие на металлических тарелочках рисунки). После жертвоприношения их забирали обратно. Отец, когда стар стал, просил нас купить в Салехарде новую тарелочку, чтобы оленя забивать» (ПМА, Нижняя Обь, 2014).

Советские документы, как и газетные статьи 1930-х гг., были переполнены идеологическими клише с этническим колоритом. Так, в резолюции собрания артели «Первое мая» Юильского юртового объединения (р. Казым) по докладу «О правотроцкистском контрреволюционном блоке» (март 1938 г.) записано, что трудящиеся туземцы просят расстрелять как «бешеных собак» врагов народа Рыкова, Бухарина, Ягуду, убивших «друзей и помощников Сталина — Кирова, Куйбышева, Менжинского, Горького», которые помогали хантам «строить артели, растить оленей», дали «лучшие пушные уголья, лучшие рыболовные места», предлагалось под руководством Сталина и компартии всех врагов зажать «как зайцев в капкан» и заморозить, а «в ответ вредителям» самим осяткам и самоедам «идти по прямой Сталинской дороге, не свертывая никуда».²³⁷

Несмотря на господство официальной советской идеологии, укоренение советских символов и стереотипов, мотивация их использования или неиспользования имеет этнический оттенок. В 2010 г. при посещении старого кладбища юрт Неремовых между мною и моим проводником, манси Аркадием Новьюховым, произошел любопытный разговор. Аркадий рассказывал, что на могиле его отца, Н. С. Новьюхова, похороненного в 1950-х гг., был поставлен православный крест, хотя по мансийской традиции на старом кладбище хоронили «в домиках» и крестов не ставили. Я полюбопытствовала: «Не был ли отец крещен?» — «Нет, он был единственным в деревне коммунистом». — «Зачем же коммунисту крест?» Ответ превзошел ожидания: «Да он подшаманивал немного, ему как коммунисту домик не могли ставить, а против памятника-обелиска бабки воспротивились, поэтому решили — пусть уж лучше крест будет». Эта история — свидетельство гибкости культуры, породившей шаманящего мансийского коммуниста, на могиле которого водружен православный крест.

Приоритетами советской власти в области социокультурной политики стала подготовка национальных кадров («выращивание» новой политической и культурной элиты). Отвечая задачам коренизации, вопрос решался комплексно: от ликбеза до культбаз, школ и специальных учебных учреждений (техников, институтов). Проекту противостояла массовая неграмотность и нежелание коренного населения терять свою этническую идентичность: появление в их землях культбаз и школ воспринималось как посягательство на их верования и традиции, а образование — как превращение в русских. Ставка стратегов культурной революции была сделана на молодежь и бедноту. Выученная и воспитанная в 1930–1940-х гг. советская молодежь лишь частично возвращалась в родные места, частично оставаясь в столицах, где не хватало специалистов по языкам и культурам северных народов. Вместе с тем именно первые поколения комсомольцев, партийцев и ученых из числа малых народов стали проводниками советизации в тайге и тундре, создателями национальных письменности и литературы. По словам М. М. Балзер, «достижением советского образования стала малочисленная послушная туземная интеллигенция, которая использовала свою этничность для продвижения в советском обществе... Ранними примерами хантыйской

интеллигенции были поэт Г. Д. Лазарев, восхвалявший прогресс историк Л. Е. Киселев (хант по отцу), лингвист Н. И. Терешкин, бывший стенографом в ходе следствия по Казымскому восстанию... Интеллигенция была слишком мала, слишком расколота, слишком советизирована чтобы действовать на поле политизированного этнонационализма — вплоть до политики Горбачева, которая позволила сформировать неформальные группы вроде ассоциации «Спасение Югры».²³⁸

■ Восстания и репрессии

В конце 1920-х — начале 1930-х гг. в связи с реализацией политического курса на форсированное строительство социализма (коллективизацию и индустриализацию) и «советизацию» тайги и тундры (раскулачивание и лишение избирательных прав части коренного населения, высокие размеры налогообложения, строительство культбаз, насаждение советской идеологии, борьба с шаманами и введение всеобщего, произвол и злоупотребления властных структур и хозяйствующих органов на местах) ситуация на Обском Севере резко изменилась. Новый виток советизации всколыхнул северные окраины и подтолкнул жителей к открытым конфликтам. Самыми мощными антисоветскими выступлениями коренного населения Западной Сибири были Казымское восстание, смута на Тольке и Ямальская мандалада.

В устной традиции хантов и манси, ненцев и коми-зырян сохраняются рассказы об остяко-самоедских мятежах 1930-х гг. и последующих массовых репрессиях. Снятие грифа секретности с темы сталинского террора и раскрытие архивов в конце 1980-х — начале 1990-х гг. дали возможность обращения к документальным источникам (следственные дела, заявления о реабилитации, запросы и ответы о судьбе репрессированных, региональные Книги памяти), что привело к переосмыслению истории и новому витку мифологизации.

Мятежи и их вожди

События 1931–1934 гг. на Казыме довольно полно представлены документально²³⁹ и освещены в исторической литературе,²⁴⁰ что позволяет остановиться лишь на отдельных этнопоказательных моментах и роли вождей в туземном противостоянии советской экспансии. Поводом для начала волнений стал общегражданский сход в селе Полноват, на котором русские колхозники подняли вопрос о вспашке туземного кладбища.²⁴¹ Однако главная угроза исходила от оплота советской власти — Казымской культбазы, строительство которой по решению Комитета Севера при ВЦИК началось в 1930 г. в юртах Амнинских, расположенных в 150 км от райцентра Березово. Советский форпост возводился активно: для коренного населения была введена трудгужповинность по доставке леса, и уже в следующем году развернута работа Дома туземца, больницы, школы-интерната, ветпункта, краеведческого пункта, радиостанции, фактории Союзпушнины и интегрального кооператива. На базе, которую туземцы нарекли «новым городом», постоянно проживали 37 представителей советской власти.²⁴²

Проводимые Казымской культбазой мероприятия по советизации края оттолкнули местное население. Базе была объявлена война, впоследствии объединившая весь «казымский мир». Открытое противостояние длилось четыре года. Главным «вдохновителем» в обвинительном заключении по делу «О контрреволюционном выступлении против советской власти туземцев Казымской тундры» назван Иван Андреевич Ерныхов, бывший председатель Полноватского тузсовета. Он первым вырезал на *шум-ты-юх* ('палке с зарубками') свою тамгу, призывая к организации общего туземного схода. Поздней осенью 1931 г. на устье р. Вош-юган в юртах казымских «родовых князей» Петра и Ивана Яковлевичей Молдановых собралось более 40 человек. Выступавший перед народом И. А. Ерныхов в оценках событий был конкретен и резок: «С тех пор

как на Казыме построили культбазу, туземцам стало жить невозможно», русские стали «отбирать оленей, насильно заставлять заготовлять и сдавать пушнину, рыбу, возить лес», «богатых и почетных людей из туземцев лишили избирательных прав»; детей забирать в школу, лишая «возможности отцов промышлять пушнину и зарабатывать себе хлеб». В заключение он призвал соплеменников добиваться, чтобы «убрать культбазу и выжить всех русских из тундры». На сходе были выработаны основные требования туземцев: (1) отмена всех «наложений на кулаков» и восстановление их в избирательных правах; (2) отказ от обучения детей и закрытие школы; (3) отказ от любой работы на культбазе; (4) убрать с Казыма культбазу и факторию Уралпушнины с озера Нум-то; (5) избрание своего, а не навязанного русскими, суда (туземного совета). В заключение собрания был проведен обряд жертвоприношения. Шаманы И. П. Молданов и И. Я. Молданов (Старший) совершили камлание, объявив, что боги выступление поддерживают.²⁴³

В декабре 1931 г. в юртах Хуллорских собрались 150 туземцев. В Полноват к братьям П. Ф. и А. Ф. Немысовым для переговоров с целью получения поддержки был направлен Д. П. Ерныхов. Выступление поддержали обские и куноватские остяки. В намерениях искусственного во взаимодействиях с советской властью И. А. Ерныхова было вызвать из Березово районных представителей для оглашения решений казымского схода. Однако встретившие отряд казымцев на подходе к Полновату представители власти перехватили инициативу и сумели убедить Ерныхова решать вопросы на культбазе. Объединения с обскими отрядами повстанцев не случилось. По прибытии на культбазу было проведено новое собрание, на котором был переизбран туземный совет: О. С. Ерныхов был обвинен в потворстве советской власти и игнорировании интересов туземцев, вместо него на эту должность избран Прокопий Ефимович Спиридонов. Новый состав тузсовета (29 остяков и 1 зырянин) получил наказ — добиваться выдвинутых к советской власти требований.²⁴⁴

В конце 1932 — начале 1933 гг. очаг сопротивления сместился с территории Казымской культбазы в район оз. Нум-то. В 1932 г. «за противодействие» советской власти был арестован «кулак» С. К. Молданов. Казымцы потребовали немедленного его освобождения и решили не давать русским увозить из тундры туземцев, а для безопасности «перекаслать» с Казыма в тундру к самоедам. Но все уйти не успели, и в начале 1933 г. были арестованы еще четыре «кулака» (П. С. Тарлин, И. П. Молданов, М. П. Каксин, Т. Е. Молданов). Среди остяков и самоедов упорно ходили слухи, «о скором приходе “сверху” белых на пароходах» и возвращении царской власти. Камнем преткновения стал вопрос об организации облова священного озера Нум-то и строительстве там базы рыболовецкой бригады. Переговоры представителей туземцев и власти ни к чему не привели, конфликт усугублялся. Поздней осенью остяки и самоеды собрались в верховьях рек Казыма и Пима для большого жертвоприношения на святилище Тор-Хон-юх-Пай. На общем сходе был избран «руководитель всего остяцкого и самоедского народа» — им стал Ефим Семенович Вандымов. Восставшие туземцы выдвинули требования о возвращении арестованных сородичей и запрете русским ездить в тундру, а при несогласии намеревались вести с советской властью войну «до смерти, кто кого победит».²⁴⁵

Направленный к повстанцам для переговоров председатель Казымского тузсовета П. Е. Спиридонов сообщил, что «русские судьи» хотят арестовать еще восемнадцать туземцев, а вопрос об облове Нум-то предлагают решать на собрании исключительно с проживающими близ озера самоедами. На туземной сходке было решено на собрание не ездить во избежание новых арестов, а вызвать представителей власти к «шести чумам» (80–100 км от Нум-то). Прибывшая для урегулирования разногласий «бригада» Березовского райисполкома во главе с П. В. Астраханцевым была схвачена, и, по одной из версий, «по велению богов» пять ее членов были задушены и скальпированы. Было также решено «идти на Нум-то, разграбить базу и сжечь».²⁴⁶ В ответ на расправу советская власть ответила не менее решительными действиями: на Казым был направлен

экипированный карательный отряд ОГПУ из 60 коммунистов и красных партизан в сопровождении аэропланов («красных крылатых машин»). Достигнув верховий Казыма, они переловили мятежников [вкл. 2, рис. 6]. Закрепленная за Казымской культбазой группа вооруженных коммунистов строго поддерживала советский порядок.²⁴⁷

В мотивации антисоветского выступления одним из основных был этноконфессиональный аспект, а сам мятеж вписывается в остяко-самоедскую стратегию и тактику ведения войн.²⁴⁸ Угроза сжечь культбазу и строения Уралпушнины на оз. Нум-то по замыслу не отличалась от осад туземцами русских городков три столетия назад. Объединенные силы казымских, обских и куноватских остяков на начальном этапе (до включения в борьбу самоедов) насчитывали около 500 человек. Сход туземного мира для объявления русским «войны» начался с отправки по стойбищам *шум-ты-юх* — бирки с тамгами поддерживающих выступление туземцев. После первых арестов участников восстания последовал отход кочевого населения в дальние тундры, чтобы «соединиться с самоедами» для продолжения борьбы. Война включала аманатство (ведение переговоров при наличии заложников, планирование обмена русских на арестованных кулаков), использование «караульчиков» и «тундрового радио», составление требований «писарем» (захваченным русским), обращение к богами и ритуальное убийство врага.²⁴⁹

По официальной версии, в Казымском мятеже принимали участие более 450 остяков и самоедов, в открытом столкновении погибли остяк Григорий Сенгепов с женой и три бойца опергруппы ОГПУ. По рассказам туземцев, в ходе карательной операции пострадало два-три десятка неповинных людей. По делу «О контрреволюционном выступлении против советской власти туземцев Казымской тундры» (№ 2/49) было арестовано 88 остяков и самоедов, из них 3 человека умерли в ходе следствия, 51 привлечен к уголовной ответственности (12 расстреляны, 38 приговорены к срокам лишения свободы от трех до десяти лет и один к пяти годам условно). Среди обвиняемых была в основном туземная элита: «родовой князь» и 2 «сына родового князя», 27 «шаманов», 13 «кулаков» и 8 «сыновей кулаков». Погибли два главных организатора выступления: И. А. Ерныхов умер во время следствия, а семидесятилетний Е. С. Вандымов был расстрелян.²⁵⁰ При рассмотрении дела прокуратурой Тюменской области в 1993 г. участникам Казымского восстания в реабилитации было отказано.²⁵¹

А. В. Головнёв приходит к выводу, что «в какой-то мере для туземцев это была война за традиции»,²⁵² которую, как показала история, они проиграли. Действия карательных органов сопровождались развертыванием идеологической пропаганды. В средствах массовой информации Казымская трагедия представлялась как контрреволюционное выступление шаманов.²⁵³ В прессе одна за другой появлялись статьи с громкими названиями. В одной из них — «Шаман Молданов Петр отказывается от своего звания» — описывалось, как в суде казымский шаман публично отрекся от языческих богов, предлагая сжечь спрятанного в лесу «большого бога», а его приклады (пушнину) сдать государству.²⁵⁴

Однако в отдалении от очагов советизации еще господствовали старые порядки. В 1934 г. на р. Аган (районе, граничащем на северо-западе с Казымом) оказался аспирант Института народов Севера Г. Д. Вербов, проводивший экспедицию по поручению Комитета нового алфавита народов Севера. После 10-дневного пребывания среди ненцев и хантов исследователя буквально стали выживать со стойбищ: оплачиваемые лингвистом дикторы «устраивали настоящие забастовки», мужское население «ежедневно и весьма решительно допрашивало» его, сколько дней работы осталось и «не пора ли кончать». Для выдворения гостя использовались разные методы, вплоть до отказа везти ученого на р. Пур и сообщать какие-либо сведения по топонимии, а после того как Вербов «весьма необдуманно убил лягушку», был даже объявлен день, когда он должен умереть (серьезность проступка состояла в том, что в образе лягушки предстает сама хозяйка р. Аган, богиня *Охэн-ими*. — Е. П.). В своих дневниках Вербов отмечал, что в 1930-х гг. район верховьев

р. Пур, а также верхнего и среднего течения рек Надым, Полуй, Ляпин, Аган практически не был советизирован. На огромной территории в 6000 кв. км имелся «фактически один участок с советской властью — средний Пур», что послужило основанием для «откочевки» остяков и самоедов во время и после казымских событий на свободные от новой власти земли.²⁵⁵

В самом отдаленном, Ларьякском, районе Остяко-Вогульского округа советская власть в течение нескольких лет пыталась «изъять» из тундры остяка Ефима Ивановича Кунина, по прозвищу Шата (Шатта, Шатин). В деле ОГПУ он фигурировал как «кочующий шаман, полуфеодал, оленевод», «бывший родовой князь». На Вахе и Тольке он был самым богатым и авторитетным человеком: его оленья стада насчитывало 5 тыс. голов, он «держал по 10 и более батраков», активно занимался торговлей, поставляя на ярмарки (а при советской власти и Уралпушнине) мягкую рухлядь и продукцию оленеводства; оборот его сделок достигал 100 тыс. рублей. С коммерческими целями он дважды побывал в Норвегии. Влияние Шатина распространялось на туземцев и купцов, и даже представителей советских хозяйственных органов. Под нажимом твердых заданий дальновидный Шата разделил свое стадо между надежными людьми и, забрав запасы пушнины, ушел на Енисей. Вместе с ним откалал 161 оленевод. Во время его пребывания на Енисее «ни один остяк с пушшиной в Ларьяк не приезжал». В 1932 г. органам ОГПУ стало известно, что «у Кунина имеется золото», арест его стал неизбежен.²⁵⁶

«Валютная операция» (изъятие 318 золотых монет) была успешно проведена, а некоторое время спустя во время выезда в Ларьяк на ярмарку был схвачен сам Е. И. Кунин. В ларьякской тундре начались массовые волнения: остяки отказались поставлять по контрактам пушнину, забрасывать грузы на фактории и возить «красный чум». Дело было проведено через «тройку», т. е. показательный судебный процесс в Ларьяке окружные органы признали «политически невыгодным» (туземцы упорно поддерживали Шату и не давали против него свидетельских показаний). Было принято решение о конфискации имущества и высылке Кунина. В народе Шата известен как яркий и незаурядный человек, благодетель бедняков, не случайно его именовали канн — «царь». По замечанию А. В. Головнёва, Ефим Кунин был фигурой «поистине межэтнического и даже международного значения» благодаря своим устойчивым контактам со скандинавскими торговыми партнерами.²⁵⁷ После следствия Шата был выслан на север Урала, дальнейшая его судьба неизвестна.²⁵⁸

Отголоски этих событий и сегодня можно услышать на берегах Ваха от хантов и русских старожилов:

«Шатта, говорят, с Тольки был. Ваховский хант Федька Камин был женат на его дочери. Обычно оттуда брали богатых девок. На Кулунгъиголе, недалеко от устья Локкунъёгана, его дом стоял, сейчас уже остатки сруба смыло водой. За ним ОГПУшники долго гонялись. Он то на Таз с оленями уйдет, то к селькупам на лыжах-подволоках подастся. Но то ли они здесь его настигли, то ли он сам к ним вышел. Расстреляли его... Огромный крест из лиственки на его могиле стоит» (ПМА, р. Вах, 2007).

Еще одно нашумевшее дело в ларьякской тундре начала 1930-х гг. — сопротивление советским преобразованиям, организованное «бандгруппой Прасиных».²⁵⁹ С конца XVIII в. фамилия Прасин значилась среди «лучших людей», «кочующих по Ваху реке» остяков Салтыковой волости Сургутского комиссарства Березовского уезда Тобольской губернии.²⁶⁰ Прасиным было предъявлено обвинение сразу по нескольким делам: убийство председателя «Интегралкооператива» коммуниста Кононенко, поджог магазина в селении Толька и организация террора в отношении Толькинского «красного чума».²⁶¹ На Вахе дело Прасиных связывали с убийством русской учительницы Марии Петухиной.²⁶² По рассказам старожилов, девушка отправилась из Большого Ларьяка по стойбищам собирать детей в школу. Но ханты не хотели отдавать дочерей и сыновей в интернат.

«На стойбище ее за косы к нартам привязали и таскали. Убийц судили. Целая толпа Прасиных» (ПМА, р. Вах, 2007). Существует и иная версия событий. Отец Т. Ф. Каткалевой, Николай Прасин, бывший в то время председателем колхоза, рассказывал:

«Наши ханты пили, а когда очнулись, на них уже все подозрения пали (моего деда Я. Г. Прасина и его жену Татьяну тоже обвиняли в этом преступлении). Люди разное говорят. Эту девушку русский парень любил, у него лошадь в мыле была, возможно, он догнал и убил ее. Он эсером был, в наших местах отсиживался. Отец на оленей сел и поехал, а девуку уже занесло снегом, и улики никаких не осталось... В старом ларьякском клубе судили 6 человек (4 мужчин и 2 женщин). Никто из них не вернулся» (ПМА, р. Вах, 2007).

Насажение советских преобразований вызывало яростное сопротивление тундровых и лесных самоедов. Доклад на «беседном собрании» в Сабетто-Ягаторку (июль 1932 г.), рассказывающий о реконструкции хозяйства, строительстве культбаз и даже появлении в тундре аэропланов не произвел на самоедов должного впечатления. Они полагали, что строительство и содержание туздомов, больниц и школ в конечном счете ляжет на их плечи, а доставленные воздушным путем грузы станут чрезмерно дорогими. «Нам грамоте учиться не нужно, русские грамотны и хватит», «нам не нужно аэроплана, туздома, школы и больницы», — заявляли туземцы, а ратовали за добычу крестоватика и синяка, кредитование единоличных хозяйств, угощение на факториях. Вместе с тем в постановлении собрания было записано, что «взятая линия партии и советской власти в деле перестройки хозяйства Севера одобряется».²⁶³

Антисоветские выступления самоедов на Ямале вылились к 1934 г. в масштабную *мандаладу*. Причиной открытых столкновений стали мероприятия по формированию совхозных и колхозных оленьих стад и проведению пушнозаготовок. Представителей власти, проводивших контрактацию оленей у зажиточных хозяев и наложение твердых заданий по заготовке мехсырья, самоеды встречали отказами с угрозами применения силы. Стада отгонялись в дальние тундры, поголовье забивалось и раздавалось беднякам, только бы «не давать русским». В директивном письме Ямальского (Ненецкого) окружкома ВКП(б) и окрисполкома от 31 марта 1934 г. «Об извращениях политики партии и советской власти по ограничению и вытеснению кулачества» приведен ряд фактов грубого нарушения, как правооппортунистических (недоведение твердых заданий до исполнителей, отоваривание кулаков по нормам бедняцких хозяйств, отсутствие трудовых договоров при найме батрацких хозяйств), так и «левацких» (чрезмерно высокие твердые задания и неустойка в случае их невыполнения, изымание не только оленьего поголовья, но и прочего имущества, т. е. фактическое раскулачивание хозяйств, «безобразное» отношение к изъятому имуществу). В документе четко прописаны признаки «определения кулацких хозяйств», порядок выдачи твердых заданий.²⁶⁴

Над тундрой зазвучало: «Советскую власть не признаем и подчиняться не будем». Уполномоченных не пускали в чумы, отбирали у них упряжки и нарты, отказывались перевозить, захватывали заложников. Оказавшихся на стороне нацсоветов туземцев предавали суду (раздевали до нага, катали в снегу, избивали). Производственные объединения, совхозы и колхозы расформировывались, а изъятые советами и хозяйственными организациями олени возвращались хозяевам. В верховьях р. Надыма была разграблена выездная фактория и убито 4 представителя советских и хозяйственных организаций. В ходе *мандалады* отдельные советы были распущены. Ямальская тундра оказалась в руках самоедов. Требования туземцев фактически сводились к отказу «от всех мероприятий» и ликвидации советской власти. В этих условиях советские и партийные органы видели только один выход — «обезглавливание антисоветских групп» путем «изъятия» наиболее активных организаторов из тундры.²⁶⁵

В ямальской тундре и сегодня можно услышать рассказы о *мандаладе*:

«В 1930-х гг. *мандалада* была. Приехали к деду в чум, говорят: “Мы войско против красных собираем. Они у нас оленей отнимают. Пойдешь с нами. Если не пойдешь, получишь 30 ударов лямками от *сябу* (грязной нарты).” А дед ночью тихонько откаслал, в горы ушел... Во время *мандалады* много всего происходило. *Мандаладчиков* перехитрили: собрали в чум для переговоров, а сами лямки на оленьих упряжках перерезали. Одному сильному шаману из рода Яптик удалось сбежать, он сел на свою нарту и, несмотря на отрезанные лямки, уехал. Потом он сам сдался, т. к. знал, что из-за него много крови прольется. Отсидел в тюрьме и вернулся.

У деда был брат (имя не помню), он свою письменность (обозначения) придумал и печать имел (вырезана из бивня мамонта на рукоятке ножа). По составленным им спискам всех *мандаладчиков* нашли. У них и документация велась. В районе Яроно на фактории многих из них схватили, раздели и на нарты посадили. Время было комарное, люди друг об друга трутся, спасения нет. Перед отправкой в Обдорск пленников несколько дней держали в мерзлотнике на Юрибее» (ПМА, Ярсалинская тундра, 2014).

По замечанию А. В. Головнёва, три мятежа начала 1930-х гг.: Казымский, Толькинский и Ямальский — составляли единое хантыско-селькупско-ненецкое выступление против советской власти. В них «различимы отзвуки воспеваемых в легендах старых войн, в них участвуют все те же шаманы, и в расправах над врагами видны следы жестоких дедовских военно-магических ритуалов»; «по значимости вызвавших их причин и царившему в среде повстанцев настроению непримиримости они ничуть не уступали прошлым войнам, а по числу сподвижников подчас и превосходили их».²⁶⁶

Еще продолжались следствия по Казымскому восстанию, а волна репрессий перекинулась на левобережье Оби (в западную часть Остяко-Вогульского округа). В «Конъюнктурных обзорах работы прокуратуры и суда Остяко-Вогульского округа» за 1935 г. сообщалось, что в связи с убийством товарища Кирова в округе имел место ряд «контрреволюционных вылазок врагов народа», «от скрытых террористических актов до незаметных вредительских действий тихой сапой». Так, органами НКВД было раскрыто крупное контрреволюционное выступление, назревавшее «вторично», подобно Казымскому делу», в Березовском (рр. Ляпин, Сосьва) и Шурышкарском районах (рр. Сыня, Войкар). Организаторами были объявлены «крупные кулаки и шаманы»: лидер ляпинской группировки Т. А. Филиппович, «шаман» Е. П. Тихонов, «крупнейший шаман в темном чуме» К. И. Сайнахов, «старый шаман в темном чуме» К. П. Яптин, «в прошлом шаман, втершийся в доверие советской власти и партии», кандидат в члены ВКП(б), обучавшийся в Институте народов Севера, председатель Саранпаульского тузсовета И. Д. Сайнахов. Последнему как единственному грамотному была отведена роль «идеолога кулацкого заговора». В документе отмечалось, что в результате «своевременных... мероприятий вся кулацко-шаманская головка была арестована, и тем самым было предотвращено восстание, намечавшееся на... “Вороний день” в первых числах апреля».²⁶⁷

По делу «кулаков-шаманов Хозумовых» обвинялось 9 человек с р. Ляпин (юрты Хозумпауль Березовского р-на). Они, как указывалось в «Конъюнктурном обзоре», «не только саботировали выполнение твердых заданий по лову рыбы и заготовке пушнины», но и проводили агитацию среди туземного населения, а решения кулацко-шаманских собраний доводили до населения через своих жен, которые «ходили по чумам и освещали вопросы так, как хотело кулачество». Слушание дела Хозумовых намечалось с открытием навигации. Однако областной прокурор потребовал рассмотреть его безотлагательно, и не в Березово, а в Остяко-Вогульске.²⁶⁸

В причастности к «контрреволюционной повстанческой организации, которая ставила своей задачей свержение соввласти вооруженным путем», обвинялся «кочующий шаман» И. В. Лонгортов (в народе *Серэм-туи*) из юрт Оволынгорт (р. Сыня). В сентябре 1935 г. специальная коллегия Омского областного суда в Березово приговорила шамана по статье 58211 УК РСФСР к заключению в ИТЛ сроком на 8 лет.²⁶⁹

В интерпретации советской власти лыпинско-сынское дело не уступало по масштабам Казымскому мятежу. В документальном фонде Овгортского краеведческого музея²⁷⁰ хранятся ответы на письма-запросы о судьбах репрессированных родственников. Среди них справка регионального управления по Тюменской области ФСБ РФ от 28.01.2002 г., полученная на запрос родственников об участии сынского ненца-оленевода В. Е. Тыликова:

«Сообщаем, что Тыликов Виктор Егорович, 70 лет, ненец, оленевод из юрт Еврей-горт, неграмотный, семья 6 человек, был арестован Остяко-Вогульским окружным отделом НКВД в марте 1935 года за проведение среди оленеводов контрреволюционной агитации. Содержался в доме заключения в Остяко-Вогульске (Ханты-Мансийске). 16 июля 1935 г. умер от цинги и сердечной недостаточности, после чего уголовное дело на него было прекращено...

Арестованные вместе с ним: Тихонов Артемий Филиппович, 37 лет, манси, охотник из юрт Манья, неграмотный; Яптин Кузьма Петрович, 65 лет, манси, оленевод из юрт Щекурья, неграмотный; Лонгортов Филипп Кириллович, 72 года, ханты, охотник из юрт Ов-Отын-Горт, неграмотный; Талигин Василий Павлович, 70 лет, ханты, охотник из юрт Тиль-Тым, неграмотный; Лонгортов Иван Васильевич, 42 года, ханты, охотник из юрт Ов-Отын-горт, неграмотный; Лонгортов Никита Кузьмич, 70 лет, ханты, оленевод из юрт Мунгорт, неграмотный; Пугорчин Василий Егорович, 60 лет, ханты, охотник из юрт Харпун-Горт, неграмотный; Лонгортов Кирилл Афанасьевич, 47 лет, ханты, оленевод из юрт Ов-Отын-Горт, неграмотный; Лонгортов Тихон Иванович, 46 лет, ханты, охотник из юрт Ов-Отын-Горт, неграмотный, Пырысев Матвей Тихонович, 58 лет, ханты, охотник из юрт Ям-Горт, неграмотный; Албин Кирилл Иванович, 55 лет, манси, рыбак из юрт Щекурья, неграмотный; Хатанев Никифор Кузьмич, 60 лет, манси, рыбак из юрт Ясунт, неграмотный; Хатанев Илья Кузьмич, 54 года, манси, рыбак из юрт Ясунт, неграмотный; Хатанев Михаил Елисеевич, 31 год, манси, рыбак из юрт Ясунт, неграмотный; Оманов Виктор Семенович, 30 лет, манси, охотник из юрт Рахтынья, неграмотный; Намдазин Иосиф Савельевич, 55 лет, манси, оленевод из юрт Меги, неграмотный; Анадеев Ефим Степанович, 37 лет, манси, охотник из юрт Манья, неграмотный; Хозумов Семен Гаврилович, 45 лет, манси, охотник из юрт Харонпауль, неграмотный; Хозумов Алексей Федорович, 68 лет, манси, оленевод из юрт Мунчес, неграмотный; Хозумов Иван Иосифович, 59 лет, манси, рыбак из юрт Харонпауль, неграмотный; Хозумов Василий Гаврилович, 37 лет, манси, рыбак из юрт Харонпауль, неграмотный; Адин Кузьма Михайлович, 34 года, манси, охотник из юрт Ханглас, неграмотный; Сайнахов Иван Дмитриевич, 31 год, манси, рыбак из юрт Щекурья, в 1932–1934 учился в Институте народов Севера в г. Ленинграде, в конце 1934 г. занимал выборную должность председателя Саранпаульского тузсовета, состоял кандидатом в члены ВКП(б), имел на иждивении 4-х детей от 2 до 11 лет и мать 67 лет; Лонгортов Степан Павлович, 43 года, ханты, рыбак из Мувгарт, неграмотный; в августе–сентябре 1935 г. специальной коллегией Омского областного суда (выездное заседание проводилось в Березово) приговорены к лишению свободы на срок от 3 до 6 лет. Их дальнейшая судьба неизвестна. Все реабилитированы в октябре 1992 г.

Зам. начальника управления, полковник А. А. Петрушин»

Согласно документу, только в марте 1935 г. были арестованы и осуждены 13 манси и ненцев рр. Ляпин и Сев. Сосьва и 10 хантов с р. Сыня (Березовский и Шурышкарский р-ны Остяко-Вогульского округа).

Технология управления массами в период репрессий была предельно жестка — прямое насилие в комплексе с насаждением новой идеологии, основанной на страхе и агитпропаганде. Объявленная советской властью война кулакам, шаманам и языческим суевериям (святылища, жертвоприношения, культовая атрибутика, Вороний день, Медвежьи игрища) обернулась созданием политического мифа о появлении антисоветских контрреволюционных организаций.

Репрессии и память о них

В 1936–1938 гг. по Обскому Северу прокатилась новая волна репрессий. В определенном советской властью «югорском лимите» лиц, подлежащих расстрелу или высылке, были оленеводы, охотники, рыбаки. Алфавитный список 923 расстрелянных из Остяко-Вогульского округа возглавляют братья Василий, Егор, Ефрем и Павел Адины (манси) из юрт Хангласы Березовского района.²⁷¹

Дела о причастности туземцев к выступлениям против советской власти фабриковались с чрезвычайной легкостью. Поводом к аресту в 1937 г. группы обских остяков послужил сбор на Медвежьи игрища в юртах Тугияны. Устроители праздника были обвинены в создании повстанческой контрреволюционной кулацко-шаманской бандитской организации для борьбы с советской властью (на Медвежьи игрища съехалось более 100 человек из разных юрт). 12 человек по приговору «тройки» при УНКВД были расстреляны в Остяко-Вогульске, трое отправлены в лагеря, один умер при допросе.²⁷² Среди расстрелянных из разных юрт Полновацкого национального совета были устраивавшие жертвоприношения К. Н. Гришкин, К. Г. Себуров, братья Иван, Григорий и Ефим Гришкины, объявленный руководителем группы П. К. Молданов и И. А. Юмин (оба уже отсидели по нескольку лет в тюрьмах), «шаманка на бубне и темном чуме» Е. С. Никишкина, бывший старшина Н. С. Гындышев, «купец-лесопромышленник» А. Е. Тарлин.²⁷³

Еще большая по численности «контрреволюционная повстанческая банда» была выявлена в Приуральской тундре (расправы над коренными населением Ляпина и Северной Сосьвы в 1935 г. оказалось недостаточно). Организаторами ее, согласно следственным документам, были бухгалтер Уральской полярной экспедиции С. П. Гуцин и заведующий магазином с. Няксимволь (р. Сев. Сосьва) Н. В. Попов, завербовавшие пользовавшегося большим авторитетом среди вогулов шамана П. Н. Анемгурова и «хранителя живого бога» М. Г. Гоголева. По сценарию разработчиков дела, члены организации намеревались «весной 1937 г. перебить всех коммунистов и совработников в Сартынье, Няксимволе, Саранпауле», затем «сгруппироваться и двинуться на Березово», «отобрать весь моторный флот и распространить восстание по Оби», повсеместно «поджигать лес и бросать в огонь коммунистов». В ходе расследования дела было арестовано 126 человек (вогулы, остяки, зыряне, русские), за исключением пяти все были приговорены к расстрелу.²⁷⁴

В 1937 г. «контрреволюционная повстанческо-территориальная группа» была выявлена в д. Учинья на р. Конда. Ее организаторы, манси Филипп и Дмитрий Кауртаевы, по приговору «тройки» расстреляны в Тюмени.²⁷⁵

В конце 1930-х гг. окончательно была решена судьба представителей туземной элиты (бывших князей и старшин, экономически сильных хозяев, служителей культа). Потомки куноватских князей Артанзеевых рассказывают:

«Наш дед, Тимофей Иванович Артанзеев (побочная ветвь князей), с оленями ходил: обычно летом на Урале стояли, а осенью-зимой — на Лесмиегане (приток р. Сыня). Весной, когда дни длинными стали, красные с местными бедняками на стойбище пришли. Сам *Вой милъ* (Звериная шапка), многих местных хантов сдавший красным, с ними был. Пастухов заставили стадо собрать. Тимофея связали, посадили на нарты и увезли в Салехард. Оленей угнали, все имущество забрали. Семья без кормильца осталась. Потом старики часто вспоминали: “Мы как будто бы все вымерли. После этих событий перебралась в Ямгорт. Из родовых оленей на тропе случайно отбившихся семь голов нашли, от них-то наше стадо и приросло. А из отнятых артанзеевских оленей колхозное стадо собрали (сейчас это стадо бригады № 3)» (ПМА, р. Сыня, 2009).

Документ о реабилитации представителя княжеской династии, хранящийся в роде Артанзеевых, гласит:

«Артанзеев Тимофей Иванович, 1885 г. р. проживал в Ямгорте Шурышкарского района Тюменской области. Оленевод, 15 марта 1938 г. тройкой УНКВД по Омской области обвинен по Ст. 58-4, 10, 11, УК РСФСР и приговорен к расстрелу. Приговор приведен в исполнение 5 апреля 1938 г. Реабилитирован в 1991 г.» (ПМА, р. Сыня, 2010).

По сведениям А. В. Головнёва, последний князь Тайшин (вероятно, Василий) скрывался от красных где-то под Лабитнангами, его поймали, «посадили на катер, увезли куда-то, с тех пор о нем ничего не известно» (ПМ, Нижняя Обь, 1997). В 1938 г., во время рыбалки на Обской губе, красноармейцы забрали Якова Тайшина:

«Якова из чума забрали. У него два сына, Григорий и Александр, еще молодые были, ничего не могли сделать. Говорят, он умер в тюрьме, так как пища для него была неприемлемой, без сырого мяса и рыбы погиб. О том, что он умер, узнали, когда его душа оказалась *ляксмым* одного из родившихся младенцев из рода Тайшиных. Бабушки сразу сказали, что умер Яков, его душа хочет вселиться в новорожденного. А олени его остались, так как были отданы на выпас пастухам на Урал» (ПМА, Нижняя Обь, 2014).

В рассказах об арестах представителей именитых династий выражено отношение к этим событиям:

«Наш дед (Петр Давидович Толба) был слугой у какого-то князя. Когда красные князя увозили, Петр долго шел за его нартами. Князя расстреляли, а Петра бросили на дороге. Красных так и называли *урты ёх* (‘красный народ’) или *юс мил* (‘острые шапки’). Яков Тояров у своего хозяина долго работал, сам-то он безоленный был. Когда пришли оленей отнимать, хозяина забрали. Верный своему хозяину Яков обозвал красных *амп* (собаками), за это его тоже посадили» (ПМА, р. Куноват, 2009).

Массовые расправы по сфабрикованным делам, продолжавшиеся до середины 1950-х гг., не могли не оставить следа в народной памяти [вкл. 2, рис. 7]. Один из часто упоминаемых сюжетов рассказов — массовые аресты и расстрелы в Березово и Остяко-Вогульске. Е. И. Ромбандеева и Т. Д. Слинкина со слов их матери и бабушки М. Д. Ромбандеевой (урожденной Сайнаховой) рассказывали, что в Березово у проруби были расстреляны «няксимвольцы». Вероятно, тогда погиб и брат Марии Дмитриевны, указанный в списке репрессированных из архива Овгортского

музея и названный главным зачинщиком в «Конъюнктурном обзоре» манси-рыбак из юрт Щекурья (р. Ляпин) Иван Дмитриевич Сайнахов.²⁷⁶ В 1937 г., по их словам, был распущен слух, что сосьвинские и ляпинские манси вновь готовы выступить против советской власти:

«Акция была продумана заранее: объявлена “Олимпиада”, куда созвали передовиков-оленеводов. Оленеводы съехались в город на лучших упряжках в нарядных малицах. У клуба их заставили снять меховые одежды, пояснив, что в помещении очень жарко. Прибывшие на праздник разделись и зашли в клуб, но оттуда их уже не выпустили. Вместе со всеми был арестован Иван Петрович Ромбандеев, муж Марии Дмитриевны. О том, что муж погиб, она узнала позже (один милиционер как-то зашел к ним в дом и, сняв кисы, бросил ей, чтобы посушила, она сразу определила, что на мужчине были кисы ее мужа). Расстреляли арестованных на окраине Остяко-Вогульска в январе 1938 г. На месте расстрела раньше стоял крест. Когда возводили театр, строители натолкнулись на массовое захоронение, и крест был перенесен» (ПМА, Ханты-Мансийск, 2012).

У коренного населения Нижнего и Среднего Приобья бытует ряд преданий и их мифологизированных интерпретаций о Казымском восстании. После кровавого столкновения память о погибших за победу социализма «красных» борцов была увековечена: на Площади Победы в Березово был установлен Памятник «Захоронение (братская могила) жертв Казымского конфликта» (1933–1934), их именами названы улицы города. А оппозиционная советским идеологам устная история воспевала своих героев.

На Агане рассказывают о лидере мятежников по имени Женька (Малый Сенька-старик), призвавшем в ополчение на борьбу с «остроголовыми» (красноармейцами в буденовках) остяков и самоедов, которого «не могли взять энкаведэшники ни живым, ни мертвым», героя безжалостным по отношению к врагу и жесткому со своими соплеменниками:

«Слух о том, что казымские ханты и ненцы против советской власти воюют, по тундре пошел. Они хотели жить по старинке, как в царское время, детей в интернат не отдавали. Наша семья на казымской стороне каслала (какой черт их туда повел!). Отец, Ефим Покачев, решил обратно на Тромъеган ехать. Утром встаем рано-рано, чум ломаем, целый день едем, поздно вечером снова чум ставим. Как-то раз к стаду чужие олени прибились. У оленей глаза (веки) цветные. Только брат отца, Кирилл, таких держал. Отец подволоки надел: “Пойду посмотрю”. Видит, большой чум стоит. Хозяин чума — Женька, тот, что банду собрал. Задержали Ефима казымцы, а Женька говорит: “Назад не пойдешь, семью сюда привезем”. Отец снох с детьми к родственникам отправил (двух смирных оленей запрягли, вещи кое-какие забрали, голые, босые...), а сам с семьей в лагере остался. Казымцы крепко воевали. Женька у убитых винтовки собирал, склад оружия на одном из островов у них был. Отец одного человека застрелил, его из бинокля сфотографировали. Утром как-то мясо варить поставили. Жена вышла из чума, видит, а из ям, что олени ночью, добывая ягель, накопили, головы в остроконечных шапках торчат. Домой зашла и говорит: “Вставайте, там шапки острые”. Мужчины догадались, что русские остроголовые стойбище окружили. Русские начали по чумам стрелять. Пули над головами проходят. Казымцы по тундрам разбежались, Женька на лыжах ушел... Отец на тромъеганскую сторону перебрался. Весной за ним русские пришли, кричат: “Где Ефим Покачев?”. Из чума вытащили, руки связали: “Вот ты на фотографии. Надо было руки вверх поднять и идти навстречу, мы бы в тебя стрелять не стали”. Он долго в тюрьме сидел... Многие ханты и ненцы тогда погибли» (ПМА, р. Аган, 2002).

Непримиримость противоборствующих выражалась в обоюдной жестокости: сохранились рассказы о том, как «Женька на костре двух ментов поджарил» и как «русским женщинам груди вырывали» (ПМА, р. Аган, 2002).

О «самоедской войне с красными русскими» под предводительством Хошемеля и Ыллыкчу рассказывается в предании рода Найвахи Пяк:

«Красные русские в тундру пришли, одного из них Пяки убили. Другой пошел на поиски напарника, видит, его нарта стоит, а у костра сидят ненцы и что-то на шомполах поджаривают. Сначала понять не мог, что же это коптится, а затем смекнул. Чтобы пришелец не донес, ненцы и его убили, а молодую женщину, что была с ним, с собой увезли. До сургутского начальства дошло известие о потерявшихся в тундре красноармейцах. Отправили отряд острошашпошников. Пяки их всех (30 человек) из луков из-за маскировочных щитов расстреляли, на нарту сбросали, а сами в тундре скрылись. Сын хантыйского богача Кольчу Дюши их скрывал, дал им свежих оленей, а затем и сам откалал. Многих ненцев после этих событий расстреляли и посадили. Из рода Найвахи Пяк только 2–3 мужика остались» (ПМА, р. Пур, 1997).

В устных рассказах о репрессиях очевидна отрицательная оценка событий и негативная мифологизация противника (красноармейцы в островерхих шапках-буденовках, представители НКВД и милиции, в фуражках со звездами и сапогах, с наганами, в портупелях или парой винтовок крест-накрест, — стали символами периода репрессий). Массовыми репрессиями туземцы были настолько запуганы, что, по словам сынских хантов, «русских, особенно грамотных, сильно боялись, даже при виде следа кирзового сапога на песке в лес уходили и прятались» (ПМА, р. Сыня, 2009). На Сыне рассказывают:

«Местные ханты, *Ай кузя* (Маленький начальник) и *Вой миль* (Звериная шапка), помогали Советской власти. По деревням ездили, из лабазов все вещи вытряхивали, даже женские *тутчань* (сумки для рукоделия) просматривали. Они хорошо знали, где местные жители священные амбарчики держат, где устраивают жертвоприношение богам. Из-за них церковь снесли, зыряне-то у храма оленей кололи. Все, что власть не забирала, они отнимали (узоры меховые, лапы оленьи)» (ПМА, р. Сыня, 2009).

Нарративные сюжеты содержат значимые для коренных жителей этнокультурные оттенки:

«В 1930-х гг. оленеводов арестовывали. Наших двух стариков повезли в сторону Воркуты. Один из стариков дома оставил *антып кель* (мужской пояс), другой с собой взял. Тот, что в поясе был, бежал, а другой так и не вернулся. Стадо совхозное из их оленей да оленей Шияновых собрали. А раскулаченные Хон Мишка (Озелов) и дед Лаптандер (ненец) воркутинские стада пасли» (ПМА, Нижняя Обь, 2009).

По преданиям, главными персонажами борьбы против советской власти были шаманы. Об одном из участников ляпинско-сынского мятежа, отмеченном в документе из Овгортского музея оленеведе с р. Сыня К. А. Лонгортове, рассказывают следующее:

«Братья Василий Афанасьевич и Кирилл Афанасьевич Лонгортовы много оленей держали, только быков в стаде было более 600 голов. На Урал со стадами ходили. *Урты ёх* (красный народ) на Сыню пришел. Богатых оленеводов и шаманов раскулачивали.

Кирилл Афанасьевич как-то в Тильтим за хлебом поехал. Его вместе с раскулаченными схватили. Василий долго ждал брата, потом в деревню направился. Ему сказали, что брата в Муже повезли. Он на упряжку прыгнул и в Муже погнал. Оставил оленей у знакомого зырянина. Пришел в большой дом, где арестованных заперли. Там многие сынские старики оказались. Стал выяснять, за что брата взяли. А ему отвечают: “По брату соскучился, уходи, а то и тебя заберем”. Заставили малицу и пояс снять, за косы схватили (Василий две длинных косы носил) и под самый корень ножом срезали, только об пол брякнули его косы. К заключенным запихнули. По полкружки воды на день давали. Через три дня арестованных посадили на лошадей и повезли в Березово. В большом доме арестованного народу полным-полно: со всех концов и ханты, и *охаль* (манси), и коми. Тесно, свободного места нет. Сынский шаман *Тюпан-ики* из Мувгорга тоже там сидит, на табакерке шаманит: за веревочку на крышке ее держит и гадает. Боги ему сказали, что их хотят в доме запереть и огонь пустить (заживо сжечь). Конвоиры стали дверь подпирать, народ навалился, не дают закрывать. Арестованным руки связали, на лошадей побросали и к реке повезли. У проруби на реке весь снег в крови. Шамана *Тюпан-ики* хотели первым утопить. Но ему, когда шаманил, боги сказали: “Если в проруби не утопят, значит, домой вернешься”. Шаман велел всем, когда он знак подаст, бежать. Первую лошадь к проруби подвели, *Тюпан-ики* закричал, все из саней повыпрыгивали. Шаман размахнулся и конвоиру по носу табакеркой стукнул и бежать. Тонкая, сшитая из неплюев (из шкур молодого оленя), малица на ветру развеивается. Солдаты из ружей стреляют, пули сквозь малицу пролетают, а тело не задевают. Арестованных переловили и в тот же дом повели. *Тюпан-ики* языкастый был, его, конечно, посадили. Отсидев, он вернулся и умер уже на Сыне. Василия Афанасьевича и еще двух человек отпустили, потому что на них никаких документов не оказалось, а его брат Кирилл так домой и не вернулся» (ПМА, р. Сын, 2009).

На р. Югане существует ряд рассказов о шаманах, скрывающихся от властей у истоков реки, охота на них ни к чему не приводила, так как они могли повелевать погодой и чувствовать приближение следователей. На р. Аган сохранился цикл легенд, повествующих о борьбе советской власти с шаманами из рода Сардаковых:

«На Агане самым сильным шаманским кланом был род Сардаковых. Братья Александр (*Сам тойты ко*) и Прохор жили на реке Ягур-яха. Прохор обманул прибывшего на стойбище судью. Его хотели увезти, а он сказал: “Нарты посмотрю и вернусь”. Пошел. А в нартах у него ружье. Взял и застрелился. Судья к его брату, Александру, приехал, спрашивает: “Ты шаман?” Тот ничего не отвечает. Тогда судья закричал: “Я не верю, что ты шаман. Пошаманишь, я тебя выпущу”. Александр сидит молча, на поясе нож (ханты всегда при себе нож держат). Нож сам собой из ножен вышел и поплыл в воздухе перед судьей. Тот закричал: “Убери, убери. Верю, ты — шаман”. Отпустил» (ПМА, р. Аган, 2002).

Антигероем в аганских преданиях выступает представитель следственных органов Самарин. Вероятно, с целью уравнивания шансов легенды также наделяют врага сверхъестественными способностями, иногда прямо называя его шаманом:

«У Самарина (работника Сургутского отделения НКВД) медалей полная грудь. Он, наверное, сам шаманом был, поэтому легко других шаманов находил. Многих пересажал.

Позже его самого посадили. В тюрьме за совершенные зверства заключенные-шаманы ему руки отрубили» (ПМА, р. Аган, 2002, 2003).

Мифологизировались не только способности, но и гибель шаманов:

«Жил на Куновате старик-шаман Апоня (Афанасий), так его несколько раз приходили забирать. А он за чум пойдет, достанет свой лук и стрелы. Стрелы светятся, и сам светится. Красные взять его не могут» (ПМА, р. Куноват, 2009).

«Двоюродного брата нашей матери Талигина красные забирали за шаманство и увезли в Березово. Он сильным шаманом был, поэтому сумел бежать. В него стреляли, но он все пули обратно отправлял. Родственники спрашивают: “Как выжил, как от пуль уворачивался?”. Он рассказывал: “Я перед собой самого *Кур ил’ни ики* (духа нижнего мира) выставлял, он собою меня от пуль заслонял. Я все семь пуль в руку собрал и обратно послал”. Когда за беглецом красные пришли вновь, родственники спрятали его в чуме, забросав женскими ягушками (шубами из оленьих шкур). От этого он свою силу шаманскую потерял и, когда его второй раз на расстрел повели, *Кур ил’ни ики* от шести пуль его заслонил, а когда седьмая пуля летела, чуть-чуть отклонился, и его убили» (ПМА, р. Сыня, 2009).

Предания легко сочетают фактические события и мифы. В справке Управления внутренних дел Тюменской области отмечено, что арестованный в апреле 1934 г. «за культовые обряды» Василий Алексеевич Талигин (1909 г. р., из д. Тильтим) был осужден Шурышкарским народным судом и приговорен к 10 годам лишения свободы, содержался в Ухтпечлаге НКВД, «сведений об освобождении нет». В роду Талигиных, как утверждают сынские ханты, «шаманов было много, один из них сумел обмануть острошапочников: надел лыжи, он ушел на небо...». (Сюжет ухода шаманов на небо представлен в угорской мифологии²⁷⁷ наряду с традицией путешествия шаманов по мирам во время камланий). Репрессии против шаманов и кара за проведение обрядов на Обском Севере были настолько масштабными и жестокими, что упоминать о родственных связях с представителями религиозного культа долгое время избегали. Божества и культовая атрибутика были запрятаны в дальних таежных и тундровых углах, а обряды отправлялись в строжайшей тайне. Дорога на небо, проложенная некогда угорскими богами и культурными героями, в период репрессий стала для многих шаманов путешествием в одну сторону.

События 1930-х гг. заметно изменили этническую картину Приобья. Значительная часть наиболее активного мужского населения была уничтожена или отправлена в тюрьмы. Многие роды и семьи обских угров и самодейцев вынуждены были мигрировать с освоенных мест на труднодоступные водоразделы (верховья рек Аган, Тромъеган, Пим, Ляпин) и отдаленные территории (реки Полуй, Надым, Толька, Енисей). Внутренние миграции туземного населения привели к трансформации фамильно-родового состава и традиционной системы расселения. По данным Западносибирской экспедиции Российской академии наук и Русского географического общества (Б. Н. Городков, 1923/24 гг.), после Октябрьской революции выпасавшие свои стада в верховьях Агана остяки-оленоводы Касымкины, «напуганные репрессиями со стороны сургутских властей, ушли к северу и кочуют где-то между Пуром и Тазом, выходя на Турухан для торговли».²⁷⁸ Типичны, например, воспоминания:

«Я (Алексей Вальчевич Айваседа. — *Е. П.*) в Халясовее родился. Когда мои родители на Аган пришли, я еще в люльке был. Переехали сюда три семьи, потому что на Пуре

тогда начали шаманов ловить и детей собирать, чтобы в районный центр отправить, от этого мы и бежали. Все взяли фамилию Айваседа, хотя к разным родам принадлежали (Айваседа Тётт, Вэлла и Пяк)» (ПМА, р. Аган, 2004).

В октябре–ноябре 1947 г. вышло постановление Ямало-Ненецкого окрисполкома о «переселении оленеводов Северного Ямала в южную часть полуострова». ²⁷⁹ Официально переселение проходило под лозунгом спасения голодающих. Однако архивные документы свидетельствуют о том, что основной целью акции советской власти на Северном Ямале было «планомерное уничтожение элитной части туземного населения и разрушение традиционной системы жизнеобеспечения тундровых оленеводов» (окончательное подавление *мандалады* 1934–1935 и 1943 гг.). В ходе переселения с территории Северного Ямала (Дровяной, Сё-яха, Тамбей) было вывезено пароходами и переброшено своим ходом вместе с колхозными стадами в южные тундры (Новый Порт, Салета, бухта Находка) около 300 ненецких семей (1500 чел.). На Северном Ямале было оставлено только 75 кочевых хозяйств, которые были организованы в три простейших промысловых товарищества (ППТ), ориентированных на пушnodобычу. На выкуп продуктов в дорогу хозяйствам выдавались от сельских советов незначительные денежные пособия, ввиду чего переселенцы были обречены на нищенское существование. Административно-экономическая политика партии и местных исполнителей привела к катастрофическому упадку североямальского оленеводства.

Туземная элита «из бывших» была подчинена и физически истреблена в первые десятилетия советской власти, особенно массово в 1930-е гг., в кампаниях раскулачивания и расшаманивания, а также подавления антисоветских мятежей. Это не роковое стечение обстоятельств, а результат целенаправленной репрессивной большевистской политики уничтожения знати «как класса». Если в 1920-х гг. князцы и старшины принимали активное участие в судьбе своих народов и даже пытались бороться за влияние в новых органах власти (советах) и хозяйственных организациях (кооперативах), то в конце 1930-х гг. они были попросту лишены прав, имущества, а многие и жизни.

Тактика вовлечения обычных людей в действия советской власти и противопоставления их знати оказалась самым действенным из всех ранее применявшихся средств усмирения элиты. Во многих случаях «лучшие люди» попадали в ловушки новой власти благодаря содействию «низов», и именно советская власть сумела разделить прежде солидарные туземные сообщества на враждебные «классы». В ряде случаев представителям старой элиты и членам их семей удавалось спастись только благодаря бегству в глухие края, смене имен, сокрытию своего звания.

Никогда прежде туземной знати не приходилось скрывать своего высокого статуса. Отныне — и это выглядело нарушением миропорядка — батраки и бедняки оказались выше знати, государство открыто выражало им поддержку. Старая элита в своем подавляющем большинстве сошла со сцены, а ее место усилиями власти стало заполняться новыми лидерами, крепко связанными по воспитанию и интересам с советской властью.

При всей своей жесткости и противоречивости «красная» колонизация (советизация) стала эпохальным явлением в культуре и ментальности коренных народов Северо-Западной Сибири и Северного Урала. Угро-самодийские мифы советского времени базируются как на реальных исторических событиях, интерпретация которых изменяется в зависимости от продолжительности и интенсивности советизации, так и на идеологических вымыслах. Историческая память северных народов хранит не только негативные воспоминания о 1917–1930-х гг., но и позитивные оценки социокультурных преобразований, в том числе создания национальных округов, письменности, формирования национальной интеллигенции. Советские мифы и символы, направленные на конструирование новой коллективной идентичности — идентичности «малых народов Севера», — стали

частью ментальной системы коренных северян. Вместе с тем внутренний потенциал традиционных культур, демонстрирующих гибкость и высокую адаптивность к внешним воздействиям, позволил северным сообществам сохранить свою этнокультурную самобытность. Сокрытые под советскостью в северном колорите исконные схемы идентичности после крушения советского режима, были активизированы и, обретая новые формы, направлены на мобилизацию этнического ресурса.

■ Советские мероприятия 1940-х — начала 1980-х гг. и трансформация этничности

Государственная политика «советизации» северных окраин заключалась в создании органов советской власти и социалистической инфраструктуры, в проведении землеустроительных мероприятий и осуществлении комплекса социально-экономических и культурных преобразований. Окончательное «подчинение» северных территорий государству было достигнуто только к 1960-м гг., особую роль в этом сыграли кампания по укрупнению колхозов и перевод кочевников на оседлость, их реализация привела к разрушению традиционной системы жизнеобеспечения и трансформации образа жизни коренных жителей Севера. Утвердившаяся система образования коренного населения с опорой на школы-интернаты усугубила разрыв молодого поколения с традиционной культурой, став оплотом русификации северных этнических сообществ. С открытием крупнейших запасов углеводородного сырья ситуация в Западной Сибири кардинальным образом изменилась: из северной периферии территория превращается в важнейший ресурсно-стратегический регион, главным символом которого становится буровая вышка.

Кампании по укрупнению колхозов и переводу кочевников на оседлость

По мнению советских историков, коллективизация на Севере в целом была завершена в 1937–1938 гг.²⁸⁰ Число колхозных хозяйств количественно росло: в 1937 г. в Ямало-Ненецком округе насчитывалось 53 колхоза и 5 артелей, объединивших 1139 хозяйств, в 1938 г. — 106 колхозов и 6 артелей, включавших 2680 хозяйств, в 1939 г. — 116 колхозов и 6 артелей, охватывавших 3249 хозяйств. Процент коллективизации по округу составлял соответственно в 1937 г. — 40,4 %, в 1938 — 59,5 %, а в 1939 — 72,2 %. В Шурышкарском и Надымском районах к 1939 г. в колхозы и артели коренное население было объединено почти полностью (99,0 % и 95,0 %). В Пуровском, Тазовском, Ямальском и Приуральском районах процент коллективизации был ниже — соответственно 52, 60, 60,3 и 66,3 %. На 1 января 1939 г. в Остяко-Вогульском округе насчитывалось 349 колхозов (в том числе 111 сельхозартелей, 47 — СПА, 191 — ППО). Процент коллективизации в 1939 г. составил 83 %, а в 1949 г. — 92 %.²⁸¹

В результате коллективизации туземцы лишились уже не только права собственности на хозяйственные угодья (что само собой подразумевалось в связи с национализацией земли), но и на основные средства производства и продукцию. Резкое сопротивление коллективизации со стороны населения объяснялось исключительно противодействием родовой верхушки и шаманов, которые якобы не желали терять свою экономическую и политическую власть среди соплеменников. Поэтому социальная политика второй половины 1930-х — начала 1940-х гг. была направлена на разобщение туземцев, выделение кулацкого сословия и разоблачение шаманства. Она выразилась в усилении изоляции кулаков и шаманов (лишении их избирательных прав, исключении из колхозов и совхозов).

Согласно протоколу расширенного заседания РК ВКП(б) и президиума райисполкома № 6 (от 11.12.1938, п. Тарко-Сале), борьба «по выявлению и очищению... от враждебных

элементов» в Самбургском оленсовхозе велась не на должном уровне: в совхозе продолжали работать «Вануйто А., бандитский шаман», выдавший коммунистов белобандитам в 1921 г., а также «шаман Сегой Григой» и «сын князя Хэну Иван». В следующем году на закрытом собрании Пуровской районной парторганизации обсуждалась деятельность избранного директором товарища Айваседа (кандидата в партию) и парторга Зельмановича по выполнению решения «немедленно очистить совхоз от классово чуждых элементов». Главным обвинителем выступал представитель НКВД Шеповалов, выявивший «ряд фактов антисоветских действий»: премирование «пастухов (бывших шаманов, кулаков)», у которых показатели в работе были «вредительские», засорение совхоза на 50 % «кулацко-бандитскими и шаманскими элементами», предоставление фиктивных показателей об увеличении численности оленьего поголовья, пропая спирта, присланного для лечебных целей, «заражение шаманами... оленьего поголовья эхинококками», призывы бросать колхозы, где колхозники сидят «без хлеба и мяса», и переходить в совхоз, систематическое пьянство и учинение драк.²⁸²

В докладной записке секретаря Ямало-Ненецкого окружкома Я. М. Шиляева (ноябрь 1940 г.) о работе Ямальского райисполкома ВКП(б) сообщается, что кулаки-оленеводы, числившиеся членами ППТ, используют для выпаса своих стад батраков из того же товарищества «во всевозможной скрытой и открытой форме, как то: совместный выпас крупных оленеводов с малооленными хозяйствами; отдача оленей в аренду на сезон охоты на кабальных условиях; покупка женщин в жены для того, чтобы иметь себе бесплатных работников (многоженство); прием детей чужих родителей под видом воспитания на родственных началах; открытая форма батрачества».²⁸³

Колхозы военного и послевоенного времени представляли собой малочисленные объединения мелких хозяйств. Характерными чертами их были экономическая слабость, невыполнение планов производства и госпоставок. Это объяснялось, с одной стороны, малочисленностью трудоспособных колхозников и недостаточностью материальной базы производства, с другой, — негативным отношением коренных жителей к принудительному труду и отмене товарно-денежных отношений (работа за трудодни).²⁸⁴

«Школьники работали в военные годы в колхозе. Сено ставили. 35 копен — 1 трудодень — 40 копеек. 10 рублей получали за брата, что на фронт ушел. В 1942 г. через Зайцеву речку пешком ходили орех бить. 25 мешков заготовили, дали нам за это брезентовые туфли и сарафаны. В колхозе рожь сажали и рыбачили: белую рыбу на фронт отправляли, ершей на еду оставляли (ПМА, р. Вах, 2007).

Избежавшие репрессий и вернувшиеся с войны туземцы пытались приспособиться к советскому колхозному строю, шаманы становились коммунистами, туземная элита вывешивала в избах портреты Сталина и надевала форму НКВД. Но и в этом случае любая «оплошность» рассматривалась исключительно как антисоветское выступление. А. Г. Казамкина с р. Аган рассказывает о своем отце:

«Галактион Покачев был председателем колхоза имени 1-го Мая. Все личное поголовье в колхоз привел, олени большие, сытые. Нескольких голов не досчитались. На него тут же донос написали, что он часть оленей в жертву богам забил. Сургутский Самарин его арестовал. Помню, мы с ребятами бегаем вокруг чувала, а он трех больших быков запряг и белый *кумыш* надел (в тюрьму как на праздник оделся), а родным сказал: “Чернобурки собирать еду”. Его нарты с оленями вернули обратно, а *кумыш* нет. Отсидел в тюрьме 8 лет и вернулся весной 1953 г. Его брат Николай тоже был арестован,

в тюрьме и умер. Их там мелкой соленой рыбой кормили, а пить не давали, мучили» (ПМА, р. Аган, 2002).

После войны ставка была сделана на перевод кочевого и полукочевого населения на оседлый образ жизни и организационно-хозяйственное укрупнение колхозов. В округах существовали особые «планы оседания кочевого и полукочевого населения».²⁸⁵

К очередной советской кампании туземцы отнеслись с опаской. В докладной записке начальника Казымской культбазы Н. Крыласова за общим оптимизмом документа скрывается страх. По его данным, на Казыме в 1940–1941 гг. было намечено «к разборке и перевозке» 103 юрты, но на новое место было транспортировано только 49, а поставлено и того меньше — 11. «Ликвидаторов» встречали враждебно. Особое сопротивление сселению оказали председатели Нумтовской, Юильской и Кислорской артелей, кандидаты в ВКП(б) Катък, Р. Молданов и М. И. Тарлин. В Хуллоре сын шамана Григорий Тоголмазов угрожал ножом прибывшей в его юрты комсомолке Дудниковой. Перенос юрт на новое место противоречил традиционным представлениям хантов, верившим, что «если станешь ломать старую юрту, то заболит или даже отвалится руки». Единственное, что не противоречило традиции — строительство новых юрт. Но и в этом случае казымские ханты стремились поставить новые селения подальше от культбазы, «мотивируя разными неосновательными причинами».²⁸⁶ Попытки насильственного массового перевода коренного населения с кочевого на оседлый образ жизни оставались безуспешными.

Начавшееся еще в 1940-х гг. «укрупнение» в полной мере развернулось в 1950–1960-х гг. 11 декабря 1950 г. Совет Министров СССР принял Постановление «О мерах помощи и переводе на оседлость кочевого и полукочевого населения в колхозах Крайнего Севера Тюменской области». Необходимость мероприятия объяснялась тем, что «разобщенность колхозников» затрудняет оперативное руководство и мешает правильной организации труда, не дает населению в полной мере «пользоваться всеми благами социалистической культуры, квалифицированной и своевременной медицинской помощи».²⁸⁷

Продолжением политики организационно-хозяйственного укрупнения колхозов и перехода на оседлость стало принятие ЦК КПСС и Совмином СССР 16 марта 1957 г. постановления «О мерах по дальнейшему развитию экономики и культуры народностей Севера», которое сформулировало принципы социально-экономического развития северных народов на долгосрочную перспективу. Постановление предусматривало сселение жителей из мелких поселков в крупные. В результате по Ханты-Мансийскому национальному округу, например, население из 650 населенных пунктов переселилось в 60 крупных поселков, застроенных новыми жилыми домами и культурно-бытовыми объектами [вкл. 2, рис. 26].²⁸⁸

Политика организационно-хозяйственного укрупнения колхозов привела к тому, что в бассейне реки, как правило, из нескольких мелких коллективных хозяйств были созданы одно-два крупных. Так, в 1950-х гг. на территории Полноватского и Казымского сельских советов существовало 16 коллективных хозяйств, коллективизацией было охвачено соответственно 40 % и 62 % населения. Практически в каждом селении был свой колхоз. В 1958 г. располагавшиеся на территории Полноватского совета колхозы им. Рознина (д. Соуслан), им. Сталина (д. Ванзеват), им. Ворошилова (д. Самутнёл) были объединены в колхоз им. Сталина (позже «Победа») с хозяйственным центром в Ванзевате, а колхозы им. Сталина (дд. Полноват, Мазямы, Чуэли, Войтехово) и им. Ворошилова (дд. Пашторы и Тугияны) слились в колхоз им. Микояна (позже Фрунзе) с центральной усадьбой в Полновате. На территории Казымского совета из двух колхозов им. Сталина (Хуллор и Казым), а также колхозов им. Калинина (Кислор), им. Ворошилова (Помут), им. Молотова (Амня), 1 Мая (Юильск), им. Кагановича (Нумто) был создан один колхоз — «Правда» с центром в Казыме

(в 1961 г. преобразован в совхоз «Казымский»). Тогда же началось создание рыбучастков и отделений коопзверпромхозов.²⁸⁹

Колхозы по р. Большой Юган — им. Сталина в Угуге, им. Ворошилова в юртах Киняминных, 1 мая на Каюковском участке, им. Розина на Тауровском участке, им. Кирова на Тайлаковском участке — объединили в один совхоз «Юганский» (ПМА, рр. Обь, Б. Юган, Салым, 2003). В усадьбу колхоза им. Ворошилова (юрты Ермаковы Сургутского р-на) переселилось 39 хозяйств, прежде проживавших в 37 юртах, а колхоз им. Сталина (юрты Русскинские Сургутского р-на) — 53 хозяйства из 45 юрт, т. е. практически все население Тромъегана было сселено в два населенных пункта.²⁹⁰ В колхоз им. XIX партсъезда (1953–1954 гг.) с центром Теги и крупными производственными участками в Пугорах и Устреме были объединены 27 деревень.²⁹¹

В результате к середине 1950-х гг. общее количество колхозов в национальных округах Севера сократилось на 30–40%. Укрупненные колхозы насчитывали до 60–80 дворов и объединяли до 200–250 человек.²⁹² Нередко колхозы создавались по этническому (национальному) признаку. Как правило, представители другой этнической группы (национальности) в колхозы не принимались. Между разноэтничными колхозами возникали разногласия из-за распределения промысловых угодий и производственного кредитования. К этническому меньшинству (например, манси) в колхозах с преобладающим иным этническим составом (например, коми-зырянами) сохранялось пренебрежительное отношение.²⁹³ С укрупнением колхозов усилилась и централизация управления. Советские директива, план, задание заслонили традиционное этническое лидерство. Советский лидер — тот, кто побеждает в соцсоревновании (ударник, стахановец). Среди коренного населения появляются свои орденосцы и Герои Социалистического Труда²⁹⁴ [вкл. 2, рис. 18, 23, 24, 25].

Стягивание населения на центральные усадьбы совхозов протекало трудно. С одной стороны, не было достаточной обеспеченности жильем, с другой — люди, выросшие в тайге или тундре, не хотели переселяться в многолюдные поселения. Евдокия Ивановна Ромбандеева об этом времени вспоминала:

«Старшее поколение уничтожили сталинские репрессии, а их сыновья погибли на фронте... Последний удар по мансийскому народу был нанесен в 1953 г., когда началась кампания по укрупнению национальных деревень. Моя мама жила в селе Хошгорт. Явился к ней председатель колхоза Шесталов, отец нашего поэта Ювана, и ГорОНО потребовал, чтобы она переехала вместе с соседями в Ломбовож. Мама наотрез отказалась: «Этот дом построил отец еще в конце прошлого века, поэтому ни за что его не покину». Шесталов кричал, что разберет крышу. Мама в ответ: «Разбирайте, но у меня дочь в Ленинграде, я ей письмо напишу». Наивная, она думала, что я в Ленинграде смогла бы защитить наш дом. Потом от мамы отстали. А деревня почти вся собралась переезжать, как требовали, в Ломбовож. Но тут случилась беда. Когда мужики оттолкнули от берега плоты с разобранными домами, их вдруг сильным течением унесло по реке. И вот зимой весь народ вынужден был отправиться на лесозаготовки, чтобы построить себе хоть какое-то жилье. Однако спустя пять или семь лет начальники пришли к выводу, что и Ломбовож не имеет никаких перспектив и людей надо переселять в Саранпауль. Какое после этого могло быть возрождение?»²⁹⁵

Ф. Штильмарк в своей статье «Худая власть» писал:

«Осень 1956 года. Я, выпускник Московского пушно-мехового института, был принят на работу охотоведом в Сургутский район. И самое первое задание, которое мне дали в райисполкоме, посмотреть, как осуществляется перевод хантов на оседлый образ жизни в районе Агана... Первую часть пути — от Сургута до Нового Агана — я проплыл на катере.

Моим попутчиком был работник органов. Кто-то ему настучал, что где-то на Агане прячется хант-шаман, камлающий против партийного плана. Охотники не хотели переходить на оседлый образ жизни. Вот чекист и ехал выяснить, кто среди хантов воду мутит».²⁹⁶

«Когда хантов стали объединять, они очень упирались, не хотели ехать в Лемпино, свои земли оставлять, но выше власти ведь не прыгнешь» (ПМА, р. Б. Салым, 2003).

Последствиями такой политики стали: нивелировка этнической специфики, увеличение количества межнациональных браков, разрушение еще сохранявшихся внутриобщинных связей и порядка землепользования, массовый отрыв туземцев от традиционного хозяйства. Мнения о новой этнически смешанной жизни в поселках разноречивы:

Дети с Войкара и со Старого Войкара учиться приезжали в Восяхово. Интернатские (ханты) и поселковые (зыряне) дрались между собой. Обычно зырянские дети из семей оленеводов жили в поселке у своих родственников или с бабушками и дедушками, а в интернате жили ханты.

Происшествий смешных было много. Как-то ханты со стойбища в восяховский клуб сходили и заблудились, для них деревня-то большая оказалась.

Парни-зыряне зырянок или русских брали замуж, только не хантыек. Зажиточные хант-ыйки в поселках иногда носили женскую зырянскую одежду, считая ее праздничной. Алексей Озелов по прозвищу *Хон* (Царь) и его жена *Хорам нэ* (Красавица), Конкина из Анжигорта, в стадах ходили. Приезжая в поселок, жена всегда надевала зырянскую одежду, оба чисто говорили как на хантыйском, так и на зырянском языке. А пить в поселках стали уже после войны. На праздниках до войны мужчины выпьют немного, а хант-ыйки и зыряне вообще не пили» (ПМА, р. Войкар, 2009).

Официально считалось, что к концу 1950-х гг. перевод кочевников на оседлый образ жизни был завершен. Но даже в конце 1962 г. только в Ханты-Мансийском округе 580 хозяйств (около четверти) продолжали вести полукочевой образ жизни.

В начале 1960-х гг. была проведена реорганизация сельскохозяйственных и рыболовецких артелей и колхозов в совхозы. Кампания по созданию совхозов и переселению коренного населения в центральные усадьбы вела к разрушению традиционной системы жизнеобеспечения коренного населения, ломке всех сторон их общественной и личной жизни, вела к отказу от выработанных веками традиционных привычек и обычаев. Это сопровождалось перестройкой аппарата хозяйственного управления, притоком приезжих специалистов из центральных и южных районов страны и новым укрупнением. Места традиционного промысла и родовые поселения с переездом значительной части туземного населения в центральные усадьбы оказались заброшенными. И только некоторые из них продолжали существовать ввиду нежелания старшего поколения покидать родные места. Сегодня почти сровнявшиеся с землей и поросшие крапивой заброшенные родовые деревни вызывают ностальгию. В 1990х гг. появилась тенденция использования старых деревень в качестве родовых «дач» с промысловыми угодьями.

Установка на комплексное развитие хозяйств (самообеспечение) реализовалась путем внедрения новых отраслей (животноводство, земледелие, звероводство, лесо- и дровозаготовка). Одним из важнейших экономических достижений колхозного строя советская власть видела развитие земледелия (выращивание зерновых, овощей, заготовка кормов) и животноводства у коренных народов Севера. «30 тундровых колхозов освоили овощеводство».²⁹⁷ В ряде местностей в порядке эксперимента были созданы фермы по разведению клеточных пушных зверей: серебристо-черных

лис и голубых песцов. Клеточное звероводство, довольно скоро прижившееся в северных совхозах, приносило неплохой доход [вкл. 2, рис. 27, 28].

«Лошади и коровы были только в хозяйствах у зырян, в колхозе-то сначала их не было. Я в первый раз корову и лошадь увидела в Овгорте, когда в школу пошла. Сено на больших неводниках возили. Косили чуть выше Святого мыса, там хорошие сенокосные угодья» (ПМА, р. Сыня, 1999).

«После основания колхоза в 1953 г. село Варьёган стало активно строиться. Богатый был колхоз: оленеводство и звероферма (черно-бурые лисицы и песцы). Кормили местной рыбой, ягоды, сырое мясо и ливер оленей самцам во время гона и беременным самкам давали» (ПМА, р. Аган, 2003).

«До 1960-х гг. на месте нынешнего поселка звероферма была, чернобурых лисиц разводили. Голов около сотни держали, но пропадало много. В 1952/53 г. перевели сюда всех колхозников со Старого Агана, чтобы семьи вместе жили, дети при школе-интернате, переход к оседлому образу жизни. Тогда и завели лисиц. На острове была звероферма, в стороне от деревни. Бригада рыбаков обслуживала звероферму. Кормили рыбой, крупой, мясом, картофелем, молоком во время гона» (ПМА, р. Аган, 2003).

Внедрение новых для туземцев отраслей разрушало традиционные основы и структуру природопользования. Колхозы осваивали промысловые угодья, нарушая сакральные установки. Поставленные перед колхозниками государственные задачи шли вразрез с этническими традициями и личными интересами туземцев. Так, кризисное положение животноводства (разведение лошадей и телят, производство молока и масла, заготовка сена) в рыбартели им. Ленина (р. Салым) в конце 1950-х — начале 1960-х гг. было обусловлено не столько отсутствием лозунгов, призывающих к самоотверженному труду животноводов, как отмечалось в решении сессии исполкома Чеускинского сельского совета,²⁹⁸ сколько уверенностью в их ненужности, отсутствием элементарных навыков и желания заниматься этими видами хозяйства. Долго не соглашались салымские ханты и на обмер озера, в котором, по преданию, обитала огромная щука, способная «проглотить рыбака вместе с обласом».²⁹⁹

Отголоски советской колхозной политики обнаруживаются повсеместно. В конце 1980-х гг. в д. Зеленый Яр (р. Полуй) в хозяйстве местной фермы сохранилось только пять коров и несколько лошадей. Доярка сетовала, что местные ханты и ненцы молоко никогда не берут (что было связано не с наличием личного поголовья, а с отсутствием традиции потребления молочных продуктов, в том числе у малолетних детей). С ликвидацией основного поголовья изменился и вид поселка: территория заросла мелкотравьем, прежде полностью уничтожавшимся скотом (ПМА, р. Полуй, 1989). Вместе с тем сегодня у старшего поколения бытует устойчивое мнение, что «при колхозах хорошо жилось», у всех была работа, было все свое — и скотина, и овощи, и хлеб.

В послевоенный период важное место в структуре экономики края стала занимать лесная и деревообрабатывающая промышленность. Транспортировку леса осуществляли путем сплава по рекам. В погоне за рекордами вала сибирской тайге наносился непоправимый урон. После вырубок оставалась постепенно заболачиваемая пустошь, заваленная отходами — сучьями, корой, невывезенными хлыстами. Последствия были столь серьезными, что коренные жители были вынуждены идти на крайние меры и устраивать «забастовки»:

«Раньше сильно не портили природу, а потом так стали лес рубить, что мы выходили и под тракторами сидели. Сначала бумагу сочинили о том, что мы здесь живем, зачем лес вырубать? Мы ведь ягодыники. Потом у нас вообще никакой работы не будет. На третий день приехало начальство из Сургута, говорят: “Дайте нам поработать, а мы вам электростанцию построим”. А на что нам электростанция, мы и при лампе посидим, лишь бы лес остался. Это наш заработок все-таки на многие года» (ПМА, рр. Обь, Б. Юган, Салым, 2003).

Преобразования 1950–1960-х гг. (организационно-хозяйственное укрупнение колхозов, вынужденное переселение из юрт и стойбищ в крупные поселения, переход кочевников на оседлость) стали решающими факторами разрушения складывавшихся веками основ традиционного природопользования и кардинального изменения образа жизни коренных жителей Севера (отчуждение от родовых промысловых территорий и акваторий, нарушение хозяйственных связей, преобразование традиционных форм хозяйства). Характерные для хантов и манси сезонные поселения потеряли актуальность. Ориентация на выполнение и перевыполнение государственных планов провоцировала потребительское (хищническое) отношение к природе. Оскудение биоресурсов привело к свертыванию традиционных отраслей хозяйства. «Укрупнение» вызвало значительные микромиграции внутри локально-территориальных групп и появление больших по численности и довольно пестрых по фамильному составу селений. В результате увеличивающегося притока мигрантов крупные поселки стали многонациональными, вследствие чего значительно увеличилось число межэтнических браков, прогрессировала люмпенизация коренного населения.

Одним из ключевых факторов негативного влияния на коренные народы явилось недоверие и нежелание советского правительства предоставить право определять характер своего развития самим представителям этих народов. Оно проявлялось, прежде всего, в отсутствии реальной власти у местных органов. «За период 1935–1968 гг. правительством было принято более 250 постановлений, прямо или косвенно касающихся хозяйства, культуры и быта народностей Севера».³⁰⁰ Вряд ли это можно оценить как проявление искренней заботы государства о развитии «народностей Севера», когда сами «народности» не имели возможности принимать непосредственное участие в выработке решений. Стремление регламентировать все стороны жизни и призыв к слиянию всех наций и народностей в единый «советский народ» обернулся для туземного населения вынужденным отказом от многих ценностей собственных этнических культур.

Школы-интернаты

В марте 1938 г. вышло постановление ЦК ВКП(б) и СНК СССР «Об обязательном изучении русского языка в школах национальных округов и республик», русский язык определялся как язык межнационального общения. Принцип национальных школ с преподаванием на родном языке сохранялся до 1950-х гг. Но государство, предложившее «малым народам» рядовое место в числе «братских советских народов» и интернационализм (безнациональность), пошло по пути русификации образования (принцип «школа на родном языке» был заменен принципом «русская школа с родным языком в качестве учебного предмета»). Во второй половине 1960-х гг. основным для детей коренного населения Севера, ведущего полукочевой и кочевой образ жизни, был признан интернатный тип школы с обучением на русском языке.³⁰¹

Система школ-интернатов, где с начала советского строительства шла борьба с «косой» этнической традицией с целью воспитания людей советского образца, стала главным инструментом обновления идеологии. Двух поколений оказалось достаточно для свершения идеологической революции, начавшейся когда-то с обрезания кос (гордости угорских «богатырей», места

сосредоточения их силы и обитания одной из душ). Собранные с удаленных от центральных усадеб юрт и стойбищ дети (даже те, которым повезло вырасти с дедами) становились «советскими школьниками». Коренные жители до сих пор хранят свои детские переживания:

«Первая школа на реке Куноват была в Поштыгорте, а затем — в Сангымгорте. Я с дедом и бабкой в верховьях реки жил. В 1960-е г. меня в интернат забрали. Привезли в поселок: я в *нюки ваах* (родужной обуви), хантыйской расшитой рубашке, с косами.³⁰² Косы дед мой носил до 1966 г. и мне заплетал. В интернате мне косы сразу отрезали и под “нолевку” подстригли. Когда отрезанные косы, звякнув, упали на пол, я сильно плакал. Убежал до Юган-горта к Тояровым. Там бабка вшей кусает, я обратно. Мои косы старики долго хранили, а потом тайком другим вплетали, а мне-то было жалко своих кос» (ПМА, р. Куноват, 2010).

«В школе-интернате учились русские, коми и ханты. Русский язык за 2–3 недели начинали понимать. Дрались с поселковыми ребятами. Но интернатских ребят было больше, и поселковых к зиме усмиряли. Интернат иногда и без окон оставался. Директором школы-интерната в 1960-х гг. был Мурат Магометович Хашегульгов, осетин. Жена его иностранный язык преподавала. Мы все строганины хотели. Голодно было, так мы ходили петли ставить. Куропаток или зайцев наловим, на кухне готовим и едим. В интернатах все сами делали, скот держали, перевозили кирпичи на лошадях и тракторе. Директор нам платил за это. Он был своим, потому что сам детдомовский. Но его быстро уволили. К родителям бегали, конечно. Дороги-то накатанные. На каникулы зимние за мной родители приехали, напились. Нарты сломались, так я пешком на стойбище ушел. Холод такой был, что шерсть гуся примерзла. Обычно родителям летом на рыбалке помогали, надоест там, думаешь, скорее бы в школу. А в школе думаешь, скорее бы домой» (ПМА, р. Куноват, 2010).

