

**Департамент образования и молодежной политики
Ханты-Мансийского автономного округа – Югры
Обско-угорский институт прикладных исследований
и разработок**



КАЗЫМСКИЕ ЧТЕНИЯ

**Материалы научно-практической
конференции**

**Ханты-Мансийск
2010**

УДК 94(57); 39(=511.1)
ББК 63.521(=665)+63.3(253.3)
К 14

Научные редакторы:

Е. А. Игушев – доктор филологических наук

Т.А. Молданова – кандидат исторических наук

Ф.М. Лельхова – кандидат филологических наук

Ответственный за выпуск: *С. А. Герасимова*

К 14 Казымские чтения: материалы научно-практической конференции / Под ред. Е. А. Игушева, Т. А. Молдановой, Ф. М. Лельховой. – Ханты-Мансийск : ИИЦ ЮГУ 2010. – 210 с.

В сборнике представлены Материалы научно-практических конференций «Казымские чтения» и «Актуальные проблемы исследования Казымской территории». В конференциях принимали участие ученые: историки, этнографы, антропологи, краеведы, лингвисты, занимающиеся исследованиями по истории и этнографии северных народов Казымской территории педагоги.

УДК 94(57); 39(=511.1)
ББК 63.521(=665)+63.3(253.3)

© Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок, 2010

© Оформление ООО «Доминус», 2010

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Л. А. Андреева</i> Личная форма глагола с притяжательным суффиксом в марийском языке	5
<i>Р. К. Бардина</i> Историческая память Тынзяновых	10
<i>С. П. Берендеева</i> Освещение жизни коренного населения на страницах окружной газеты «Новости Югры» в 2004 г.	15
<i>Т. В. Волдина</i> Вклад казымских хантов в современную культуру Ханты- Мансийского автономного округа – Югры	21
<i>Ю. Дмитриева</i> Образование и происхождение количественных числительных в мансийском и венгерском языках	25
<i>С. Д. Дядюн</i> Хантыйские загадки в детском быту	30
<i>Г. А. Зяблова</i> Влияние газонетфеснабжающего поселка Белоярский на национальное село Казым в 1970-е годы.....	34
<i>Е. А. Игушев</i> К вербализации субстантивов в финно- угорских языках	43
<i>И. А. Казанская</i> Перспективы развития Казымской территории: роль интернет-технологий	49
<i>С. М. Каксина</i> Проблемы социализации молодежи коренного населения с. Казым.....	54
<i>Е. В. Косинцева Н. В. Куренкова</i> Религиозная идея в романе Е. Д. Айпина «Божья мать в кровавых снегах»	59
<i>О. А. Кравченко</i> Этнопедагогика в фольклоре казымских хантов: этапы становления Человека	69
<i>А. С. Лазарев</i> Детско-взрослые образовательные организационно-деятельностные экспедиции «Развитие территории»	76
<i>З. Н. Лозямова</i> Комплектование коллекции экспонатов этнографического музея под открытым небом «Торум Маа» с Казымского региона	80
<i>Т. А. Молданов</i> Полум-Торум в хантыйском фольклоре.	83
<i>И. М. Молданова</i> Парные слова в классе адъективов (на материале казымского диалекта)	87
<i>М. В. Молданова</i> Представление хантов о здоровье, использование традиционных методов сохранения здоровья в практике интернатской системы	94
<i>Т. А. Молданова</i> Камни в культуре хантов р. Казым.....	110

<i>Г. Л. Нахрачева</i> Глагольные превербы, формирующие деструктивные глаголы (на материале шурышкарского диалекта).....	115
<i>Е. А. Немысова</i> Основные фонетические закономерности в западных диалектах хантыйского языка и орфографические правила	121
<i>С. Н. Нестерова</i> Образ Анны в повести Татьяны Молдановой «В гнездышке одиноком»	128
<i>Л. А. Рандымова Н. А. Чернышова</i> К истории Казымского княжества	137
<i>М. М. Рябий</i> О книгах Марии Вагатовой «Моя песня, моя песня» и «Материнское сердце»	142
<i>М. М. Рябий</i> Образ Севера в произведениях Валерия Михайловского	148
<i>В. Н. Соловар Н. Е. Тарлина</i> Лексика, связанная с обрядами деторождения (на материале казымского диалекта хантыйского языка).....	155
<i>К. А. Суббота</i> Категория прошедшего времени в ижемском диалекте коми языка (на материале казымского говора)	155
<i>К. А. Суббота</i> Некоторые олениводческие реалии в глагольной системе казымского говора ижемского диалекта коми языка .	185
<i>М. М. Шевелева</i> Организация творческой деятельности по краеведению в Казымской школе-интернате.....	191
<i>А. А. Шиянова</i> Лексико-семантические группы парных глаголов хантыйского языка(на материале шурышкарского диалекта) .	199
<i>Штефан Дудек</i> Традиционное природопользование и стойбищные школы.	204

ЛИЧНАЯ ФОРМА ГЛАГОЛА С ПРИТЯЖАТЕЛЬНЫМ СУФФИКСОМ В МАРИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Л. А. Андреева

*Югорский государственный университет,
г. Ханты-Мансийск*

Одной из главных особенностей грамматического строя финно-угорских языков является наличие в них категории притяжательности. Посессивность, или притяжательность (от лат. *possessivus* – обозначающий принадлежность, притяжательный) – одна из универсальных понятийных категорий языка, основное значение которой – определение названия объекта через его отношение к некоторому лицу или предмету [1: 388].

Описывая модели субстантивных словосочетаний в своей исторической грамматике марийского языка, Ю. В. Андуганов пишет: «Как и в других финно-угорских (уральских) языках, в марийском языке для выражения притяжательности между составляющими компонентами синтаксических конструкций употребляются и синтаксическое (порядок слов по формуле «определение + определяемое»), и морфологическое (падежные формы + посессивные суффиксы) средства» [2: 22].

В современном марийском языке посессивные суффиксы присоединяются не только к именам, но и ко всем частям речи, кроме междометий и союзов, в том числе и некоторым глагольным формам. Темой нашего исследования являются глагольные конструкции с притяжательным суффиксом в марийском языке. В процессе анализа фактического материала мы пришли к выводу, что в современном марийском языке притяжательные суффиксы употребляются при инфинитиве с признаком **-аш**, личной форме глагола, всех видах деепричастий и причастий.

Целью доклада ставится уточнить возможность употребления личной формы глагола с притяжательным суффиксом в роли главной или подчинительной части глагольных словосочетаний, определить функциональные особенности реализации по-

сесивных суффиксов и их дистрибуцию в упомянутом синтаксическом окружении в марийском языке.