«По р. Сыня интернаты были в Овгорте и Тильтимае. В Тильтимае учились верховские. Ханты детей в интернат боялись отдавать, однако если родители отказывались или ребенок из интерната сбегал, назначали денежный штраф или сажали в сельском совете под арест. Родители торговались со школой, обменивая старшего ребенка на младшего, т. к. старший должен помогать на промыслах. Когда за мной приехали, чтобы в школу забрать, я думала: “Наверное, мою сестру заберут, а меня оставят. Она болеет, работать не может”. Но забрали меня, а мне уже 10-й год пошел. Привезли в Овгорт, директор школы Колбин был в очках. Мы никогда “очкастого” не видели, испугались, родители хватились, а нас и след простыл. Дали нам в интернате валенки дырявые, платье большое, но мы не стали казенное надевать, в своей одежде ходили. На кроватях лежали матрацы и подушки, сеном набитые. Спали в одежде, укрывшись ягушкой. Есть давали хлеба кусок, чуть масла и маленький кусочек сахара. Мы голодные. Парень из моих юрт говорит: “Давай домой убежим, кушать хочу, дома рыба, мясо”. Убежали, почти до Оволынгорта добрались, навстречу наши отцы едут, рыбу везут. Мы плачем: “Кушать хотим, заберите нас”. Домой приехали, наелись. За то, что мы сбежали, родителям штраф выписали. Так я четыре года и проучилась: то сбегу, то меня обратно в интернат привезут. Учиться мне нравилось, но отец не хотел. Еще меня в пионеры принимали. Когда я в последний раз домой ушла, отца забрали в сельсовет и спрашивают: “Почему она в школу не идет?” Его на три дня посадили, а меня зачислили рыбачкой в колхоз. Так в 9 лет началась моя учеба, а в 15 лет уже закончилась» (ПМА, р. Сыня, 2009).

Послевоенные интернаты вспоминают А. В. Прасина (Соснина) и М. Г. Хохлянкина:

«В интернате с. Ларьяк, куда привозили детей со всего района, голым-голо: на матрасы ложились и матрасом прикрывались, 100 г хлеба и баланда, носить нечего... Мы с девочками покупали политические карты мира за 40 копеек, стирали их (карта на тканевой основе, верхний бумажный слой в горячей воде снимался легко) и шили себе платья да трусы, затем красили, кто в голубой, кто в красный цвет» (ПМА, р. Вах, 2007).

«В школах-интернатах классы смешанные: половина русских, половина хантов. Учителя никого не выделяли, это только сейчас приезжие с Большой земли испортили ситуацию, стали называть хантов “дикари лесные”, “чурки с глазами”» (ПМА, р. Вах, 2007).

«Обучавшимся в Ханты-Мансийске студентам давали план по обучению неграмотных (1962 г.). К бабушке приду, а она говорит: “Сегодня не будем”. В другой раз приду, а она пьяная. По-хантыйски запрещали разговаривать, а сейчас хватились — а народа-то и нет» (ПМА, р. Вах, 2007).

Взращенная в интернатах и получившая образование в городах туземная советская молодежь стала проводником партийно-советских проектов, оплотом русификации этнических сообществ [вкл. 2, рис. 29].

Шестидесятники

В годы репрессий и Великой Отечественной войны значительная часть мужского населения (как в стране в целом) и, прежде всего, элитная прослойка — представители княжеских династий, экономически устойчивая верхушка (богатые оленеводы), шаманы и частично первые советские активисты — были уничтожены. Коренные северные народы в силу малочисленности оказались практически обезглавленными. Благодаря политике коренизации молодая советская элита еще только зарождалась. Новая когорта этноэлиты складывалась из партийно-советских лидеров и тесно связанных с ними представителей административно-колхозного (совхозного) аппарата, но главным ее олицетворением («золотым фондом») была литературная и отчасти научная советская интеллигенция. Построенная в 1930–1950-х гг. система национальных школ и школ-интернатов стала платформой для формирования национальной интеллигенции, внесшей значительный вклад как в становление системы власти, так и в интеллектуальное развитие «малых народов».³⁰³

В годы хрущевской оттепели выросла плеяда писателей и ученых из числа малочисленных народов. В шестидесятые профессионально занялся литературной деятельностью И. Г. Истомин (1917–1988), в 1960-х — начале 1970-х гг. зазвучали имена молодых поэтов и писателей Леонида Лапцуня (1929–1982), Ивана Юганпелика (1925–1990/91), Прокопия Салтыкова (1934–1994), Андрея Тарханова (1936 г. р.), Ювана Шесталова (1937–2011), Романа Ругина (1939–2016), Микуля Шульгина (1940–2007), сказительницы Анны Коньковой (1916–1999). Их произведения переводились на русский язык и на многие языки мира. Значительно расширилась и пополнилась выходцами из числа малых народов наука: звездную плеяду ученых представляли историк Л. Е. Киселев, лингвист Е. И. Ромбандеева, а также лидеры-подвижники и просветители Е. Г. Сусой (1933–2015), А. М. Сенгепов (1932–2004), Е. А. Нёмсова (1935 г. р.), М. К. Волдина (Вагатова) (1936 г. р.).

Иван Григорьевич Истомин родился в с. Мужа на р. Малая Обь в семье коми-рыбака. Несмотря на коми-зырянское происхождение, родным языком он всегда считал ненецкий; писал на

ненецком, зырянском и русском. Истомин — один из основателей ненецкой авторской литературы, поэт, писатель, драматург, художник. Его по праву называют первым певцом Ямала, с его имени начинается развитие художественной литературы и национальной интеллигенции Тюменского Севера. Он принадлежал к старшему поколению ямальских авторов, был наставником начинающих северных прозаиков и поэтов Л. Лапцуй, П. Салтыкова, М. Шульгина, Р. Ругина. Член Союза писателей СССР с 1955 г.³⁰⁴

В трехлетнем возрасте он перенес тяжелое заболевание и стал инвалидом, но в восемь поднялся на костыли и пошел в школу. В 1934 г. окончил семилетку и поступил в Салехардский туземный педагогический техникум. В 1938 г. получил диплом № 1 с отличием. Был одним из организаторов национального литературного кружка и рукописного журнала «Ямал тату» (Искры Ямала). В те же годы увлекся живописью. В 1936 г. в окружной газете опубликовал свое первое стихотворение «Олень». После окончания училища преподавал русский и ненецкий языки, графику и рисование в Салехардской политехпроветшколе. В военные годы учительствовал в Ямгорте. В 1950 г. Ямало-Ненецкий окружком КПСС направил его в редакцию окружной газеты «Няръяна Нэ́рм» (Красный Север), где он работал заместителем редактора по дублированию издания на ненецкий язык. В 1948 г. его картины «Арест легендарного вождя ненецко-хантыйской бедноты Ваули Пиеттомина (Ненянга)» и «Голова» были представлены на первой выставке народного искусства в Тюмени. Одна из его самых известных работ — «Ленин на Ямале». В 1953 г. отдельным изданием вышел первый сборник стихов Истомина «Наш Север» на ненецком и русском языках, в 1955 г. издан сборник его повестей и рассказов «Утро Ямала». Автор более 20 книг, наиболее известны его повесть «Встань-трава» и автобиографический роман «Живун» (1974).³⁰⁵ В 1958 г. как знаток языков народов Севера Истомин был приглашен редактором национальных литератур Тюменского книжного издательства. Он собирал ненецкий фольклор, продвигал начинающих национальных писателей и поэтов. Многие его стихи переложены на музыку местными композиторами, а драматургические произведения писателя долгие годы не сходили со сцены Тюменского драматического театра. Общественные и творческие заслуги писателя отмечены орденом «Знак почета» (1967) и медалью «За трудовую доблесть»; в Тюмени, где в последние годы жил писатель, установлена мемориальная доска.³⁰⁶

Одно из наиболее ярких имен из числа представителей народов Севера на Ямале — Леонид (Вэсако) Лапцуй (1932–1982). Имя поэта носят вошедшее в состав Ямальского многопрофильного колледжа Салехардское училище культуры и искусств (там же открыт мемориал) и курсирующий по Оби теплоход. В Салехарде создана и до сих пор действует квартира-музей писателя. Леонид Васильевич родился в 1929 г. (по другим данным, в 1932 г.) в ямальской тундре на стойбище близ озера Ярото. Отец его с 15 лет батрачил, по доносу был арестован и застрелен при попытке к бегству. Леонид, старший из братьев, вместо большой матери был вынужден работать в колхозе «Красный рыбак». В 1945 г. он был направлен в школу политехпросвета в Салехард для получения специальности «агитатора и просветителя в тундре». В 1946 г. вступил в ряды Ленинского комсомола, вскоре стал секретарем ученической комсомольской организации и был им до окончания Новопортовской семилетки. В 1951 г. поступил в Салехардское медицинское училище (первый студент из коренных народов Севера). После окончания хотел поступать в Ленинградскую военно-медицинскую академию, но окружной комитет ВЛКСМ направил его в Высшую комсомольскую школу при ЦК ВЛКСМ в Москву (отделение журналистики). Вернувшись на Ямал, стал секретарем райкома комсомола Ямальского района. В 1960 г. принят в члены Союза журналистов СССР, в том же году в Тюмени вышел первый сборник его трудов «Цвети, мой Ямал». В 1956–1961 гг. работал в аппаратах райкома и окружкома ВЛКСМ. Окончив Высшую партийную школу в Свердловске, почти 10 лет работал в партийно-советских органах: председателем Пуровского РК КПСС, инструктором окружного комитета КПСС и окрисполкома. Последние годы жизни (более

10 лет) посвятил журналистике. В 1974–1982 гг. трудился в окружной газете «Нярьяна Нгэрм» (Красный Север). Успевал работать над книгами для школьного чтения и участвовал в составлении букваря для национальных школ. Поэма «Эдейко» (1973) удостоена Всероссийской премии за лучшее произведение для детей.³⁰⁷

Имя Вэсако (Старик, мудрый старец) ему дали родители, ямальским соловьем называли его соотечественники, отмечая самобытность его таланта.³⁰⁸ Произведения Л. Лапцуя — это летопись, точнее, история и живая современность народа; они полны пафоса принятия «большой жизни» и одновременно тревоги за историческую память народа и сохранение языка (одно из лучших стихотворений «Язык ненцев»). Главный ямальский идеолог эпохи советского строительства, тем не менее, всегда оставался верен своему народу: от строк этнической идентичности «Мы с Эдейкой схожи сердцем / Мы с Эдейкой оба ненцы» до пожелания «Пускай моим следом потомки пройдут, / Не споткнувшись нигде, к рассвету минуя потёмки, / Навстречу рассветной звезде».

Юван Николаевич Шесталов (1937–2011) родился в д. Камрадка Березовского района (р. Сев. Сосьва). Мансийский писатель, сын коммуниста-председателя колхоза и внук шамана. После окончания Березовской средней школы по рекомендации окрисполкома поступил на факультет народов Севера ЛГПИ им. А. И. Герцена. С 1960-х гг. Шесталов обращается к прозе, работает в редакциях газет, радио и телевидения округа. В 1965 г. окончил Тюменский педагогический институт. В 1985–1988 гг. работал директором Дома народного творчества в Ханты-Мансийске; в 1990-е гг. — ответственный секретарь Ленинградской областной писательской организации, член и редактор финно-угорских изданий (журнала «Белый журавль», газеты «Стерх»), профессор кафедры ЮНЕСКО «Теория образования в поликультурном обществе» РГПУ им. А. И. Герцена. Сорок лет он прожил в Ленинграде: «Приехал я в Ленинград сиротливым манси, уехал из Петербурга известным поэтом». С 2002 по 2011 г. — профессор кафедры филологии Югорского государственного университета (Ханты-Мансийск). Член союза писателей России с 1962 г., член Союза писателей Венгрии с 1997 г. Лауреат Государственной премии России за книгу «Языческая поэма» (1981), заслуженный деятель культуры Ханты-Мансийского автономного округа (1997), почетный гражданин Ханты-Мансийского автономного округа (2000). Награжден орденами Дружбы народов (1984), Трудового Красного Знамени (1987). Умер 5 ноября 2011 г. Похоронен в Ханты-Мансийске. В 2012 г. в Югре учреждена премия имени Ювана Шесталова за вклад в сохранение и развитие традиционных видов деятельности, культуры и спорта коренных малочисленных народов Севера. Признанием его заслуг стали установка мемориальной доски и создание первого литературного музея Югры — Мемориального кабинета-музея Ю. Н. Шесталова. В 2014 г. при входе в музей «Торум Маа» установлена посвященная ему скульптурная композиция.

Юван Шесталов единодушно признается основоположником современной литературы манси, его называли «правофланговым в поэзии северян». В историю литературы он изначально вошел как певец «социалистического обновления и рассвета». Главным в его творчестве стало открытие человека из малого народа, создание реального образа со своеобразным мышлением. Как и многие другие писатели Севера 1960-х гг., он обращался к эпосу и мифологии: «поэтический эпос образца социалистического реализма», где «миф и реальность сплелись нерасторжимо», где на мир и себя автор смотрит «двойным взглядом человека — и нового, и традиционного одновременно». Вместе с тем Шесталова называли реформатором национальных художественных традиций за интерес «к поэтическому миру души своего народа, его мироощущению». Проза Шесталова варьирует от семейной саги (автобиографизм) до «попыток реконструкции исторической перспективы народной жизни». Его публицистика — побуждение высказаться о проблемах современной жизни народа — строится на документальном материале и собственных размышлениях.³⁰⁹

В советское время Юван Шесталов был одним из самых издаваемых писателей Севера: за 35 лет литературной работы он выпустил около 80 книг общим тиражом свыше семи миллионов экземпляров. Ему присущи незаурядные лидерские качества и позиционирование себя генетическим наследником шаманского дара (воплощение бога *Мир-сусне-хума*). Писал по-мансийски, затем перешел на русский. Пытался заняться политикой (примыкал к группе борцов за создание отдельной Мансийской Республики) и коммерцией (проект открытия туристического комплекса в д. Малеевка близ Березово).

Его этнофилософские воззрения оцениваются неоднозначно. О. Соляр написала о Шесталове: «Юван — властелин, хозяин жизни, он главный на празднике», «все его герои — это часть души автора», «писатель манси, прошедший школу коммунистического воспитания, сумел сохранить и зафиксировать в литературных произведениях мелодию внутреннего голоса целого народа».³¹⁰ Д. С. Норманд де Шамбург, напротив, обвиняет Шесталова в предательстве своего народа: «Тот, кто не является ни манси, ни русским, больше не подвержен боли, он просто пишущий человек. Наподобие героя *Эква-Пырица*, исследующего другие миры, Шесталов удалился от родной земли», его единственным Отчеством является собранная им собственная Вселенная.³¹¹ Сам Шесталов утверждал: «Знаю одно, что у меня нет Отечества. Три манси, знающие родную речь, по бедности своей не могут помочь, какие бы высокие цели ни поставили. Русские помогли мне стать писателем. Спасибо! С какой стати они будут лепить из меня финно-угорского националиста? Даже в лучшем, возвышенном значении этого слова. У меня нет Отечества, и обижаться мне не на кого. Только можно поплакаться перед Торумом». На официальном сайте «Югра литературная» Юван Шесталов представлен как «основоположник современной философии мансийского народа», исследовавший в 2000-е гг. «религиозно-философские представления народа, традиции, обряды, представления о Земле-Космосе» и использовавший «оригинальный подход к изучению и освещению духовно-культурного наследия своего народа».³¹²

Среди лидеров формирующейся научной национальной интеллигенции следует назвать Л. Е. Киселева, Е. И. Ромбандееву, Е. Г. Сусой. Леонид Екимович Киселев (1927–1990) родился в семье рыбака в юртах Нялинских Самаровского района; хант по отцу, русский по матери. В военные годы работал звеньевым в колхозе «Красный рыбак». В 1947 г. окончил фельдшерско-акушерскую школу в Ханты-Мансийске, врачевал в Микояновском (Октябрьском) районе. С 1949 г. на комсомольской и партийной работе. Вступив в ряды КПСС, работал секретарем райкома ВЛКСМ, затем редактором районной газеты и секретарем по идеологии окружка КПСС. Окончил Тобольский учительский и Тюменский педагогический институты. В 1961–1964 гг., будучи аспирантом Академии общественных наук при ЦК КПСС, защитил диссертацию по теме «История промышленного освоения советского Крайнего Севера». В 1981 г. защитил докторскую диссертацию «КПСС и народы Севера». Преподавал политическую историю в Тюменском медицинском институте и государственном университете. С 1982 г. профессор и зав. кафедрой истории Тюменского университета. Автор и соавтор ряда монографий о советском строительстве на Обском Севере и развитии государственности у народов Севера.³¹³

Евдокия Ивановна Ромбандеева (1928–2017) родилась в селении Хошлог Березовского района, в семье манси охотника-рыбака (стахановец, репрессирован в 1937 г.). Училась в школе-интернате в д. Щекурья и неполной средней школе Сосьвинской культбазы (1944). Выпускница Ханты-Мансийского педагогического училища (1944–1947) и филологического факультета ЛГУ им. А. А. Жданова (1949–1954), аспирантка ЛГПИ им. А. И. Герцена (1954–1957). После окончания училища работала учителем в Хошгортской школе. По воспоминаниям Е. И. Ромбандеевой, на учебу в Ленинград с Сосьвы добиралась 21 день (лодка, пароход, поезд, трамвай) и поступила.

С 1957 г. была научным сотрудником Ленинградского отделения АН СССР, с 1968 по 1990 гг. — научным сотрудником Московского института языкознания АН СССР. Ее первый научный труд — «Русско-мансийский словарь» (1957). В 1964 г. защитила кандидатскую, в 1998 г. — докторскую диссертации по филологии. Автор более 150 научных работ, в том числе монографий по лингвистике и этнографии манси, учебников и учебных пособий для начальных школ и педагогических училищ, литературы для детей. В 1989 г. Е. И. Ромбандеева стала инициатором и разработчиком проекта создания Лаборатории комплексных исследований языков, фольклора, материальной и духовной культуры обских угров (ханты и манси) Института истории, филологии и философии АН СССР в Ханты-Мансийске. По возвращении на родину (в Ханты-Мансийск) стала руководителем Лаборатории комплексных исследований ИИФиФ СО РАН СССР; с 1991 г. работала старшим научным сотрудником и заведующей отделом языка, литературы и фольклора Научно-исследовательского института возрождения обско-угорских народов (ныне — Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок). В 1991 г. публикует первую монографию по фольклористике «Душа и звезды», в 1993 г. — «История народа манси (вогулов) и его духовная культура» (1993), за которую получает премию «Звезда Утренней Зари». Член ряда общественных академий: Петровской академии наук и искусств (1994), Академии полярной медицины и экспериментальной экологии человека (1995). Удостоена званий «Заслуженный деятель науки Российской Федерации» (1994), «Заслуженный работник образования Ханты-Мансийского автономного округа» (1995), награждена медалями «50 лет Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. (1995) и «За заслуги перед Отечеством II степени» (1998). Активный участник международной научной деятельности финно-угроведов и финно-угорского движения. Под ее руководством в 1991 г. снят документальный фильм «Мансийская свадьба».³¹⁴

Ненка Елена Григорьевна Сусой (1933–2015) родилась в Мыскаменской тундре Ямальского района. По ее воспоминаниям, в 1941 г. на стойбище приехали люди собирать детей в интернат. Близкие знали, какой стержень заложен в характере маленькой девочки, поэтому отпускать в новую жизнь не побоялись. Рассказ о себе она начинала с легенды о своих предках:

«Предки наши когда-то жили на Гыданском полуострове. Об этом свидетельствует древняя легенда о смелом юноше, перебравшемся по тальмам водам Обской губы. Дошел он до берега, оглянулся назад — хотел поклониться той земле, которую оставил, но не увидел ее за водами Обской губы. Тогда он посмотрел в сторону тундры и увидел высокую гору. “Мне надо добраться до этой горы”, — сказал он. Когда он стал подниматься на гору, то силы стали оставлять его. Поставил он первую лыжу, и она превратилась в сопку, дальше перешагнул по склону и оставил вторую лыжу — она тоже превратилась в сопку. Когда он достиг вершины, возвышавшейся над озером Юндо, то успел только громко произнести: “На этой земле будет жить род людей, могущих идти по жизни смело и настойчиво, как я”. Его последний крик разнесся по всей окрестной тундре, а сам он превратился в сопку. И стало это место священным для рода Сусой».

Всякий раз, когда Елена Григорьевна возвращалась в родные места, то первое, что она искала глазами, сойдя с трапа самолета, — это три сопочки на склоне горы. Увидит, что они не разрушены, как и прежде стоят на своем месте, и успокаивается — живо их родовое место, а значит, жив род Сусой.

После окончания Салехардского национального училища поступает в ЛГПИ им. А. И. Герцена, затем в аспирантуру Института языкознания АН СССР (1962). В ее книге «Из глубины веков» (1994) в свободной жанровой форме описана жизнь ненецкого народа. Автор вспоминала, как, вернувшись с учебы она обнаружила, что «на том месте, где в детстве стояли наши чумы и сушились

невода, теперь большой поселок Мыс Каменный с благоустроенными домами, почтой, амбулаторией, аэродромом». И ее охватило беспокойство: а сможет ли она вновь стать ненкой? Но она по-прежнему оставалась дочерью своего народа. Своими делами она и впрямь олицетворяла мудрость легенды рода Сусой: «На этой земле будет жить род людей, идущих по жизни смело и настойчиво», неслучайно встречавшиеся с этой хрупкой на вид женщиной называли ее «Железная леди ненецкого рода». После окончания института (с 1959 г.) работала в Салехарде воспитателем санаторно-лесной школы, с 1961 г. — преподавателем ненецкого языка. С середины 1950-х гг. занялась сбором ненецкого фольклора. В 1962 г. в Тюменском книжном издательстве вышел в свет сборник «Ненецкие сказки и загадки» (на ненецком языке). Е. Г. Сусой — автор нескольких учебников ненецкого языка. В 1970 г. удостоена звания «Отличник народного просвещения» и юбилейной медали «За доблестный труд». В 1972–1990 гг. она научный сотрудник НИИ национальных школ (Москва). В 1982 г. защитила кандидатскую диссертацию по теме «Методика обучения чтению на ненецком языке в начальных классах», став первым кандидатом наук среди ненцев Ямала. В 1980 г. ей было присвоено звание «Заслуженный учитель школ РСФСР», а в 2003 г. — звание «Почетный гражданин Ямало-Ненецкого автономного округа».

Многие годы Елена Григорьевна была литературным секретарем своего мужа — известного ненецкого поэта Л. В. Лапцужа. В 1995 г. вышла ее книга «Леонид Лапцуж. Страницы жизни и творчества». Совместно с Н. И. Ного ею подготовлен первый том избранных произведений Л. В. Лапцужа «Песнь моя — моей земле» (2000) и хрестоматия для национальной школы «Песни мои — детям» (2001). Е. Г. Сусой — обладательница сильного и красивого голоса, она не только собирала фольклор, но и сама сочиняла ненецкие песни. С 1985 г. являлась научным консультантом и солисткой народного ансамбля песни ««Сёётей Ямал» («Певучий Ямал»»). Создатель (1994) и хранитель музея-квартиры им. Л. В. Лапцужа (филиал Ямало-Ненецкого окружного музейно-выставочного комплекса им. И. С. Шемановского). Она внесла большой вклад в развитие образования и культуры на Ямале, сохранение историко-культурного наследия коренных народов Крайнего Севера.³¹⁵

Буровая вышка как «времени знак». Нефть в восприятии коренных северян

В начале 1960-х гг., после длительных поисков, в Западной Сибири были обнаружены промышленные запасы нефти и газа. Открытие одного за другим месторождений углеводородов буквально перевернуло жизнь в прошлом «бесперспективного» региона и предопределило на долгий срок ведущую роль Югры и Ямала в развитии ТЭК России. Этот исторический поворот по праву назван «нефтяной (индустриальной) революцией» Приобья, поскольку произошедшие изменения полностью преобразили не только экономику, но и социально-культурный облик края.³¹⁶ Вместе с тем промышленное освоение западносибирского региона, начиная с первых геологоразведочных экспедиций, спровоцировало конфликт коренного населения и новых претендентов на сибирские ресурсы.

С середины 1960-х гг. начинается масштабное нефтегазовое освоение западносибирского Севера. За короткий срок в крае был создан гигантский топливно-энергетический комплекс, что повлекло за собой отчуждение земель под буровые, трубопроводы и промышленные объекты и беспредельное загрязнение окружающей среды. В совокупности нефтегазовая индустриализация привела к необратимым последствиям — сокращению и оскудению биоресурсов (оленьих пастбищ, промысловых и воспроизводственных территорий, путей сезонных миграций), промышленной вырубке леса, особенно в береговой полосе рек, — к эрозии почв и заболачиванию нерестовых рек.

Отчуждение земель и нарушение природно-экологического баланса сказалось на традиционном хозяйстве коренных народов. Резко сократилось общественное и личное поголовье оленей, а в ряде районов оленеводство почти полностью исчезло. Из-за неупорядоченности финансовой деятельности в охотничьем промысле, несоответствия затрат и доходов от пушной охоты сделало эту отрасль хронически нерентабельной. В связи с промышленным облавливанием тундровых и таежных водоемов и загрязнением рек произошло истощение рыбных запасов. Рекордные уловы приходятся на 1940-е гг. — 19,8 тыс. т. Затем наблюдалось снижение промысла рыбы: 1950–1959 гг. — 16,7; 1960–1969 гг. — 16,4; 1970–1979 гг. — 13,1; 1980–1989 гг. — 12,6; начало 1990-х гг. — 3,0–5,0 тыс. т.³¹⁷

Традиционные хозяйственные комплексы были расчленены на отдельные отрасли, подчиненные различным ведомствам. Их экономическое значение и, соответственно, статус коренного населения существенно понизился. В результате этих изменений к началу 1980-х гг. большинство северных колхозов из прибыльных превратились в убыточные, существующие за счет перманентных государственных дотаций. В официальных источниках это объяснялось не негативным воздействием на природу наращивающего мощности нефтегазового комплекса, а значительным увеличением себестоимости продукции основных отраслей в результате удорожания авиатранспорта и техники, а также слабой квалификации подготовки производственных бригад.³¹⁸

Развитие нефте- и газодобывающей отрасли привело к резкому увеличению численности населения за счет приезжающих специалистов и строительству «нефтяных» городов. Коренные народы не могли быть привлечены к этой деятельности даже в качестве малоквалифицированных работников. За 20 лет (с 1959 по 1979 гг.) численность населения региона, веками остававшаяся относительно стабильной и низкой, возросла в 10 раз. Численность «нового» населения в целом по Тюменской области увеличилась почти на 786 тыс. человек, в том числе в ХМАО — на 450 тыс. чел. (в 5 раз), в ЯНАО — на 98 тыс. чел. (в 3 раза).³¹⁹

Развитие индустриально-сырьевого комплекса вызвало миграционный и демографический взрыв, началась интенсивная урбанизация. Буровые вышки теснят коренное население со стойбищ, а новые «нефтяные» города вырастают на святилищах:

«На Канжан рап (Разноцветный песок возвышенность) по р. Аган находилось одно из поселений хантов рода Казамкиных: пять юрт на берегу, пристань, чуть ниже неводной песок. В 1960-х гг. рядом со стойбищем высадилась первая разведывательная экспедиция. Последним с родовых земель в 1970-х гг. был вынужден уехать Василий Васильевич Казамкин. Сейчас на месте юрт городской причал, перевалочная база и дачи, а на месте родового кладбища — аэропорт. Сам город Радужный, получивший название от наименования хантыйских юрт, стоит на родовом святилище. Место высокое — вотчина бога *Тунгор-ики*, охранявшего верховья реки Агана. Как говорят, он был богатым оленьим богом, к нему на поклон приходили и ханты, и лесные ненцы; женщинам по его священным территориям ходить запрещалось. Ниже города Радужного поселения других кланов рода Казамкиных были также уничтожены.

С разорением капища *Тунгор-ики* на Агане совсем мало оленей осталось, вслед за оленьим богом и оленями «ушли» старики. А кажется, еще совсем недавно Константин Васильевич Казамкин, облаченный в шелковый халат, шаманил, призывая своих богов. Во время войны он был председателем колхоза им. Кирова. В городе Радужный его именем названа одна из улиц» (ПМА, р. Аган, 2001, 2002).

«Радужный — город нефтяников Варьганнефтегаза на берегу Агана. А раньше здесь было зимнее стойбище Константина Васильевича Казамкина, а рядом возле устья

р. Ахырнац явун находилась его весенняя стоянка. Жители Радужного эту реку называют Хантыйкой».³²⁰

Подводя итог 60-летнему развитию народов Севера под руководством советской власти, советская наука отмечала, что коренные народы «за это время прошли большой путь социалистического развития, изменившего их хозяйство, культуру и быт» и «расцвет их культуры — результат их полноправного участия в социалистических преобразованиях». Новая Конституция СССР (1977 г.), согласно которой национальным округам был дан статус автономных, «закрепила главные достижения коренных народов» и «предоставила им права новой формы государственности», что способствует «подъему в экономическом, социальном и культурном развитии хантов, манси и других народов».³²¹ Несмотря на то что формально новый статус был выше, по сути серьезных изменений не произошло. В условиях жесткой политической централизации и государственно-плановой экономики судьба любой территории Советского Союза решалась в Москве, в среде высшего партийного руководства. В местах компактного проживания северных народов к формированию государственных органов привлекались приезжие специалисты, что обостряло межэтническую ситуацию и приводило к увеличению дистанции между коренным населением и властью: «проблемы, поднимаемые в чуме и яранге, резко отличались от этих же проблем, сформулированных представителями административных органов».³²²

За землю, основу жизнеобеспечения населения, ведущего традиционный образ жизни, государство предложило компенсационные меры — снабжение продуктами и промтоварами, бесконтрольный завоз спиртного, обеспечение системы государственных льгот. Подобного рода опека со стороны государства, сохранявшаяся в течение всего советского периода, привела к подавлению самостоятельности и активности, появлению иждивенчества. Ю. В. Попков, со ссылкой на А. Е. Скачко, подчеркивал, что истоки несогласованности национальной политики и политики по промышленному освоению Севера восходят к 1930-м годам. Еще тогда Скачко писал: «Иногда при освоении Севера учитываются только его природные богатства, а на людей, его населяющих, достаточного внимания не обращается, тогда как эти люди по умению использовать тундру и тайгу представляют главное богатство Крайнего Севера. Плохое знакомство с хозяином Севера и пренебрежительное отношение к нему, безразличное отношение к судьбе малых народов и практикуемых ими промыслов проявляются у некоторых хозяйственных и советских организаций, проводящих освоение Севера».³²³

Воспевание героики открытий сибирских нефти и газа в период «нефтяного бума» становится одним из направлений творчества мансийских, хантыйских и ненецких поэтов и писателей. По советской традиции, ни одно значимое событие и, конечно же, промышленное покорение Сибири, не происходило без участия вождей. В поэме ненецкого поэта И. А. Юганпелика «Солнечный богатырь» рассказывается об освобождении из-под земли царства *Нга* (бога Преисподней) — богатыря *Тусавея* (природного газа) и «хозяйки Черных рек» (нефти). В схватку с мифологической птицей Минлей вступает Ленин.³²⁴ А в стихотворении Л. Лапцуя «Возрожденный» осматривающий Сибирь Владимир Ильич радуется, глядя на окруженный буровыми вышками и факелами северный поселок³²⁵ [вкл. 2, рис. 30].

Сибирская поэзия пестрит восторженными эпитетами: буровая вышка — «времени знак, посреди простора маяк», «газ, продремавший долгие века... по трубам будет кочевать», бравурными рифмами «к столице Родины моей спешит по трубам газ Ямала», «Ямал богат, Ямал отдаст, отдаст нам он и нефть, и газ!».³²⁶ Буровые вышки, «качалки», трубопроводы и факелы становятся символом времени. Вместо эпических богатырей по тайге и тундре идут новые герои 1960–1970-х гг. (геологи, нефтяники, газовики), олицетворяющие новую жизнь. Молодая литературная элита

пытается идти в ногу со временем. Вместе со всей страной хантыйский поэт Микуль Шульгин, написавший стихотворение «Сибирский Нефтеград», мечтает о городе, которого еще нет на картах.³²⁷

Пафос героики освоения Сибири 1960–1970-х гг. сменился в стихах и прозе этнических поэтов и писателей горечью разочарования. Стихотворение Ю. К. Вэлла «Облако в нефти», рассказывающее об оказавшемся пропитанным нефтью традиционном мире (лодка, сети, рыба, олень, чум, вода, лес), предваряет выдержка из заявления хантов и ненцев р. Агана о трагедии сожительства рядом с нефтяным месторождением.

«Ежегодно весной, во время паводка, по реке Ватьёгану со стороны Повховского месторождения плывет толстая пленка нефти. Нам стало очень трудно жить...». (Из заявления местных жителей в исполком Аганского сельского совета).³²⁸

В 1990 г. аганскими хантами и ненцами была проведена протестная акция против покорителей Севера. Руководил «повстанцами» Ю. К. Вэлла [вкл. 2, рис. 31]. В те годы, по его же воспоминаниям, он не имел «ни денег, ни реальной власти» — поэт «без единой книжки стихов и билета члена Союза писателей» с мандатом и печатью председателя поселкового совета. Выступление против нефтяников, намеревавшихся проложить через с. Варьёган кратчайшую дорогу к своим объектам, было по тем временам делом неслыханным. Да и силы были неравны: на стороне защитников интересов национального поселка — перегородившая дорогу горстка пикетчиков (хантов и лесных ненцев) с плакатами, на стороне нефтяников — отлаженная партийно-советская система, обслуживавшая интересы нефтяных генералов (ПМА, р. Аган, 2001, 2002).

Пикет стал формой протеста против давления нефтегазового комплекса и бездействия властей. Н. И. Новикова рассматривает пикет как включение политической борьбы в традиционную культуру (поиск близких традиционной культуре методов политической борьбы в противостоянии властям) и складывание новой этнополитической культуры. Впервые пикеты были использованы на р. Конда. В 1990 г. манси Вахрушевы (община «Карым») поставили на границе своих угодий огромный slopeц (давящую охотничью ловушку) и блокировали мост, остановив тем самым продвижение на свои вотчины хиллесхоза. Община манси одержала верх над работающими «варварскими методами» лесозаготовителями. Власти в конфликт не вмешались. Спустя время рядом с родовыми угодьями Вахрушевых нашли нефть, и карымские общинники уповали только на то, что не найдется инвесторов промышленного освоения месторождения.³²⁹

С приходом недропользователей с запада, «со стороны, где заходит солнце», огромная Сибирь вдруг оказалось тесной. Но главная проблема, с точки зрения этничности, состояла и состоит в ментальном различии в отношении к земле и природе коренного и пришлого населения, что емко и точно описывал Ю. К. Вэлла³³⁰:

«Аборигены чувствуют физическую связь с землей, она для них живая. Не случайно в их священных мифах земля растет, увеличивается. А Уральские горы как бы ее опоясывают. Есть места..., где, если стукнуть сильно по камню на земле палкой, появится кровь. Аборигены нужны этой земле, как звери и птицы, но и она очень нужна им, поэтому они во всем следуют природе, а не нарушают и не пытаются изменить ее, здесь “олень всегда прав”».

«Мы подкочевываем к владениям самого богатого оленевода округа — Олега Панчиевича Айваседы. 20 лет назад у него было два оленя, а сегодня около 500. Он обустроил уже третье стойбище: с двух предыдущих его вынудили уйти нефтяники. Стойбище большое, живет на нем пять семей, и земли, кажется, много. Но это на границе Ямало-Ненецкого

округа, и уходить ему уже некуда, а нефтяники все теснят и теснят со всех сторон. На родовых угодьях разбросана техника от разведочных работ, и убирать ее никто не собирается. Нефтяники здесь уже лет пятнадцать. А когда начинали бурение, семья Айваседы только приехала в эти места. Мы тогда относились к рабочим нормально, пусть работают... Думали, земля большая, а она оказалась маленькой. Однажды на озеро вертолет прилетел, они на охоту пошли и наших оленей убили <...> Теперь они прилетают на вертолете или на машине подъезжают прямо к озеру, бьют наших оленей, рыбачат на наших угодьях».

Конфликтность в отношениях между коренным населением и недропользователями возросла в начале 1990-х гг., с переходом к рыночной экономике и структурной перестройке нефтегазодобывающей отрасли.

Национальная элита 1920–1940-х гг. рождалась как партийно-советская и литературная (И. Ф. Ного, Е. А. Хатанзеева), учительская (П. Е. Хатанзеев) и научно-лингвистическая (М. П. Вахрушева, Н. И. Терешкин). Толчком к ее рождению стала политика коренизации. Как ей и было предназначено, новая советская элита стала проводником политики власти (коммунистической партии) и пропагандистом советской национальной идеологии (преобразование жизни коренных народов на социалистических началах, создание новой культуры, национальной по форме и социалистической по содержанию). Она стояла у истоков создания письменности на хантыйском, мансийском, ненецком языках и зарождения национальных (младописьменных) литератур, под руководством партии осуществляла функции управления в национальных регионах.

Трибуной следующего поколения национальной интеллигенции Ямала и Югры стала национальная литература (Е. Д. Айпин, Ю. К. Вэлла, А. П. Неркаги, Л. В. Лапцуй, Ю. Н. Шесталов) и отчасти наука (Л. Е. Киселев, К. И. Ромбандеева, Е. А. Немьсова). Типична судьба национальной интеллигенции 1960-х гг. («шестидесятников») — родился в избушке (или чуме), «учился в интернате, а затем в Герцена» (ЛГПИ им. А. И. Герцена). Произведения литературной элиты («младописьменных» литератур) этничны (этноисторичны) по содержанию и по жанру, в них переплетаются автобиографизм и эпичность. Если лидеры прежней формации (до 1930–1940-х гг.) своей целью считали действия для народа, то «шестидесятники» заговорили от лица власти, которая дала им «путевку в жизнь» (цель — «чтоб к штыку приравняли перо»³³¹). Довольно точно по этому поводу высказался Д. С. Норманд де Шамбург: «В то время, когда Октябрьская революция дарила письменность и писателей народам Севера, она конфисковала в обмен слово самого народа».³³² На рубеже 1980–1990-х гг. из певцов советской власти они стали рьяными ее критиками (взялись писать на «запретные темы», искать главную этническую идею и позиционировать себя как ее носителей).

В 1980-х гг. ряды туземной элиты значительно пополнила научная интеллигенция (М. А. Лапина, Т. А. Молданов, Т. А. Молданова, А. М. Сязи, Н. М. Талигина, Г. П. Харючи), в 1990-х гг. — праведы и политики (Н. А. Алексеева, Т. С. Гоголева, А. В. Евай, С. Н. Харючи). Новой кузницей научной интеллигенции из числа коренных малочисленных народов становится Томск. Традиция совмещения политики и литературного творчества воплощена в деятельности и творчестве Е. Д. Айпина, опыт разочарования в политической борьбе воплощают проекты литераторов Ю. К. Вэлла и А. П. Неркаги.

В дискуссии по вопросу о месте национальной интеллигенции в обществе и ее роли в судьбе своего народа Г. П. Харючи отметила: если старшее и среднее поколение интеллигенции, формировавшееся с 1940-х гг., выросло «частично в традиционной среде, частично в системе нового мировоззрения и проживания в условиях интерната», то с 1970-х гг. национальную интеллигенцию

пополняло поколение «родившихся уже в поселках» и «имеющих слабые связи с народной культурой». В 1990–2000-х гг. национальная интеллигенция оказалась интегрированной в доминирующее общество, но благодаря менеджерской и коммерческой деятельности активизировала связь с населением, занимающимся традиционным хозяйством. В то же время значительно усилилась роль национальной интеллигенции в политико-административной, правовой и международной сферах.³³³

■ Примечания

- 1 См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 89–91; Golovnev A., Osherenko G. *Siberian Survival: The Nenets and Their Story*. Ithaca, New York, 1999. Pp. 47–101.
- 2 Сергеев М. А. Некапиталистический путь развития малых народов Севера // ТИЭ. 1955. Т. 28. С. 218.
- 3 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 8, 47, 52–53.
- 4 Там же. С. 63–65.
- 5 См.: Бударин М. Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. С. 116. Васька Сорум, сбежавший в 1927 г. из Тобольской тюрьмы, фигурирует в числе сторонников князя Шаты (Е. И. Кунина) в выступлениях против власти Советов в Ларьякской и Казымской тундрах (см.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 201). Вероятно, он же, Васька Сорум (Василий Захаров), назван в числе самых богатых оленеводов Казыма, ввиду чего получил от советской власти «твердое задание» на 6000 руб. (см.: Ерныхова О. Д. Казымский мятеж: Об истории Казымского восстания 1933–1934 гг. Новосибирск, 2003. С. 42).
- 6 Канев М. Северные были // Ямальский меридиан. 1995. № 1. С. 38, 41–44.
- 7 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 8, 9.
- 8 Гриценко В. Н. История Ямальского Севера в очерках и документах: в 2 т. Омск, 2004. Т. 1. С. 110.
- 9 ДФ МПиЧ. ХМ-44. Волков Иосиф. Борьба с бандитизмом на Тобольском Севере в 1921 году (воспоминания). 1956 г. Ч. 3. С. 4–5, 18–25, 46–47, 51–52, 113–114. До Октябрьской революции И. П. Волков состоял в партии эсеров, был офицером царской армии; гражданскую войну начал на стороне белых, затем работал по заданию большевистского подпольного центра. После изгнания Колчака был принят в ряды РКП(б). В 1920–1922 гг. был начальником радиостанции в Обдорске, затем находился на разных советских и партийных должностях.
- 10 См.: Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. С. 55, 191, 192, 275.
- 11 ДФ МПиЧ. ХМ-44. Ч. 3. С. 55–57.
- 12 См.: Сергеев М. А. Некапиталистический путь развития малых народов Севера. С. 211, 212; Бударин М. Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. С. 123, 129; Он же. Путь малых народов крайнего Севера к коммунизму. С. 116, 121; Киселев Л. Е. От патриархальщины к социализму. Опыт КПСС по социалистическому преобразованию в национальных районах Севера. Свердловск, 1974. С. 62.
- 13 Очерки истории Тюменской области. Тюмень, 1994. С. 166.
- 14 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 199.
- 15 По представлениям самоедов, компромисс в войне — признак слабости и трусости.
- 16 Митусова Р. П. Год среди лесного народа // Вокруг света. 1929. № 9. С. 8.
- 17 Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. С. 66.
- 18 Декреты Советской власти. М., 1957. Т. 1. С. 39–41.
- 19 Обь-Иртышский Север — в 1917 г. входил в состав Тобольской губернии, с августа 1919 г. — Тюменской области, с ноября 1923 г. — Уральской области. В декабре 1930 г. были образованы два национальных округа — Остяко-Вогульский (с 1940 г. — Ханты-Мансийский) с центром в Самарово и Ямальский (Ненецкий) с центром в Обдорске, до 1934 г. входили в состав Уральской области. С января по декабрь

- 1934 г. находились в составе Обско-Иртышской области, с января 1935 г. по август 1944 г. — Омской, с августа 1944 г. — в составе Тюменской области (в 1978 г. национальные округа были преобразованы в автономные). В 1993 г. Ямало-Ненецкий автономный округ и Ханты-Мансийский автономный округ (с 2003 г. — Югра) стали полноправными субъектами РФ, с 2004 г. входят в состав Тюменской области Уральского федерального округа, но имеют статус субъектов РФ.
- 20 ДФ МПиЧ. ХМ-44. Ч. 1. С. 24.
- 21 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 63, 65, 301–302.
- 22 Канев М. Северные были // Ямальский меридиан. 1995. № 2. С. 30–31.
- 23 Салымский край. С. 296.
- 24 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 69, 70.
- 25 Подробнее см.: Сергеев М. А. Некапиталистический путь развития малых народов Севера. С. 214, 215.
- 26 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 10, 71, 72. Бывший старшина Обдорской остяцкой управы Василий Иванович Тайшин в период восстания 1921 г. оказывал содействие в эвакуации партийных и советских работников из Обдорска, в 1922–1923 гг. заведовал инородческим подотделом Обдорского волисполкома, избирался депутатом областного Совета (см.: Еманов А. Г. Тайшин Василий Иванович // Ямал: энциклопедия Ямало-Ненецкого автономного округа. Салехард, 2004. Т. 3. С. 149).
- 27 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 10, 11, 73–76. О работе Полярного подотдела, Тобольского Комитета Севера и идеях национальной автономии см. также: Алексеева Л. В. Крайний Север в 1917–1934 гг.: по пути советизации (на материалах Ямало-Ненецкого автономного округа). Екатеринбург, 2005. С. 62–69.
- 28 Бударин М. Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. С. 125–126.
- 29 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 11, 77, 79–81.
- 30 Скачко А. Десять лет работы Комитета Севера // Советский Север. 1934. № 2. С. 10–11.
- 31 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 81, 84.
- 32 ГА ЯНАО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 21. Л. 1–11 об.
- 33 Там же. Д. 70. Л. 12–12 об.; Д. 71. Л. 60, 96, 100, 156.
- 34 Там же. Д. 64. Л. 126–126 об.
- 35 Канев М. Северные были. № 2. С. 30–31.
- 36 Сергеев М. А. Некапиталистический путь развития малых народов Севера. С. 214.
- 37 См.: Протокол заседания VI расширенного Пленума Комитета Севера // Северная Азия. 1929. № 3 (прил.). С. 9; Михалев А. М. Хлебозапасные магазины на Севере // Советский Север. 1933. № 2. С. 21–23; Сергеев М. А. Некапиталистический путь развития малых народов Севера. С. 254.
- 38 Городков Б. Н. Западно-Сибирская экспедиция Российской академии наук и Русского географического общества. С. 31, 32.
- 39 Цит. по: Алексеева Л. В. Экономическое развитие Обь-Иртышского Севера в 1917–1941 гг.: трансформация хозяйственного уклада. Екатеринбург, 2003. С. 113.
- 40 ДФ МПиЧ. ХМ-44. Ч. 1. С. 25, 26.
- 41 Северянин. 1924. 5 марта. 30 июня. См.: Гриценко В. Н. История Ямальского Севера. Т. 1. С. 149.
- 42 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 85.
- 43 МАЭ № 4695-19. Приказ и два оттиска печати князя Тайшина на листе бумаги были переданы в Кунсткамеру В. Г. Вербовым, вместе с «шаманскими» предметами и коллекцией фотоснимков в конце 1930-х — начале 1940-х гг.
- 44 См. подробнее: Комитет содействия народностям северных окраин при Президиуме ВЦИК // Северная Азия. 1925. № 1–2. С. 136–138; Постановление ВЦИК и СНК РСФСР «Положение о Комитете

- содействия народностям северных окраин при Президиуме ВЦИК» // Северная Азия. 1925. № 1–2. С. 138–139; Скачко А. Десять лет работы Комитета Севера. С. 9, 11–12.
- 45 Об образовании, структуре и деятельности Комитета Севера подробнее см.: Сергеев М. А. Некапиталистический путь развития малых народов Севера. С. 223–229; Гурвич И. С. К социализму, минуя капитализм // Этническое развитие народностей Севера в советский период. М., 1987. С. 16–17, 26.
- 46 Постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О местных комитетах содействия народностям северных окраин» // Северная Азия. 1925. № 3. С. 103; Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 12, 86–88, 93–96.
- 47 Куриков М. В. Ханты-Мансийский автономный округ: с верой и надеждой — в третье тысячелетие. Екатеринбург, 2000. С. 27.
- 48 Отчет о деятельности Комитета Севера при Президиуме ВЦИК // Северная Азия. 1927. № 1. С. 119; Скачко А. Десять лет работы Комитета Севера. С. 20.
- 49 См.: Сергеев М. А. Некапиталистический путь развития. С. 7; Гурвич И. С. К социализму, минуя капитализм. С. 22, 26.
- 50 См.: Богораз-Тан В. Г. О первобытных племенах // Жизнь национальностей. 1922. № 1 (130). 10 января. С. 1; Он же. Об изучении и охране окраинных народов (доклад на коллегии Наркомнаца 27 марта 1923 г.) // Жизнь национальностей. 1923. № 3/4. С. 168–177.
- 51 Проект В. Г. Богораз и позиции сибирских активистов В. К. Арсеньева и Д. Е. Лаппо оценивались как находящиеся «в вопиющем противоречии с марксистско-ленинским учением о некапиталистическом пути развития отсталых народов», изолировавшие коренное население от населения страны и лишавшие его возможности приобщения к новой социалистической культуре (см.: Сергеев М. А. Некапиталистический путь развития малых народов Севера. С. 216).
- 52 Скачко А. Десять лет работы Комитета Севера. С. 12–13.
- 53 Подробнее см.: Головнёв А. В. Тобольский Комитет Севера: жаркое лето 1926 г. // Тобольский архив: прошлое и настоящее Тюменского края. Тобольск, 1994. С. 57–62.
- 54 Несмотря на масштабность и обстоятельность Приполярной переписи, для проверки достижений социалистического строительства, выявления недостатков и качественного планирования хозяйства и культурно-просветительской деятельности в районах Севера предлагалось проведение «специальной переписи» в 1933–1934 гг. (см.: Терлецкий П. Народохозяйственная перепись Крайнего Севера // Советский Север. 1932. № 6. С. 5–14).
- 55 Подробнее см.: Главацкая Е. М. Уральская экспедиция на Обдорском Севере: приполярная перепись 1926–1927 гг. // История Ямала: дискуссии и научные решения. Салехард; Екатеринбург, 2006. С. 156–170.
- 56 Проект временного положения об управлении туземных племен на северных окраинах РСФСР // Северная Азия. 1925. № 1–2. С. 123–128; 1926. № 3. С. 94–99.
- 57 Согласно исследованиям С. В. Соколовского, «период с 1924 по 1932 гг. стал пиком термино- и законотворчества»: свет увидели более 50 нормативных документов, содержащих около 20 терминов для обозначения коренного населения Севера. Новая власть, отрекаясь от наследия ненавистного прошлого, изобретала новояз, сочетая «партийный жаргон с тщательно отобранными по принципу идеологического соответствия старыми терминами». В этот период было создано (а отчасти воспроизведено из дореволюционного наследия) большинство речевых формул и мыслительных стереотипов, произошло складывание терминосистемы при сохранении старых слов «туземец» и «племя» и включении новых — «малые народности», «нацменьшинства» и пр. Несмотря на обилие новых терминов, характеристики мышления в отношении коренных народов Севера (устойчивых топосов) по сравнению с досоветским периодом не особенно изменились (малая численность, удаленность от центра, наличие в отношении них особой государственной политики, экзотизация и романтизация).

- См.: Соколовский С. В. Категория «коренные народы» в российской политике, законодательстве и науке // Этнометодология. М., 1999. Вып. 5. С. 275–306.
- 58 Анализ критериев выделения группы коренных малочисленных народов Севера в 1920–1930 гг. см.: Соколова З. П. Концептуальные подходы к развитию малочисленных народов Севера // Социально-экономическое и культурное развитие народов Сибири и Севера: традиции и современность. М., 1995. С. 34–36.
- 59 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 97.
- 60 Подробнее см.: Проект временного положения об управлении туземных племен на северных окраинах РСФСР. 1925. № 1–2. С. 123–128; 1926. № 3. С. 94–99; Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 97–102.
- 61 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 12–13.
- 62 Проект временного положения об организации судебной части на северных окраинах РСФСР. 1925. № 12. С. 128–130; 1926. № 3. С. 100–101.
- 63 Там же. 1925. № 1–2. С. 128–130; 1926. № 3. С. 100–101; Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 109–112, 114.
- 64 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 125–129, 136–138.
- 65 Перевалова Е. В. Беглецы: к истории родов лесных ненцев. С. 143–147.
- 66 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 129, 136, 143–145, 159–162.
- 67 ГА в г. Тобольске. Ф. 690. Оп. 1. Д. 6. Л. 115–120; Головнёв А. В. Тобольский Комитет Севера. С. 61–62.
- 68 Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. С. 43–44, 216–217.
- 69 Постановление ЦИК и СНК СССР «О налоговых льготах племенам, населяющим северные окраины СССР» // Северная Азия. 1926. № 2. С. 86.
- 70 Тоболяков В. К верховьям исчезнувшей реки. Составлена по дневникам Гыданской экспедиции Академии наук СССР Б. Н. Городкова. М., 1930. С. 113.
- 71 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 127, 129.
- 72 Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. С. 109–110.
- 73 Лапцуй А. Люди снежной тундры (рукопись).
- 74 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 127–128, 134–135, 140, 143–144, 153.
- 75 См.: Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. С. 219–224.
- 76 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 103–104.
- 77 Освобождение от военной службы малых народностей Севера // Северная Азия. 1929. № 1 (25). С. 117.
- 78 Декреты Советской власти. Т. 1. С. 17–20.
- 79 Борьба за власть Советов в Тобольской (Тюменской) губернии (1917–1920 гг.): сб. док. и материалов. Свердловск, 1967. С. 34.
- 80 Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. С. 56–57.
- 81 Протокол заседания V расширенного пленума Комитета содействия нарядам северных окраин при Президиуме ВЦИК, состоявшегося с 7 по 13 марта 1928 г. // Северная Азия. 1928. № 4. С. 120–122; Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 151–152.
- 82 Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1921 г. Управление делами Совнаркома СССР: сб. материалов и док. М., 1944. С. 509–511; Н. И. Положение о рыбном хозяйстве РСФСР // Северная Азия. 1928. № 2. С. 106–107.
- 83 Скачко А. Земля Югорская и Обдорская в лето 1930 г. // Советский Север. 1931. № 2. С. 105–106.
- 84 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 131, 137, 154, 155, 159–160, 162.
- 85 Смидович П. Г. Работа Комитета Севера и ее перспективы // Северная Азия. 1926. № 3. С. 85.
- 86 Там же. С. 169–170.

- 87 Коляденкова А. В. К вопросу о борьбе с шаманством в Северных районах Уральской области в 20–30 годы XX века // Угры: материалы VI Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск, 2003. С. 211–214.
- 88 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 210, 254.
- 89 О политике Комитета Севера по вопросу районирования подробно см.: Слѣзкин Ю. Л. Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера. М., 2008. С. 63–65.
- 90 См.: Протокол заседания VI расширенного Пленума Комитета Севера. С. 4–8; Скачко А. Проблемы Севера // Советский Север. 1930. № 1. С. 23, 32, 33; Скачко А. Пять лет работы Комитета Севера. С. 10, 15; Чеботаревский А. Седьмой расширенный пленум Комитета Севера // Северная Азия. 1930. № 3/4. С. 339–340; Терлецкий П. Е. Национальное районирование Крайнего Севера // Советский Север. 1930. № 7/8. С. 5–29.
- 91 Медведев Д. К проекту положения о кочевых советах (в порядке обсуждения) // Советский Север. 1932. № 4. С. 75.
- 92 Постановление Президиума ВЦИК «Об организации национальных объединений в районах расселения малых народностей Севера» // Советский Север. 1931. № 1. С. 230–233; Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 174–176, 180, 186–188. Вместе с тем при районировании, как отмечалось в отчетах Уральского комитета Севера, не было учтено «наличие больших нац. групп», имеющих право на формирование самостоятельных районов (пелымские и лозьвинские манси), отмечалась громоздкость районов и несоответствие их самоназванию народов, выделение туземных и сельских советов не отвечало «нуждам национального населения». Однако национальное районирование поставило вопрос о национальных кадрах и национальной интеллигенции (см.: На Уральском Севере (по отчету Уральского комитета Севера) // Советский Север. 1932. № 5. С. 112–113).
- 93 Скачко А. IX Пленум Комитета Севера // Советский Север. 1932. № 5. С. 17.
- 94 Бударин М. Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. С. 137.
- 95 10 августа 1935 г. Президиум ВЦИК принял постановление «О ликвидации Комитета содействия народностям северных окраин и передаче его функций Главному управлению Северного Морского пути (ГУСМП)».
- 96 Морозов Ю. А., Харючи С. Н. Представительная власть в судьбе Ямала. Популярный исторический очерк становления законодательной власти в Ямало-Ненецком автономном округе. Салехард; СПб., 2004. С. 45.
- 97 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 15; «Положение об окружных съездах советов и окружных комитетах национальных округов северных окраин РСФСР» было утверждено ВЦИК и СНК РСФСР 20 апреля 1932 г.
- 98 См.: Скачко А. VIII Пленум Комитета Севера // Советский Север. 1931. № 5. С. 7; Круглов А. Перевыборы Советов на Северном Урале // Советский Север. 1931. № 5. С. 99.
- 99 Скачко А. Земля Югорская и Обдорская в лето 1930 г. С. 113.
- 100 Круглов А. Перевыборы Советов на Северном Урале. С. 94–99.
- 101 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 191, 213; Киселев Л. Е. От патриархальщины к социализму. С. 142.
- 102 ГА ЯНАО. Ф. 114. Оп. 1. Д. 1-а. Л. 30–30об, 33, 40–40об. См. также: Гриценко В. Н. История Ямальского Севера. Т. 1. С. 252–253.
- 103 ГА ЯНАО. Ф. 114. Оп. 1. Д. 1-а. Л. 40об., 63–63об.
- 104 Киселев Л. Е. От патриархальщины к социализму. С. 132.
- 105 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 14.
- 106 ДФ МПиЧ. ХМ-277/91. Материалы 1-го Национального Остяко-Вогульского съезда Советов. Остяко-Вогульск, 1932. С. 1.
- 107 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 235–236.

- 108 Пахомов В. П., Логинов В. Г. Социально-экономическое развитие коренных этносов в рыночных условиях. Екатеринбург, 2003. С. 26.
- 109 Скачко А. Очердные задачи советской работы среди малых народов Севера // Советский Север. 1931. № 2. С. 7.
- 110 Алексеева Л. В. Экономическое развитие Обь-Иртышского Севера в 1917–1941 гг. С. 96.
- 111 Прибыльский Ю. П. Жизнь и деятельность Ивана Федоровича Ного // Самодийцы: материалы IV Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск, 2001. С. 155–157.
- 112 См.: Скачко А. IX Пленум Комитета Севера. С. 17–18; Бударин М. Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. С. 132–133; Аксарин В. В. Вовлечение инородцев Севера в потребительскую кооперацию // Угры: материалы VI Сибирского симпозиума. Тобольск, 2003. С. 180.
- 113 Алексеева Л. В. Экономическое развитие Обь-Иртышского Севера в 1917–1941 гг. С. 163–174.
- 114 Лёзова С. В. Коллективизация на Казыме // Касум-ёх. Материалы для обоснования проекта этнической статусной территории. Шадринск, 1993. С. 65.
- 115 Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. С. 32, 88, 109–110, 232–235.
- 116 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 199.
- 117 Медведев Д. Ф. О работе среди туземной бедноты и батрачества на Тобольском Севере // Советский Север. 1931. № 1. С. 47.
- 118 Медведев Д. О работе с беднотой и батрачеством на Крайнем Севере // Советский Север. 1932. № 6. С. 74–75.
- 119 Е. К. В Ямальском (Ненецком) национальном округе Обь-Иртышской области // Советский Север. 1934. № 5. С. 77–78.
- 120 Скачко А. Проблемы Севера. С. 29–30.
- 121 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 177–179, 198.
- 122 Балин В. Г. История землевладения и землепользования у ханты и манси // Краеведческий сборник. Ханты-Мансийск, 1958. № 1. С. 35–40.
- 123 Гушин Н. Я. Коллективизация сельского хозяйства Сибири (дискуссионные проблемы и уроки) // Актуальные проблемы истории Советской Сибири. Новосибирск, 1990. С. 146.
- 124 Тарасенков Г. Н. Обследование колхозов на Уральском Севере // Советский Север. 1932. № 4. С. 119–123.
- 125 Попков Ю. В. Процесс интернационализации у народностей Севера: теоретико-методологический анализ. Новосибирск, 1990. С. 173.
- 126 Гурвич И. С. К социализму, минуя капитализм. С. 24.
- 127 Скачко А. Земля Югорская и Обдорская в лето 1930 г. С. 106–108.
- 128 ГА ЯНАО. Ф. 114. Оп. 1. Д. 1-а. Л. 30об., 33, 34.
- 129 Кошелев Я. В Ямальских тундрах // Советский Север. 1934. № 5. С. 79–82.
- 130 Фирсов Н. В Ямальском (Ненецком) округе // Советский Север. 1933. № 1. С. 103.
- 131 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 207, 274–275.
- 132 Там же. С. 232–234.
- 133 В советской этнографической литературе 1980-х гг. упразднение Комитета Севера расценивалось как преждевременная мера, ослабившая внимание к социалистической перестройке хозяйства и быта малых народов Севера (см.: Гурвич И. С. К социализму, минуя капитализм. С. 27).
- 134 Собрание узаконений и распоряжений Рабоче-Крестьянского Правительства СССР. 1936. № 6. С. 27.
- 135 См.: Скачко А. Новые организационные формы работы на Севере // Советский Север. 1935. № 3/4. С. 30–35; Организация Главного управления Северного морского пути // Советский Север. 1933. № 1. С. 124; О развитии Северного морского пути и северного хозяйства // Советский Север. 1934. № 5.

- С. 110; О ГУСМП см. также: Indigenous Peoples and Development of the Yamal Peninsula / A. V. Golovnev [etc.] // INSROR Working Paper. 1998. № 112. P. 112.
- 136 Куриков М. В. Ханты-Мансийский автономный округ. С. 34.
- 137 КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1953. Ч. 1. С. 559.
- 138 См.: Коренизация советского аппарата // Советский Север. 1933. № 1. С. 124–125; Медведев Д. За национальные кадры Крайнего Севера // Советский Север. 1933. № 2. С. 8–14.
- 139 Кантор Е. Д. Кадры на Крайнем Севере // Советская Арктика. 1935. № 2. С. 28–29.
- 140 Подробнее см.: Алексеева Л. В. Ямало-Ненецкий автономный округ в первое десятилетие своей истории (декабрь 1931 г. — июнь 1941 г.). Нижневартовск, 2011. С. 185–194.
- 141 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 249.
- 142 Скачко А. Земля Югорская и Обдорская в лето 1930 г. С. 106.
- 143 О состоянии коренизации аппарата Ямальского (Ненецкого) округа // Советский Север. 1933. № 2. С. 112–114.
- 144 ГА ЯНАО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 64. Л. 2–2об.
- 145 ДФ ЯНО МВК. ЯНМ-8963-нв. Личный фонд И. Ф. Ного (1891–1947). См. также: Прибыльский Ю. П. Жизнь и деятельность Ивана Федоровича Ного. С. 155–157; Горбачёва Н. Н., Ного Н. И. Ного Иван Фёдорович // Ямал: Энциклопедия Ямало-Ненецкого автономного округа: в 3 т. Салехард; Тюмень, 2004. Т. 2. С. 213–214.
- 146 Огрызко В. В. Так начиналась литература ненцев // Ненецкая литература: сб. ст. М., 2003. С. 10–12.
- 147 ДФ ЯНО МВК. ЯНМ-10575. Личный фонд П. Е. Хатанзеева. См. также: Данковцева С. Г., Созонова А. В. Личный фонд П. Е. Хатанзеева в собрании Ямало-Ненецкого окружного краеведческого музея им. И. С. Шемановского // Обские угры: материалы II Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск, 1999. С. 283–285; Горбачёва Н. Н., Ного Н. И. Хатанзеев Петр Ефимович // Ямал: Энциклопедия ЯНАО. Т. 3. С. 243–244.
- 148 Ямал: Энциклопедия Ямало-Ненецкого автономного округа. Т. 3. С. 245.
- 149 Слёзкин Ю. Л. Арктические зеркала. С. 44.
- 150 См.: Б.-Т. В. [Богораз-Тан В. Г.]. Северный рабфак (Северное отделение рабфака Ленинградского института живых восточных языков) // Северная Азия. 1927. № 2. С. 52–56; Смидович П. Г. Работа Комитета Севера и ее перспективы. С. 83.
- 151 Еремеева О. И. Институт народов Севера в 1930-е гг.: первые шаги // Известия АлтГУ. 2010. Т. 4. № 1. С. 92.
- 152 Ковлягин М. С. Формирование национальной интеллигенции у аборигенов Нарымского края в 1920–1930-е годы // Исторический ежегодник: сб. науч. тр. Новосибирск, 2012. С. 159.
- 153 Лукс К. Я. Институт народов Севера, его место и задачи // Советский Север. 1930. № 1. С. 130–132, 135, 136.
- 154 Подробнее см.: Еремеева О. И. Институт народов Севера в 1930-е гг. С. 92–94.
- 155 См.: Лукс К. Я. Институт народов Севера. С. 132–133; Г. Р. [Рахманин Г.]. В Институте народов Севера // Советский Север. 1931. № 5. С. 130–131; Василевич Г. Северное отделение пединститута им. Герцена в Ленинграде // Советский Север. 1933. № 1. С. 80–83.
- 156 Тайга и тундра: издание краеведческого кружка Института народов Севера // Советский Север. 1931. № 3. С. 30–33.
- 157 Скачко А. Десять лет работы Комитета Севера. С. 17.
- 158 Еремеева О. И. Институт народов Севера в 1930-е гг. С. 94.
- 159 Н. М. Готовим специалистов-националов (Институт народов Севера им. П. Г. Смидовича) // Советская Арктика. 1935. № 5. С. 56–59; Г. Р. [Рахманин Г.]. В Институте народов Севера. Центральные курсы переподготовки работников интегральной кооперации при Институте народов Севера в 1931–1932 учебном году // Советский Север. 1932. № 5. С. 137–139.

- 160 Алексеева Л. В. Ямало-Ненецкий автономный округ в первое десятилетие своей истории. С. 197–198.
- 161 Тарасенков Г. Остяко-Вогульский национальный округ // Северная Арктика. 1938. № 9. С. 55.
- 162 Учитель Полноватской начальной школы (1935–1936), преподаватель Северного факультета ЛГПИ им. А. И. Герцена, сотрудник Института языкознания АН СССР, кандидат филологических наук, составитель первых букварей и методических пособий на хантыйском языке, исследователь грамматики и диалектов хантыйского языка (восточная группа). См.: Сенгепов А. М. Терешкин Николай Иванович // Югория: Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа: в 3 т. Ханты-Мансийск, 2000. Т. 3. С. 184.
- 163 Исследователь-лингвист, педагог, автор учебника по мансийскому языку, одна из первых зачинательниц мансийской литературы. Выпускница Ханты-Мансийского педучилища и ИНС. В годы войны преподавала мансийский язык в родном училище, позднее — в ЛГПИ им. А. И. Герцена. См.: Белобородов В. К. Вахрушева (Баландина) Матрена Панкратьевна // Югория: Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа. Т. 1. С. 145.
- 164 Образцовые национальные школы в северных нац. округах и районах // Советский Север. 1933. № 1. С. 85–86; Киселев Л. Е. От патриархальщины к социализму. С. 123. См. также: Бахлыков Н. Г., Пиманов А. С. Григорьева Антонида Григорьевна // Югория: Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа: в 3 т. Ханты-Мансийск, 2000. Т. 1. С. 259; Югорские краеведы (материалы к библиографическому словарю). Шадринск, 1995. С. 113.
- 165 Ковлягин М. С. Формирование национальной интеллигенции. С. 164, 167.
- 166 Талантливый молодой писатель П. Чейметов (Еврин) ушел на фронт, после войны работал в НКВД в Тюмени (см.: Огрызко В. В. У истоков // Мансийская литература: сборник. М., 2003. С. 3, 4, 18, 21, 22).
- 167 См.: Алькор Я. П. (Кошкин). Письменность народов Севера // Советский Север. 1931. № 10. С. 109–110, 113–114; Лукс К. Я. Проблема письменности у туземных народностей Севера // Советский Север. 1930. № 1. С. 38–47.
- 168 Рапорт ИНСа ЦК ВКП(б) т. Сталину, Ленинградский обком ВКП(б) т. Кирову, Комитету Севера при Президиуме ВЦИК т. Смидовичу, Ученому Комитету ЦИК СССР т. Луначарскому, Наркомпросу т. Бубнову // Советский Север. 1932. № 6. С. 113.
- 169 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 255–258, 286.
- 170 История Югры в документах из Томска (Государственный архив Томской области). Томск, 2006. С. 173.
- 171 Смидович П. Г. Работа Комитета Севера и ее перспективы. С. 83.
- 172 Груздев С. Кочевая школа для народностей севера // Северная Азия. 1925. № 5–6. С. 101–104.
- 173 Канев М. Северные были. С. 31.
- 174 Бударин М. Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. С. 156.
- 175 Киселев Л. Е. От патриархальщины к социализму. С. 121.
- 176 Медведев Д. Ф. Советская школа у туземцев Тобольского Севера // Советский Север. 1931. № 1. С. 45–46.
- 177 Телишев И. Год работы в остяцкой школе // Советский Север. 1932. № 5. С. 127–130.
- 178 Морозов Ю. А. Представительная власть в судьбе Ямала. С. 51.
- 179 История Югры в документах из Томска. С. 119.
- 180 Ерныхова О. Д. Казымский мятеж. С. 47–49, 176.
- 181 Тарасенков Г. Н. На просторах Обь-Иртышья. Природа, хозяйство, культура Тюменской области. Свердловск, 1964. С. 378 (по рукописи В. Н. Новицкого. Тобольский Север, 1923).
- 182 См. например: Круглов А. Перевыборы Советов на Северном Урале. С. 98–99.
- 183 Сенкевич В. В Войтеховских юртах // Советский Север. 1934. № 6. С. 100–101.
- 184 Тоболяков В. К верховьям исчезнувшей реки. С. 113.

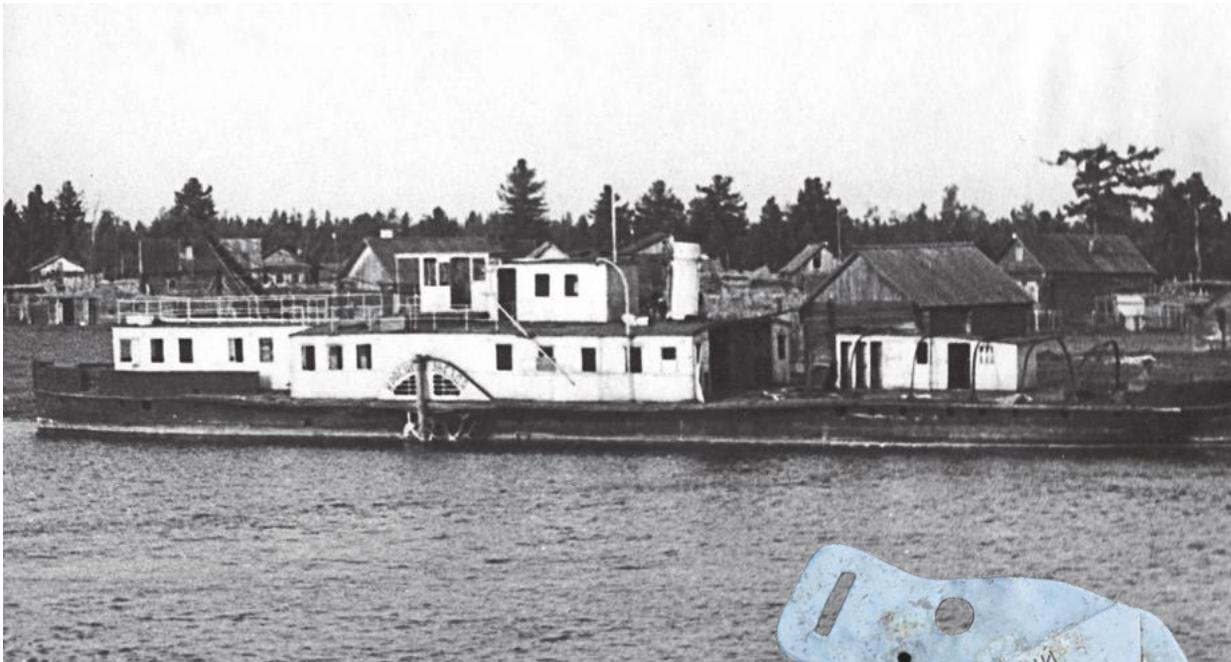
- 185 Медведев Д. Ф. Советская школа у туземцев Тобольского Севера. С. 46.
- 186 Д. М. Комсомол Тайги и Тундры // Советский Север. 1934. № 1. С. 22–23.
- 187 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 205–206.
- 188 Слѣзкин Ю. Л. Арктические зеркала. С. 55.
- 189 Бударин М. Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. С. 156.
- 190 Тарасенков Г. Н. Остяко-Вогульский национальный округ. С. 55.
- 191 См.: Скачко А. О методах подъема туземной Северной культуры // Северная Азия. 1925. № 3. С. 105, 111–113; Львов А. К. Культурные базы на Севере // Северная Азия. № 3. 1926. С. 28–37; Положение о культбазах Комитета Севера при президиуме ВЦИК // Советский Север. 1932. № 5. С. 151–152; Сулов И. М. Пятнадцать северных культбаз // Советский Север. 1934. № 1. С. 28–37.
- 192 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 226.
- 193 Там же. С. 275.
- 194 ГА ЯНАО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 26а. Л. 226.
- 195 Подробнее см.: Алексеева Л. В. Ямало-Ненецкий автономный округ в первое десятилетие своей истории. С. 212–220.
- 196 См.: Перевалова Е. В. Этничность в кино: ненцы, ханты и манси на экране // Кунсткамера. 2018. № 2. С. 184–187.
- 197 Груздев С. Кочевая школа для народностей Севера // Северная Азия. 1925. № 5–6. С. 101–104.
- 198 Тарасенков Г. Н. Остяко-Вогульский национальный округ. С. 55.
- 199 Гудков И. С., Сенкевич В. В. Социализм в быту хантов // СЭ. 1940. Вып. 4. С. 92.
- 200 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 297.
- 201 Очерки истории партийной организации Тюменской области. С. 162.
- 202 Д. М. Комсомол Тайги и Тундры. С. 22–24.
- 203 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 249–25, 263–264.
- 204 Там же. С. 91.
- 205 На стыке континентов и судеб. Ч. 1. С. 227.
- 206 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 126, 137.
- 207 Истомин И. Г. Счастливая судьба. Рассказы. Повесть. Стихи. Свердловск, 1967. С. 152–153.
- 208 Песни реки Аган. Мегион, 2003. С. 46, 47, 66.
- 209 Лапцуй А. Т. Что осталось за кадром. Салехард, 2007. С. 261.
- 210 Головнёв А. В. Устойчивость и изменчивость культур Севера // Научный вестник ЯНАО. 2011. № 1 (70). С. 3–10.
- 211 ДФ МПиЧ. ХМ-4601. Бригада октябрят. Пособие по грамоте для нулевых групп ФЭС. Ленинград, 1931. С. 64, 67, 110.
- 212 ДФ МПиЧ. ХМ-2090/1. Личное дело А. Н. Лоскутова. Фотоальбом «Сосьвинская культбаза».
- 213 Песни реки Аган. С. 66.
- 214 Мансийские (вогульские) песни. Ханты-Мансийск, 1998. С. 6–7, 17.
- 215 Фольклор ненцев. С. 383.
- 216 Песни реки Аган. С. 57.
- 217 Лапцуй Л. На оленьих тропах: стихи и поэмы. Свердловск, 1982. С. 78–79.
- 218 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 296; Сергеев М. А. Народы Обского Севера. Новосибирск, 1953. С. 103–106; Очерки истории партийной организации Тюменской области. С. 263–264.
- 219 Гудков И. С., Сенкевич В. В. Социализм в быту хантов. С. 98.
- 220 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 126, 214.
- 221 Истомин И. Г. Счастливая судьба. С. 38–49.

- 222 См.: Перевалова Е. В. «Белый царь» в угорско-самодийской традиции. С. 155–185; Она же. Родовые «канцелярии» самоедских старшин. С. 84–88.
- 223 Дмитриева Т. Н. Топонимия бассейна реки Казым. Екатеринбург, 2005. С. 197, 481–482, 488.
- 224 В. Необходимо раскачаться // ОРС. 1929. № 6. С. 10–12.
- 225 О Ленине и Сталине в национальной литературе см. напр.: Сергеев М. А. Народы Обского Севера. С. 135–137, 141–143.
- 226 МВК ЯНАО. ЯНМ-306. Истомин И. Г. «Ленин на Ямале».
- 227 МВК ЯНАО. ЯНМ-11989. Хартаганов Д. М. «Ленин на оленьих упряжках» (панно). 1989 г.
- 228 Лапцуй Л. В краю оленьих троп: стихотворения и поэмы. 1956–1982. Л., 1982. С. 58–65, 132.
- 229 Истомин И. Г. Счастливая судьба. С. 164–176.
- 230 Методические рекомендации по использованию хантыйских загадок. С. 13.
- 231 ЯНО МВК. ЯНМ-11989, ЯНМ-11990. Хартаганов Д. М. «Ленин на оленьих упряжках» (панно), «Ильич среди ханты» (панно). 1989 г.
- 232 Лапцуй Л. Победившие смерть: стихи и поэмы. Свердловск, 1976. С. 74–75.
- 233 Лапцуй А. Т. Что осталось за кадром. С. 196–198.
- 234 Бауло А. В. «Мундир» остяцкого божества. С. 122.
- 235 МИЭ г. Югорска. МЮ-3656 нв. Маска ритуальная. Конец 1990-х гг. Юрты Куриковы, Ивдельский район Свердловской области; МЮ-7040. Елочная игрушка «девочка-ханты».
- 236 Лапцуй А. Т. Что осталось за кадром. С. 279.
- 237 ДФ МПиЧ. ХМ-1074/212. Дело о переписке Казымской культурной базы (1931–1937 гг.). Л. 139–139об.
- 238 Balzer M. M. The Tenacity of Ethnicity. С. 144.
- 239 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 199–203, 205–209, 211–212, 226–228, 238–243, 294–298; БИКМ. № 767. Обвинительное заключение по делу № 2/49 «О контрреволюционном выступлении против советской власти туземцев Казымской тундры. 10 июня 1934 г.».
- 240 См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 165–196; Ерныхова О. Д. Казымский мятеж; Леэте А. Казымская война: восстание хантов и лесных ненцев против советской власти. Тарту, 2004; и др.
- 241 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 211.
- 242 БИКМ. № 767. Л. 2; Подробнее о Казымской культбазе см. также: Ерныхова О. Д. Казымский мятеж. С. 24, 42–43, 68, 121.
- 243 Там же. Л. 3.
- 244 БИКМ. № 767. Л. 6–9; Подробнее о событиях 1931–1932 гг. и о И. А. Ерныхове см.: Ерныхова О. Д. Казымский мятеж. С. 52–59.
- 245 БИКМ. № 767. Л. 9–16; См. также: Ерныхова О. Д. Казымский мятеж. С. 60–64, 65–72.
- 246 БИКМ. № 767. Л. 17, 18, 20, 23, 26–27, 28; Подробнее см.: Ерныхова О. Д. Казымский мятеж. С. 72–77.
- 247 БИКМ. № 767. Л. 29, 30–32; См. также: Ерныхова О. Д. Казымский мятеж. С. 78–81, 82.
- 248 См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 168–178, 194–196; Перевалова Е. В. «Красная» колонизация Обского Севера: революционные преобразования и этничность (1917–1930-е гг.) // УИВ. 2009. № 2 (23). С. 126–127.
- 249 БИКМ. № 767. Л. 5–28, 82.
- 250 См.: БИКМ. № 767. Л. 32, 76–82; Ерныхова О. Д. Казымский мятеж. С. 73–83, 141, 144–156; Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 228.
- 251 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 305.
- 252 Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 165–178.
- 253 Ерныхова О. Д. Отражение Казымского восстания 1933–1934 гг. в средствах массовой информации 30-х гг. XX столетия // Угры: материалы VI Сибирского симпозиума. Тобольск, 2003. С. 201.
- 254 Шаман Молданов Петр отказывается от своего звания // «Hant-Mansi sor». 1934. 9 июля. № 64 (347). С. 4.

- 255 Архив МАЭ РАН. Ф. 2. Оп. 1. Вербов Г. Д. (1909–1942). Документы 1829–1941. Л. 101–104 (8–10).
- 256 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 200–203, 205.
- 257 Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 179.
- 258 Наша общая горькая правда. Историко-краеведческий сборник. Ханты-Мансийск, 2003. С. 163–169.
- 259 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 212, 216, 222–223.
- 260 ГА в г. Тобольске. Ф. 154. Оп. 8. Д. 44. Л. 238 об.–242 об.; Д. 404. Л. 1004–1009; Д. 994. Л. 225–235.
- 261 См.: Очерки истории партийной организации Тюменской области. С. 169; Бухарин М. Е. Путь малых народов Крайнего Севера к коммунизму. С. 253.
- 262 Память о молодой учительнице увековечена: в селе установлен памятник с надписью «Жертвам, павшим в борьбе за советскую власть». В прежние времена у этого памятника ежегодно собиралась школьная пионерская дружина и комсомольцы на митинги и демонстрации.
- 263 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 196–197.
- 264 Там же. С. 229–231, 238–239, 241.
- 265 Там же. С. 238–243.
- 266 Головнёв А. В. Говорящие культуры. С. 194.
- 267 ГА ХМАО — Югры. Ф. 180. Оп. 1. Д. 1. Л. 9, 55; Патранова В. В. Казымское восстание-2 // БЕЗФОРМАТА.RU. URL: <http://hantimansiysk.bezformata.ru/listnews/kazimskoe-voosstanie-2/3486852/> (дата обращения 08.02.2016).
- 268 ГА ХМАО — Югры. Ф. 180. Оп. 1. Д. 1. Л. 10–10об.
- 269 ДФ ОКМ. ОМ-44. Материалы о репрессированных поселка Овгорт.
- 270 Там же.
- 271 Петрушин А. Югорский лимит // Память. 01.02.1997. С. 4–6.
- 272 Наша общая горькая правда. С. 170–175.
- 273 Партанова В. Медвежья пляска смерти // Новости Югры. 06.07.1997. С. 8–9.
- 274 Там же. С. 176–182.
- 275 Письмо Регионального управления Службы безвестности РФ по Тюменской области № 10/7-к-41 от 14.04.91. Семейный архив.
- 276 Имя И. Д. Сайнахова высечено на памятнике возле школы № 6 по улице Рознина в городе Ханты-Мансийске.
- 277 Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 189, 522.
- 278 Городков Б. Н. Западно-Сибирская экспедиция. С. 8, 9.
- 279 Подробнее см.: Лёзова С. В. Северный Ямал: великое переселение 1947 года // Самодейцы: материалы IV Сибирского симпозиума. Тобольск; Омск, 2001. С. 132–134.
- 280 Бударин М. Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. С. 141.
- 281 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 277, 284.
- 282 ГАСПИТО. Ф. 1481. Оп. 1. Д. 11. Л. 32, 33; Д. 12. Л. 38–39. См.: Гриценко В. Н. История Ямальского Севера. Т. 1. С. 265–267.
- 283 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 289.
- 284 Лёзова С. В. Коллективизация на Казыме. С. 67–68.
- 285 Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 253, 262.
- 286 Там же. С. 294–295.
- 287 Салымский край. С. 311.
- 288 Соколова З. П. Современные этнические процессы у обских угров // Преобразования в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера. М., 1970. С. 91.
- 289 Лёзова С. В. Коллективизация на Казыме. С. 68–70.
- 290 Сергеев М. А. Народы Обского Севера. С. 110.
- 291 ДФ МПиЧ. ХМ-1090/229. Тегинский колхоз им. XIX съезда КПСС. Тегинский сельский совет.

- 292 Лебедев В. В. Социально-экономическое положение народов Севера в 1960–1980-х гг. // Народы советского Севера (1960–1980-е гг.). М., 1991. С. 72.
- 293 См.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера. С. 208–209.
- 294 Морозов Ю. А., Харючи С. Н. Представительная власть в судьбе Ямала. С. 86–88.
- 295 Огрызко В. Пусть потомки знают // Мансийская литература: сб. ст. М., 2003. С. 326.
- 296 Штильмарк Ф. Худая власть // Лит. Россия. 2001. 22 июня. С. 8.
- 297 Бударин М. Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. С. 144–150.
- 298 Там же. С. 312–313.
- 299 Салымский край. С. 308.
- 300 Попков Ю. В. Процесс интернационализации у народностей Севера. С. 177.
- 301 Городенко Д. В. Образование народов Севера как фактор поликультурного пространства региона (на примере Ханты-Мансийского автономного округа — Югры). Нижневартовск, 2013. С. 103–107, 112.
- 302 Косы — символ длинной жизни и чести вогульских и остяцких богатырей.
- 303 Морозов Ю. А., Харючи С. Н. Представительная власть в судьбе Ямала. С. 66.
- 304 Горбачёва Н. Н. Истомин Иван Григорьевич // Ямал: энциклопедия Ямало-Ненецкого автономного округа: в 3 т. Салехард, 2004. Т. 1. С. 346–347.
- 305 См.: Истомин Иван Григорьевич // Писатели Ямала. Электронная библиотека о Ямале. Губкинская централизованная библиотечная система. URL: <http://gcbcs.ru/pub/pis/Istomin/Istom.htm> (дата обращения: 04.03.2016); Горбачёва Н. Н. Истомин Иван Григорьевич.
- 306 Там же.
- 307 Сусой Е. Страницы жизни и творчества. Тюмень, 1995. С. 15–24, 39–40, 43–46, 51, 57, 60, 66.
- 308 Истомин И. Г. Л. Лапцуй // Лапцуй Л. Камень с надписью: рассказы. Тюмень, 1963. С. 5.
- 309 Лебедев В. Моя любовь и страсть // Мансийская литература: сб. ст. М., 2003. С. 36–44.
- 310 Соляр О. Изменение действительности // Мансийская литература: сб. ст. М., 2003. С. 51, 52, 53.
- 311 Норманд де Шамбург Д.-С. От упавшего с неба брата до признанного брата: Краткие пометки на полях мансийской литературы // Мансийская литература: сб. ст. М., 2003. С. 100.
- 312 Шесталов Юван (Иван) Николаевич // Югра Литературная. URL: <http://ugralit.okrplib.ru/authors> (дата обращения: 03.08.2016).
- 313 См.: Прибыльский Ю. П. Ученый и педагог Л. Е. Киселев (1927–1990) // Обские угры: материалы II Сибирского симпозиума. Тюбольск; Омск, 1999. С. 297–298; Югорские краеведы. С. 58–59.
- 314 Югорские краеведы. С. 101–102; Сайнахова А. И., Фролов Н. К. Ромбандеева Евдокия Ивановна // Югория. Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа. Т. 3. С. 40, 42; История и современность. Воспоминания сотрудников Обско-угорского института прикладных исследований и разработок. Ханты-Мансийск, 2006. С. 44–51.
- 315 Горбачёва Н. Н., Сотруева И. В. Сусой Елена Григорьевна // Ямал: энциклопедия Ямало-Ненецкого автономного округа. Т. 3. С. 131; Липатов В. Железная леди ненецкого рода // Интернет версия газеты «Полярный круг». URL: <http://polkrug.ru/news/kultura> (дата обращения 03.08.2016); Женская история (фото, видео, документы) // LIVEJOURNAL. URL: <http://womantory.livejournal.com/112271.html> (дата обращения 03.08.2016).
- 316 Энергия Югры. Концептуальный эскиз экспозиции Музея геологии, нефти и газа / Головнёв А. В. [и др.]. Екатеринбург; Ханты-Мансийск, 2013. С. 17.
- 317 Куриков В. М. Социально-экономические проблемы сохранения и воспроизводства этносов коренных малочисленных народов Севера. Екатеринбург, 1999. С. 4.
- 318 Лебедев В. В. Социально-экономическое положение народов Севера. С. 82.
- 319 Соколова З. П. Современное культурное развитие. С. 109.
- 320 Вэлло Ю. Река Аган с притоками. Опыт топонимического словаря. Бассейн реки Аган. Ханты-Мансийск, 2012. Ч. 3. С. 62.

- 321 Соколова З. П. Современное культурное развитие. С. 121.
- 322 Куриков М. В. Ханты-Мансийский автономный округ: с верой и надеждой. С. 36.
- 323 Попков Ю. В. Процесс интернационализации у народностей Севера. С. 174–175.
- 324 Ямальские зори. Сборник произведений местных авторов. Тюмень, 1966. С. 63.
- 325 Лапцуй Л. Где звезды не гаснут. Стихи и поэмы. М., 1981. С. 46–47.
- 326 Лапцуй Л. Песнь моя — моей земле: избранное. Тюмень, 2000. С. 318; Он же. Где звезды не гаснут. С. 11–12, 14; Он же. На струне времени: стихи и поэмы. М., 1975. С. 48–51.
- 327 Шульгин М. И. Сибирский нефтеград: [стихотворение] // Тюм. правда. 1964. 21 ноября. Среди стихов Шульгина, посвященных промышленному освоению: «Сибирский нефтепровод», «Приметы века», «Самотлор», «Утро на буровой», «Газ геологи открыли», «Сибирское Баку», «Газ в Березово», «Добытчик газа», «Устье-Аха — будущий город», «Городу на Оби», «На стройке железной дороги Ивдель — Обь».
- 328 Вэлла Ю. К. (Айваседа). «Белые крики» — книга о вечном. Сургут, 1996.
- 329 Новикова Н. И. Как живется оленю Президента России // Расы и народы. М., 2002. Вып. 28. С. 133–146.
- 330 Вэлла Ю. Река Аган с притоками. С. 81–84.
- 331 Статья М. И. Шульгина «Чтоб к штыку приравняли перо» была опубликована в газете «Ленинская правда» за 19 февраля 1967 г.
- 332 Норманд де Шамбург Д.-С. От упавшего с неба брата. С. 90.
- 333 См.: Харючи Г. П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. Томск, 2001. С. 178–185.



1.



2.



3.

РИС. 1

1. **ПАРОХОД «КРАСНАЯ ЗВЕЗДА» — СИБИРСКАЯ «АВРОРА»**
1920-е гг.
МПиЧ. ХМ-1216/1457
2. **ЗНАМЯ ОТРЯДА КРАСНЫХ ПАРТИЗАН ОБСКОГО СЕВЕРА П. И. ЛОПАРЕВА**
1919–1921 гг.
МПиЧ. ХМ-3
3. **НОЖНЫ С ГРАВИРОВКОЙ КАРТЫ БОЕВЫХ ДЕЙСТВИЙ В ПРИОБЬЕ В 1919–1921 гг.**
МПиЧ. ХМ-10391



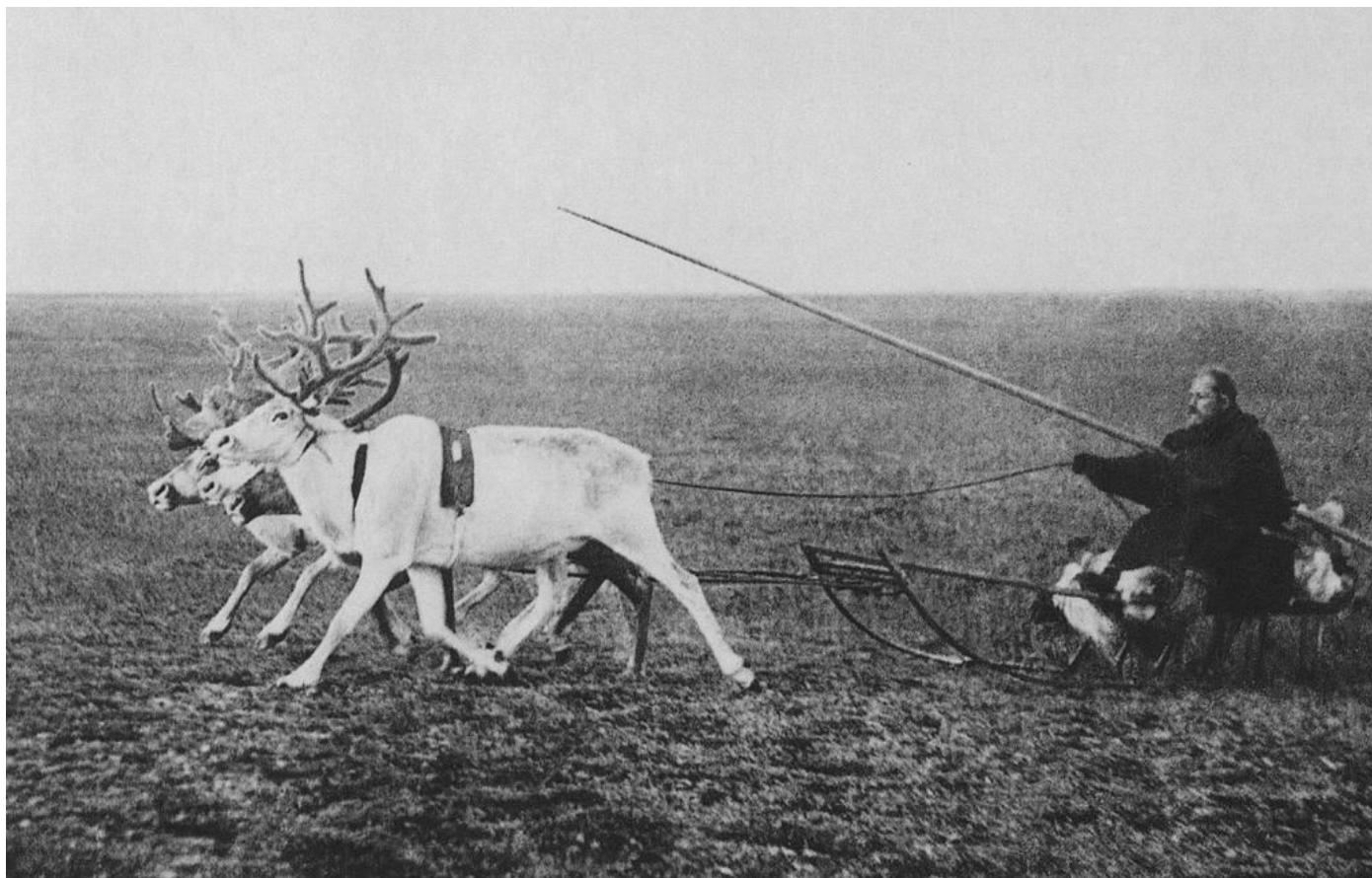
1.



2.



3.



4.

РИС. 2

1. **НЯКОЧЕ ВЭНЕНГА С СЫНОМ**
В 1921 г. предоставил отступавшим из Обдорска революционерам 200 нарт для отхода на Марра-Сале под натиском банд Слинкина
2. **ТОПОГРАФИЧЕСКИЙ ЗНАК ЭКСПЕДИЦИИ В. П. ЕВЛАДОВА НА МЫСЕ СЕДЕ-ВАНГУТТЕ-САЛЕ**

3. **ШАМАН СЭУ-ЯПТИК** предохраняет В. П. Евладова от «ослепления» Карским морем
4. **УПРЯЖКА БЕЛЫХ ОЛЕНЕЙ В. П. ЕВЛАДОВА**, по которой узнавали нарьяна юро (красного друга). Экспедиция Уральского облисполкома 1928–1929 гг.

ИЗ КНИГИ: ЗЕМЛЯ ЯМАЛ.
М., 1998. С. 55, 69, 115, 118



1.

РИС. 3

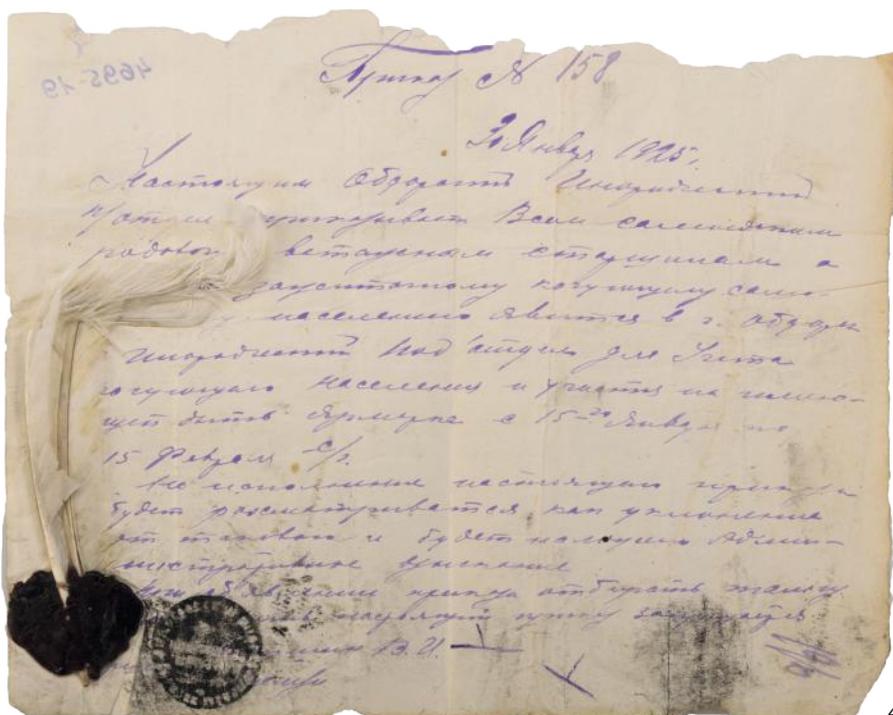
1. **ТИМОФЕЕВ Г. Н.**
ПРОВОЗГЛАШЕНИЕ
СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ
НА ОБСКОМ СЕВЕРЕ
 (холст, масло; 71,0×98,0)
 1987 г.
 МПнЧ. ХМ-4442
2. **ХОРОШЕВСКИЙ Г.**
АГИТАЦИОННЫЙ
ПЛАКАТ
 1931 г.



2.



3.



4.

3. НАРОДНЫЙ СУДЬЯ
(князь) ВАСИЛИЙ
ИВАНОВИЧ ТАЙШИН
С ЖЕНОЙ У СВОЕГО
ЛЕТНЕГО БЕРЕСТЯНОГО
ЧУМА В ПРАЗДНИЧНОЙ
ОДЕЖДЕ

Район Обдорска, 1904 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

А. БЕЙБЕРА

МАЗ № 1233/2

4. ПРИКАЗ, ЗАВЕРЕННЫЙ
ТАМГОЙ
В. И. ТАЙШИНА
И ДВУМЯ ПЕЧАТЯМИ

1925 г.

МАЗ № 4695/19



1.

РИС. 4

1. ДЕЛЕГАТЫ ПЕРВОГО
РАЙОННОГО СЪЕЗДА
СОВЕТОВ ЯМАЛА
1932 г.
ЯНО МВК. ЯНМ-615
2. САМАРОВСКАЯ
ДЕЛЕГАЦИЯ НА
I НАЦИОНАЛЬНОМ
СЪЕЗДЕ СОВЕТОВ
ОСТЯКО-ВОГУЛЬСКОГО
ОКРУГА
Февраль 1932 г.
МАЭ РАН. К-V. № 480
3. ЛИЧНЫЙ
СОСТАВ ПЛЕНУМА
ЯМАЛО-НЕНЕЦКОГО
ОКРИСПОЛКОМА
ВТОРОГО СОЗЫВА
1934 г.
ЯНО МВК. ЯНМ-14671



2.



3.



1.



2.



3.

РИС. 5

1. **ВЫПУСКНИКИ И ПРЕПОДАВАТЕЛИ ОБДОРСКОЙ МИССИОНЕРСКОЙ ШКОЛЫ С ИГУМЕНОМ ИРИНАРХОМ (И. С. Шемановским). Иван Ного** (первый справа, сидит), **Салиндер** (первый справа, стоит), **Ямзин** (первый слева, сидит), **Хаганзеев** (первый слева, стоит)
яно мвк. янм-578

2. **ИВАН НОГО**
(второй справа, сидит)
ВО ВРЕМЯ УЧЕБЫ В ТЮМЕНСКОЙ ЗЫРЯНСКОЙ ШКОЛЕ
1909 г.
яно мвк. янм-1419/2-нв

3. **И. Ф. НОГО**
(первый слева)
В ГОДЫ СЛУЖБЫ В ТОРГОВОМ ДОМЕ БРАТЬЕВ КОРНИЛОВЫХ В ОБДОРСКЕ
1915–1916 гг.
яно мвк. янм-3275/1-нв



4.



5.

4. **И. Ф. НОГО**
(первый слева, сидит)
С РАБОТНИКАМИ
ОБДОРСКОГО РИКА
1929 г.
ЯНО МВК. ЯНМ-1421/1-нв
5. **ПРЕДСЕДАТЕЛЬ**
ЯМАЛЬСКОГО
ПОЛУКОЧЕВОГО
НАЦСОВЕТА ТОВАРИЩ
НОГО беседует
с председателем
колхоза им. Куйбышева
Н. И. Вакуевым
1930-е гг.
ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
И. И. СЫЧЕВА



1.



РИС. 6

1. **ПОХОРОНЫ
ЖЕРТВ «КУЛАЦКО-
ШАМАНСКОГО
ТЕРРОРА» НА КАЗЫМЕ**

Березово, 1934 г.
ФОТО САХАРУТОВОЙ.
МПпЧ. ХМ-187/6

2. **ОПЕРГРУППА ОГПУ
В ХОДЕ КАРАТЕЛЬНОЙ
ОПЕРАЦИИ**

Березово, март 1934 г.
ФОТО САХАРУТОВОЙ.
ХМ-2212

2.



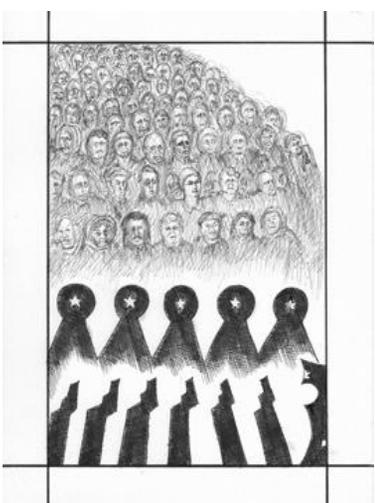
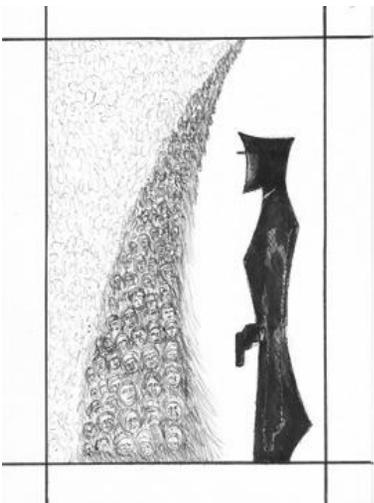
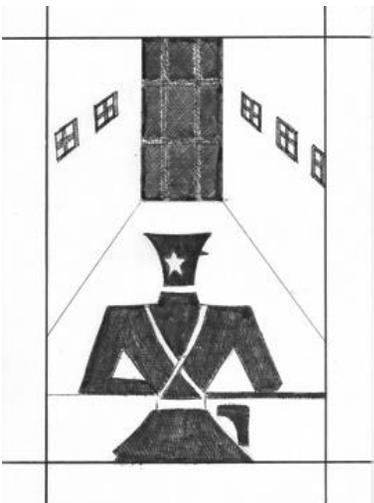
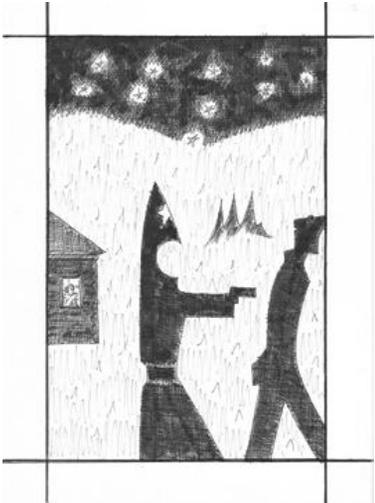
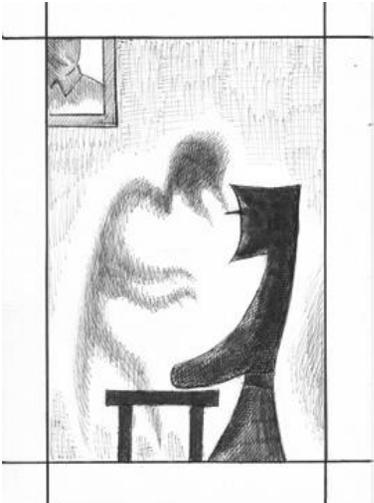


3.



4.

3. **ЗАБОРСКИЙ.
МИТИНГ У ПАМЯТНИКА**
(бумага, карандаш)
1951 г.
яНАО МВК. яНМ-13770/1
4. **ПАМЯТНИК-
ЗАХОРОНЕНИЕ**
погибшим во время
Казымского
конфликта 1933-1934 гг.
на озере Нумто
Березово



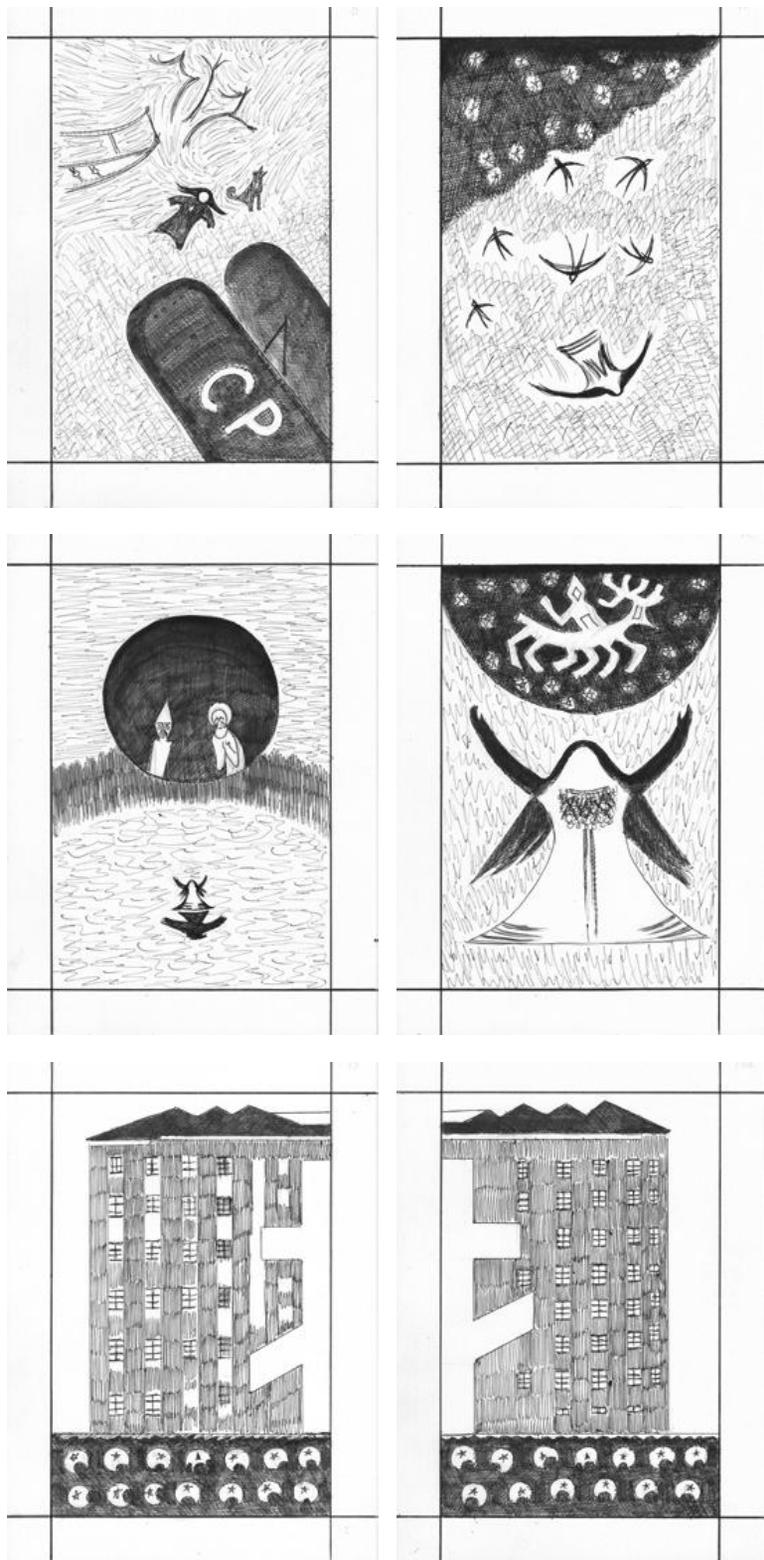


РИС. 7

РАЙШЕВ Г. С.

**ИЛЛЮСТРАЦИИ
К РОМАНУ Е. Д. АЙПИНА
«БОЖЬЯ МАТЕРЬ
В КРОВАВЫХ СНЕГАХ»
[Наушник.
Арестованный. Расстрел.
Следователь. Образ
расстрелянного.
По этапу. Памяти
убиенных №№ 1, 2.
Аэроплан пролетел.
Железная птица.
Душа матери. Торум
и Николай Чудотворец.
Обращение к Торуму.
Осененный крестом
№№ 1, 2]**

(бумага, ручка шариковая,
акварель; 29,0×21,0)

2002 г.

ГМХ-ГМР-1373/1-15



1.



2.



3.

РИС. 8

**1. Н. Т. НЯРУЙ НА ВСТРЕЧЕ
С ИЗБИРАТЕЛЯМИ**

1937 г.

яно мвк. янм-659/2

**2. ЖИТЕЛИ
ПРИУРАЛЬСКОГО
РАЙОНА ГОЛОСУЮТ
ЗА Н. Т. НЯРУЯ
НА ВЫБОРАХ
В ВЕРХОВНЫЙ
СОВЕТ СССР**

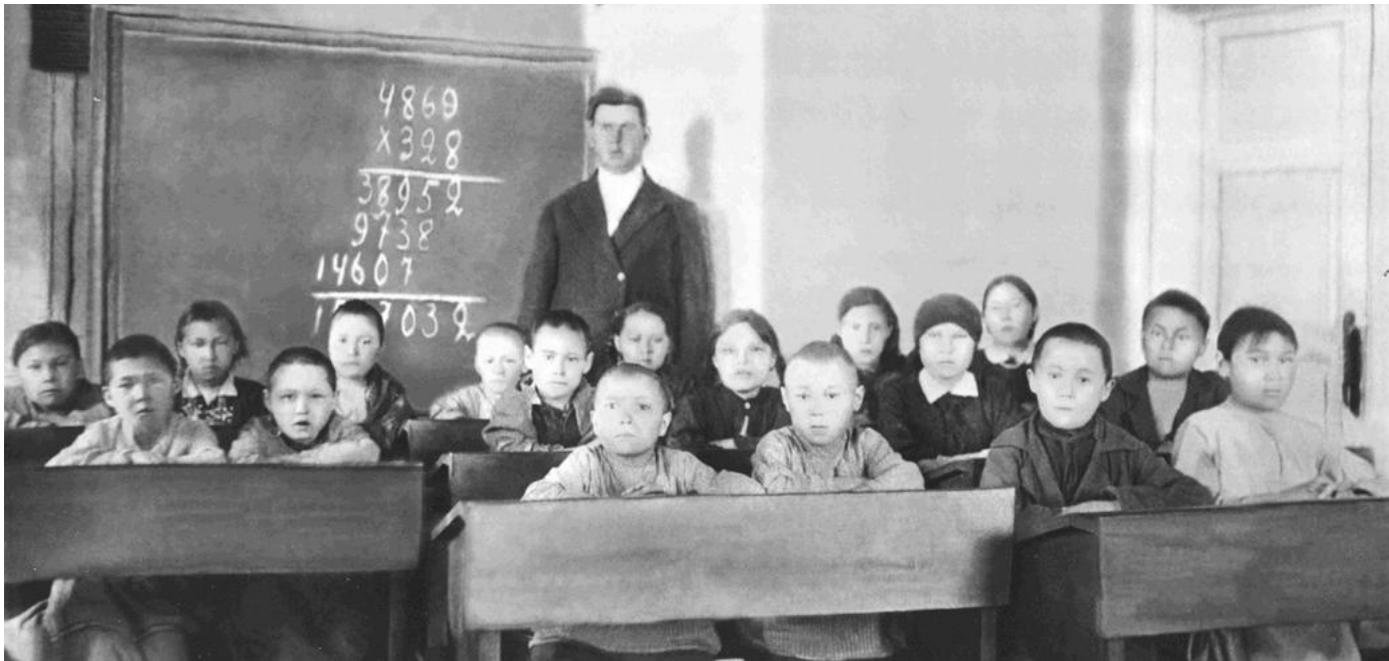
1937 г.

яно мвк. янм-16089/14

**3. КОМИССИЯ
ПО ВЫБОРАМ
В ВЕРХОВНЫЙ СОВЕТ
РСФСР**

Казым
(Белоярский р-н ХМАО),
1938 г.

из фотоколлекции
в. г. БАЛИНА.
МПнЧ. ХМ-4394/10



1.

РИС. 9

1. **УРОК МАТЕМАТИКИ
ВЕДЕТ ЗАВЕДУЮЩИЙ
ШКОЛОЙ-ИНТЕРНАТОМ
А. Н. ЛОСКУТОВ**

1934 г.

МПнЧ. ХМ-1254/5

2. **УРОК ФИЗКУЛЬТУРЫ.
КАЗЫМСКАЯ
ШКОЛА-ИНТЕРНАТ**

1935 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
А. Н. ЛОСКУТОВА.
МПнЧ. ХМ-1254/2

3. **ШКОЛЬНИКИ
КАЗЫМСКОЙ
ШКОЛЫ-ИНТЕРНАТА
НА ПЕРВОМАЙСКОЙ
ДЕМОНСТРАЦИИ**

1935 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
А. Н. ЛОСКУТОВА.
МПнЧ. ХМ-1254/7

4. **ЗАКЛАДКА ОГОРОДА.
КАЗЫМСКАЯ
ШКОЛА-ИНТЕРНАТ**

1934 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
А. Н. ЛОСКУТОВА.
МПнЧ. ХМ-1254/4



2.



3.



4.



1.



2.



3.

РИС. 10

1. БАЛАЛАЕЧНИКИ
 2. УРОК ГЕОГРАФИИ
 3. КРУЖОК ЮНЫХ АВИАТОРОВ.
- СОСВИНСКАЯ ШКОЛА-ИНТЕРНАТ

ФОТОАЛЬБОМ «10 ЛЕТ
ХАНТЫ-МАНСЙСКОМУ
НАЦИОНАЛЬНОМУ ОКРУГУ».
1945 г.
МПич. ХМ-381-нв



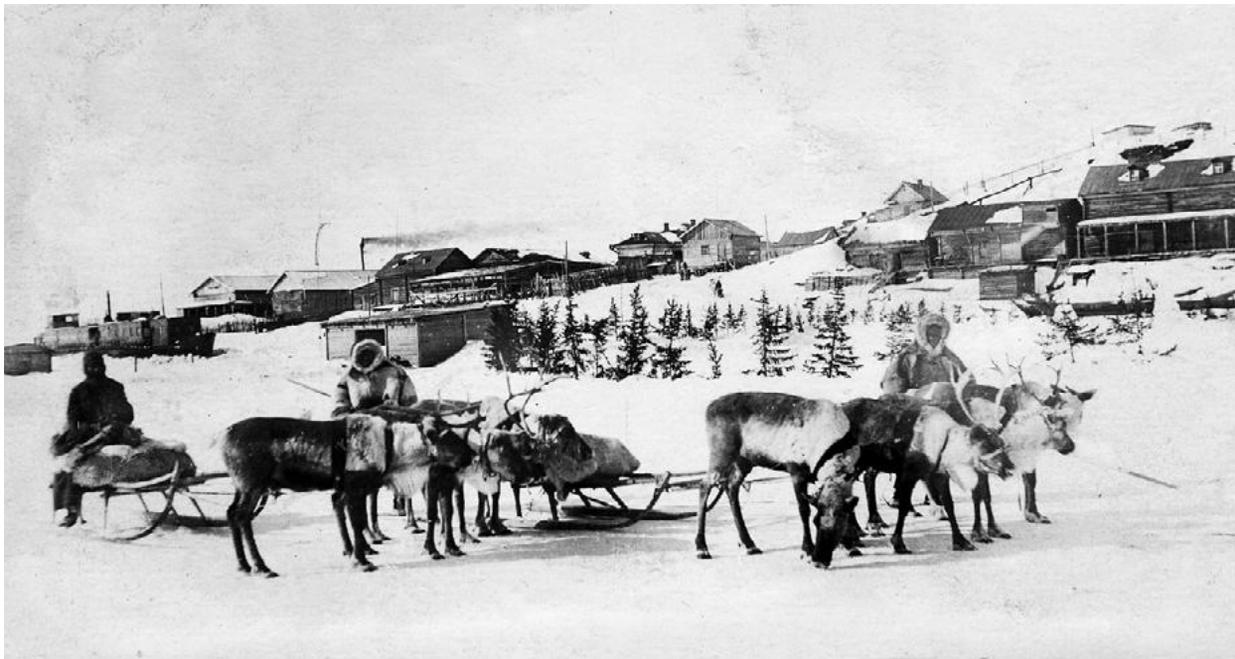
4.



5.

4. В СТОЛОВОЙ
5. МЕДИЦИНСКОЕ
ОБСЛЕДОВАНИЕ.
СОСЬВИНСКАЯ
ШКОЛА-ИНТЕРНАТ

ФОТОАЛБОМ «10 ЛЕТ
ХАНТЫ-МАНСЙСКОМУ
НАЦИОНАЛЬНОМУ ОКРУГУ».
1945 г.
МПич. ХМ-381-нв



1.

РИС. 11

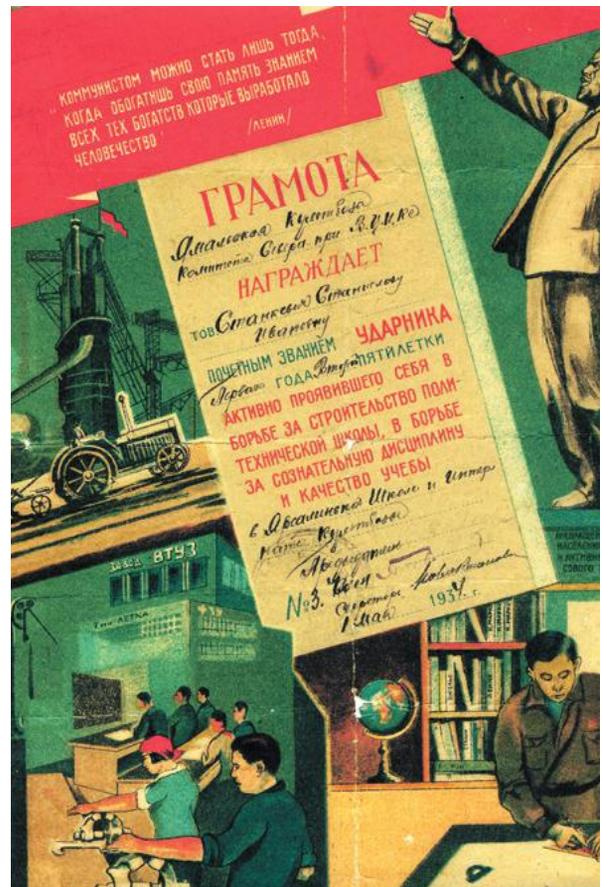
1. **НЕНЦЫ ПРИЕХАЛИ
В ШКОЛУ-ИНТЕРНАТ
1934 г.**
2. **СОТРУДНИКИ
ЯМАЛЬСКОЙ
КУЛЬТБАЗЫ
1930-е гг.**
яно мвк. личный фонд
с. и. станкевич
3. **УРОК В ПЕРВОМ
КЛАССЕ.
ШКОЛА-ИНТЕРНАТ
ЯМАЛЬСКОЙ
КУЛЬТБАЗЫ.
УЧИТЕЛЬ Т. Ф. ЕВСЕЕВА
1934 г.**
яно мвк. янм-672-10
4. **ГРАМОТЫ
С. И. СТАНКЕВИЧ,
УЧИТЕЛЬНИЦЫ
ЯР-САЛИНСКОЙ
ШКОЛЫ-ИНТЕРНАТА
Ямальская культбаза,
1934-1937 г.**
яно мвк. янм-985-нв, 986-нв



2.



3.



4.



1.



2.



3.

РИС. 12

1. **В ЮРТЫ ПРИШЛА
МОТОЛОДКА
«КРАСНОГО ЧУМА»
КАЗЫМСКОЙ
КУЛЬТБАЗЫ**

1930-е гг.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
А. Н. ЛОСКУТОВА.
МПнЧ. ХМ-231/2

2. **«КРАСНЫЙ ЧУМ»
ПРОВОДИТ РАБОТУ
В ХУЛЛОРЕ**

Река Казым, май 1934 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
А. Н. ЛОСКУТОВА.
МПнЧ. ХМ-231/1

3. **ВЫЕЗД «КРАСНОЙ
ЛОДКИ» КАЗЫМСКОЙ
КУЛЬТБАЗЫ
В ВЕРХОВЬЯ КАЗЫМА**

1938/1939 гг.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
М. Г. БАЛИНА.
МПнЧ. ХМ-1569/9



1.



2.



3.

РИС. 13

**1. КУЛЬТАРМЕЕЦ И. УВАРОВ
С УЧАЩИМИСЯ ГРУППЫ
ЛИКБЕЗА**

Мужи (Шурышкарский р-н
ЯНАО), 1936 г.

яно мвк. янм-642/1

**2. НА ЗАНЯТИЯХ ЯЧЕЙКИ
ПО ЛИКВИДАЦИИ
БЕЗГРАМОТНОСТИ**

1930-е гг.

яно мвк. янм-642/7

**3. УЧАЩИЕСЯ ШКОЛЫ
ЛИКБЕЗА**

Обдорск, 1930 г.

яно мвк. янм-13336

Список
 росписи Кушеватовской церкви
 под клуб.

Фамилия (имя)	Ран	роспи
Отвествен		
Рудневский Федор Иванович	/	✓
- м - Луккина	/	
Сотряев Александр	/	✓
- м - Луккина	/	✓
Федоров Сергей Степ	/	
- м - Степан Серг	/	✓
- м - Антоу А	/	✓
- м - Иван	✓	
- м - Михаил Степ	/	✓
- м - Даскин	/	✓
Рудневский Федор	/	✓
- м - Семейск	/	✓
Гонда Тимофей	/	✓

Трапезов Владимир / / /
 - м - Луккина / / /
 - м - Луккина / / /
 - м - Яков / / /
 Отшанин Василий / / /
 - м - Яков / / /
 - м - Яков / / /

Комитет по делам
 Кушеватовской церкви

Секретарь
 Иван Иванович
 Председатель
 Иван Иванович



1.



РИС. 14

1. СПИСОК О РОСПИСИ
 КУШЕВАТСКОЙ ЦЕРКВИ
 ПОД КЛУБ

ГАТО. Ф. 814. Оп. 17. Д. 2. Л. 1-106.

2. ПЕРВОМАЙСКАЯ
 ДЕМОНСТРАЦИЯ.
 КОЛОННА ПЕДУЧИЛИЩА
 С ТРАНСПАРАНТОМ
 «СОВЕТСКАЯ МОЛОДЕЖЬ»

1938 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

В. ЗАГВАЗДИНА.

МПиЧ. ХМ-223/16

2.



1.

РИС. 15

1. **ПЕРВЫЕ УЧЕНИКИ ШКОЛЫ ПОСЕЛКА НОВЫЙ ПОРТ**
(в центре учительница В. Ф. Михайлова)
1932 г.
яНО МВК. ЯНМ-3268-нв
2. **ВАСЯ ВОЗЕЛОВ, воспитанник Яр-Салинской школы-интерната**
1935 г.
яНО МВК. ЯНМ-7870-нв

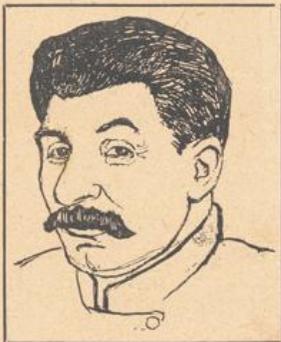


2.



3.

Сталин—лучший ученик
Ленина.



Сталина все знают.
Сталина знает
вся страна.
Сталина знает
весь мир.



Едем, едем в школу!
Мы не знаем лени,
мы в меха одеты,
нас везут олени.

Где живут эти ребята?



4.

3. УЧЕНИКИ БАЗОВОЙ
ШКОЛЫ В САЛЕХАРДЕ

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Н. А. НОСКОВИЧ.
ЯНО МВК. ЯНМ-11449/25

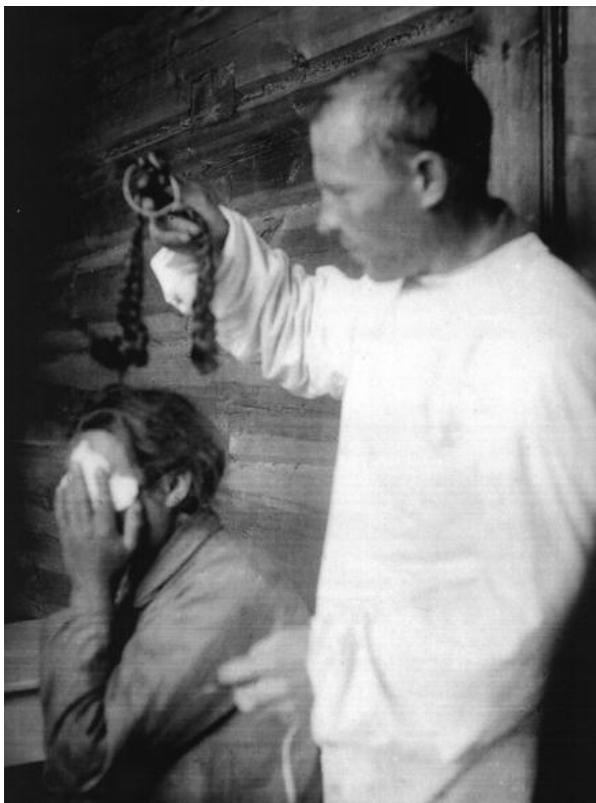
4. СТРАНИЦЫ ИЗ ПОСОБИЯ
ПО ГРАМОТЕ
«БРИГАДА ОКТЯБРЯТ»
ДЛЯ НУЛЕВЫХ ГРУПП ФЭС

Л., 1931.

МПиЧ. ХМ-4601



1.



2.

РИС. 16

**1. СТРЕЛКОВЫЕ
СОРЕВНОВАНИЯ
СРЕДИ ЖЕНЩИН.
НАЦИОНАЛЬНАЯ
ОЛИМПИАДА**

1939 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ В. Г. БАЛИНА.
МПнЧ. ХМ-1569/1

**2. ПОЛОЖЕНО НАЧАЛО
СТРИЖКИ КОС
У МУЖЧИН-ХАНТОВ**

Березовский р-н, 1930-е гг.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ В. Г. БАЛИНА.
МПнЧ. ХМ-1541/66



3.



4.



5.

**3-4. БАЛЕТ. ХАНТЫЙСКИЙ
ТАНЕЦ. ШКОЛЬНАЯ
ОЛИМПИАДА**

1940-х гг.

МПиЧ. ХМ-6/н

**5. ПЕРВОМАЙСКАЯ
ДЕМОНСТРАЦИЯ.
КОЛОННА
ДЕМОНСТРАНТОВ
«НАРОДЫ СССР»**

1940 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

В. ЗАГВАЗДИНА.

МПиЧ. ХМ-223/22



1.

РИС. 17

1. **ДОСКА ПОЧЕТА
ЛУЧШИХ
КОЛХОЗНИКОВ,
ЧЛЕНОВ АРТЕЛЕЙ
ОХОТНИКОВ
И РЫБАКОВ ЯМАЛО-
НЕНЕЦКОГО ОКРУГА**

1936 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Г. Д. ВЕРБОВА.
МАЭ И 1162-55

2. **ПРАВЛЕНИЕ
КООПЕРАТИВА «НЕНЕЦ»**

1936 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Г. Д. ВЕРБОВА.
МАЭ И 1162-148

3. **ЧЛЕНЫ АРТЕЛИ
«ВПЕРЕД»
НЕЙТИНСКОГО СОВЕТА**

1936 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Г. Д. ВЕРБОВА.
МАЭ И 1162-55



2.



3.



1.



2.

РИС. 18

1. **ЯМЗИН И ЗОЯ ПЕНДОХОВА НА ОКРУЖНОМ СОВЕЩАНИИ ОХОТНИКОВ-СТАХАНОВЦЕВ**
Березовский р-н, 1938 г.
из фотоколлекции В. ЗАГВАЗДИНА.
МПиЧ. ХМ-223/15

2. **ШОНГОТ [изображение умершего] С НАГРАДНЫМИ МЕДАЛЯМИ**
Ханты, Нижняя Обь
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 1990 г.

3. **ЗНАК «ОХОТНИКУ-УДАРНИКУ»**
1930-е гг.
МПиЧ. ХМ-848/1



3.



4.



5.

4. ГРАМОТА
 СОСВИНСКОЙ
 КУЛЬТБАЗЫ
 М. Г. ВАРЛАКОВУ
 1934 г.
 МПЧ. ХМ-2350/18
5. СЕМЬЯ КОЛХОЗНИКА-
 ХАНТА С. П. ХАЙМАЗОВА
 1938 г.
 ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
 В. ЗАГВАЗДИНА.
 МПЧ. ХМ-223/28





2.



3.

РИС. 19

1. **ИСТОМИН И. Г.**
ЛЕНИН НА ЯМАЛЕ
(масло, холст; 72,0×110,0)
Начало 1950-х гг.
яно мвк. янм-306
- 2-3. **ХАРТАГАНОВ Д. М.**
ИЛЬИЧ СРЕДИ ХАНТЫ.
ЛЕНИН НА ОЛЕНЬЕЙ
УПРЯЖКЕ
(дерево, карандаш,
выжигание; 50,0×75,0)
1989 г.
яно мвк. янм-11989, 11990



РИС. 20

1. **ЕЛОЧНАЯ ИГРУШКА
«ДЕВОЧКА-ХАНТЫ»**
МИЭ г. ЮГОРСКА. МЮ-7040
2. **ЖЕНСКАЯ СУМКА
ДЛЯ РУКОДЕЛИЯ
С БЛЯХАМИ- ПОДВЕСКАМИ**
[серп и молот,
значок с изображением
Тюменской области]
Ханты, р. Сыня.
Первая половина XX в.
ШРМК. ОМ-524



3.



4.

5.

**3. ЖЕНСКИЙ ПОЯС
С ПОДВЕСКАМИ
[в т. ч. подвеской-звездой]**

Ханты, р. Вах. 2007 г.

**4. ПОДВЕСКА-ЗВЕЗДА
К ДЕТСКОЙ ЛЮЛЬКЕ**

Бытовала у манси
д. Щекурья (р. Ляпин)
в 1950–1960-х гг.

МИЭ г. ЮГОРСКА. МЮ-2499

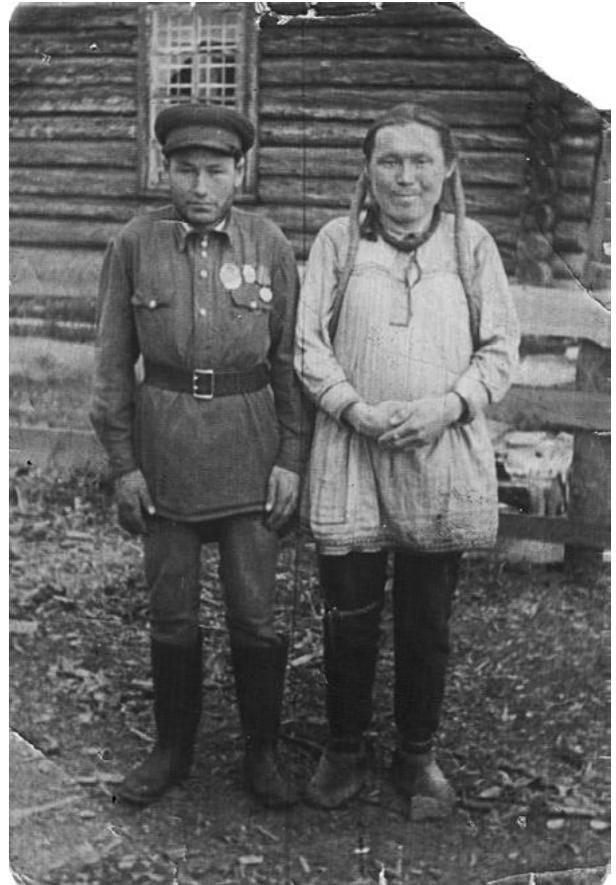
**5. ПОДВЕСКА ИЗ
СОЛДАТСКИХ ПУГОВИЦ**

Бытовала у манси
Верхнего Пельма (р. Пельым)
Вторая половина XX в.

МИЭ г. ЮГОРСКА. МЮ-526



1.



2.



3.



4.



5.

РИС. 21

- | | |
|--|---|
| <p>1. МАНСИ А. П. БАХТИЯРОВ
В ВОЕННОЙ ФОРМЕ
[надета для снимка]</p> <p>2. МАНСИ ГРИГОРИЙ БАХТИЯРОВ
[во время войны
председатель
сельсовета]
и Я. К. САМБИНДАЛОВ</p> <p>3. А. П. БАХТИЯРОВ
(с метлой) СРЕДИ
ВОЕННЫХ
Военная часть на Вижае.
1941 г.
ИЗ АЛЬБОМОВ А. А. АНЯМОВОЙ,
А. В. АНЯМОВОЙ,
С. П. БАХТИЯРОВА</p> | <p>4. МАНСИ СТЕПАН
НИКОЛАЕВИЧ КУРИКОВ
ПО КЛИЧКЕ ШАМАН
[в фуражке НКВД]
Суеват-Пауль
(Ивдельский р-н
Свердловской обл.).
ИЗ АЛЬБОМА А. В. АНЯМОВОЙ</p> <p>5. ГРАМОТА МАНСИ
С. Н. КУРИКОВУ
за содействие
в выполнении
оперативно-войсковых
задач военной части
МИЭ г. ЮГОРСКА. МЮ-1465/2</p> |
|--|---|



1.



2.

РИС. 22

**1. ЙИКВЭНЭ-ПУПЫГ
(пляшущий дух). Куклы-
марионетки – атрибут
Медвежьего праздника**

Манси, р. Лозьва.
Урай-Пауль (Ивдельский р-н
Свердловской обл.),
вторая половина XX в.
МИЭ г. ЮГОРСКА.
МЮ-2859/1-4

**2. МАСКА РИТУАЛЬНАЯ
С КОКАРДОЙ**

Юрты Куриковы
(Ивдельский р-н
Свердловской обл.),
1990-е гг.
МИЭ г. ЮГОРСКА. МЮ-3656

3-4. МЕДВЕЖЬИ ИГРИЩА

Манси, р. Лозьва.
Плотина, Тресколье
(Ивдельский р-н
Свердловской обл.),
1970-е гг.
ИЗ АЛЬБОМА А. И. ПАКИНА



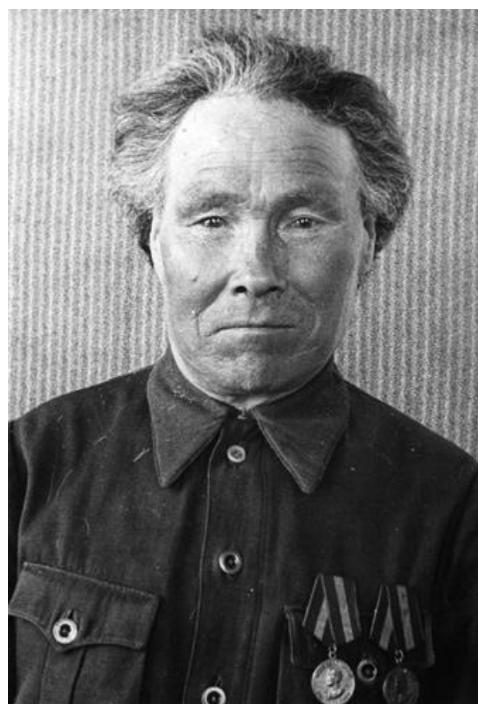
3.



4.



1.



2.

РИС. 23

1. ПОДВЕДЕНИЕ
ИТОГОВ РАБОТЫ
В ПРАВЛЕНИИ КОЛХОЗА

2. М. С. СЕРАСХОВ,
рыбак. Колхоз
им. Ворошилова

Катравож
(Приуральский р-н), 1949 г.
яно мвк. янм-н/б



1.



2.

РИС. 24

**1. ПРИЕМКА УЛОВА.
КОЛХОЗ
им. М. И. КАЛИНИНА**

Песок Епто-Сата,
Нижняя Обь.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Н. А. НОСКОВИЧ.
ЯНО МВК. ЯНМ-11460/13

**2. ПАУЗКИ (баржи),
КАРАВАН НА СЕ-ЯХУ**

1936 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ Г. Д. ВЕРБОВА.
МАЭ И-1162-34



1.



2.

РИС. 25

1. УЧАСТНИКИ СОВЕЩАНИЯ
ПЕРЕДОВЫХ ОЛЕНЕВОДОВ
ВОЗЛЕ ЗДАНИЯ
ЗООВЕТЕРИНАРНОГО
ТЕХНИКУМА
В САЛЕХАРДЕ

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ И. И. СЫЧЕВА.
ЯНО МВК. ЯНМ-13555

2. ПЕРЕДОВИК СОВХОЗА
«ЯРСАЛИНСКИЙ»

1940–1950-е гг.
ЯНО МВК. ЯНМ-6/н

3. ОБСЛЕДОВАНИЕ
ОЛЕНЕЙ СОТРУДНИКОМ
ВЕТЕРИНАРНОЙ СЛУЖБЫ

ЯНО МВК. ЯНМ-12541

4. ЗЕМЛЕУСТРОИТЕЛИ
ОЛЕНЬИХ ПАСТБИЩ
В КОЛХОЗЕ «ПОБЕДА»

Тазовский район, 1958 г.
ЯНО МВК. ЯНМ-961-нв



3.



4.



1.



2.



3.



4.

РИС. 26

**ПЕРЕВОД КОЧЕВНИКОВ
НА ОСЕДЛОСТЬ**

1. **СТРОИТЕЛЬСТВО ПЕРВЫХ
НАЦИОНАЛЬНЫХ
ПОСЕЛКОВ НА ЯМАЛЕ**
2. **В НОВОМ ДОМЕ**
3. **СТРОИТЕЛЬСТВО ПОСЕЛКА
ЯРАЙКА**
4. **В ПОСЕЛКЕ АКСАРКА**

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Н. А. НОСКОВИЧ.
ЯНО МВК. ЯНМ-11465, 6/н, 10, 18



1.



2.

РИС. 27

**1-4. ОВОЩЕВОДСТВО
НА КРАЙНЕМ СЕВЕРЕ.
Колхозы и совхозы
Ямальского
и Приуральяского р-ов
(ЯНАО)**

1960-е гг.

из ФОТОКОЛЛЕКЦИИ

Н. А. НОСКОВИЧ ЯНО МВК. ЯНМ-б/н



3.



4.



1.



2.



3.



4.

РИС. 28

**КЛЕТОЧНОЕ ЗВЕРОВОДСТВО
НА ЯМАЛЕ**

1. ПЛОЩАДКА ЗВЕРОФЕРМЫ
В ПАНАЕВСКЕ
2. НА ПУШНОЙ БАЗЕ
3. ЗВЕРОВОД ЗА РАБОТОЙ
4. РАБОТНИЦЫ ЗВЕРОФЕРМЫ
КОЛХОЗА
ИМ. М. И. КАЛИНИНА

Тазовский р-н,
1940–1960-е гг.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Н. А. НОСКОВИЧ.
ЯНО МВК. ЯНМ-6/н



1.

РИС. 29

1. ЗА ЧТЕНИЕМ ГАЗЕТЫ
2. КОЛЯ ХАНДЫБИН
ВПЕРВЫЕ ГОЛОСУЕТ
НА ВЫБОРАХ
3. ВЫБОРЫ В УШМЕ

Манси, р. Лозьва.
Суеват-пауль
(Ивдельский р-н
Свердловской обл.),
1970-е гг.

ИЗ АЛЬБОМОВ А. В. АНЯМОВОЙ,
А. К. ХАНДЫБИНОЙ



2.



3.

1.



РИС. 30

**1. ЗДАНИЕ ОКРУЖНОГО
ИСПОЛКОМА
И ПАМЯТНИК ЛЕНИНУ**

Ханты-Мансийск,
июнь 1956 г.

из ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
В. И. ЛИПОВСКОГО

**2. ОТКРЫТИЕ НОВОГО
ПАМЯТНИКА ЛЕНИНУ
В ХАНТЫ-МАНСИЙСКЕ**

Октябрь 1987 г.

из ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
Н. МАТОШИНА





1.

РИС. 31

1. ПИКЕТ НА ДОРОГЕ
МЕЖДУ п. РАДУЖНЫЙ
И МЕСТОРОЖДЕНИЕМ
ЗАПАДНЫЙ ВАРЬЕГАН

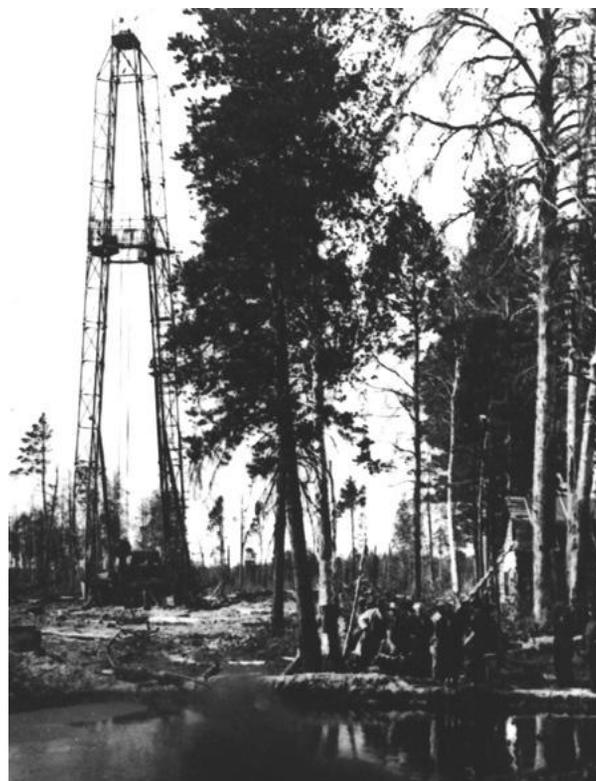
1990 г.

ИЗ ФОТОКОЛЛЕКЦИИ
А. БУХАНЦА.
МПич. ХМ-6573

2. БУРОВАЯ. ПЕРВАЯ
СКВАЖИНА,
ПОЛУЧИВШАЯ
ПРОМЫШЛЕННУЮ
НЕФТЬ

Шаим, 1960 г.

МГНиГ. 1494-нв



2.

ДИНАМИКА ЭТНИЧНОСТИ И ВЛАСТИ В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

■ Политико-правовая активность

После полувека пребывания в «советской семье народов» и формирования новой национальной элиты советского образца коренные народы Севера и Сибири, казалось, были далеки от каких-либо проявлений национализма и манифестации национальных (этнических) интересов. Однако действительность постсоветской эпохи превзошла ожидания политиков и этнографов: коренные северяне (кстати, сразу же сменившие устоявшееся самоопределение «малые» на «малочисленные») оказались едва ли не в первых рядах борцов за демократию и права народов (прежде всего меньшинств), с готовностью адаптируясь к западным ценностям и рыночным отношениям. Особенно ярко проявили себя лидеры народов Севера Западной Сибири, чему способствовали не только их относительная географическая близость к центру, многочисленность (особенно ненцев и хантов) и вовлеченность в советские управленческие структуры, но также причастность к землепользованию и природопользованию в районах стратегической экономической значимости — нефтегазоносных провинциях Ямала и Югры. Последнее обстоятельство резко повысило их статус в условиях передела собственности и властных полномочий, включая противоборство центра и регионов за контроль над ресурсами, процессы регионализации и этнокультурной автономизации (с 1977 г. «национальные округа» стали называться «автономными округами»). По Конституции 1993 г. автономные округа были уравнены в правах с краями и областями, прежде стоявшими в административной иерархии на ступень выше и включавшими в себя автономные округа. В Северо-Западной Сибири это обернулось долговременным и напряженным соперничеством региональных элит Тюменской области, с одной стороны, и Ямало-Ненецкого и Ханты-Мансийского округов, с другой. В этом противостоянии одним из основных доводов в пользу прав автономий служил статус титульных коренных народов, которым нередко пользовались в своих целях региональные политики и нефтегазовые компании. Несмотря на двусмысленность этой риторики и скрывающейся за ней противоречивой реальности, коренные народы сохраняли, а временами даже усиливали свои позиции в управленческом и правовом контексте.

В период с конца 1980-х гг. до настоящего времени государственная политика по отношению к КМНС (прижившаяся аббревиатура «коренных малочисленных народов Севера») пережила ряд трансформаций, выстраивался диалог окружных властей с коренным населением Ямала и Югры во главе с их этническими элитами, происходила переоценка отношения к этничности как со стороны самих этнических общностей, так и со стороны региональных властных институтов и пришлового населения.

Движение ассоциаций

Крах советской системы и демократизация общества активировали пребывавшую в «застое» этничность многонациональной сверхдержавы. Стихийно-агрессивные шоу-протесты конца 1980-х — начала 1990-х гг. сменились обновлением этнических стратегий, конструктивными

проектами и преобразованиями. Рост этнического самосознания и солидарности привел к возрождению в российских регионах движений, в основе которых лежали этнокультурные и/или этнополитические идеи, к оформлению межгосударственных и межрегиональных этнополитических объединений и организаций (союзов, ассоциаций). В Урало-Западносибирском регионе лидерами общественных движений выступили коренные народы Ямала и Югры, имеющие статус титульных народов. Из самодийско-угорской среды выдвинулись идеологи и активисты, движимые идеями этнокультурного возрождения, выработки новых этнополитических стратегий. Последовавшие преобразования стали возможными благодаря политической активности этнических лидеров, а также значительной региональной, федеральной и международной поддержке. В подъеме активности, создании разного уровня общественных организаций и движений, выражающих интересы коренного населения Севера, ученые и представители этнической элиты видели избавление от патерналистской политики государства, развитие партнерских отношений государственной власти и коренных народов, наиболее адекватно отвечающих рыночной экономике и демократическому общественному устройству.¹ Активизация деятельности российских и международных организаций стимулировала этнокультурные процессы в регионах.

На подъеме национального движения было создано несколько общественных организаций коренных малочисленных народов Севера: Ассоциация народов Севера СССР (1990), Депутатская Ассамблея малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока (1991), Международная Лига малочисленных народов и этнических групп (1991). Они были поддержаны представителями высшей государственной власти, их резиденции находились в Москве. Благодаря их деятельности был поставлен вопрос о необходимости ратификации Конвенции 169 Международной организации труда, обсуждались законопроекты, обеспечивающие механизм ее реализации, готовились постановления Верховного Совета и указ Президента об организации территорий традиционного природопользования и приоритетном использовании традиционных природных ресурсов коренными народами Севера (апрель 1992), были внесены изменения в законы СССР «О земле», «О свободном национальном развитии граждан СССР, проживающих за пределами своих национальных государственных образований или не имеющих таких на территории СССР», «О языках народов СССР» и т. д.

Ассоциация народов Севера СССР была создана в марте 1990 г. на I Съезде народов Севера, проходившем в Москве под эгидой федеральной власти (при участии М. С. Горбачева, А. И. Лукьянова, Н. И. Рыжкова, В. И. Воротникова). Инициатором проведения съезда была группа известных писателей из числа коренных народов — нивх В. М. Санги, хант Е. Д. Айпин, манси Ю. Н. Шесталов, чукча Ю. С. Рыхтэу. Для озвучивания проблем, выражения мнений и требований к обновляющемуся государству малочисленным народам Севера была предоставлена трибуна Кремлевского дворца съездов. В 1993 г. организация была зарегистрирована как общественно-политическое движение «Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» (АКМНСС и ДВ РФ; Russian Association of Indigenous Peoples of the North (RAIPON)), а с 1999 г. — как общероссийская общественная организация. В 1997 г. президентом Ассоциации был избран сибирский ненец Сергей Николаевич Харючи. Ныне Всероссийская общественная организация включает 34 региональных и этнических объединения, представляющих 41 коренной народ Севера, Сибири и Дальнего Востока России численностью около 250 тыс. человек. Высшим органом является Съезд коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России, который собирается каждые четыре года. Ассоциация АКМНСС и ДВ РФ полномочно представляет эти народы на международном и федеральном уровнях. Так, имея статус постоянного члена Арктического Совета, она от лица коренных народов Арктики принимает участие в работе форума де-факто на равном положении с правительствами разных государств. Организация имеет специальный консультативный статус

при Экономическом и Социальном Совете ООН, участвует в работе Федерального собрания РФ, сотрудничает с Правительством и Администрацией Президента РФ, имеет соглашения о партнерстве и сотрудничестве с министерствами РФ, правительствами и администрациями регионов, другими региональными этническими движениями и ассоциациями.²

Особенность Ассоциации КМНСС и ДВ РФ заключается в том, что строится она не по этническому, а по территориальному принципу, повторяя структуру Российской Федерации. Предпочтение отдается интеграции народов Севера на федеральном и региональном уровнях, минуя этнические объединения. Федеральная структура была эффективной в период становления, когда налаживались связи с федеральными и региональными институтами, консолидировались сообщества коренных жителей внутри регионов. По мнению специалистов, ныне задача состоит в формировании этнических объединений в рамках Ассоциации с целью восстановления внутри-этнической целостности отдельных северных народов и в выведении на новый уровень сотрудничества между северными регионами. Выступив «опорным звеном процесса регионализации», коренные народы могут исполнить «миссию посредников в создании системы межрегиональных отношений на Российской Севере».³ С. Н. Харючи и другие лидеры Ассоциации подчеркивают необходимость сдвига ее деятельности с федерального уровня на региональный.⁴

27–30 марта 2013 г. в Салехарде прошел VII Съезд коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. На форуме были подведены итоги очередного четырехлетия работы АКМНСС и ДВ РФ и ее Координационного совета, определена стратегия развития Ассоциации на последующие четыре года. Торжественная церемония открытия съезда сама по себе — яркая иллюстрация процессов «огосударствления» и «политизации» северной этничности. Она «началась с обрядов благопожелания съезду». Представители коренных народов четырех федеральных округов провели ритуалы — шаман под звуки бубна произнес заклинание, старейшины благодарили Ямальскую землю, позволившую собраться на форум, и, обратившись к богам и духам Ямала, попросили разрешения на проведение съезда. Впервые прозвучал гимн Ассоциации КМНСС и ДВ РФ «Мы — коренные» (автор и исполнительница — селькупка Вера Тузакова). С приветственным словом к делегатам обратились губернатор ЯНАО Дмитрий Кобылкин и Президент Ассоциации Сергей Харючи. Прозвучали приветствия от Президента РФ Владимира Путина, председателя правительства Дмитрия Медведева, спикера Совета Федерации Валентины Матвиенко, других официальных лиц России и зарубежных стран. На VII съезде был избран новый президент Ассоциации — ямальский ненец Г. П. Ледков, член Комитета Государственной Думы по делам национальностей. Экс-президент С. Н. Харючи возглавил Совет старейшин.⁵ В марте 2017 г. Ямал принимал VIII Съезд КМНСС и ДВ РФ. Григорий Ледков был избран президентом Ассоциации на новый срок абсолютным большинством голосов.

Самая многочисленная этническая общность из числа коренных малочисленных народов Севера — ненцы — на протяжении 25 лет сохраняет за собой этнополитическое лидерство в Российской Арктике на международном и федеральном уровнях. В Координационный совет АКМНСС и ДВ РФ от Ямала и Югры входит, помимо С. Н. Харючи и Г. П. Ледкова, президент Ассоциации КМНС ЯНАО «Ямал — потомкам!» Э. Х. Яунгад. Хантов и манси в совете представляют вице-президент Ассоциации по развитию традиционных отраслей и хозяйственной деятельности КМНСС и ДВ РФ, вице-президент Ассоциации «Ямал — потомкам!» В. Ф. Елескин и вице-президент Ассоциации по УрФО, бывший президент общественной организации «Спасение Югры» А. В. Новьюхов.⁶ Приоритетными для обновленной Ассоциации, судя по тематике расширенного заседания Координационного совета, проводившегося в формате круглого стола «Коренные малочисленные народы: вместе о главном» (29.04.16), остаются продвижение федерального закона о реестре КМНС и определение стратегических направлений развития общественного движения коренных малочисленных народов.⁷

Стремительный подъем национального движения российских финно-угров, в советское время не отличавшихся особой активностью, обернулся консолидацией финно-угорских народов, развертыванием мощного межрегионального и международного движения.⁸ В феврале 1992 г. в Сыктывкаре (Республика Коми) на встрече полномочных представителей национальных съездов, общественно-политических и национально-культурных движений финно-угорских регионов России была учреждена Ассоциация финно-угорских народов Российской Федерации (АФУН РФ). В мае 1992 г. в Ижевске (Удмуртия) прошел I Всероссийский съезд финно-угорских народов. На форуме АФУН РФ, включившая общественные национальные объединения республик Карелия, Коми, Марий Эл, Мордовской, Удмуртской; Коми-Пермяцкого, Ненецкого, Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого округов (вепсы, карелы, финны-ингерманландцы, ливы, воль, ижора, коми-пермяки, мокша, эрзя, саамы, марийцы, ханты, манси), была оформлена организационно. А в декабре того же, 1992 г., в Сыктывкаре собрался I Всемирный конгресс финно-угорских народов, представленный 14 делегациями народов России, Венгрии, Финляндии, Эстонии. Координирующим органом Всемирного конгресса стал Консультативный Комитет.⁹ В июне 1993 г. президент Венгрии А. Гёнц предпринял знаковую поездку по финно-угорским регионам России (Мордовии, Марий Эл, Удмуртии, Коми, Югре). С тех пор Конгресс стал международной общественно-политической трибуной, объединяющей уральские народы, а регулярная взаимная поддержка лидеров и общественности финно-угорских стран и регионов создала основу этнокультурного макрорегиона, охватывающего территории от Скандинавской Лапландии и Венгрии на западе до Таймыра на востоке.¹⁰

Так в 1990-х г. было создано два мощных «щита» в реализации международных норм в области права коренных малочисленных народов на самоопределение, прав национальных меньшинств и человека — арктический, с активной ненецкой позицией, и финно-угорский, с представительством хантов и манси.

Тесные международные взаимодействия, «братание» и «роднение» этнических элит время от времени оборачиваются русофобскими выпадами, разжиганием этнических конфликтов или сепаратистскими призывами к самоопределению и выходу регионов из состава РФ. В июне 2008 г. в Ханты-Мансийске прошел V Всемирный конгресс финно-угорских народов. Участниками впервые проводившегося за Уралом форума стали 300 делегатов из 11 стран мира.¹¹ Особый статус форуму придавало участие президентов России Дмитрия Медведева, Финляндии Тарьи Халонен, Венгрии Ласло Шойома и Эстонии Тоомаса Хендрика Ильвеса. Однако вполне мирная дискуссия о единении «финно-угорского мира» была прервана призывом эстонского лидера к самоопределению российских финно-угров и самодийцев по примеру Эстонии. Затем эстонская делегация демонстративно покинула зал заседаний, что вызвало у хозяев форума шок и недоумение. В резолюцию, по настоянию российских делегаций пункты, содержащие сепаратистские позиции, не были включены.¹² Международный инцидент в Ханты-Мансийске наглядно продемонстрировал, что идентичность финно-угорского мира существует не без разногласий, а международная помощь в решении проблем малочисленных народов может содержать угрозу обострения межэтнических конфликтов.

В июне 1990 г. была создана Молодежная ассоциация финно-угорских народов (МАФУН), заявленная как международное объединение молодежных организаций уральских (финно-угорских и самодийских) народов с основной миссией — сохранение и развитие культур и языков. В приоритетах ассоциации оказываются также «рост национального сознания», «сближение» и сотрудничество финно-угорской и самодийской молодежи Российской Федерации, Венгрии, Финляндии и Эстонии. Сегодня ассоциация объединяет финно-угорскую молодежь более чем 35 национальных организаций. Особое внимание уделяется международным и межрегиональным

проектам, включая проведение конференций, участие в работе Постоянного форума ООН по вопросам коренных народов и Экспертного механизма по правам коренных народов (ЭМПКН), стажировки при штаб-квартире ООН.¹³

В 2007 г. была создана Международная ассоциация финно-угорских университетов (МАФУУ), объединившая университеты стран и регионов проживания финно-угорских народов, проявляющих интерес к финно-угорской тематике (обмен опытом, организация совместной учебно-методической, научно-исследовательской, культурно-просветительской и общественной деятельности). На начало 2016 г. в Ассоциацию входили Марийский, Мордовский, Петрозаводский, Сыктывкарский, Удмуртский и Югорский государственные университеты, Коми республиканская академия государственной службы и управления, университеты Западной Венгрии и Восточной Финляндии.¹⁴ Практически на площадках международного уровня МАФУН и МАФУУ формируется новое поколение этнических элит («воспитание национальных кадров»), способное к парламентской и законодательной деятельности, занимающее активную позицию в вопросах защиты политических и социально-экономических прав финно-угорских народов, сохранения, возрождения и пропаганды традиционных духовных и культурных ценностей финно-угорских народов как части мировой культуры.

Региональные общественные движения и организации

Подъем общественного движения конца 1980-х — начала 1990-х гг. обернулся созданием общественных организаций коренных народов в Югре и на Ямале. 10 августа 1989 г. по инициативе этнической интеллигенции Ханты-Мансийского автономного округа была создана первая в Российской Федерации общественная организация коренных малочисленных народов Севера — Ассоциация «За спасение Югры» (с 1991 г. — общественная организация «Спасение Югры»). Как подметила М. М. Балзер, ассоциация выросла на дружбе и матриархате нового стиля. В интервью американской исследовательнице в 1991 г. Т. А. Молданова рассказывала: «Женщины начали и были основой всего. Реально — семь женщин. Все началось в доме матери Э. Мальцевой с участием директора Этнографического музея Р. Ользиной, ее сестры, Татьяны Гоголевой», а также З. Рябчиковой и самой Т. Молдановой; тогда «мы были вдохновлены деятельностью Циркумпольярной Конференции Инуитов, созданной в Дании в 1977 г.»¹⁵

Основными задачами организации были объявлены: (1) консолидация коренных малочисленных народов округа; (2) защита среды обитания; (3) сохранение этнической самобытности, уклада жизни, культуры хантов, манси и ненцев; (4) обеспечение системы защиты (правовой, социальной, экономической) и формирование самоуправления, самостоятельное определение приоритетов развития; (5) осуществление взаимодействия с правительством округа, муниципальными органами власти, укрепление связей в финно-угорском мире. Ныне организация включает 22 районных и городских отделения, в ее составе насчитывается более 3 тыс. членов. Она выступает посредником между органами власти (первое Соглашение о сотрудничестве с Правительством ХМАО было подписано в 2002 г.), учреждениями, ведомствами, городской национальной интеллигенцией, а также жителями стойбищ и селений. С деятельностью организации связывают движение за возрождение традиционных культур и языков коренных народов, рождение новой политической элиты, этнической интеллигенции, создание института представительства КМНС в органах власти (Ассамблея) и развитие законодательной базы. Практическая деятельность общественной организации «Спасение Югры» направлена на активизацию этнокультурного ресурса коренных народов, что выражается в проведении дней национальной культуры, Медвежьих игр и других традиционных обрядов, организации этнических стойбищ для летнего отдыха детей и семинаров

мастеров декоративно-прикладного искусства, проведении конференций, этнографических экспедиций, фольклорных школ, дней родственных финно-угорских народов и др.¹⁶

Для реализации конкретных задач в Ханты-Мансийском автономном округе были созданы еще несколько общественных организаций КМНС: «Союз оленеводов-частников», деятельность которого направлена на сохранение оленеводства как особой культурной среды, «Союз общин коренных малочисленных народов Севера», ориентированный на развитие традиционных отраслей хозяйствования и самоуправления, и «Союз мастеров традиционных народных промыслов коренных малочисленных народов» — на сохранение и развитие традиционного декоративно-прикладного искусства. Помимо этого основаны Молодежная организация обско-угорских народов (МООУН), призванная обеспечить преемственность культурных традиций и защиту интересов молодежи, и Совет старейшин коренных малочисленных народов Севера — совещательный орган при Правительстве ХМАО — Югры.¹⁷

В Ямало-Ненецком автономном округе действуют несколько общественных организаций КМНС: региональное общественное движение Ассоциация коренных малочисленных народов Севера ЯНАО «Ямал — потомкам!», Салехардская городская национально-культурная автономия хантов «Пулнгатват», региональное общественное движение коми-зырян «Изьватас» и общественная региональная организация ЯНАО «Селькупы». Общественное движение «Ямал — потомкам!» существует более 20 лет. Созданная в 1989 г. по инициативе национальной интеллигенции Ассоциация призвана защищать права, содействовать решению проблем социально-экономического и культурного развития коренного населения Ямала. Инициатором ее создания и первым президентом был С. Н. Харючи, в составе инициативной группы: А. В. Евай, Р. И. Ильина (Яптунай), А. П. Неркаги, Я. К. Андреев, Л. А. Тарагупта, А. М. Сязи, Х. М. Езынги, Т. Н. Мартышин, С. И. Ириков и др. В первые годы формировалась структура, определялся формат деятельности Ассоциации: созданы первичные организации, городские и районные отделения в муниципалитетах, заключены соглашения о сотрудничестве с администрацией автономного округа, нефтегазодобывающими компаниями, региональными общественными объединениями северных территорий. В 1992 г. пост президента занял Х. М. Езынги, в 1994–2010 гг. — А. В. Евай, в 2010–2011 гг. — Р. Х. Яндо, в 2011–2015 гг. — Э. Х. Неркаги, с декабря 2015 г. и по сегодняшний день — Эдуард Хабэчевич Яунгад. В структуре общественного движения «Ямал — потомкам» действуют Совет Старейших и Молодежное отделение.¹⁸ 31 мая 2016 г. в Салехарде состоялся XXVI Внеочередной съезд регионального общественного движения «Ямал — потомкам!». В повестке съезда главным был вопрос об изменениях в законодательстве автономного округа, регулирующих отношения в сфере жизнедеятельности КМНС, в том числе редакция закона о факториях, принятие закона о гарантиях прав лиц, ведущих традиционный образ жизни (февраль 2016 г.), и подготовка закона «Об оленеводстве в ЯНАО» (май 2016 г.).¹⁹ В 2019 г. ассоциация «Ямал – потомкам!» отмечает 30-летний юбилей, а ее молодежное отделение — 20-летний.

В период политико-социальных преобразований постсоветского времени лидеры общественных движений и организаций приобретали навыки международной политической деятельности и взаимодействия с властью федерального и окружного уровней. Войдя во властные структуры, они оказались непосредственными участниками процесса регионализации округов. Благодаря энергичной деятельности активистов общественной организации «Спасение Югры» в 1996 г. была сформирована Ассамблея КМНС Думы ХМАО, где устойчивые позиции занимали Е. Д. Айпин, Н. Г. Алексеева, Т. С. Гоголева, В. С. Сондыков. Создание Ассоциации «Ямал — потомкам!» в значительной степени обеспечило политическую карьеру С. Н. Харючи.

Авторитет региональных общественных организаций коренных малочисленных народов Севера в разных северных регионах неоднозначен. Так, в Ярсалинском районе ЯНАО было сформировано Ярсалинское районное общественное движение коренных малочисленных народов Севера

«Ямал» (ЯРОД КМНС «Ямал»). Инициатором движения выступил Юрий Маймович Худи (ныне заместитель главы района). Учредительная конференция состоялась в 2006 г. Главная цель — решение социально-экономических проблем КМНС Ямала. Руководители движения считают, что от районной организации гораздо больше пользы, чем от окружной Ассоциации «Ямал — потомкам!», ее помощь адресная, а в фокусе внимания — кочевое население. Организация работает в тесной связи с администрацией Ярсалинского района и с компаниями ТЭК. Именно представители общественного движения формируют предложения и организуют слушания в диалогах с предприятиями «Газпромдобыча-Надым», НовоТЭК, ЯмалСПГ, «Газпромгеологоразведка». За счет финансирования со стороны газодобытчиков до неузнаваемости преобразились национальные поселки (Яр-Сале, Сё-Яха, фактории Тамбей, Порц-яха). Как отмечала и. о. председателя ЯРОД КМНС «Ямал» Г. А. Матарас, «в отличие от 1990-х гг. мы сотрудничаем с ТЭК и администрацией района как равноправные партнеры. Активно работаем с картами: отведение и рекультивация земель проводятся с учетом мест проживания и маршрутов касланий оленеводов, совместно решаются проблемы экологического характера, вопросы поддержки инвалидов, образования, трудоустройства и продвижения молодежи (особая выездная комиссия рассматривает возможность принятия на работу в систему ТЭК по разным специальностям молодежи из числа КМНС)» (ПМА, Ярсалинская тундра, 2014).

Анализируя деятельность этнических движений коренных малочисленных народов Севера на рубеже XX–XXI вв., Е. Ю. Кошелева выделила пять этапов их развития: (1) конец 1980 — начало 1990-го гг. — этническая мобилизация (организационное оформление в формате культурно-просветительных обществ, рост числа приверженцев, определение места в общественно-политической жизни округов и областей, претензия на выражение политических интересов всех коренных народов); (2) конец 1990 — 1992 гг. — стремление к усилению влияния ассоциаций на местную власть, достижение высшей точки радикализма (например, выдвижение активистами требований «передачи нефтепромыслов коренным жителям»); (3) 1993–1994 гг. — исчезновение наиболее радикальных лозунгов, усиление конформистских настроений в составе руководства, что связано с усилившимся противодействием местной власти националистическим тенденциям в деятельности ассоциаций; (4) 1995–1999 гг. — резкий спад интереса общественности к национальной проблематике вследствие изменения социально-экономической и политической ситуации в РФ и ухудшения социально-экономического положения населения, спад радикального этнонационализма, трансформация политической активности в социально-экономическую сферу, изменение стиля руководства ассоциациями (преобладание прагматических интересов, включающих диалог с местными властями по вопросам социально-экономических интересов КМНС), вовлечение части аппарата ассоциаций коренных народов Севера в местные органы власти; (5) 1999 г. — по настоящее время — «профессионализация» деятельности ассоциаций, увеличение разрыва между «управленцами» и «низовой прослойкой» населения.²⁰

К настоящему моменту, как отмечает Е. Ю. Кошелева, представители национальной интеллигенции, стоявшие у истоков возрожденческих движений коренных народов, превратились в функционеров, занимающих высокие посты в руководстве ассоциаций и во властных структурах. Сформировалось также новое поколение молодых управленцев, работающих в аппарате ассоциаций, которых можно обозначить как «этнономенклатуру». Еще один блок активных участников ассоциаций — это руководители первичных ячеек ассоциаций (поселковых и районных), непосредственно решающие практические задачи по улучшению социально-экономического положения коренных народов. Кроме того, существует немногочисленный блок участников этнических движений, которые не разделяют позиций руководства ассоциаций и выступают с радикальными идеями (передача земель традиционного природопользования в частную собственность коренным народам, образование автономных областей или республик на территории их проживания).