Личная форма глагола в современном марийском языке может оформляться посесивным суффиксом 3л. ед.ч. **-же (-жо, -жӧ), -ше (-шо, -шӧ)**. В научной грамматике марийского языка Н. Т. Пенгитов справедливо указывает: «Иногда, правда в очень редких случаях, притяжательный суффикс 3л. ед.ч. может встретиться даже при личных формах глагола» [3: 53]. При этом следует отметить, что данный суффикс при личной форме глагола, как и при деепричастиях на **-н** и на **-де**, употребляется лишь в непритяжательном значении. Например: *А мом воштылатше?* [4: 99] 'А что смеешься-то?' *Кудалтыдежат ок лий – тудо (дьячок – А. Л.) еН ончылно сӧрвала* 'И не бросить-то нельзя – он (дьячок – А. Л.) умоляет при людях'. *Огым. Каласенжат ом керт* 'Не буду. Да и сказать-то не могу'. В своей работе о притяжательных суффиксах в марийском языке известный финно-угровед П. Кокла различает 4 их основные функции: а) обозначение притяжательности, б) обозначение лица, в) обозначение вокативности и г) обозначение указательности (детерминативности) [5: 30, 31]. Как уже было отмечено выше, посесивный суффикс 3л. ед.ч. при личной форме глагола выступает в указательной функции. Притяжательный суффикс употребляется с финитной формой глагола после его личного окончания, например: *сӱретленатше* 'ты нарисовал-то', но с глаголом в 3 л. ед. ч. – после его основы или суффикса прошедшего времени, например: *возаже* 'он пишет-то', *толынжо* 'он пришел-то'.

Личная форма глагола с притяжательным суффиксом, как правило, употребляется только в роли главного члена словосочетания. В некоторых примерах личная форма глагола с притяжательным суффиксом не образует словосочетаний, например: *Пытартыш ийлаште кипчак-влак ваштареш шогымаште тудын гай (Вашпатыр гай – А. Л.) вуйлатен моштышыжо лийынжат огыл* 'В последние годы в борьбе против кипчаков даже не было такого руководителя как он (Вашпатыр – А. Л.)'. *Тыге ойжым кӱрлаш моштышо енже Гаюк-хан деч моло лийынжат огыл ыле, сандене чылан, иинчам пашкартен, ӱдыр ӱмбаке ончат, а тудыжо, пуйто нимо лийын огыл, умбакыже*

ойла: «Мыйын йоратыме танем уло» 'Не было еще человека, кроме Гаюк-хана, который бы осмеливался прервать его речь, поэтому все, выпучив глаза, смотрели на девушку, а она, словно ничего и не произошло, говорит дальше: «У меня есть любимый друг»'. По своей морфологической форме деепричастия на **-н** с притяжательным суффиксом совпадают с личными формами глагола 3л. ед. ч. прошедшего II времени, оформленными притяжательным суффиксом. Сравните приведенные выше и следующий пример:

Уке нимат, да лийынжат огеш керт:

Ончалтыш ишандарыше, ишан [6: 98]

'Нет ничего, да и не может быть

Взгляд обещающий и вера'.

В их разграничении может помочь синтаксический признак – порядок слов. Как правило, деепричастие предшествует поясняемому глаголу, к тому же деепричастие на **-н** с притяжательным суффиксом употребляется только в сочетании со словами *керташ* 'мочь', *возаиш* 'приходится, придется', *шукташ* 'дождаться, успеть', *мошташ* 'уметь'.

Личная форма глагола с притяжательным суффиксом может употребляться как в роли главной, так и зависимой части словосочетания. Для начала рассмотрим примеры употребления личной формы глагола с притяжательным суффиксом в роли главной части словосочетания. Зависимый компонент в данном случае выражается:

1. Именем существительным. Имя существительное в аккумулятиве, иллативе, сочетание существительного с послелогом является зависимой частью словосочетания. Например: *Юра, мом тый каласынет? Кузе тыгай сўретым сўретленатие?* [7: 86] 'Юра, что ты хочешь сказать? Как нарисовал-то такую картину?'

Да лийын кенета волгалтише 'И внезапно сверкнула шоньш: мысль

Кузе тый тушто – мый дечем Как ты там – без меня, посна,

Лектатише ыле гын вес курым Вышел бы ты в путь другого века
корныш

А мыйын илыш тачысым посла А моя жизнь починает сегодняшнее'.
[6: 98]

Мо тугай йобратьмаши, таче марте паленжат омыл 'Что такое любовь, до сегодняшнего дня даже и не знал';

2. **Местоимением.** Личное, вопросительное, определительное местоимение в различных падежах, а также сочетание местоимения с послелогом выступает в роли зависимой части словосочетания. Например: *Нунын ваитареш (руш-шамычын ваитареш – А. Л.) он дене шогалаш ситыше вийже мемнан лийынжат огыл, но Пургаз инязор садак сенен* 'У нас не было даже достаточно сил встать грудью перед ними (русскими – А. Л.), но Пургаз инязор все-равно победил'. *А мом воштылатише? Тыгай мотор рвезе мыйым ондален ок керт* [4: 99] 'А что смеешься-то? Такой красивый парень не может меня обмануть'. *Ончыкак тидым лудшааш. Мом возаже?* [7: 122] 'Сначала прочитаю этот. Что пишет-то?'

Мом ойлетише?

'Что говоришь-то?

*Шарналтем, да таче
мартеат*

Вспоминаю, и даже сегодня

*Тул пижшааш гай
шүргешем* [8: 148]

Как огонь вспыхивает на лице'.

Чодыра Оза, ынде мемнажым каргышычак мо? Тетла кӧлан кӱлынаже?.. [9: 124] 'Хозяин Леса, нас совсем проклял что ли теперь? Теперь кому мы нужны-то?'; *Рывыж тос, вара молан лӱдыктетише?* [9: 114] 'Друг Лис, зачем пугаешь-то?'; *Молан ончыктенатише?* *Куаныше улметым ончыктенат* [7: 93] 'Зачем показал-то? Показал, что ты радостный'; «*Мастар улат, йолташ! – манеш. – Но молан шкендым шудалатише?*» [10: 13] '«А ты мастер, друг! – говорит. – Но зачем себя проклинаешь-то?»'; *Вашпатыр тиде нерген шоненжат огыл* 'Вашпатыр об этом даже и не думал'.