Отношение остальных представителей коренных народов к деятельности ассоциаций весьма утилитарно — членство в ассоциации становится актуальным для получения различных субсидий и льгот. Достаточно многочисленная прослойка представителей коренных народов, в основном жителей отдаленных сел и стойбищ, вообще не знает о существовании ассоциаций, защищающих интересы коренных народов, и не пользуется льготами.²¹

Вместе с тем необходимо отметить, что деятельность этнических ассоциаций и организаций Югры и Ямала с 1989 г. способствовала улучшению социально-экономического положения коренных малочисленных народов Севера, возрождению традиционных обрядов и праздников, сохранению родного языка. Однако наиболее значимой их заслугой стали перемена отношения представителей КМНС к собственному этнокультурному достоянию, избавление от советских стереотипов («социалистических по содержанию культур» в рамках «советского народа») и повышению престижа этнических культур народов Севера в целом. В оценках лидеров общественных движений и организаций звучит мотив подъема этнического самосознания коренного жителя на своей земле: возрастание чувства собственного достоинства и гордости за свой народ и культуру. Смена негативности этнической идентичности 1970–1980-х гг. на позитивную 1990-х гг. стала основным фактором роста численности КМНС и складывания «универсальной стратегии адаптации»: существенно пополнившись позитивными установками, этническая идентичность из «рудимента» превратилась в социально-политический ресурс.²²

Деятельность возникших на волне перемен 1980-х гг. ассоциаций и организаций КМНС привела не только к осознанию коренными народами своей самобытности и общественной значимости, но и способствовала формированию навыков политической деятельности и общения с властью. В настоящее время руководство ассоциаций интегрируется с властными структурами. Поддержкой ассоциаций в избирательных кампаниях любого, в том числе и местного, уровня стремятся заручиться почти все кандидаты (яркие примеры — поддержка общественной организации «Спасение Югры» А. В. Филипенко на выборах губернатора ХМАО в 1996 г. и политическая предвыборная гонка в ХМАО — Югре в 2016 г.).

Во многих северных регионах авторитет региональных организаций КМНС достаточно высок. Их лидеры стремятся закрепить свою общественную значимость, баллотировавшись в органы законодательной и исполнительной власти (члены Ассамблеи КМНС Думы ХМАО — Югры Е. Д. Айпин, Т. С. Гоголева, Н. Г. Алексеева, бывший председатель Законодательного Собрания ЯНАО С. Н. Харючи). Сраживание окружной власти и этнической элиты приводит к ее еще большей политизации.

Распространена оценка деятельности общественных движений и организаций КМНС как способа мобилизации этнического фактора в борьбе за власть и приватизируемые ресурсы. Этот довод важен, но не доминантен. «Партнерство» с законодательной и исполнительной властью позволило активистам КМНС разработать и провести комплекс законодательных актов, направленных на сохранение этнических сообществ (улучшение социально-экономического положения, возрождение обрядов и праздников, сохранение языка). Благодаря активной позиции северные этнические элиты вышли на российскую и международную политическую арену.

КМНС в окружных органах власти

Общероссийский федеральный закон не предусматривает каких-либо специальных привилегий для КМНС, однако их представительство в законодательных и исполнительных органах субъектов Федерации обеспечивается системой квот (в ХМАО — Югре до декабря 2015 г.). Благодаря квотизации представительство титульных народов, составляющих соответственно 7,5 % и 2,0 %

от численности всего населения Ямала и Югры, в окружных органах власти заметно превышает их долю в общем составе населения регионов.

Уставом ЯНАО в высшем законодательном органе (с марта 1994 г. — Государственной Думе, с февраля 2009 г. — Законодательном собрании) для коренных малочисленных народов Севера предусмотрена квота в 3 депутатских мандата из 22. Выборы депутатов из числа коренных народов проходят по единому многомандатному избирательному округу на основе мажоритарной избирательной системы. Механизм избрания апробирован во время выборов 1996 г., когда депутатами были избраны Х. М. Езынги, С. Н. Харючи и Н. Н. Ядне. Согласно редакции Устава, с 1998 г. из депутатов КМНС избирается председатель или заместитель председателя Государственной Думы округа.²³ Из числа КМНС назначается один из заместителей губернатора ЯНАО.

Наличие квот не гарантирует, что политическое участие титульных народов в работе законодательной и исполнительной власти решает проблемы этнических сообществ. Однако депутаты из числа КМНС с момента получения Ямало-Ненецким округом статуса субъекта РФ и первых выборов в представительный орган государственной власти заняли активную позицию. В составе Государственной Думы ЯНАО первого созыва (1994–1995) работала Комиссия по вопросам социальной политики КМНС под председательством Х. М. Езынги. В составе Думы второго созыва (1996–2000) действовали четыре комитета, два из них — Комитет по делам национальностей и Комитет по социальной политике возглавляли представители коренного населения — С. Н. Харючи и Е. И. Ямру. В составе Думы третьего созыва (2001–2005) работал объединенный Комитет по делам национальностей и социальной политике под руководством А. В. Евай. 1 ноября 2000 г. председателем Государственной Думы округа был избран С. Н. Харючи. Свои позиции представители этнополитической элиты сохранили и в Думе четвертого созыва (2005–2009), председателем вновь был избран Харючи, председателем Комитета по информационной политике, общественным объединениям и делам национальностей — Евай. В 2005–2010 гг. в Государственной Думе округа работала депутатская Комиссия по реализации приоритетных национальных проектов (председатель С. Н. Харючи). В феврале 2009 г. Государственная Дума ЯНАО была переименована в Законодательное собрание, по результатам выборов в марте 2010 г. пост председателя окружного законодательного органа вновь занял С. Н. Харючи. В структуру Законодательного собрания был включен Комитет по делам национальностей и общественных движений (председатель А. В. Евай). Представители коренного населения работали также в составе Комитета по экономической политике, промышленности и природопользованию (А. В. Евай) и Комитета по государственному устройству и местному самоуправлению (зам. председателя Е. Т. Пушкарева). В сентябре 2015 г. состоялись выборы в Законодательное собрание шестого созыва. Пост председателя занял С. М. Ямкин (советник — Э. Х. Неркаги, помощник — С. Х. Худи), а С. Н. Харючи остался заместителем председателя и возглавил Комитет по государственному устройству, местному самоуправлению и общественным отношениям.²⁴ Лидер Ассоциации «Ямал — потомкам!» Э. Х. Яунгад ныне возглавляет Комитет по государственному устройству, местному самоуправлению и общественным отношениям Законодательного собрания ЯНАО.

Согласно Уставу Ханты-Мансийского автономного округа — Югры (№ 4-оз от 26.04.1995), в состав высшего законодательного органа — Думы ХМАО — Югры в разное время входили от трех до шести представителей КМНС из 23–35 депутатов. Выборы депутатов проводились по мажоритарной системе по многомандатному избирательному округу, включающему всю территорию региона. Из числа депутатов формировалась Ассамблея представителей коренных малочисленных народов Севера, ее председатель являлся заместителем председателя Думы округа. Особым приложением к закону о Думе (№ 76-оз от 19.11.2001) определялся порядок образования и полномочия депутатской Ассамблеи. Основной ее задачей являлось представительство интересов малочисленных народов, защита их прав и участие в принятии законодательных актов.²⁵ Активную

позицию в выражении политических и социальных интересов КМНС в Югре всегда занимали лидеры этнополитических общественных объединений.

Ассамблея представителей КМНС была сформирована в составе Думы второго созыва в 1996 г. (Т. С. Гоголева, В. И. Гребенюков, М. Я. Занкиев, Д. П. Огульчанский, А. Д. Пясецкий, В. С. Сондыков). Первым ее председателем был избран В. С. Сондыков. «Отцом» Ассамблеи Т. С. Гоголева считает Сергея Собянина: под его руководством были подготовлены устав общественной организации «Спасение Югры» и уставные документы Ассамблеи; ему же принадлежит идея включения в Устав округа норм об Ассамблее.²⁶ В то время диалог между этнической элитой и окружной властью только начинался: большинством депутатского корпуса были представители крупных промышленных предприятий, не понимавшие или игнорировавшие требования коренных народов. В составе Ассамблеи Думы третьего созыва были Е. Д. Айпин, Н. Г. Алексеева, А. В. Андреев, Т. С. Гоголева, четвертого созыва — Е. Д. Айпин, А. В. Андреев, Т. С. Гоголева, пятого созыва — Е. Д. Айпин, Н. Г. Алексеева, А. В. Филипенко, шестого созыва — Е. Д. Айпин, А. В. Новьухов, Р. М. Проводников, А. В. Филипенко.²⁷

Активная работа началась с избрания председателем Ассамблеи и соответственно заместителем председателя Думы ХМАО — Югры в 2002 г. известного писателя и общественного деятеля Е. Д. Айпина, а его заместителем — президента общественной организации «Спасение Югры» Т. С. Гоголевой. С начала 2000-х гг. думская Ассамблея представителей КМНС проводит большую работу по созданию правовой базы в защиту интересов коренных жителей Югры и расширяет сферу взаимодействия не только в финно-угорском мире, но и на международной арене, активно участвуя в деятельности рабочих групп по аборигенным народам Совета Европы, ООН, ЮНЕСКО. В свою очередь, «уникальному» институту этнического представительства в окружном законодательном органе (в РФ аналогов такой структуры нет) гарантирована международная поддержка. В докладе Президенту РФ В. В. Путину о правовом положении россиян по итогам поездки в регион России Комиссар Совета Европы по правам человека Альваро Хиль-Роблес высоко оценил законотворчество окружных органов власти Югры и деятельность Ассамблеи по реализации на практике положений о правах человека.²⁸

В органах исполнительной власти Ямало-Ненецкого и Ханты-Мансийского автономных округов были образованы структурные подразделения, обеспечивающие реализацию гарантий прав коренных малочисленных народов Севера. В структуре правительства ЯНАО действует Департамент по делам коренных малочисленных народов Севера (директор — И. В. Сотруева; до 2012 г. начальник — Л. П. Вэлло), созданный по постановлению губернатора автономного округа (№ 349 от 05.09.96) для разработки и осуществления единой политики в области экономического и духовного развития, сохранения исторических традиций КМНС.

В структуре исполнительной власти Ханты-Мансийского автономного округа — Югры действовали Комитет по вопросам малочисленных народов Севера, а затем — Департамент по вопросам малочисленных народов Севера. Целью работы департамента было обеспечение государственного управления в области социально-экономического и культурного развития аборигенов автономного округа; директор департамента являлся заместителем председателя правительства. В 2010 г. с приходом правительства Н. В. Комаровой департамент был ликвидирован, чему немало способствовали размолвки внутри политической элиты обско-угорского сообщества, представители которой считают, что «это была самая серьезная потеря позиций югорского этнического сообщества в политической игре» (ПМА, Ханты-Мансийск, 2011). После ликвидации департамента вопросы коренного населения округа перешли в ведение первого заместителя губернатора Г. Ф. Бухтина, курировавшего экологию. Его советником по делам КМНС был президент общественной организации «Спасение Югры» А. В. Новьухов. Перед сентябрьскими выборами 2015 г. губернатор Комарова, пытаясь консолидировать вокруг себя коренное население, выступила с инициативой

создания совещательного органа при правительстве — Совета представителей коренных малочисленных народов Севера. После губернаторских выборов вопросы коренного населения были переданы заместителю губернатора по идеологии. Просьбы представителей КМНС о назначении в структуре правительства отдельного заместителя по работе с коренным населением и воссоздании департамента не были удовлетворены.²⁹ 1 марта 2016 г. (приказ № 02-ОД-35) был создан Отдел развития КМНС Управления национальной политики Департамента внутренней политики ХМАО — Югры.³⁰

Все эти полумеры, конечно, не могут адекватно восполнить функции специального департамента со своим финансированием. Неоднократно в Думу округа вносилось предложение о введении должности уполномоченного по вопросам коренных малочисленных народов, но вопрос о специальном омбудсмене для коренных народов видится югорским политикам не актуальным, и решение их проблем остается в компетенции уполномоченного по правам человека.³¹ Пытаясь сохранить позиции среди аборигенов, накануне Международного дня коренных народов мира власти Югры все же преподнесли им «подарок» — создали Межведомственную комиссию по развитию коренных малочисленных народов Севера (август 2016 г.). Предполагалось, что комиссия будет участвовать в подготовке предложений по развитию «политики в сфере развития коренных народов, займется оценкой ее эффективности», что позволит обеспечить связь с федеральными и муниципальными органами власти и общественными объединениями.³²

В целях социально-экономической поддержки коренных малочисленных народов в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре были приняты «Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера ХМАО — Югры» (2011–2014, 2015–2020) (№ 183-п, 26.05.2011) и Программа «Социально-экономическое развитие коренных малочисленных народов Севера ХМАО — Югры» (2002–2006, 2014/2016–2020) (№ 398-п от 03.10.2013, ред. № 404-п от 13.11.2015).³³

Дополнительные политические гарантии участия коренных народов Ямала и Югры во власти предусмотрены в органах местного самоуправления. Если число представителей от КМНС в органах законодательной власти прописано законом округов, то «на местах» этничность остается значимым фактором формирования органов муниципальной власти.

В Свердловской области представительства КМНС в органах законодательной и исполнительной власти нет. До начала 2000-х гг. в области не существовало ни одного закона и нормативного акта в отношении манси — единственного официально признанного коренного малочисленного народа (в отличие от соседнего ХМАО, имеющего одну из самых мощных в РФ законодательных баз по защите прав КМНС). Вопросы поддержки манси находятся в ведении уполномоченного по правам человека (с 2001 г. Т. Г. Мерзлякова), поскольку в административных структурах полиэтничного Урала нет департаментов по национальной политике. До 2014 г. интересы уральских манси в Консультативном совете по делам национальностей Свердловской области и в АКМНСС и ДВ РФ представлял Е. М. Алексеев (русский), директор общественной организации «Общество по выживанию и социально-экономическому развитию коренного народа манси» и родовой общины «Нёмстур». Однако в новый списочный состав Консультативного совета (№ 307-УГ от 23.06.2014) представители от манси не были включены.³⁴

В 2003 г. правительством Свердловской области впервые было принято постановление «Об утверждении мероприятий по социально-экономическому развитию коренных малочисленных народов Севера (манси), проживающих на территории Ивдельского городского округа, на период до 2011 г.» (№ 798-ПП от 23.12.2003). А в конце февраля 2016 г. вышло распоряжение правительства «Об утверждении Порядка взаимодействия уполномоченных представителей коренных малочисленных народов РФ, проживающих на территории Свердловской области, с исполнительными органами государственной власти Свердловской области и хозяйствующими субъектами»

(№ 168-РП от 26.02.2016), согласно которому от имени самого малочисленного уральского народа во властных структурах выступает их уполномоченный представитель.³⁵

Законодательный рывок

Законы и другие нормативные акты, регулирующие жизнь туземных народов Севера, существовали во все времена существования Российского государства. В советские годы они были закреплены в Конституции СССР, в постсоветский период — в Конституции Российской Федерации (в четырех статьях, утверждающих права коренных жителей и их защиту). Ряд федеральных законов и нормативно-правовых актов напрямую касаются северных народов: Закон РФ «О праве граждан Российской Федерации на свободу передвижения, выбор места пребывания и жительства в пределах Российской Федерации» (№ 5242-1 от 25.06.1993); Федеральные законы «Об экологической экспертизе» (№ 174-ФЗ от 23.11.1995, ред. 29.12.2015), «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» (№ 104-ФЗ от 20.07.2000), «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» (№ 49-ФЗ от 07.03.2001), «О рыболовстве и сохранении водных биологических ресурсов» (№ 166-ФЗ от 20.12.2004), «Об охоте и о сохранении охотничьих ресурсов и о внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» (№ 209-ФЗ от 24.07.2009); Приказ Минсельхоза России «Об утверждении правил рыболовства для Западно-Сибирского рыбохозяйственного бассейна» (№-402 от 22.10.2014).

Сегодняшняя политика целенаправленного государственного протекционизма в отношении коренных малочисленных народов (подписание ежегодных государственных контрактов федеральными органами исполнительной власти и администрациями северных регионов, представителями региональных ассоциаций коренных северян, принятие целевых программ их развития на федеральном и региональном уровнях), по оценке этнических лидеров, непродуктивна. Федеральные целевые программы — всего лишь «ритуальное» внимание к проблемам: «красивые» программы слабо обеспечены финансовыми и материальными ресурсами, не являются обязательными к исполнению, на их эффективности сказывается отсутствие приоритетов, механизмов реализации и системных взаимоотношений между федеральными и региональными органами власти.³⁶

Статус малочисленных народов Севера как коренного населения закреплен в главных правовых актах — Уставах (Основных законах) автономных округов. Законодательство Ямало-Ненецкого (Ст. 8, 13, 39) и Ханты-Мансийского (Ст. 62, 63, 65) округов гарантирует защиту их прав и интересов. Окружные правительства обязуются обеспечить защиту исконной среды обитания, традиционного образа жизни, хозяйствования и промыслов и сохранение самобытной культуры причисленных к данной категории этнических общностей.³⁷

С 1992 г. у субъектов Российской Федерации появляется возможность регионального законодательства. Одним из важнейших направлений законодательской деятельности ЯНАО и ХМАО стало создание системы региональных гарантий прав коренного населения Ямала и Югры. Исследователи Севера рассматривают накопленный региональными сообществами потенциал, в том числе в области стратегии развития коренных малочисленных народов, как самое значительное достижение постсоветского периода.³⁸ Действительно, по количеству законодательных инициатив, законов и распорядительных актов, направленных на защиту прав и улучшение положения КМНС, Ямало-Ненецкий и Ханты-Мансийский автономные округа — признанные лидеры среди субъектов Российской Федерации. По утверждению правоведов, на эти округа «приходится около 50 % от всей совокупности актов субъектов Федерации, касающихся коренных народов Севера».³⁹

Первым законодательным актом Ханты-Мансийского автономного округа — Югры стало положение «О статусе родовых угодий» (введено в действие 5 апреля 1992 г.). Время бурной законодательской деятельности пришлось на первое десятилетие 2000-х гг. Ассамблея представителей КМНС совместно с общественной организацией «Спасение Югры» разработала и провела через окружную Думу более десятка законов и более пяти десятков нормативных правовых актов, направленных на защиту прав коренных малочисленных народов Севера.⁴⁰ «Об общинах коренных малочисленных народов в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 73-оз от 18.11.2001, ред. 12.10.2009), «О традиционных видах деятельности коренных малочисленных народов Севера в Ханты-Мансийском автономном округе (для лиц, постоянно проживающих в местах традиционного расселения и ведущих традиционный образ жизни)» (№ 85-оз от 03.12.2001), «О языках коренных малочисленных народов, проживающих на территории Ханты-Мансийского автономного округа» (№ 89-оз от 03.12.2001, ред. от 30.09.2013), «О поддержке органами государственной власти Ханты-Мансийского автономного округа — Югры организаций, осуществляющих традиционную хозяйственную деятельность коренных малочисленных народов Севера» (№ 29-оз от 04.05.2003, ред. 30.09.2013), «О фольклоре коренных малочисленных народов Севера, проживающих на территории Ханты-Мансийского автономного округа» (№ 37-оз от 17.06.2003, ред. 30.09.2013), «О развитии северного оленеводства в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 44-оз от 06.07.2004, ред. 30.09.2013), «О поддержке средств массовой информации, издаваемых (выпускаемых) на языках коренных малочисленных народов в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 88-оз от 22.12.2004, ред. 30.09.2013), «О перечне труднодоступных и отдаленных местностей и перечне территорий компактного проживания коренных малочисленных народов Севера в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 101-оз от 30.12.2004, ред. 17.12.2009), «О святынях коренных малочисленных народов в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 92-оз от 07.11.2005, ред. 12.10.2009), «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера регионального значения в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 145-оз от 27.12.2006, ред. 23.02.2013), «О рыболовстве и сохранении водных биологических ресурсов на территории Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» (№ 4 от 25.02.2007, ред. 20.02.2014 г), «О факториях в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 141-оз от 19.09.2010, ред. 30.09.2013), «О наделении органов местного самоуправления муниципальных образований Ханты-Мансийского автономного округа — Югры отдельным государственным полномочием по участию в реализации целевой программы Ханты-Мансийского автономного округа — Югры «Социально-экономическое развитие коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» на 2014-2020 годы» (№ 8 от 30.01.2011, ред. 11.12.2013), «О празднике и памятной дате Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» (№ 26-оз от 29.04.2011). Общественная организация «Спасение Югры» приняла решение о переводе законов на этнические языки.

Так называемые 10 «именных» законов позволяют говорить о создании в Югре комплексной правовой базы по регулированию отношений в сфере защиты прав, исконной среды обитания и традиционного образа жизни КМНС. Однако, как утверждают представители коренного населения, несмотря на широкую региональную нормативную базу, она «малоэффективна», поскольку ограничена федеральными законами.⁴¹ Правоведы также отмечают «непоследовательность» федерального и регионального законодательства, «противоречивость положений» разных нормативных актов и несогласованность в их реализации, а также «стремление “свернуть” каталог специальных прав коренных малочисленных народов» и «заморозить» их реальное осуществление.⁴² Многие региональные законы, например, «Закон о языке» и «Закон о фольклоре», носят декларативный характер, поскольку в них не прописаны механизмы исполнения и контроля.

В перечне законов и нормативных правовых актов Ямало-Ненецкого автономного округа, затрагивающих интересы коренных народов, значатся более сорока окружных законов и более двадцати Постановлений Губернатора и Правительства.⁴³ Среди них так называемые «базовый и семь профильных законов»: «Об оленеводстве» (№ 46-ЗАО от 02.11.1998), «О факториях в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 113-ЗАО от 28.12.2005), «О государственной поддержке общин коренных малочисленных народов Севера и организаций, осуществляющих виды традиционной хозяйственной деятельности на территории Ямало-Ненецкого автономного округа» (№ 114-ЗАО от 28.12.2005), «О защите исконной среды обитания и традиционного образа жизни коренных малочисленных народов Севера в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 49-ЗАО от 06.10.2006), «О фольклоре коренных малочисленных народов Севера в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 110-ЗАО от 03.12.2007), «О наделении органов местного самоуправления отдельными государственными полномочиями по поддержке факторий, доставке товаров на фактории, обеспечению дровами тундрового населения из числа коренных малочисленных народов Севера» (№ 143-ЗАО от 20.12.2007), «О родных языках коренных малочисленных народов Севера на территории Ямало-Ненецкого автономного округа» (№ 48-ЗАО от 05.04.2010), «О территориях традиционного природопользования регионального значения в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 52-ЗАО от 05.05.2010).

В 2012 г. в Ямало-Ненецком автономном округе был создан Координационный совет по устойчивому развитию коренных малочисленных народов Севера (Постановление Правительства ЯНАО № 718-П от 30.08.2012). Одним из направлений его законотворческой деятельности объявлено создание системы региональных гарантий прав коренного малочисленного населения Ямала.

В Свердловской области не принято ни одного регионального закона, гарантирующего права коренных малочисленных народов Севера. Вопросы, связанные с соблюдением прав КМНС, в разных субъектах РФ решаются по-разному. Представители одного народа (а иногда даже одной семьи), проживающие, например, неподалеку друг от друга в Ханты-Мансийском автономном округе и Свердловской области (Ивдельском и Пелымском городских округах), имеют разные правовые статусы и социально-экономические привилегии. В условиях глобализации подобная дифференциация провоцирует «складывание новых социально-культурных конфигураций и форм этнической идентичности».⁴⁴

Югра 2016: избирательная кампания с этническим колоритом

С приходом к власти в 2010 г. нового губернатора Ханты-Мансийского автономного округа — Югры Н. В. Комаровой в округе заметно пошла на убыль развернутая в начале 2000х гг. парламентская работа по защите прав коренных малочисленных народов Севера. Ассамблея КМНС при окружной Думе, по сути, оказалась «на задворках кукольного театра», а так называемая «поддержка аборигенов» приобрела номинальный характер.⁴⁵ Этнические лидеры теряют приобретенные за первое десятилетие думской деятельности позиции.

Прежде югорская думская Ассамблея была главным лоббистским инструментом коренного населения во властных структурах региона, ее главная задача заключалась в защите и продвижении интересов КМНС на региональном и государственном уровне. До сентябрьских выборов 2016 г. представители Ассамблеи избирались отдельно от кандидатов других территорий: для них был сформирован особый единый округ, по которому в окружной парламент автоматически проходили три депутата. При губернаторе А. В. Филипенко данную региональную особенность федеральные власти рассматривали как историческое достижение и уникальную специфику региона — манифестацию этнополитического колорита северной территории в масштабах страны.

Вместе с тем Центральная избирательная комиссия РФ к такой «поблажке» относилась неодобрительно, настаивая на принципе «в единой стране должно быть единство избирательной системы». В 2011 г., когда формировался состав окружной Думы пятого созыва, ЦИК настоятельно рекомендовала отказаться от подобной практики, но власти Югры смогли отстоять трехмандатный округ для коренного населения.

В самой Югре на этот счет существовали полярные мнения: правительственные чиновники и лояльные окружной администрации депутаты требовали ликвидации особого избирательного округа и системы квотирования, а члены Ассамблеи и сочувствующие им народные избранники настаивали на сохранении прежней системы выборов. В политической борьбе за власть этнические привилегии были использованы оппозиционными партиями. В 2011 г. на трехмандатный округ заявили кандидаты, не имеющие никакого отношения к коренному населению: А. В. Филипенко (полный тезка бывшего губернатора Югры) и Д. И. Сталин. Политический розыгрыш был исполнен партией «Справедливая Россия», и их расчет оправдался: избиратели, особенно КМНС, увидев в бюллетене «легендарные» фамилии, отдали голоса кандидатам от оппозиции. В результате рядовые партийцы Филипенко и Сталин набрали 29,72 % и 15,09 % голосов соответственно. Представители коренных народов, Е. Д. Айпин и Н. Г. Алексеева (от партии «Единая Россия»), получили 33,77 % и 29,08 % голосов избирателей, и по итогам голосования в состав Ассамблеи представителей КМНС вошли Айпин, Алексеева и Филипенко. Тем самым партия «Справедливая Россия» отняла место в парламенте у коренного населения.⁴⁶

Отношения губернатора Югры Н. В. Комаровой и этнической элиты, особенно думских лидеров, резко охладели после губернаторских выборов 2015 г. Поводом стал отказ ряда депутатов (группа А. Е. Данилович), том числе членов Ассамблеи, поддержать кандидатуру действующей главы автономии. По версиям СМИ, единокорсы Н. Г. Алексеева и Т. С. Гоголева проголосовали против назначения Комаровой.⁴⁷ За этим со стороны подтвердившей свои полномочия на новое пятилетие «хозяйки Югры» должны были последовать замена думского «вождя» В. С. Сондыкова⁴⁸ новым вице-спикером и максимальное обновление депутатского корпуса от КМНС с целью обретения контроля над Думой следующего созыва. Наступление на этническую элиту развернулось по нескольким направлениям. Во-первых, югорские власти стали настаивать на омоложении состава Ассамблеи во главе с ее неизменным лидером Е. Д. Айпиным; во-вторых, поддержали ЦИК и внесли в Думу законопроект об упразднении трехмандатного избирательного округа.

Согласно принятому в декабре 2015 г. закону, в новой версии организации избирательных территорий количество округов возросло с 14 до 19 (ввиду роста численности населения), число депутатов увеличилось до 38 человек при равном соотношении депутатов по списочным составам партий и депутатов-одномандатников, но главное — упразднен единый трехмандатный избирательный округ. Так элита югорских коренных народов лишилась гарантированной квоты в региональном парламенте. Этническим лидерам было предложено избираться в парламент на общих основаниях и создавать депутатские объединения уже внутри представительного органа, при этом декларировалось, что количественного ограничения для народных избранников, желающих вступить в национальный блок, не будет и что лидер Ассамблеи сохранит статус вице-спикера. Депутатская Ассамблея бойкотировала утверждение новой «нарезки» избирательных округов, голосуя против (Алексеева, Гоголева) либо воздержавшись (Айпин). Но большинством голосов законопроект был принят. В беседе с журналистами глава Уральского филиала Фонда развития гражданского общества А. С. Гагарин, выражая позицию окружной власти, подчеркнул, что «национальные элиты автономии однозначно должны быть представлены в Думе региона», однако их представителям надлежит избираться «на основании собственного политического капитала, на равных условиях с другими участникам», а не за счет «квот или другого рода предпочтений»; «всякого рода квотирование развращает и создает напряженные отношения, в том числе и внутри самих элит», давая

«необоснованные преимущества одним по отношению к другим», и «будет демократично..., если все претенденты на участие в выборах от “партии власти” пройдут процедуру предварительного голосования», а «кадровая ротация среди представителей югорской Ассамблеи ... только пойдет на пользу». В своем комментарии по этому поводу Н. Г. Алексеева высказалась, что ликвидация трехмандатного округа — первый шаг к упразднению самой Ассамблеи в составе парламента, а поводом для избавления от лоббистского органа КМНС может стать самая простая оптимизация расходов в кризисное время.⁴⁹

С начала 2016 г. региональные власти включились в очередную предвыборную борьбу. В списке претендентов на депутатские мандаты от партии «Единая Россия» был включен советник первого заместителя губернатора и президент общественной организации «Спасение Югры» А. В. Новьюхов — фигура во всех отношениях удобная для окружной администрации: он давно во властных структурах, лоялен к губернатору, имеет устойчивые связи с нефтегазодобытчиками (что доказывают слушания по парку «Нумто», где он выступал в пользу «Сургутнефтегаза»).⁵⁰ По мнению многих представителей коренного населения, Новьюхов «давно заключил союз с окружной властью и вряд ли будет отстаивать интересы сородичей, у которых в последнее время участились конфликты с нефтегазовыми корпорациями за родовые земли». В то же время один из единоровов-политтехнологов, ссылаясь в том числе на установку губернатора, заявлял, что к новой выборной кампании партия власти постаралась привлечь как можно больше «самых популярных аборигенов», во-первых, чтобы избежать «темы ликвидации трехмандатного округа», во-вторых, чтобы в Думе оказались «не конфликтные, а позитивные аборигены, не обласканные изысками и преференциями времен Филипенко». По всем расчетам, конфликтного старожила окружного парламента Е. Д. Айпина должен был сменить «лояльный к властям депутат-абориген», а с его уходом «женская часть Ассамблеи» — стать «более договороспособной».⁵¹

Политэтническая элита Югры, по распространенному в СМИ выражению, «достала топор войны»: после ликвидации старой избирательной системы строптивая «старая национальная гвардия» в лице Е. Д. Айпина и Н. Г. Алексеевой сделала новый выпад — заявила на праймериз выборов от партии «Единая Россия» без согласования с губернатором. На выборы в новый созыв регионального парламента они были намерены идти от своих родовых территорий: Айпин — по Нижневартовскому (округ № 19), Алексеева — по Березовскому (округ № 1) районам. Этнолидеры предупредили, что, если прессинг не прекратится, они пойдут на выборы от других политических партий, непарламентской оппозиции или как самовыдвиженцы и с легкостью сагируют своих сородичей выступить на их стороне.⁵²

После таких демаршей, по версиям СМИ, Е. Д. Айпину была гарантирована потеря места зампреда, и, как заявлялось, было бы удивительно, если бессменный лидер КМНС вообще пройдет в югорский парламента. Непредсказуемой казалась и дальнейшая парламента судьба представительниц угорских народов — Гоголевой и Алексеевой. В то же время предполагалось, что число лоббистов от нефтегазового комплекса в обновленной окружной Думе значительно вырастет.⁵³ Сентябрьские выборы 2016 г. стали для Югры, и прежде всего для коренных малочисленных народов, решающими на этом непростом отрезке политической борьбы за сохранение власти в окружном парламенте. Правила игры новые, сценарий предугадать было невозможно, однако было ясно, что это будет одна из наиболее напряженных парламента кампаний на Большом Урале.

Вместе с тем закаленная в парламента борьбе югорская этническая элита смогла не только удержаться на своих позициях, но и укрепить их. Е. Д. Айпин, избравшийся одновременно и в Думу ХМАО, и в парламента Тюменской области, предпочел окружной депутатский мандат и вновь занял пост председателя Ассамблеи представителей КМНС и заместителя Председателя Думы Югры (по новому закону пост вице-спикера не полагается). В Законодательное собрание прошел ставленник губернатора А. В. Новьюхов. В Ассамблею представителей КМНС также вошли Р. М. Проводников

(экс-чемпиона мира по боксу, манси по национальности) и А. В. Филипенко (в составе Ассамблеи с 2011 г.). Не получившая депутатского места в окружном парламенте Н. Г. Алексеева осталась советником председателя.⁵⁴ Но главной победой туземной элиты стало получение мандата депутата Государственной Думы РФ VII созыва Т. С. Гоголевой.⁵⁵ Вместе с тем серьезные разногласия между самими депутатами-националами, представляющими интересы разных политических сил округа, могут оказаться серьезным препятствием к слаженной деятельности по защите интересов коренного населения Югры.

Ямал 2016: закон «Об оленеводстве» в контексте промышленного освоения

В отличие от Югры, этническая элита Ямала прочно обосновалась в структурах законодательной и исполнительной власти и свою главную задачу видит в сохранении своих позиций и использовании всех возможностей для защиты коренного населения на новом витке промышленного развития региона. В законодательстве ЯНАО только за последние годы было разработано несколько документов, регулирующих отношения в сфере жизнедеятельности коренных малочисленных народов Севера. В декабре 2015 г. внесены поправки в закон «О факториях» (№ 150-ЗАО от 21.12.2015), в том числе корректирующие порядок их включения в реестр факторий ЯНАО. В марте 2016 г. был принят закон «О гарантиях прав лиц, ведущих традиционный образ жизни коренных малочисленных народов Севера в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 1-ЗАО от 02.03.2016).⁵⁶

Главной проблемой Ямало-Ненецкого автономного округа было и остается сохранение и развитие оленеводства. Закон «Об оленеводстве», принятый еще в 1998 г., обновлялся несколько раз. После распада Советского Союза на фоне глубокого кризиса многих отраслей традиционного хозяйства Ямал, в отличие от других оленеводческих районов России (Чукотка, Эвенкия, Якутия), не только сохранил, но и увеличил численность оленьего поголовья.⁵⁷ Сохранение частного поголовья при существовании коллективных стад (муниципальные оленеводческие предприятия), как это было во времена Советского Союза (оленеводческие колхозы и совхозы), стало залогом существования ненецкого оленеводства. Переход к рыночным отношениям не привел к деградации отрасли, а, напротив, дал импульс развитию оленеводства, использующего традиционные кочевые технологии. О ненецком оленеводстве заговорили как о феномене.⁵⁸ Сегодня ЯНАО имеет неофициальный статус центра мирового оленеводства: в 2011 г. поголовье домашних северных оленей в округе составляло 665,17 тыс. (всего в РФ насчитывалось 1570,99 тыс. оленей), в то время как мировое поголовье определялось приблизительно в 1,8 млн голов.⁵⁹ Это не только самое многочисленное стадо, но и самая высокая плотность домашнего северного оленя в Российской Арктике и Арктическом регионе. Олень является брендом Ямала, оленеводы — частью реальной экономики округа, оленеводство — этносохраняющей отраслью. Без оленя и оленеводства ни сами оленеводы, ни представители национальной интеллигенции, ни администрации районов и округа ямальскую тундру не представляют (ПМА, Ярсалинская тундра, 2014). Однако интенсивное наращивание оленьего поголовья в 1990–2000-х гг., обусловленное благоприятными погодными условиями, демографическим ростом ненецкого населения и рядом других социально-экономических факторов, привело к «перенаселенности» ямальских тундр оленями и людьми. Согласно исследованиям экологов, численность выпасаемого оленьего поголовья в Ямальском районе превосходит оленеемкость пастбищ (превышение числа животных над экологически оптимальным уровнем составляет 162 %).⁶⁰

Отрицательное воздействие на развитие ненецкого оленеводства на Ямале, по мнению специалистов, оказывают три основных фактора: (1) индустриальное освоение (отчуждение пастбищных угодий в результате изъятия территорий под объекты добывающей промышленности и инфраструктуры, оскудение наземных и водных ресурсов); (2) зооантропогенное истощение оленьих

пастбищ (деградация ввиду их чрезмерно интенсивной эксплуатации); (3) климатические изменения (потепление). Степень воздействия и угроз, вызываемых названными факторами, оценивается по-разному, но исследователи сходятся в одном: пока сохранять традиционный уклад жизни на огромных пространствах тундры ненцам Ямала позволяют высокие адаптивные возможности кочевого оленеводческого хозяйства.⁶¹ В последние десятилетия из-за экстремальных природных явлений, вызванных глобальным потеплением, заметно участились падежи оленей. Особенно серьезными эпизодами природного вмешательства стали массовый падеж 2013–2014 гг. и вспышка сибирской язвы летом 2016 г.⁶²

В основу ненецкого кочевого оленеводства заложена этнотриада: олень как основной ресурс жизнеобеспечения, кочевая мобильность как технология с высоким потенциалом адаптивности и олень+мобильность как философия бытия. Кочевая традиция ямальских оленеводов основывается на принципах максимально гибкого использования тундровых ресурсов (оленьих пастбищ, рыболовных угодий, леса, территорий обитания дикого оленя, пушного зверя и птицы, мест нахождения плавника и бивня мамонта и др.). Мобильность и пространственно-временная гибкость кочевого хозяйства позволяют оленеводам противостоять природным катаклизмам, действовать в соответствии с внешними вызовами (экономические, социальные и политические воздействия) и адаптироваться к ним. Главный инструмент маневра — возможность изменения маршрута и времени миграции, в основе которой заложены природные ритмы. При высоких темпах демографического роста коренного населения и невозможности национальных поселков обеспечить его работой оленеводство стало своеобразной формой защиты от безработицы.⁶³ Но ситуация с избытком оленей и истощением пастбищ потребовала законодательного и административно-правового регулирования.

В стратегии развития Ямало-Ненецкого автономного округа до 2020 г. обозначено, что оленеводство является ключевой отраслью АПК и выполняет важнейшую этносоциальную функцию — сохранение традиционного (кочевого) образа жизни на Ямале.⁶⁴ Однако базовым сектором экономики округа на средне- и долгосрочный период останется нефте- и газодобыча. Ямал, в отличие от интенсивно разрабатываемой с 1970-х гг. нефтяной кладовой Югры, становится приоритетным регионом газодобычи России и приобретает статус региона-донора с мощным недроресурсным потенциалом только с начала 2000-х гг. В октябре 2012 г. было запущено в эксплуатацию крупнейшее нефтегазоконденсатное месторождение Бованенковское. Для обеспечения работы нефтегазового комплекса построен железнодорожный коридор «Обская — Бованенково — Карская», который планируется протянуть до Харасавэя, развернуто строительство арктического морского порта Сабетта и других крупных объектов транспортной инфраструктуры Ямала. За последние несколько лет многие поселки и заводы Ямала за счет финансирования компаний ТЭК полностью преобразились.

Экспансия нефтегазовой индустрии обострила вопрос конкуренции и сосуществования в ямальской тундре двух несовместимых технологий: оленеводства и газодобычи. Современные кочевники, осознавая угрозы, которые несет ресурсно-промышленное освоение их традиционному кладу жизни, культуре и мировоззрению, вынуждены маневрировать. Недропользователи готовы искать компромиссы. Позиция администрации округа ориентирована на сотрудничество с разработчиками недр.⁶⁵ Но в попытках разрешения конфликта между лидирующими отраслями в использовании и управлении ресурсами заложено стремление получить моментальную выгоду (договорная практика, финансово-компенсационный подход, штрафные санкции), а не налаживание долгосрочного перспективного сотрудничества. Администрация муниципальных оленеводческих предприятий надеется на увеличение окружных субсидий на оленеводство, которые не индексируются на протяжении последних лет. Муниципальная власть и общественные движения стремятся получить максимальные компенсации от Газпрома за отчуждение земель, организовав

общественные слушания и избирая согласованные подходы. Сложившаяся система формирования и расходования компенсационных доходов хозяйствующих структур и муниципалитетов требует пересмотра.

В основе предлагаемых учеными-этнологами стратегий-сценариев развития Ямала лежит формирование платформы долговременного взаимодействия недропользователей и оленеводов. Платформы, базирующейся не на конкуренции, а на кооперации и партнерстве, что позволит обеспечить бесконфликтное использование основных природных ресурсов края. Компенсации от реального отчуждения земель, как это происходит сегодня, должны быть заменены компенсациями за ущерб и упущенную выгоду от развития газовой индустрии. Инвестиционный поток нефтегазовых компаний и средства региональных программ должны направляться на экологическую реабилитацию тундры (увеличение вложений в прикладные экологические программы) и социально-экономическую поддержку оленеводов и кочевого образа жизни (доставка ГСМ, льготное налогообложение, увеличение спроса на продукцию оленеводства, введение новых мощностей по ее переработке, восстановление сети факторий), а не только на развитие оседлых сообществ (компенсационное строительство, финансирование образовательных программ, трудоустройство молодежи).⁶⁶ Впрочем, и последнее вполне оправданно, поскольку переселение в поселки и переход на оседлость для части кочевого населения, как показывает практика, становятся неизбежными. Сценарий сосуществования индустриального кластера и кочевого пастбищного оленеводства, в котором задействованы три основных актора — газовые компании, власть (федеральная, окружная, муниципальная) и оленеводы-кочевники, должен определяться путем проведения этнологической экспертизы не только отдельных проектов, но и всего Ямала и быть подкреплен законодательно.⁶⁷

6 июня 2016 г. Законодательным собранием ЯНАО был принят новый региональный закон «Об оленеводстве в Ямало-Ненецком автономном округе».⁶⁸ Закон, направленный на сохранение исконной среды обитания и традиционного образа жизни коренного населения Ямала, призван обеспечить поддержку и устойчивое сбалансированное развитие оленеводства как основной отрасли традиционной хозяйственной деятельности кочевников в условиях активного промышленного освоения Ямала и развития рыночной экономики, создать условия для увеличения объема производства и перехода на использование современных инновационных технологий (что концептуально меняет отношение к отрасли). Новая редакция закона закрепляет понятие «частное оленеводческое хозяйство», что дает оленеводу-частнику официальный статус (на Ямале выпасается более 700 тыс. оленей, из них более 350 тыс. принадлежат частным лицам, коих насчитывается более 3 тыс. и которые дают 25 % объема оленеводческой продукции). Оленеводы-частники становятся законными претендентами на получение компенсаций за изъятия земель для нужд предприятий нефтегазового комплекса и на получение господдержки (профессиональное образование, вакцинация, организация племенной работы). Новый закон вводит регулируемые нормы содержания поголовья оленей с учетом «оленеёмкости тундры» (оленьих пастбищ). В целях обеспечения грамотного управления фондом оленьих пастбищ планируется посчитать и чипировать всех оленей, создать географическую и временную карту касланий (маршруты и графики передвижений стад) с учетом интересов оленеводов и недропользователей, выстроить новую систему коралей. Закон предусматривает также развитие системы заготовки, хранения, переработки и сбыта продукции и страхования оленьих стад. Работа по кардинальному обновлению закона началась еще в 2014 г. по настоянию лидеров «Союза оленеводов» (Л. И. Худи). После принятия в первом чтении проект был вынесен на широкое общественное обсуждение. По замечанию президента Ассоциации «Ямал — потомкам!» Э. Х. Яунгада, «идеи закона “Об оленеводстве” должны дойти до каждого чума, до каждого оленевода». Однако среди оленеводов принятие закона вызвало не

только заинтересованность, но и опасения: например, в связи с угрозой ограничения оленного поголовья частных стад при их общем учете и выявлении «перевыпаса».⁶⁹

Согласно распоряжению Губернатора ЯНАО от 19 января 2017 г. в разработку запущена «Концепция развития и сохранения оленеводства в Ямало-Ненецком автономном округе», основная цель которой состоит в формировании эффективной и конкурентоспособной экономической модели оленеводческого комплекса Ямала. Однако, как отмечают исследователи, обеспечение эффективности и реализуемости регионального правотворчества в сфере регулирования оленеводства наталкивается не только на существенные проблемы (противоречивость и несогласованность правовых актов, пробелы и непоследовательность правового регулирования и т. д.) российской законодательно-правовой системы, но и на отсутствие четкого истолкования понятия «традиционный образ жизни». «Этнографические представления о традиционности образа жизни как об образе жизни, основанном на ведении натурального хозяйства», не соответствуют системе и принципам жизнеобеспечения современных оленеводческих хозяйств, где в условиях рыночных отношений преобладают товарно-денежные отношения, существенную роль играют материально-техническое и технологическое обеспечение, а в оленеводческой отрасли исторически сложился устойчивый симбиоз общественной и личной форм собственности и хозяйствования.⁷⁰

Высокий уровень этнической активности конца 1980-х — начала 1990-х гг. определил этнополитический и этносоциокультурный контекст развития Западной Сибири и Северного Урала начала XXI в. Демократические преобразования постсоветского времени привели к появлению этноэлиты, реализующей свои возможности на международном, федеральном и региональном уровнях. На вызовы современности этнические лидеры стремятся найти адекватные ответы с использованием общественного веса ассоциаций коренных народов и апеллируя к международному сообществу.

Основная тенденция политики 1990-х и первого десятилетия 2000-х гг. в автономных округах, как и в других северных регионах, состояла в интеграции коренного населения в структуры управления местного, регионального и общего арктического уровней.⁷¹ В Ханты-Мансийском и Ямало-Ненецком автономных округах накоплен значительный опыт взаимодействия и сотрудничества государственных структур и общественных организаций по защите прав и интересов КМНС, а этнические элиты обрели немалый опыт участия в работе органов власти. В борьбе за представительство во властных структурах заложено обострившееся в последние годы противостояние нефтяных компаний и коренного населения. Нынешнюю этническую элиту представляют, прежде всего, чиновники из числа коренных малочисленных народов Севера и этническая (национальная) интеллигенция; в действие все активнее вступают политические менеджеры поколения, выросшего в постсоветское время.

Сегодня малочисленные народы Югры и Ямала имеют этноориентированное законодательство и свое лобби на различных уровнях власти. Вместе с тем количество проблем в связи с новым витком нефтегазового освоения Западной Сибири нарастает. С одной стороны, повысилось национальное самосознание титульных народов, причем не только в качестве этнического сообщества, но и как коллективного субъекта права, активизировались общественные организации и движения; обозначилась тенденция к признанию приоритета политических и экономических прав (права на самоуправление, на владение, пользование и распоряжение землями и другими природными ресурсами территорий исконного проживания). С другой стороны, экономический кризис, экологические проблемы, ухудшение и сужение традиционной среды обитания, рост безработицы негативно отражаются на коренном населении северных территорий. Региональная власть, реализуя государственный заказ или включаясь в общегосударственные тенденции (прежде всего развитие

нефтегазового комплекса), стимулирует функционирование тех или иных сфер этнической культуры, тем самым активируя ресурсы этничности. В свою очередь общественные этнодвижения и этноорганизации активно используют этнический фактор в борьбе за власть и за ресурсы.

Динамика свойственна и общественному дискурсу о коренных народах Севера. Как отмечает А. В. Головнёв, «в науке и публицистике рубежа 1980–1990-х гг. царило не то уныние, не то отчаяние по поводу их судеб и перспектив». На научных и общественных форумах речь шла о бедах и проблемах, депопуляции и утрате традиций. Со временем тон изменился, и сегодня в тематике нередко фигурируют сюжеты успешного опыта этнического развития, сравнения «победителей и проигравших» на Российском Севере. Популярным, например, стал пример «победителей-ненцев» с их успехами в оленеводстве и устойчивой традиционной культурой. Среди народов современной России они — лидеры и по использованию потенциала собственной этнической культуры «на душу населения» (оригинальная религия, мифология, кочевой оленеводческий культурно-хозяйственный комплекс), и по практике родного языка (им владеют 75 % ненцев в местах традиционного расселения), и по демографическим индексам (особенно высока репродуктивность ненцев-кочевников). Не случайно из их среды вышли и яркие лидеры циркумполярного Севера международного масштаба (С. Н. Харючи, Г. П. Ледков и др.).⁷² Наиболее очевидная угроза кочевникам-оленеводам Ямала исходит сегодня от природно-климатических потрясений (зимний гололед, летняя жара), вызывающих падеж поголовья, опасность эпизоотий, напряженность среди кочевого сообщества.

В Югре, в отличие от Ямала, в последние 5–7 лет наблюдается некоторое ослабление позиций представителей коренного населения в региональных институтах власти и стремление к обеспечению более лояльных окружной власти представителей из числа коренного населения. Ввиду обострившегося в последние годы противостояния нефтяных компаний и коренного населения сохраняется вероятность возникновения открытых этнических конфликтов. Их предотвращение возможно при условии координирования усилий власти (губернатора, думской Ассамблеи представителей КМНС и общественной организации «Спасение Югры»), правоохранительных органов, средств массовой информации, научной и правозащитной общественности, направленных на налаживание диалога.

■ Этнокультурные региональные символы и бренды

Развернувшийся в постсоветское время в России процесс регионализации имел выраженный «туземный акцент»: коренные жители, несмотря на малочисленность, сыграли ключевую роль в развитии нового социокультурного феномена; отчужденность пришлого населения от традиций коренных северян сменилась их позиционированием как ядра регионального сознания.⁷³ В основу региональных идеологий Ямала и Югры легла концепция сочетания ресурсного (нефтегазового) и этнокультурного приоритетов, позволившая рассматривать наследие коренных народов как второй после нефти и газа стратегический ресурс социокультурного развития. Этнокультурное наследие финно-угорских и самодийских народов, на протяжении тысячелетий осваивавших Урал и Западносибирскую равнину, сегодня воспринимается как одно из достояний многонационального региона. Эффект от его использования не столь очевиден, как прибыли от разработки нефтегазовых месторождений, но, безусловно, важен для устойчивого геополитического и социального развития регионов. Ямало-Ненецкий и Ханты-Мансийский автономные округа имеют репутацию хранителей традиционной культуры коренных северян, которая играет ведущую роль в формировании образа региона, является их визитной карточкой. Практика показывает, что традиция ситуативно развивается, дополняется новациями и вливается в формирующуюся региональную полиэтничную культуру. Повышение роли этничности и востребованность

этнокультурного наследия наблюдается не только в политике. Не последнюю роль в этнической самоидентификации и брендинге регионов играют сферы культуры и образования, сохраняющие духовные ценности коренных народов.

В 1990-е гг. резко возрастает интерес населения России к своей идентичности и культуре, особенно актуальными становятся идеи возрождения самобытных культур коренных малочисленных народов Севера. Оценивая современное состояние культуры хантов и манси, Т. А. Молданова заметила, что «главная задача этнической культурной политики органов государственной власти — это воздействие на способы функционирования народной памяти», «механизм спасения и развития национальной культуры» заключается в поддержке и стимулировании «способов передачи народного опыта» и осуществлении «контроля за... культурным развитием» со стороны самих коренных малочисленных народов.⁷⁴ По словам С. А. Поповой, рецепт состоит не столько в программах возрождения, сохранения и развития традиционных культур, сколько в возможности «самим народам решать задачи, связанные с сохранением себя как этноса».⁷⁵ Власти регионов совместно с этнической элитой стремятся оказывать поддержку разного рода этнопроектам.

Этническая презентация в региональных геральдиках

О политической значимости этнокультурного наследия свидетельствует, прежде всего, использование знаков-символов и орнамента титульных народов в геральдике автономных округов, районных и муниципальных образований. Гербы и флаги, в отличие от других эмблем или знаков отличия, имеют правовой статус. Современные геральдические символы — это не только визуальные средства идентификации, но и формы позиционирования. Начавшаяся в 1997–1998 гг. «мода» на официальную символику охватила многие субъекты федерации, в том числе Югру и Ямал. К концу первого десятилетия XXI в. практически все муниципальные образования ХМАО — Югры и ЯНАО обзавелись собственными гербами и флагами. Происходило целенаправленное упорядочение окружной и муниципальной (районы, городские округа, городские и сельские поселения) символик — пересмотр старых, создание и утверждение новых гербов, флагов, должностных и наградных знаков, эмблем.

Разработка символики округов выполнялась с использованием этнических составляющих. На лазерево-голубом щите герба Ханты-Мансийского автономного округа — Югры (приняты 14 и 20 сентября 1995 г.) изображена двуглавая птица *Кат ухун вой* (Двуглавая птица) [вкл. 3, рис. 1/1–2]. Щит окружен венком из зеленых кедровых ветвей и увенчан «элементом белого цвета» — стилизованным изображением оленьих рогов в виде короны (так называемая «сибирская корона»). Рогатая корона рассматривается как традиционный элемент орнамента хантов и манси, одним из традиционных занятий которых является оленеводство. В нижней части герба серебряными литерами на лазеревой ленте начертано название «Югра». «Сибирская корона» изображена и на сине-зеленом флаге округа.⁷⁶

На гербах и флагах муниципальных образований Югры⁷⁷ с помощью символов и аллегорий представлены богатства природы, географическая и экономическая специфика региона, в композиции, как правило, включены стилизованные образы и орнамент хантов и манси. В цветовом решении большинства щитов гербов и полотнищ флагов используются лазоревый/сине-голубой (обилие рек и озер) и зеленый (бескрайная сибирская тайга) цвета, определяющие принадлежность к автономному округу.

В официальной символике муниципальных районов широко используется сочетание образов природы (солнце, река) и природных богатств (золотой / зеленый кедр / ель, изумрудная еловая ветвь / серебряная березовая ветвь, кедровый венок; золотой / черный медведь, золотой глухарь, белая птица с распростертыми крыльями, серебряный / черный соболь, золотая белка; серебряный

осетр / серебряные рыбы) с символами нефтедобычи (острие-вышка, силуэт буровой вышки, капля нефти, нефтяной фонтан / источник и пламя, труба с вытекающей нефтью, золотой огонь). В ряде случаев отмечается этнический характер изображений. Например, изображение золотого глухаря на гербе и флаге Сургутского района выполнено в угорских стилистических традициях. В отдельных случаях этнические символы и орнаменты включены в многокомпонентные геральдические сюжеты. Например, зеленое и синее поля щита герба Нижневартовского района пересечены орнаментальным поясом белого цвета «крыло утки»,⁷⁸ на зеленом поле помещен стилизованный бело-золотой элемент — ель и чум с огнем-очагом в виде черной капли нефти. Центральный образ на гербе Октябрьского района — «Земля Югорская» — представлен в виде изображения *Миснэ* (Лесной женщины), на ладонь которой ниспадает нефтяная капля, в нижней части — серебряные соболь и осетр; угорский орнамент используется в качестве пояса, отделяющего края от основной части щита. Линейный этнический орнамент (Нижневартовский и Октябрьский р-ны) и его элементы (Кондинский и Ханты-Мансийский р-ны) представлены на гербах и флагах в качестве разделительных полос разных цветовых полей.

Гербы и флаги городских округов и поселений в большинстве своем также представляют собой геральдическую интерпретацию природных богатств, промышленного освоения в сочетании с ханты́йскими и мансийскими орнаментальными мотивами. Они содержат указание на географическое положение и административную принадлежность (использование синего и зеленого цвета полей щитов и полотнищ флагов) муниципалитетов. Чаще всего в качестве центральной фигуры изображаются животные: Ханты-Мансийск — белая птица (белый журавль, стерх), Когалым — золотой медведь, Нефтеюганск — черный медведь, Мегион — черный соболь, Лангепас — желтая (золотая) белка, Нижневартовск — зеленая ель и две серебряные рыбы, Югорск — золотые глухарь и медведь, Радужный — черный глухарь, радуга и два кедра, Сургут — черная лисица с серебряным концом хвоста, Покачи — красный соболь и нефтяной фонтан, Пыть-Ях — золотой глухарь, держащий в лапах серебряно-черный «нефтяной источник» и орнамент, Нягань — черный глухарь, сидящий на кедровом венке. На гербе и флаге города Ханты-Мансийска ели выполнены в виде чумов, а края красного солнца оформлены в виде орнамента. Особо выделяется герб города Урая, на щите которого «серебряная о двух стволах ель, завершенная головой и крыльями птицы», а на ее фоне серебряно-черная нефтяная капля. В центре композиции помещено стилизованное изображение птицы *Халев*, или *Сури* (Чайки), одного из духов-покровителей мансийских селений. В раскрытых крыльях птицы просматриваются олени рога и лучи солнца, а ее хвост напоминает древнее жилище.

Гербы и флаги сельских поселений ХМАО — Югры также используют в качестве центральных символов природные образы (река, тайга, горы; ель, кедр, кедровая шишка, куст клюквы; медведь, соболь, бобр, белка, северный олень; глухарь; щука, муксун, белая рыба) и аллегорические символы нефти (черная капля, черная жемчужина, «черные стропила на фоне золотого круга», бьющие голубая и черная струи, голубое пламя) или их сочетания. В локальной геральдике более активно используются этнический орнамент (Советский, Мортка, Русскинская), его фрагменты (Приобье) и конкретные образы традиционной культуры: «серебряный чум» и солнце в кольце орнамента «олени рога» (Русскинская), чум на фоне восходящего солнца (Ульт-Ягун). Часто встречающееся стилизованное изображение солнца не обходится без угорских символов — медальоновидный орнамент (Излучинск, Солнечный), орнамент в виде ромбовидной розетки (Лянтор), расположенные по кругу элементы орнамента «олени рога» (Новооганск).

Герб и флаг Ямало-Ненецкого автономного округа (приняты 28 ноября 1996 г. и 9 декабря 1999 г.) украшает лазоревая лента, на которой воспроизведен орнамент «олени рога» [вкл. 3, рис. 5/1–2]. В официальном толковании орнамент на флаге символизирует *илебцэ* — «основу жизни» края белых снегов и северных оленей, семь элементов орнамента соответствуют мифологическому

представлению коренного населения об устройстве мира; при наложении белого орнамента на полотнище флага возникает перевернутый рисунок в виде жилища (чума) коренных народов Севера. Горизонтальное расположение орнамента утверждает значение северного оленеводства как основы образа жизни и экономики аборигенного населения. Главные фигуры на щите герба округа — идущий белый (серебряный) северный олень, символизирующий мощь и независимость территории, и Полярная звезда; в опорах щита — серебряные полярные медведи. Символично изображение венчающей щит герба «региональной короны»: средний зубец короны завершается «изображением пламени» — свидетельства богатства природных недр (газ и нефть) края, по обручу короны пущен традиционный орнамент — символ уважительного отношения к традициям и духовной культуре коренных жителей. В официальной трактовке символов определено, что герб Ямала является «памятником истории и культуры региона, отражает его природно-климатическую особенность и основную направленность деятельности коренного населения автономного округа».⁷⁹

Выбор главных фигур, символов и их комбинаций на гербах и флагах административно-территориальных образований ЯНАО различного уровня⁸⁰ определяется региональными приоритетами; в концепциях большинства из них также использована этносимволика. Как правило, в основе решений официальной символики районных муниципальных образований лежит идея совмещения символов природных богатств (река, горы / камень, тундра / бескрайние просторы, лес / дерево / ель, солнце, белый журавль), традиционных занятий коренного населения (оленеводство: северный олень / голова оленя; охота: песец / соболь / медведь, рыболовство: осетр / белая рыба) и разработки газовых месторождений (капля, пламя, вышка). Существование в Ямальском районе традиционных занятий коренного населения и активного промышленного освоения на гербе и флаге олицетворяет голова оленя с голубыми пламевидными рогами и орнаментальным украшением на шее. В композиции герба и флага двух муниципальных районов включены названия: у Ямальского — на лазоревой девизной ленте золотом начертано «ЯМАЛ» (нен. «Край земли»), у Тазовского — на красной девизной ленте под щитом начертано «ТАСУ ЯВА» (нен. «Наша Тазовская земля»). Этнический (ненецкий / селькупский / хантыйский) орнамент использован как геральдический пояс или как основа стилизованных изображений в символике нескольких районных образований. На гербе и флаге Пуровского района геральдический пояс воспроизводит орнамент «оленья тропа», в геральдическую композицию Тазовского, Надымского, Шурышкарского и Красноселькупского районов включены этнические орнаменты или их фрагменты.

В геральдических композициях городских округов, городских и сельских поселений ЯНАО символы, отражающие «национальный колорит», используются в совокупности с элементами, указывающими на географическое положение и природные богатства, историю и современное развитие муниципальных образований. На гербе и флаге муниципального образования Азовское серебряные рыбы (сырок) и три зеленых кедра олицетворяют природные богатства, а «виллообразный крест, обремененный в сердце золотым ромбом» — остров, омываемый Малой, Сухой и Качегатской Обью, на котором стоит село Азовы (хант. «ворота Оби»). Некоторые композиции имеют прямые указания на традиционные виды промыслов коренного населения (оленеводство, рыболовство, охота). На гербе и флаге сельского поселения Овгортское изображен поднимающийся по горам северный олень с золотыми рогами, глазами и копытами, поселка Ныда — фрагмент украшенной орнаментом ненецкой оленьей упряжи и белая рыба (муксун), села Антипаюта — серебряный осетр и северный олень с золотыми копытами и рогами. На гербе и флаге села Новый Порт над золотым якорем изображен серебряный олень, по обе стороны от него — две серебряных нельмы. На гербе и флаге села Находка «серебряная звезда о восьми лучах» размещена между «четырьмя соображенными рыбами».

Во многих композициях региональной геральдики этнические и этноисторические компоненты выступают если не основной смысловых комбинаций, то важными ее составляющими. Например, своего рода аллегория на гербе и флаге села Питляр — черный медведь в золотой ладье, держащий в лапах «острогу, пронзающую хвост... серебряного муксуна». В ряде случаев центральный образ или набор фигур представляется как своеобразный этноисторический экскурс. На гербе города Лабитнанги изображены вершины Уральских гор, река Обь, тундра и снежинка, а в центре композиции — семь лиственниц и голова жертвенного оленя. В интерпретации символов указывается, что под семью лиственницами, давшими городу имя, коренное население традиционно устраивало жертвоприношения.

В символике отдельных муниципалитетов подчеркивается сочетание традиции и новации. На гербе и флаге муниципального образования Лопхаринское изображен стоящий серебряный журавль с червлеными лапами, поднятым вверх раскрытым клювом и вздытыми крыльями. В правой лапе он держит весло с Т-образной рукоятью. Согласно преданиям, на месте Лопхарей в старину изготавливали лодки-калданки и весла, что послужило основанием для названия поселения, которое в переводе с хантыйского означает «место, где изготавливали весла». На территории муниципального образования Лопхаринское расположен Куноватский заказник, в котором гнездится занесенный в Красную книгу РФ белый журавль (стерх).

Городским и некоторым сельским муниципалитетам ЯНАО свойственно указание на богатство недр (нефть и газ — голубой и черный цвет поля), открытие и разработку газовых и нефтяных месторождений (символы газонефтедобычи — серебристый или голубой огонь, золотые языки пламени, черно-голубая капля, буровая вышка), вместе с желанием придать геральдическим композициям национальный колорит (яркие этнические образы — «чум», «бубен», орнамент или его элементы). На гербе и флаге города Муравленко изображены сплетенные ключи, напоминающие «форму ненецкого чума», что дополнительно подчеркивается национальным орнаментом. Золотая волнистая перевязь (река) на гербе указывает на название поселка Пурпе (лесн. нен. «желтая река», «река с желтой галькой»), «бубен-солнце» с вписанным в него чумом (традиционное жилище ненцев) и сопкой (жилище легендарного народа *сихиртя*) аллегорически отражает сохранение традиций предков и бережное отношение к культуре коренных народов; голубой цвет представляет природные недра Ямала (газ), паровозное колесо символизирует железную дорогу, благодаря которой появился поселок. Этнический орнамент и его элементы использованы в символике городского округа Губкинский и городского поселения Тазовский (элемент орнамента «рога»). Справедливости ради отметим, что не все муниципалитеты используют этносимволику. Некоторые городские округа (Надым, Новый Уренгой, Ноябрьск), городские (Тарко-Сале, Харп, Пангода, Ягельный) и сельские (Шурышкары, Гыда) поселения обошлись образами природы и газовых месторождений или их сочетанием.

Включение этнических компонентов в официальную символику, их имиджевое продвижение нельзя назвать только данью моде. Речь идет об актуализации этнокультурных ценностей, интеграции элементов традиций в новую культуру Севера, обеспечении диалога традиций и новаций, формировании новой идеологии региона [вкл. 3, рис. 31, 32]. Наблюдается кардинальное изменение в самопозиционировании Ямала и Югры, заключающееся, во-первых, в переходе от идеологии ресурсной периферии к идеологии первенства среди остальных субъектов РФ, во-вторых, в определенном движении от разграничения и противопоставления традиционных и пришлых культур к их диалогу. В связи с предоставлением округам широких полномочий, в том числе на международной арене, использование символики коренных малочисленных народов в официальной геральдике округов можно рассматривать и как своего рода трансляцию этнокультурного наследия Ямала и Югры на глобальный уровень.

Этничность в образах окружных столиц

Большинство памятников-достопримечательностей в Салехарде и Ханты-Мансийске были установлены в начале 2000-х гг. Их появление и выбор символичны, связаны не только с возможностями финансирования (строительство монументов на «нефтяные» деньги), но и самопозиционированием округов как центров, претендующих на «столичность». Авторы современных памятников и объектов городской среды активно использовали как историко-героические образы прошлого, так и этническую символику. Включение этнической составляющей в архитектурно-культурную инфраструктуру современного северного города повышает ценностный статус и туристическую привлекательность городской среды.

В 1950-х гг. у здания Окружного исполкома в г. Ханты-Мансийске был поставлен памятник В. И. Ленину. 24 октября 1987 г. состоялось открытие нового монументально-скульптурного памятника вождю пролетариата (скульптор А. С. Новиков). Огромный бронзовый монумент был установлен на центральной площади, возле Дома Советов (позднее — Дом Правительства Югры), фасад здания которого в верхней части был декорирован этническим орнаментом [вкл. 2, рис. 30/1, 2]. А фасад Дома культуры в советское время украшала выполненная выдающимся художником Г. С. Райшевым мозаика, воспроизводящая хантыйскую и русскую девушек. Вождь большевиков на фоне этнических композиций и сюжеты на тему «дружбы народов» — главные символы советского времени северных столиц. В постсоветский период, в связи с реконструкцией Дома Правительства и прилегающей площади, памятник Ленину был демонтирован.

Современный Ханты-Мансийск называют городом памятников и монументов. На его улицах и площадях установлено порядка 50 скульптурных объектов, создающих многослойный историко-художественный образ города.⁸¹ В 2003 г. был открыт памятный знак «Покорителям земли Югорской» (рук. проекта К. В. Сапричан, авторский коллектив: А. Асадов, П. Петушков, С. Терехов, С. Пейда). «Стела», как ее называют в народе, расположена на одном из Самаровских холмов (Самаровской горе), она представляет собой открытую смотровую площадку с трехгранной пирамидой, поверхность которой украшают монументальные горельефы. Трехгранность связывается с этапами освоения края: расселением финно-угорских племен, приходом русских в Сибирь и геологоразведочными экспедициями. Памятный знак призван напоминать о покорении земли Югорской и единении народов, потомки которых живут на этой земле.

В 2006 г. в ханты-мансийском Храмовом комплексе в честь Воскресения Христова были установлены бронзовая фигура святителя сибирских инородцев Филофея Лещинского и бронзовая скульптура митрополита Тобольского и Сибирского святителя Иоанна (рук. проекта К. В. Сапричан, архитекторы А. Ю. Дмитриев, Б. Г. Вихорев, Е. В. Сергеева). В 2010 г. на площади Свободы появилась скульптурная группа «Основателям города Ханты-Мансийска» (скульптор В. Мосиелев), представляющая «исторические образы посланников российского государства и коренных народов Сибири» — воеводу Ивана Мансурова, атамана Никиту Пана и остяцкого князя Самара.

В декабре 2006 г. на фасаде здания лесосервисной компании «Югралесхоз» была установлена мемориальная доска, увековечивающая память известного исследователя Севера Западной Сибири, самаровского лесничего А. А. Дунина-Горкавича. А в июне 2007 г. в рамках V Международной экологической акции «Спасти и сохранить» состоялось открытие бронзового памятника Дунину-Горкавичу (скульптор В. А. Саргсян). В 2010 г. на площади у речного вокзала поставлена «Стела, посвященная великим сибирским экспедициям» с фигурами исследователей Сибири В. И. Беринга, Д. Г. Мессершмидта, Г. Ф. Миллера и Д. Л. Овцына. В том же году был открыт памятник самаровскому летописцу Х. М. Лопареву (скульптор А. Н. Ковальчук).

Помимо исторических сюжетов в архитектуре столицы ХМАО представлено много мифологизированных образов обско-угорских народов. В 2000 г. перед зданием окружной

телерадиокомпании «Югра» был установлен бронзовый памятник кинофестивалю «Золотой бубен», который проводится в Ханты-Мансийске с 1996 г. Он представляет собой бьющую в бубен Золотую Богиню. Серия «Югорские богини» в архитектуре городов округа особенно популярна [вкл. 3, рис. 2/2]. В 2001 г. перед зданием Центра одаренных детей Севера было установлено скульптурное изображение «Югорской богини в длинном платье, стоящей, высоко держа над собой бубен» (архитектор Б. Г. Вихарев, скульпторы К. В. Сапричан и Н. Н. Любимов). 10 декабря 2005 г. в югорской столице был открыт монумент «Бронзовый символ Югры» (рук. проекта А. Н. Ковальчук; скульпторы К. В. Сапричан и А. Н. Ковальчук), посвященный 75-летию Ханты-Мансийского автономного округа. Он представляет собой двенадцатиметровую бронзовую женскую фигуру, символизирующую Мать-Югру. Три группы персонажей у ее подножия отражают три этапа освоения края — от средневековья до эпохи нефти и газа [вкл. 3, рис. 1/3].⁸²

В 2005 г. в парке Музея природы и человека появилась скульптурная композиция «Охотник и медведь» (рук. проекта К. В. Сапричан, архитектор А. В. Белорусов), сюжет которой — схватка хозяина тайги и югорского охотника. У здания аэропорта югорчан и гостей югорской столицы встречает скульптурная группа «Семья ханты на привале» (автор А. Н. Ковальчук). Она установлена в 2007 г. в дар ко Дню образования округа от правительства Югры и представляет собой бронзовую скульптурную группу, изображающую жителей Севера с оленями, собаками и нартами.

В сентябре 2010 г. в пешеходной зоне ул. Дзержинского состоялось открытие большой монументально-декоративной скульптурной группы «Мифологическое время» (авторы — Г. М. Визель и В. А. Саргсян). Она состоит из семи композиций из бронзы и камня, выполненных на основе мифологии хантов и манси: «Космическое деление мира», «Возникновение (Сотворение) Земли», «Небесная Богиня (Мать *Калтац*)», «За миром смотрящий (*Мир-суснэ-хум*)», «Лесной дух», «Дух воды» и «Вороний праздник» [вкл. 3, рис. 3/1]. Каждая скульптура напоминает растущее из земли священное дерево: в его кроне — изображения богов и их окружения, на стволе — соответствующие образу божества орнаменты. Семантически насыщенные и художественно точные объекты названы одним из ярких событий в истории изобразительного искусства Югры.

В постсоветское время в столице Югры появляются также персональные мемориальные объекты. В сентябре 2004 г. была установлена мемориальная доска на фасаде жилого дома, где проживала известная мансийская сказительница А. М. Конькова (ул. Пионерская, д. 46). В июне 2013 г. на доме мансийского писателя и поэта Ювана Шесталова был установлен его барельеф, а в 2014 г. был открыт памятник (автор В. А. Саргсян). Это бронзовая скульптурная композиция, в центре которой бюст первого мансийского литератора, под ним — плита с высеченными на ней стихами о стерхе, над ними — журавль с распростертыми крыльями. Установлена она у входа в этнографический музей «Торум Маа». Выбор места для монумента не случаен — Юван Шесталов был одним из организаторов музея.

В постсоветское время подобные перемены в городской среде и архитектуре произошли и в столице Ямало-Ненецкого автономного округа. Предвоенное здание администрации округа в Салехарде, носившее прозвище «Красный Чум», сменила прямоугольная советская «коробка», увенчанная гербом и украшенная выложенными из кирпича фрагментами орнамента, а ныне администрация располагается в роскошном современном здании на берегу р. Шайтанки, окрещенном в народе «Белым Домом» [вкл. 3, рис. 5/3, 4].

Стела «66 параллель» (монумент в виде двойной пирамиды, разделенной полукругом, известный в народе как «Полярный круг») была установлена в 1980 г. на месте прохождения Полярного круга: 66 градусов 33 минуты северной широты (авторы — В. Г. Кайгородов, В. И. Муксин, В. И. Отрадных). Позже выяснилось, что выбор места был географически неверен, в связи с чем в 2003 г. памятник демонтировали, а новую стелу с прежними очертаниями, но из более легкого современного материала (архитектор И. Якушев), установили на уточненной позиции.

Стела — символ географической уникальности Салехарда, единственного на Земле города на Полярном круге, который делит город на две части. На площадке перед стелой для гостей округа коренные северяне — ненец (шаман с бубном), девушка-ханты и девушка коми-зырянка в национальных костюмах с посохами — разыгрывают костюмированное представление, включающее обряд пересечения Полярного круга и получение так называемой «Обдорской грамоты». В грамоте, подписанной губернатором, Салехард позиционируется как «столица Ямало-Ненецкого автономного округа — газовая кладовая России, край оленьих троп и знаменитой белорыбицы»; всякий переступивший полярную черту должен услышать «бубен шамана, пророчащего долгую и счастливую жизнь» [вкл. 3, рис. 6/1, 2].

В 2006 г. недалеко от слияния рек Полуи и Обь был открыт историко-архитектурный комплекс «Обдорский острог», воспроизводящий облик форпоста российской колонизации в Обдорском крае [вкл. 3, рис. 6/3, 4]. На территории комплекса находится церковь Василия Великого, памятник «Отцам-основателям Обдорска» (скульптурная композиция «казаки с флагом и крестом»), рядом расположена мраморная плита с именами революционеров, погибших во время крестьянского восстания 1921 г.

В сентябре 2005 г., к юбилею города, на набережной р. Шайтанка был установлен Монумент северному оленю. На постаменте в орнаментальной рамке высечены стихи ненецкого писателя и поэта Леонида Лапцужа:

В сказках древнего Ямала,
В песнях новых поколений —
Всюду словом благодарным
Люди чествуют оленей.

В пространствах арктического города вполне органично встраиваются «малые формы» северной или этнической тематики: оленья упряжка с седоком на нартах около Центра национальных культур, деревянные скульптуры (ненец в малице с хореом) у Музейно-выставочного комплекса им. И. С. Шемановского [вкл. 3, рис. 7/1, 2].

Мифологические сюжеты и орнаментальные мотивы часто становятся объектами интенсивного использования в официальной и неофициальной символической и городской архитектуре (оппозиционерами это воспринимается как своего рода этнопропагандистское прикрытие этнополитических и этносоциальных проблем) [вкл. 3, рис. 8/1–5, 9/1–3]. К сожалению, нередко наблюдается некорректное использование культурных заимствований и их интерпретаций. Грубое «выхватывание» фрагментов традиционных культур при игнорировании мировоззренческих аспектов приводит к созданию уродливых форм и искаженных образов. Примеры тому легко отыскать в геральдике, архитектуре и дизайне, рекламной, полиграфической и сувенирной продукции. Отметим, что только подход, основанный на изучении и компетентном применении ресурсов этнических культур, позволяет донести богатый образный мир аборигенного населения до современника — как старожила, так и новопоселенца Севера. Грамотное использование этноресурса как одного из маркеров региона, с одной стороны, дает возможность формирования более широкого и разнообразного прикладного поля, с другой — позволяет избежать получения «стихийных» или оторванных от традиционной культуры проектов. Практика реализации грамотных с точки зрения этнического ресурса проектов — один из эффективных способов сохранения и использования этнокультурного наследия. Именно такое позиционирование традиционной культуры северных народов в современном обществе может стать основой в стратегиях перспективного развития регионов на разных (экологическом, социальном, этическом) уровнях.

Региональные этнобренды

Один из эффективных способов имиджевого использования этнокультурного наследия — практика бренд-проектов. Социальная роль этнобренда состоит в представлении этнокультурного образа региона. В свою очередь корректное использование этнокультурного потенциала выражается в повышении этнической самооценки туземного населения и дает возможность формирования разнообразного поля прикладных проектов и разработок. Наряду со знаками-символами очевидной платформой брендинга Урала и Сибири служат самодийская и угорская мифология. Появляются региональные бренды, рожденные на стыке традиций. В поселке Горноknязевск (Приуральский р-н ЯНАО) теперь находится резиденция ямальского Деда Мороза — *Ямал Ири*. Этот сказочный персонаж выглядит «как бородатый старец в национальной северной одежде» с «посохом, украшенным национальным орнаментом». Этнобрендинг распространяется и на реальных людей из числа коренных малочисленных народов Севера. Из практик создания региональных бренд-проектов особенно удачным был образ героини фильма И. А. Головнёва «Маленькая Катерина», ставшей символом Международных соревнований по биатлону 2010 г. (Ханты-Мансийск).

Включение компонентов традиционных культур в социокультурное пространство административных центров, городских и сельских поселений не только представляет историко-культурные ценности Ямала и Югры, но и дает ощущение сопричастности к истории и самобытной культуре Севера. Традиционные этнические праздники «в чистом виде» сохраняются в оленеводческой среде (тундровые ненцы и северные ханты) и среди коренного населения, постоянно проживающего на традиционных местах обитания (ханты, манси): жертвоприношение богам во время отела, перед переходом через Урал, на Ильин день (2 августа). Многие ритуальные традиции сегодня уже вышли на улицы национальных поселков и городов.

К устойчивым этнорегиональным традициям можно отнести введенные в советское время профессиональные праздники День оленевода и День рыбака, в основе которых лежат обряды и ритуалы коренного населения. Оба праздника давно стали брендовыми для Ямала и Югры. Сценарий празднества включает, как правило, награждение лучших оленеводов, рыбаков и чумработниц. Подарки-награды ценны не только их полезностью в хозяйстве (мужчинам обычно дарят снегоходы «Буран», электростанции, электропилы, спальные мешки, женщинам — постельные принадлежности), но и символической значимостью. Обязательной и самой интересной частью программ являются гонки на оленях, соревнование в национальных видах спорта (борьба, метание аркана и топорика, прыжки через нарты), конкурс мужского и женского костюма [вкл. 3, рис. 10, 11]. Победителями в соревнованиях гордятся, о них помнят. На больших праздниках в национальных одеждах можно увидеть не только коренное население, но представителей власти. Как сообщали СМИ, в 2016 г. на Дне оленевода в Салехарде губернатор Дмитрий Кобылкин в окружении иностранных гостей, в числе которых были руководители генконсульств Китая, Вьетнама и Белоруссии на Ямале, выделялся синей маличной рубахой.⁸³ На празднование 80-летнего юбилея Ханты-Мансийского автономного округа он подарил своим соседям 80 отборных племенных оленей от жителей Ямала.⁸⁴

Создание новой праздничной обрядности происходит и сегодня. Наиболее яркий пример — проводимый повсеместно Вороний день (хант. *Вурна хатл*, манс. *Уринэква хотал*) [вкл. 3, рис. 3/2–4]. 30 апреля 2011 г. был принят закон «О празднике и памятной дате Ханты-Мансийского автономного округа — Югры», согласно которому вторая суббота апреля объявлена Днем коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа — Югры «Вороний день».⁸⁵ Так обскоугорский Вороний день (в мифологии хантов и манси ворона — вестник весны, символ пробуждения и обновления природы, новой жизни; в календарях обских угров апрель называется «месяц вороны») получил статус окружного праздника.

В последние десятилетия старые праздники, дополненные новым содержанием, становятся одной из главных форм консолидации этнических сообществ. Муниципальные власти на Ямале и в Югре регулярно устраивают жертвоприношения языческим богам на местах старых и доступных святилищ (например, ритуалы на Ангальском мысе в Салехарде и в священной роще в Березово). Локально отмечают и другие этнические праздники: *Лунк куттоп хатыл* (День середины лета, 2 августа) в Ханты-Мужах Шурышкарского района ЯНАО, *Вурцик хатыл* (День трясузки) в Кондинском районе ХМАО в рамках Международного дня защиты детей и Международной экологической акции «Спасти и сохранить». В Сургутском и Нижневартовском районах ХМАО регулярно проводится День обласа. Этническими общественными организациями инициированы такие новшества, как межрегиональные этнографические экспедиции «Встреча родов» и другие локальные праздники, привязанные к определенным историческим событиям. Театрализованные представления, выступления фольклорных коллективов, чум с дегустацией блюд традиционной кухни, соревнования по национальным видам спорта и национальные игры, выставка-продажа предметов декоративно-прикладного искусства и сувенирной продукции — обычные мероприятия, способствующие созданию национального колорита любого регионального праздника. Традиция, развиваясь, вливается в региональную культуру.

Еще одна из форм презентации этноресурса — проведение кинофестивалей. Сегодня это направление развивается как в Югре, так и на Ямале. В Ханты-Мансийском округе организуются кинофестивали с выраженной этнокультурной направленностью. В 1996 г. в столице Югры стартовал Международный экологический телефестиваль «Спасти и сохранить»,⁸⁶ а в следующем году — Международный фестиваль телевизионных программ и фильмов «Золотой бубен».⁸⁷ В 1998–2010 гг. Салехард являлся резиденцией Российского фестиваля антропологических фильмов (РФАФ). В его конкурсных и информационных программах были представлены фильмы о народах Севера. Заметную роль в организации кинофестивалей и развитии антропологического кино играют представители коренного населения. Например, постоянной участницей и многократным лауреатом РФАФ является известная ненецкая писательница и кинорежиссер Анастасия Лапсуй (на VI фестивале в 2008 г. она, совместно с Маркку Лехмускаллио, удостоена приза «Лучшая работа антрополога» за фильм «Недарма»). Примечательно, что три из шести гран-при РФАФ получили фильмы о народах Ямала и Югры: «Путь к святилищу» (реж. А. Головнёв, I РФАФ), «Маленькая Катерина» (реж. И. Головнёв, IV РФАФ), «Яптик-хэсе» (реж. Э. Бартепов, V РФАФ).⁸⁸ Кинофестивали служат экспериментальной площадкой поиска новых форм для выражения не только ностальгии по уходящим ценностям культур, но соучастия в сегодняшнем поиске идентичности и культуротворчестве.

Вместе с тем появляется еще один ракурс отношения коренного населения к кино.⁸⁹ Вечером многие стойбища замирают: их обитатели рассаживаются перед экранами телевизоров или ноутбуков, и раздающиеся из чумов и из «юрт» саундтреки, перекрикивая друг друга, разносятся по тундре и тайге. Такая картина уже стала привычной для наблюдающего за жизнью оленеводов, рыболовов и охотников этнографа-полевика. Оленеводам особенно нравятся фильмы «про Арктику»: северная природа, северные сюжеты и северные герои, в том числе «из других тундр», вызывают интерес, оживленные семейные дискуссии. Но тундрово-таежная киномания имеет еще одну грань. Сниматься в кино, быть консультантом или предоставлять атрибутику (стойбище в качестве площадки для съемок, меховую одежду, олений транспорт, утварь) для фильмов стало престижным и финансово выгодным. В тундре уже есть свои местные профессионалы, сыгравшие в нескольких фильмах. Снятые на их земле фильмы коренное население смотрит с особым пристрастием. Критике подвергаются и сюжет, и режиссерские «промахи» (с точки зрения ненца, ханта, манси). Грань между «допустимо» и «недопустимо» подвижна, но грубое нарушение традиции вызывает резкое неприятие. С особым пристрастием они следят за работой своих соплеменников:

то, что разрешено профессиональному актеру («чужаку»), непозволительно представителю традиционной культуры даже в маленьком сюжете, реплике или движении.

Этнографическое и этническое кино — на подъеме, оно имеет свою аудиторию. Российские и зарубежные режиссеры активно снимают художественные, антропологические и научно-популярные фильмы о народах Севера. В массмедиа эта тенденция рассматривается не просто как попытка популяризации «своих» традиций, но и как средство этнической мобилизации. (Хотя еще пару десятилетий назад, как неоднократно отмечали путешественники и ученые, съемка на фотокамеру воспринимались туземным населением с неодобрением, вплоть до резких отказов ввиду традиционного запрета изготовления изображения живого человека). Этнические активисты, почувствовав эту тенденцию, с энтузиазмом поддерживают «своего» регионального кинопроизводителя.⁹⁰

Особым брендом остаются национальные спортивные игры, из которых формировался видовой комплекс северного многоборья, включая бег с палкой на дистанцию 1, 2 и 3 км, тройной прыжок с одновременным отталкиванием двумя ногам, метание аркана на хорей, метание спортивного топорика, прыжки через нарты. Первые межокружные соревнования по северному многоборью состоялись в Салехарде еще в 1960 г., ежегодные чемпионаты России проводятся с 1973 г. Сегодня северное многоборье и биатлон — приоритетные направления развития спорта в Югре и на Ямале, а Ханты-Мансийск и Тюмень известны мировому сообществу как центры проведения международных соревнований по биатлону [вкл. 3, рис. 2/3].

Этномузеи и этнотуризм

Одна из наиболее ярких и востребованных форм презентации этноресурса — музейные экспозиции, музеи под открытым небом и этнопарки. Ханты-Мансийский автономный округ — Югра является одним из самых музеефицированных регионов России: сеть музейных учреждений на 1 января 2016 г. включала семь государственных и двадцать девять муниципальных музеев. Среди них музеи с краеведческими (включая этнографические) и историко-этнографическими экспозициями составляют большинство; в экспозициях и фондах художественных музеев и музейно-выставочных центров значительна археологическая и этнографическая составляющая; два художественных по профилю музея — персональные галереи художников В. А. Игошева и Г. С. Райшева, имеющих местные корни и пишущих на этническую тему;⁹¹ на базе ЮГУ открыт Мемориальный кабинет-музей мансийского поэта и писателя Ювана Шесталова. Лидирующее положение среди музейных учреждений, чья деятельность направлена на сохранение и презентацию традиционных культур, принадлежит ГБУ «Музей Природы и Человека» и Этнографическому музею под открытым небом «Торум маа».⁹²

Сеть музейных учреждений Ямало-Ненецкого автономного округа представлена шестнадцатью музеями: шестью краеведческими, тремя экологическими и двумя художественными музеями, двумя музейно-выставочными центрами, одним мемориальным музеем (Музей-квартира Леонида Лапсуя), музеем истории предприятия и одним Детским музеем. Один из старейших в Сибири музеев — ГБУ «Ямало-Ненецкий музейно-выставочный комплекс имени И. С. Шемановского» — головное музейное учреждение округа и главная достопримечательность ямальской столицы.⁹³

Постоянные экспозиции перечисленных музеев были построены в основном в 1980–1990-х гг. При профильном разнообразии большинству из них свойственна этнографическая и эколого-этнографическая направленность, что вполне оправданно: северная этнография весьма колоритна и привлекательна для посетителей, вызывает интерес у зарубежных туристов. В конце 1990-х — начале 2000-х гг. проведены реконструкции музеев почти всех крупных городов Югры (Ханты-Мансийск, Сургут, Нижневартовск, Березово, Югорск, Нягань, Радужный) и Ямала (Салехард), но их «этническое содержание» и «этнический колорит» были сохранены.

Музеи под открытым небом и этнопарки — далеко не новая форма представления этнического многообразия российских регионов. В Югре и на Ямале они создавались еще в 1980–1990-х гг., на пике нефтяного бума. Инициаторами их создания выступала местная интеллигенция. На территории Югры известны созданный по инициативе Ю. Н. Шесталова и Е. Д. Айпина Этнографический музей под открытым небом «Торум маа» (Ханты-Мансийск), выполненный руками местного энтузиаста А. П. Ядрошникова Музей человека и природы в д. Русскинская, Хантыйский этнографический музей в г. Лянтор (Сургутский р-н), основанный Ю. К. Вэлла (Айваседо) Эколого-этнографический музей в п. Варьеган и Экологический музей в г. Мегион (Нижневартовский р-н), Этнопарк «Нум-то» на р. Казым (Белоярский р-н). Ярким примером этого ряда в Ямало-Ненецком автономном округе является музей в с. Овгорт Шурышкарского района, созданный учителем географии и биологии (позже его директором) Е. И. Тыликовой. Каждый из этих музеев по-своему уникален, однако музейные экспозиции и фонды немногим отличаются друг от друга. Большинство из них были созданы на основе памятников народной архитектуры, вывезенных с мест бытования разных локальных групп хантов, манси и лесных ненцев, и только немногие организованы *in situ*.

Существование подобных музейно-парковых комплексов, несмотря на кажущуюся искусственность, приводит к активизации этнокультурного потенциала региона. Во многих музеях этнографического профиля работают сотрудники из числа коренных северян. Уже само их присутствие придает музейным экспозициям дополнительный этнический колорит. Деятельность этнических музейных коллективов, как правило, включает всевозможные этнопрограммы: экскурсии на традиционные места проживания, проведение этнических праздников, знакомство с местной кухней. А сами музеи становятся местом сосредоточения (пусть даже на короткий период проведения мероприятия) традиционных знаний и опыта, аккумулятором сохранения и развития этнокультурного наследия. Взаимодействие с местными музеями — пополнение музейных коллекций, реконструкции объектов традиционной культуры, изготовление сувенирной продукции — одна из статей доходов коренных жителей национальных поселков.

Среди музеев под открытым небом особо выделяются два — Этнографический музей под открытым небом «Торум маа» (Ханты-Мансийск) и Природно-этнографический комплекс в п. Горнокнязевск (Салехард),⁹⁴ ставшие визитными карточками и главными этноплощадками окружных столиц при проведении российских и международных форумов. Музей «Торум Маа» создавался по инициативе национальной интеллигенции в 1982–1987 гг. Выбор места неслучаен — комплекс расположен на одном из семи священных холмов, недалеко от слияния Оби и Иртыша. Название «Торум Маа» с мансийского языка переводится как «Священная земля». Деревянные скульптуры, изображающие богов обских угров, были исполнены художником С. Г. Райшевым. Экспозиция представляет собой комплекс традиционных строений, святилище и охотничьи тропы с ловушками разных типов [вкл. 3, рис. 4]. Сотрудники музея «Торум-маа» считают свое детище «музеем плоть от плоти национальной культуры, надеждой на национальное возрождение, средством культурного выживания и культурного самоопределения двух народов (хантов и манси)». Музей координирует научную и экспедиционную работу в области этнографии, организует выставки, ведет просветительскую и образовательную деятельность, направленную на консолидацию коренных народов Югры, возрождение народных праздников и традиций. В программе музея экскурсии, семинары, мастер-классы, проведение обрядов и праздников (обряд поклонения Водному Духу и День муксуна, Праздник Трясогузки (*Вурщик хатл*), Угощение Луны (*Тылац пори*)).⁹⁵

Музей под открытым небом «Природно-этнографический комплекс в п. Горнокнязевск» был создан в 2001 г. в бывших Княжеских юртах, летней родовой резиденции князей Тайшиных.⁹⁶ Музейный комплекс ежегодно обслуживает более 5 тыс. туристов и занимает пятое место среди популярных достопримечательностей Ямала. Благодаря непосредственной близости к Салехарду

(12 км от города) и этноисторической значимости музейный комплекс давно стал главным этноэкзотичным объектом для гостей ямальской столицы, а обдорские князья Тайшины — региональным брендом.

Первозданный образ Горнокнязевска, где еще в 1960-х гг. на берегу стояло 5–6 остяцких юрт, в том числе и дощатая «изба князя Тайшина», сильно пострадал. Ныне в поселке, где проживает около 100 человек (Тайшины, Куйбины, Лондо и Климовы), сохраняется несколько объектов традиционной архитектуры: усадебный комплекс первой половины XIX в. и зимние юрты первой трети XX в.⁹⁷ В 2003 г. при въезде в Горнокнязевск, напротив входа в музей, была поставлена скульптура, изображающая обдорского князя Ивана Тайшина, выполненная из ствола огромной сосны по эскизу художника М. В. Канева. В руках князя — царская грамота как символ власти, на плече — ворон, олицетворяющий мудрость. В 2004 г. для музейной экспозиции была заказана восковая фигура Тайшина. С 2005 г. для посетителей музейного комплекса открыта «изба князей Тайшиных». При посещении музейного комплекса гостям вручается грамота, составленная «от лица» Ивана Тайшина (на русском и хантыйском языках), которая «подтверждает, что уважаемый гость, посетив землю Приуральскую, владения Княжеские, обрел в сердце своем красоты её, вкусил дары земли... щедрой, прошел обряды добрых людей и стал мудрее...». Текст грамоты выведен на фоне скульптурного изображения князя и дополнен «печатью» с тамгой княжеского рода. Наряду с рекламным проспектом музея посетители могут приобрести брошюру «Правители Обдорского края» с родословной князей Тайшиных, с фотографиями и рисунками художника М. С. Знаменского, а также сфотографироваться с работающими в музее потомками обдорских князей [вкл. 3, рис. 12/1–3, 13/ 1–5].

Музеи не только служат базой для проведения региональных и международных мероприятий, но и генерируют новые этнопроекты, в том числе активно использующие мифологическую составляющую культуры коренного населения. Так, посещение известного с XVIII в. капища Богатыря Малой Оби (хант. *Ай Ас торум*, манс. *Аяс ойка*), расположенного на берегу р. Сев. Сосьва в лиственничной роще в черте Березово, входит в туристский маршрут Березовского краеведческого музея и регулярных теплоходных экскурсий. В лиственничной роще ежегодно совершались обряды, последнее крупное жертвоприношение устраивалось в 1993 г., во время празднования 400-летия города. Природно-этнографический парк-музей «Живун» (Шурышкарский р-н) пополнил свою экспозицию реконструкцией святилища, выполненного по рисункам итальянского антрополога С. Сомме, обследовавшего капище в 1880 г. в ходе поездки по Нижнему Приобью. По решению старейшин, культовые скульптуры, вырезанные местными мастерами по фотографиям «остяцких идолов», доставленных ученым в Музей антропологии и этнологии г. Флоренция, хранят в священном лабазе (музейный объект), а во время праздников выставляют на площадке для жертвоприношений⁹⁸ (ПМА, р. Малая Обь, 2011, 2014).

В последнее десятилетие социально-культурная политика правительств Ямало-Ненецкого и Ханты-Мансийского автономных округов направлена на развитие въездного туризма. В 2012 и 2013 г. в обеих автономиях были приняты соответствующие концепции и целевые программы.⁹⁹ Предполагается, что туризм станет одной из ключевых отраслей экономики регионов, даст возможность оживить малый и средний бизнес среди северян, т. к. мировая мода на эксклюзивный арктический туризм с романтикой Севера, уникальной нетронутой природой и самобытной культурой коренных народов растет.

На территории Ямала и Югры имеются неплохие условия для развертывания этнотуристических маршрутов и программ, богатый комплекс традиционных культур может стать содержательной частью экологического, историко-культурного, путевого и спортивного туризма. Но потенциал культур коренных малочисленных народов Сибири в плане туризма (без ущерба для ценностей самих культур) пока не изучен. Современное утилитарное использование этноэкзотики — лишь

пробные (и во многом спонтанно-вульгарные) опыты подобного рода. Вместе с тем развивающаяся северная туриндустрия уже имеет некоторые традиции и опорные базы, хотя этнический кластер включен в туристическую сеть слабо. В основном это уже давно действующие музеи и несколько принимающих туристов стойбищ.

Согласно рейтингу русскоязычной версии журнала Forbes, в 2011 г. Ямал попал в список восьми самых необычных туристических мест на планете. Российским и иностранным путешественникам туроператорами «Ямалтур», «Ямал-Трэвел» и «Маня Ява» предлагается более 60 маршрутов, включающих этно- и экотуризм, туризм исторический, охоту-рыбалку, горнолыжный отдых, сплавы по горным рекам и поездки на снегоходах. Для туристов круглогодично открыты родовые угодья пяти общин, еще 30 изъявляют желание присоединиться к турбизнесу. Иностранцы предпочитают «чумовой» отдых на базе этностойбищ, все популярнее становятся фото- и кинотуры. Предполагается строительство в Салехарде Центра полярного туризма с резиденцией ямальского Деда Мороза (*Ямал Ири*).¹⁰⁰

Этническая культура может предложить свой ракурс для создания турпродукта. Важно учитывать, что въездной туризм, в том числе этнопознавательный, следует развивать исходя не только из зарубежных образцов, но и из внутренних ресурсов, этики, потребностей, возможностей. Для городов вроде Салехарда и Ханты-Мансийска в качестве дополнительного этноресурса может быть использован потенциал ближайших к административным центрам территориальных групп коренного населения. Отдельные объекты этнической культуры следует видеть и позиционировать не точно, а в широком пространстве. Программа семейного туризма в Ханты-Мансийске, например, предлагает посещение эколого-просветительского центра «Шапшинское урочище» (открыт в 2002 г., находится в 28 км от города): стилизованная стоянка ямщиков с чумом и две экологические тропы, вольеры с дикими животными, образцы традиционной русской архитектуры конца XIX — начала XX в.; в рамках празднования Дня рыбака проводится Окружной рыболовный фестиваль «День муксуна». Туристский проект «Земля Кошачьего Локотка: в сетях гостеприимства» (Белоярский р-н) включает посещение этнографического музея, этнокультурного стойбища Нумсанг ёх, участие в мастер-классах традиционных ремесел и художественных промыслов, и в перспективе проект предполагает создание парка национальных аттракционов «ЭтноLand».

Туризм существенно диверсифицирует социально-экономическую перспективу. В условиях рыночной экономики отдельные элементы традиционной культуры уже давно стали средством выживания. Пополнение музейных коллекций, реконструкция объектов традиционной культуры, проведение этнических мероприятий, изготовление сувенирной продукции — одна из статей доходов коренного населения. Из числа малочисленных народов Севера появляются индивидуальные предприниматели, занимающиеся обслуживанием туристских маршрутов и изготовлением продукции народно-художественных промыслов. Некоторые этнические общины стремятся влиться в туриндустрию, считая этот вид деятельности перспективным. Однако, ориентируясь в основном на посещение реальных стойбищ или создание этностойбищ с включением в программы знакомство с традиционными занятиями коренного населения (рыболовство, охота, оленеводство), они сталкиваются с проблемами «сезонности», «труднодоступности» и «инфраструктурной необеспеченности» предлагаемого продукта, не говоря уже об отсутствии материальной базы и средств.

Усилий малых музеев и этнообщин явно недостаточно для формирования конкурентоспособного турпродукта. Во избежание стандартного хода — повсеместного создания реальных и виртуальных этнопоселений — перспективна интеграция этноресурса (включая мифологию и культовые практики) в систему региональных ценностей. Одна из задач состоит в инвентаризации регионального этнического ресурса и создании базы данных с последующей концептуальной разработкой многоцелевой этнотурпродукции.¹⁰¹ Непременное условие развития индустрии

туризма, на которую в перспективе ориентируются районные администрации, — сувенирное производство этнокультурного характера.

Наука, образование и культуротворчество: этнический ракурс

С конца 1980-х гг. в Ханты-Мансийском автономном округе финно-угроведение оформляется как главное научное направление. В 1991 г. решением окружного исполнительного комитета на базе лаборатории Сибирского отделения АН СССР (рук. Е. И. Ромбандеева) и кабинета родного языка Института усовершенствования учителей (рук. Е. А. Нёмысова) был создан Научно-исследовательский институт социально-экономического и национально-культурного возрождения обско-угорских народов. У его истоков стояли этнограф Н. В. Лукина (подготовка научных кадров), венгерская исследовательница Е. А. Шмидт (развитие фольклорного направления), а также представители национальной интеллигенции А. И. Сайнахова, Г. И. Бардин, Т. А. Молданова и др. Одновременно была развернута работа по созданию фольклорных архивов и фондов, завершившаяся организацией в 1994 г. Окружного научного фольклорного архива КМНС (рук. Т. А. Молданова). В 2000 г. Институт был реорганизован в НИИ обско-угорских народов (директор М. А. Лапина), в 2002 г. — в НИИ угроведения (директор Т. В. Волдина). В 2005 г. НИИ угроведения и Окружной научный фольклорный архив слились в Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок (директор В. И. Сподина). Основными задачами института является исследование хантыйского и мансийского языков, этнической истории, традиционной культуры и природопользования, изучение и прогнозирование современных этноэкономических и этносоциальных процессов, разработка инновационных программ по неординарным формам жизнедеятельности, проведение экспертиз литературы, внедрение результатов теоретических разработок в практику. В структуре института действуют Белоярский (рук. Т. Р. Пятникова), Березовский (рук. Л. В. Кашлатова), Сургутский (рук. В. В. Карчина) и Нижневартовский (рук. Л. В. Филатова, до 2013 г. — Ю. К. Вэлла) филиалы.¹⁰²

Благодаря институализации региональной этнически ориентированной науки были осуществлены академические проекты по изданию томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», международный проект «Мифология финно-угорских народов», стали публиковаться сериальные издания (с 1994 г. выходит сборник «Народы Северо-Западной Сибири» под ред. Н. В. Лукиной, с 1999 г. — «Материалы Югорских чтений», с 2011 г. — научно-теоретический и методический журнал «Вестник угроведения»). Силами сотрудников угорских исследовательских центров регулярно проводятся научно-практические конференции и форумы.

По той же схеме региональный научный центр был создан в Ямало-Ненецком автономном округе. В 1990 г. открыта Окружная научная лаборатория этнографии и этнолингвистики СО РАН (зав. А. М. Сязи, науч. рук. Н. В. Лукина). В 1998 г. на базе лаборатории был образован Научный центр гуманитарных исследований коренных малочисленных народов Севера ЯНАО. Целью его стало проведение фундаментальных исследований по культуре, языкам и истории проживающих на территории округа КМНС, а одним из направлений работы — прикладные исследования, в том числе оказание помощи в разработке законодательства и концепций этнокультурного развития региона, работа по сохранению святыщ. Так, исследователями Центра совместно с Департаментом по делам КМНС был разработан закон о святыщах и начато создание базы данных культовых мест (окружная программа по обследованию культовых объектов в рамках проекта «Значение охраны священных мест коренных народов Арктики», целевые программы «Охрана, использование и популяризация объектов культурного наследия ЯНАО на период 2007–2008 годы» и «Сохранение, использование, популяризация и государственная охрана объектов

культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа на 2009–2011 годы»¹⁰³). В декабре 2011 г. был создан Научный центр изучения Арктики, целью которого является организация и проведение научных исследований, направленных на создание современных основ управления арктическими территориями, экономическое, социальное и культурное развитие округа, исследования по древней и средневековой истории региона, его экологии, состоянию здоровья коренного и пришлого населения.¹⁰⁴

Для детей коренных народов Севера открыта возможность получать высшее и среднее образование в учебных заведениях Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов. В 2002 г. в Югорском государственном университете была создана кафедра финно-угорских языков и культур, в 2003 г. — факультет филологии, в 2004 г. — Институт языка, истории и культуры народов Югры. Институт готовит студентов по специальностям «журналистика», «родной язык и литература», «филология» со специализациями по мансийскому, хантыйскому, ненецкому и коми языкам и фольклору. С 2004 г. в ЮГУ открыта аспирантура по специальностям «языки народов РФ (финно-угорские и самодийские языки)» и «языкознание».¹⁰⁵

Новой формой работы с детьми коренных малочисленных народов Севера в округах стали этнографические стойбища (лагеря). Они представляют собой оздоровительные центры с разнообразной этнокультурной программой. По мнению этнографов, подобные этнолагеря — способ приобщения детей, проживающих в крупных поселках со смешанным населением, к традиционной культуре и одна из форм ее пропаганды.¹⁰⁶ Детское стойбище «Мань Ускве» (Маленький городок) в д. Ясунт на р. Ляпин (рук. Л. П. Стаканова) было создано в 1994 г. по инициативе Т. С. Гоголевой, Т. А. Молдановой, С. А. Поповой и А. И. Пермякова. Одна из задач — изучение мансийского языка и фольклора, театра, освоение ремесел, спортивные состязания по национальным видам спорта. Молодому поколению предлагаются «горная» смена — сплав на плотках с Приполярного Урала, мастеровая — обучение традиционным ремеслам. Самой занимательной признается смена историко-ролевых игр-реконструкций. Одна из таких игр, получившая название «Время поющих стрел», построена на основе мифов и легенд обских угров, воссоздает «время богатырей».¹⁰⁷ Аналогичные проекты этнолагерей запущены еще в шести муниципалитетах Югры. Программа этностойбища «Нумсанг ёх» (Думающие люди) в поселке Казым акцентируется на приобщении к этнической культуре (родной язык, фольклор, этнография), использует, по словам организаторов, «три компонента — этнический, межэтнический и общепланетарный».¹⁰⁸

Детские этностойбища и этноэкспедиции организуются и в Ямало-Ненецком автономном округе: этнографический лагерь «Кедровый остров» на территории парка-музея «Живун» по обучению традиционным ремеслам и экспедиция «Одиссея» на оз. Варчато и вершину р. Войкар (Шурышкарский р-н); археологически и экологически ориентированная экспедиция «Живая вода» на Войкарском городке, Горном Самогтеле, в Питляре и Ханты-Мужах. В 2015 г. состоялось открытие этностойбища при школе-интернате с. Халясавэй (Пуровский р-н).

Новый вектор движения определяется поиском этнических и региональных идентичностей и культуротворчеством. Он направлен на активацию и продвижение этнокультурного ресурса, интеграцию элементов традиционной и современной культур. В 2004 г. распоряжением главы администрации ХМАО «О мерах поддержки народных художественных промыслов в Ханты-Мансийском автономном округе» (№ 1001-р от 23.11.1994) в Ханты-Мансийске был создан Центр народных промыслов и ремесел, призванный не только объединить художников и мастеров народных художественных промыслов и ремесел Югры, но и выступить координирующим научным, методическим, культурно-образовательным, технологическим и менеджерским центром данной сферы культуры. Мастер-классы, выставки и ярмарки, конференции, конкурсы и фестивали традиционных промыслов и ремесел стали главными формами деятельности Центра. Раз в два года в одном из городов округа уже на протяжении 16 лет проводится международный фестиваль

ремесел «Югра». Первый фестиваль объединил мастеров финно-угорских народов, а с 2012 г. он расширил свои границы, став фестивалем ремесел коренных народов мира. Фестиваль «Югра — 2016», входивший в программу мероприятий второго международного десятилетия коренных народов мира, проходил в г. Урае под эгидой Комиссии РФ по делам ЮНЕСКО.¹⁰⁹

В 1999 г. Постановлением губернатора Ямало-Ненецкого автономного округа в Салехарде был создан Окружной Дом ремесел (№ 720 от 22.11.1999). Центр позиционирует себя как «особое культурное пространство», где сосредоточена работа по созданию условий для развития творчества ямальских художников, обмену опытом, сохранению преемственности и пропаганде изобразительного и декоративно-прикладного искусства. Формы работы привычные: проведение выставок и фестивалей, конкурсов и семинаров, издание пособий и организация мастер-классов. Среди ярких событий в деятельности учреждения — создание художественного фонда изделий народных промыслов Ямала и участие в программе НОРДЕП. В 2007 г. был реализован проект «Ямал — Северные территории Канады: сотрудничество в области развития творчества художников, отрасли художественных ремесел», направленный на активизацию творческого потенциала мастеров округа. В 2007 г. был открыт Арт-центр Окружного Дома ремесел, а также выставочная галерея и художественный салон.¹¹⁰ Центры ремесел действуют также в г. Ноябрьске, поселках Красноселькуп и Толька (Красноселькупский р-н). С 2008 г. в парке-музее «Живун» ежегодно проводится открытый музейный фестиваль традиционных ремесел «Земля мастеровая». Кадры по направлению «декоративно-прикладное искусство и народные», где преподают и учатся представители коренного населения, готовит образовательное учреждение «Ямальский многопрофильный колледж».

Особенно впечатляет спектр успешных инициатив в сфере культуры. В округах развернуто фестивальное движение самодейских и финно-угорских народов Ямала и Югры. В ЯНАО традиционными стали фольклорный фестиваль «Ван ругат» (с 2005 г.) и международный детский фестиваль с этнографической и экологической подпрограммами «Полярное лето» (с 2012 г.), в ХМАО — окружной фестиваль любительского художественного творчества национально-культурных объединений «Возьмемся за руки, друзья» (с 2013 г.).

В сохранении и популяризации культур коренных малочисленных народов Севера с советских времен большую роль играют центры национальных культур. В Ханты-Мансийском округе действует отдел национальных культур в автономном учреждении ХМАО «Творческое объединение «Культура»»,¹¹¹ из 18 национальных коллективов семь работают на родном языке. В округах учреждены специальные губернаторские премии за успехи в создании, сохранении и пропаганде культурных ценностей коренных малочисленных народов Севера. Помимо давно завоевавших признание творческих коллективов появляются новые группы и проекты, использующие этническую тематику и жанры. В 2002 г. по распоряжению правительства ХМАО был создан Театр обско-угорских народов «Солнце» [вкл. 3, рис. 2/4]. Концепция театра заключена в словах «развитие и продвижение культуры древних народов Югры». Театр, ставший «одной из достопримечательностей округа», удостоен множества призов и званий российских и международных конкурсов и фестивалей (Голландия, Финляндия, Франция, США). В труппе театра — представители коренных народов. В его репертуаре многожанровые постановки в этническом стиле, в том числе по мотивам древних сказаний и легенд хантов и манси («Путешествие по трем мирам», «Монти Тонья», «Сказки земли, где теплое солнце», «Дети неба», «За солнцем идущие, за миром смотрящие», реж. О. Александрова). В постановках широко используются произведения советских и современных этнических авторов: в литературно-музыкальной композиции «Рябиновый пир» звучат стихи мансийского поэта Андрея Тарханова, спектакль «Я в этот мир пришел, чтоб видеть солнце!» — философская притча о творческой судьбе художника Геннадия Райшева, литературно-музыкальная композиция «Мави Ас» (Медовая Обь) поставлена по одноименной книге поэта Микуля Шульгина (реж. О. Александрова). Продолжают традиции театра молодые режиссеры: спектакль

«Любить...» поставлен по рассказам Еремея Айпина (реж. А.К. Вишневская и Е. Молданова), спектакль «Черная песня» — по повести Татьяны Молдановой «В гнездышке одиноком» (реж. А.-К. Вишневская).¹¹²

На Ямале направление сохранения, развития и популяризации традиционной культуры северных народов активно благодаря деятельности Окружного Центра национальных культур ЯНАО. Созданный более 90 лет назад, Центр национальных культур ЯНАО славен своими фольклорными, танцевальными, театральными коллективами (ансамбль танца «Сыра'сэв», ненецкая и хантыйская фольклорные группы «Вы'Сэй» и «Пулнават хутлет»), проведением фестивалей и других культурных мероприятий (Международный фестиваль стран Арктического региона «Арт-Арктика», Российский фестиваль антропологических фильмов, Кочующий Северный кинофестиваль и др.), направленных «на формирование культурного имиджа Ямала» и «политического престижа Ямало-Ненецкого автономного округа в Уральском федеральном округе, в России и за рубежом», «привитие интереса подрастающему поколению к традиционной культуре народов Севера, ее популяризации посредством новых, современных форм и интерпретаций».¹¹³

В современном мире варианты использования презентации этноресурса, как показывает практика, многообразны. Повышение роли этничности и востребованности этнокультурного наследия коренных малочисленных народов Ямала и Югры наблюдается в региональной политике и презентации автономий на международном, федеральном, межрегиональном и местном уровнях.

Культура народа жива в развитии, поиск эффективных решений идет в направлении интеграции традиций и новаций, что невозможно без всестороннего изучения культуры и понимания динамики ее развития. Созданная в округах научно-образовательная сеть направлена на подготовку и воспитание этнических лидеров, призванных не ностальгировать по уходящей традиции, а готовых анализировать этнические проблемы и предлагать новые теоретические и практические решения, инициировать актуальные проекты, направленные на сохранение и развитие самосознания и самобытности культур коренных народов.

Регионализация вызвала к жизни и новое применение этнокультурного наследия коренных народов Югры и Ямала. В постсоветское время стало своего рода «новой традицией» широкое использование мифологии, священных символов и образов, декоративно-прикладного искусства коренных народов в современном региональном брендинге и дизайне. Орнаменты и сказки перекочевали из стойбищ в города, претерпев обработку современных дизайнеров. Впрочем, в этой обработке традиций на современный лад все активнее участвуют сами представители коренных народов. Не случайно из учителей, мастеров-ремесленников за последние годы выросла новая генерация этнокультурных лидеров, занятых в сферах региональной науки и образования. Отвечая на запросы рынка, региональный этноресурс постепенно занимает перспективную экономическую и социальную нишу.

■ Лидерские стратегии и проекты

В постсоветский период происходит рождение новой политической элиты, появляются инициаторы персональных этнокультурных проектов. И те и другие получили воспитание и образование советского образца, многие из них прошли «школу» этнического противостояния нефтяному буму. Новая политическая этноэлита тесно связана с окружной и федеральной властью, имеет международную поддержку (юрист С. Н. Харючи, писатель Е. Д. Айпин, бывший комсомольский лидер Т. С. Гоголева). Инициаторы этнокультурных проектов ставят задачи сохранения и восстановления традиционной этнической культуры, хотя далеко не всегда сами придерживаются традиций

и четко отличают традиции от новаций. Проекты принимают самые разные формы: от активно-практических (этнограф Т. А. Молданов, представитель муниципальной власти С. П. Куртямов) до мировоззренчески-протестных (писательница А. П. Неркаги, поэт Ю. К. Вэлла) и наблюдательно-выжидательных (молодой лидер В. Н. Анямов, хранитель святылец Д. И. Айпин). В оленеводческой среде еще работают традиционные формы лидерства (олeneвод Ертя Сэротэтто), хотя и они представляют собой смесь разнохарактерных отношений, например, хозяйственного лидерства и уз родства с советским опытом и связями с муниципальной властью.

При фрагментарности сохранения традиционного образа жизни происходит своеобразная консолидация вокруг сохраняющихся «опор» культуры — кочевого оленеводства (ненцы) и духовной культуры (ханты, манси). Иногда попытки мобилизации этнического потенциала представителями коренного населения и власти становятся обоюдовыгодными. Позиции этнических лидеров варьируют от «бегства от цивилизации» до конструирования новых культурных (духовных, социальных) сфер деятельности.

Политические лидеры

Сергей Харючи: Нудондана (Прокладывающий тропу)

Ненцам свойственен высокий уровень персональной активности, конкурентность и амбициозность, индивидуальность и жажда первенства при жестких общественных установках и мудрости социально-нравственных основ философии кочевников. Из среды самоедов-кочевников «род Карачейский», или Ану-Карачей (Большие Карачей), известный по архивным документам с XVI в., выделялся не только численностью, но и воинственностью, а его вожди — непреклонностью и высоким авторитетом (например, Пось Хулеев в XVII в., Пайгол Нырмин в XIX в.) Многовековая (по крайней мере, письменная) история народа в составе Российского государства — во многом история рода Карачей (Харючи). Ветви Карачейского рода под названиями Окоэтта (Многооленные) и Сэротэтта (Белооленные) до сих пор составляют ядро оленеводов ямальных тундр. В этом смысле Сергей Николаевич Харючи, известный российский политический и общественный деятель, — продолжатель традиции тундрового лидерства своих предков [вкл. 3, рис. 14].

К 55-летию юбилею С. Н. Харючи была издана книга с говорящим названием «Прокладывающий Тропу (Нудондана)».¹⁴ В ненецкой традиции *нудондана* называют мужчину, ведущего по тундре олений аргиш (караван): он выбирает и прокладывает путь, задает темп движения, определяет места и время отдыха и стоянок, отвечает за каждого, следующего за ним. В ненецких тундрах Харючи слывет «новым героем» и «гордостью народа». Ведомый им «аргиш-караван» год от года прирастал не только отдельными ненецкими семьями и родами, но и народами. Его политическая «аргишная дорога» воспевается ненецкими поэтами:

«До самых высоких вершин,
До жителей города на мысу
Радостная весть дошла:
“Харючи в новом доме теперь будет жить!”...
“Да, жизнь по-прежнему сложна,
Аргишной дороге нет конца,
А ты наш друг Проторяющий-
Впередсмотрящий на ней!”»

(песня Н. Няруй «Харючи’ едэй мя»)

Родился С. Н. Харючи (26.11.1950) в поселке Тазовский ЯНАО, учился в Тазовской школе-интернате. Уже в школе он слыл неформальным лидером: был главой совета школьного самоуправления, занимался спортом, прекрасно, как и многие ненцы, рисовал. Первый газовый фонтан в тундре увидел в 1962 г.: на Мамеевом мысе — священном месте ненцев тазовской тундры была поставлена буровая и открыто одно из крупнейших месторождений Ямала. В его роду были и шаманы (дед по отцовской линии), и колхозники-комсомольцы, работавшие в советских партийных и хозяйственных органах (отец), и русские, связавшие свою судьбу с ненецкой тундрой (прадед по материнской линии). Вероятно, от своих предков — ненцев и русских — он получил в наследство одновременно твердость духа и широту души. Потомственный лидер стал продолжателем дела своего отца, одного «из главных коммунистов Тазовского Севера». За учебой последовали поиск и «странствия»: служба на флоте, работа плотником, рулевым-мотористом, корреспондентом, а далее — практика комсомольской и профсоюзной деятельности, учеба в партийной школе, руководство комиссией по делам национальностей Тюменского облсовета народных депутатов.¹¹⁵

В годы перестройки С. Н. Харючи выступил инициатором создания окружной правозащитной общественно-политической организации «Ямал — потомкам!» и в октябре 1989 г. был избран ее первым президентом (1989–1992).¹¹⁶ Главной задачей ассоциации был поиск путей решения «проблемы выживания ямальских народов» через отстаивание «принципов подлинной автономии округа» и участие в управлении. В формате Ассоциации у ее идеолога появилась возможность действовать в сообществе с другими лидерами общественных национальных движений Арктического региона. Лидерам Ассоциации досталось немало разных оценок, от хвалебных речей до резких обвинений — «растоптанной изначальной идее организации», позволяющей «без забот, припеваючи, в свое удовольствие» жить «верхушке ассоциации».¹¹⁷ Между тем опыт и успех «первопроходцев» Ассоциации вывели их в статус новой постсоветской элиты Ямала. И группа ненцев-лидеров во главе с Харючи уверенно и стремительно расширяла диапазон своей политической деятельности.

В 1990-х гг. С. Н. Харючи уходит на административную работу: с 1990 по 1993 г. избирался депутатом окружного Совета народных депутатов, с 1991 по 1994 г. был заместителем главы администрации ЯНАО, занимал должности председателя Комитета по делам народов Севера администрации ЯНАО, председателя Комиссии по делам национальностей. «Мы лучше знаем, как нам жить!» — звучало как вызов название статьи Харючи в журнале «Ямальский меридиан» (1992). Но знать проблемы — еще не означает решать их, и тут нужна «не мелочная опека власти», а «правильная кадровая политика», пополнение властных структур национальными кадрами.¹¹⁸ Ямальская этническая элита оказалась успешной: представители коренных народов (прежде всего ненцы) заняли прочные позиции в региональной власти всех уровней. В 1996 г. С. Н. Харючи окончил РАГС при Президенте РФ. С 1994 по 2005 г. он избирался депутатом и заместителем председателя Государственной Думы ЯНАО. В ноябре 2000 г. стал спикером окружной Думы, а с февраля 2009 по 30 сентября 2015 г. — председателем Законодательного собрания.¹¹⁹ Лидирующая позиция в региональном парламенте позволила ему развернуть масштабную законодательную деятельность, содействовать укреплению взаимоотношений между органами власти, муниципалитетами, хозяйствующими субъектами и общественными формированиями, отстаивать позицию признания Ямала субъектом РФ и продвижения на всех уровнях интересов КМНС.

Не в последнюю очередь благодаря усилиям Харючи окружная политика в отношении коренного населения Ямала выстроена взвешенно и эффективно. Исследовательница-этнограф из Югры М. А. Лапина, определяя политику в отношении коренных малочисленных народов Севера на Ямале как более стабильную, чем в Югре, назвала два главных основания ямальского успеха: оленя (мощь крупностадного тундрового оленеводства) и С. Н. Харючи (сосредоточение в руках ненецкого лидера значительных властных полномочий).

В 1997 г. Харючи был избран президентом АКМНСС и ДВ РФ. В качестве лидера Ассоциации он участвовал в работе Арктического Совета, экономического Совета ООН, Постоянного комитета парламентариев, был членом оргкомитета РФ по проведению Десятилетия коренных народов мира (1995–2004). С 2002 г. является членом Совета по проблемам Арктики и Крайнего Севера при Правительстве РФ. С марта 2013 г. С. Н. Харючи возглавляет Совет старейшин АКМНСС и ДВ РФ. За общественно-политическую деятельность отмечен множеством наград и титулов.¹²⁰ Он — доктор юридических наук, автор нескольких монографий по правовым проблемам коренных народов Севера; его правоведение основано на многолетней практике и ориентировано на реальные жизненные потребности северян.

Окружной Думой ЯНАО С. Н. Харючи руководил пятнадцать лет. Его преемником стал 46-летний вице-спикер С. М. Ямкин (ненец). Бывшему спикеру предложено место заместителя председателя Законодательного собрания ЯНАО. Наблюдатели оценили такую рокировку как «мягкую и преемственную смену власти». Политическому «гиганту» с огромным опытом работы в законотворчестве в качестве спикера парламента и на федеральном уровне отводят роль наставника нового спикера, а не «политического ветерана».¹²¹

Этнопроект, который олицетворяет собой С. Н. Харючи, можно назвать «школой этнополитики и этнодипломатии» на региональном, федеральном и международном уровнях. Она состоит в виртуозном «посредничестве между своим народом и глобальным миром» и «выражается в его манере носить галстук под малицей» (по замечанию самого Харючи, быть «истинным кочевником нового типа»)¹²².

Еремей Айпин: думский лидер Югры

Еремей Данилович Айпин (27.06.1948) — хантыйский и российский/советский писатель, автор более 20 художественных и публицистических произведений, самый известный политический лидер, представляющий интересы коренного населения Югры. Кандидат политических наук, член Всероссийской политической партии «Единая Россия»; за яркую общественно-политическую деятельность отмечен многочисленными наградами [вкл. 3, рис. 15].

Родился Еремей Данилович на хантыйском стойбище близ д. Варьеган (Ниженвартовский р-н ХМАО) в семье охотника; его прадед, имевший прозвище Шаманящий Старик, был народным целителем и духовником. Окончив восьмилетку и Ханты-Мансийское педагогическое училище (1967–1971), поступил в Литературный институт им. А. М. Горького (1976), после окончания которого работал на окружном радио и телевидении, в центре народного творчества, отделе культуры (1977–1989).¹²³

Широкая известность к Айпину пришла благодаря его литературной деятельности. В 1969 г. был опубликован его первый рассказ «По насту», в 1979 г. выходит сборник повестей «В ожидании первого снега», в 1980 и 1981 г. — повесть «Звезда Утренней Зари» и книга «В тени старого кедра». В 1981 г. Айпин становится членом Союза писателей СССР. В 1985 г. он участвовал в работе VI съезда писателей РФ, организовал первую общероссийскую газету коренного населения «Слово народов Севера». В 1990 г. вышел роман «Ханты, или Звезда Утренней Зари», о котором сам автор позднее скажет: «Я искал Истину о своем народе». Его произведения переведены на многие языки; он лауреат многих литературных премий.¹²⁴ В 2002 г. увидел свет еще один его историко-философский роман, «Божья Матерь в кровавых снегах», в основу которого легли трагические события Казымского восстания. Публикация вызвала большой резонанс в литературных и общественных кругах. В 2004 г. VIII Международным конгрессом финно-угорских писателей за роман, названный уникальным этнографическим и историческим произведением, достойным титула «чудо финно-угорского мира», Е. Д. Айпин был выдвинут на соискание Нобелевской премии в области литературы.¹²⁵

В 1980-е гг. Еремей Данилович озабочен вопросами сохранения традиционной культуры коренных народов: он собирает коллекцию фольклора и организует этнографические экспедиции, а в 1987 г. привозит в Ханты-Мансийск и собственноручно ставит деревянные постройки с родового стойбища на р. Аган, сделанные руками его деда и отца; так в столице Югры появился музей под открытым небом «Торум Маа».

Политическая карьера Е. Д. Айпина началась в конце 1980-х гг. В 1993 г. он избирается депутатом окружной Думы и занимает пост заместителя председателя Комитета по делам национальностей; с 2002 г. он председатель Ассамблеи представителей КМНС и заместитель Председателя Думы ХМАО — Югры. Свои способности публициста и оратора Айпин блестяще демонстрировал на международном уровне: в декабре 1994 г. он выступает на 49-й сессии ООН от всего Арктического региона; в марте 1997 г. — на Международной конференции «Рио+5» в Бразилии по вопросу подготовки проекта Хартии Земли, призванной обеспечить устойчивое развитие планеты в XXI в. Жизненным кредо Еремея Даниловича становятся его же слова: «все, что делаешь, надо делать с сознанием — никто этого не сделает лучше тебя».¹²⁶

Послужной список Е. Д. Айпина весьма внушительен: член Комиссии Совета национальностей Верховного Совета СССР по национальной политике и межнациональным отношениям (1989–1990), председатель подкомиссии Комиссии Совета национальностей Верховного Совета СССР по национальной политике и межнациональным отношениям (1990–1991), член Комитета по межреспубликанскому экономическому сотрудничеству Совета Республик Верховного Совета СССР (1991–1992), представитель Президента РФ в ХМАО (1992–1994), депутат Государственной Думы Федерального собрания РФ, заместитель председателя Комитета по делам национальностей (1994–1996), советник аппарата полномочного представителя Президента РФ в ХМАО — Югре (1997–2000), Государственный советник РФ III класса.

В 1994 г. по инициативе Е. Д. Айпина издается первое собрание нормативных актов и документов «Правовой статус малочисленных народов России». Об опыте «борьбы» за введение закона о гарантиях прав коренных малочисленных народов он рассказывает:

«В свое время, когда я был депутатом Верховного Совета СССР, а в его состав входило 13 представителей коренных народов, была создана комиссия по национальной политике. Она-то с помощью видных ученых и приступила к разработке соответствующего законопроекта. Но Совет приказал долго жить. Будучи депутатом Госдумы, я с коллегами продолжил работу над проектом. А утвердили его лишь в 1999-м. Тогда в составе нижней палаты российского парламента находилось пять представителей коренных народов. Удалось принять еще два важных федеральных закона — об общинах, о территориях традиционного природопользования. Сейчас ни в Госдуме, ни в Совете Федерации нет представителей малых коренных народов России. Как следствие: за шесть последних лет ни одного нового закона в их защиту не принято. Зато сильно нефтяное лобби».¹²⁷

Во многом благодаря парламентской деятельности Е. Д. Айпина Ханты-Мансийский автономный округ располагает самой мощной из всех субъектов РФ законодательной базой по коренным народам Севера. В 1990-х — 2000-х гг. в Югре принято более десятка специальных законов, призванных сохранять уклад жизни и защищать права народов Севера. Их появление само по себе беспрецедентно. Закон о святынях, например, направленный на «сбережение основ духовного существования ханты и манси, на сохранение мест поклонения, исполнения обрядов» уникален «даже по мировым меркам». Однако, как считает Еремей Данилович, «в правовой области

сделаны лишь первые шаги», и принятие, и исполнение законов о КМНС осложняется неповоротливостью федерального законодательства. Но главной проблемой он считает нерешенность земельного вопроса, поскольку действует простая формула: «Земли нет — рода нет. Рода нет — народа нет».¹²⁸

В связи с активным нефтегазовым освоением Югры сохранение традиционного хозяйства и быта на родовых угодьях становится все более проблематичным. По мнению Е. Д. Айпина, новые отношения с недропользователями необходимо выстраивать, меняя законодательство:

«Наши северные народы земель в местах компактного проживания... пользуются, однако не владеют ею. В такой ситуации сложно выстраивать четкие отношения с нефтегазовыми компаниями, с органами власти. Образно выражаясь, государство дает носить рубашку, но в любой момент может ее снять... К сожалению, нашим промышленникам до идеального природопользования еще далеко. Стремительно сокращаются площади для выпаса оленей, затруднен перегон животных с одного пастбища на другое, нередки аварийные разливы нефтепродуктов. Среда обитания сужается, как шагреновая кожа... Община желает получить от компании какую-то компенсацию... Недропользователи любят напоминать о том, что они исправно и сполна платят собственнику недр и земель — государству. Это триллионы рублей. Малая часть... пополняет казну региона... В сельской глубинке органы местного самоуправления также ничего не имеют от нефтяных налогов <...>, до самих владельцев родовых угодий деньги не доходят... Коренные жители должны получать хотя бы ничтожную, но фиксированную долю от прибыли нефтегазовых фирм. Ее размер хорошо бы прописать в законе».¹²⁹

В то же время существует проблема размывания и обезличивания народа. По словам Айпина, сегодня «быть членом малочисленного народа выгодно» (появилась возможность получить родовое угодье, льготы на приобретение жилья, получение высшего образования) и численность коренных народов Югры заметно выросла, но «демографический взрыв тут ни при чем», «в коренные стали записываться» рожденные от смешанных браков.¹³⁰ Думский лидер Югры прекрасно понимает, что сохранить традицию в чистом виде невозможно, и его народу необходимо приспосабливаться к современной ситуации:

«В селениях следует развивать как традиционное хозяйство — народные промыслы, рыбалку, охоту, оленеводство, пушное звероводство, заготовку дикоросов, так и открывать новые производства. Какой капиталист согласится вкладывать деньги в глухомань? Он идет туда, где гарантирована верная и скорая прибыль. Одна надежда — на казну да власть. Только ей под силу создать в деревнях рабочие места и инфраструктуру. Хорошо бы возродить фабрики. Проблема требует системного подхода».

«Хозяйственный уклад в национальных селениях можно быстро нарушить, а восстановить крайне трудно. В свое время поголовье оленей доходило до ста тысяч, осталось около тридцати. Вытеснила нефтянка. Вот закупает сейчас округ оленей на Ямале. Доверить животных подчас некому. Есть, скажем, в Ханты-Мансийском районе национальная деревня Согом. Места дикие, нефтяные вышки далеко. Так традиции оленеводства и там утеряны. Как молодых обучить ремеслу? Это ведь не курсы профподготовки. Навыки, традиции передаются от поколения к поколению... Наша задача — сохранить их, сохранить народы».¹³¹

Утрата в правительстве Югры единого органа, занимающегося вопросами коренного населения Севера, и заметное ослабление в последние пять-шесть лет позиции думской Ассамблеи во главе с ее лидером Е. Д. Айпиным расценивается как политический проигрыш.¹³² С потерей главных инструментов власти в парламенте и исполнительных органах (главного достижения постсоветского времени) у коренного населения остается только голос общественной организации «Спасение Югры» и возможность апелляции к мировому сообществу.

В сентябре 2016 г. Е. Д. Айпин избран депутатом Думы ХМАО — Югры шестого созыва, и с октября он вновь становится председателем Ассамблеи представителей коренных малочисленных народов и заместителем председателя окружного Законодательного собрания. Среди вопросов, которыми необходимо заниматься в рамках работы в Думе нового созыва, Айпин перечислял законотворческую работу по сохранению языка, материальной и духовной культуры, среды обитания коренных народов Севера и совершенствования отношений с недропользователями, а также подготовку проектов федеральных законов.¹³³

Татьяна Гоголева: «в будущее с оптимизмом»

О Татьяне Степановне Гоголевой (26.11.1961) в энциклопедии «Югра» помещена коротенькая заметка, в которой сообщается, что родилась она в д. Ломбовож Березовского района в семье охотника-манси; окончила Ленинградский педагогический институт им. А. И. Герцена (1979–1983); работала учителем в Саранпаульской средней школе, секретарем Березовского РК ВЛКСМ и окружкома ВЛКСМ. С 1989 по 1997 г. — президент общественной организации «Спасение Югры». В 1990–1993 г. депутат Совета народных депутатов ХМАО, в 1997–2016 г. — депутат Думы ХМАО — Югры второго–пятого созывов. Член Всероссийской политической партии «Единая Россия». Отмечена медалью ордена «За заслуги перед Отечеством» II степени и несколькими памятными и почетными знаками [вкл. 3, рис. 16].¹³⁴

О Т. С. Гоголевой нет развернутых статей в Интернете, разве что интервью в новостных сюжетах. Зато, попадая на хантыйские или мансийские стойбища и поселки, узнаешь, что «была Гоголева», «сказала Гоголева», «помогла Гоголева» (ПМА, р. Сыня, 2009). По воспоминаниям участников I Съезда народов Севера в Ханты-Мансийске, решавшим вопрос образования Ассоциации «Спасение Югры», Гоголева, тогда секретарь окружного ВЛКСМ, сама предложила свою кандидатуру на пост ее председателя, после того как один за другим отказались семь кандидатов.¹³⁵ Ныне Татьяна Степановна — активный общественный деятель, председатель Ханты-Мансийского регионального отделения Общероссийского общественного движения «Ассоциация финно-угорских народов РФ», член Консультативного комитета финно-угорских народов.

Этническая мобилизация коренных народов Югры, по мнению Т. С. Гоголевой, произошла «благодаря сильному и организованному движению угров в защиту своих исторических прав на земли». Главными достижениями 1990-х гг. были учреждение общественной организации «Спасение Югры» и «создание института родовых угодий». В то время «дело следовало за словом», и «примером для местного чиновника была власть на федеральном уровне»: Конституция РФ 1993 г. «признала самобытность народов», наделив их «дополнительными правами», затем последовали «законы, указы Президента России, программы социально-экономического развития». В условиях быстрых перемен этнические лидеры «взяли ответственность за народ». С созданием в 1992 г. субъектов РФ в Югре появилась возможность регионального законотворчества, и положение о статусе общинных родовых угодий стало «первым законодательным актом молодой югорской государственности». «Охранная грамота на землю — первый, основной социальный заказ народа своим лидерам», а положительный опыт его реализации — «показатель силы и мудрости власти». Своевременным было создание общественной организации «Спасение Югры»: «власть поддерживала ее первые шаги, и благодаря такому

сотрудничеству была обеспечена высокая степень этнической консолидации коренных народов». «Ассоциация, усиливая голос таежников, в это время активно апеллирует к Президенту России, Верховному Совету Российской Федерации, международной общественности»; «звучность, мобильность, доступность сопровождали все дела ассоциации», и «команда сложилась динамичная, молодая, самостоятельная, умная — учили и учились на ходу». «Главное, чего мы добились тогда — научили хантов и манси быть самими собой, сумели изменить отношение к себе общества и политику региональной власти, которая прежде пыталась игнорировать наши интересы, традиционные ценности».¹³⁶

Статью «О живой связи обских угров с родной землей», рассказывающую о достижениях 1990-х гг., Т. С. Гоголева завершала с оптимизмом:

«Несмотря на сложности, имеющиеся в федеральном законодательстве, обратного пути уже не будет, будет только движение вперед. Россия становится частью мирового сообщества. А в мировом сообществе существуют определенные представления о ценностях, в том числе по отношению к коренным народам...

И Конституция Российской Федерации, и рекомендации Всемирного банка реконструкции и развития направлены на сохранение и развитие будущности коренных народов, экологической стабильности и безопасности. Если мы сумели самостоятельно и успешно пройти такой сложный участок пути, то и теперь, при поддержке мирового сообщества, сможем решить дальнейшие проблемы, которые возникнут на нашем пути. Поэтому в будущее мы смотрим с оптимизмом».¹³⁷

Т. С. Гоголева является инициатором ряда прикладных проектов, направленных на возрождение языка и культуры коренных народов Югры, контролирует молодежную политику, образование и подготовку национальных кадров. При ее непосредственном участии и поддержке проводятся мероприятия по сохранению угорской традиции Медвежьего праздника, проекты по продвижению этнотуризма.

Сложнее даются проекты, ориентированные на сохранение традиционного образа жизни. В 2011–2013 гг. Гоголева инициировала и курировала проект «Лильпи салы колтагыл» (манс. 'Новый олений дом'), направленный на восстановление уральского частного оленеводства в Березовском районе.¹³⁸ Усилиями общественной организации «Спасение Югры» при поддержке ОАО «Газпром трансгаз Югорск», администраций Советского и Березовского районов семье Савелия Самбиндалова с оз. Турват была оказана помощь в строительстве в предгорьях Урала оленьих коралей и обустройстве территории традиционного природопользования. Для единственной мансийской семьи оленеводов-частников было закуплено 80 оленей и поставлена новая изба. Однако опыт оказался плачевным: приобретенное поголовье три года спустя было утрачено, и частное мансийское отгонное оленеводство возродить не удалось.

Более успешными оказались социально-культурные проекты: спортивно-массовый проект «Лыжней Андрея» (с 2009), социальный проект «Доступность государственных и муниципальных услуг жителям отдаленных населенных пунктов» (2013), введение ежегодного празднования Международного дня родного языка, Международного дня коренных народов мира и Дней родственных финно-угорских народов. Активно Гоголевой проводится работа по направлению «коренные народы в системе международного права», включающая подготовку и участие в научных форумах по вопросам сохранения культуры КМНС, а также по взаимодействию с Генеральной Ассамблеей ООН (VI Всемирный конгресс финно-угорских народов «Язык и народ», Шиофок, Венгрия, 2012; Всемирная подготовительная конференция коренных народов, Альта, Норвегия, 2013; Всемирная конференция ООН по правам коренных народов, Нью-Йорк, США, 2014).

Т. С. Гоголева всегда открыто выступает с критикой окружного правительства. В 2015 г. в интервью корреспонденту «ЮграPRO» она говорила, что «корень» проблем кроется «в отсутствии контроля за работой правительства», которое стремится к поддержанию имиджа округа как уникального федерального образования, в деяниях которого «много популизма» при отсутствии продуманной и дальновидной политики. Гоголева уверена, что со стандартизацией жизни в округе сначала произойдет потеря самобытности, а затем и полная потеря автономности.¹³⁹

В выборной компании 2016 г. по предварительному голосованию среди лидеров партийного списка «Единой России» по федеральному избирательному округу на территории Югры оказались депутат Думы автономного округа Т. С. Гоголева и советник первого заместителя губернатора Югры А. В. Новьюхов.¹⁴⁰ В октябре 2016 г. Татьяна Гоголева стала одним из трех депутатов Государственной Думы РФ седьмого созыва от Югры и вошла в состав Комитета по делам национальностей. В одном из своих первых интервью она заявила, что защита интересов коренного населения Севера в органах власти была и остается смыслом ее жизни.¹⁴¹

Валерий Анямов: «хочу в резервацию», или Воспитание активиста

В начале 2000-х гг. благодаря содействию депутатской Ассамблеи КМНС Ханты-Мансийского автономного округа — Югры и общественной организации «Спасение Югры» выпускник школы-интерната с. Полуночное (Ивдельский р-н Свердловской области) Валерий Анямов (1975 г.р.) [вкл. 3, рис. 17] был определен на операторский факультет Ханты-Мансийского филиала Санкт-Петербургского института кино и телевидения. Юношеская мечта стать кинооператором была мотивирована желанием снимать «правдивые фильмы о культуре и повседневной жизни своего народа» — лозьвинско-пелымских манси (в 1990–2000-х гг. появилось несколько картин, демонстрирующих исключительно негативные стороны бытия его соплеменников).

Сразу после окончания института (2007) В. Н. Анямов получил приглашение на должность специалиста по работе с манси в администрацию Ивдельского городского округа. Но, понимая, что управленческая деятельность — не его дело, а «борьба за права народа», как правило, оборачивается разочарованием, он отказался и вернулся в родное Тресколье (бывшие юрты Анямовы). Свои надежды он связывал с природой: «Природа не обманет. Убил зверя, поймал рыбу — ты сыт». Воспитанный в интернате, он предпочел городскому комфорту жизнь в тайге; молодому человеку были ближе идеи создания этноприродного заповедника, возрождения традиционных промыслов, переработка леса, поэтому он задумывал «создать свою фирму, которая не сидела бы на государственном бюджете, а зарабатывала сама». В Тресколье, где живет его мать, он поставил «дом по-манси» и хранит оставшиеся от отца родовые святыни. Ныне это единственная традиционная мансийская изба на реках Лозьва и Пелым. Но сам Валерий живет в соседнем селении Ушма, в доме, построенном в 2008 г. по распоряжению губернатора Свердловской области Эдуарда Росселя, в мансийском «поселке со спутниковой связью» (в 150 км от г. Ивдель).

Возрождение Ушмы, где в советское время располагалась колония Ивдельлага, было инициировано правительством Свердловской области по предложению главы Ивдельского района П. М. Соколюка после случившихся в начале 2000-х гг. нескольких больших пожаров, когда без крова остались мансийские семьи в Тресколье, юртах Бахтияровых и Анямовых и полностью выгорел поселок Вижай. По обе стороны р. Лозьвы для манси было построено десять дворов, включающих дом, баню, летнюю кухню, дизель-электрическую установку. Однако благие намерения обернулись новыми проблемами. В возведенном ООО «Геотек» жилье жить оказалось сложно: стены промерзли в первую же зиму, в домах царил холод. Установленные по федеральной программе таксофоны в значительной части вышли из строя, у населения нет телефонных карточек, равно как и средств на их приобретение. Для обеспечения круглогодичного транспортного сообщения и медицинского обслуживания нового поселения требовался ремонт дорог и мостов.

Ошибка произошла и с выбором места. Ушма — перекресток туристических маршрутов: желающих возить туристов в мансийский поселок нашлось немало, и водка, главная форма таежных расчетов за любую услугу, «попила рекой». Многие из ушминцев мечтают вернуться обратно на свои пепелища, родовые стойбища-паули, чтобы «быть подальше от влияния цивилизации» (ПМА, р. Лозьва, 2012).

Лозьвинско-пелымские (ивдельские) манси, являющиеся единственным коренным малочисленным народом в Свердловской области, испытывают в отрыве от соплеменников в ХМАО немалые трудности. В годы Перестройки была ликвидирована значительная часть колоний Ивдельлага НКВД СССР, переход к рыночной экономике привел к закрытию леспромхозов и свертыванию работ геологоразведочных партий, в результате чего расселенные в труднодоступных местах манси оказались отрезаны от мира — дороги, мосты и связь разрушены, снабжение и обслуживание прекращено. В тайге появились новые «хозяева»: на Северный Урал пришли акционерные общества. Разработки на территории Ивдельского городского округа производятся горнорудным предприятием «Святогор», входящим в холдинг «Уральская горно-металлургическая компания» (УГМК). Карьеры, загрязненные реки и болота, пересекающие миграционные пути зверя сооружения и отсыпные дороги — результат деятельности промышленных предприятий, нанесших колоссальный ущерб традиционной среде обитания.

Природные ресурсы североуральской тайги настолько истощены, что традиционные занятия коренного населения (охота на крупных копытных, рыболовство, охота на пушного зверя, оленеводство, сбор дикоросов) не могут обеспечить потребностей мансийской семьи. «Нынче лесом прокормиться нельзя — сетуют жители мансийских паулей, — масштабы промышленных разработок увеличиваются, лес продолжает вырубаться и гореть, пришлых охотников и рыбаков больше, чем зверя, птицы и рыбы». Охота и рыболовство для коренных жителей затруднены ввиду нехватки транспорта, ружей и патронов (в то время как промысловики-любители и браконьеры обладают мощной техникой и современным оружием), отсутствия спроса и возможности сбыта продукции промыслов, крайне низких закупочных цен. Отгонное оленеводство в горно-таежном варианте у лозьвинско-пелымских манси существовало до середины 1990-х гг., пока не исчезли помогавшие оленеводческим хозяйствам леспромхозы и не прекратился государственный забой волков. О когда-то многочисленных оленьих стадах сохранились только сказки и песни (в одной из них манси-пастух просит богов чуть уменьшить его стадо, поскольку он за семь дней не может обойти пасущихся на горных склонах оленей). В 2005 г. волками и браконьерами были разогнаны, а затем забиты последние олени семьи Бахтияровых. Вопрос о восстановлении оленьего поголовья, еще десять лет назад представлявшийся актуальным, ныне вызывает скептические улыбки, поскольку утрачивается оленеводческий инвентарь и забываются навыки выпаса. Недавно умер последний оленевод из рода Анямовых, так и не успев передать знания своим потомкам.

В 1999 г. была создана общественная организация «Общество по выживанию и социально-экономическому развитию коренного народа манси», но между ее руководством (далее — ОО «ОВСЭРМ», директор Е. М. Алексеев) и коренным населением доверительных отношений не сложилось. Согласно соглашению о сотрудничестве между ОО «ОВСЭРМ» и УГМК, последняя участвует в финансировании программ помощи манси. Среди инициатив общества — проекты по неформальному разграничению территорий традиционного природопользования, развитию родовой общины КМНС «Нёмстур» (создана в 2006 г.), национального предприятия «Фактория» с выделением родовых угодий (зарегистрирована на В. Н. Анямова), фактории, природного этнографического парка «Ивдельский», мастерских по изготовлению изделий из шкур и сувенирной продукции, приобретение радиостанций и инструментов для строительства и ремонта жилых домов, зарыбление озер, переработка кедрового ореха и лекарственных растений. Однако воплощению идей, несмотря на помощь муниципалитета и грантовую поддержку, по мнению Е. М. Алексеева,

препятствует нехватка средств, противоречивость российского законодательства, неповоротливость бюрократического аппарата и рыночная конкуренция (ПМА, р. Лозьва, 2011, 2012).

Межэтнический диалог самого многочисленного (русских) и самого малочисленного (манси) народов региона продолжает строиться исключительно на межличностных отношениях. Мансийские семьи поддерживают дружеско-партнерские связи с отдельными русскими, как ивдельцами, так и жителями других районов Свердловской области, приезжающими в северную тайгу на промыслы и отдых. Местные старожилы охотно покупают у манси лодки, нарты для снегоходов, подбитые *камусом* (шкурой лося) лыжи, заплечные станки-*крошны*, берестяные кузова-*пайвы*, *няры* и *кисы* (обувь из шкуры лося, оленя или коровы). Представителей коренного населения ивдельцы дружелюбно называют «мансями», «мансюками» и «мансюшками», «бурундуками», «аборигенами». Среди положительных их качеств отмечаются добродушие, гостеприимство, терпеливость, отсутствие зависти и воровства, знание леса и бережливость в пользовании природными ресурсами, умение работать руками (пошив одежды, изготовление предметов из дерева и кости), хотя констатируется, что молодежь этими навыками уже не владеет. Ивдельцы вспоминают, как прежде манси приезжали в город на оленях в богатых меховых шубах, везли на продажу продукцию промыслов и домашних ремесел. Ныне они добираются до города, только чтобы продать собранный ими таежный урожай (ягоды, грибы, Марьин корень). Среди негативных качеств коренного населения называются тунеядство, жизнь одним днем, замкнутость, безынициативность и пристрастие к спиртному. Многие считают, что «государство разбаловало мансей», «они перестали жить промыслом, только и ждут подачек», а «любая материальная помощь манси — это медвежья услуга; льготы, или попросту халява, развращает народ, превращая его в вечного попрошайку». В целом бытует негативный образ, окрашенный некоторой жалостью и сочувствием. Существует общее мнение, что «народ вымирает», «обречен» и перспектив сохранения этнической самобытности нет. Самим представителям мансийского населения выход видится в самоизоляции. От малопоющих можно услышать: «Русских нам не надо, если они не приходят — манси трезвые». А Валерий Анямов прямо заявляет, что сегодня его «народ может спасти только резервация — это может быть особо охраняемая территория со шлагбаумом, пропуском с разрешения администрации и жестким сухим законом» (ПМА, р. Лозьва, 2011, 2012) [вкл. 3, рис. 18].

Содержательный диалог между народом и властью пока не складывается. В 2000-х гг. членом Консультативного совета по делам национальностей Свердловской области был Е. М. Алексеев, он же представлял уральских манси в АКМНСС и ДВ РФ. В конце февраля 2016 г. было принято распоряжение правительства Свердловской области «Об утверждении порядка взаимодействия уполномоченных представителей коренных малочисленных народов РФ, проживающих на территории Свердловской области, с исполнительными органами государственной власти Свердловской области и хозяйствующими субъектами» (№ 168-РП от 26.02.2016).¹⁴² «Уполномоченный» должен представлять интересы КМНС при подготовке и принятии исполнительными органами власти решений по вопросам защиты исконной среды обитания, традиционного образа жизни, хозяйствования и промыслов и при взаимодействии с хозяйствующими субъектами. По словам главы Ивдельского городского округа П. М. Соколюка, «сегодня в лесных поселениях за Ивделем живут всего чуть более ста человек из числа лозьвинских манси — это 27 семей. Документ понадобился, чтобы конкретными делами помочь сохранить самобытность и культуру манси». «Необходимость такого представительства коренного малочисленного народа в административной структуре назрела давно, — поддерживает местную власть уполномоченный по правам человека в Свердловской области Татьяна Мерзлякова. — Проблемы выживания манси, сохранения их идентичности в Свердловской области остаются, и принятый порядок призван эффективнее разрешать их». Предложение главы муниципалитета и уполномоченного по правам на этот пост человека однозначен — Валерий Анямов.¹⁴³

Кочевое оленеводство как инструмент власти

Бригада № 17 МОП «Ярсалинское»¹⁴⁴ (бывший совхоз «Ярсалинский») считается образцово-показательной: она на хорошем счету и у руководства, и у администрации района; на бригадные стойбища везут иностранные делегации, «киношников» и научные экспедиции [вкл. 3, рис. 19]. В бригаде значится бригадир, 8 пастухов, зоотехник, ветеринарный фельдшер, вместе с членами семей — 20 человек. Бригада семейно-родовая: ядро составляют семьи Андрея Хатиевича Сэротэтто (1952 г.р.) и его двоюродных братьев Ёрти (Александра) и Алексея Хасованявичей Сэротэтто (1956 г.р. и 1972 г.р.).

Ненецкие роды Сэротэтто и Худи в ярсалинской тундре доминируют. Представители рода Сэротэтто составляют основу бригад №№ 2, 3, 8, 13, 10, 17. В роду Андрея, Ёрти и Алексея Сэротэтто были ненцы и русские (прабабушка, в девичестве Кузнецова, дочь ссыльного, еще девочкой прибилась к ненцам, в наследство внукам от нее достался высокий рост и предприимчивость). Клан Сэротэтто раскулачивали трижды, «но никого из дедов не забирали»; во времена совхозов на «своих вотчинных пастбищах» они выпасали и совхозное, и личное поголовье. Андрей и Ёртя Сэротэтто — самые богатые оленеводы ярсалинской тундры. Сейчас в бригаде № 17 около 8000 оленей: «совхозных» — 1700–1800 голов, личных — более 6000 (от 300–500 до 1000–2000 на семью). Это одно из самых больших стад на Ямале. Летует бригада у Яптик-Сале, зимует в районе Надыма, протяженность маршрута составляет 600 км в одну сторону.

Почти тридцать лет бригаду № 17 возглавлял Андрей Хатиевич Сэротэтто. В 2001 г. он перешел из бригадиров в пастухи, в 2012 г. вышел на пенсию, но жить в поселке не захотел. По праву старшего в роду и личным качествам он — лидер: несмотря на природные катаклизмы и социальные потрясения, хранит стадо, ведет бригадный караван-аргиш, он мастер по изготовлению нарт и выделке кож, у него хранятся языческие святыни клана Сэротэтто. Оступился А. Х. Сэротэтто в своей жизни только раз — привод в чум еще в советское время второй жены родственники посчитали недостойным, хотя две жены для богатого ненца-оленевода «не грех». И несмотря на то что первая жена забрала ребенка и ушла жить в поселок, а у Андрея со второй женой родилось и выросло три сына и шесть дочерей, его повторную женитьбу при случае вспоминают, а брат Ёртя не раз просил передать родовых богов его семье. Ныне оба двоюродных брата пенсионеры: они еще могут работать, но вынуждены «освобождать рабочие места в бригадах своим детям». Несмотря на близкое родство, в бригаде существует конкуренция за должности, особенно за место бригадира (*серм* «бэртя»). Пенсионеры остаются в бригаде, поскольку заниматься частным выпасом менее выгодно: «моповцы» получают зарплату, их обеспечивают продуктами, бензином, печками; они имеют утвержденные маршруты каслений, что помогает регулировать непростые отношения ямальских кочевников и газовиков.

С выходом на пенсию Андрей назначил себе преемника — племянника Юрия Сэротэтто (сына Ёрти), «он постарше и поопытнее». Однако авторитета молодой бригадир не заслужил даже среди молодежи, поскольку «временами срывался и пил», за что «Белый дом (дирекция МОП — Е. П.), снял его с должности». В 2001 г. бригаду возглавил Алексей Хасованявич (родной брат Ёрти) и «бригадирил почти десять лет». Но в 2011 г. после «лечения» бригадиром вновь был поставлен Юрий, и «не суждено было ему повторно оказаться в бригадах, если бы не продвигал отец». Хотя Юрий официально является бригадиром, на деле все решения принимаются старейшинами бригады — Андреем, Ёртей и Алексеем. Предприимчивость Ёрте, подкрепленная родством с поселковой элитой, позволяет успешно противостоять братьям. По отзывам соплеменников, Ёртя Сэротэтто коммуникабелен и «со всеми умеет договориться». Из семи бригадных чумов чум Ёртя самый большой. У него «патриархальная семья», и все дети в тундре: Юрий — бригадир, Олег — бригадный зоотехник, Галина — бригадный ветврач. Помимо детей и племянников

в бригаде работают зятья Ёрти из клана Худи (один из них — сын заместителя главы районной администрации). В большой семье Ёрти считают, что «Юрий бригадир перед начальством, а Ёртя — перед богом» (ПМА, Ярслинская тундра, 2014).

Несмотря на внутриклановые распри, братья Сэроттэто выступают своего рода держателями оленного благополучия ярсалинской тундры: им принадлежит традиционное «вотчинное» право на землю,¹⁴⁵ ими во многом решаются вопросы, связанные с порядком миграций и пользования пастбищ. В рассуждениях старейшин выражены жизненные смыслы ненецкого оленеводства. Ёртя Сэроттэто поясняет: «Человек должен быть [жить] для оленя, если это не так, то он не кочевник. Без оленя мы — никто. Олени — наша сберкнижка, а деньги для нас зарабатывает гоняющая их собака. Хороший оленевод — человек умный и выносливый. Пастухи, как часовые, сутками на посту, вялый человек все потеряет. Если оленевод чист перед богами, то и олени у него водятся. Богатый оленевод обязательно должен помогать бедным». При этом Ёртя выражает общее мнение, что частное поголовье подсчету не подлежит: «Совхозных оленей пусть считают, а личные — это наше дело!» Однако сегодня богатство оленевода зависит не только от численности личного поголовья, но и «от качества оленя» и возможностей реализации продукции оленеводства на рынке. Клан Сэроттэто выпасает «отборных оленей» на «отборных пастбищах», поэтому их продукция пользуется спросом. У бригады налажены связи с предприятиями в поселке Харп, с МП «Ямальские олени» и другими посредниками. Рассуждения бригадной молодежи по-оленеводчески рационалистичны: «Хорошая команда — ключ к успеху. Сэроттэто работают как партнеры по бизнес-соглашению между оленеводами и администрацией. Приносишь доход предприятию, значит, приносишь доход району. Каждый на своем месте, никто в накладе не остается. Из-за высокого спроса на панты мы, например, с неохотой отдаем оленей для забоя». Ненецкая молодежь связывает свои надежды с тундрой и оленеводством. Но если для парней из оленеводческих семей остаться в тундре — осознанный («по велению сердца») или вынужденный (отсутствие работы в поселке) выбор, то для девушек — незавидная перспектива (ПМА, Ярсалинская тундра, 2014).

Для тундровиков-оленеводов стандарты жизни в поселках противоречат основным устоям традиционного существования. По представлениям кочевников, оседлое существование считается признаком бедствия, нищеты или недееспособности. В советский период в поселках оказывались разорившиеся оленеводы и семьи, лишившиеся главы, но костяк составляли люди, в том числе представители коренного населения, приобретшие новые для Севера специальности, имеющие специальное или высшее образование. Благодаря им поселковая общность приобрела новый, по-своему высокий, статус, хотя тундра по-прежнему сохраняла значение основной продовольственной базы и очага традиций. Со временем в поселках сформировались свои общины, механизм существования которых во многом отличался от тундрового: формировались клановые сообщества, занявшие значимые места в поселковой иерархии.¹⁴⁶

С советского времени в тундре и поселке существуют различные формы лидерства. В среде тундровиков сохраняется традиционный вариант лидерства, основанный на кочевом оленеводстве. Поселковое лидерство базируется на связи с административными органами и агропромышленными формами хозяйства. Поселковая этническая элита разрастается: сегодня она представлена старыми «партийцами» и советскими администраторами, выдвинутыми в 1990-х гг. и получившими «столичное» образование молодыми мужчинами и женщинами. Между тундрой и поселком уже не существует резкого противоборства, поскольку в разных отношениях они дополняют друг друга. В условиях глобализации и активного нефтегазового освоения появляется новая этнополитическая элита, работающая в связке с властью разных уровней и имеющая частные стада.

Муниципальное образование Ямальский район¹⁴⁷ возглавляет Андрей Николаевич Кугаевский (1962 г. р.). Его отец приехал в Яр-Сале в 1950-х гг. после окончания Салехардского зооветеринарного техникума и в течение тридцати лет возглавлял оленеводческий совхоз-миллионер

«Ярсалинский». В поселке его помнят как мудрого руководителя и считают, что кардинальное преобразование района во многом связано с династией Кугаевских. В 2001 г. его сын, А. Н. Кугаевский, был избран главой Ямальского района. Авторитет Кугаевского-сына, в том числе и среди ненцев, высок. В отношении его, как говорят местные жители, в полной мере справедливо высказывание «где родился, там и пригодился», а родился он в Яр-Сале и «знает все проблемы поселка и района изнутри». В команде Андрея Николаевича работают Х. М. Езынги (советник главы, депутат Государственной Думы ЯНАО) и Ю. М. Худи (зам. главы администрации района, инициатор создания общественного движения КМНС Ямальского района «Ямал»); первый — из бывших партийцев-националов, второй — из выдвиженцев 1990-х гг. Управление по делам КМНС Ямальского района состоит из относительно молодых и получивших высшее образование ненцев (начальник управления С. С. Вануйто).

В декабре 2015 г. директором МОП «Ярсалинское» был назначен А. С. Сэротэтто, дальний родственник Ёрти. На вопрос «В чем сходятся новый директор оленеводческого предприятия и заслуженный оленевод Ёрте?» нам ответили: «Оба хорошие оленеводы, любят тундру и желают навести там порядок». В апреле 2016 г. на Дне Оленевода Ёртя возглавлял колонну передовиков Ямальского района. Его сын Олег успешно участвовал в соревнованиях по традиционной ненецкой борьбе. Говорят, молодому бригадному зоотехнику предлагали возглавить МОП «Ярсалинское», но он отказался, поскольку еще не окончил техникум, «да и не по силам ему пока огромное оленеводческое хозяйство». Но есть и другие варианты продвижения по карьерной лестнице — в 2015 г. Олег Сэротэтто избран депутатом в районную Думу по Ярсалинскому округу, его кандидатуру поддержал глава района А. Н. Кугаевский. И сейчас у «коммуникабельного» пенсионера-тундровика Ёрти Сэротэтто серьезная поддержка — родственники в администрациях МОПа и района (ПМА, Ярсалинская тундра, 2016).

Районно-поселковую элиту, как и тундровых кочевников, волнует вопрос сохранения ямальского оленеводства в условиях нефтегазового освоения и истощения пастбищных ресурсов. А. Н. Кугаевский считает, что модель ямальского оленеводства строится на традиционном крупностадном выпасе, но в тундре есть «технологии» (опытные оленеводы и креативная молодежь) и «пассажиры» (случайные люди), на севере Ямальского района пока сохраняется традиционное лидерство (в основе — умение, опыт, самообеспечение, взаимопомощь), а на юге побеждает ментальность поселкового этнического лидера (в цене деловые качества, связи, экономическая и юридическая грамотность, умение быстро адаптироваться). При современных условиях недропользования для самой власти важна «доходность» тундры, включающая занятость населения в оленеводстве и возможность получения отчислений от предприятий ТЭК. В прямом диалоге с ОАО «Газпром» оказываются муниципальная администрация, МОП «Ярсалинское», общины КМНС и районное общественное движение «Ямал».

МОП «Ярсалинское» по сути является главным официальным выразителем интересов кочевого населения Ямала. Пережившее экономические кризисы 1998 и 2002 гг., реорганизованное предприятие за последний десяток лет существенно упрочило свои позиции, имеет стабильное оленье поголовье. Одним из проектов взаимодействия МОПа и Газпрома стало налаживание системы переходов через железную дорогу у пос. Бованенково. К 2014 г. оленеводческому предприятию удалось преодолеть кризис руководства. Назначенный на должность директора предприятия глава общины «Харп» А. С. Сэротэтто — человек уважаемый (депутат районной Думы МО Ямальский район ЯНАО, член правления Союза оленеводов ЯНАО) и, что особенно важно, имеющий опыт взаимоотношений с промышленными предприятиями. Осознавая неизбежность освоения и добычи углеводородного сырья, новый директор МОП видит выход в тесном сотрудничестве оленеводов и газовиков, контроле над ведением геологоразведочных и строительных работ, вместе с тем он энергично выступает против денежных компенсаций оленеводам со ссылкой

на негативный опыт Канады и ОАЭ.¹⁴⁸ От лица коренного населения, прежде всего тундровиков, ведет диалог с недропользователями общественное движение КМНС Ямальского района «Ямал».

Итак, сегодня на Ямале в тесной связке сосуществуют два варианта лидерства — традиционный и современный. Характеризуя ненецкое лидерство, А. В. Головнёв отмечал, что крепкий союз тундры с поселком становится значимым ввиду возможности участия в разных программах по получению льгот, компенсаций и сохранению бригадных ставок. Чем ближе тундровый клан к административному и хозяйственному ресурсу, тем тверже его позиции в тундре. Родовая структура, выдвигающая и обеспечивающая авторитет тундровому лидеру, уже не так категорично отторгает поселковую систему, а наоборот, активно использует ее. Администраторы (русские старожилы и их потомки, хорошо знающие культуру коренного населения, а также «полукровки») обладают достаточно высоким авторитетом среди туземного населения, поскольку от их персональной воли зависит решение жизненно важных проблем. Как правило, у каждого русского «вождя» имеется устойчивый круг «союзников» из среды коренных жителей, с которыми устанавливаются особые (дружеские, партнерские) отношения.¹⁴⁹

Оленеводство и кочевая тундра стали главным инструментом власти для муниципальных организаций ЯНАО. Из среды ненцев выделилась прослойка лидеров, входящая в структуры районной администрации, руководства предприятий и общественных организаций, которая взяла на себя ведение диалога с Газпромом и его дочерними предприятиями с целью регулирования взаимоотношений, поиска оптимальных решений сосуществования и сотрудничества оленеводов и газодобытчиков. Позиционируя интересы коренного населения, этническая элита совместно с администрацией района пытается осуществлять контроль над территориями и ресурсами, участвует в выработке экономических и гуманитарных стратегий региона.

«Беглецы-затворники», или Философия ненецкого отходничества

Анна Неркаги: тундровый оазис с православным храмом

Анна Павловна Неркаги родилась в 1952 г. в горах Полярного Урала, где у подножия хребта Саурей ходил со стадом ее отец [вкл. 3, рис. 20]. В 1970 г. окончила среднюю школу-интернат в с. Аксарка Приуральского района, поступила в Тюменский индустриальный институт на геологоразведочный факультет, но по состоянию здоровья окончить его не смогла. Выбор учебного заведения ненецкой девушкой не был ординарным, поскольку обычно ее соплеменники поступали в Ленинградский пединститут им. А. И. Герцена. Но Анна жаждала «найти на Полярном Урале все полезные ископаемые», чтобы перевернуть «представления ненцев о мироустройстве» и «переделать свой народ», шагающий «из первобытности в коммунизм». В студенческие годы она начала писать стихи и рассказы. А уже в 1978 г. стала членом союза писателей СССР. В 1975–1976 гг. работала методистом в Тюменском областном управлении культуры, но в 1979 г. вернулась в Байдарацкую тундру. Со второй половины 1980-х гг. А. П. Неркаги — одна из признанных ненецких лидеров, «ненецкая экстремистка», как называют ее СМИ. В 1989 г. в организованном ею пикетировании строительства железной дороги в Байдарацкой тундре у фактории Лаборовая участвовали многие оленеводы: чумами и стадами были перекрыты все трассы. Принципиальное несогласие с политикой Ассоциации «Ямал — потомкам!», с которой изначально она связывала надежды на изменение жизни ненцев, обернулось полным разрывом. В 1994 г. она возглавила крестьянско-фермерское хозяйство «Надежда», занимающееся снабжением оленеводов и реализацией продукции промыслов, и ушла в тундру.¹⁵⁰

В 1977–1996 гг. А. П. Неркаги издает повести «Анико из рода Ного», «Илир», «Белый ягель», сборник повестей «Молчаший» и получает широкую известность не только на Ямале

и в России, но и за рубежом. Ее повести называли пророчеством, а ее саму — «писателем-кочевником», «певцом, поводырем и радетелем Ямала». ¹⁵¹ О женщине из рода «Негнущихся» (именно так переводит фамилию Неркаги (Тальниковые) сама Анна Павловна) писали газеты, о ней и с ее участием снимали видео- и телефильмы («Хадампэ», реж. А. Головнёв; «Неркаги», реж. Е. Головня и др.). Однако, став профессиональным литератором, А. П. Неркаги «вернулась к своему народу». Как поясняет она сама, «внутренний поединок» состоял в том, что творчество давало возможность самовыражения, а после получения известности уже не оставалось времени для написания книг, поскольку с просьбами о помощи к ней стали постоянно обращаться люди. Но хождение по кабинетам превращалось в «хождение по мукам», принося, в основном, разочарования. Подстраиваться под систему своевольная ненка не хотела. Ненецкий неотрадиционализм Неркаги выражается в формуле: творчество — персональное признание и приобретение высокого статуса — разочарование — уход в тундру и реализация своей модели мира.