Надо отметить, что много случаев выявлено на сочетание вопросительного местоимения и личной формы глагола с притяжательным суффиксом. Как видно из примеров, функция посесивного суффикса 3л. ед. ч. при личной форме глагола носит экспрессивный характер, и он часто употребляется в вопросительных предложениях для усиления смысловой нагрузки глагола;

3. Наречием: *Юра, мом тый каласынет? Кузе тыгай сўретым сўретленатие?* [7: 86] 'Юра, что ты хочешь сказать? Как нарисовал-то такую картину?';

4) Деепричастием на -н: *Молан колтен серышыжым? Мом шонен возенже?* [7: 84] 'Зачем отправил письмо? О чем думал и писал-то?' *Молан мыйым коден каетие? Тый вара мыйым мондет...* [11: 116] 'Зачем меня оставляешь и уезжаешь? Ты меня потом забудешь...';

Иногда (правда, в очень редких случаях) личная форма глагола с притяжательным суффиксом выступает в роли зависимой части словосочетания. В собранном нами материале встречается всего один пример на данный случай:

Но манеш-манеш гына

Но только сплетни (досл. говорит-говорит)

Со важмалдык савырна:'

Всегда поворачиваются наоборот:

"Тўзланажым" ала-молан

"Хорошеть" почему-то

манын колтат

произносят "жеребиться".

"тўжлана" [8: 75]

В вышеуказанном примере личная форма глагола с притяжательным суффиксом **тўзланажым** употреблена в роли существительного, поэтому, как имя существительное, обладает категорией падежа (аккузатив) и притяжательности. Главная часть словосочетания выражена составным глаголом.

Таким образом, к личной форме глагола может добавляться посессивный суффикс 3-го лица единственного числа в его непритяжательном значении. Личная форма глагола с притяжательным суффиксом, главным образом, выступает в роли основной части словосочетания, при этом зависимая часть выражается существительным, местоимением, наречием, деепричастием на -н. В случае употребления личной формы глагола с притяжательным суффиксом в роли существительного, что встречается крайне редко, он может также выступать в роли зависимой части словосочетания.

Литература:

1. Лингвистический энциклопедический словарь [Текст] ; гл. ред. В. Н. Ярцева. – М., 685 с.
2. Андуганов, Ю. В. Историческая грамматика марийского языка. Синтаксис. Часть 1. Введение. Субстантивные словосочетания [Текст] / Ю. В. Андуганов. – Йошкар-Ола, 196 с.
3. Пенгитов, Н. Т. Имя существительное [Текст] / Н. Т. Пенгитов // Современный марийский язык. Морфология. – Йошкар-Ола, С. 29–72.
4. Иванова, Н. Кочо пиал [Текст] / Н. Иванова // Ончыко. – № 9. – С. 97
5. Кокла П. Притяжательные суффиксы в марийском языке. Автореф. дисс. – Таллин, 21 с.
6. Иванова, А. П. Шинчаваш ончен: Почеламут-влак [Текст] / А. П. Иванова. – Йошкар-Ола, 112 с.
7. Кудряшов, М. Серыш поран [Текст] / М. Кудряшов // Ончыко. – № 2. – С. 72–129.
8. Колумб, В. Х. Толза муро памашем воктек: Почеламут, поэма, легенда [Текст] / В. Х. Колумб. – Йошкар-Ола, 175 с.
9. Крылов, В. Кӱн кидыште бинокль? [Текст] / В. Крылов // Ончыко. – № 9. – С. 113–136.
10. Колумб, В. Х. Тул кайык: Почеламут-влак [Текст] / В. Х. Колумб. – Йошкар-Ола, 143 с.
11. Любимов, В. Румбык [Текст] / В. Любимов // Ончыко. – № 1. – С. 112–138.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ ТЫНЗЯНОВЫХ

*Р. К. Бардина
г. Ханты-Мансийск*

В данной работе речь пойдет о манси Тынзяновых. Их первоначальное поселение было в д. Новинские Березовского района на протоке Лапорская (*Пори посал*¹). В 1950-е годы на этом месте молодежь построила деревню, где объединились три колхоза – селений Комратский, Новинский и Неремовский. До основания Новинских здесь был густой еловый лес. По рассказам

информанта Н. А. Тынзяновой, которая в свою очередь слышала рассказы от П. М. Тынзянова (Тыманова), здесь жили предки Тынзяновых. Они жили в *ма кол* ‘земляных домах’, т. е. в землянках, которые до сих пор сохранились. «Почему-то все люди раньше прятались» – недоумевает информант. На вопрос, от кого прятались, говорит, что от *ойнутатыл* ‘беглецов’.

Если взглянуть на расположения землянок в данной местности, то можно заметить, что землянки располагались на значительном расстоянии от протоки Лапарской, в том числе и от тех водоемов, которые омывали данный берег леса, выступающий к протоке. Выше, т. е. с южной стороны поселения, из болот течет *сойм* ‘лесная речка’, ниже поселения, т. е. с северной стороны, протекает маленькая проточка, которая вытекает из протоки Лапорская, в нее же и впадает.

Обитатели землянок, в целях безопасности, по берегам водоемов не рубили деревьев, не обламывали ветки. Если ходили за водой, то старались зачерпнуть воду так, чтобы не замутить воды, потому что мутную воду унесет течением и это может быть ориентиром для врагов или для тех, от кого исходила опасность. Если что-то мастерили или строили, то так же строго следили за тем, чтобы щепки и стружки не попали в воду. Однако, быть не замеченными удавалось не всегда, иногда присутствие людей выдавали дети, которые могли что-либо выбросить в воду.

Так, согласно рассказам, в один из дней, из всех обитателей земляных домов, осталась только одна *Мавр эка* ‘женщина Мавра’. Остальных членов семьи, наверное, перебили или взяли в плен. Сама Мавра скрылась в пойме лесной речки. Позже эту речку называли ее именем *Мавр эка сойм* ‘женщины Мавры речка’.

Со временем Мавра нашла себе спутника жизни, они построили дом на протоке Кузьминка (*Кузьмиска*), это поселение известно под названием *Сакрыл павыл* (Сыгарское) [1: 244]. Как считают информаторы, с этого времени и с этого дома пошел род Тынзяновых (информация Н. А. Тынзяновой).

На святом месте Тынзяновых в священном амбаре есть несколько изображений семейных духов-покровителей. Один из них *Пак поси войкан отыр* (*пак* ‘шишка’, *посын* ‘светлый’, *войкан* ‘белый’, *отыр* ‘богатырь’), т. е. светлый образ богатыря сравнивается с семенем кедрового ореха, можно перевести как

«Белый богатырь». По данным В. Н. Чернецова, предок Тынзяновых родился из кедрового ядрышка [1: 244]. По информации Н. А. Тынзяновой он сын *Отыра*, по характеру *сака нянра* ‘очень сердитый’. Другой родовой дух Тынзяновых *Тулям урынг ойка* ‘Пальца возвышенности мужчина’ [2: 144]. В молитвах к духам-покровителям *Пак поси войкан отыру* и *Тулям урынг ойке* Тынзяновы обращаются со следующими словами: *Ёр сыс кит отыр, ёр порп кит отыр* ‘крепкие спины (имеющие) два богатыря, крепкие груди (имеющие) два богатыря’. Их одежды полностью белые.