Главной своей заслугой Анна Павловна считает создание в конце 1990-х гг. (на собственные средства тундрового предпринимателя) семейно-родовой этнической школы. Несколько лет назад в 30 км от д. Лаборовая Приуральского района, в двухстах километрах от Салехарда, для Неркаги и ее приемных детей был построен трехэтажный деревянный дом. На сегодняшний день это единственная в России национальная ненецкая школа, в которой ведутся занятия в течение всего календарного года. В Лаборовской кочевой школе обучаются более 40 детей. По словам А. П. Неркаги, обучают их «главному делу жизни — умению прокормить себя и семью». В школе-стойбище дети постигают секреты традиционного труда оленеводов, рыбаков и охотников, приобретают навыки кочевой жизни, учатся ездить на снегоходах и вездеходах. Как все российские школьники, они изучают общеобразовательные предметы, овладевают персональными компьютерами и системой Интернет, сдают ЕГЭ и поступают в вузы. ¹⁵²

Анна Павловна считает, что кочевая школа — это одна большая семья. Она уверена, что до 9 лет ребенок должен находиться с матерью, поэтому в зимний период оленеводы, чьи дети обучаются в кочевой школе, стараются быть со стадами ближе к Лаборовой, чтобы иметь возможность чаще видаться с ними. С утра дети «обслуживают себя и школу» (носят дрова, воду), а в два часа идут на занятия. Для маленьких ненцев проводится всего 2–3 урока в день, так как «у детей тундры, которым без труда даются творческие занятия, в отличие от точных наук, информативное несварение». В летнее время при кочевой школе открывается детский лагерь «Земля надежды» (в стремлениях Анны Павловны — «рай для детей на земле»). Дети кочевников от 5 до 12 лет (среди них есть дети-инвалиды) живут в живописном месте на озере в предгорьях Полярного Урала. В планах — развитие детского туризма.

На стойбище Анны Неркаги поставлена православная церковь («храм лечит душу»). Сначала, как рассказывает хозяйка, появилась часовенка, а после пожара был отстроен и освящен храм в честь св. архистратига Михаила («в огне чудом уцелела только одна икона»). В 2016 г. «Землю надежды» посетил патриарх Всея Руси Кирилл. ¹⁵³ Здесь христианские верования уживаются с философией кочевника (в последних литературных произведениях Неркаги соединены мотивы социально-исторического апокалипсиса и философско-православного возрождения). Анна Павловна думает «завести» монаха, чтобы кочевой народ укреплялся в православной вере, создать детскую православную общину и выстроить в тундре девять церквей. Она также уверена, что со вторым пришествием Христа обязательно вернутся *сихиртя* (ушедший под землю древний народ, умеющий изготавливать блестящий, как золото, металл), поэтому выступает против археологических раскопок, разрушающих их жилища-сопки.

Христианство и язычество с давних пор сосуществуют в сознании кочевников [вкл. 3, рис. 21/1–4]. На оленеводческих маршрутах и в ненецких чумах можно увидеть православные иконы, заботливо составленные в самодельные иконостасы. Александр Сэротэтто и его жена Няней

Пуйко «держат» свой домашний иконостас (три иконки из церкви Петра и Павла в Салехарде, что привезла дочь, в окладе-раме из пенопласта, которую сделал сын) в чуме уже семь лет, а старинная, «дедовская», икона хранится в священных нартах. «Хотя среди ненцев нет крещеных, — поясняет Александр, — они при случае заходят в церковь, а православные иконы есть почти в каждом чуме». Няней добавляет: «Верхняя икона посвящена огню, левая — лекарь, а правая — дом охраняет» (иконы Божией Матери «Неопалимая Купина», Великомученика и исцелителя Пантелеймона, Божией Матери «Нерушимая Стена» — *Е. П.*) (ПМА, Ярсалинская тундра, 2014). В 2010–2014 гг. на ненецкий язык были переведены и опубликованы Библия, Евангелие от Марка, «Рассказы об Иисусе Христе», Евангелие от Иоанна, идет работа по переводу Четвероевангелия и Деяний апостолов. В помощь читателям изданы аудиозаписи текста на компакт-диске (участники проекта — энтузиасты сохранения ненецкого языка: переводчица Т. Лар, филологический редактор к. филол. н., профессор Института народов Севера РГПУ им. А. И. Герцена М. Бармич, богословский редактор корейка Енсуб Сонг).¹⁵⁴

В маленькой тундровой обители с именем «Земля надежды» проповедаются христианские принципы. А саму Анну называют «апостолом тундры»:

«Мы с ребятами делимся всем и собираемся в своем маленьком государстве установить христианские отношения между людьми. Здесь мы стараемся друг друга не обижать, водку не пить, не богохульствовать и по мере своих сил любить друг друга, терпеть, прощать. По этим принципам и живем. Это основная цель лесной школы — оказывать акты милосердия детям-сиротам. Все просто, нет никакого излишества, только природа и присутствие Господа. Я не хочу судить мир. Какой бы он ни был сегодня — это Его мир».¹⁵⁵

Одна из аналитических статей об А. П. Неркаги, на мой взгляд, очень точно названа — «Манифест этнического художника в эпоху глобализма» (автор А. Ващенко). И написанные произведения, и сама жизнь Анны Павловны — это самобытная философия бытия, воплощенная в мыслях и в делах. Повесть «Молчащий», оцененная критиками как «событие в российской литературе 90-х годов» и выдвигавшаяся на соискание Нобелевской премии по литературе, самой писательницей-отшельницей воспринимается как «покаяние и очищение», в конце произведения звучит голос Зовущего (Бога), к которому каждый человек идет своим путем.¹⁵⁶ В 2014 г. вышел художественный фильм «Белый ягель» (реж. В. Тумаев), поставленный по мотивам произведений А. П. Неркаги «Анико из рода Ного» и «Белый ягель»; у соплеменников фильм вызвал неподдельный интерес — от бурных восторгов до резких протестов. Но она — женщина из рода Негнущихся — хозяйка и распорядительница своих замыслов. Ярко и точно об Анне Неркаги написал Константин Лагунов, принимавший немалое участие в ее творческих поисках:

«Убежден, что за годы, потраченные на касание по тундре, Анна написала бы не одну яркую, талантливую книгу, которая стала бы достоянием не только российских, советских читателей, но и читателей Европы, Азии и Америки...

... Бог щедро наделил талантом, дал ей мудрость, поразительную жизнестойкость и работоспособность. А еще Он дал ей вольнолюбивую душу извечных кочевников — властителей тундры, для которых весь смысл жизни в движении по бескрайним заснеженным просторам».¹⁵⁷

Я добавила бы, что ненцам, с их независимым и воинственным нравом, «не терпящих над собой главенства», предпочитающих «собственным огнем жить», свойственна психология

«беглецов».¹⁵⁸ И самоедские «отходы в дальние тундры» были и остаются тактикой сильных и несогласных. А Анна Павловна Неркаги — это воплощение женской лидерской сущности тундры, которая в ненецкой традиции именуется «женщина, надевшая мужской пояс»,¹⁵⁹ то есть несущая мужскую ответственность за свою семью, род и народ.

Юрий Вэлла, или Где сейчас олень президента?

Юрий Кылевич Вэлла (Айваседа) (18.03.1948–12.09.2013) — еще один пример ненецкого ухода на родовые стойбища от цивилизации-глобализации [вкл. 3, рис. 22]. Потомок лесных ненцев, убежавших во время Казымского восстания с Пура на р. Аган, он родился на стойбище близ д. Варьёган (Нижневартовский р-н ХМАО). Окончил Новоаганскую вечернюю среднюю школу и Литературный институт им. А. М. Горького. Был охотником, рыбаком, печником, звероводом, заведующим красным чумом, секретарем комсомольской организации, воспитателем в интернате, председателем сельского совета. Он — один из активных членов общественной организации «Спасение Югры», руководитель Союза оленеводов-частников ХМАО; лауреат ряда престижных литературных премий, член Союза писателей России. При жизни опубликовал книги «Вести из стойбища», «Белые крики», «Охота на лебедей», «Триптихи», «Поговори со мной: Книга для ненецкого студента и для того, кто хотел бы послушать ненецкую душу», «Земля Любви: диалоги». Его стихи переводились на английский, венгерский, французский, эстонский языки.¹⁶⁰

Поэт, публицист, народный философ, реформатор и талантливый организатор, Юрий Вэлла немало лет посвятил созданию разных форм самоуправления и презентации этничности. В конце 1980-х гг. в родном Варьёгане он создал один из лучших муниципальных музеев. Мотивом было желание показать «пришельцам», насколько богаты ненецкая и хантыйская культуры. «Я хотел, чтобы жители... города, которые в основном занимаются добычей нефти и ходят по нашей земле, <...> знали, кто мы такие, понимали, что такое наша культура, наша цивилизация».¹⁶¹ Для своих соплеменников он издавал первую газету на языке лесных ненцев. Будучи председателем Варьёганского сельского совета, требовал согласования с коренным населением проектов нефтяников и строителей: «воевал» с проектировщиками дороги Радужный–Новоаганск, отстаивая необходимость учета путей миграции оленей и недопущения прохождения трассы через поселок, организовывал пикеты (ПМА, р. Аган, 2002, 2004).

Однако, убедившись в тщетности попыток реформаторства, в 1992 г. Юрий Вэлла купил оленей и, отказавшись от квартиры в Когалыме, которую предлагали нефтяники за право добывать нефть на его родовом урочище, уехал с семьей жить на стойбище. Нижневартовский район — один из самых осваиваемых нефтяниками, так что возглавляемая им община «Варьёганская» буквально ютится на пятачке земли. В таежной вотчине Юрия Вэллы есть Интернет и другие технологические достижения, которые не всегда увидишь в национальных поселках. На его родовом стане действует единственная в Югре стойбищная школа «На Тютятхе», где учатся его внуки. Для детей лесных ненцев Юрий Кылевич придумал азбуку и написал букварь. Первые буквари на диалекте лесных ненцев, как он пояснял, появились только в 1980-х гг., когда два поколения ненцев уже прошло через школы-интернаты, где заставляли забыть родной язык и говорить только на русском, а потом вдруг стали учить языку тундровых ненцев. Существование стойбищной школы стало поводом для внесения в 2009 г. Ассамблеей КМНС в Думу Югры законопроекта «О кочевых школах Ханты-Мансийского автономного округа — Югры».

Гражданская позиция поэта-реформатора заключалась в желании доказать, что можно быть современным человеком, проживая на стойбище. Возращение к истокам стало протестом против советского детства и юности, лишивших коренные народы связи с традиционной культурой. Но главная причина возвращения — олень. Размышляя над этим, Ю. К. Вэлла писал:

«Олень... жил у меня в душе с самого детства. И в конце концов он меня к себе привел. Я теперь даже думаю, что олень — это не просто мой стержень, это — стержень всего Севера. Олень для человека — это не только мясо, одежда, обувь, транспорт. Это еще и его внутренний мир, его опора, его душа. Олень также — воспитатель детей... Под влиянием оленя у ребенка вырабатываются определенные черты характера, навыки, походка, взгляд...

Меня воспитывали — детский сад, интернат, армия, институт, комсомол. Я три раза писал заявление в Коммунистическую партию (правда, меня так и не приняли). Но есть вещи, заложенные в раннем детстве..., которые так и не удалось изменить... Видимо, из таких мелочей складывается национальный характер».¹⁶²

Главное, что необходимо дать лесным ненцам и хантам, считал Юрий Кылевич, — это право самим строить жизнь, где главное место будет занимать олень — символ его маленькой родины. До отхода в тундру он был убежден, что «традиционная культура обречена» и «индустриальная цивилизация рано или поздно возьмет верх». Но, проехав по Сургутскому району, побывав на Казыме и Ямале, бунтарь понял, что он и его народ не исчезнут с лица Земли: олень сохранится, «конечно, у него будет меньше пространства, но он приспособится к новым условиям», вместе с ним «и чум не умрет», «может быть, его будут делать из других материалов», а может, «помыкаются, помыкаются и вернутся обратно к оленьей шкуре». Бесспорно, культура коренных жителей Севера будет изменяться, но и «цивилизация пришельцев» будет вынуждена принять законы традиционных цивилизаций.¹⁶³ Так рассуждал ненец-философ. Осев на своих угодьях, он создал свою модель мироустройства, где нашлось место и традиции, и новации.

Однако из-за самовольных захватов земель и перекраивания границ родовых угодий постоянно возникали конфликты с нефтяниками и охотоведами. Ю. К. Вэлла отказался от «нефтяных подачек» и занял круговую оборону на своих родовых угодьях. В 1995 г., когда на аукцион были выставлены находящиеся на землях хантов и лесных ненцев месторождения, он написал открытое письмо президенту компании «ЛУКОЙЛ» В. Ю. Алекперову и председателю Правительства РФ. Он выступил по телевидению, оправил телеграмму главе администрации округа, но власти не вступали в диалог. Тогда ханты и ненцы решились на пикет. Чум был поставлен «на ночную сторону», имитируя «могилу». В нем находилось чучело, изображавшее администрацию. На чуме надпись: «Осторожно! В чуме больной. Не кричать!» На чучеле листовка: «Приблизительный диагноз — нефтяная чума? Окончательный диагноз: последнее должна была определить администрация округа». Акцией удалось на время приостановить продажу месторождений, однако компромисс с властью и нефтяниками найден не был.¹⁶⁴

Один из самых известных рассказов 1990-х гг. Юрий Вэлла назвал «Олень президента». В нем заключена философия отношений этничности (в лице ненца-оленевода) и власти (в лице президента):

«У меня в стаде есть олень Президента России. В марте 1996 г., во время ритуального жертвоприношения на большом святом месте в Нумто, я и моя жена в присутствии большого числа людей посвятили специально купленного оленя российскому президенту. Теперь это — собственный олень президента. Это не значит, что он принадлежит лично Борису Николаевичу Ельцину. Если президент сменится, олень станет собственностью его преемника. Хотя пока президент у власти, он может распоряжаться этим оленем — может его забить, забрать из моего стада, передать другому пастуху. Или может пасти его сам. Я не требую платы за то, что пасу президентского оленя. Но пока этот олень находится в моем стаде, он живет согласно обычаям нашего рода...

Я объезжаю, приручаю президентского оленя, езжу на нем. Польза от этого — не только мне самому. От этого есть польза и оленю, и президенту... Олень — хрупкое существо. Он может заболеть, погибнуть или исчезнуть. Если это произошло не по моей вине, я не возмещаю ущерба. И я не возмещаю ущерба, если оленя убил браконьер или задрала собака, прибежавшая с месторождения. И, наконец, если мое пастбище попадет под месторождение и я не смогу дальше пасти свое стадо, то забью всех оленей — и своих, и президентских. И в этом случае вина лежит не на мне. Скорее, это вина самого президента, который имеет возможность — и должен — создавать в своей стране благоприятные условия жизни — для разных людей и для своих оленей». ¹⁶⁵

Человек с «оленим мышлением», Ю. К. Вэлла, лелеял надежду, что «президентского оленя» никто не посмеет тронуть, а его подарок первому лицу государства станет оберегом для личного стада. Однако покоя на своих родовых угодьях ни ненец-оленевода, ни «президентский» олень не обрели. В затянувшейся на годы «войне» с нефтяниками одним из главных фигурантов оставался «президентский» олень.

Акции протеста сменились прямыми обращениями к губернатору и президенту. В сентябре 2000 г. Юрий Вэлла отправил в Кремль В. В. Путину телеграмму, в которой сообщал о том, что компания «ЛУКОЙЛ» развернула новое наступление на земли коренных жителей района. А заодно поведал, что родившиеся от «президентской оленихи» телята бесследно исчезли, вероятно, были убиты нефтяниками. Найти виновников не удалось, поскольку главному налогоплательщику Югры — ООО «Лукойл-Западная Сибирь» — позволено уничтожать оленей и олени пастбища, загрязнять озера и реки, нарушать предоставленные Конституцией РФ гражданские права коренного населения. В ответ на жалобы оленевода нефтяная компания ответила несанкционированным разрушением мостов на единственной грунтовой дороге, связывающей таежные стойбища с Варьёганом. Тогда хозяин родовых угодий с топором в руках набросился на работавшие автоэкскаваторы. С прорубленными колесами одна из трех машин так и осталась стоять на мосту. Компания ООО «Лукойл-Западная Сибирь» подала в суд на строптивого ненца. В заключении рассказа Юрий Вэлла задает вопрос президенту: как нам быть, «ведь на нашем стойбище пасется еще и Ваш, господин Президент, олень» и «от Вашего вмешательства сегодня зависит благополучие моих родственников и Вашего оленя». Олелевод уверен, что под его домом тоже есть нефть, и однажды «ЛУКОЙЛ» начнет бурить совсем рядом, и тогда он будет вынужден отогнать стадо в Ханты-Мансийск и забить оленей перед резиденцией губернатора. «Первым я забью президентского оленя. Если президент не в состоянии создать условия для сохранения моих стад и... своего собственного оленя, то он сам первый должен пострадать», — писал олелевод. ¹⁶⁶ В ответ на телеграмму президенту Вэлла получил письмо из аппарата полномочного представителя Президента РФ в УрФО о взятии ситуации под контроль.

Пресса и телевидение шумно реагировали на события: «История президентских оленей» (газета «Няръяна вындер»), «Ельцин, Путин и президентский олень» («Freitag». 3.10.2003), «Депутат, олелевод, поэт и шаман Юрий Вэлла угрожает убить оленя Путина» («News». 03.10.2003), «С топором против “ЛУКОЙЛа”: Вождь Айваседа в схватке с частным капиталом» («Общая газета». 22.02.2001). ¹⁶⁷ Общественность поутихла, а Ю. К. Вэлла продолжил пасти свое стадо и президентскую оленуху и в одиночку бороться с компанией «ЛУКОЙЛ», подавшей на вотчинника в суд. ¹⁶⁸

В 2004 г. Ханты-Мансийск встречал Президента РФ Владимира Путина. «Вождь» лесных ненцев принимал его на своем стойбище. Многочисленная делегация участвовала в обряде жертвоприношения на святилище рода Вэлла, где в знак величайшего уважения президенту была подарена белая важенка. ¹⁶⁹ Кроме своих оленей в стаде Юрия Кэлевича пасутся тридцать три оленя, принадлежащие Северному фонду, два оленя Президента России, олень губернатора ХМАО, олень

студентов Нижневарттовского пединститута, олень Новоаганского детского дома, олень студентов Берлинского университета. По словам Н. И. Новиковой, «важными элементами сложившейся синкретичной политической культуры коренных народов Севера стала презентация “своей” культуры через образы культуры “пришлого” населения и включение политической системы страны в картину мира аборигенов». Но, к сожалению, «в конфликте с недропользователями аборигены оказываются одинокими», «власть чаще всего выступает на стороне промышленников».¹⁷⁰

В январе 2011 г. на встрече в Ханты-Мансийске с новым губернатором Югры Н. В. Комаровой Ю. К. Вэлла ставил вопросы о реализации продукции оленеводства, о создании автомобильных грунтовых подъездов на стойбища, о законном оформлении земель и предоставлении льгот на оплату жилья в поселках проживающим на стойбищах семьям. А в написанном за полгода до смерти письме он просил остановить когалымских лесников, затеявших вырубку горельника на оленьих пастбищах с использованием тяжелой техники.¹⁷¹ Вместо пикетов главным оружием ненца стали прямые обращения к властям и в суды, но, как известно, вопросы там решаются медленнее, чем действуют нефтяные компании, а своих юристов у ненцев нет.

В сентябре 2013 г. Юрий Кэлевич Вэлла умер. Борец-одиночка за право жить на земле предков и заниматься исконным промыслом был верен своим семи заповедям: «Не лги. Не убивай. Никогда не бери чужого. Не предавай памяти своих предков. Не позволяй осквернять священные реки... Не проси помощи у тех, кто сильнее, лучше стань сильнее сам. Не дай замолчать языку *пян хасава*, через него твой народ услышит предупреждение предков».¹⁷² Соболезнования в связи с кончиной Ю. К. Вэлла выразила губернатор Наталья Комарова.

В отдаленных таежных вотчинах Югры доживают последние хантыйские и ненецкие семьи, ведущие традиционный образ жизни, их уже можно буквально пересчитать по пальцам. В аганско-пуровской тайге больше нет столь одаренных бескомпромиссных лидеров, положение осложняется податливостью туземных представителей на разного рода доводы и уговоры со стороны властей, прямой или косвенный подкуп нефтяниками. В наследство от Юрия Вэлла им достался вопрос: где сейчас олень президента?

Мифоритуальное возрождение: проекты ревитализации

Дмитрий Айпин: «дальше идти некуда», или Трагедия богини реки Аган

Начавшееся в конце 1960-х гг. форсированное развитие нефтегазового комплекса и градостроительства в Ханты-Мансийском автономном округе сопровождалось прямым отчуждением земель и необратимыми экологическими изменениями: сокращением поголовья дикого оленя, зверя, дичи и рыбы, уничтожением оленьих пастбищ. Мощные «очаги нефтяной цивилизации», оказывающие негативные техногенные и антропогенные воздействия на таежную экосистему, сложились в бассейнах рек Аган и Вах.¹⁷³ Основа традиционного хозяйства аганских и ваховских хантов и лесных ненцев была практически полностью разрушена. Под угрозой оказалось не только традиционное природопользование и жизнеобеспечение, но и вероятность самого этнического выживания.

Стойбище Дмитрия Ивановича Айпина (1962 г.р.) [вкл. 3, рис. 23], где он проживал с семьей до 2013 г., находилось в среднем течении Агана на территории старых юрт Лейков-пугол. Хозяин держал около 20 голов оленей. Рядом с его домом поставили зимние избы племянники Герман и Павел Лейковы. Помимо них в среднем течении проживали еще четыре семьи, ведущие традиционное хозяйство: братья Спиридон и Тихон Айпины, Сергей Васильков, Василий Тылчин. Близ стойбища Василькова расположена дача Е. Д. Айпина.

Сохранение «пяточка» традиционной культуры в среднем течении Агана связано не только с оленеводством. Здесь находятся главные святыни аганских хантов — священная гора-возвышенность

Эвэт рап (Эвутская гора) и капище *Қот-ими* (Дом женщины). За святилищами смотрит избираемый стариками человек — *луук қо* (хозяин духов). В разное время хранителями аганских святинь были Айпины и Лейковы. К Дмитрию они перешли в конце 1970-х гг., поскольку «он постоянно жил в лесу, а мальчики Лейковы, когда умер их отец (хранитель святилищ), были еще маленькими, Спиридон и Тихон Айпины в то время жили в поселке». Юный Дима Айпин, взявший на попечение аганские святилища, вырос и стал уважаемым Дмитрием Ивановичем. Спокойный и рассудительный, как отзывались о нем соплеменники, в лидерской гонке хранителей традиций он оказался ступенью выше даже «немного шаманящего Спиридона» (ПМА, р. Аган, 2002, 2003).

Культово-ритуальное «хозяйство» Айпиных–Лейковых включает несколько объектов. В комплекс *Эвэт рап* входят сама возвышенность и сосновый бор — владения старика *Длэт-кор-виттен-эвэт-ики* (Семижертвенного богатыря), ель у подножия горы — место обитания духа-болезней *Қот-д-порэк-ики* (Ели-корня-старика) или *Пэхтэ-ики* (Черного-старика), обрывистый речной яр *Лол не рап* и ручей *Йимэң сойем* — «вотчины» защитника людских душ *Сойем-ики* (Святой протоки старика). Капище *Қот-ими* включает старые и действующий дома-амбарчики богини *Охэн ими* (Агана женщина) по ручью *Нёх-явэн*. В новом амбарчике (лабазе) хранится антропоморфная фигура *Охэн-ими*, вместе с ней «живут» *Вонт-кутэп* ики, *Торэм-пах*, а также *Воқтэнэ* или *Лолна*. Богатырь *Эвэт* ики и богиня *Охэн ими* считаются главными покровителями р. Аган и включены в пантеон восточных хантов. Согласно легендам, они были спущены с неба *Торумом* и призваны охранять всех жителей Агана, от устья до истока. На «вотчинных землях» аганских духов нельзя рыбачить, охотиться, собирать ягоды. Хранителю святинь принадлежит право сбора людей на общественные праздники и жертвоприношения.¹⁷⁴ Поскольку «на Агане шаманов не осталось», Дмитрий Иванович был вынужден «сам призывать духов бубном, хотя особого шаманского дара у него нет» (ПМА, р. Аган, 2002).

Поиски выхода из кризиса бездуховности 1990-х гг. выразились в стремлении коренного населения к возрождению традиций. Если тяга к ведению традиционного хозяйства и, соответственно, проживанию на традиционных поселениях прослеживалась у отдельных семей, то восстановление святилищ и культово-ритуальных практик поддерживалась жителями как стойбищ, так и поселков. Посещение святилищ *Эвэт рап* и *Охэн ими*, находящихся в запустении, приняло характер паломничества. Весной 2001 г. в жертвоприношении на *Эвэт рап* участвовало более 250 человек. Аганские святилища в определенном смысле стали языческой Меккой: поклониться святиням приходят не только аганские, но и тромьеганские, пимские, юганские, казымские ханты и лесные ненцы. Произошла активизация культовых практик и на других святилищах р. Аган. Сборы и жертвоприношения на родовых святилищах стали ежегодными.

Но в начале 2000-х гг. аганские святини оказались в зоне нефтегазовых разработок. Согласно легендам, дом-амбарчик богини *Охэн ими*, «обитавшей» изначально на середине Агана, в устье ручья *Нёх-явэн*, «с приходом красных (советской власти) перенесли выше», с тех пор, меняя стоянку за стоянкой (новый «дом» ставят всякий раз, если умирает кто-то из мужчин рода Айпиных–Лейковых), богиня оказалась на вершине ручья. По словам Айпиных, «аганской богине дальше идти некуда» — за озером стоят геологи «Аганнефтегазгеологии». Жители Варьёгана во главе с председателем общины Семеном Айпиным не раз обращались в разные инстанции с просьбой о помощи по сохранению аганских святилищ (ПМА, р. Аган, 2002, 2003).

Первоначальной идеей спасения святилищ было создание в среднем течении р. Аган историко-культурного заповедника. Летом 2006 г. было проведено экологическое зонирование территории проектируемого объекта.¹⁷⁵ Предложение о полной или частичной музеефикации святилищ не было одобрено коренным населением. В целях сохранения уникального культового ансамбля, включавшего также около 40 археологических памятников от эпохи камня до позднего средневековья, было принято решение об изменении статуса земель, на которых расположены главные аганские святини и проживает группа коренного населения, ведущая традиционное хозяйство, признав

их «достопримечательным местом» (ст. 3 Федерального закона № 73-ФЗ от 25.06.2002 «Об объектах культурного наследия (памятников истории и культуры) народов Российской Федерации»). В 2007 г. культовый комплекс Эвут-рап наряду с Барсовой Горой был внесен в проект территориального планирования ХМАО — Югры. Однако в постановлении 2014 г. сведений об объекте уже не содержалось.¹⁷⁶

В 2013 г. умер хранитель аганских святынь Дмитрий Иванович Айпин. В связи с этим, согласно традиции, в течение трех лет святилище *Охэн ими* не посещалось: «не пришло время, духи сильно болеют». Общими усилиями, не без содействия Еремея Даниловича Айпина, на имя которого оформлены родовые угоды в среднем течении Агана, святилищный комплекс *Охэн ими* пока удастся отстоять. В 2015 г. вновь было принято решение о создании на этой территории достопримечательного места и разработана соответствующая научно-проектная документация.¹⁷⁷

Перванные проскты, или «Уход хранителей святынь»

Расположенное на левом берегу Большой Оби мансийское селение Вежакоры¹⁷⁸ (Октябрьской р-н ХМАО) известно как одно из главных культовых мест обских угров. Вежакорский культовый комплекс включает общественный дом, где проводились Медвежьи игрища, и расположенную на противоположном берегу Оби гору-святилище Старика Священного города [вкл. 3, рис. 24].¹⁷⁹ Хранителями святынь считаются манси Костины и Партановы. По словам одного из последних хранителей святилища, Леонида Костина, «обычно хозяином становился тот, кто лучше знал традиции: его отец, Тарас Григорьевич (1902–1978), был хранителем, а дед, Григорий Терентьевич (1870–1946), отвечал за стол, корм для лошадей и дары для богов; за тканями и жертвенными животными ездил в Игрим»; «около Вежакор держали оленей, предназначенных для жертвоприношений, выпасали общественное стадо Каксины» (ПМА, р. Обь, 1991).

Тарас Григорьевич Костин, бывший хозяином вежакорских святилищ до конца 1970х гг., — личность примечательная. У него, «слепого Тараса», зимой 1937 г. останавливался спешивший на Медвежьи игрища в селение Ялп-ус В. Н. Чернецов. Тогда же известный исследователь познакомился со следившим «за делом» столетним стариком Федотом (Федотом) Костиным, помогавшими ему Семеном Костиным и его женой Хартиньей.¹⁸⁰ В 1941 г. Семен Федотович был призван в армию и с войны не вернулся. Его преемником стал Тарас Григорьевич, по причине слепоты избежавший мобилизации. За высокий рост его прозвали *Ларцъ-ойка* (Хвощ-старик). Несмотря на недуг, он отлично ориентировался, имел феноменальную память, знал священные песни и владел «магией слова». Но с его «уходом» сакральная часть ритуалов была утрачена.¹⁸¹

После смерти Тараса за вежакорскими святынями «смотрели» его сыновья Леонид, Павел и Николай (ПМА, р. Сыня, 2009). Как и их предки, братья Костины были признанными духовными лидерами. В начале 1990-х гг. по инициативе Л. Т. Костина, являвшегося председателем комиссии по делам народов Севера Березовского райсовета, были предприняты попытки создания в Вежакорах родовой (религиозной) общины Ялпус–Емвож и Музея-заповедника югорской религии. Главная цель — «возрождение культового центра Медвежьих празднеств», «охрана памятников культуры и заповедных территорий», «защита самостоятельности и самобытности религии», развитие традиционных промыслов. Организаторами был разработан устав общины и избран совет старейшин. Членом общины мог стать любой хант или манси, «знающий язык, религиозные обряды, Медвежьи игрища», «способный исполнять танцы, народные сценки, тулыглап, рассказывать древние легенды и петь священные песни (*отыр эрыг*), знающий историю угорских народов, признающий и разделяющий их верования». Одним из условий было занятие традиционными промыслами и проживание в Вежакорах или в соседних селениях Комудваны и Проточные. Первоначальный список членов общины состоял из 21 чел., из них: манси — 13, русские — 3, ханты — 2, ненцы — 1, коми — 1, молдаванин — 1. Несмотря на многонациональный состав, это

были в основном представители мансийских родов Костиных, Шесталовых и Гришкиных. Новые члены принимались на общем собрании после «проверки совета старейшин» (ПМА, р. Обь, 1991).

Преждевременный уход из жизни одного за другим братьев Костиных не позволил реализовать задуманное. В когда-то многочисленном роду «остались одни женщины». Вежакоры опустели: сохранилось несколько домов, хозяйственных построек и старый общественный («танцевальный», или «игровой») дом. На роль хозяина вежакорских святынь претендует оставшийся старшим по мужской линии А. П. Костин. Формально роль хранителя исполняет выросший с дедом Тарасом (отцом матери) и перебравшийся в деревню в начале 2000-х гг. В. В. Филиппов. Он приглашает на жертвоприношения, собирает дары для богов и исполняет обряды. Ввиду его молодости, нехватки знаний и пристрастия к алкоголю «всем руководят его мать и тетки» (сестры Тараса). В 1999 г. по инициативе общественной организации «Спасение Югры» и распоряжению зам. председателя правительства ХМАО по вопросам КМНС А. И. Райшева рядом с разрушенным общественным домом был поставлен новый сруб. Однако в новой постройке оставался не настелен пол, и обряды по-прежнему проходили в старом доме (ПМА, р. Обь, 2009).

Сравнение описаний и фотодокументов 1930–1960-х гг. с ситуацией в Вежакорах начала XXI в. свидетельствует об утрате ряда культовых объектов, упрощении обрядов, сокращении и «обезличивании» местного пантеона, что вызвано «уходом» реальных духовных лидеров и носителей мифоритуальных традиций, передачей их функций новому поколению хранителей, не имеющих достаточных знаний и опыта. Подобные, а зачастую и более глубокие процессы трансформации традиционной культуры наблюдаются повсеместно. В этой связи среди администраторов и исследователей все более укрепляется мнение, что фрагментированные традиции перестают играть культуrowоспроизводящую роль. И хотя усилий по возрождению традиционных культур предпринимается немало, на уровне официальных мероприятий и социальной политики этническая регенерация невозможна.¹⁸² Затянувшаяся на годы реконструкция общественного дома в Вежакорах действительно ставит под сомнение необходимость воссоздания традиции. Несмотря на усилия общественных организаций, а также попытки постановки проблемы на международном уровне (например, предложение о включении Медвежьих игрищ в программу ЮНЕСКО «Провозглашение шедевров устного и нематериального наследия человечества»), возрождение этого уникального феномена культуры обских угров так и осталось проектом, а не реальностью.

Вероятно, для достижения результатов следует изменить подходы к решению вопроса. В «Докладе о развитии человека в Арктике» отмечается, что культурное восстановление — это не возвращение к традициям в смысле простой реактивации ранее существовавших обычаев, а активное воссоздание культуры и символов в новых формах, адаптированных к современности.¹⁸³ Варианты использования и презентации этноресурса, как показывает практика, могут быть самыми разными. В этом отношении вежакорский культовый комплекс уникален, так как обладает огромным этнокультурным потенциалом. Общественный дом и гора-святилище Старика Священного города, капища местных богов, связанных с ними узами «родства» и «свойства», были и остаются в сознании коренного населения Приобья важнейшим культовым центром рода *Ялп-ус махум*, территориальной группы северообских манси и хантов, фратрии Пор и обских угров в целом. И хотя регулярной культовой практики на святилище нет, комплекс Старика Священного города остается ядром мифологической картины обских угров, связанным с этноисторией и социокультурным устройством обско-угорской общности.

Югорско-венгерский проект: богиня-прародительница Каттац-ими

Один из главных религиозных центров обских угров на Нижней Оби — культовый комплекс *Каттац-ими* (*Калтац / Калтась*).¹⁸⁴ Он включает капище *Каттац-ими* в д. Калтысыны, гору-святилище на озере Емынтор, общественный обрядовый дом *Ун-Каттац* и дом хранителя

калтысянских святынь со священной полкой *Ай-Каттау* в д. Мулигорт (Октябрьский р-н ХМАО) [вкл. 3, рис. 25].¹⁸⁵ Культурный комплекс является «наследником» известных с XVIII в. капищ общегорской богини-прародительницы Каттау, располагавшихся прежде на р. Калтысянской (в районе бывших юрт Калтысянских Чемашевской волости) и на Оби (в районе бывших юрт Белогорских и Троицких Белогорской волости).¹⁸⁶

В советское время главные места поклонения *Каттау-ими* находились на протоке Калтысянской и в д. Калтысяны. «Зимник» делил деревню на две части: «мужскую» и «женскую»; на мужской, сакральной, половине в сотне метров от селения располагалось святилище. Его главным рукотворным объектом был лабаз с культовыми предметами. Священной считалась березовая грива, идущая к протоке Черданьеш и оз. Емынгтор, и гора-возвышенность, где устраивались большие жертвоприношения. Согласно преданию, когда-то здесь были похоронены 700 воинов. Святилища *Каттау-ими* известны далеко за пределами Калтысян: «Раньше в Калтысянские клонить голову приезжал народ с разных сторон: и снизу, и сверху (из Октябрьского и Березовского районов). Бабы у богини ребенка просили». Женщины не посещали ни священную гору, ни деревенское культовое место, а устраивали *поры* на противоположном берегу протоки. С ликвидацией совхоза «Рассвет» опустела и некогда большая деревня Калтысяны. В 1990-х гг. оставшееся без постоянного присмотра деревенское святилище *Каттау-ими* было разорено, а сохранившиеся реликвии перевезены в д. Мулигорт (в 11 км от Калтысян). Несмотря на разорение святилищ, паломничество к святыням богини Каттау продолжается (ПМА, р. Обь, 2010).

Считается, что богинь *Каттау* две: *Ун-Каттау* — лебедь (принадлежала манси Проскуриковым) и *Ай-Каттау* (принадлежала манси Лысковым).¹⁸⁷ *Ун-Каттау* — мать-прародительница и покровительница Калтысянских юрт. Она представляется в образе лебедя. Некогда ее изображение — металлическая фигурка в виде птицы — хранилось как главная реликвия; сейчас ее заменяет антропоморфная фигурка, облаченная в семь халатов и семь платков. Лебедь в этих местах считался священной птицей. В Калтысянах и Мулигорте проводятся обряды весенней встречи и осенних проводов лебедей. *Ай-Каттау* (Маленькая / Младшая Калтась) — покровительница рожениц и новорожденных. Священный ящик с ее реликвиями хранится в доме Лысковых. Приезжающим поклониться калтысянским святыням сначала следовало зайти к младшей, а потом к старшей *Каттау*, затем все собравшиеся отправлялись на капище в Калтысяны. Когда из д. Мулигорт разъехались все Проскуриковы, «обе богини перешли к Лысковым». Нынешнему хранителю калтысянских святынь, А. А. Лыскову, они остались от отца (ПМА, р. Обь, 2010).

В 2000-х гг. после неоднократных, но безуспешных попыток возрождения калтысянского святилища, департаментом по вопросам КМНС ХМАО — Югры на окраине д. Мулигорт был поставлен «общественный дом». Поддержка в перенесении святынь была оказана учеными и общественными деятелями из Венгрии. «Ящики с прикладами» были перевезены в новое убежище Каттау и размещены в переднем углу дома на полках (новый сундук для святынь заказывала Ева Шмидт). Значительная часть прикладов из священных сундуков Каттау утрачена: сохранились старинные платки, рубахи и халаты, однако главная реликвия — «оловянная фигурка лебедя», — как говорят, «была украдена еще до переселения» богини в Мулигорт». От венгерской делегации богиня *Каттау* получила в дар металлическую чашу с ручками из столового сервиза, лопаточку и серебряные ложки (ПМА, р. Обь, 2010).

«Общественный дом Ева Шмидт помогала строить... Венгры к нам приезжали, 8–9 человек. Их шаманка сказала, что на небе дыра открылась. Они молиться приезжали и много чего привозили. Ездили они из Мулигорты до самих Калтысян, шаман их всю дорогу бубнил, колотил в бубен до самой деревни...

С венграми ездил Василий Иванович Лысков. Сначала завезли их в Мулигорт. Они шали подарили и ткани, в угол *Мань-Каттац* угощение ставили. Из Мулигорта поехали в Калтысяны. На святом месте барана кололи. Венгры приносили дары. Где-то в глубине острова они свое место сделали. В делегацию входили ясновидящая Жужжа, Ева Шмидт, Ласло, оператор и еще какие-то люди» (ПМА, р. Обь, 2010).

Если в старые времена передача духовных ценностей происходила непосредственно в культурной среде, то ныне трансляция затруднена ввиду фрагментарности сохранения культуры и постепенного ухода настоящих носителей традиций. Обряды жертвоприношения для *Ун-Каттац* устраиваются на калтысянском святилище или за «общественным» домом, а для *Ай-Каттац* — за домом ее хранителей. Во время больших церемоний требуется заклинание «семи душ» (оленья, барана, лошади/жеребенка, коровы/теленка, петуха/курицы). Обычно большие жертвоприношения организуют в д. Мулигорт и Калтысянах Л. А. Алферова (до декабря 2016 г. советник первого зам. губернатора ХМАО — Югры, ныне президент общественной организации «Спасение Югры» и директор Этнографического музея под открытым небом «Торум Маа», Ханты-Мансийск), Л. В. Кашлатова (председатель Березовского отделения общественной организации «Спасение Югры», Березовский филиал Фольклорного центра ОУИПИИР, Березово) и И. Лысков (генеральный директор ОАО «Е4-Центрэнергоагрегат», Нягань). Традиции поклонения Каттац пока еще сохраняются благодаря финансово-проектной поддержке занимающих высокие административные позиции женщин из рода хранителей калтысянских святинь.

Проект двух губернаторов: священное озеро Емынглор (Балбанты)

Бассейн р. Сыни — территория, обладающая значительным историко-культурным ресурсом. Хорошая сохранность духовной культуры сынских хантов как в обрядово-ритуальной, так и в устной традициях объясняется некоторой «удаленностью от цивилизации».¹⁸⁸ В пределах территории известны этноисторические объекты, продолжают действовать святилища и сохраняются обряды. В условиях общегосударственной и окружной политики, направленной на поддержку традиционного образа жизни и верований коренного населения, идет процесс возрождения ритуальных практик, связанный непосредственно с обеспечением сохранности культовых мест.

В 2011 г. сынскими хантами и сосьвинско-ляпинскими манси во главе с бывшим главой Овгорта Степаном Петровичем Куртямовым был инициирован проект «Священное озеро Емынглор (Балбанты)». Он заключался в возобновлении практики проведения обряда *ийр* на святилищах Великого духа Уральских гор, косатого богатыря *Кеввур-ху-акем-ики*, в соответствии со старыми традициями [вкл. 3, рис. 26].

Кеввур-ху-акем-ики (Каменной гряды богатырь дядька-старик) — сын верховного бога *Нуми Торума*, покровитель оленей и уральских оленеводов, поэтому чаще его величают *Хор(а)н ху акем ики* (Оленный мужчина-дядька-старик). Его лик имеется на «манщике» (хвосте) каждого оленя, его «собака» — волк. Говорят, он появился из хвоста оленухи: «Во время забоя оленей девочка и мальчик играли около чума. Девочка подобрала брошенный хвостик важеньки и положила в люльку. Хвостик стал расти и превратился в божество. Его положено перевозить в нарте с изогнутыми на обе стороны полосьями. Раньше он постоянно касал (такая у него судьба, он — олень), а сейчас сидит на святилище рядом с Вытвожгортом». Хозяевами духа считаются сынские ханты Лонгортовы, роль хранителей («державших ручку от поварешки») выполняют Куртямовы и Вальгамовы. Все три фамилии относятся к роду *шаня ёх*. Нынешними хранителями *Хор(а)н ики* являются братья Емельян и Афанасий Куртямовы: первый ухаживает за самим божеством, второй — за «священным топориком» (стрелецкой секирой). «Слугами» (воинами) божества считаются хранящиеся вместе с его изображением «сабли-мужики». На Сыне с *Кеввур-ху-акем-ики* связаны

мужское культовое место *Нак най* (Лиственничная возвышенность) в д. Вытвозгорте и культовое место на оз. Хорлор (низовья р. Сыня).

Инициатива возрождения практики поклонения *Кеввур-ху-акм-ики* была поддержана губернаторами ЯНАО и ХМАО Д. Н. Кобылкиным и Н. В. Комаровой, председателем Думы ЯНАО и президентом Ассоциации КМНСС и ДВ РФ С. Н. Харючи. Проект осуществлялся в два этапа: первый этап включал проведение обрядов в Вытвозгорте и на Хорлоре (бассейн р. Сыня, Шурышкарский р-н ЯНАО), второй — посещение святилищ на озере Емынглор (Балбанты) (Полярный Урал, Березовский р-н ХМАО), куда ханты не выезжали уже около пятидесяти лет. В подготовке проекта и проведении обрядов приняли участие более 250 человек. Зимой 2011 г. на вытвозгортском святилище были открыты священные нарты: поднята фигура *Хор(а)н ики* и вытаснены «сабли» (в ритуалах оружие, прежде всего «сабли», играли и продолжают играть важную роль), разложены дары и угощения. От Думы ЯНАО и ее председателя С. Н. Харючи в дар сынскому божеству была поднесена сабля с окружной символикой и совершен обряд заклания оленя. Кровью жертвенного животного хранители мазали изображение *Хор(а)н ики* и священные нарты, отрезки материи были привязаны к эфесам «сабель», фигуру божества облачили в новые «одежды». На следующий день мужчины отвезли часть прикладов из священных нарт и амбарчика на оз. Хорлор и провели обряд на священном месте *Нак най*, где в дар сынскому божеству была принесена «казачья сабля от Уральского отделения РГО», представители которого принимали участие в обряде.

В марте 2012 г. состоялась поездка на озеро Балбанты. Святилищный комплекс Балбанты на восточном склоне Приполярного Урала, в междуречье р. Хулги (притока Ляпина) и Мокрой Сыни — традиционное место поклонения божеству *Кеввур-ху-акм-ики* хантов и манси рек Сыня и Ляпин. Озеро и впадающий в него незамерзающий ручей Балбантывис считаются священными. Пребывание в этих местах регулируется: запрещено сходить с нарт при пересечении озера по льду, совершать какие-либо излишние действия. В старое время здесь располагалось два обрядовых места: на западной, «горной», и на восточной, сынско-ляпинской, сторонах озера. На сынско-ляпинской стороне участники поездки отыскивали пять богатырей-ялань (деревянных остроголовых идолов) с остатками даров и несколько деревьев с воткнутыми в стволы ножами. На западной стороне старого места жертвоприношения обнаружить не удалось. По решению старейшин, на стволах деревьев на предполагаемом месте старого капища были вырублены новые изображения пяти богатырей. На обоих культовых местах были проведены традиционные обрядовые действия: жертвоприношение оленя, одаривание и угощение божеств. Привезенные с сынских святилищ сабли были выставлены перед идолами, а монеты и другие металлические предметы от старых прикладов оставлены на льду священного озера. Старейшинами было принято решение о совершении подобного паломничества для «большого жертвоприношения» раз в семь лет. 27–30 марта 2013 г. в Салехарде проходил VII съезд коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ. За поддержку проекта «Священное озеро Емынглор (Балбанты)» в дар от сынской земли С. Н. Харючи был вручен мужской пояс, освященный во время проведения обрядов, и покрывало с вышитыми тетерками (дар-оберег его семьи) [вкл. 3, рис. 14/3].

В 2013 г. Губернаторами Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов был поддержан проект «Нумто — священное место Югры и Ямала». По замыслу общественных организаций «Спасение Югры» и «Ямал — потомкам!», на знаменитых святилищах на озере Нумто была организована встреча родов коренных народов двух округов с целью возрождения традиций проведения больших жертвоприношений (последний раз они состоялись в 1994 г.) и обеспечения сохранности древних угорских святынь. Встреча съехавшихся из разных районов на оленьих упряжках представителей двух округов состоялась в марте 2013 г. Помимо культовых ритуалов в перечне мероприятий была и национальная свадьба (невеста ханты, жених ненец). Мероприятие под патронатом двух губернаторов и полпреда президента РФ в УрФО проводилось «в целях

возрождения обрядово-культурных традиций, восстановления взаимоотношений между жителями Югры и Ямала, совершенствования социального партнерства власти, нефтяных компаний и коренных народов, сохранения традиционных обрядов, самобытной культуры северных этносов». По словам участвовавшего в мероприятии С. Н. Харючи, «реализация подобных проектов — это не просто дань традициям предков, но и привлечение внимания промышленных компаний к сохранению духовной культуры коренных народов с целью дальнейшей гармонизации отношений и сохранения баланса интересов».¹⁸⁹

Однако ожидаемой «гармонизации» не произошло. В 2016 г. компания «Сургутнефтегаз» возобновила разработку месторождений на территории природного парка «Нумто», земли которого имеют статус особо охраняемых природных территорий, где расположены священные места хантов и лесных ненцев. На этот раз на защиту Нумто встали «Гринпис» и ученые.¹⁹⁰ У представителей разных культур, или, как теперь любят говорить, «цивилизаций», разное мышление: для одних возвышенность среди болот или тайги — «священное место», для других — «квартал 1432, выдел — 23». А формула проста: не языческие боги ныне хозяева земли, а «Газпром» — хозяин Ямала, «Сургутнефтегаз» — хозяин Югры.¹⁹¹ И хранители святилищ, или «шаманы», как их называют СМИ, часто оказываются бессильны против буровых вышек.¹⁹²

Тимофей Молданов: неотрадиция Медвежьих игрищ

Десятилетия господства христианства и атеизма к концу XX в. основательно потеснили религиозные традиции обских угров, в том числе шаманские практики и ритуал Медвежьих игрищ (Медвежьего праздника). Однако древняя церемония поклонения медведю, не прерывавшаяся даже в советское время, когда обряд оказался под запретом, сохранилась до наших дней, хотя с конца 1970-х гг. спорадические (по случаю добычи медведя) и периодические (устраиваемые раз в семь лет) Медвежьи игрища становятся редкостью. Во-первых, проведение игрищ — финансово и организационно затратное мероприятие, во-вторых, для промысла медведя необходима лицензия, оформление которой требует времени и денежных расходов, в-третьих, с каждым годом стало все сложнее найти исполнителей священных песен и знатоков обрядовой стороны праздника. С начала 1990-х гг. благодаря активизации этнической элиты — представителей общественной организации «Спасение Югры», ученых Обско-угорского института прикладных исследований и разработок, местных муниципалитетов — Медвежьи игрища стали возрождаться. К сохранению и реставрации традиции немало сил приложили Тимофей Алексеевич и Татьяна Александровна Молдановы.

Как утверждают исследователи, «анархия религиозного выбора» 1980-х — 1990-х гг. привела не столько к «возрождению» национальных религий, сколько к «проблемам возрождения»: ситуация характеризовалась «как наступательная на фронтах сразу всех религий», при этом православие стремилось занять место государственной религии, а в регионах наблюдался бурный расцвет магико- и религиозно-мистических представлений и (нео)шаманизма.¹⁹³ В те годы Тимофею Молданову было едва за тридцать. Отучившись в школе, отслужив в армии, окончив зооветтехникум и прослушав курсы в Тобольском пединституте и институте им. А. И. Герцена, он успел попробовать себя в оленеводстве, профессии электрика и геологоразведке. Он говорил на пяти языках (родном хантыйском, а также мансийском, ненецком, коми и русском), участвовал в создании ассоциации «Спасение Югры», заметно превосходил молодых соплеменников в знании старых традиций и отличался самобытным «шаманским мышлением».¹⁹⁴ Но его «путь в шаманы» стал его дорогой в науку. Защитив кандидатскую диссертацию по теме «Картина мира в Медвежьих игрищах северных хантов (XIX–XX вв.)»¹⁹⁵, Т. А. Молданов стал признанным в научных кругах знатоком обряда [вкл. 3, рис. 27]. Его наука имела особый оттенок — этнографии от лица носителя народной традиции. В деле возрождения знакового для обских угров медвежьего ритуала он выступил не только исследователем, но и подвижником. Работа развернулась как в научно-публикационном

(серия научных работ¹⁹⁶), так и в практическом (аудио-, фото- и видеофиксация и организации празднеств) направлениях.

С 1991 и 1993 гг., после 60-летнего перерыва, Медвежьи игрища возобновились сначала на родине Молданова в д. Юильск на Казыме и в с. Полноват (Белоярский р-н ХМАО) [вкл. 3, рис. 28]. В 1994 г. медвежьи церемонии прошли на рр. Сев. Сосьва и Ляпин в с. Сосьва, дд. Кимкьясуй и Хулимсунт (Березовский р-н ХМАО). 5 августа 1997 г. вышло распоряжение губернатора Ханты-Мансийского автономного округа — Югры № 657 рг «О поддержке самобытного народного творчества коренных народностей автономного округа — ритуального обряда “Медвежьи игрища”», благодаря которому ритуальные церемонии в честь медведя стали проводиться регулярно в разных местах компактного проживания обских угров и превратились в «новую старую» традицию. В Программе социально-экономического развития КМНС была предусмотрена отдельная статья на организацию и проведение игрищ, а после ликвидации департамента КМНС ХМАО произошел переход на грантовую форму финансирования всех этнических мероприятий и проектов.

С годами проект возрождения Медвежьих игрищ вышел за пределы Ханты-Мансийского автономного округа. В 2005 г. игрища были проведены у лозьвинских манси в д. Пума-павыл, в 2010 г. — в юртах Тасмановых на р. Лепля (Ивдельский городской округ, Свердловская область),¹⁹⁷ в феврале и марте 2011 г. у северных манси — в д. Мулигорт (Октябрьский р-н ХМАО). Подобные инициативы по возрождению Медвежьих игрищ в последние годы наблюдаются у восточных хантов. На правом берегу Сургутского Приобья (Ляпин, Тромъеган, Аган) информация о проведении праздника по случаю добычи медведя относится к 1970–1980 гг. Несколько иная ситуация на левобережье: в 1995 г. Медвежьи игрища проводились в юртах Ларломкиных на р. Бол. Юган, в 2000 и 2006 г. — в юртах Ярасино на р. Демьянка.¹⁹⁸ Инициаторами проведения игрищ на р. Югане выступили этнографы-исследователи О. Э. Балалаева и Э. Вигет.

В 2010 г. Медвежьи игрища были признаны победителем международного конкурса «7 чудес финно-угорского мира и самодийских народов» в номинации «Праздники». В Югре уже несколько лет обсуждается вопрос о включении Медвежьих игрищ в список шедевров устного и нематериального культурного наследия человечества ЮНЕСКО как традиции, обладающей огромной этнологической, исторической и художественной ценностью, демонстрирующей культурное разнообразие Арктики.¹⁹⁹

Со второй половины 2000-х гг. югорская инициатива по возрождению Медвежьих игрищ была поддержана ямальцами. В 2007 г. Медвежьи игрища были проведены на р. Сыня в с. Овгорт Шурышкарского района ЯНАО. Главной проблемой оказалось отсутствие человека, который бы во всех тонкостях помнил древний ритуал. Тем не менее праздник состоялся, и ему была посвящена отдельная публикация.²⁰⁰ Спустя семь лет, 9–12 апреля 2014 г., в д. Ханты-Мужи были проведены «настоящие якты хот» с участием одного из последних знатоков священных песен куноватского ханта Г. И. Толба. Инициатива была поддержана администрацией Шурышкарского района, ассоциацией «Ямал — потомкам!», местными активистами [вкл. 3, рис. 29, 30]. Проведение мероприятия взял на себя коллектив Природно-этнографического парка-музея «Живун». К участию в празднике были приглашены делегации из Югры и Екатеринбурга. Участниками была отмечена необходимость общего проекта Югры и Ямала по возрождению Медвежьих игрищ.

Благодаря активной позиции этнической элиты, и прежде всего Т. А. Молданова (нового идеолога и духовного лидера, всего рода неошамана), в Югре при поддержке администрации ХМАО и общественных организаций, в том числе МООУН, было инициировано несколько проектов, направленных на передачу традиции и включение в процесс возрождения медвежьего ритуала молодежи. В 2000 г. мероприятия с участием учащихся Саранпаульской национальной школы искусств прошли в д. Ломбовож, в 2001 г. — в д. Хулимсунт, в 2004 г. — на детском этнокультурном

стойбище «Нумсанг ёх». В 2010 г. на базе с. Казым Белоярского района ХМАО был развернут проект «В гостях у когтистого старика», включавший мастер-классы по исполнению песен, сценок и танцев, а в заключение — проведение Медвежьих игрищ. В 2015 и 2016 гг. были организованы выездные сессии Школы Медвежьих игрищ и тренинговые игры.²⁰¹

В 2016 г. в Югре был инициирован новый культурно-образовательный проект «Этноакадемия обских угров», направленный на создание в Ханты-Мансийске, в с. Казым (Белоярский р-н ХМАО) и д. Русскинская (Сургутский р-н ХМАО) обучающих центров возрождения обрядовой традиции Медвежьих игрищ. Первая сессия «Этноакадемии» прошла в январе 2016 г. в столице округа на базе общественной организации «Спасение Югры». В рамках проекта проводилось обучение по программе «Мастер — ученик»: наставники Т. А. Молданов (знакомство с угорским божественным пантеоном, обучение приемам традиционного пения, разучивание сценок), Е. К. Молданова (обучение пошиву ритуальной одежды), Е. А. Нёмысова, М. С. Молданова, У. А. Данило (обучение языку и исполнению личных песен).²⁰² Сам Тимофей Алексеевич Молданов предпочитает называть «этноакадемию» «школой Медвежьих игрищ» и возлагает на нее большие надежды. «Еще пять лет назад я полагал, что Медвежьи игрища исчезнут, но сегодня уверен — сохранятся. Подрастают ребята, которым эта традиция стала интересна... Через медвежьи песни легко усваиваются и традиция, и язык. У меня простое правило: надел маску — говори только по-хантыйски. Помимо стариков и мальчишек есть молодые исполнители с Казыма и из Сургутского Приобья. Возможно, Медвежьи игрища войдут в общемировую культуру» — рассказывает Т. А. Молданов (ПМА, Сургут, 2016).

Регулярное проведение Медвежьих игрищ вызвало среди его организаторов и участников дебаты о «чистоте» традиции, в том числе о возможности включения в сценарий праздника интермедий на современные темы. Для возрождения традиции переключка с повседневностью так же важна, как и воспроизведение «этноклассики». В 2015 и 2016 гг. в с. Казым прошли окружной конкурс национальных обрядово-игровых и театрализованных программ «Театр берестяных масок» (заявлен как мониторинг этнотеатральных коллективов с целью противостояния искажению традиционной культуры) и первый общенациональный конкурс «Берестяная маска». В мероприятиях принимали участие профессиональные и самодеятельные коллективы: театр обско-угорских народов «Солнце», фольклорный ансамбль «Пути хот», театральный коллектив детского этностойбища «Нумсанг ёх» и детский коллектив «Ай пялает» (с. Казым).²⁰³

Вместе с тем развертывание мероприятий по возрождению Медвежьих игрищ обременено опасностью десакрализации духовной культуры. В 2014 г. Федерация традиционных игр и этноспорта России имела намерение устроить Медвежий праздник в Москве с целью ознакомления россиян с праздничными ритуалами обско-угорских народов. Однако этнические активисты высказались против превращения сакрального обряда в шоу.²⁰⁴ Традиция игрищ становится все более публичной благодаря наступлению этнотуризма, трансляции через массмедиа и интернет. Наряду с «театрализованным шаманством» она составляет официальную часть различного уровня праздников и форумов, а само возрождение ритуала происходит в модифицированном виде. Инициаторы этнокультурных проектов ставят задачи сохранения и возрождения традиционной этнической культуры, хотя сами далеко не всегда придерживаются традиций. Существуют опасения, что «духовное» или «религиозно-культурное возрождение» может быть использовано как политический ход, способ обретения престижа, получения заработка, о чем свидетельствует размножение разного рода «медвежьих» инициатив. Т. А. Молданов, стоявший у истоков проектов по возрождению Медвежьих игрищ, добившийся успеха и признания (в 2002 г. он был удостоен золотой медали Лиги малочисленных народов за сохранения культуры), на собственном опыте испытывает, насколько сложен путь сохранения этнокультурного наследия на пересечении традиций и новаций.

Современные формы лидерства у обских угров и ненцев охватывают все основные сферы жизни — от международной политики и общественных движений до руководства хозяйственной деятельностью и инициатив по сохранению и возрождению культово-ритуальных практик. В целом они имеют не остаточный характер, а облик самореализации «новых лидеров» на поприще защиты прав коренного населения, охраны и возрождения этнокультурного наследия. Наиболее успешными проектами оказываются те, которые задуманы и реализованы представителями коренного населения в диалоге и при поддержке региональной и федеральной власти (особенно если сами коренные жители располагают официальными властными полномочиями). Этнокультурный потенциал коренных северян наиболее эффективно реализуется при условии активности этнических лидеров, которая выражается не в массовых протестных движениях, а в персональных креативных инициативах. Можно сказать, что «качество этничности» находится в прямой зависимости от активности этноэлиты и генерируемых ею этнополитических и этнокультурных проектов.

Основной проблемой формирования институтов туземного лидерства представляется адаптация традиционных социальных форм организации к современным (политическим, индустриальным, финансовым) механизмам. Она имеет различный облик у ненцев (противоречие родового и поселкового принципов самоорганизации; взаимоадаптация интересов туземного и пришлого старожильческого населения; индивидуальные проекты ухода от глобализации, успех политической этноэлиты) и обских угров (попытка возрождения культово-ритуальных практик, появление новых духовных лидеров и обновление этнической культуры неотрадицией).

■ Примечания

- 1 См.: От патернализма к партнерству (строительство новых отношений народов Севера и государства). Магадан, 1998; Соколова З. П. Вопросы межнациональных отношений у народов Крайнего Севера. 1989 г. // Этнологическая экспертиза: Народы Севера России. 1985–1994 годы. М., 2007. С. 215.
- 2 Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. URL: <http://www.raipon.info/about/> (дата обращения: 09.08.2016).
- 3 Головин А. В. Народы и границы на Севере Евразии // Материалы Междунар. науч. конф. «Сохранение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера и проблема устойчивого развития». М., 2004. С. 126–127.
- 4 Харючи С. Н. Движение коренных малочисленных народов Севера на пороге XXI века // Северные народы России на пути в новое тысячелетие. М., 2000. С. 25.
- 5 VII Съезд коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ // Администрация Ключевского сельского поселения. URL: <http://www.admkluchi.ru/news/> (дата обращения: 06.01.2016).
- 6 Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. URL: <http://www.raipon.info/about/> (дата обращения: 09.08.2016).
- 7 Григорий Ледков собрал коренные народы на суглан // Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. URL: <http://www.raipon.info/info/news/1883/> (дата обращения: 15.05.2016).
- 8 См.: Шабав Ю. П. Конструирование нового национализма финно-угров: конкуренция глобального и регионального // Мир России. 2004. Вып. 3. С. 48–70; Он же. «Новые идентичности» финно-угров как политические инструменты // ЭО. 2006. № 1. С. 13–27; Тишков В. А. По поводу положения финно-угорских народов России // ЭО. 2006. № 1. С. 4–6; Соколовский С. В. Еще раз о судьбах «финно-угорских народов»: комментарий к документу ПАСЕ о культурах «уральских меньшинств» // ЭО. 2006. № 1. С. 6–13.

- 9 См.: Конгрессы финно-угорских народов // Официальный портал «Республика Коми». URL: <http://rkomu.ru/page/337/> (дата обращения: 25.03.2016); Общероссийское общественное движение «Ассоциация финно-угорских народов Российской Федерации». URL: <http://www.afunrf.ru/> (дата обращения: 25.03.2016).
- 10 Головнёв А. В. Уралистика на Урале // Историческая уралистика и русистика на Урале и в Будапеште. Будапешт, 2010. С. 27.
- 11 Конгрессы финно-угорских народов // Официальный портал «Республика Коми». URL: <http://rkomu.ru/page/337/> (дата обращения: 25.03.2016).
- 12 Страшнов В. Финно-угорский мир: самобытность не мешает диалогу // Тюменские известия. 02.07.2008. № 144 (4617). URL: <http://old.ti.ru/article/1019> (дата обращения: 25.03.2016).
- 13 Молодежная ассоциация финно-угорских народов. URL: <http://mafun.mol-rm.ru> (дата обращения: 25.03.2016).
- 14 Международная ассоциация финно-угорских университетов // Финно-угорский культурный центр Российской Федерации. URL: <http://www.finnougoria.ru> (дата обращения: 25.03.2016).
- 15 Balzer M. M. The Tenacity of Ethnicity. P. 148–149.
- 16 Общественная организация «Спасение Югры» // Ханты-Мансийский автономный округ — Югра. Единый официальный сайт государственных органов. URL: http://www.admhmao.ru/politics/spas_ug/spas_ug.htm (дата обращения: 20.03.2016).
- 17 Там же.
- 18 Общественное движение «Ассоциация коренных малочисленных народов Севера “Ямал — потомкам!”» // Департамент коренных малочисленных народов Севера Ямало-Ненецкого автономного округа. URL: <http://www.dkmns.ru/nko/regionalnoe-obshchestvennoe-dvizhenie-assotsiatsiya-korennykh-malochislennykh-narodov-severa-yanao/ob-organizatsii/> (дата обращения: 20.03.2016).
- 19 Ассоциация «Ямал — потомкам!» проводит основательную работу по сохранению образа жизни и самобытной культуры коренных жителей Российской Арктики // Муниципальное образование Шурышкарский район. URL: http://www.admmuji.ru/novosti_yanao/1565.php (дата обращения: 20.03.2016).
- 20 См.: Кошелева Е. Ю. Этнические движения коренных малочисленных народов Севера на рубеже XX–XXI веков: Западносибирский регион: дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2003. С. 240–248.
- 21 Кошелева Е. Ю. Этнические движения коренных малочисленных народов Севера. С. 240–248.
- 22 Пивнева Е. А. Власть и коренные народы современной Югры: опыт взаимодействия // Сибирский сборник-4: Грани социального: антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. СПб., 2014. С. 504.
- 23 Устав (Основной закон) Ямало-Ненецкого автономного округа от 28 декабря 1998 г. № 56-ЗАО (с изменениями и дополнениями) // Сайт Конституции Российской Федерации. URL: http://constitution.garant.ru/region/ustav_yamal/ (дата обращения: 01.04.2016).
- 24 Законодательное собрание Ямало-Ненецкого автономного округа. URL: <http://www.zsyanao.ru> (дата обращения: 20.03.2016).
- 25 Устав (Основной закон) Ямало-Ненецкого автономного округа от 28 декабря 1998 г. № 56-ЗАО (с изменениями и дополнениями) // Сайт Конституции Российской Федерации. URL: http://constitution.garant.ru/region/ustav_yamal/ (дата обращения: 01.04.2016). См. также: Сондыков В. С. Совершенствование законодательства с целью повышения уровня жизни малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа // Материалы Междунар. науч. конф. «Сохранение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера и проблема устойчивого развития». М., 2004. С. 43.
- 26 Глухих А. Ассамблея представителей коренных малочисленных народов Югры // Сентябрь 2006 г. URL: http://www.mp.admhmansy.ru/ru/news/events/?news_id=11973 (дата обращения: 20.03.2016).

- 27 Ассамблея представителей КМНС // Дума Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.dumahmao.ru/assemblyoftherepresentativesofthenorth/sostavAssamb/> (дата обращения: 20.03.2016).
- 28 Там же.
- 29 Завьялова В. Власти ХМАО перед выборами пригласили в правительство аборигенов // Интернет-газета ZNAK. URL: <https://www.znak.com/2016-05-17> (дата обращения: 20.05.2016).
- 30 Департамент внутренней политики Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: http://www.deppolitiki.admhmao.ru/struktura/otdels.php?SECTION_ID=15981 (дата обращения: 07.08.2016).
- 31 Уполномоченных у нас много. Югорским аборигенам вновь отказали в больном вопросе // URA.RU. URL: http://ura.ru/news/1052240147?story_id=193 (дата обращения: 07.08.2016).
- 32 Смирнова А. Власти Югры сделали подарок представителям коренных народов // НаканунеRU. URL: <http://www.nakanune.ru/news/2016/8/9/22443956> (дата обращения: 12.08.2016).
- 33 Законодательство // Коренные малочисленные народы Севера Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://kmns.admhmao.ru/kontseptsiya/> (дата обращения: 01.04.2016); Государственная программа Ханты-Мансийского автономного округа — Югры «Социально-экономическое развитие коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа — Югры на 2016–2020 гг.» // Ханты-Мансийский автономный округ — Югра. URL: <http://www.admhmao.ru/dokumenty/gosudarstvennye-programmy/> (дата обращения: 10.07.2019).
- 34 Консультативный совет по делам национальностей Свердловской области. Этнические общественные объединения Свердловской области // Правительство Свердловской области. URL: <http://www.midural.ru/community/100332/100689/100693/> (дата обращения: 07.04.2016); Координационный совет Ассоциации // Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. URL: <http://www.raipon.info/about/koordsovet.php/> (дата обращения: 07.04.2016).
- 35 Официальный интернет-портал правовой информации Свердловской области. URL: www.pravo.gov66.ru (дата обращения: 02.05.2016).
- 36 Новыхов А. В. Роль общественной организации «Спасение Югры» в процессе самоуправления коренных малочисленных народов Севера // Люди Севера: права на ресурсы и экспертиза. М., 2008. С. 251.
- 37 Устав Ханты-Мансийского автономного округа — Югры // Дума Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.admhmao.ru/pravo/ustav/ustav10.htm> (дата обращения: 01.04.2016); Устав (Основной закон) Ямало-Ненецкого автономного округа от 28 декабря 1998 г. № 56-ЗАО (с изменениями и дополнениями) // Сайт Конституции Российской Федерации. URL: http://constitution.garant.ru/region/ustav_yamal (дата обращения: 01.04.2016).
- 38 Головнёв А. В. Народы и границы на Севере Евразии. С. 124.
- 39 Кряжков В. А. Правовой статус коренных малочисленных народов Севера России (особенности регулирования и проблемы) // Материалы Междунар. науч. конф. «Сохранение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера и проблема устойчивого развития». С. 48.
- 40 Законодательство // Коренные малочисленные народы Севера Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.kmns.admhmao.ru/dokumenty/> (дата обращения: 01.04.2016).
- 41 См.: Райшев А. И. Опыт работы Правительства Ханты-Мансийского автономного округа по сохранению традиционной культуры и развитию коренных малочисленных народов Севера // Материалы Междунар. науч. конф. «Сохранение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера и проблема устойчивого развития». С. 12–13; Новыхов А. В. Роль общественной организации «Спасение Югры» в процессе самоуправления коренных малочисленных народов Севера // Люди Севера: права на ресурсы и экспертиза. М., 2008. С. 251.
- 42 Кряжков В. А. Правовой статус коренных малочисленных народов Севера России. С. 48–49.

- 43 Нормативно-правовые акты // Портал народов Севера. URL: <http://dkmns.ru/departament/normativnoyugravovoye-akty/> (дата обращения: 01.06.2016).
- 44 Пивнева Е. А. «Мы одни, но мы все разные»: об обских угрох, классификациях и идентичностях // Урал. истор. вест. 2011. № 2 (31). С. 57–62.
- 45 Провалы и успехи губернатора Комаровой // ЮграPRO. URL: <http://www.ugrapro.ru/2015/03/20/> (дата обращения: 25.03.2016).
- 46 См.: Булатов Э. Сталин и Филиппенко подставили аборигенов Югры; Он же. Элита югорских «индейцев» уходит в отставку; Он же. У видных югорских депутатов появились «двойники» // URA.RU. URL: <http://ura.ru/articles/1036266299>; <http://ura.ru/news/1036266599>; <http://ura.ru/news/1052255110> (дата обращения: 01.08.2016); Степыгин А. В югорскую Думу идут Сталин и Александр Филиппенко // URA.RU. URL: http://ura.ru/news/1052255110?story_id=193 (дата обращения: 01.08.2016).
- 47 Подробнее см.: Булатов Э. Сталин и Филиппенко подставили аборигенов Югры.
- 48 В 1998–2001 гг. В. С. Сондыков являлся заместителем главы администрации, заместителем председателя Правительства ХМАО, председателем Общественного совета по национальной политике; в 2001–2011 г. — председателем Думы ХМАО, он как депутат ХМАО — Югры пятого созыва входил в Совет Федерации (октябрь 2015 г. — сентябрь 2016 г.). См.: Свободная энциклопедия Урала. URL: <http://xn----8sbanerclfnfnps8bzb7hyb.xn--p1ai/index.php> (дата обращения: 07.04.2016).
- 49 Загумённых А. Думу Югры «сошьют» по новым выкройкам // URA.RU. URL: http://ura.ru/articles/1036267125?story_id=193 (дата обращения: 01.08.2016); Булатов Э. В ХМАО депутаты-националы недовольны «нарезкой» округов // URA.RU. URL: <http://ura.ru/news/1052257954> (дата обращения: 01.08.2016).
- 50 Подробнее см.: Загумённых А. Руководство Думы Югры решено омолодить // URA.RU. URL: http://ura.ru/articles/1036267674?story_id=193 (дата обращения: 01.08.2016).
- 51 Комарова меняет думского «вождя» // Интернет-газета ZNAK. URL: <https://www.znak.com/2016-02-03/> (дата обращения: 20.03.2016).
- 52 Булатов Э. Лидеры югорских аборигенов идут на выборы вопреки воле губернатора // URA.RU. URL: <http://ura.ru/articles/1036267382?comments1036267382> (дата обращения: 01.08.2016).
- 53 Подробнее см.: Загумённых А. Руководство Думы Югры решено омолодить.
- 54 Ассамблея представителей КМНС // Дума Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.dumahmao.ru/assemblyoftherepresentativesofthenorth/sostavAssamb/> (дата обращения: 20.03.2016); Осипов М. В Думе Югры определены составы комитетов, комиссии, избран председатель Ассамблеи представителей КМНС // БЕЗФОРМАТА.RU. URL: <http://hantimansiysk.bezformata.ru/listnews/opredeleni-personalnie-sostavi-komitetov/51116155/> (дата обращения: 25.03.2016).
- 55 Булатов Э. Звезду мирового бокса выживают из Думы ХМАО // URA.RU. URL: <http://ura.ru/articles/1036269789> (дата обращения: 01.08.2016).
- 56 Документы // Официальный сайт органов власти Ямало-Ненецкий автономный округ. URL: <http://xn--80aealotwbjpid2k.xn--80aze9d.xn--p1ai/documents> (дата обращения: 01.06.2016); Смирнова А. В правлении ассоциации «Ямал — потомкам» произошли кадровые изменения // НаканунеRU. URL: <http://www.nakanune.ru/news/2016/5/31/22437693/> (дата обращения: 01.06.2016).
- 57 Клоков К. Б. Современное положение оленеводов и оленеводства в России // Север и Северяне. Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России. М., 2012. С. 253, 260–261.
- 58 См.: Головнёв А. В. Кочевники тундры. С. 6–7, 91–94; Он же. Исторический опыт межэтнического взаимодействия на Севере Евразии // Этнокультурное взаимодействие в Евразии. Программа фундаментальных исследований Президиума Российской академии наук. М., 2006. Кн. 1. С. 318–320; Южаков А. А. Феномен ненецкого оленеводства // Живая Арктика. М., 2005. № 17. С. 82–87.
- 59 Клоков К. Б. Современное положение оленеводов и оленеводства в России. С. 253, 260–261.

- 60 Социально-экологические условия промышленного освоения полуострова Ямал / В. Д. Богданов [и др.] // Экономика региона. 2012. № 3. С. 141–144; Матвеев А. А., Мусаев Р. А. Сохранение экологического баланса в контексте экономического развития Ямало-Ненецкого автономного округа // Экономика и современный менеджмент: теория и практика: материалы XXVII междунар. заочной науч.-практич. конф. Новосибирск, 2013. С. 167–174.
- 61 См.: Зенько М. А. Современный Ямал: этноэкологические и этносоциальные проблемы. М., 2001; Штаммлер Ф. Кочевой образ жизни оленеводов прибрежной зоны Западной Сибири (Ямал): возможности и ограничения в свете недавних перемен // Экологическое планирование и управление. 2008. № 3–4 (8–9). С. 78–91; Ямальские оленеводы, газодобыча и изменение окружающей среды: адаптивный потенциал кочевого хозяйства и его ограничения / Б. Форбс [и др.] // Экологическое планирование и управление. 2011. № 1 (12). С. 52–68.
- 62 См.: Головнёв А. В. Риски и маневры кочевников Ямала // Сибирские исторические исследования. 2016. № 4. С. 154–171.
- 63 Подробнее см.: Первалова Е. В. Интервью с оленеводами Ямала о падеже оленей и перспективах ненецкого оленеводства // Урал. истор. вест. 2015. № 2 (47). С. 39–49.
- 64 Стратегия социально-экономического развития Ямало-Ненецкого округа до 2020 г. // Официальный сайт органов власти Ямало-Ненецкий автономный округ. URL: http://xn--80aealotwbjpid2k.xn--80aze9d.xn--p1ai/economics/social_strateg_2020/ (дата обращения: 08.04.2016).
- 65 См.: Головнёв А. В., Абрамов И. В. Олени и газ: стратегии развития Ямала // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 4 (27). С. 122–131; Этноэкспертиза на Ямале: ненецкие кочевья и газовые месторождения / А. В. Головнёв [и др.]. Екатеринбург, 2014; Кочевники Арктики: тексто-визуальные миниатюры / А. В. Головнёв [и др.]. Екатеринбург, 2015. С. 108–109.
- 66 Штаммлер Ф. Кочевой образ жизни. С. 88–89; Ямальские оленеводы. С. 65.
- 67 См.: Этноэкспертиза на Ямале; Головнёв А. В., Абрамов И. В. Олени и газ. С. 122–131; Люди Севера: права на ресурсы и этноэкспертиза. М., 2008; Новикова Н. И. Коренные народы Севера и нефтегазовые компании: преодоление рисков // Арктика: экология и экономика. 2013. № 3 (11). С. 106–107, 110–111; Хороля Д. О. Современная ситуация и тенденции в северном оленеводстве России // Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. М., 2012. С. 102–103.
- 68 Закон Ямало-Ненецкого автономного округа от 06.06.2016 г. «Об оленеводстве в Ямало-Ненецком автономном округе» // СПС КонсультантПлюс. URL: <http://www.consultant.ru/regbase/cgi/online.cgi?req=doc;base=RLAW906;n=86444#0049090846046093706> (дата обращения: 27.03.2016).
- 69 Подробнее см.: Закон об оленеводстве — фундамент для развития отрасли // БЕЗФОРМАТА.RU. URL: <http://salehard.bezformata.ru/listnews>; Закон об оленеводстве должен дойти до каждого чума // Красный Север. 24.03.2016. URL: <http://ks-yanao.ru/vlast> (дата обращения: 27.03.2016); Горохова Л. Депутаты окружного парламента в первом чтении поддержали новую версию регионального законопроекта «Об оленеводстве в ЯНАО». На Ямале оленеводы-частники получают господдержку // Муниципальное образование Пуровский район. URL: <http://www.puradm.ru> (дата обращения: 27.03.2016).
- 70 Филант К. Г. Особенности правового регулирования северного оленеводства // Научный вестник Ямало-Ненецкого автономного округа. Вып. 4 (97). Салехард, 2017. С. 24–25.
- 71 Доклад о развитии человека в Арктике (ДОРЧА). Екатеринбург; Салехард, 2007. С. 85.
- 72 Головнёв А. В. Этничность: устойчивость и изменчивость (опыт Севера) // ЭО. 2012. № 2. С. 9–10.
- 73 Головнёв А. В. Народы и границы на Севере Евразии. С. 123–124.
- 74 Молданова Т. А. Современное состояние культуры ханты и манси // Встреча родов ханты: материалы межрегиональной детской этнографической экспедиции «Встреча родов ханты, проживающих на реках Тромъеган, Пим, Ляпин, Сыня. Сургут, 2004. С. 70.

- 75 Попова С. А. Деятельность Обско-угорского института прикладных исследований и разработок за 15 лет и его перспективы // Обские угры: научные исследования и практические разработки: материалы всерос. науч. конф. VII Югорские чтения. Ханты-Мансийск, 2008. С. 8.
- 76 Закон «О гербе и флаге Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» (№ 8-оз от 20.09.1995); Закон «О внесении изменений в закон Ханты-Мансийского автономного округа “О гербе и флаге Ханты-Мансийского автономного округа”» (№ 8-оз от 23.01.1998) // Дума Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.dumahmao.ru/thestatesymbols/legislativebase/lawhmao/> (дата обращения: 02.02.2016).
- 77 Проанализирована официальная символика (гербы и флаги) семи муниципальных районов Ханты-Мансийского автономного округа — Югры (Кондинский, Нефтеюганский, Нижневартовский, Октябрьский, Советский, Сургутский, Ханты-Мансийский; отсутствует символика Березовского и Белоярского районов, Нефтеюганский район не имеет флага), тринадцати городских округов (Когалым, Лангепас, Мегион, Нефтеюганск, Нижневартовск, Нягань, Покачи, Пыть-ях, Радужный, Сургут, Урай, Ханты-Мансийск, Югорск), одиннадцати городских и десяти сельских поселений. См: Геральдика.ру. URL: <http://geraldika.ru> (дата обращения: 02.02.2016).
- 78 Водоплавающая птица — образ угорской богини *Калтац-эквы*; пояс — одна из почетных геральдических фигур.
- 79 Закон «О гербе Ямало-Ненецкого автономного округа» (№ 41-ЗАО от 13.10.2003), Закон «О флаге Ямало-Ненецкого автономного округа» (№ 47-ЗАО от 09.12.1999), Закон «О внесении изменений в закон “О флаге Ямало-Ненецкого автономного округа”» (от 23.04.2003) // Официальный сайт органов власти Ямало-Ненецкий автономный округ. URL: <http://xn--80aealotwbjpid2k.xn--80aze9d.xn--p1ai/documents/laws/> (дата обращения: 15.04.2016).
- 80 Проанализирована официальная символика (гербы и флаги) семи муниципальных районов (Красноселькупский, Надымский, Приуральский, Пуровский, Тазовский, Шурышкарский, Ямальский), шести городских округов (Губкинский, Лабытнанги, Муравленко, Новый Уренгой, Ноябрьск, Салехард), восьми городов и десяти сельских поселений Ямало-Ненецкого автономного округа. См.: Геральдика.ру. URL: <http://geraldika.ru> (дата обращения: 02.02.2016).
- 81 См.: Шевелева Ю. Новая архитектура Ханты-Мансийска // Югра недвижимость. 2010. № 1. С. 34–37; Визель Г. Монументально-декоративные скульптуры // Галина Визель: керамика, живопись, скульптура. М., 2011. С. 180–193; Достопримечательности Ханты-Мансийска // Герой нашего времени. Ханты-Мансийск, 2009. С. 98; В бездонных водах времени: улицы и памятники Ханты-Мансийска. Библиографический справочник: в 2 ч. Екатеринбург, 2012. Ч. 2.
- 82 В 2012 г. скульптура «Югорская Берегиня», также олицетворяющая Мать-Югру, была установлена на одной из центральных улиц г. Югорска.
- 83 Кобылкин с иностранными гостями отмечает главный праздник Ямала // Интернет-газета ZNAK. URL: <http://www.aneews.com/ru/> (дата обращения: 30.04.2016).
- 84 Сорокина О. Олени губернатора добрались до Югры; Ямал подарил Югре 80 оленей // РЕГИОН89.ru. URL: <http://89.ru/text/newsline/424597.html> (дата обращения: 30.04.2016).
- 85 Закон «О празднике и памятной дате Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» (№ 26-ОЗ от 30.04.2012) // Дума Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.dumahmao.ru/decisions/detail.php?ID=7778> (дата обращения: 30.04.2016).
- 86 Международный экологический телефестиваль «Спасти и сохранить». URL: <http://ecofest-ugra.ru/ru/> (дата обращения: 01.02.2016).
- 87 Международный фестиваль телевизионных программ и фильмов «Золотой бубен» // Miradox. Портал для профессионалов и любителей неигрового кино. URL: <http://www.miradox.ru/node/129> (дата обращения: 01.02.2016).
- 88 Российский фестиваль антропологических фильмов. URL: <http://rfaf.ru> (дата обращения: 01.02.2016).