Далее, вероятно, сама Мавра или кто-то из ее родственников выходит замуж за мужчину с реки Казым, по фамилии Тынзянов. До этого у Мавры и ее предков, видимо, была другая фамилия. Этот мужчина по фамилии Тынзянов привез с собой свой *пупи пос* ‘духа знак’ – *Касум най эку* ‘Казымскую госпожу-женщину’. Таким образом, посредством брачных связей пополнились семейные духи-покровители манси Тынзяновых.

Кроме этого, Тынзяновы поклоняются *Нярас най эке* ‘Прыгающей женщине (лягушке)’, т. е. духу-покровителю в образе лягушки [2: 103]. По рассказам Н. А. Тынзяновой, случилось это следующим образом: один из сыновей Андрияна Тынзянова по имени Иван взял жену с реки Сосьва, из селения *Хангласам* (Хангальские), она тоже привезла свой *пупи пос* ‘духа знак’ – *Нярас най эку*, т. е. духа в образе лягушки. В статистических данных, опубликованных Арттури Каннисто, в 1901 году Андриян Тынзянов зафиксирован в Новинских юртах, в то время у него были жена, сын, брат, две невестки, дочь и три дочери сына (всего 10 человек) [3: 91–92].

Далее, в каком-то поколении один из мужчин Тынзяновых брал жену из рода *Аяс ойки* ‘Бог (старик) Малой Оби’ [2: 34]. Таким образом, на святом месте у Тынзяновых появился дух *Аяс аи* ‘Дочь бога Малой Оби’. Святое место *Аяс кан* находилось в п. Березово. Когда информант Н. А. Тынзянова была молодой и жила в Березово, то ее свекровь постоянно предупреждала её, что нельзя им ходить в сад им. А. С. Пушкина, там святое место *Ай-ас-ойки*.

Следовательно, у Тынзяновых на святом месте в священном амбаре есть два образа родовых духов *Пак поси войкан отыр* и

Тулям урынг ойка, кроме этого есть духи-покровители других родов, с которыми Тынзяновы вступали в брачные отношения: *Касум най эка*, *Нярас най эка* и *Аяс аи*.

По данным В. Н. Чернецова, фамилия Тынзяновых в произношении манси звучала как *Тынсаноп*, они представители фратрии Мось, пришли на данную территорию из *Нир-ус* 'Ивы город' или 'Ивового города' [1: 244, 145–146, 151]. *Нирус пауль* находится на речке Тапсуй – притоке р. Северная Сосьва. На современной карте Ханты-Мансийского автономного округа *Нирус пауль* обозначен как Нирвож (нежилой) (ср: хант. *вож* 'город'). Здесь же в непосредственной близости находятся «Горы северной экспедиции», которые на языке манси называются *Тулям-ур*². Следовательно, можно сделать вывод о том, что предки Тынзяновых, судя по названию родового духа (*Тулям ур ойка*) и данным В. Н. Чернецова, пришли с притока Северной Сосьвы – *Тапсуя* и жили в *Нирус пауль* 'Ивовом селении'.

Итак, по рассказам информанта жизнь на протоке Лапарская для предков Тынзяновых в какой-то период представляла определенную опасность, они вынуждены были скрывать свое место жительства. Для этого на мысу, в устье маленькой речки и маленькой протоки выбрали место, скрытое от посторонних глаз. Возможно, предки Тынзяновых скрывались от уплаты ясака или скрывались от русских торговых и промышленных людей, которые стали пользоваться югорским путем, пытаясь обойти таможенные заставы, в том числе и Березово, выходили на Обь через Ияспалову протоку (Лапорскую)³ [4: 141].

Можно сделать предположение, что предки Тынзяновых на территорию Подгородной волости переселились примерно в конце XVIII или в начале XIX века. По данным исследования З. П. Соколовой, в XVIII веке население Подгородной волости более чем удвоилось, тогда как на Северной Сосьве уменьшилось на 34 %. З. П. Соколова предполагает, что с этого времени на Оби стали расселяться манси по соседству с хантами [5: 31].

Переселение Тынзяновых, как и многих других манси, стало возможным в результате хозяйственной деятельности северных манси. Многие семьи, проживавшие в верховьях рек Северная Сосьва и Ляпин, совершали летние миграции на реку Обь, для

промысла ценных пород рыб [6: 102]. Вероятно, предки Тынзяновых с протоки Лапорская часто рыбачили на Оби, в результате чего мигрировали туда на постоянное место жительства.

На новом месте в результате брачных связей у манси Тынзяновых увеличилось количество семейных духов-покровителей.

Таким образом, можно сделать выводы, что семейная память сохраняет многие реальные факты из жизни народа, некоторые из них можно соотнести с письменными источниками. Собранный материал показывает, что почитаемые семейные духи-покровители могут служить надежным источником по выявлению брачных связей носителей конкретной фамилии, а в общем случае и этнической истории народа.

Примечания

¹По карте «Генеральный штаб Березово» 1966 г. (карта составлена в 1952–53 гг., частично дополнена в 1966 г.)

²Ур. Тулямур находится между притоками Тапсуй и Лепля р. Северная Сосьва (переводится как «горы северной экспедиции»).

³По данным А. А. Дунина-Горкавича, Ияспалова протока ныне Лапорская и Поперечная протоки [7: 20–21]

Литература

1. Источники по этнографии Западной Сибири [Текст]. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 1987. – 244 с.

2. Мифология манси [Текст] / А. В. Бауло, И. Н. Гемуев, А. А. Люцедарская, А. М. Сагалаев, З. П. Соколова, Г. Е. Солдатова. – Новосибирск, Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2001. – 195 с.

3. Statistik uber die Wogulen [Text]. – Helsinki, 1969. – С. 89–92.

4. Буцинский, П. К истории Сибири [Текст] / П. К. Буцинский – Тюмень, 2003. – 366 с.

5. Этническая история народов Севера. – М. : «Наука», 1982. С. 8–47.

6. Дунин-Горкавич, А. А. Тобольский север. Т. 1 Общий обзор страны, её общественных богатств и промышленной деятельности населения [Текст] / А. А. Дунин-Горкавич. – М. : Либрия, 1995. – 376 с.

7. Тобольский север. Т. 3. Этнографический очерк местных инородцев [Текст] / А. А. Дунин-Горкавич. – М. : Либерия, 1996. – 208 с.

ОСВЕЩЕНИЕ ЖИЗНИ КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ НА СТРАНИЦАХ ОКРУЖНОЙ ГАЗЕТЫ «НОВОСТИ ЮГРЫ» в 2004 г.