- 89 Перевалова Е. В. Этничность в кино: ненцы, ханты и манси на экране // Кунсткамера. 2018. № 2. С. 184–192.
- 90 Кто и зачем снимает фильмы о народах России // ARD. URL: <http://asiarussia.ru/articles/2654/> (дата обращения: 01.02.2016).
- 91 Музей Ханты-Мансийского автономного округа — Югры: Путеводитель. Ханты-Мансийск, 2008.
- 92 Мемориальный кабинет-музей Ювана Шесталова // БУ ХМАО — Югры «Этнографический музей под открытым небом “Торум-маа”». URL: <http://torummaa.ru/shestalov/> (дата обращения: 03.02.2016).
- 93 Красноселькупский историко-краеведческий музей (Красноселькупский р-н, с. Красноселькуп), Овгортский краеведческий музей (Шурышкарский р-н, с. Овгорт), Приуральский районный краеведческий музей (Приуральский р-н, п. Аксарка), Пуровский районный краеведческий музей (Пуровский р-н, г. Тарко-Сале), Шурышкарский районный краеведческий музей (Шурышкарский р-н, с. Мужы), Ямальский районный музей (Ямальский р-н, с. Яр-Сале); Музей освоения Севера (г. Губкинский), Музейный ресурсный центр (г. Ноябрьск), Эколого-методический центр «Дом природы» (г. Надым); Новоуренгойский художественный музей, Музей изобразительных искусств Музейного ресурсного центра (г. Ноябрьск); Ямало-Ненецкий окружной музейно-выставочный комплекс им. И. С. Шемановского (г. Салехард), Музейно-выставочный центр г. Надыма, а также Музей истории предприятия ООО «Ямбурггаздобыча» (п. Ямбург), Музей-квартира Л. Лапцуя (г. Салехард), Детский музей г. Ноябрьска.
- 94 Экспозиции обоих музеев представлены на сайте «Этнопарки России» // Этнопарки России. URL: <http://этнопаркироссии.рф> (дата обращения: 03.02.2016).
- 95 БУ ХМАО — Югры «Этнографический музей под открытым небом “Торум-маа”». URL: <http://torummaa.ru> (дата обращения: 03.02.2016).
- 96 Природно-этнографический комплекс в Горноknязевске // Наш Урал. URL: http://nashural.ru/Goroda_isela/gornoknyazevsk.htm (дата обращения: 03.02.2016).
- 97 Митина Н. Н. Жилые и хозяйственные постройки нижнеобских угров // Академический вестник УралНИИпроект РААСН. 2010. № 1. С. 40–45.
- 98 Подробнее см.: Перевалова Е. В., Перевалова А. А., Брусницына А. Г. Сибирская одиссея Стефано Соммы // Урал. истор. вест. 2016. № 2 (51). С. 79–87.
- 99 Закон «О туристической деятельности в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 114-ЗАО от 03.12.2007) // КонсорциумКодекс (Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации). URL: <http://docs.cntd.ru/document/819025455> (дата обращения: 23.04.2016); Постановление Правительства ЯНАО «Об утверждении государственной программы Ямало-Ненецкого автономного округа “Развитие туризма, повышение эффективности реализации молодежной политики, организация отдыха и оздоровления детей и молодежи на 2014–2020 годы”» (№ 1126-П от 25.12.2013) // КонсорциумКодекс (Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации). URL: <http://docs.cntd.ru/document/412700927> (дата обращения: 23.04.2016); Закон «О туризме в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 102-оз от 28.09.2012) // КонсорциумКодекс (Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации). URL: <http://docs.cntd.ru/document/468901176> (дата обращения: 23.04.2016); Постановление Правительства ХМАО — Югры «О Концепции развития внутреннего и въездного туризма в Ханты-Мансийском автономном округе — Югры» (№ 195-п от 01.06.2012) // КонсорциумКодекс (Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации). URL: <http://docs.cntd.ru/document/423914400> (дата обращения: 23.04.2016).
- 100 «Чумовой» туризм на Ямале // Туристический портал Svali.ru. URL: <http://www.svali.ru/index.php?index=11&arhive=1&ts=121026125143&cntr=73> (дата обращения 13.02.2017).
- 101 Антипина Н. А., Зенько А. П. Некоторые аспекты развития нетрадиционных видов туризма на территории Тюменской области // Научный вестник ЯНАО. Салехард, 2002. Вып. 9. С. 56–59.

- 102 Попова С. А. Деятельность Обско-угорского института прикладных исследований и разработок за 15 лет и его перспективы. С. 8–19.
- 103 См.: Значение охраны священных мест Арктики: исследование коренных народов Севера России. М., 2014.
- 104 Постановление Правительства ЯНАО «О создании казенного учреждения Ямало-Ненецкого автономного округа “Научный центр изучения Арктики”» (№ 899-П от 12.12.2011) // Официальный сайт органов власти Ямало-Ненецкий автономный округ. URL: <http://www.dniyanao.ru/docs/Arktika/Postanovlenie%20o%20sozdanii%20GKU%20Nauchniy%20centr.pdf> (дата обращения: 10.03.2016).
- 105 Волдина Т. В. Развитие финно-угроведения в Югорском государственном университете // Обские угры: научные исследования и практические разработки: материалы Всерос. науч. конф. VII Югорские чтения. Ханты-Мансийск, 2008. С. 64–68.
- 106 Фёдорова Е. Г. Детское этнокультурное стойбище северных манси «Мань Ускве». Первые десять лет // Радловский сборник: науч. исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2012 г. СПб., 2013. С. 451–458.
- 107 Время «Мань ускве». Дети играют в своих предков // Новости Югры. № 63 (18793). URL: <http://old.ugra-news.ru/article/38641> (дата обращения: 10.03.2016).
- 108 Этно-оздоровительным стойбищам «Мань ускве» и «Нумсанг ёх» — 20 лет // Рамблер. Новости. URL: <http://news.rambler.ru/europe/27092418/> (дата обращения: 03.02.2016).
- 109 БУ ХМАО — Югры «Центр народных художественных промыслов и ремесел». URL: <http://www.ugra-traditionalart.ru/index.php/narodhudprom> (дата обращения: 03.02.2016); Журавлёв В. Как в Югре фестиваль ремесел проходил // UGRA.AIF.RU. 2.07.2014. URL: <http://www.ugra.aif.ru/culture/1200188> (дата обращения: 09.02.2016).
- 110 Окружной Центр национальных культур // Департамент культуры Ямало-Ненецкого автономного округа. URL: <http://www.cultura-yamala.ru/podvedomstvennyye-uchrezhdeniya/okruzhnoj-tsentr-natsionalnykh-kultur> (дата обращения: 13.02.2016).
- 111 Автономное учреждение ХМАО — Югры «Творческое объединение “Культура”». URL: <http://www.to-kultura.ru> (дата обращения: 09.02.2016).
- 112 Театр обско-угорских народов «Солнце» // Департамент культуры Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.depultura.admhmao.ru/vlozheniya/podvedomstvennyye/320494/teatrobsko-ugorskikh-narodov-solntse> (дата обращения: 08.02.2016); Ольга Александрова. Театр обско-угорских народов «Солнце». URL: http://olgaalex.ru/theatre_Sun/three_worlds (дата обращения: 08.02.2016).
- 113 Окружной Центр национальных культур // Департамент культуры Ямало-Ненецкого автономного округа. URL: <https://depcul.yanao.ru/about/suborg/208/> (дата обращения: 13.02.2016).
- 114 Прокладывающий Тропу (Нудондана): Сергей Харючи. СПб., 2007. С. 11.
- 115 Прокладывающий Тропу. С. 41, 48–59, 67, 91, 93, 129. Подробнее о биографии С. Н. Харючи см.: Аникина В. Г. Харючи Сергей Николаевич // Ямал: Энциклопедия Ямало-Ненецкого автономного округа: в 3 т. Салехард; Тюмень, 2004. Т. 3. С. 241–242; Харючи Сергей Николаевич // РЕГИОН89. РФ. URL: <http://www.r89.ru/biografii/haryuchi-sergey-nikolaevich.php> (дата обращения: 01.07.2016).
- 116 На III съезде ассоциации «Ямал — потомкам!» (30–31 января 1992 г.) пост президента занял ненец Х. М. Езынги, позже его сменил ненец А. В. Евай.
- 117 Прокладывающий Тропу. С. 249, 269, 287, 334–335, 338–340.
- 118 Там же. С. 343.
- 119 Аникина В. Г. Харючи Сергей Николаевич. С. 241–242; Харючи Сергей Николаевич // РЕГИОН89. РФ. URL: <http://www.r89.ru/biografii/haryuchi-sergey-nikolaevich.php> (дата обращения: 01.07.2016).
- 120 Там же.
- 121 Сотник В. В парламент Ямала пришло новое племя. Вместо Сергея Харючи спикером Заксобрания Ямала станет тоже представитель КМНС // Интернет-газета ZNAK. URL: <https://www.znak.com/2015-09-23> (дата обращения: 01.08.2016).

- 122 Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской ЭтноЭкспедиции) / А. В. Головнёв [и др.] // Урал. истор. вестн. 2016. № 4 (53). С. 143–144.
- 123 Подробнее см.: Лагунова О. К. Айпин Еремей Данилович // Югра: Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа. Тюмень, 2000. Т. 1. С. 56; Еремей Данилович Айпин // Югра Литературная. URL: <http://ugralit.okrplib.ru/authors> (дата обращения: 24.07.2016).
- 124 Мадьярова М. Еремей Данилович Айпин // Refdb.ru. URL: <http://refdb.ru/look/2859600-p5.html> (дата обращения: 24.07.2016).
- 125 См.: Роман Еремея Айпина «Божья Матерь в кровавых снегах» // Finugor. URL: <http://finugor.ru/ee/node/14932> (дата обращения: 24.07.2016); Гостева Е. Конгресс финно-угров в Ханты-Мансийске // Проза.ру. URL: <http://www.proza.ru/2009/10/01/1254> (дата обращения: 04.03.2016).
- 126 Мадьярова М. Еремей Данилович Айпин // Refdb.ru. URL: <https://refdb.ru/look/2859600-p5.html>
- 127 Меньшиков А. Коренной вопрос // Российская газета — Западная Сибирь. № 4522. URL: <https://rg.ru/2007/11/20/reg-zsibir/aypin.html> (дата обращения: 24.07.2016).
- 128 Гоголева Т. С. О живой связи обских угров с родной землей (Из истории договорных отношений в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре) // Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации. URL: <http://archiv.council.gov.ru/files/journalsf/item/20100218142330.pdf> (дата обращения: 30.07.2016).
- 129 Меньшиков А. Коренной вопрос.
- 130 Там же.
- 131 Там же.
- 132 Депутат Еремей Айпин из рода бобра // ЮграPRO. URL: <http://www.ugrapro.ru/2015/09/15/deputat-eremey-aypin-iz-roda-bobra/> (дата обращения: 30.07.2016).
- 133 Каваллин А. Менять руководство Думы — плохая примета? // УХРОНИКИ. URL: <http://uhron.com/news/politprosvet/4233/> (дата обращения: 30.07.2016).
- 134 Гоголева Татьяна Степановна // Югра: Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа. Т. 1. С. 229; Гоголева Татьяна Степановна // Дума Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.dumahmao.ru/deputies> (дата обращения: 30.07.2016).
- 135 Прокладывающий Тропу (Нудондана). С. 246.
- 136 Гоголева Т. С. О живой связи обских угров с родной землей.
- 137 Там же.
- 138 По официальным данным за 2011 г., разведением оленей в ХМАО — Югре занималось 19 оленеводческих хозяйств. Ведущими были ГУП «Саранпаульский» и ОАО «Казымская оленеводческая компания» и 4 национальные общины «ВАР» и «Ай-Тупос» в Ханты-Мансийском районе, «Юильские оленеводы» и «Осетные» в Белоярском районе. Частные стада оленей имелись в Белоярском, Березовском, Нижневартовском, Сургутском и Ханты-Мансийском районах. См.: Итоги социально-экономического развития Ханты-Мансийского автономного округа — Югры за 2011 год (Приложение к распоряжению Правительства ХМАО — Югры № 263-рп от 12.05.2012) // Дума Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: http://www.dumahmao.ru/povest/povest_1305/11/53.pdf (дата обращения: 30.07.2016). Однако мансийское оленеводство находится на грани исчезновения: в стадах ГУП «Саранпаульский», например, работают в основном коми-зыряне и только несколько манси (олeneводческую бригаду № 4 возглавляет манси Василий Ромбандеев), последняя «мансийская бригада» была расформирована еще в 1990-х гг.
- 139 Клепалов В. Депутат окружной Думы Татьяна Гоголева обвинила правительство Югры в популизме // ЮграPRO. URL: <http://www.ugrapro.ru/2015/09/03/deputat-okrzhnoy-dumyi-tatyana-gogoleva-obvinila-pravitelstvo-yugryi-v-populizme/> (дата обращения: 25.06.2016).
- 140 Калугина И. В Югре подведены итоги предварительного голосования «Единой России» // СИА-ПРЕСС. URL: http://www.siapress.ru/news_hm/57284 (дата обращения: 25.06.2016).

- 141 Депутат Госдумы Татьяна Гоголева посетила с рабочим визитом Советский район // БЕЗФОРМАТА. RU. URL: <http://sovetskiyugra.bezformata.ru/listnews/deputat-gosdumi-tatyana-gogoleva/51740590/> (дата обращения: 1.11.2016).
- 142 Официальный интернет-портал правовой информации Свердловской области. URL: www.pravo.gov66.ru (дата обращения: 02.05.2016).
- 143 Хайдаршина Л. У свердловских манси появится свой уполномоченный // Областная газета. 05.03.2016. № 39 (7848). URL: http://www.pravo.gov66.ru/media/newspaperpdf/2016-03-05_og_39.pdf (дата обращения: 04.04.2016).
- 144 В 2014 г. в МОП «Ярсалинское» числится 18 бригад (139 семей оленеводов).
- 145 Сэрэтэтто занимали юго-восточную и центральную части Ямальского полуострова. См.: Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. С. 112.
- 146 Golovnev A. V. Indigenous Leadership in Northwestern Siberia: Traditional Patterns and Their Contemporary Manifestations // *Arctic Anthropology*. 1997. Vol. 34. N 1. P. 149–166.
- 147 Муниципальное образование Ямальский район ЯНАО располагается на полуострове Ямал и прилегающих к нему островах (148 тыс. кв. км) и входит в Арктическую зону РФ. Включает шесть населенных пунктов: с. Яр-Сале (административный центр) и с/п Панаевск, Сеяха, Новый Порт, Салемал, Мыс Каменный. В районе проживает 16,4 тыс. человек, из них более 12 тыс. — представители коренных малочисленных народов Севера (11741 ненец, 387 хантов). Ямальский район является мировым лидером по численности поголовья домашних оленей (по официальным данным, 35 % поголовья округа). На 1 января 2015 г. в районе насчитывалось 1210 кочевых хозяйств (5876 чел.), т. е. 35,8 % жителей заняты в оленеводстве. На территории района работают муниципальные оленеводческие предприятия (МОП) «Ярсалинское», «Ямальское» и «Панаевское», зарегистрированы 18 общин коренных малочисленных народов Севера и 15 факторий. См.: Доклад о социально-экономической ситуации муниципального образования Ямальский район за 2014 г. Яр-Сале, 2015 г. // Ямальский район. URL: <http://mo-yamal.ru/economika/eco/1073.php>. (дата обращения 13.02.2017).
- 148 Этноэкспертиза на Ямале. С. 65–67, 102–106.
- 149 Golovnev A. V. Indigenous Leadership in Northwestern Siberia.
- 150 См.: Горбачёва Н. Н. Неркаги Анна Павловна // Ямал: Энциклопедия Ямало-Ненецкого автономного округа. Салехард; Тюмень, 2004. Т. 2. С. 201; Рогачёв В. «Гений чистой красоты...» // Неркаги А. Молчащий. Тюмень, 1996; Лагунов К. Анико из рода негнущихся: портреты без ретуши // Космос Севера. Екатеринбург, 2000. Вып. 2; Огрызко В. Бегство от цивилизации // Ненецкая литература: сб. статей. М., 2003. С. 39–45.
- 151 См.: Кагунов К. Открытое письмо ненецкой писательнице Анне Павловне Неркаги // Электронная библиотека ЛИТМИР. URL: <https://www.litmir.co/br/?b=264270> (дата обращения: 07.03.2016).
- 152 Горбунова Н., Махеев А. Школа, выстраданная жизнью // Тюменские известия. 09.12.2010. № 215 (1593). URL: <http://www.t-i.ru/article/17126/> (дата обращения: 22.05.2016).
- 153 Север закаляет дух и греет душу. Благословение ямальцев от Его Святейшества // Вести Ямал. 20.09.2015. URL: http://vesti-yamal.ru/ru/sobytiya_njedjeli/sever_zakalyaet_duh_i_greet_dushu_blagoslovenie_yamaltsev_ot_ego_svyateyshestva149579 (дата обращения: 22.05.2016).
- 154 Евангелие от Иоанна перевели на ненецкий язык // Фонд Батани. URL: http://www.batanifund.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1647:-2014-&catid=6:russiannews&Itemid=32&lang=ru (дата обращения: 10.05.2016).
- 155 Отрощенко А. Анна Неркаги: научиться любить повседневность // Милосердие.ru URL: <https://www.miloserdie.ru/article/anna-nerkagi-nauchitsya-lyubit-povsednevnost/> (дата обращения: 10.05.2016).
- 156 Анализ произведений А. П. Неркаги см.: Ващенко А. Манифест этнического художника в эпоху глобализации. «Белый ягель» Анны Неркаги // Ненецкая литература: сб. ст. М., 2003. С. 100–112;

- Лагунова О. Путь к Зовущему. Мифопоэтика повести Анны Неркаги «Молчащий» // Ненецкая литература: сб. ст. М., 2003. С. 124–136; и др.
- 157 Лагунов К. Анико из рода Негнуцихся // Ненецкая литература: сб. ст. М., 2003. С. 194.
- 158 Перевалова Е. В. Беглецы: к истории родов лесных ненцев. С. 147.
- 159 Лесные ненцы женщину-лидера, особенно в семье, где не было наследников-сыновей, называли *кора кода люаха нэ* — «похожая на самца женщина», ей разрешалось носить малицу с мужским поясом и ножом (ПМА, р. Пур, 1990).
- 160 Югорские краеведы. С. 14–15; Айваседа (Вэлла) Юрий Кылевич. Биографическая справка // Югра литературная. URL: <http://ugralit.okrilib.ru/authors> (дата обращения: 10.05.2016).
- 161 ШРМК. Личный фонд Ю. К. Вэлла (Айваседа).
- 162 Там же.
- 163 Там же.
- 164 Новикова Н. И. В чуме ждут ответа // Независимая газета. 17.09.1999. URL: <http://www.ng.ru/regions/1999-09-17/igloo.html> (дата обращения: 30.04.2016).
- 165 ШРМК. Личный фонд Ю. К. Вэлла (Айваседа).
- 166 Телеграмма 15.09.2000 // Юрий Вэлла — Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus/> (дата обращения: 09.04.2016).
- 167 См.: Юрий Вэлла — Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus/> (дата обращения: 09.04.2016).
- 168 Заявление Прокурору Ханты-Мансийского автономного округа // Юрий Вэлла — Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus/> (дата обращения 09.04.2016).
- 169 Ханзерова И. История президентских оленей. Няръяна вындер // Юрий Вэлла — Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus/> (дата обращения: 10.04.2016).
- 170 Новикова Н. И. Как живется оленю Президента России // Расы и народы. М., 2002. Вып. 28. С. 133–146.
- 171 Вэлла Ю. Что я не успел сказать губернатору // Юрий Вэлла — Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus/> (дата обращения: 10.04.2016).
- 172 Ханзерова И. Семь заповедей Юрия Вэлло // Юрий Вэлла — Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus/> (дата обращения: 10.04.2016).
- 173 См.: Экология Ханты-Мансийского автономного округа. Тюмень, 1997. С. 152–155; Состояние окружающей среды и природных ресурсов в Нижневартовском районе: аналитический обзор. Нижневартовск, 2000. Вып. 4 (1999). С. 19, 21, 46–48.
- 174 Перевалова Е. В. Карачаров К. Г. Река Аган и ее обитатели. С. 140–151, 155–156, 228–229, 264, 307–319.
- 175 Архив АСА. Ф. 1/152. Отчет о научно-исследовательской работе «Обоснование создания историко-культурного заповедника «Эвут-рап» в среднем течении р. Аган». Нефтеюганск, 2003.
- 176 Постановления Правительства ХМАО — Югры «Об утверждении Схемы территориального планирования Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» (№ 349-п от 24.12.2007), «Об утверждении Схемы территориального планирования Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» (№ 506-п от 26.12.2014) // Консорциум Кодекс (Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации). URL: <http://docs.cntd.ru/document/991020812>; <http://docs.cntd.ru/document/411715362> (дата обращения: 01.06.2016).
- 177 Отчет о НИР «Разработка научно-проектной документации для обоснования достопримечательного места “Эвут Рап” в Нижневартовском районе Ханты-Мансийского автономного округа — Югры». Екатеринбург, 2015.
- 178 Вежакор (Вежакор, Вежакорские; Вежакары, Вежакарские) в переводе с коми означает «Священный городок» (коми *вежа* — «священный», *кар* — «город», «городок», калька с манс. *Ялп-ус / Ялпынг-ус* и хант. *Йем-вош / Ем-вож*). См.: Матвеев А. К. Географические названия Тюменского Севера: краткий топонимический словарь. Екатеринбург, 1997. С. 27–28.

- 179 История исследования вежакорского культового комплекса и культа Старика Священного города (манс. *Ялп-ус-ойка* / *Ялпус-ойка*, хант. *Йем-вош-ики* / *Ем-вож-ики*), он же Когтистый дед (манс. *Консын(г)-ойка*) или Богатырь Лошадиного города (манс. *Лув-ус-ойка*), насчитывает более ста лет (Б. Мункачи, Й. Папачи, В. Штейниц, И. И. Авдеев, А. М. Золотарев). См. также: Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества. С. 29, 35–41; Соколова З. П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX вв. Л., 1971. С. 214–216; Она же. Народы Западной Сибири: этнографический альбом. С. 301–304; Шмидт Е. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя: дис. ... канд. ист. наук. Л., 1989; Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 316; Фёдорова Е. Г. Историко-этнографические очерки материальной культуры манси. СПб., 1994. С. 95–96; Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. С. 76–77; Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях Медвежьих игрищ северных хантов. С. 38, 63, 64, 72, 76, 133–135; Молданов Т. А., Молданова Т. А. Боги земли казымской. С. 73–80; Мифология манси. С. 170–171; Бардина Р. К. Люди рода Ялпус (Ялпус махум) // Материалы V Югорских чтений: сб. науч. ст. Ханты-Мансийск, 2002. С. 74–80; Партанов Н. П. Слово Когтистого мужчины («Консын г ойка латынг») // Мифология хантов: материалы науч.-практ. семинара, посвящ. 50-летию Т. А. Молдановой. Ханты-Мансийск, 2008. С. 50–57; Перевалова Е. В. Вежакарский культовый комплекс (трансформация традиций и перспективы сохранения) // Этнокультурное наследие народов Севера России. М., 2010. С. 141–151.
- 180 Источники по этнографии Западной Сибири. С. 212, 221, 223, 246–247.
- 181 Партанов Н. К. Хранители «большого дома» в Вежакарах // Сохранение народных традиций: материалы окружной науч. конф., посвящ. 20-летию музея «Торум-маа». Ханты-Мансийск, 2008. С. 70–74, 76.
- 182 Гильманов С. А. Традиционная культура этноса: социально-психологические аспекты сохранения и развития // Материалы междунар. науч. конф. «Сохранение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера и проблема устойчивого развития». М., 2004. С. 86–89.
- 183 Доклад о развитии человека в Арктике. С. 50, 53.
- 184 Об общеюгорской богине *Калтац* см.: Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов. Т. 2. С. 129–137; Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Знакомьтесь: ханты. Новосибирск, 1992; Мартынова Е. П. Образ Калтац-анки в религиозной традиции хантов. С. 74–84; Головнёв А. В. Говорящие культуры; Зенько А. П. Представления о сверхъестественном; Молданов Т. А., Молданова Т. А. Боги земли казымской. С. 37–50; и др.
- 185 Отчет о НИР по выявлению, проектированию и составлению учетной документации охранных зон культовых мест и святылец коренных малочисленных народов Севера по Октябрьскому району Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. Екатеринбург, 2010. С. 32–36.
- 186 См.: Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 338, 339; Гондатти Н. Л. Следы языческих верований у маньзов. С. 59, 60; Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов. Т. 2. С. 129–137; Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества. С. 20–42; Мартынова Е. П. Образ Калтац-анки в религиозной традиции хантов. С. 74–84; Мифология манси. С. 70, 71.
- 187 Подробнее о богинях *Ун-Каттац* и *Ай-Каттац* и связанных с ними культовых обрядах см.: Кашлатова Л. В. Богиня *Каттац-ими* в представлениях калтысянских хантов // Материалы III Югорских чтений: сб. науч. ст. Томск, 2001. С. 104–108; Она же. Функции духа *Ем вош ики*, его связи с деторождением по представлениям среднеобских хантов // Материалы V Югорских чтений: сб. науч. ст. Ханты-Мансийск, 2002. С. 56–60; Она же. Родословная богини *Каттац ими* (по представлениям ханты д. Калтысяны) // Фольклор в истории народа и его место в современной культуре: материалы науч. конф., посвящ. 10-летию научного фольклорного архива манси. Томск, 2005. С. 42–47; Она же. *Ай Каттац* в мифологии среднеобских ханты // Мифология хантов: материалы науч.-практ. семинара, посвящ. 50-летию Т. А. Молдановой. Ханты-Мансийск, 2008. С. 69–74.
- 188 Бауло А. В. Поселковые святылища сынских хантов // Межэтнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России. М., 2006. С. 262.

- 189 Коренные народы во второй раз встретятся на священном озере Нумто // Ethnic.ru. URL: <http://ethnic.ru/about/news/vstrecha-korennih-narodov.html> (дата обращения: 10.03.2016); Аборигены Ямала и Югры проведут на границе округов культовый обряд предков // Законодательное собрание Ямало-Ненецкого автономного округа. URL: http://zsyanao.ru/press_office/news/1179.php (дата обращения: 10.03.2016).
- 190 Чижова Л. Нефть из священных мест // Радио Свобода. URL: <http://www.svoboda.org/a/27632999.html>; «Жители Нумто в беде»: ученые о новом варианте зонирования // Greenpeace. URL: <http://www.greenpeace.org/russia/ru/news/blogs/green-planet/blog/56883/> (дата обращения: 10.05.2016).
- 191 Костюченко Е. Боги болот никого не отпустят // Новая газета. 27.05.2016. URL: <http://www.novayagazeta.ru/society/73240.html> (дата обращения: 30.05.2016).
- 192 Широкий общественный резонанс в 2015 г. вызвала «война» шамана Сергея Кечимова (хранителя священного озера Имлор) с ОАО «Сургутнефтегаз». См.: В Югре разгорается скандал вокруг культового места аборигенов. 17.06.2015; Нефтяники терпят поражение в борьбе с югорским шаманом; Шаман Кечимов сохранил священное озеро Имлор от «Сургутнефтегаза» // ЦС КМНС/РИТЦ. URL: <http://www.csipn.ru/korennye-narody-i-promyshlennye-kompanii/> (дата обращения: 10.05.2016).
- 193 Харитоновна В. И. Немного о том, чем закончился «процесс отмирания религиозных верований» // Межэтнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России. М., 2006. С. 233, 234, 235, 238, 239.
- 194 Головнёв А. В. Путь к Седьмому Небу // Северные просторы. М., 1992. № 9–10. С. 41–44.
- 195 Молданов Т. А. Картина мира в Медвежьих игрищах северных хантов (XIX–XX вв.): дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2002.
- 196 См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях Медвежьих игрищ северных хантов; Молданов Т. А., Молданова Т. А. Боги земли казымской.
- 197 Попова С. А. Медвежий праздник на Северном Урале. Ханты-Мансийск, 2011. С. 12–15.
- 198 Рудь А. А. Сведения о медвежьем промысле в Сургутском районе // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого: сб. ст. Екатеринбург; Ханты-Мансийск, 2007. Вып. 4. С. 99–100.
- 199 Тарабаева И. Чудо из чудес — Медвежьи игрища // Тюменские известия. 16.12.2010. № 221 (5198). URL: <http://old.t-i.ru/article/17224/> (дата обращения: 05.02.2016).
- 200 Талигина Н. М. Описание Медвежьих игрищ у сынских хантов. Салехард, 2007.
- 201 Медвежьи игрища, проект «В гостях у когитостого старика» // Этнографический парк-музей села Казым. URL: <http://kazym-museum.ru/projects/igrischa> (дата обращения: 05.02.2016).
- 202 БУ ХМАО — Югры «Этнографический музей под открытым небом “Торум-маа”». URL: <http://torummaa.ru> (дата обращения: 03.02.2016).
- 203 Театр берестяных масок // Общероссийское общественное движение «Ассоциация финно-угорских народов». URL: <http://www.afunrf.ru/news/teatr-berestyanyix-masok/> (дата обращения: 05.02.2016); Этнографический парк-музей села Казым. URL: <http://kazym-museum.ru/calendar-activities/923> (дата обращения: 05.02.2016).
- 204 См.: Медвежий праздник, или Медвежьи игрища, впервые пройдут в Москве осенью // National Explorer. URL: http://www.nexplorer.ru/news__12554.htm (дата обращения 13.02.2017); Президент «Спасения Югры» высказался против проведения Медвежьих игрищ в Москве // Национальный акцент. URL: <http://nazaccent.ru/content/11392-prezident-spaseniya-yugry-vyskazalsya-protiv-provedeniya.html> (дата обращения. 02.04.2016).

1.



2.



РИС. 1

1-2. ГЕРБ И ФЛАГ
ХАНТЫ-МАНСИЙСКОГО
АВТОНОМНОГО
ОКРУГА – ЮГРЫ

3. МОНУМЕНТ
«БРОНЗОВЫЙ СИМВОЛ
ЮГРЫ» (Мать-Югра)

Ханты-Мансийск
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2010 г.

3.





1.



РИС. 2

**РЕГИОНАЛЬНЫЕ БРЕНДЫ
ЮГРЫ**

1. **ЮГОРСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ**
Ханты-Мансийск
2. **СКУЛЬПТУРА
«ЮГОРСКАЯ БЕРЕГИНЯ»,
ОЛИЦЕТВОРЯЮЩАЯ
МАТЬ-ЮГРУ**
Югорск (ХМАО)
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2010 г.

2.



3.



4.

**3. ЧЕМПИОНАТ МИРА ПО
БИАТЛОНУ**

Ханты-Мансийск, 2003 г.

**4. ТЕАТР ОБСКО-
УГОРСКИХ НАРОДОВ
«СОЛНЦЕ». СЦЕНА
ИЗ СПЕКТАКЛЯ**

ИЗ КНИГИ: ОБСКИЕ УГРЫ.
ТЮМЕНЬ, 2005. С. 160



1.



2.

РИС. 3

1. «ВОРОНИЙ ПРАЗДНИК» – ОДНА ИЗ СКУЛЬПТУР МОНОМЕНТАЛЬНО-ДЕКОРАТИВНОЙ ГРУППЫ «МИФОЛОГИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ»

Ханты-Мансийск
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2010 г.

2-4. ВОРОНИЙ ДЕНЬ

Ханты, р. Сыня.
Ямгорт
(Шурышкарский р-н
ЯНАО)
ФОТО С. Г. ПОПОВА, 2008 г.



3.



4.



1.



2.



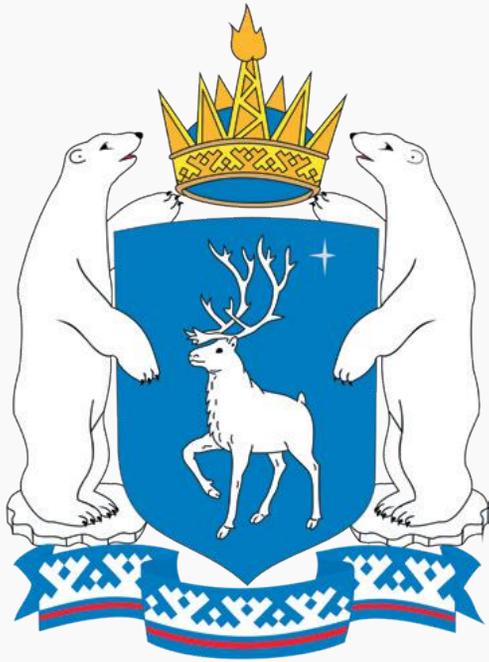
3.

РИС. 4

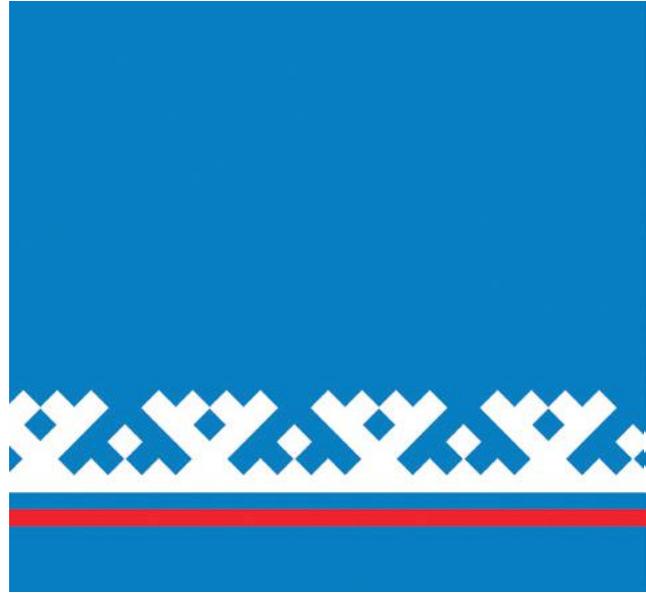
1-3. ЭКСПОЗИЦИЯ
ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО
МУЗЕЯ ПОД
ОТКРЫТЫМ НЕБОМ
«ТОРУМ-МОО»

Ханты-Мансийск

ФОТО М. А. ГОСТЯЕВОЙ, 2014 г.



1.



2.





РИС. 5

1-2. ГЕРБ И ФЛАГ
ЯМАЛО-НЕНЕЦКОГО
АВТОНОМНОГО ОКРУГА

3. ЗДАНИЕ
АДМИНИСТРАЦИИ
ЯМАЛО-НЕНЕЦКОГО
АВТОНОМНОГО ОКРУГА
В САЛЕХАРДЕ

ФОТО Е. Д. ВАСИЛЬЕВОЙ, 2016 г.

4. СТАРОЕ ЗДАНИЕ
АДМИНИСТРАЦИИ
ГОРОДА САЛЕХАРДА

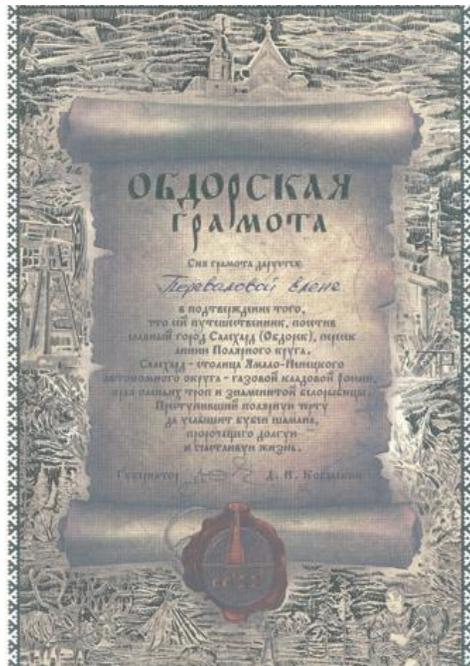
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ,
2009 г.

3.

4.



1.



2.



3.



4.

РИС. 6

**РЕГИОНАЛЬНЫЕ
БРЕНДЫ ЯНАО**

1. **СТЕЛА
«ПОЛЯРНЫЙ КРУГ»
(66-я параллель)**
Салехард
2. **ОБДОРСКАЯ ГРАМОТА,
выдаваемая гостям
от имени губернатора
округа при пересечении
Полярного круга**

3. **ПАМЯТНИК «ОТЦАМ-
ОСНОВАТЕЛЯМ
ОБДОРСКА»**
4. **ИСТОРИКО-
АРХИТЕКТУРНЫЙ
КОМПЛЕКС
«ОБДОРСКИЙ ОСТРОГ»**
Салехард
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ,
2009 г.



1.

РИС. 7

**«МАЛЫЕ ФОРМЫ»
ЭТНИЧЕСКОЙ ТЕМАТИКИ
В ГОРОДСКОЙ СРЕДЕ
(САЛЕХАРД)**

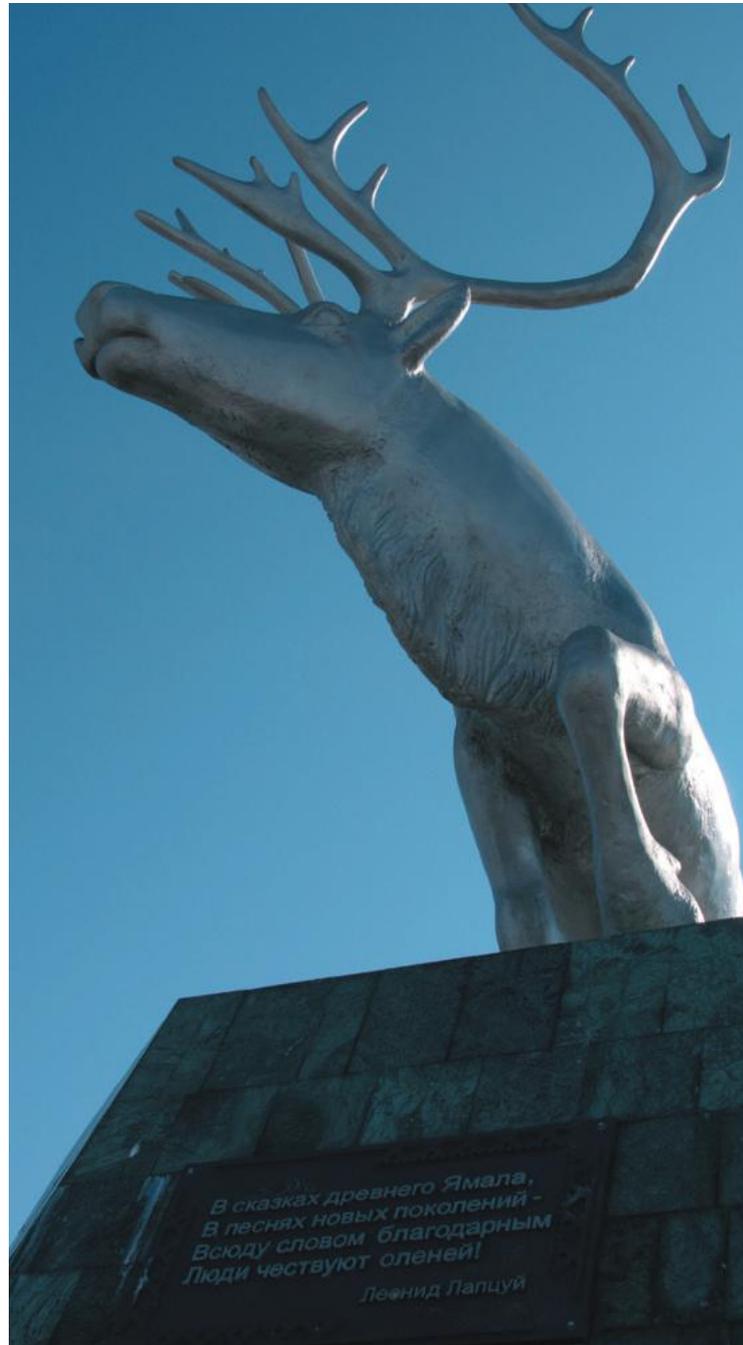
1. **ОЛЕНЬЯ УПРЯЖКА
С СЕДОКОМ** у Центра
национальных культур
2. **ДЕРЕВЯННАЯ
СКУЛЬПТУРА НЕНЦА
С ХОРЕЕМ** у Музейно-
выставочного комплекса
им. И. С. Шемановского

**3. МОНУМЕНТ
СЕВЕРНОМУ ОЛЕНЮ
СО СТИХАМИ ЛЕОНИДА
ЛАПЦУЯ** на набережной
р. Шайтанка

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ,
2009 г.



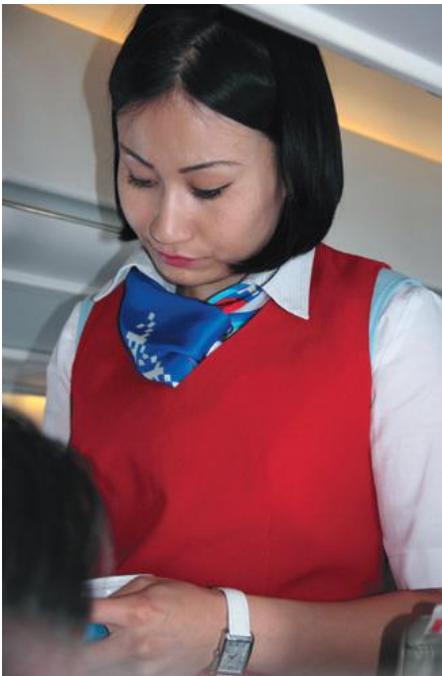
2.



3.



1.



2.



3.



4.



5.

РИС. 8

**НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ОРНАМЕНТ В ГОРОДСКОЙ
СРЕДЕ И СИМВОЛИКЕ
КОМПАНИЙ (ЯНАО)**

**1. КОМПОЗИЦИЯ «ГЕРБ
ЯМАЛА В КОРОНЕ»
на площади перед
зданием аэропорта
Салехард**

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ,
2009 г.

**2-3. АВИАКОМПАНИЯ
«ЯМАЛ» (логотип на
воздушных судах
и форма стюардессы)**

ФОТО А. Е. КУРЛАЕВА, 2009 г.

4-5. ЖИЛЫЕ ЗДАНИЯ

Салехард

ФОТО Ю. С. КОНЬКОВОЙ, 2017 г.



1.

РИС. 9

**ИСПОЛЬЗОВАНИЕ
СИМВОЛОВ И ОРНАМЕНТА
В ДИЗАЙНЕ
НАЦИОНАЛЬНЫХ
ПОСЕЛКОВ (ОВГОРТ)**

1. **ДЕТСКАЯ ПЛОЩАДКА
С ВЕРАНДОЙ-ЧУМОМ**
2. **ТАБЛИЧКА
С НАЗВАНИЕМ УЛИЦЫ**
3. **ОГРАДА ЗДАНИЯ
АДМИНИСТРАЦИИ
МУНИЦИПАЛИТЕТА**

Овгорт
(Шурышкарский р-н
ЯНАО)

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ,
2009 г.



2.





1.



2.

РИС. 10

**НАЦИОНАЛЬНЫЕ
ПРАЗДНИКИ**

**1. ГОНКИ НА ОЛЕНЬИХ
УПРЯЖКАХ.**

День Оленевода

Яр-Сале

(Ямальский р-н ЯНАО)

ФОТО А. С. РОГОВОЙ, 2016 г.

2-4. ДЕНЬ ОЛЕНЕВОДА

Аксарка

(Приуральский р-н
ЯНАО)

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2014 г.



3.



4.



1.

РИС. 11

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ВИДЫ СПОРТА

1. **БОРЬБА.**
 День оленевода
 Аксарка
 (Приуральский р-н ЯНАО)
 ФОТО И. В. АБРАМОВА, 2014 г.
2. **МЕТАНИЕ ТОПОРА**
 (Денис Лангортов).
 Кубок России по северному многоборью
 Мужи
 (Шурышкарский р-н ХМАО)
 ФОТО С. Г. ПОПОВА, 2007 г.
3. **ПРЫЖКИ ЧЕРЕЗ НАРТЫ.**
 День Оленевода
 Аксарка
 (Приуральский р-н ЯНАО)
 ФОТО И. В. АБРАМОВА, 2014 г.



2.





1.



2.

РИС. 12

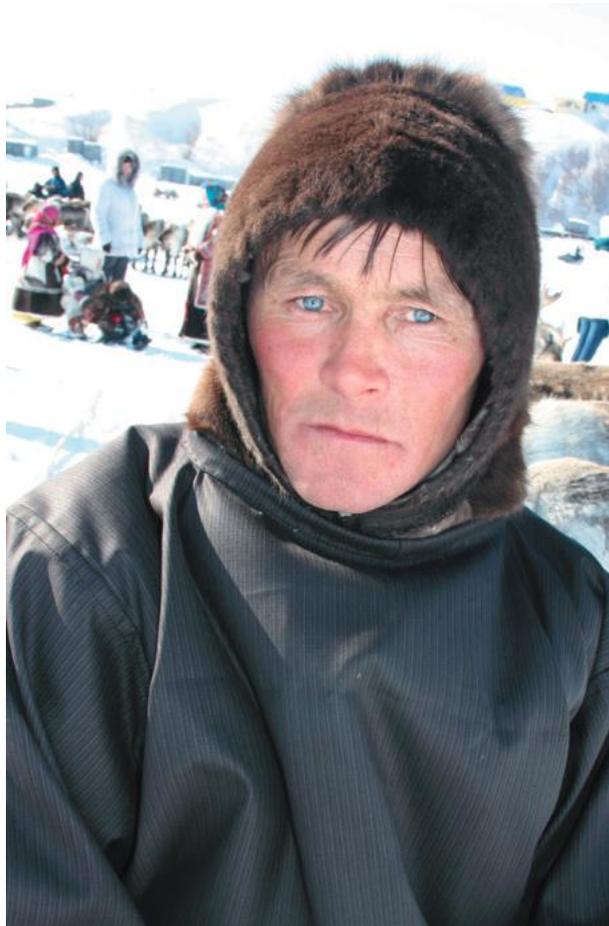
1. ОБДОРСКАЯ ГРАМОТА, ВЫДАВАЕМАЯ ГОСТЯМ ЯМАЛА ОТ ИМЕНИ КНЯЗЯ ТАЙШИНА

2. СКУЛЬПТУРА ИВАНА ТАЙШИНА С ВОРОНОМ И ГОСУДАРЕВОЙ ГРАМОТОЙ В РУКЕ.

Музей под открытым небом «Природно-этнографический комплекс в поселке Горноknязевск» (Приуральский р-н ЯНАО)
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2014 г.



3.



4.

**3. ВОСКОВАЯ ФИГУРА
ОБДОРСКОГО КНЯЗЯ
ИВАНА ТАЙШИНА**

Музей под открытым
небом «Природно-
этнографический
комплекс в поселке
Горнокнязевск»
(Приуральский р-н ЯНАО)
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2014 г.

**4. ЯПТА ТАЙШИН,
представитель побочной
ветви князей Тайшиных**
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2014 г.



1.



2.

РИС. 13

1. НАКЛАДКИ ДЛЯ ЗАЩИТЫ РУКИ ЛУЧНИКА ОТ УДАРА ТЕТИВЫ
2. «ДОМ КНЯЗЕЙ ТАЙШИНЫХ»
3. ПРЕДСТАВИТЕЛЬНИЦЫ ДИНАСТИИ ОБДОРСКИХ КНЯЗЕЙ ТАЙШИНЫХ (сестры Е. Н. Тайшина и Л. Н. Салиндер)
- 4-5. ВЕЩИ ИЗ ДОМА ТАЙШИНЫХ (ларчик, бутылки)
Горнокнязевск
(Приуральский р-н ЯНАО)
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2014 г.



3.



4.



5.



1.



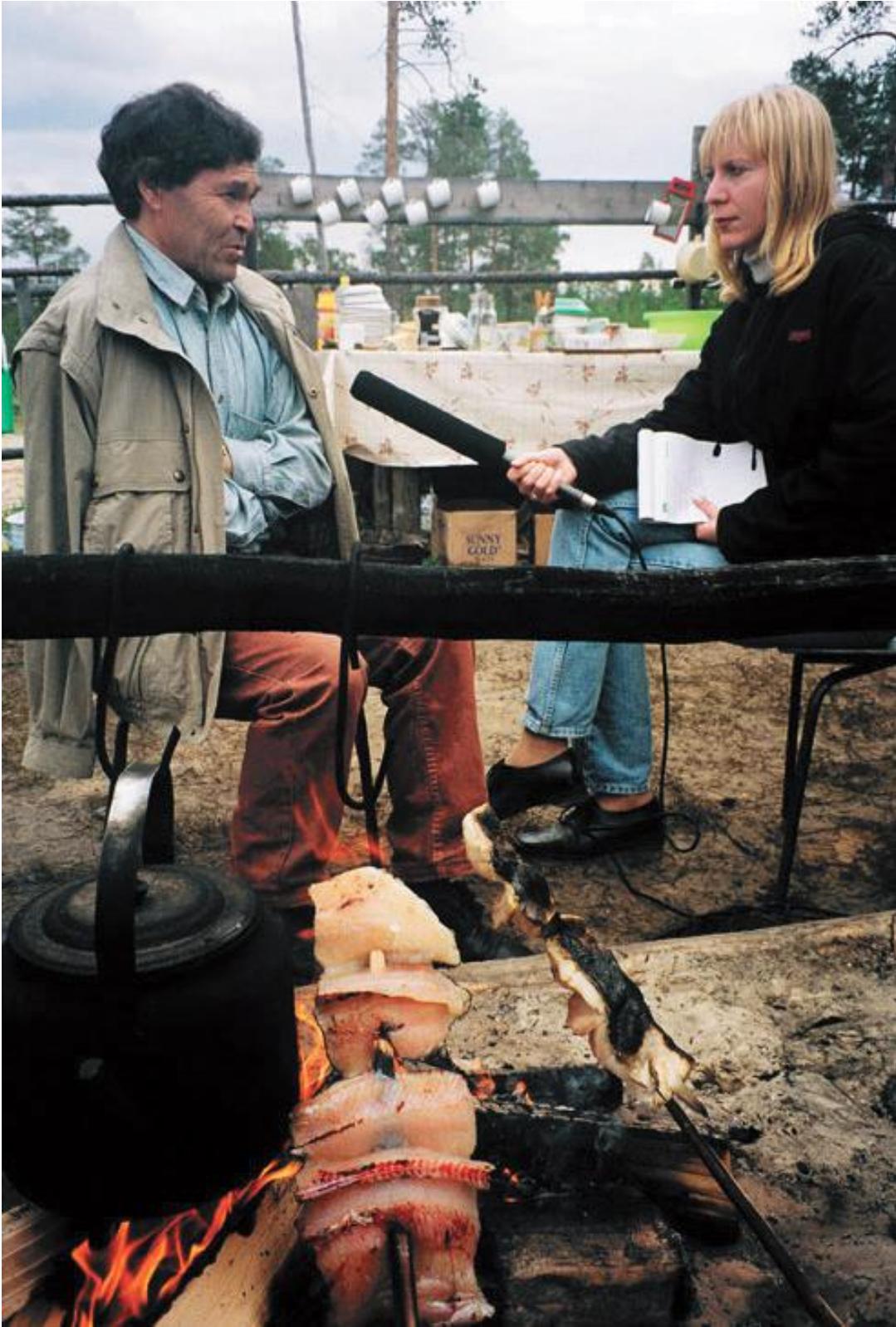
2.



3.

РИС. 14

1. **СЕРГЕЙ НИКОЛАЕВИЧ ХАРЮЧИ**, глава Совета старейшин АКМНСС и ДВ РФ
2. **ВЫСТУПЛЕНИЕ С. Н. ХАРЮЧИ НА VII СЪЕЗДЕ КМНС**
Салехард, 2013 г.
3. **ВРУЧЕНИЕ С. Н. ХАРЮЧИ ДАРА ОТ СЫНСКИХ ХАНТОВ ЗА ПОДДЕРЖКУ ПРОЕКТА «СВЯЩЕННОЕ ОЗЕРО БАЛБАНТЫ»**
[покрывало с вышитыми тетерками — оберег семьи]
Салехард, 2013 г.
ФОТО С. Г. ПОПОВА





2.



3.

РИС. 15

- 1. ЕРЕМЕЙ ДАНИЛОВИЧ АЙПИН [род Бобра], писатель, думский лидер Югры. Интервью на родовом стойбище**
- 2. ОЛЕНЬЯ «ИЗБА» С ДЫМОКУРОМ**
Стойбище
Айпиных, р. Аган
(Нижневартовский р-н
ХМАО)
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ,
2002 г.
- 3. БРОНЗОВАЯ БЛЯХА с изображением антропоморфных персонажей, фланкированных фигурами бобров.**
Могильник Агрнъеган I
(среднее течение р. Аган),
I–IV вв. н. э.



1.



2.



РИС. 16

1. **ТАТЬЯНА СЕМЕНОВНА ГОГОЛЕВА**, депутат Думы Югры I-V созывов, депутат Госдумы РФ VII созыва
2. **МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ КМНС**
Ханты-Мансийск, 2011 г.
3. **ТАТЬЯНА СЕМЕНОВНА ГОГОЛЕВА НА ОТКРЫТИИ ТРАДИЦИОННОГО ПРОБЕГА «ЛЫЖНЕЙ АНДРЕЯ»**
Саранпауль
(Березовский р-н ХМАО),
2013 г.
ФОТО И. В. АБРАМОВА

РИС. 17

**1. ВАЛЕРИЙ АНЯМОВ
С ДОБЫТЫМ ГЛУХАРЕМ**

Тресколье
(Ивдельский р-н
Свердловской обл.),
2009 г.

**2. ЕДИНСТВЕННАЯ
ТРАДИЦИОННАЯ
МАНСИЙСКАЯ ИЗБА
НА р. ЛОЗЬВЕ (срублена
В. Н. Анямовым)**

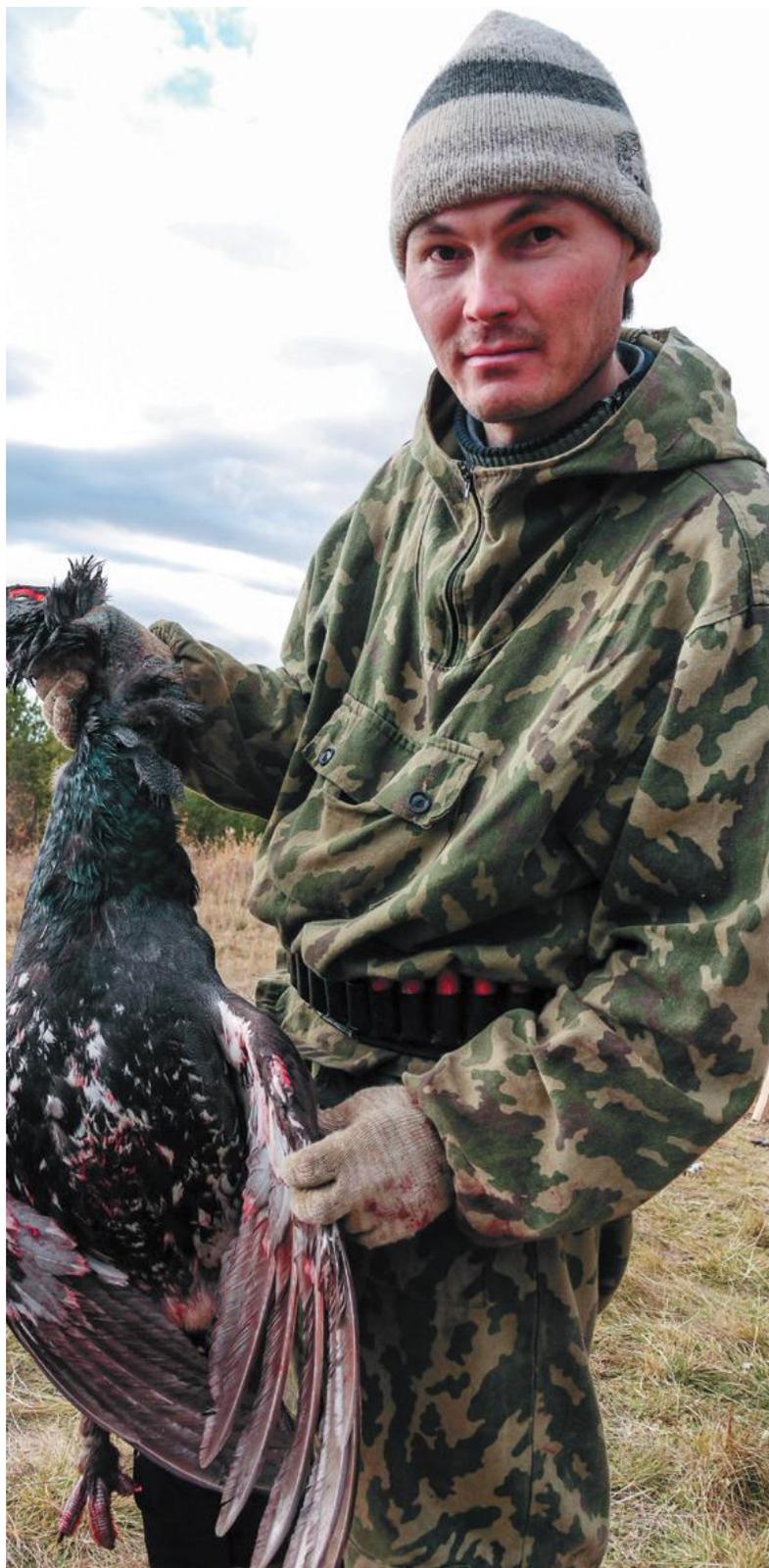
Тресколье
(Ивдельский р-н
Свердловской обл.),
2012 г.

**3. ВСТРЕЧА УЧАСТНИКОВ
ГРАНТА АМЕРИКАНСКОГО
КОНСУЛЬСТВА
(слева: В. Н. Анямов,
справа: омбудсмен
Свердловской обл.
Т. Г. Мерзлякова)**

Полуночный
(Ивдельский р-н
Свердловской обл.),
2010 г.

ФОТО И. В. АБРАМОВА

1.





2.



3.



1.



2.

РИС. 18

1-4. СГОРЕВШИЕ ЮРТЫ
БАХТИЯРОВЫ

Манси, р. Лозьва

ФОТО А. Е. КУРЛАЕВА, 2011 г.



3.



4.



1.



2.



РИС. 19

1. **ЁРТЯ СЭРОТЭТТО**
(крайний справа)
И ПРЕДСТАВИТЕЛИ
ЯРСАЛИНСКОЙ
РАЙОННОЙ
АДМИНИСТРАЦИИ
НА ДНЕ ОЛЕНЕВОДА
Яр-Сале, 2016 г.
ФОТО А. В. ГОЛОВНЁВА
2. **СТОЙБИЩЕ**
БРИГАДЫ № 17
МОП «ЯРСАЛИНСКОЕ»
3. **ПУПТА СЭРОТЭТТО**
(внук и наследник Ёрти)
Ярсалинская тундра,
2014 г.
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ

3.



1.



2.



3.



4.

РИС. 20

«ЗЕМЛЯ НАДЕЖДЫ».
Полярный Урал, р. Щучья

1. **ЗДАНИЕ КОЧЕВОЙ ШКОЛЫ**
ФОТО Ю. С. КОНЬКОВОЙ, 2017 г.
2. **УЧАЩИЕСЯ КОЧЕВОЙ ШКОЛЫ**
3. **АННА ПАВЛОВНА НЕРКАГИ, писательница, организатор и наставница кочевой школы**
4. **ХРАМ СВ. АРХИСТРАТИГА МИХАИЛА**
ФОТО С. Г. УСЕВИЧ, 2014 г.



1.



РИС. 21

**ВЕРОВАНИЯ:
ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ**

1. МОЛЕБНЫЙ КАМЕНЬ
2. «ИКОНОСТАС»
МОЛЕБНОГО КАМНЯ

Большое Щучье,
Полярный Урал
ФОТО Ю. С. КОНЬКОВОЙ, 2017 Г.

2.



3.



4.

**3. ДОМАШНИЕ ДУХИ-
ПОКРОВИТЕЛИ РОДА
ОКОТЭТТО**

Ненцы, Ямал

ФОТО А. В. ГОЛОВНЁВА, 1999 г.

**4. СЕМЕЙНЫЙ
ИКОНОСТАС В ЧУМЕ
А. СЭРОТЭТТО
и Н. ПУЙКО**

Ненцы, Ярсалинская
тундра (Ямал)

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2014 г.



1.



2.

РИС. 22

1. **ЮРИЙ КЫЛЕВИЧ ВЭЛЛА**
(Айваседа)
2. **ОЛЕНЬ ПРЕЗИДЕНТА**
3. **ЛАБАЗ. Экспозиция**
Этнографического музея
под открытым небом
с. Варьёган
- 4-5. **СЖИГАНИЕ ПОПУТНОГО**
ГАЗА И БУРОВАЯ
ВЫШКА НА АГАНЕ
(Нижневартовский р-н
ХМАО)

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2003 г.



3.



4.



5.



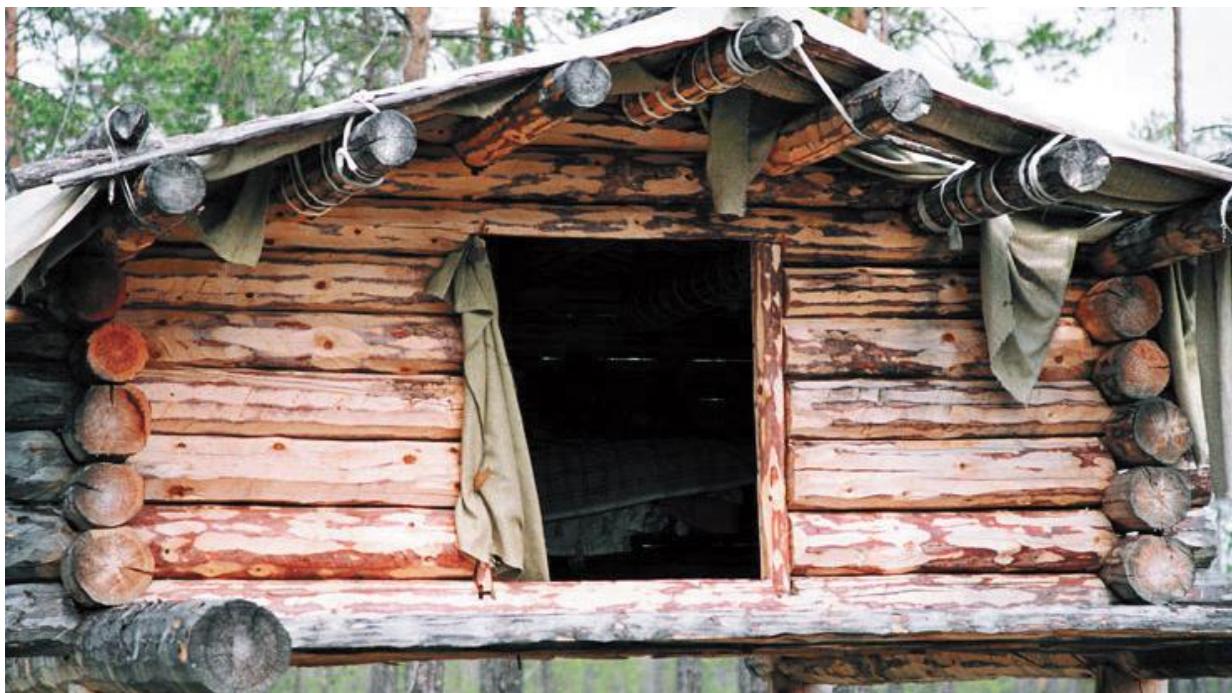
1.



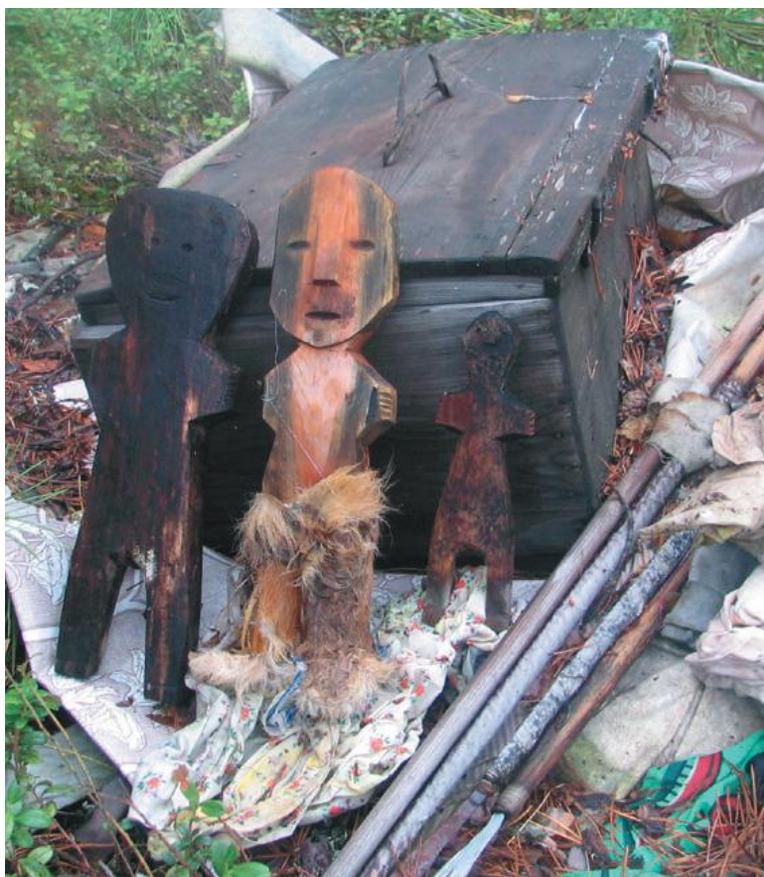
2.



3.



4.



5.

РИС. 23

**ДМИТРИЙ
ИВАНОВИЧ АЙПИН,
хранитель богини р. Аган**

**2-3. ДАРЫ ДЛЯ ДУХОВ-
ПОКРОВИТЕЛЕЙ**

**4. ДОМ-АМБАРЧИК
БОГИНИ РЕКИ АГАН**

**5. СЕМЕЙНЫЕ ДУХИ-
ПОКРОВИТЕЛИ,
ОСТАВЛЕННЫЕ
НА ЭВЫТСКОЙ ГОРЕ**

Ханты, р. Аган

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ,
К. Г. КАРАЧАРОВА, 2002, 2003 гг.



1.



РИС. 24

1. ВЕЖАКОРСКАЯ ГОРА,
святилище Старика
Священного города
2. ЖЕРТВЕННЫЙ СТОЛ
НА ВЕРШИНЕ ГОРЫ
3. ДАРЫ БОГУ ЧОХРЫН-ОЙКЕ
Вежакоры, р. Обь
(Октябрьский р-н ХМАО)
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2009 г.

2.

3.



1.



2.



3.

РИС. 25

1. **ОБЩЕСТВЕННЫЙ (танцевальный) ДОМ**
2. **СВЯЩЕННЫЙ СУНДУК БОГИНИ КАТТАЩ-ИМИ.**
Хранитель А. А. Лысков
Мулигорт
(Октябрьский р-н ХМАО)
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2010 г.
3. **РАЗОРЕННОЕ СВАТИЛИЩЕ БОГИНИ КАТТАЩ-ИМИ**
Калтысяны
(Октябрьский р-н ХМАО)
ФОТО А. Е. КУРЛАЕВА, 2010 г.



1.



2.

РИС. 26

**СВЯТИЛИЩЕ ЕМЫНГЛОР
(БАЛБАНТЫ). Полярный Урал**

1. **СВЯЩЕННОЕ
ОЗЕРО ЕМЫНГЛОР
(БАЛБАНТЫ),
место поклонения
Кеввур-ху-акем-ики,
покровителю Уральских гор
и оленеводства**
2. **ЕЛАНЬ (дух-хранитель)**
3. **ЕМЕЛЬЯН КУРТЯМОВ,
хранитель божества
Кеввур-ху-акем-ики
со священным топориком.
Заклание оленя**
4. **СЕМЬ БОГАТЫРЕЙ-ЕЛАНЕЙ**

ФОТО А. Е. КУРЛАЕВА, 2012 г.



3.



4.



1.

РИС. 27

1. **ТИМОФЕЙ АЛЕКСЕЕВИЧ
МОЛДАНОВ, этнограф,
инициатор возрождения
Медвежьих игрищ**
ФОТО С. Г. ПОПОВА, 2016 г.
2. **ИЗГОТОВЛЕНИЕ НОЖА.**
Мастер-класс
Т. А. Молданова
ФОТО И. В. АБРАМОВ, 2017 г.
3. **ИСПОЛНЕНИЕ
СВЯЩЕННОЙ ПЕСНИ
НА МЕДВЕЖЬИХ ИГРИЩАХ**
Река Сыня
ФОТО С. Г. ПОПОВА, 2016 г.



2.





1.



2.

РИС. 28

1. ОРНАМЕНТ «МЕДВЕДЬ,
СТОЯЩИЙ НА ЗВЕЗДАХ»
(фрагмент берестяного
кузова)

Ханты, р. Казым
Вторая половина XX в.
МПЧ. ХМ-27/1, 2

2. КУКЛА-МАРИОНЕТКА

Манси
Первая половина XIX в.
МПЧ. ХМ-720



3.



4.

3. МЕДВЕЖЬИ ИГРИЩА

Ханты, р. Казым

ФОТО И. А. ГОЛОВНЁВА, 2009 г.

**4. МАСКИ РИТУАЛЬНЫЕ
(береста)**

Ханты, р. Назым

Вторая половина XX в.

МПИЧ. ХМ-4222/1, 3



1.

РИС. 29

МЕДВЕЖЬИ ИГРИЩА

1. **«ГОСТЬ»** (украшенная голова медведя)
2. **ФИГУРКА МЕДВЕДЯ (ручка сосуда)**
(серебро)
Северное Предуралье (?),
конец I тыс.
ШРМК. ОМ-1066
3. **ИНТЕРМЕДИЯ «МАСКИ» В ЛОДКЕ**
4. **СВЯЩЕННАЯ ПЕСНЯ**
Ханты-Мужи
(Шурышкарский р-н ХМАО),
2014 г.
фото с. г. попова



2.



3.



4.



1.



2.



РИС. 30

МЕДВЕЖЬИ ИГРИЩА

1. ВХОЖДЕНИЕ «ГОСТЯ»
В ИГРОВОЙ ЧУМ
[внесение медвежьей
шкуры]
2. ПРИВЕТСТВИЕ «ГОСТЯ»
УЧАСТНИКАМИ ИГРИЩ
3. ИЗГОТОВЛЕНИЕ
«МИШЕНИ» для состязания
мужчин в стрельбе из
лука [гадание на удачу
в промысле медведя]

Ханты-Мужи
(Шурышкарский р-н ХМАО)
ФОТО С. Г. ПОПОВА, 2014 г.



1.



2.

РИС. 31

1. МЕШОЧЕК ДЛЯ ТОЧИЛА, УКРАШЕННЫЙ СНЯТЫМ С ПИСЬМЕННОГО ПРИБОРА ЗНАЧКОМ «ГЕРБ ХМАО» [подарок В. Ф. Елескину от окружных властей]

2. В. Ф. ЕЛЕСКИН, ВИЦЕ-ПРЕЗИДЕНТ АССОЦИАЦИИ «ЯМАЛ – ПОТОМКАМ!»

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2011 г.



3.

3. Д. И. ТАРАГУПТА,
ПРЕДСЕДАТЕЛЬ
ШУРЫШКАРСКОГО
РАЙОННОГО ОТДЕЛЕНИЯ
АССОЦИАЦИИ
«ЯМАЛ – ПОТОМКАМ!»
[шапка и шарф
с символикой Ассоциации
КМНСС и ДВ РФ
и традиционным
орнаментом «оленьи рога»]
ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2011 г.



1.



2.

РИС. 32

ФОЛЬКЛОРНЫЙ ФЕСТИВАЛЬ

1. ВЫСТАВКА СУВЕНИРОВ

Мужи, Шурышкарский р-н
ЯНО

**2. ТРАНСФОРМАЦИЯ
ТРАДИЦИИ: традиционный
хантыйский сах
и концертный наряд**

Ханты, р. Сыня

ФОТО Е. В. ПЕРЕВАЛОВОЙ, 2013 г.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В монографии этническая история обско-угорских (ханты, манси) и самодийских (тундровые и лесные ненцы) народов Урало-Западносибирского региона представлена через соотношение этничности и власти в широком хронологическом диапазоне: с XVI до начала XXI вв. Как показало проведенное исследование, в разные эпохи (условно обозначенные как «имперская», «советская» и «постсоветская») этническая элита, используя свою власть, выступала главным «строителем» («архитектором») этнической идентичности, равно как именно этничность (в формах сообществ и связей) представляла собой основное поле деятельности элит. Именно этническая элита играла и продолжает играть основную роль в поддержании этничности, а ее лидеры выступали и продолжают выступать носителями стратегий, главными акторами и модераторами межэтнических и этнополитических отношений. Этничность часто выражается в активности лидеров, а лидеры во многом олицетворяют народ.

Политическая культура народа насыщена собственными традициями, и в этом смысле она сама по себе этнична: в ней заложено культурное (языковое, деятельностное, символическое) своеобразие властно-управленческих отношений. Распределение властных полномочий, методы управления и навязывания своей воли, механизмы принятия решений, структуры иерархических отношений, т. е. все, что в политологии понимается под политическим режимом, во многом детерминировано традиционной политической культурой. Платформой, объединяющей феномены «этничность» и «власть», у угров и самодийцев неизменно выступает родство и свойство — всеохватывающее «паутинное» родство у хантов и манси и линейно-родовое у ненцев. Этническую основу лидерства у обских угров составляет сеть родственно-свойственных связей в сочетании с тактиками защиты и самосохранения, у ненцев — богатство оленями и кочевая мобильность.

Вместе с тем политическая культура и формы власти обнаруживают высокую степень изменчивости и адаптивности к внешним воздействиям, главным из которых выступает фактор государства во всех его проявлениях, от колонизации до прямого управления. Со своей стороны, государство во всех случаях направляло основное внимание на местную этническую элиту и через нее реализовывало свои управленческие стратегии. Кочевая (самодийская) и локальная (угорская) культуры по-разному адаптировались к сходным внешним, в том числе политическим, влияниям. В периоды государственно-политических преобразований наблюдалась смена этнических элит коренного населения Урало-Западносибирского региона, хотя при этом сохранялась определенная родственная преемственность.

Сравнение исходных (выраженных в фольклоре) стилей лидерства обнаруживает его стабильность у угров и ситуативность у ненцев. У угров *урт* («богатырь») сосредоточивает в себе все функции власти, у ненцев они распределены между лидерами, называемыми *ерв* («вождь»), *тэ́та* («многооленный»), *серм* *бэ́ртя* («дело держащий»). У тех и других главной функцией вождя оказывается война и защита городков (у угров) и кочевий (у ненцев), при этом наиболее частым мотивом столкновений и походов является «поиск невест» (у ненцев к этому добавляется захват чужих стад оленей или охрана своих). В традициях лидерства уграм более свойственна элитарность, ненцам — эгалитарность, уграм — устойчивость, ненцам — мобильность, обеспечивавшая быстрое выдвижение вождей-воинов в условиях военного конфликта — тем самым мобильность кочевников включает и механизм мобилизации власти. Именно вожди и выполняемые ими военно-политические

и религиозные функции объединяли туземные сообщества, формировали центры и границы княжеств, родовых и этнических сообществ. Родство и свойство элит служило основой сплочения сообществ и межгрупповых связей — в этом смысле военные походы вождей и их дружин не только вызвали вражду, но и поддерживали коммуникации на обширных пространствах. Религиозно-мифологическим обоснованием этих связей были легенды о вождях-родоначальниках, расселении по земле сыновей и дочерей верховных богов, обычаи паломничества к культовым центрам и проведение многолюдных сходов-ритуалов.

Обзор хода российской колонизации показывает, что контакты между элитами предшествовали контактам между народами, и собственно межэтническим отношениям предшествовал период межэлитарных отношений с их конкуренцией, дипломатией, военной стратегией, иерархическим поведением. На поведении лидеров сказывались различия в стилях колонизации Великого Новгорода и Москвы (соответственно, торгово-промышленного и военно-административного). В первом случае они выступали как партнеры, во втором — как противники или сателлиты. Новгородские периодические торгово-военные рейды за данью и небольшие торговые фактории (торгово-данныческая колонизация) уступили место целенаправленному приведению земель за великого князя и формированию московских колониальных владений с городами-крепостями (военно-административная «острожная» колонизация). Особенно сложной для лидеров оказывалась ситуация сочетания (или даже противоборства) этих двух линий русской колонизации, как это происходило в период конкуренции и вражды Москвы и Новгорода в XIV–XVI вв.

О самых ранних посещениях Москвы представителями югорской и самоедской знати сообщают архивные документы XV в. В столичный град они попадали в качестве пленников, захваченных в ходе зауральских походов (1465, 1483, 1499/1500), или в составе дипломатических миссий (1484, 1485), предпринимаемых по поводу вызволения из плена ближайших родственников и соплеменников. Обычно, приняв «поминки великие», взяв с них обещание «правиться во всем» и определив размеры выплаты дани, великие московские князья отпускали их обратно в свои вотчины. Контроль метрополий колоний был возможен исключительно через традиционные институты политической власти населявших их племен и народов, с использованием вождей и «лучших людей». Через посредство туземных князей происходило «приращение» земель и расширялась государева вотчина (совершалось огосударствление земель с этнически неоднородным населением), одновременно разрасталась великокняжеская (царская) титулатура.

В ходе русского (московского) продвижения за Урал туземная военная элита выступала то противником (пелымские князья), то союзником (кодские и обдорские князья). Тактика Москвы состояла не в войне на истребление, а в поиске союзников среди туземной знати и строительстве опорных пунктов (острогов и городков) как способе закрепления на осваиваемых территориях. С расширением географии военных московских походов туземная элита втягивается в прямой диалог с московскими государями и воеводами. Великие московские князья, усвоившие многие традиции Орды, избирают «ордынский стиль завоеваний», ордынскую модель взаимодействия и последующего правления. Жалование местных элит выглядит как раздача «ярлыков на княжение»: подтверждение владения их же вотчинами и возложение на них дани, искусное использование междоусобиц среди туземной знати.

Завоевание Сибирского ханства и успешное продвижение ермаковых казаков по Оби на север и восток в конце XVI в. послужили основанием для «приведения под высокую государеву руку» многих югорских (вогульских и остяцких) и самоедских князьков. Русские власти не могли игнорировать существование местных этнополитических иерархий и структур. В развитии диалога с лидерами этнополитических образований использовался дифференцированный подход. Судьба туземных княжеских династий во многом определялась исходя из их лояльности

или нелояльности к намерениям и действиям Москвы и служебной пригодности или непригодности к задачам колониальной политики.

Осторожная колонизация вызвала неприятие и сопротивление туземцев, в результате их нападения на русские городки продолжались почти семьдесят лет. Мятежи подавлялись посредством карательных рейдов, пыток и показательных казней, массовых сысков, вербовкой доносчиков, использования раздоров между туземными элитами. Русские городки, прикрепившие к себе угорские княжества и их князцов, стали исполнять роль административных центров по сбору урассака с подвластного населения и поддержанию порядка. В истории урало-сибирской колонизации начался новый отсчет: взаимодействия с Москвой четко разделились на «до» и «после» появления русских городков. Русская администрация имела дело прежде всего с местной знатью и в той или иной мере использовала управленческий и военный потенциал князей в ходе освоения покоренных территорий и дальнейшего продвижения на восток. Вместе с тем локальные этнополитические сюжеты имеют свою специфику и могут рассматриваться как набор сценариев (моделей) взаимодействия русской власти и туземной элиты.

Кодский сценарий резкого взлета и падения туземной власти — опыт военно-политического союза кодского князя Алача и его наследников с Москвой. Кода, занимавшая геополитически центральную позицию в таежном Обь-Иртыше, выступила главным союзником и проводником московской власти в Сибири, расширив собственное влияние на все пространство угорского мира, пополнившись новыми владениями в отдаленных от княжеской резиденции областях Урала и Западной Сибири. Алач и его потомки стали не просто «большими князьями», но и приобрели реальную власть, сопоставимую с полномочиями русских воевод. Однако политический вес, возвысивший их в ходе военной кампании, по ее завершении оказался эфемерным: пользуясь удобным случаем (или спровоцировав его), московская власть решительно избавилась от бывшего стратегического союзника, лишив Алачевых Кодского княжества.

Пелымский сценарий уничтожения туземной элиты — ответ на стойкость потомков князя Асыки, бескомпромиссно сражавшихся с наступающими московскими войсками. Воеводы, решительно исполняя специально разработанный царский наказ, действовали на их физическое уничтожение: князь Аблегири и его окружение были пленены и казнены, а остатки представителей княжеского дома удалены с Пелыма.

Ляпинский сценарий дробления туземной власти — буквальная реализация принципа «разделяй и властвуй», эффективный метод понижения статуса местных правителей с заменой их на простых исполнителей. Функции административного центра перешли к русскому городу Березово, а власть «большого князя» Лугуя преобразовалась в рассеянное по волостям управление мелких князцов, что вызвало в качестве реакции усиление влияния «шайтанщиков» — религиозных лидеров.

Сургутский сценарий временного попутного союза — попытка обоюдного использования сил друг друга русскими воеводами и князем Бардаком для борьбы с общим врагом в лице Пегой Орды и ее князя Вони. Это короткое по времени и не очень результативное взаимодействие сочетало в себе кодские (альянс с русскими) и ляпинские (замещение русским городом туземного городка) черты, а в конце приобрело пелымские оттенки (в сопротивлении князя Кинемы).

Обдорский сценарий долговременного соуправления — вынужденное сотрудничество российской администрации с остяцким княжеским домом Тайшиных для совместного управления труднодоступным Заполярьем с его мобильными и вольнолюбивыми кочевниками. Обдорские князья Тайшины, несмотря на их «шатость», были для русских более удобными и доступными партнерами, чем тундровая самаодь; в свою очередь русская поддержка укрепляла статус Тайшиных в сообществе северных остяков и самоедов.

Самоедский сценарий мобилизации власти — реакция тундровых кочевников на государственную экспансию. Если у угров российская колонизация вызвала повсеместное (за отдельными и временными исключениями) ослабление туземной власти, то у ненцев, наоборот, — ее резкий подъем. Появление «больших князцов» среди самоедов связано с военизацией их жизни, усилением войн и миграций по обширной тундре Евразии, появлением богатых и влиятельных оленеводов в результате «оленоводческой революции».

Взаимоотношения между Москвой и туземной политической элитой оформлялось и регулировалось царскими жалованными грамотами, подтверждавшими достоинство местных князцов и дававшими право управления своими улусами (вотчинами) и ясачными людьми. Предоставление грамот широко и прочно вошло в нормативную практику российской системы управления народами Сибири. Содержание их на различных этапах русской / российской колонизации отражало сущность иерархических отношений. В конце XVII и начале XVIII в. поездки туземной знати в Москву и Санкт-Петербург приобретают регулярный характер. Один за другим они торопятся засвидетельствовать свою покорность русским / российским государям и подтвердить право на княжение в своих волостях (улусах, вотчинах). Гостевание в столицах с целью получения или подтверждения жалованных грамот становится значимым для укрепления полномочий и престижа туземной элиты.

Религиозная политика, как показывает мировой опыт, всегда сопровождает экспансию метрополий, особенно в средние века, когда она была едва ли не главным идеологическим мотивом (или оправданием) колонизации новых территорий. С позиции метрополии это выглядит распространением истинной веры и просвещения, для колонизируемых народов — радикальным преобразованием идентичности, связанным с подчинением новому богу и царю. Теополитика («политика от бога») основана на идеологии исключительности; «без “перста Божьего” не состоялась ни одна колонизация, без идеи богоизбранности не обошлась ни одна империя», в том числе Россия, «судьба которой пропитана религиозностью».

Московское продвижение на Урал и в Сибирь тоже происходило «мечом и крестом», что ярко проявилось в религиозном конфликте Стефана и Пама в конце XIV в. На начальном этапе колонизации конфессиональное подчинение населения Урала и Западной Сибири не входило в задачи Москвы. Распространение христианства на рубеже XVI–XVII вв. началось с крещения политической элиты и создания отдельных христианских центров, а в XVIII в. охватило основную массу туземного населения. Распространение христианства в Урало-Западносибирском регионе на разных этапах колонизации по-разному воздействовало на власть и этничность, при этом не всегда позиции туземных элит и этнических сообществ совпадали. Первыми крестились представители местной элиты, а за ними следовали (иногда не без протестов) остальные соплеменники. Среди сибирских самоедов крещение старшин часто ограничивалось статусными соображениями и не влекло за собой распространения христианства среди рядовых кочевников.

Главным мотивом перехода в христианскую веру туземной элиты было желание сохранить и упрочить административно-политическую власть. Конъюнктурность и формальность принятия христианства видна в том, что даже представителей крупнейших княжеских родов — Алачевых (Кода) и Тайшиных (Обдорья) — приходилось крестить повторно: православие не становилось духовной традицией княжеского дома. Под видом формального православия туземные князья покровительствовали традиционной религии и препятствовали крещению подвластных им туземных сообществ. В этом смысле они играли роль посредников как в административно-политической, так и в религиозной сферах. Крещеная элита вырабатывала особые механизмы адаптации к религии метрополии, а следовавшие за ними соплеменники применяли эти методы принятия христианства, включая своего рода торг (получение льгот) за крещение, сохранение двоеверия и смешанной обрядности.

Массовое крещение остяков и вогулов в начале XVIII в. (в результате миссионерских походов Филофея Лещинского) вызвало открытые выступления — «религиозные войны» между северными язычниками и таежными туземцами-новокрещеными, раздоры между представителями разных элитных родов. Для защиты отступивших от языческой веры князей и поставленных в их землях «государевых богомолий» нередко требовалась вооруженная охрана. Вследствие массовой христианизации сложилась прежде не существовавшая в угорско-самодийской среде этноконфессиональная дихотомия «новокрещены–язычники». Религиозные конфликты вызвали усиление религиозного лидерства: растущую роль стали играть как служители церкви, так и служители традиционного культа. При снижении политического веса туземной знати выросла значимость духовных лидеров — шаманов, жрецов языческих святилищ.

Правовая экспансия государства в XIX в., последовавшая за военным и профессиональным наступлениями предшествующих столетий, вовлекла туземную знать в российскую систему управления. Сдача ясака приобрела для князцов и старшин смысл не только повинности, но и высокого положения, почетного долга. Административно-правовая реформа М. М. Сперанского унифицировала управление туземцами, сгладив былые различия между княжествами и волостями и вызвав обезличивание туземной элиты. Имперская правовая регламентация вписала туземную знать в российскую служебно-административную иерархию. Впрочем, если угорская элита оказалась «под прицелом» новой власти, то самоедское мобильное лидерство осталось «неуловимым» и вызвало к жизни тактику управления «бродячими самоедами» через остяцких князей.

Остаточным явлением выглядит ситуация на севере края, в Обдорской волости, где на протяжении большей части XIX в. продолжались драматические конфликты между остяцкими князьями Тайшинными, старшинами и мятежными вождями самоедов (Пайгол, Ваули, Пани) и российскими администраторами. При этом сфера власти остяцких князей постепенно сокращалась, тогда как полномочия и престиж самоедских старшин росли. Значительную роль в туземном управлении играли русские чиновники — как волостные, уездные и губернские, так и столичные. Обычными стали их объезды-ревизии подведомственных территорий, согласования частных вопросов на местах, прямые контакты с туземцами, минуя их элиту, а иногда в конкуренции с представителями туземной знати (опыт Ю. И. Кушелевского, сыгравшего значимую роль в подрыве авторитета князя Тайшина и поддержке старшин самоедов).

Новая конфигурация управления с явно выраженной имперской доминантой выразилась в сакрализации атрибутов российской власти, в том числе дарственных костюмов, наград, грамот, в своего рода культе мундира, печати, письменного указа. В фольклоре и обрядовой практике причудливо переплелись символы власти империи («белый царь») и природы (медведь), а чуждые прежде образы столицы, города, церкви приобрели сакрализованный характер и оказались включенными в многообразные ритуалы — от жертвоприношений до медвежьей клятвы. Визуальные образы вогульской, остяцкой и самоедской знати, запечатленные в рисунках и фотографиях, показывают значимость атрибутики власти, в буквальном и переносном смыслах отражая показную и внешнюю сторону туземной власти.

В имперский период в отношении туземных элит и в целом урало-сибирских народов действовали механизмы военной экспансии (уничтожение и подчинение элит), профессионального (христианизация с уничтожением культовых объектов, стремление к приобщению элиты к православию) и правового давления (адаптация этнополитических институтов власти к потребностям государства). За три века колонизации и управления российская власть стала для коренных жителей Северо-Западной Сибири устойчивой и привычной социально-политической средой (особенно стабилизирующую роль сыграли административно-правовые мероприятия XIX в.). Туземная элита, по-своему адаптировавшись, нашла свое место в административной системе Российской империи.

Революционные преобразования XX в. для урало-сибирских народов и их элиты были неожиданным и болезненным потрясением, тем более что начались они под лозунгами свержения устоявшейся царской власти, к которой местные лидеры так долго приспособлялись и с которой уже были прочно связаны. С крахом Российской империи проблема взаимодействия государственных политико-административных систем с традиционными управленческими структурами вставала заново. Если раньше политика метрополии по управлению окраинными народами реализовалась главным образом через туземную знать, то отныне она пошла в обход знати. «Классовая борьба» оказалась прежде всего борьбой против знати — князцов, старшин, «кулаков» и шаманов. При этом возник ранее не обозначавшийся конфликт между туземной властью и этничностью — между знатью и народом.

Октябрьский переворот дал новый толчок экспансии государственности. В течение четырех десятилетий советская власть осуществила комплекс мероприятий, направленных на военное, правовое и экономическое подчинение туземных народов. По существу, советизация означала полное переподчинение пространства империи во всех сферах, включая подавление и коренное обновление прежней элиты, переориентацию на новую идеологию и систему администрирования. В 1920 — начале 1930-х гг. (в ходе Гражданской войны, подавления «кулацкого мятежа» 1921 г., деятельности Полярного подотдела Отдела национальных меньшинств Наркомнаца и Комитета содействия народностям северных окраин при Президиуме ВЦИК) туземная элита была частично включена в процесс советского строительства. Но в 1930–1950-х гг. тоталитарная система посредством прямых репрессивных акций практически уничтожила князцов и «лучших людей», богатых оленеводов, шаманов и хранителей культовых мест. Политика «раскулачивания», национализация земли и создание колхозов разрушили экономическую структуру туземных народов, привели к утрате навыков традиционного хозяйствования, а введенная повсеместно система школ-интернатов подорвала религиозно-идеологическую основу этничности.

Советская эпоха лишь внешне выглядит монолитной. В действительности, особенно при взгляде с позиции коренного населения, она представляла собой череду мобилизаций, резких смен курсов, нередко противоположных друг другу. Первое десятилетие советской власти было, с одной стороны, продолжением этнической традиции, в том числе в сохранении устоев власти и управления. На начальном этапе советских преобразований этническая элита во взаимодействии с Комитетом Севера предприняла попытку удержать власть в своих руках. С другой стороны, в это время произошло усиление этничности, поскольку новая власть активировала фактор и риторику «народа». Если прежде ответственность за туземные сообщества несли главным образом князцы, старшины и «лучшие люди», то отныне внимание перенесено на «народные массы», складывается совершенно новая обстановка опоры на низы. О них заботится новая власть, из них рекрутируется новый слой управленцев.

Десятилетие 1920-х и начало 1930-х гг. были «эпохой Комитета Севера», заложившего основу новых принципов управления и взаимоотношения северных народов с государственной властью. Национальные (этнические) интересы были провозглашены одним из приоритетов государственной политики советской власти. Целый ряд проектов, включая создание туземных и родовых советов, национальных округов, письменности, кооперативов, в значительной мере стимулировал социальную активность широких слоев коренного северного населения. Однако политика, изначально направленная на поиск оптимальных форм административного устройства северных районов и управления туземными народами, вскоре была свернута в связи с утверждением тоталитарного режима. Растущее вмешательство государства в жизненный уклад народов Севера привело впоследствии к радикальной замене институтов власти среди обских угров и ненцев, особенно после ликвидации Комитета Севера (1934) и передачи приобретенных им функций другим управленческим инстанциям.

Опорными пунктами советской власти по развертыванию социалистического строительства в туземных районах стали культурные базы (культбазы) — «будущие столицы северных народностей», задуманные как образцовые просветительские пункты, нацеленные на ликвидацию неграмотности и поднятие культурно-политического уровня туземных народностей, повышение их материально-экономического состояния и работу с беднотой по отрыву ее от кулацко-шаманского влияния. Основание Казымской, Сосьвинской и Ямальской культбаз сопоставимо с появлением на Урале и в Западной Сибири в конце XVI в. первых русских городков — форпостов русской/российской колонизации, созданных для объясачивания и удержания в повиновении местных племен. Коренным населением строительство культбаз расценивалось как дальнейшее продвижение советской власти в тайгу и тундру. В идеологической переориентации туземцев советская власть сделала ставку на создание школ-интернатов, дававших возможность широкого охвата хантов, манси и ненцев культурно-просветительской деятельностью и мировоззренческого отрыва молодежи от связанного с пережитками прошлого старшего поколения. Советские «миссионеры» несли новые законы, новые обычаи и «новых богов». Большое значение в «красной» пропаганде придавалось символике власти как зримому проявлению новой идеологии и политической культуры. Советскому культурно-идеологическому проекту противостояла массовая неграмотность и нежелание коренного населения терять свою этническую идентичность: появление в их землях культбаз и школ воспринималось как посягательство на их верования и традиции, а образование — как превращение в русских.

В 1930-е гг. под советскую опалу попадали практически все традиционные институты власти туземцев. Если в 1920-х гг. князцы и старшины принимали активное участие в судьбе своих народов и даже пытались бороться за влияние в новых органах власти (советах) и хозяйственных организациях (кооперативах), то в 1930-е гг. они были попросту лишены прав, имущества, а многие и жизни. Курс на форсированное строительство социализма (коллективизацию и индустриализацию) и «советизацию» тайги и тундры (раскулачивание, лишение избирательных прав части коренного населения, высокие размеры налогообложения, строительство культбаз, насаждение советской идеологии, борьба с шаманами, введение всеобщего, произвол и злоупотребления властных структур и хозяйствующих органов на местах) всколыхнули северные окраины, подтолкнули жителей к открытым конфликтам. Самыми мощными антисоветскими выступлениями коренного населения Западной Сибири были Казымское восстание, смута на Тольке и Ямальская *мандалада*. В их мотивации главным оставался вопрос сохранения этничности, т. е. для коренного населения это была война за традиции.

В кампаниях раскулачивания и расшаманивания 1930-х гг. и подавления антисоветских мятежей (последняя ненецкая *мандалада* была разгромлена в 1943 г.) туземная элита «из бывших» была полностью подчинена или физически истреблена — результат целенаправленной репрессивной большевистской политики уничтожения знати «как класса». Тактика вовлечения обычных людей в действия советской власти и противопоставления их знати оказались самыми действенными из всех ранее применявшихся средств усмирения элиты. Во многих случаях «лучшие люди» попадали в ловушки новой власти благодаря содействию «низов», и именно советская власть сумела разделить прежде солидарные туземные сообщества на враждебные «классы». Представителям старой элиты и членам их семей удавалось спастись только благодаря бегству в глухие края, смене имен, сокрытию своего звания. Никогда прежде туземной знати не приходилось скрывать своего высокого статуса. Отныне — и это выглядело нарушением миропорядка — батраки и бедняки оказались выше знати, а государство открыто выражало им поддержку. Старая элита, подвергшаяся репрессиям одновременно с роспуском Комитета Севера, в своем подавляющем большинстве сошла со сцены, ее место усилиями власти стало заполняться новыми лидерами, крепко связанными по воспитанию и интересам с советской властью.

Так или иначе, в течение всего советского периода последовательно проводилась политика прямого или опосредованного уничтожения традиционного лидерства и создания лидерства советского образца (в основном этнической интеллигенции). Главными факторами смены элит в период советизации были физическое истребление элитного слоя (князей, старшин, «кулаков», шаманов) и формирование новой политико-культурной (в основе — партийно-просветительской) элиты через уничтожение традиционных институтов власти, образование и коренизацию (советская модель смены элит).

Национальная элита 1920–1940-х гг. рождалась как партийно-советская и литературная (И. Ф. Ного, Е. А. Хатанзеева), учительская (П. Е. Хатанзеев) и научно-просветительская (М. П. Вахрушева, Н. И. Терешкин). Толчком к ее формированию была политика коренизации. Кузницей подготовки квалифицированных национальных кадров из числа коренных народов Севера стали Ленинградский государственный университет и Институт народов Севера ВЦИК. Новая советская элита стала главным проводником политики власти (коммунистической партии) и пропагандистом советской национальной идеологии (преобразование жизни коренных народов на социалистических началах, создание культуры, национальной по форме и социалистической по содержанию). Она стояла у истоков создания письменности на хантыйском, мансийском, ненецком языках и зарождения национальных (младописьменных) литератур, под руководством партии осуществляла функции управления в национальных регионах.

Преобразования 1950–1960-х гг. (организационно-хозяйственное укрупнение колхозов, переселение из юрт и стойбищ в крупные поселения, переход кочевников на оседлость) стали решающими факторами разрушения складывавшихся веками основ традиционного природопользования и изменения образа жизни коренных жителей Севера (отчуждение от родовых промысловых территорий и акваторий, нарушение хозяйственных связей, преобразование традиционных форм хозяйства). Государство предложило «малым народам» рядовое место в числе «братских советских народов» и интернационализм (безнациональность). Политика слияния всех наций и народностей в единый «советский народ», регламентация всех сторон жизни обернулись для коренного населения вынужденным отказом от многих ценностей собственной этнической культуры. Замена сохранявшегося до 1950-х гг. принципа «школа на родном языке» принципом «русская школа с родным языком в качестве учебного предмета», система школ-интернатов, где с начала советского строительства шла борьба с «косной» этнической традицией, воспитание людей советского образца стали главными инструментами создания новой культуры. Возвращенная в интернатах и получившая образование в городах туземная советская молодежь выступала оплотом русификации этнических сообществ.

Трибуной следующего поколения национальной элиты Ямала и Югры стала национальная литература (Е. Д. Айпин, Ю. К. Вэлла, А. П. Неркаги, Л. В. Лапцуй, Ю. Н. Шесталов) и отчасти наука (Л. Е. Киселев, К. И. Ромбандеева, Е. А. Немысова). Типична судьба национальной интеллигенции 1960-х гг. («шестидесятников») — родился в избушке или чуме, «учился в интернате, а затем в Герценовском институте» (ЛГПИ им. А. И. Герцена). Произведения «младописьменных» литератур этничны (этноисторичны) по содержанию и по жанру, в них переплетаются автобиографизм и эпичность. Если лидеры прежней формации (до 1930–1940-х гг.) своей целью считали действия для народа, то «шестидесятники» заговорили от лица власти, которая дала им «путевку в жизнь». В 1980-х гг. ряды туземной элиты пополнила научная интеллигенция (М. А. Лапина, Т. А. Молданов, Т. А. Молданова, А. М. Сязи, Н. М. Талигина, Г. П. Харючи), правоведы и политики (Т. С. Гоголева, А. В. Евай, С. Н. Харючи). Новой кузницей научной интеллигенции из числа коренных малочисленных народов становится Томск. Традиция совмещения политики и литературного творчества воплощена в деятельности и творчестве Е. Д. Айпина, опыт разочарования в политической борьбе воплощают литературные произведения Ю. К. Вэлла и А. П. Неркаги.

При всей своей жесткости и противоречивости советизация стала эпохальным явлением в культуре коренных народов Северо-Западной Сибири и Северного Урала, отразившись в «новой мифологии». Историческая память северных народов хранит не только негативные воспоминания о 1917–1930-х гг., но и позитивные оценки социокультурных преобразований, в том числе о создании национальных округов, письменности, формировании национальной интеллигенции. Советские мифы и символы, направленные на конструирование новой идентичности «малых народов Севера» стали частью ментальной системы коренных северян. Несмотря на господство официальной советской идеологии, укоренение советских символов и стереотипов и мотивация их использования имела этнический оттенок. В периоды коренных «перестроек» для этнической консолидации особенно важной оказывалась опора на духовную составляющую — прежде всего традиционные верования и культовые практики. До 1970-х гг. многие обрядовые действия продолжали отправляться, несмотря на долгие годы запретов. Их сохранению и возрождению во многом способствовала негласно поддерживающая эти действия, участвующая в проведении обрядов и ритуалов туземная элита и местная интеллигенция. Происходила трансформация функций религиозных лидеров, в том числе шаманов: выходом для них могла стать творческая деятельность, занятие руководящего поста (председатель колхоза или директор совхоза, руководитель артели или промыслового участка) или самоизоляция.

В течение полувека пребывания в «советской семье народов», сопровождающегося формированием новой национальной (этнической) элиты советского образца, коренные народы Севера и Сибири, казалось, были далеки от каких-либо проявлений национализма, манифестации национальных (этнических) интересов. Однако действительность постсоветской эпохи превзошла ожидания политиков и этнографов: коренные северяне (сменившие устоявшееся самоопределение «малые» на «малочисленные») оказались едва ли не в первых рядах борцов за демократию и права народов (прежде всего меньшинств). Особенно ярко проявили себя лидеры народов Северо-Западной Сибири, чему способствовала не только их относительная географическая близость к центру, многочисленность (особенно ненцев и хантов), вовлеченность в советские управленческие структуры, но и причастность к землепользованию и природопользованию в районах стратегической экономической значимости — нефтегазоносных провинциях Югры и Ямала. Последнее обстоятельство резко повысило их статус в условиях передела собственности и властных полномочий, включая противоборство центра и регионов за контроль над ресурсами, процессы регионализации и этнокультурной автономизации. Во многом именно высокий уровень этнической активности конца 1980-х — начала 1990-х гг. определил этнополитический и этносоциокультурный контекст развития Западной Сибири и Северного Урала начала XXI в. По Конституции 1993 г., автономные округа были уравнены в правах с краями и областями. Одним из основных доводов в пользу прав автономий служил статус титульных коренных народов, которым нередко пользовались в своих целях региональные политики и нефтегазовые компании.

Трансформация российской политической системы не привела к революционному обновлению элит, а ограничилась переформатированием советской партийно-культурной элиты, получившей воспитание и образование советского образца (юрист С. Н. Харючи, писатель Е. Д. Айпин, бывший комсомольский лидер Т. С. Гоголева). В постсоветский период бывшая партийно-культурная элита активно включилась в борьбу за представительство во властных структурах в рамках процесса регионализации округов. Регионализация и становление новых этнополитических элит шли параллельно.

На подъеме этнического движения 1990-х г. было создано несколько общественно-политических организаций и движений коренных малочисленных народов Севера. Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации (АКМНСС и ДВ РФ) и Ассоциация финно-угорских народов Российской Федерации (АФУН РФ) представляют

собой два мощных «щита» в реализации международных норм в области права коренных малочисленных народов — «арктический», с активной ненецкой позицией, и «финно-угорский» с широким представительством хантов и манси. Главными проводниками региональной этнической политики стали в ХМАО — Югре — общественная организация «Спасение Югры» (ОО «Спасение Югры»), в ЯНАО — региональное общественное движение «Ассоциация коренных малочисленных народов Севера “Ямал — потомкам!”» и Ярсалинское районное общественное движение коренных малочисленных народов Севера «Ямал» (ЯРОД КМНС «Ямал»).

Поднявшаяся на пике этнического движения конца 1980-х — начала 1990-х гг. этническая элита закрепились в региональной (окружной) власти, возглавила этнические сообщества в «борьбе» за права коренных малочисленных народов Севера (федеральное и региональные законодательства) и конструировании своих управленческих ниш на уровне округов (квотизация мест в парламентах, создание думской Ассамблеи Югры). В Ямало-Ненецком и Ханты-Мансийском округах сформировалась новая политическая сила (С. Н. Харючи, А. В. Евай, Х. М. Езынги, В. Ф. Елескин и др.; Е. Д. Айпин, А. В. Новьюхов, Т. С. Гоголева, Н. Г. Алексеева и др.), влияние которой в регионах с сохранившейся традиционной культурой значительно. Благодаря менеджерской и коммерческой деятельности этническая элита активизировала связь с населением, занимающимся традиционным хозяйством (оленоводством, охотой, рыболовством), заявила свое право на ресурсы (прежде всего землю).

В период с конца 1980-х гг. до настоящего времени государственная политика по отношению к коренным малочисленным народам Севера пережила ряд трансформаций. Сегодня малочисленные народы Югры и Ямала имеют этноориентированное законодательство и свое лобби на различных уровнях власти. Политика государственного протекционизма в отношении коренных малочисленных народов в настоящее время осуществляется через принятие и реализацию целевых программ их развития на федеральном и региональном уровнях. Это фиксируется подписанием ежегодных государственных контрактов не только заказчиком (соответствующим федеральным органом исполнительной власти) и администрациями северных регионов, но и представителями региональных ассоциаций коренных малочисленных народов Севера. Эту процедуру можно считать шагом к переходу от патернализма к партнерству.

Вместе с тем количество проблем в связи с новым витком нефтегазового освоения Западной Сибири нарастает. С одной стороны, повысилось самосознание титульных народов, причем не только в качестве этнического сообщества, но и как коллективного субъекта права, активизировались общественные организации и движения. Обозначилась тенденция к признанию приоритета политических и экономических прав (на самоуправление, владение, пользование и распоряжение землями и другими природными ресурсами территорий исконного проживания). С другой стороны, экономический кризис, экологические проблемы, сокращение среды обитания и рост безработицы негативно отражаются на коренном населении северных территорий. В политических институтах на местном и на региональном уровнях сохраняются неформальные этнически окрашенные отношения. Даже негласное соперничество между Ямало-Ненецким (преимущественно «ненецким») и Ханты-Мансийским (преимущественно «угорским») автономными округами имеет этноисторическую подоплеку: «брат Ямал и сестра Югра» — негласно конкурирующие субъекты федерации. Этнический потенциал активно использовался и продолжает использоваться в политической борьбе за власть, процессе регионализации и презентации регионов. Региональная власть, реализуя государственный заказ или включаясь в общегосударственные тенденции (прежде всего развитие нефтегазового комплекса), стимулирует функционирование тех или иных сфер этнической культуры, тем самым активируя ресурсы этничности. В свою очередь общественные движения и организации активно используют этнический фактор в борьбе за власть и за ресурсы.

Основная тенденция политики 1990-х и первого десятилетия 2000-х гг. в автономных округах, как и в других северных регионах, состояла в интеграции коренного населения в структуры управления местного, регионального и арктического уровней. Этническая элита Ямала и Югры существенно политизировалась, активно продвигая своих лидеров во все эшелоны региональной политической иерархии, а также в федеральные законодательные органы власти. Нынешнюю этническую элиту представляют, прежде всего, чиновники из числа коренных малочисленных народов Севера и этническая (национальная) интеллигенция; в действие все активнее вступают молодые менеджеры постсоветского поколения. Сегодня этнические элиты Ямало-Ненецкого и Ханты-Мансийского автономных округов, обладающие огромным опытом участия в работе разных уровней органов власти, выступают то в союзе, то в оппозиции региональной администрации. На вызовы современности этнические лидеры стремятся найти адекватные ответы с использованием общественного веса ассоциаций коренных народов. Платформой для продвижения и одновременно защитным механизмом для нее стали международное право, поддержка международных организаций и движений (ООН, Арктический совет, финно-угорское международное общественное движение).

В последние 5–7 лет в Югре, в отличие от Ямала, наблюдается некоторое ослабление позиций представителей коренного населения в региональных институтах власти, стремление к обеспечению вхождения во властные структуры более лояльных окружной власти представителей из числа коренных северян. При этом сохраняется вероятность открытых этнических конфликтов. Их предотвращение возможно при условии координирования усилий власти (губернатора, думской Ассамблеи и общественной организации «Спасение Югры»), правоохранительных органов, средств массовой информации, научной и правозащитной общественности, направленных на налаживание диалога. На Ямале наиболее очевидная угроза кочевникам-оленеводам исходит сегодня от природно-климатических потрясений (зимний гололед, летняя жара), вызывающих падеж оленей и опасность эпизоотий, и от увеличения оленного поголовья при общем сокращении пастбищных угодий в связи с реализацией масштабного государственного проекта по развитию нефтегазового комплекса.

В основу региональных идеологий Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов постсоветского периода легла концепция сочетания ресурсного (нефтегазового) и этнокультурного приоритетов, позволившая рассматривать наследие коренных малочисленных народов как второй после нефти и газа стратегический ресурс социокультурного развития. О политической значимости этнокультурного наследия свидетельствует включение этнических компонентов в официальную символику округов и региональные бренды. Начавшаяся в 1997–1998 гг. «мода» на официальную символику охватила многие субъекты федерации, в том числе Югру и Ямал: знаки-символы и орнаменты титульных народов были использованы в геральдике автономных округов и значительной части районных и муниципальных образований. Гербы и флаги, в отличие от других эмблем или знаков отличия, имеют правовой статус; современные геральдические символы — это не только визуальные средства идентификации, но и формы самопозиционирования.

Регионализация вызвала к жизни и новое применение этнокультурного наследия коренных народов Югры и Ямала. В постсоветское время стало своего рода «новой традицией» широкое использование мифологии, священных символов и образов, декоративно-прикладного искусства коренных народов в современном региональном брендинге, архитектуре и дизайне. Изменение облика окружных столиц, Ханты-Мансийска и Салехарда, было связано не только с возможностями финансирования (строительство монументов на «нефтяные» деньги), но и с позиционированием округов как центров регионов с этнической спецификой. Включение этнической составляющей в архитектурно-культурную инфраструктуру современного северного города значительно повысило ценностный статус и туристическую привлекательность городской среды. Ханты-Мансийский

и Ямало-Ненецкий автономные округа имеют репутацию хранителей традиционной культуры коренных северян, которая играет ведущую роль в формировании образа региона. Одна из наиболее ярких и востребованных форм презентации этноресурса окружных столиц и регионов в целом — музейные экспозиции, музеи под открытым небом и этнопарки. Орнаменты и сказки перекочевали из стойбищ в города, претерпев обработку современных архитекторов и дизайнеров. В этой обработке традиций на современный лад все активнее участвуют сами представители коренных народов.

Культура народа жива в развитии, и поиск эффективных решений идет в направлении интеграции традиций и новаций. За последние годы в округах выросла новая генерация этнокультурных лидеров, занятых в сферах региональной науки и образования. Созданная научно-образовательная сеть направлена на подготовку и воспитание лидеров из молодежной этнической среды, призванных не ностальгировать по уходящей традиции, а готовых анализировать этнические проблемы, предлагать новые теоретические и практические решения, направленные на сохранение и развитие самосознания и самобытности культур коренных народов.

В постсоветский период персональные ценностные ориентации и деятельностные стратегии этнических лидеров принимают самые разные формы: от активно-практических (этнограф-шаман Т. А. Молданов, представитель муниципальной власти С. П. Куртямов) до мировоззренчески-протестных (писательница А. П. Неркаги, поэт Ю. К. Вэлла) и наблюдательно-выжидательных (молодой лидер В. Н. Анямов, хранитель святыниц Д. И. Айпин). В оленеводческой среде еще действуют традиционные формы лидерства (олeneвод Ертя Сэротэтто). Основной проблемой формирования и развертывания институтов этнического лидерства представляется адаптация традиционных социальных форм организации к современным (политическим, индустриальным, финансовым) механизмам. Стремясь к сохранению традиционной культуры и образа жизни, этническая элита инициирует новые этнопроекты, имеющие как традиционные, так и инновационные тренды. Но далеко не всегда сами инициаторы проектов придерживаются традиций и четко отличают традиции от новаций.

Этнические элиты используют разные этноокрашенные стратегии адаптации. В сегодняшних позициях этнических лидеров усматриваются как политико-правовые (депутатские фракции, региональные, федеральные и международные общественно-политические движения и организации), так и традиционные (индивидуальные философско-ментальные проекты ухода от глобализации, религиозное лидерство) формы. Ненецкая ментальность-традиция выражается в открытых манифестациях с использованием этнических составляющих («олень президента», акции протеста с чумом на площади перед зданием администрации) и/или «бегстве от цивилизации»; угорская — в сокрытии-замыкании, восстановлении и/или конструировании духовных и социальных сфер (попытки возрождения культово-ритуальных практик, появление новых духовных лидеров) фрагментарно сохранившейся культуры.

У ненцев, главной опорой которых в сохранении традиционной культуры остается оленеводство (этносохраняющая отрасль), в формах лидерства проявляется противоречие родового и поселкового принципов самоорганизации, взаимоадаптация интересов туземного и пришлого старожильческого населения. В среде кочевников сохраняются традиционные формы экономического (хозяйственного) лидерства, хотя и они представляют собой смесь разнохарактерных отношений — например, хозяйственного лидерства и уз родства с советским опытом и связями с муниципальной властью. У хантов и манси консолидация этничности и власти происходит на уровне сохранения духовной культуры (восстановления святыниц, возрождения культово-ритуальных практик, прежде всего Медвежьих игр).

Современные формы лидерства у обских угров и ненцев охватывают все основные сферы жизни — от международной политики и общественных движений до руководства хозяйственной деятельностью и инициатив по сохранению и возрождению культово-ритуальных традиций. В противостоянии политическим, экономическим и социальным вызовам представители этнических элит используют разные этноокрашенные стратегии. В целом они имеют не остаточный характер, а облик самореализации «новых лидеров» на поприще защиты прав коренного населения, охраны и возрождения этнокультурного наследия. Наиболее успешными этнопроектами оказываются те, которые задуманы и реализованы представителями коренного населения в диалоге и при поддержке региональной и федеральной власти (особенно если сами коренные жители располагают официальными властными полномочиями). Этнокультурный потенциал коренных северян наиболее эффективно реализуется при условии активности этнических лидеров. Можно сказать, что «качество» (состояние) этничности находится в прямой зависимости от активности этноэлиты.

Summary

The history of Russia is closely connected with the processes of colonization of the vast Eurasian spaces and the practices of the local peoples administration. In the course of the North, the Ural and Siberia colonization, the Russian state incorporated the regions, which significantly differed from each other both geographically and in terms of their ethnic composition. The population of Western Siberia, or, taking a somewhat broader look, the Ural-West Siberian region, consisted, in its taiga zone, mainly of the Ugrians (the Khanty and the Mansi), and, in the tundra, of the Samody (the Nenets). The region, in addition to offering a “gateway to Siberia”, was also a testing ground for the techniques and strategies for the administrative regulation of inter-ethnic relations. While at the turn of the 16th–17th centuries it was a place for the developing and testing of colonization techniques and establishing contacts with the Siberian peoples, at the turn of the 20th–21st centuries Ugra and Yamal became the pilot territories for developing the principles and norms for legal regulation of the relations between the government, commercial companies and the indigenous population. In that sense, the Ural-West Siberian region was not a special case, but a hotbed of first contacts, a trial and error experience territory that formed a model for later ethnic relations pattern to be replicated throughout the Northern Asia. There, both the contradictions caused by the contact relations, and the possible ways of their resolution within the general political system structure became most visible. Their diversity embraced the general global processes and trends, including globalization, regional specifics, and the unique ethnic and cultural characteristics of local communities.

The title of the book is a reference to the central categories of two disciplines, ethnology and political science, i.e. “ethnicity” and “power”. At the same time, the main focus of this study is ethnic history, since the correlation of the “ethnicity” and “power” phenomena has been studied on the materials of the Ob-Ugrian (the Khanty and the Mansi) and the Samody (the tundra and the forest Nenets) peoples of Western Siberia in their contacts with the Russian state and the other peoples within the historical context of the 16th–21st centuries.

The folklore and the early historical sources provided the material for defining the original outlines of ethnicity and power. The Ugrian “warriors”-urts, whose main function was the protection of “hill-forts”, performed both the military-political and the religious functions. The military campaigns of the chieftains-warriors, the most frequent cause of which was a “bride quest”, served as a kind of mobilization and status rituals for asserting dominance, and supported communications over the vast territories. In the Samoyed society the functions of power were distributed between various categories of the leaders, called *erv* (“chieftain”, “leader”), *teta* (“large deer herd owner”, “wealthy person”), *serm* “bertya” (“administrating business”). Their primary concern was protection of the migration territories, and the most frequent motivation for conflicts - the seizure of the strangers’ herds and protection of their own. A comparison of these leadership styles reveals that their ethnic basis for the Ugrians was a network of kinship relations combined with the defense and self-preservation tactics, and for the Samoyeds - the wealth measured in deer herds and the nomadic mobility. In the traditions of leadership, the former were more elitist and relying on stability, while the latter were egalitarian, opportunistic, and maneuverable. A nomadic mobility also included the mechanism of mobilization of authority, providing for a quick promotion to leadership in a situation of conflict. In all cases, it were the leaders who formed the centers and set the borders of principalities, the tribal and the ethnic communities. The positions and the actions of the leaders defined the scenarios of the inter-group and the inter-ethnic communication. A platform combining the “ethnicity” and the “power” phenomena for both the Ugrians and the Samody was always kinship and affinity.

A review of the Russian colonization process demonstrated that contacts between the elites preceded contacts between the peoples, and that inter-ethnic relations proper followed a period of inter-elite relations with their competition, diplomacy, military strategy, and hierarchical behavior. First attempts of a dialog between the Moscow state and the ruling elites of the Ugric-Samody peoples took place long before the

“conquest of Siberia”. The earliest evidences of the Ugra and the Samoeyd nobility visits to Moscow may be found in the 15th and the first half of the 16th century documents. They came to the capital as members of the diplomatic missions, or were brought there as prisoners of war captured during the Trans-Ural military campaigns.

At the time of the active Russian advance into the territories beyond the Urals, the Ugric-Samoeyd elite alternately acted either as an opponent or an ally of the Moscow state. The most efficient way of securing a Russian position in the new territories was the assumption of power over the elite. The aboriginal nobility assisted in the Russian lands and the sovereign estate expansion (as a result of nationalization of territories with the ethnically heterogeneous populations), in parallel with the growth of the grand ducal (royal) titular. In the course of the Russian (Moscow) advance over the Urals, the aboriginal elite alternately acted either as an opponent (the Pelym princes) or an ally (the Koda and the Obdor princes). In general, the fate of the aboriginal dynasties depended on their loyalty to the intentions and the acts of Moscow, and their aptitude to serve the needs of the state colonial policy. In their turn, the local elite used their connections with the metropolis for asserting their status and resolution of various appanage disputes and conflicts.

The state colonization strategy of the end of the 16th — beginning of the 17th centuries consisted in the construction of fortified outposts (stockaded towns and hillforts) and establishing full control of Moscow over the Ural and West Siberian territory. The Russian stockaded towns and hillforts with the attached to them Ostyak and Vogul principalities played the role of the administrative centers responsible for tax collection and maintaining order. The Russian administration used the administrative and the military potential of the princes in the process of the conquered territories development as well as further advance to the east.

The historical dialog between the “white Tsar” and the Ugrian and the Samoeyd nobility of the stockaded towns colonization period is represented in the study with several scenarios:

The Koda scenario implying the abrupt rise and fall of the aboriginal nobility was a model of the military-political alliance between the Koda prince Alach and his heirs with Moscow;

The Pelym scenario, which led to the elimination of the aboriginal elite, was a response to the fortitude of Prince Asyka’s descendants, who fought uncompromisingly against the advancing Moscow troops;

The Lyapin scenario of fracturing of the aboriginal authority was a precise implementation of the “divide and rule” principle, an effective method of lowering the status of the local rulers and replacing them with the ordinary executives.

The Surgut scenario was a temporary, incidental alliance. It was an attempt to gain mutual benefits from joining both the Russian commanders’ and Prince Bardak’s forces to fight against their common enemy represented by the Piebald Horde and its Prince Vonia.

The Obdor scenario of a long-term joint control was a forced cooperation between the Russian administration and the Ostyak princely family of Taishins for the purposes of establishing a joint authority over the difficult to access transpolar region with its mobile and freedom-loving nomads.

The Samoeyd power mobilization scenario was a response of the tundra nomads to the expansion of the state.

The relations between Moscow and the Ugrian-Samoeyd ruling elite were regulated by the Tsar’s charters acknowledging the local nobility status and granting them rights over their uluses (estates) and taxpayers (in this sense, the granting of the charters was similar to “granting the Yarlyk for ruling over a principality”). The content of the charters at various stages of the Russian colonization period reflected the nature of the hierarchic relations.

The nomadic (Samoyed) and the local (Ugrian) cultures adapted differently to the similar external, including the political, influences. The conspicuous Ugrian elite was already in the early stages of colonization “in the crosshairs” of the metropolis, while the mobile Samoeyd elite was “elusive”, which brought to life the tactics of ruling over the “wandering Samoyeds” via the Ostyak princes Taishin. Alongside with

the practice of holding hostages (*amanats*), this tactic became an exclusive and effective measure allowing keeping in leash the nomadic population of the northern outskirts.

The differences in adaptation strategies between the Ugrian and the Samody cultures were also observed with regard to a religious policy of the metropolis. The expansion of Christianity at the turn of the 16th–17th centuries began with the baptizing of the Ugra ruling elite and the creation of individual Christian centers. The main motivation for the Ugrian princes' conversion to Christianity was their desire to maintain the administrative and political power. Under the guise of a formal Orthodoxy, the aboriginal princes patronized paganism and impeded the baptism of the communities subject to them. Mass scale baptism of the Ostyaks and the Voguls in the beginning of the 18th century provoked "religious wars" between the northern heathen and the taiga aboriginal new converts. It led to the emergence of the never before existent in the Ugrian-Samody environment ethno-confessional dichotomy "new converts — heathen". The stern rejection of baptism by the Samoyeds in the second half of the 19th century was replaced by the lure of the elders. The reason was the power strife between the Samoyed elite clans and the desire to escape from the power of the Obdor princes Taishin. The Samoyed version of conversion to Christianity was based on the significant for the ruling elite personal connections, including the representatives of the House of Romanovs.

The legal expansion of the state in the nineteenth century, which followed the military and the confessional advances of the previous centuries, finalized the unification of the mechanisms of control over the Siberian non-Christian peoples, and incorporated the native nobility into the Russian civil service and the administrative hierarchy. Most of the local princes and the "best people" were reduced to the rank of the district (*volost*) elders. The only two families, who maintained the hereditary "princes" titles affirmed by the Tsar's charters until the end of the 19th century, were the dynasties of the Obdor princes Taishin and the Kunovat princes Artanzeev. *Yasak* (tax) payment acquired the meaning of a high status and an honorary duty. The new administrative configuration with the prominent imperial dominant found its expression in the sacralization of the attributes of the Russian power.

The situation in the north of Western Siberia, in the Obdorsk Volost, where the conflicts between the Ostyak princes Taishin and the Samoyed elders of the Karachey (*Paigol*) clan, and the rebelling chieftains (*Vauli*, *Pani*) continued for the most part of the nineteenth century with the active participation of Russian administrators, was rather a residual phenomenon. However, the Ostyak princes' sphere of authority gradually reduced, while the powers and the prestige of the Samoyed elders were growing.

During the imperial period, the mechanisms used with regard to the aboriginal elites and, in general, the Ural-Siberian peoples, included alongside with the military expansion (liquidation and subordination of the elites) the confessional (Christianization accompanied by the destruction of the heathen religious sites, a tendency towards the conversion of the elites to the Russian Orthodoxy), and the legal pressure (adaptation of the ethnic political institutions of power to the needs of the state). At the same time, over the three centuries of colonization and administrative control the population of the North-Western Siberia gradually accepted the Russian power as a stable and familiar social and political environment (most of the stabilizing effect was a result of the legal and administrative measures of the nineteenth century). The aboriginal elite also adapted to the situation and found its place within the administrative system of the Russian Empire.

The revolutionary transformations of the twentieth century came as an unexpected and painful shock for the Ural-Siberian peoples and their elites, especially since those transformations began under the slogans of overthrowing the established tsarist regime, to which the local leaders had been adapting for so long, and with which they were already firmly connected. The collapse of the Russian Empire, once again brought to the forefront the problem of the interaction between the state political and administrative systems and the traditional administrative structures. While formerly the metropolis's policy with regard to the population of the remote territories was implemented mainly via the aboriginal nobility,

in the new situation the nobility was excluded from the administrative system. It turned out that the “class struggle” was primarily a war against the nobility, i.e. the local princes, elders, “kulaks” and shamans. This also brought to the surface a previously latent conflict between the aboriginal authorities and ethnicity - between the nobility and the people.

Over a four decades period the Soviet power had implemented a set of measures aimed at the military, legal and economic subordination of the indigenous peoples. In fact, the Sovietization meant a complete re-subordination of the Empire’s territory in all spheres, including the suppression and the radical change of the former elite, the reorientation to a new ideology and system of administration. During the first decade of the Soviet power, the Ugric-Samody elite, in cooperation with the Committee of the North, attempted to keep the power in their hands, however, already in the 1930s, almost all the traditional institutions of power of the indigenous peoples fell into disgrace with the Soviets. In the campaigns of “dekulakization” (dispossession) and elimination of the shamans, as well as the suppression of the anti-Soviet mutinies (the Kazym uprising, the Tolka strife, and the Yamal mandalada), the aboriginal “old timer” elite was subject to repressions and physically exterminated.

The strongholds of the Soviet power in the campaign for the construction of socialism in the aboriginal territories were the cultural bases (the Kazym, the Sosva, and the Yamal). The main Sovietization period change of elite factors were the physical extermination of the elite group (the princes, the elders, the kulaks, and the shamans), and the formation of a new political and cultural (mostly the communist party and educational) elite by means of destruction of the traditional institutions of power, education and indigenization (the Soviet change of elite model). Born as the Communist Party-Soviet and literary, as well as academic and educational, the ethnic elite of the 1920–1940s (a product of the policy of indigenization, cultural bases, and the establishment of the specialized training centers system) formed a mainstay for the Sovietization of the Siberian taiga and tundra, and stood at the origins of a written language and the emergence of the literature in the ethnic (newly scripted) languages. The Soviet myths and symbols, the purpose of which was the creation of a new collective identity, the identity of the indigenous peoples of the North, became part of the mental system of the indigenous population of the region.

The transformations of the 1950–1960s (consolidation of the collective farms, relocation of people to the larger communities, the transition of the nomads to a sedentary life) played a crucial role in the destruction of the centuries-old foundations of the traditional land use and lifestyle of the indigenous population of the North. The state offered the “indigenous ethnic groups” a standard place in the family of “friendly Soviet peoples” and internationalism (lack of individual ethnic identity). The policy of merging all ethnic groups and nationalities into a single “Soviet nation”, and the state regulation of all aspects of life turned out for the indigenous peoples a forced rejection of many of their traditional ethnic culture values. The indigenous Soviet young people raised by the boarding schools and educated in the cities became the main driving force in the Russification of the ethnic communities. At the same time, owing to the internal potential of the traditional cultures, demonstrating high flexibility and adaptability, the northern communities managed to maintain their ethno-cultural identity. After the collapse of the Soviet regime, the original northern identity schemes, hidden under the guise of the Soviet ethos, were activated and, having acquired the new forms, used to mobilize the ethnic resource.

The transformation of the Russian political system did not cause a revolutionary change of the elites, but was limited to a reformatting of the Soviet party and cultural elite, which received the Soviet-style education and training (a lawyer S. N. Kharyuchi, an author E. D. Aipin, a former Komsomol leader T.S. Gogoleva). In the post-Soviet period, the former party and cultural elite became actively involved in the struggle for their representation in the power structures as part of the regionalization process. The processes of regionalization and the formation of the new ethno-political elites went in parallel.

At the height of the ethnic movement of the 1990s, several socio-political organizations and movements of the indigenous peoples of the North were established. The Russian Association of Indigenous

Peoples of the North, Siberia and Far East (RAIPON) and the Association of Finno-Ugric Peoples of the Russian Federation (AFUN RF) were the two powerful “shields” in the process of implementation of the international norms regulating the right of the indigenous peoples to self-determination, the human rights concepts, and the rights of the ethnic minorities - the “Arctic” with an active Nenets position and the “Finno-Ugric” with a wide representation of the Khanty and the Mansi. Main drivers of the regional ethnic policy were a civil society association “Salvation of Ugra” in KhMAO - Ugra; the regional civil society movement “Association of the indigenous peoples of the North “Yamal to its Descendants!” in YaNAO; and the Yarsaly district civil society movement of the indigenous peoples of the North “Yamal”.

The ethnic elite, which rose at the peak of the ethnic movement, gained a foothold in the regional (Okrug) administration. It took the lead in the ethnic communities’ “fighting” for the rights of the indigenous peoples of the North (at the federal and the regional legislation levels), and designing dedicated administrative niches at the Okrug level (quotas for seats in regional parliaments, the creation of the Ugra Duma Assembly). Having declared its right to the resources (land), it also took the lead in the ethnic communities work to protect the rights of the indigenous peoples, secured its position in the regional and Federal administrative structures, and became active in the international arena. Today, the indigenous peoples of Ugra and Yamal (in contrast to the Sverdlovsk region) have both ethno-oriented legislation and their own lobby at different levels of power. The political force that formed in the Yamal and Ugra acts alternately as an ally or an opposition to the Okrug government (good examples of this were the elections to the Okrug Duma of Ugra in 2016 and the voting on amendments to the law “On reindeer husbandry” in YaNAO in the same year). The ethnic potential continues to be used in the political struggle for power.

In the post-Soviet period, the personal value orientations and activity strategies of the ethnic leaders took a variety of forms: from the actively practical (an ethnographer-shaman T. A. Moldanov, a representative of the municipal authorities S. P. Kurtyamov), to the ideological and protest-driven (an author A.P. Nerkagi, a poet Yu. K. Vella), and the wait-and-see position (a young leader V. N. Anyamov, the sacred sites keeper D. I. Aipin). In the herders’ environment, the traditional forms of leadership are still in place (a herder Ertya Serotetto). Apparently, one of the main problems for the formation and establishing the ethnic leadership institutions is the adaptation of the traditional social forms of organization to the modern (political, industrial, and financial) mechanisms. In its attempts to maintain the traditional culture and the way of life, the ethnic elite initiates new ethno-projects following both the traditional and the innovative trends. The projects initiators themselves far from always follow the traditions or may clearly distinguish between the traditions and innovations.

As the study demonstrated, in different historical periods (conventionally designated as the “Imperial”, the “Soviet” and the “post-Soviet”), the ethnic elite, using their power, acted as the main “builder” (“architect”) of the ethnic identity, in the same way as the field of ethnicity (in the forms of communities and connections) was one of the main spheres of activity for the elites. It is the ethnic elite that has played and continues to play a major role in maintaining ethnicity, and its leaders have been and continue to be the initiators of strategies, the leading actors and moderators of the inter-ethnic and the ethno-political relations. Ethnicity is often manifested in the activism of the leaders, and the leaders in many respects represent their people.

Political culture and the forms of power of the ethnic communities demonstrate a high degree of variability and adaptability to external influences, the most important of which is the factor of the state in all its manifestations, from colonization to direct control. The state has always focused on the local ethnic elite and used it to implement its administrative strategies. The periods of the state and political transformations have always been accompanied by a change of ethnic elites of the indigenous population of the Ural-West Siberian region. The ethno-cultural potential of the northern indigenous peoples is most effectively realized when the ethnic leaders are sufficiently active. It appears that the “quality” (state) of ethnicity is directly dependent on the ethnic elite activism.

Список источников

Полевые материалы этнографических экспедиций

- ПМА, р. Аган, 2001, 2002, 2003, 2004, 2007.
 ПМА, р. Большая Обь, 1989, 2009, 2010.
 ПМА, р. Большой Салым, 2003.
 ПМА, р. Вах, 2007.
 ПМА, р. Войкар, 2009.
 ПМА, р. Куноват, 2009, 2010.
 ПМА, р. Лозьва, 2011, 2012.
 ПМА, р. Большая и Малая Обь, 2009, 2010, 2011, 2014.
 ПМА, рр. Обь, Большой Юган, Салым, 2003.
 ПМА, р. Полуй, 1994.
 ПМА, рр. Полуй, Большая Обь, 1988.
 ПМА, р. Пур, 1990, 1997, 1998.
 ПМА, р. Сыня, 1992, 1999, 2009, 2010, 2011.
 ПМА, Сургут, 2016.
 ПМА, Ханты-Мансийск, 2011, 2012.
 ПМА, Ярсалинская тундра, 2013, 2014, 2016.

Архивные материалы

- Государственный архив Омской области (ГАОО)
 Ф. 3. Главное управление Западной Сибири. Оп. 1. Д. 300; Оп. 2. Д. 3220.
- Государственный архив социально-политической истории Тюменской области (ГАСПИТО)
 Ф. 1481. Оп. 1. Д. 11, 12.
- Государственный архив Тюменской области (ГАТО)
 ГАТО. Ф. 814. Оп. 17. Д. 2.
- Государственный архив Ханты-Мансийского автономного округа — Югры (ГАЮ)
 Ф. 180. Ханты-Мансийский окружной суд. Оп. 1. Д. 1.
- Государственный архив Ямало-Ненецкого автономного округа (ГА ЯНАО)
 Ф. 5. Обдорский волостной Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов и его исполнительный комитет. Оп. 1. Д. 21, 26а, 64, 70, 71.
 Ф. 114. Ямало-Ненецкий окружной Совет депутатов трудящихся и его исполнительный комитет. Оп. 1. Д. 1-а.
- Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске»
 (ГА в г. Тобольске)
 Ф. 144. Протоиерей Александр Сулоцкий. Оп. 1. Д. 2, 43, 45-а, 48.
 Ф. 152. Тобольское общее губернское управление. Оп. 4. Д. 4; Оп. 27. Д. 157; Оп. 31. Д. 99, 1113; Оп. 33. Д. 596; Оп. 39. Д. 5, 29, 35, 116; Оп. 41. Д. 4, 8.
 Ф. 154. Тобольская казенная палата. Оп. 8. Д. 43, 44, 404, 994.
 Ф. 156. Тобольская духовная консистория. Оп. 1. Д. 39, 56; Оп. 4. Д. 1526; Оп. 18. Д. 916; Оп. 26. Д. 432, 434, 440; Оп. 39. Д. 116.
 Ф. 690. Тобольский комитет содействия народностям Севера при президиуме Тобольского окружного исполнительного комитета (Тобольский комитет Севера). Оп. 1. Д. 6.
- Документальный фонд Березовского историко-краеведческого музея (ДФ БИКМ)
 № 767. Обвинительное заключение по делу № 2/49 «О контрреволюционном выступлении против советской власти туземцев Казымской тундры».

- Документальный фонд Музейно-выставочного комплекса им. И. С. Шемановского (ДФ ЯНО МВК)
ЯНМ-8963-нв. Личный фонд И. Ф. Ного (1891–1947).
ЯНМ-10575. Личный фонд П. Е. Хатанзеева.
ЯНМ-6/н. Личный фонд С. И. Станкевич. 1930-е гг.
- Документальный фонд Музея природы и человека (ДФ МПиЧ)
ХМ-44. Волков Иосиф. Борьба с бандитизмом на Тобольском Севере в 1921 году (воспоминания). 1956 г. Ч. 1, 3.
ХМ-277/91. Материалы 1-го Национального Остяко-Вогульского съезда советов. Остяко-Вогульск: Изд-во Остяко-Вогульского окрисполкома, 1932.
ХМ-1074/212. Дело о переписке Казымской культурной базы (1931–1937 гг.).
ХМ-1090/229. Тегинский колхоз им. XIX съезда КПСС. Тегинский сельский совет.
ХМ-2090/1. Личное дело А. Н. Лоскутова. Фотоальбом «Сосьвинская культбаза».
ХМ-4601. Бригада октябрят. Пособие по грамоте для нулевых групп ФЭС Государственное учебно-педагогическое издательство под редакцией М. Е. Махлиной и Н. А. Щербаковой. Издание 2-е. Ленинград: «Типография Печатный двор», 1931. С. 64, 67, 110.
- Документальный фонд Овгортского краеведческого музея им. Е. И. Тыликовой, филиал Шурышкарского районного музейного комплекса ЯНАО (ДФ ОКМ)
ОМ-44. Материалы о репрессированных поселка Овгорт.
- Документальный фонд Шурышкарского районного музейного комплекса (ДФ ШРМК)
Личный фонд Ю. К. Вэлла (Айваседа). Рукопись.
- Научный архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (НА МАЭ РАН)
Ф. 2. Фонд Г. Д. Вербова. Оп. 1. Д. 4.
- Научный архив Русского географического общества (НА РГО)
Разряд 116. Оп. 1. № 228. Изъяснение к картам, представляющим быт Березовского и Обдорского края.
- Научный архив Тобольского историко-архитектурного музея-заповедника (НА ТИАМЗ)
ТМ-12513/1–19. Документы о протесте Обдорского князя Тайшина против заселения его земель русскими рыбопромышленниками и ссыльными поселенцами. 1854–1855 гг.
ТМ-12849. Жалованная грамота казымскому князю Юзору Райдукову об управлении Казымской волостью и сборе ясака. 1692 г.
ТМ-12850. Жалованная грамота Екатерины II куноватскому князю Якову Артанзееву. 1768 г.
ТМ-13426/1–11. Переписка Березовского старшины Александра Худина. 1864 г.
ТМ-13428. Шнуровая книга с печатью Обдорской остяцкой и самоедской управ для записи приговоров, разбирательству тяжб и споров между инородцев и по поступкам их. 1981–1901 гг.
ТМ-16507. Документ о пожаловании алого сукна и позумена на кафтан самоедскому старшине Яуру Удллу Харючи. 1824 г.
ТМ-16508. Квитанция, выданная Обдорской волости рода самоедов и остяков князю Матвею Тайшину за собранный ясак деньгами и звериными шкурами. 1832 г.
№ 46. С. Энгестрем. Обдорская волость в 1885–1886 гг. (записки писаря).
№ 84. В. Герасимов. Краткие сведения об Обдорске и Низовой миссии.
- Российский государственный архив древних актов (РГАДА)
Ф. 214. Сибирский приказ. Оп. 1. Д. 4064, 6887; Оп. 3. Д. 203, 221, 376, 473, Стб. 400; Оп. 4. Д. 16; Оп. 5. Д. 757, 763, 2499.
Ф. 462. Березовская воеводская канцелярия. Оп. 1. Д. 1, 2, 42.

Визуальные источники

- Галерея-мастерская художника Г. С. Райшева, филиал Государственного художественного музея в г. Ханты-Мансийске
Изобразительный фонд (ИЗО)
 ГХМ-ГМР-1373/1-7, 9, 14. Райшев Г. С. Иллюстрации к роману Е. Д. Айпина «Божья Матерь в кровавых снегах».
- Государственный исторический музей (ГИМ)
Изобразительный фонд (ИЗО)
 ГИМ ИЗО 23780щ / ип 3644. Знаменский М. С. «Обдорская ярмарка».
 ГИМ ИЗО 23780щ / ип 3658. Знаменский М. С. «Князь Тайшин и тобольский губернатор А. И. Деспот-Зенович».
- Иркутский областной художественный музей (ИОХМ)
Изобразительный фонд (ИЗО)
 Г-3303. Знаменский М. С. «Ярмарка в Обдорске», серия «Остатки Тобольской губернии».
- Личные фотоархивы А. И. Анямовой, С. П. Бахтиярова, А. И. Пакина, А. К. Хандыбиной (Ушма, Тресколье, Хорпия, Свердловская обл.).
- Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (МАЭ РАН)
Изобразительный фонд (ИЗО)
 МАЭ № 5753/1-6. Шахов Н. Рисунки на ткани («шторы»).
 МАЭ № 1143-1-3. [Неизвестный художник]. Портрет князя обдорского Ивана Матвеевича Тайшина; Групповой портрет (Нойе Кобы[у]лин. Иван Худин. Лакури. Тайундома Худин); Групповой портрет (Иван Худин. Найн Худин. Килим Маликов).
Фотофонд
 МАЭ № 106А. Фотоколлекция И. С. Полякова. Экспедиция в низовья р. Обь, 1876 г.
 МАЭ № 1233. Фотоколлекция А. Бейера. Обдорск, 1904 г.
 МАЭ И 1162. Фотоколлекция Г. Д. Вербова. Обдорск, Ямал, 1936 г.
- Музей геологии нефти и газа (МГНиГ)
Фотофонд
 1454-нв. Фотоколлекция «Первые нефтяные фонтаны».
- Музейно-выставочный комплекс им. И. С. Шемановского (ЯНО МВК)
Изобразительный фонд (ИЗО)
 ЯНМ-305. Истомин И. Г. Арест Ваули Пиеттомина. 1940-е гг.
 ЯНМ-306. Истомин И. Г. «Ленин на Ямале». Начало 1950-х гг.
 ЯНМ-482. Истомин И. Г. «Выкуп атамана». 1970-е гг.
 ЯНМ-11989. Хартаганов Д. М. «Ленин на оленьих упряжках». 1989 г.
 ЯНМ-11990. Хартаганов Д. М. «Ильич среди ханты». 1989 г.
 ЯНМ-13770. Заборский. [Митинг у памятника]. 1951 г.
Фотофонд
 ЯНМ-578. Выпускники и преподаватели Обдорской миссионерской школы с игуменом Иринархом (И. С. Шемановским).
 ЯНМ-615. Делегаты Первого районного съезда Советов Ямала. 1932 г.
 ЯНМ-642/1. Культармеец И. Уваров с учащимися группы ликбеза. Село Мужы Шурышкарского района. 1936 г.
 ЯНМ-642/7. На занятиях ячейки по ликвидации неграмотности. 1930-е гг.
 ЯНМ-659/2. Н. Т. Няруй (в центре с листом бумаги в руках) на встрече с избирателями. 1937 г.
 ЯНМ-672/10. Урок в первом классе. Школа-интернат Ямальской культбазы.

- ЯНМ-11440, 11449, 11460, 11462, 11465, б/н. Фотоколлекция Н. А. Носкович. 1940–1960 гг.
- ЯНМ-12541. Обследование оленей сотрудником ветеринарной службы.
- ЯНМ-13336. Учащиеся школы ликбеза. Обдорск. 1930 г.
- ЯНМ-13555. Участники совещания передовых оленеводов возле здания зооветеринарного техникума в Салехарде. Фотоколлекция И. И. Сычева.
- ЯНМ-14617. Личный состав Пленума Ямало-Ненецкого окрисполкома второго созыва.
- ЯНМ-16089-14. Жители Приуральского района голосуют за Н. Т. Няруа на выборах в Верховный Совет СССР. 1937 г.
- ЯНМ-961-нв. Землеустроители оленьих пастбищ в колхозе «Победа». Тазовский район, 1958 г.
- ЯНМ-1419/1-нв. Иван Ного (второй справа, сидит) во время учебы в Тюменской зырянской школе. 1909 г.
- ЯНМ-1421/1-нв. И. Ф. Ного (первый слева, сидит) с работниками Обдорского РИКа. 1929 г.
- ЯНМ-3268-нв. Первые ученики школы поселка Новый Порт (в центре учительница В. Ф. Михайлова). 1932 г.
- ЯНМ-3275/1-нв. И. Ф. Ного (первый слева, сидит) в годы службы в торговом доме братьев Корниловых в Обдорске. 1915–1916 гг.
- ЯНМ-7870-нв. Вася Возелов — воспитанник Яр-Салинской школы-интерната. 1935 г.
- ЯНМ-б/н. Звероводство на Ямале. Серия «Колхозы и совхозы Ямальского района».
- ЯНМ-б/н. Личный фонд С. И. Станкевич. Фотографии 1930-х гг.
- ЯНМ-б/н. Первые стационарные поселения Ямала. 1960-е гг.
- ЯНМ-б/н. Передовик совхоза «Ярсалинский». 1940–1950-е гг.
- ЯНМ-б/н. Подведение итогов работы в правлении. М. С. Серасхов, рыбак. Колхоз им. Ворошилова. Катравож (Приуральский р-н), 1949 г.
- Омский музей изобразительных искусств (ОМИИ)
Изобразительный фонд (ИЗО)
 Гр-280. Знаменский М. С. Альбом «Дорожные виды». Лист № 29. «Тобольский губернатор А. И. Деспот-Зенович разговаривает с остяцким князем Тайшиным» (на палубе парохода). Середина XIX в.
- Российская государственная библиотека. Отдел редких книг (РГБ)
 Н-277. Альбом рисунков М. С. Знаменского «От Тобольска до Обдорска».
- Тобольский историко-архитектурный музей-заповедник (ТИАМЗ)
Изобразительный фонд (ИЗО)
 ГМ-1925. [Неизвестный художник]. Портрет Филофея Лещинского. XVIII в.
 ГМ-8344. Знаменский М. С. «Зимовье князя Тайшина близ Обдорска». Вторая половина XIX в. (бумага, акварель; 26,9×41,7).
 ГМ-8339. Знаменский М. С. «Кондинский монастырь на реке Большая Обь».
 ГМ-8369. Знаменский М. С. «Князь Тайшин и старшины» [Остяцкие старшины]. Вторая половина XIX в. (бумага, акварель; 22×14,5).
 ГМ-8369/8. Знаменский М. С. Мы укладываемся. Экспедиция А. И. Деспот-Зеновича.
 ГМ-16801. Знаменский М. С. «Карательный рейд Ермака».
 ГМ-17609. Шахов Н. «Битва остяцких племен».
- Фотофонд*
 ГМ-15519. Фотоколлекция В. Н. Пигнатти. Экспедиция на р. Конда, 1910 г.
 ГМ-15539. Фотоколлекция Н. А. Варпаховского. Экспедиция на р. Обь и Обскую губу, зима 1885/1886 г.
 ГМ-15541. Фотоколлекция Л. Е. Луговского «Виды и типы р. Оби и острова Пуйко». 1896 г.

- ГМ-15543. Фотоколлекция Б. Н. Городкова. Экспедиция на р. Вах, 1913 г.
 ГМ-15544. Фотоколлекция Г. М. Дмитриева-Садовникова. Экспедиция на р. Вах, 1913 г.
 ГМ-15546. Фотоколлекция Б. Н. Городкова. Экспедиция на Северный Урал, 1915 г.
 ГМ-15553. Фотоколлекция А. А. Дунина-Горкавича. 1895 г.
 ГМ-15655. Остяцкий князь с сыновьями.
 ГМ-15656. Гласные Первой сессии Тобольского губернского земского собрания. 1910 г.
 ГМ-15568. Серия «Березовский уезд Тобольской губернии». Конец XIX в.
 ГМ-15726. Виды Тобольска. 1880–1890-е гг.
 ГМ-17119. Фотоколлекция А. А. Дунина-Горкавича «Типы остяков, вогулов, самоедов разных районов Тобольского Севера». 1895 г.
- Музей природы и человека (МПИЧ)
Изобразительный фонд (ИЗО)
 ХМ-4442. Тимофеев Г. Н. Провозглашение Советской власти на Обском Севере. 1987 г.
Фотофонд
 ХМ-223. Фотоколлекция В. Загваздина. 1938 г.
 ХМ-231. Фотоколлекция А. Н. Лоскутова. 1930-е гг.
 ХМ-1216. Пароход «Красная звезда». 1920-е гг.
 ХМ-1254. Фотоколлекция А. Н. Лоскутова. 1934–1935 гг.
 ХМ-1439/1. Похороны жертв «кулацко-шаманского террора» на Казыме. Березово, 1934 г.
 ХМ-1541. Фотоколлекция В. Г. Балина. 1930-е гг.
 ХМ-1569. Фотоколлекция А. Н. Лоскутова. 1938–1939 гг.
 ХМ-2212. Опергруппа ОГПУ в ходе карательной операции. Река Казым, март 1934 г.
 ХМ-2279. Фотоколлекция А. И. Галкина. 1906–1909 гг.
 ХМ-4394. Фотоколлекция В. Г. Балина. 1938 г.
 ХМ-6573. Фотоколлекция А. Буханца. 1990 г.
 ХМ-381-нв. Фотоальбом «10 лет Ханты-Мансийскому национальному округу». 1945 г.
- Фотоархив Музейного ведомства Финляндии (ФМВФ)
 СУК36:76. Коллекция У. Т. Сирелиуса. Начало XX в.

Отчеты НИР

- Отчет о разведках в Октябрьском и Советском районах Ханты-Мансийского автономного округа Тюменской области в 1999 г. / А. П. Зыков. Екатеринбург, 2000.
- Отчет о НИР «Обоснование создания историко-культурного заповедника «Эвут-рап» в среднем течении р. Аган» / МУ НР «ЦИКН»; рук. К. Г. Карачаров; отв. исполн. Е. В. Перевалова. Нефтеюганск, 2003. 97 с. Архив АСА. Ф. 1/152.
- Отчет о НИР по выявлению, проектированию и составлению учетной документации охранных зон культовых мест и святилищ коренных малочисленных народов Севера по Октябрьскому району Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. Екатеринбург, 2010. 263 с.
- Отчет о НИР «Разработка научно-проектной документации для обоснования достопримечательного места “Эвут Рап” в Нижневартовском районе Ханты-Мансийского автономного округа — Югры». ООО НАЦ «АВ КОМ — Наследие». Екатеринбург, 2015. 218 с. Архив АСА. Ф. 1/305.

Рукописи

- Лапцуй А. Люди снежной тундры (рукопись). Личный фонд А. Лапцуй.

Опубликованные источники

- Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб.: II отделения собственной Е. И. В. канцелярии. 1841. Т. 2. 482 с.; 1842. Т. 4. 604 с.; 1842. Т. 5. 580 с.
- Дополнения к Актам историческим. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1851. Т. 4. 452 с.; 1853. Т. 5. 540 с., 1857. Т. 6. 518 с., 1859. Т. 7. 402 с., 1862. Т. 8. 376 с., 1867. Т. 10. 520 с., 1872. Т. 12. 474 с.
- Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII века. Т. 3 / сост. А. В. Антонов. М.: Древлехранилище, 2002. 680 с.
- Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией императорской Академии наук. СПб.: Тип. II отделения собственной Е. И. В. канцелярии, 1836. Т. 2. 413 с.; Т. 3. 525 с.
- Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихийевская) летопись // Родники Пармы. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1989. С. 23–34.
- Краткая Сибирская летопись (Кунгурская) со 154 рисунками / С. У. Ремезов, Археографическая комиссия. СПб.: Типография Ф. Г. Елеонского, 1880. 108 с.
- ПСРЛ. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Л.: АН СССР, 1926. Вып. 1: Повесть временных лет. 151 с.
- ПСРЛ. Т. 2. III. Ипатьевская летопись. СПб.: Типография Эдуарда Праца, 1843. 377 с.
- ПСРЛ. Т. 3. Новгородская первая летопись старшего и младшего извода. М.; Л.: АН СССР, 1950. 580 с.
- ПСРЛ. Т. 4. Ч. 4, 5. Новгородские и псковские летописи. СПб.: Типография Эдуарда Праца, 1848. 364 с.
- ПСРЛ. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. Группа Есиповской летописи. М.: Наука, 1987. 379 с.
- ПСРЛ. Т. 26. Вологодско-Пермская летопись. М.; Л.: АН СССР, 1959. 415 с.
- ПСРЛ. Т. 37. Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII в. Л.: Наука, 1982. 228 с.
- РИБ (Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией). СПб.: Типография вр. Пантелеевых, Типография Ф. Г. Евлонского и К^о, Типография МВД, 1875, 1884, 1886. Т. 2, 8, 10.
- Сибирские летописи. СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1907. 417 с.
- Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. Ч. 1: Новгородские грамоты 1265–1417 / предисл. А. Ф. Малиновского. М.: Тип. Н. С. Всеволожского, 1813. 643 с.

Законодательные источники

- Декреты Советской власти. М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1957. Т. 1. 640 с.
- Доклад о социально-экономической ситуации муниципального образования Ямальский район за 2014 г. Яр-Сале, 2015 г. / Ямальский район. URL: <http://mo-yamal.ru/economika/eco/1073.php>. (дата обращения 13.02.2017).
- Документы // Официальный сайт органов власти Ямало-Ненецкий автономный округ. URL: <http://xn--80aealotwbjpid2k.xn--80aze9d.xn--p1ai/documents> (дата обращения: 01.06.2016).
- Закон «О гербе и флаге Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» (№ 8-оз от 20.09.1995); Закон «О внесении изменений в закон Ханты-Мансийского автономного округа “О гербе и флаге Ханты-Мансийского автономного округа”» (№ 8-оз от 23.01.1998) // Дума Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.dumahmao.ru/thestatesymbols/legislativebase/lawhmao/> (дата обращения: 02.02.2016).
- Закон «О гербе Ямало-Ненецкого автономного округа» (№ 41-ЗАО от 13.10.2003), Закон «О флаге Ямало-Ненецкого автономного округа» (№ 47-ЗАО от 09.12.1999); Закон

- «О внесении изменений в закон “О флаге Ямало-Ненецкого автономного округа”» (от 23.04.2003) // Официальный сайт органов власти Ямало-Ненецкого автономного округа. URL: <http://xn--80aealotwbjpid2k.xn--80aze9d.xn--p1ai/documents/laws/> (дата обращения: 15.04.2016).
- Закон «О празднике и памятной дате Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» (№ 26-ОЗ от 30.04.2012) // Дума Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.dumahmao.ru/decisions/detail.php?ID=7778> (дата обращения: 30.04.2016).
- Закон «О туризме в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 102-оз от 28.09.2012) // КонсорциумКодекс (Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации). URL: <http://docs.cntd.ru/document/468901176> (дата обращения: 23.04.2016).
- Закон «О туристической деятельности в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 114-ЗАО от 03.12.2007) // КонсорциумКодекс (Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации). URL: [http://docs.cntd.ru/document/819025455\\$](http://docs.cntd.ru/document/819025455$) (дата обращения: 23.04.2016).
- Законодательство // Коренные малочисленные народы Севера Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <http://www.kmns.admhmao.ru/dokumenty/> (дата обращения: 01.04.2016).
- КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М.: Госполитиздат, 1953. Ч. 1. Изд. 7. 559 с.
- Нормативно-правовые акты // Портал народов Севера. URL: <http://dkmns.ru/departament/normativno-pravovye-akty/> (дата обращения: 01.06.2016).
- Освобождение от военной службы малых народностей Севера // Северная Азия. 1929. № 1 (25). С. 117.
- Отчет о деятельности Комитета Севера при Президиуме ВЦИК // Северная Азия. 1927. № 1. С. 119.
- Положение о культурбазах Комитета Севера при Президиуме ВЦИК // Советский Север. 1932. № 5. С. 151–152.
- Постановление ВЦИК и СНК СССР «О налоговых льготах племенам, населяющим северные окраины СССР» // Северная Азия. 1926. № 2. С. 86.
- Постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О местных комитетах содействия северных окраин» // Северная Азия. 1925. № 3. С. 103.
- Постановление ВЦИК и СНК РСФСР «Положение о Комитете содействия народностям северных окраин при Президиуме ВЦИК» // Северная Азия. 1925. № 1–2. С. 138–139.
- Постановление Президиума ВЦИК «Об организации национальных объединений в районах расселения малых народностей Севера» // Советский Север. 1931. № 1. С. 230–233.
- Постановление Правительства ХМАО — Югры «Об утверждении Схемы территориального планирования Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» (№ 349-п от 24 декабря 2007 г.); «Об утверждении Схемы территориального планирования Ханты-Мансийского автономного округа — Югры» (№ 506-п от 26 декабря 2014 г. КонсорциумКодекс (Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации). URL: <http://docs.cntd.ru/document/991020812>; <http://docs.cntd.ru/document/411715362> (дата обращения: 01.06.2016).
- Постановление Правительства ХМАО — Югры «О Концепции развития внутреннего и въездного туризма в Ханты-Мансийском автономном округе — Югры» (№ 195-п от 01.06.2012) // КонсорциумКодекс (Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации). URL: <http://docs.cntd.ru/document/423914400> (дата обращения: 23.04.2016).

- Постановление Правительства ЯНАО «Об утверждении государственной программы Ямало-Ненецкого автономного округа “Развитие туризма, повышение эффективности реализации молодежной политики, организация отдыха и оздоровления детей и молодежи на 2014–2020 годы”» (№ 1126-П от 25.12.201) // Консорциум Кодекс (Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации). URL: <http://docs.cntd.ru/document/412700927> (дата обращения: 23.04.2016).
- Постановление Правительства ЯНАО «О создании казенного учреждения Ямало-Ненецкого автономного округа “Научный центр изучение Арктики”» (№ 899-П от 12.12.2011) // Официальный сайт органов власти Ямало-Ненецкого автономного округа. URL: <http://www.dniyanao.ru/docs/Arktika/Postanovlenie%20o%20sozdanii%20GKU%20Nauchniy%20centr.pdf> (дата обращения: 10.03.2016).
- Проект временного положения об управлении туземных племен на северных окраинах РСФСР // Северная Азия. 1925. № 1–2. С. 123–128; 1926. № 3. С. 94–99.
- Протокол заседания VI расширенного Пленума Комитета Севера // Северная Азия (приложение). 1929. № 3. С. 1–26 (прил.).
- Протокол заседания V расширенного пленума Комитета содействия народностям северных окраин при Президиуме ВЦИК, состоявшегося с 7 по 13 марта 1928 г. // Северная Азия. 1928. № 4. С. 120–122.
- Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1921 г. Управление делами Совнаркома СССР: сб. материалов и документов. М.: [б. и.], 1944. 1198 с.
- Собрание законов и распоряжений Рабоче-Крестьянского Правительства СССР за 1936 г.: сб. материалов и документов. М.: [б. и.], 1946. № 6.
- Стратегия социально-экономического развития Ямало-Ненецкого округа до 2020 г. // Официальный сайт органов власти Ямало-Ненецкого автономного округа. URL: http://xn--80aealotwbjpid2k.xn--80aze9d.xn--p1ai/economics/social_strateg_2020/ (дата обращения: 08.04.2016).
- Устав Ханты-Мансийского автономного округа — Югры / Дума Ханты-Мансийского округа — Югры. URL: <http://www.admhmao.ru/pravo/ustav/ustav10.htm> (дата обращения: 01.04.2016).
- Устав (Основной закон) Ямало-Ненецкого автономного округа от 28 декабря 1998 г. № 56-ЗАО (с изменениями и дополнениями) // Сайт Конституции Российской Федерации. URL: http://constitution.garant.ru/region/ustav_yamal (дата обращения: 01.04.2016).
- Федеральная служба государственной статистики (Росстат). Тома официальной публикации итогов Всероссийской переписи населения 2010 года. Т. 4: Национальный состав и владение языками, гражданство. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-01.pdf (дата обращения: 01.08.2016).

Список сокращений

АКМНСС и ДВ РФ — Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ
 АлтГУ — Алтайский государственный университет
 АН СССР — Академия наук СССР
 АПК — Агропромышленный комплекс
 АФУН РФ — Ассоциация финно-угорских народов РФ
 БИКМ — Березовский историко-краеведческий музей (Березово, ХМАО — Югра)
 ВАУ — Вопросы археологии Урала
 Вестник МГУ — Вестник Московского государственного университета
 Вестник НГУ — Вестник Новосибирского государственного университета
 ВИ — Вопросы истории
 ВКП(б) — Всероссийская коммунистическая партия большевиков
 ВЛКСМ — Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодежи
 ВЦИК — Всероссийский Центральный Исполнительный Комитет
 ВЦК НА — Всесоюзный центральный комитет нового алфавита
 ГА в г. Тобольске — Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске»
 ГА ЯНАО — Государственный архив Ямало-Ненецкого автономного округа
 ГАОО — Государственный архив Омской области
 ГАСО — Государственный архив Свердловской области
 ГАСПИТО — Государственный архив социально-политической истории Тюменской области
 ГАЮ — Государственный архив Югры
 ГБУ — Государственное бюджетное учреждение
 ГИМ — Государственный исторический музей
 ГИМ ИЗО — Государственный исторический музей, изобразительный отдел
 ГУСМП — Главное управление Северного Морского пути при СНК СССР
 ДАИ — Дополнения к актам историческим
 ДФ — Документальный фонд
 ЕТГМ — Ежегодник Тобольского губернского музея
 ЖМНП — Журнал министерства народного просвещения
 ЖР — Живописная Россия
 ЖС — Живая старина
 ЗАГС — Отдел Записи актов гражданского состояния
 Зап. ЗСО РГО — Записки Западносибирского отделения РГО
 Зап. ТОНИМК — Записки Тюменского общества научного изучения местного края
 Известия АлтГУ — Известия Алтайского государственного университета
 ИНС — Институт народов Севера
 ИОХМ — Иркутский областной художественный музей
 ИПНЭ — Исследования по прикладной и неотложной этнологии (научная серия ИАЭ)
 ИОХМ — Иркутский областной художественный музей
 ИТЛ — Исправительно-трудовой лагерь
 ИЭА РАН — Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН
 КМНС — Коренные малочисленные народы Севера
 КПСС — Коммунистическая партия Советского Союза
 КСЛ — Краткая Сибирская летопись (Кунгурская)

ЛГПИ — Ленинградский государственный педагогический институт им. А. И. Герцена
ЛГУ — Ленинградский государственный университет
ЛИЖВЯ — Ленинградский институт живых восточных языков
МАФУН — Молодежная ассоциация финно-угорских народов
МАФУУ — Международная ассоциация финно-угорских университетов
МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
МГНиГ — Музей геологии нефти и газа (Ханты-Мансийск)
МИА — Материалы и исследования по археологии СССР
МИЭ г. Югорска — Музей истории и этнографии г. Югорска
МООУН — Молодежная организация обско-угорских народов
МОП — Муниципальное оленеводческое предприятие
МОПР — Международная организация помощи революционерам
МПиЧ — Музей природы и человека (Ханты-Мансийск)
НА — Научный архив
НГУ — Новосибирский государственный университет
НИИ — Научно-исследовательский институт
НИР — Научно-исследовательская работа
НКВД / УНКВД — Народный комиссариат внутренних дел
ОА — Оленеводческая артель
ОВСЭРМ — ОО «Общество по выживанию и социально-экономическому развитию коренного народа манси»
ОГПУ — Объединенное государственное политическое управление
ОКМ — Овгорский краеведческий музей, филиал Шурышкарского районного историко-краеведческого музейного комплекса
ОМИИ — Омский музей изобразительных искусств
ОО «ОВСЭРМ» — Общественная организация «Общество по выживанию и социально-экономическому развитию коренного народа манси»
ООН — Организация Объединенных Наций
ОРК РГБ — Отдел редких книг Российской государственной библиотеки
ОУИПИиР — Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок
ПМА — Полевые материалы автора
ППО — Простейшее производственное объединение
ППТ — Простейшее промысловое товарищество
ПСЗРИ — Полное собрание законов Российской империи
ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
РА — Рыбная артель
РАН — Российская академия наук
РГАДА — Российский государственный архив древних актов
РГИА — Российский государственный исторический архив
РГО — Русское географическое общество
РГПУ — Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена
РИБ — Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией
РИК — Районный исполнительный комитет
РКП(б) — Российская коммунистическая партия (большевиков)
РК КПСС — Районный комитет Коммунистической партии Советского Союза
РНФ — Российский научный фонд
РОС — Российская организация содействия

РС — Русская старина
 РСФСР — Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика
 РФАФ — Российский фестиваль антропологических фильмов
 РФФИ — Российский фонд фундаментальных исследований
 РЭМ — Российский этнографический музей
 СА — Советская археология
 СМИ — Средства массовой информации
 СНК РСФСР — Совет народных комиссаров РСФСР
 СОКМ — Свердловский областной краеведческий музей
 ССА — Северо-смешанная артель
 СЭ — Советская этнография
 ТГВ — Тобольские губернские ведомости
 ТИАМЗ — Тобольский историко-архитектурный музей-заповедник
 ТИЭ — Труды института этнографии
 ТОМИИ — Тюменский областной музей изобразительных искусств
 ТЭК — Топливо-энергетический комплекс
 Урал. ист. вестн. — Уральский исторический вестник
 УрГУ — Уральский государственный университет им. А. М. Горького
 УрФО — Уральский федеральный округ
 УОЛЕ — Уральское общество любителей естествознания
 ФЗ — Федеральный закон
 ФМВФ — Фотоархив Музейного ведомства Финляндии
 ХМАО — Ханты-Мансийский автономный округ — Югра
 ЦИК СССР — Центральный исполнительный комитет СССР
 ЦК — Центральный комитет
 ЦС КМНС — Центр содействия коренным малочисленным народам Севера
 ШРМК — Шурышкарский районный музейный комплекс
 ЭО — Этнографическое обозрение
 ЮГУ — Югорский государственный университет
 ЯНАО — Ямало-Ненецкий автономный округ
 ЯНО МВК — Ямало-Ненецкий окружной музейно-выставочный комплекс им. И. С. Шемановского ЯНАО
 ЯРОД КМНС «Ямал» — Ярсалинское районное общественное движение коренных малочисленных народов Севера «Ямал»
 RAIPON — Russian Association of Indigenous Peoples of the North

Научное издание

Елена Валерьевна Перевалова

ОБСКИЕ УГРЫ И НЕНЦЫ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ: ЭТНИЧНОСТЬ И ВЛАСТЬ

Рекомендовано к изданию Ученым советом

Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамеры) РАН

Редактор: Н. В. Федорова
Верстка и дизайн: Ю. С. Конькова
Корректурa: Г. М. Година
Перевод: Т. В. Говорухина

Подписано в печать:
Формат 84×108/16. Бумага ВХИ. Печать офсетная
Усл. печ. л. 57,96. Усл.-изд. л. 32+20,2
Тираж 300+100 экз. Заказ № 2/20

Оригинал-макет подготовлен МАЭ РАН
199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 3

Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии
ИП Евдокимов Андрей Викторович
620043, Свердловская область, г. Екатеринбург, ул. Черкасская, 10ф



ISBN: 978-5-88431-378-1