*С. П. Берендеева,
Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок
г. Ханты-Мансийск*

Около восьмидесяти лет назад (1931г.) на Югорской земле появилась первая газета. Казалось бы, солидный по человеческим меркам возраст, но не слишком велик для газеты, ведь Российской прессе более 3-х сотен лет. Однако за этот небольшой период она вместе с Ханты-Мансийским автономным округом оказалась летописцем такого количества событий, общественных процессов и переломных моментов в истории, что, можно сказать, прожила несколько жизней.

В июле 1931 года газета начала свое существование как орган только что созданной советской национальной автономии с характерным названием «Ханты-Манчи Шоп (Шой)». Затем, вполне сообразно с духом времени, носила различные названия: «Остяко-Вогульская правда», «Сталинская трибуна», «Ленинская правда». Об этом очень подробно пишет А. К. Мишунин в книге «Окружная газета – летописец Югры (1931–2001)» [1: 3–6].

НОВОСТИ ЮГРЫ – государственная, региональная, общественно-политическая газета. Периодичность – 3 раза в неделю. За 2004 год просмотрено 152 номера. Отображение жизни коренного населения представлено в рубриках: «Северный Дом»; «Прошлое»; «Традиции»; «Югорские россыпи»; «Панорама». В рубриках рассматривалось множество различных тем, среди которых: «История края, история народа»; «Социально-экономическая тема: условия быта коренного населения»; «Культура. Образование: традиции, музыка, поэзия, литература коренных народов – ханты и манси» и другие темы.

Публикации представлены Ольгой Масловой, Альбиной Глухих, Валентиной Патрановой, Виталием Титовым, Андреем Рябовым, Сергеем Луцким, Людмилой Морозовой, Натальей Шабалиной, Александром Атаманенко, Татьяной Северской, Галиной Швец и рядом других авторов.

В публикациях – судьбы людей, которые живут и работают на всей территории региона, информация поступает отовсюду: из различных оленеводческих хозяйств, школ-интернатов, клубных и театральных площадок, фестивалей национального творчества и ремесел.

Поскольку невозможно охватить все рубрики, публикации и темы за 2004 год, то ограничимся рассмотрением одной из рубрик, это рубрика «Прошлое». Здесь обращают на себя внимание прежде всего два газетных материала, вышедших из-под пера старейшего журналиста издания Альбины Сергеевны Глухих. Это статьи: «Трагедия по велению Бога Торума» [2: № 4–5] и «Дорогой товарищ Сталин, пишу я Вам письмо...» [2: № 128].

Журналист возвращает нас в 30-е годы XX века и раскрывает нам трагедию тех лет.

В начале текста автор дает историческую справку: «70 лет назад в зиму 1933–34 годов, в районе озера Нумто и селения Казым Березовского (ныне Белоярского) района вспыхнуло восстание ненцев и ханты против советской власти. Многие годы эта тема была «закрыта» для печати» [2: № 4–5]. Далее А. Глухих пишет, что в середине 60-х годов ей удалось встретиться с некоторыми участниками восстания, «прощенными» советской властью. Именно их рассказы легли в основу данной публикации. Журналистское расследование раскрывает события «Казымского восстания» на двух газетных полосах и сопровождается фотографиями из фондов Ханты-Мансийского государственного архива [2: № 4–5].

Зная Альбину Сергеевну много лет, могу сказать, что это человек неравнодушный, любое событие в стране, округе, городе или даже событие малознакомого ей человека всколыхнет ее, заинтересует. Многолетнее молчание на тему восстания, как пишет сам автор, прорвалось появлением в 2003 году книги Ольги Ерныховой «Казымский мятеж». Презентация книги «Казымский мятеж» сопровождалась выставкой документов и фото-

графий тридцатых годов, рассказывающих о жизни аборигенов Прикамыя и Нумто, где семьдесят лет назад произошли трагические события. Выставка представлена Государственным музеем Природы и Человека, г. Ханты-Мансийск.

Автор задается вопросом, какие же причины вызвали яростное неповиновение северян советской власти, которая несла им равноправие и свободу. И здесь же дает характеристику того периода: «Тридцатые годы в истории молодой советской республики отмечены ударными пятилетками, высокими темпами развития промышленности. А здесь, на Казымском Севере жизнь как будто замерла, и люди не хотели другой жизни. Но власть не могла примириться с этим, она старалась вовлечь население в строительство социализма, приблизить их к цивилизации. В представлении северян это означало – лечение у докторов, обучение детей в школе, а главное добровольный отказ от собственных оленей, составляющих основу их жизни. Такая политика не укладывалась в сознании неграмотных и простодушных таежников, тем более не учитывались особенности менталитета аборигенов. Да и на местах допускались перегибы, вплоть до запугивания людей» [2: № 4–5].

Далее, автор приводит исторические факты, описывая все события того, не столь далекого времени, ссылаясь не только на архивные документы, а также на свидетельства и пояснения ученых, чьи родственники были участниками той трагедии, кандидата исторических наук Татьяну Александровну и кандидата исторических наук Тимофея Алексеевича Молдановых.

Альбина Сергеевна пишет, что не раз читала в официальных документах, о том, что восставшие ханты и ненцы требовали от властей вернуть домой арестованных четырех «остяцких кулаков». На вопрос автора статьи кто были те четверо арестованных, и что им ставилось в вину при аресте, историки говорят: «да, их действительно было четверо, и арестовали их как врагов советской власти, но в основном-то, чтобы забрать имущество, т. к. все они были богатыми оленеводами». Далее, ученые подробно рассказывают о событиях «Казымского восстания».

Вторая публикация Альбины Глухих в рубрике «Прошлое» «Дорогой товарищ Сталин, пишу я Вам письмо...».

Публикация письма отчаявшегося двенадцатилетнего мальчика из семьи спецпереселенцев, которые были сосланы в мансийскую деревню Сатыга Кондинского района. Это юг нашего округа, где немного теплее, и где расположился детский этно-оздоровительный лагерь под названием «Вэлмэ», в переводе с мансийского – «Жизнь». Детский оздоровительный лагерь «Вэлмэ» организован в 1992 году. Первая смена отдыхала на реке «Учинья», возле поселка Половинка. А на следующий год организаторы облюбовали берег Сатыгинского тумана, здесь условия более безопасны и место красивое. Если, первые два года не всегда удавалось укомплектовать группы, то сейчас от желающих отбоя нет. Подростки от 12 до 17 лет отдыхают в три смены – по 40 человек в каждой. Об увлечениях и жизни ребят, отдыхающих в лагере «Вэлмэ», на страницах газеты рассказывает Людмила Морозова [2: № 93].

Но это в XXI веке, а что же было в Сатыге, в те далекие 30-е годы прошлого века? Мы обратимся к одному из октябрьских номеров окружной газеты, который полностью посвящен «Дню памяти жертв политических репрессий», к той самой публикации [2: № 128].

Александр Куликов пишет товарищу Сталину: «Добрый день, здравствуйте товарищ Сталин. Пишу я Вам письмо и желаю наилучшего в Вашей жизни. Я ученик. Отец мой – спецпереселенец. Но я думаю, что Вы меня считаете за друга и прочитаете мое письмо, мне еще 12 лет, но я лишен права голоса и не могу нигде работать. Я лишен за отца, потому что он лишен права голоса. Не думайте, Иосиф Виссарионович, о том, что я – враг, нет, я наоборот был бы лучшим строителем СССР, но я не могу ничем помочь советской власти, потому что без голоса не принимают меня в пионеры, но мне сильно хочется быть пионером и будущим коммунистом, лучшим работником советской власти. Меня на казенный счет учиться не принимают и даже на собственный счет учиться не принимают, но мне хочется, сильно даже охота. Дак Вы, Иосиф Виссарионович, прочитайте внимательно мое письмо и пошлите мне письмо, то есть, ответ, то дак и документ, чтобы меня принимали учиться, и на казенный счет, когда я буду грамотный, то буду хорошим работником советской власти, да Вам и самим понятно, что мне хочется учиться»

ся и быть хорошим работником». Далее Александр пишет о том, он и сейчас хорошо разбирается в политических вопросах, и что он не пропускает ни одной газеты, чтобы не почитать. И если он, товарищ Сталин, не верит, то может задать ему несколько вопросов и он (А. К.) ответит на них, то тогда Вам (И. В.) будет ясно, что я (А. К.) буду хороший работник [2: №128].

В комментариях Альбина Глухих пишет: «Отчаянное письмо, насыщенное наивными довериями и надеждой, только одно из массы архивных заявлений, прошений людей, обвиненных властью в эксплуатации других людей, пособничестве белогвардейцам, отправлении богослужений. К сожалению, в Ханты-Мансийском государственном архиве не сохранилось никаких деловых бумаг, свидетельствующих о положительном результате. Не откликнулись на запрос архива люди знающие Шуру Куликова, двенадцатилетнего «врага народа».

Публикация сопровождается фотографией с надписью: «Спецпереселенцы, жители улицы Ударной спецпоселка Перековка, конец 1940-х годов». К сожалению, автор публикации не указывает населенный пункт, к которому относится данная фотография, т. к. «Перековок» в те годы по стране было много.

Две публикации одного автора о строительстве советской власти на Обском Севере, две параллели. Обе статьи о тяжких событиях 30-х годов прошлого века. В первом случае, остяки, которые ничего не хотели менять в своей жизни. Они хотели жить, так, чтобы им никто не мешал, не хотели отрывать своих детей от себя, отдавая их в интернат, где было все чужое: культура, обычаи, чужие воспитатели, пища и самое главное – чужой язык. Вторая, русский мальчик, которому исполнилось всего 12 лет, Шура Куликов, которого против его воли сослали в далекую мансийскую деревню. Лишили его родителей всего, и даже голоса, без которого его не брали в школу, готового даже избавиться от родного отца, лишь бы ему разрешили учиться и строить новую жизнь. Из его отчаянного и наивного письма вождю всех народов, как пишет автор статьи, видим, что Шура Куликов мог, и видимо, стал бы хорошим человеком, строителем нового светлого будущего. Но скорее всего он не получил долгожданного ответа. Мы даже не знаем, как сложилась дальнейшая

судьба этого мальчика. Сколько же было таких мальчиков по всему Обскому Северу – тысячи, тысячи, тысячи...

Ссылные жили и в Ханты-Мансийске. Горожане по-прежнему называют район, где они жили «Перековка». В источниках можно встретить значение этого термина. Название «Перековка» означало «перековать» сознание, перевоспитать [3: 649].

Отрадно, что государственные архивы открыли свои фонды для исследования. Отрадно, что есть такие журналисты, которым не безразлична история страны, история родного края, когда перед репрессиями были все равны, не безразлична история народов, проживающих на территории нашего края. Кто-то скажет: меняется время, страна поет новые песни, дескать, зачем ворошить прошлое...

Но почему же тогда мы празднуем наши многочисленные юбилеи – и эти праздничные торжества не только «с сединою на висках», но «со слезою на глазах»? Память дана нам для того, чтобы мы не повторили старых и не сделали новых ошибок, связанных с «перековкой» нашего сознания.

Историки справедливо говорят, что, не зная прошлого, трудно судить о настоящем.

Литература

1. Мишунин, А. К. Газета вчера, сегодня, завтра [Текст] / А. К. Мишунин // Н. Б. Патрикеев, Н. Н. Баранов Окружная газета – летописей Югры (1931–2001). – Ханты-Мансийск, 2001. – С. 3–6.
2. Подшивка газет «Новости Югры» за 2004 год.
3. Ожегов С. И. Словарь русского языка [Текст] / С. И. Ожегов. – М. : Оникс, 2007. С. 649.

ВКЛАД КАЗЫМСКИХ ХАНТОВ В СОВРЕМЕННУЮ КУЛЬТУРУ ХАНТЫ-МАНСИЙСКОГО АВТОНОМНОГО ОКРУГА – ЮГРЫ

*Т. В. Волдина, к. ист. н.
Югорский государственный университет,
г. Ханты-Мансийск*

Данная статья посвящена всем своим сородичам, предкам и современникам, а также будущим поколениям, тем, кто по праву может гордиться добрыми делами и продуктивной деятельностью выходцев из земли Казыма, наделенных яркими талантами и трудолюбием. Божественная покровительница казымских хантов *Вут ими*, великая дочь *Торума*, или, как мы зовем ее, *Пупи Сяси* – наша «святая бабушка» – это путеводная звезда благородных душ, защита и опора в трудных жизненных ситуациях. Через свои наказы и песни, оставленные потомкам, она помогает и по сей день сохранить свой народ, достойно нести доброе имя предков, осуществляя свой вклад в общее дело.

Приятно осознавать, что мои родители – выходцы из казымских хантов – поэт Владимир Волдин и поэтесса, деятель культуры Мария Вагатова, представляя в современной российской литературе ценности хантыйской культуры, смогли донести до читателя богатство души хантыйского человека. Благодарна своим предкам, родам Волдиных, Вагатовых, Молдановых, Тарлиных, Рандымовых и всем, тесно связанных с ними, другими родами казымских хантов, которые, несмотря на трудности и удары исторической судьбы, смогли вложить в своих потомков любовь к родной земле, языку, своему народу, уважение к другим и способность понимать важность своего пребывания в этом мире. Способствовали передаче духовных ценностей следующим поколениям...

В понятие «современная культура» включен период, составляющий последние полвека, время, в которое произошло наиболее тесное взаимопроникновение традиционной культуры коренного населения нашего края и русской культуры, а через нее

знакомство и овладение новыми способами передачи информации, раскрытия своих способностей и талантов.

Современное состояние хантыйской культуры характеризуется двумя основными тенденциями: первая связана с сохранением и развитием традиционной культуры, вторая тенденция связана с освоением и развитием профессиональных форм искусства.

Аутентичные формы можно еще наблюдать на отдельных стойбищах и в национальных поселках. В городах же зародился целый пласт новых форм под влиянием новых возможностей и технических достижений человеческой цивилизации: начиная от литературного творчества до использования орнамента хантов и манси в современном дизайне и элементов традиционной культуры в работах модельеров.

Хантыйская народная культура – это основа для деятельности и творчества многих представителей современного поколения. Именно традиции обеспечивают непрерывность исторического развития, являя собой неразрывную связь с прошлым, а также источник настоящего и будущего созидания.

Не будем касаться тех социальных проблем, которые испытывали на себе коренные малочисленные народы Севера при столкновении с техногенным миром, они общеизвестны. Несмотря на большие потери – утрату многих важнейших элементов родной культуры – этим народам была дана также возможность в получении образования, а через него – возможность войти в новый мир, по-новому взглянуть на себя и на свое место в этом мире.

Итак, как же проявили себя потомки тех, кого исследователи позапрошлого века называли «лучшими людьми остяцкого племени» и кто в 1930-е годы гордо, с оружием в руках отстаивал свою самобытность? Что удалось сделать выходцам из среды казымских хантов для развития современной культуры края?

Главной кузницей кадров национальной интеллигенции еще в недавнем прошлом было Ханты-Мансийское педагогическое училище (ныне технолого-педагогический колледж), а также Ленинградский государственный педагогический институт им. А. И. Герцена (в настоящем РГПУ им. А. И. Герцена). Именно там обучались первые учителя народов ханты и манси. Из их

среды вышли не только прекрасные педагоги, но и писатели, журналисты, музыканты, художники и ученые, общественные деятели.

Новым уровнем в достижениях коренного населения нашего округа является появление яркой плеяды деятелей культуры округа. Имена многих из них стали известны далеко за пределами Югры и России. Доля выходцев из казымских хантов среди них достаточно велика. Секрет такого феномена скрыт в богатой духовности, вся квинтэссенция которой содержится в фольклоре, народных знаниях, обычаях. В среде казымских хантов всегда было много исполнителей эпических, медвежьих песен и сказаний, прекрасных танцоров, народных целителей, просто мудрых людей. Осознание всей красоты и самобытности родной культуры придает силы для созидания и творческой деятельности. Люди, сохранившие связь с традициями родного народа, являются духовно сильнее и богаче, а их деятельность интереснее для всех и значимей, чем тех, кто «пожертвовал» своими корнями, предав тем самым все то, что было дорого отцам и дедкам в угоду пресловутой легенде о второсортности родного народа, навязанной извне.

Самореализация представителей казымских хантов проявилась в следующих направлениях:

- сохраняется традиционная культура как основа для развития современной национальной культуры, несмотря на те качественные изменения в жизни, произошедшие за годы советской власти. Прежде всего, это сохранение традиционных отраслей хозяйственной деятельности и духовных основ, поддерживающих традиционный уклад. Пожалуй, лишь представители казымской группы смогли сохранить сегодня более полно такой обрядово-ритуальный комплекс обских угров как медвежий праздник. Важно отметить, что территория распространения традиционной культуры казымских хантов не ограничивается лишь бассейном р. Казым, помимо Белоярского района местами расселения данной группы будут Ханты-Мансийский район (по р. Назым), Октябрьский район (р. Большой и Малый Атлым), а также оказывается влияние на другие группы хантов;

– территория бассейна р. Казым и по сей день остается одной из привлекательнейших в плане знакомства с традициями северных ханты на территории округа филологами, этнографами, археологами, искусствоведами, этномузыковедами;

– казымский диалект хантыйского языка занимает лидирующее место среди северных диалектов округа в национальной художественной литературе (В. Волдин, М. Вагатова, А. Сенгепов, Т. Молданова, Т. Молданов...), национальных СМИ (на радио и по телевидению), в выпуске учебной и научной литературы, в преподавании хантыйского языка, начиная от начального звена школы до вуза;

– просветительская и исследовательская деятельность многих представителей казымских хантов позволила познакомить общественность округа с ценностями традиционной культуры. Широко известны имена краеведов (А. М. Сенгепов, О. Д. Ерныхова), филологов (Е. А. Немысова, В. Н. Соловар, А. Д. Каксин), этнографов-фольклористов (Т. А. Молданова, Т. А. Молданов, С. С. Успенская) и др.;

– фольклорная традиция способствовала развитию художественной самодетельности, а затем профессионализации традиционного искусства с выходом на российский и международный уровень: известны фольклорные ансамбли «Аранг Моньсьнэ», «Ешак най», получивших статус народных коллективов, а также «Увас хурамат». Следует назвать таких ярких исполнителей фольклорных произведений – носителей песенно-танцевальной традиции (П. И. Сенгепова, М. К. Волдина, З. Н. Лозямова, Е. Н. Вожакова, У. Н. Шульгина, Е. Н. Волдин, Т. А. Молданов и мн. др.);

– в области декоративно-прикладного искусства так же выделяются талантливые деятели: З. Н. Лозямова, Е. А. Ерныхова-Белявская и др.;

– в области национальных видов спорта: ярчайший представитель А. Тасьманов, спортивные достижения которого оказались достойны помещения в книгу рекордов Гиннеса;

– наконец, общественно-политическая деятельность, способствующая сохранению и пробуждению национального самосознания, укреплению социального положения коренных мало-

численных народов севера округа, улучшению национального самочувствия, вступлению в диалог с другими культурами: финно-угорскими, российскими. В этом плане себя реализуют все яркие представители хантыйского народа.

Как видим, охват сфер культурной деятельности представителей казымских ханты очень большой, результатами которой являются сохранение культурного наследия предков и развитие на его основе современной национальной культуры, выраженной в конкретных формах и многогранной деятельности конкретных личностей. Вклад этих людей трудно переоценить. Лишь достойный пример способен противостоять всем негативным явлениям современной жизни и пробудить в молодом поколении желание нести эстафету дальше.

ОБРАЗОВАНИЕ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ КОЛИЧЕСТВЕННЫХ ЧИСЛИТЕЛЬНЫХ В МАНСИЙСКОМ И ВЕНГЕРСКОМ ЯЗЫКАХ

*Ю. Дмитриева, к. филол. н.
Югорский государственный университет,
г. Ханты-Мансийск*

В данной работе мы проводим сравнительный анализ количественных числительных в мансийском и венгерском языках с точки зрения их образования и структуры. В процессе исследования затрагиваются и вопросы происхождения чисел. Данная тема актуальна тем, что количественные числительные этих двух языков обнаруживают большое сходство.

По определению Словаря-справочника лингвистических терминов, количественные числительные обозначают в целых единицах отвлеченное число или определенное количество однородных предметов. По своему составу они могут быть:

- а) простыми или корневыми с непроезводной основой (два, семь, десять, тридцать);
- б) сложными или производными (пятьдесят, семьсот);
- в) составными (двадцать четыре) [1: 92–93].

К. Е. Майтинская устанавливает три грамматические особенности количественных числительных. Они, на наш взгляд, распространяются в одинаковой мере, как на венгерский, так и на мансийский язык.

1-я особенность: слова, связанные с количественными числительными, формально остаются в единственном числе. Ср. венг. *Három könyv van a polcon* букв. 'три книги находится на полке'.

2-я особенность: неспособность количественных числительных принимать форманты числа, поскольку они сами лексически выражают количество. Исключения бывают крайне редко, ср. венг. *ötök tanácsa* 'совет пяти'.

3-я особенность: количественные числительные не могут иметь при себе определение, выраженное прилагательным. Это отличает числительное от существительных [2: 160–161].

Часть мансийских числительных первого десятка, на наш взгляд, можно считать простыми или корневыми с непроемной основой: *аква* '1', *кут* '2' (краткая форма), *хурум* '3', *нила* '4', *ат* '5', *хот* '6', *сам* '7', *лов* '10'. Корневыми можно считать и *хус* '20' и *ват* '30' и *сам* '100'.

Подобная картина предстает перед нами в отношении венгерских количественных числительных. Из первого десятка к корневым или простым числительным относятся: *egy* '1', *két* '2', *három* '3', *négy* '4', *öt* '5', *hat* '6', *hét* '7', *tíz* '10', а также и *húsz* '20' и *száz* '100'.

В обоих языках полная форма числительного '2' образована суффиксом двойственного падежа **-ыг**. Для венгерского языка не характерно наличие двойственного числа, так что остаток былого двойственного числа можно считать древним угорским наследием.

Числительные со значением «восемь», «девять» в ряде финно-угорских языков возводятся к словам со значением «десять» + еще слово со значением «два», «один». Это характерно для финского, мордовского и коми языков. В угорских языках (манс., хант., венг.) состав слов, обозначающих «восемь», «девять», менее ясен, но их вторые компоненты восходят тоже к словам со значением «десять». Ср. манс. *нёло*=*лов* '8', *онто*=*лов* '9', венг. *nyolc*=*c* '8', *kilen*=*c* '9' [3: 282–283]. Этот же компонент наблюдается и в случае венг. *harmin*=*c* '30'.

Числа второго десятка в мансийском языке образуются путем соединения чисел первого десятка с числительным *лов* при помощи архаической формы причастия *хуйп* со значением «лежащий»: *сѣт-хуйп-лов* 'семнадцать' (букв. «семь, лежащее на десяти») [4: 85–87].

Соответственно образуются в венгерском языке числа второго и третьего десятка. Ср. *tizenegy* '11', *tizenhárom* '13', *huszonöt* '25', *huszonhét* '27', т. е. с помощью падежного аффикса суперессива **-n**: 'tizenegy', букв. 'на десяти один'.

Мансийские числа в пределах круглых десятков образуются путем соединения последующего круглого десятка с числами первого десятка с помощью послелoga *нупыл* 'в направлении': *вѣт нупыл аква* '21', (буквально: «один в направлении тридцати») [4: 85–87].

По мнению исследователей Е. И. Ромбандеевой и М. П. Вахрушевой, в мансийском языке круглые десятки до шестидесяти включительно обозначаются отдельными самостоятельными словами, свыше шестидесяти образуются с помощью числительных *сѣт* и *лов*. Ср. *хус* '20', *вѣт* '30', *налыман* '40', *атпан* '50', *хѣтпан* '60', *сѣтлов* '70', *нѣлсѣт* '80', *онтырсѣт* '90' [4: 85–87]. Мы считаем, что компонент **-ман/-пан** когда-то, должно быть, обозначал тоже 'десять', также как и венг. **-van, -ven** в составе *negyven* '40', *ötven* '50', *hatvan* '60', *hetven* '70', *nyolcvan* '80', *kilencven* '90'. К ним же можно отнести с семантикой '10' и компонент **-с** в венгерских числах *nyolc*, *kilenc*, *harminc*. Все они, должно быть, финно-угорского происхождения.

Наблюдаемое разнообразие при образовании названий круглых десятков в мансийском (*хѣтпан* '6+10', *сѣтлов* '7+10', *нѣлсѣт* '8+10') может свидетельствовать о былом существовании и наслоении друг на друга разной системы счета.

В мансийском числа от 91 по 99 образуются нетрадиционным для мансийского числообразования способом, а именно с присоединением к названию круглого десятка (*онтырсѣт*) одной из единиц первого десятка, ср. *онтырсѣт хѣт* '96'. Этот способ свидетельствует о довольно позднем образовании чисел с 90 по 100.

С 30 по 100 в венгерском числительные образуются по только что приведенной в мансийском языке схеме: круглый десяток + единицы первого десятка. Ср. *negyvenöt* '45', *hetvenhárom* '73'.

Что касается происхождения ряда венгерских и мансийских количественных числительных, авторы коллективной монографии «Основы финно-угорского языкознания» следующие числительные относят к словам финно-угорского происхождения. Ср. 'один' (< **ikte*, **ükte*), 'два' (< **käkte*), 'три' (< **kolme*), 'четыре' (< **neljä*), 'пять' (< **witte*), 'шесть' (< **kutte*), 'двадцать' (< **kojce*) и 'сто' (< **sata*). К тому же венгерское числительное *száz* 'сто' и соответствующее ему мансийское *cām* считают индоевропейским заимствованием, ср. санскритский *sáta* 'тж' [3: 423–424]. По мнению венгерского лингвиста Г. Барци, предки венгров первоначально пользовались шестеричным счетом, т. к. венгерские количественные числительные до шести являются корневыми, а *hét* 'семь', по всей видимости, заимствование в венгерском, возможно, угорской эпохи [5: 29–30].

Из вышеизложенного напрашивается вывод, согласно которому образование и структура количественных числительных мансийского и венгерского языка имеют много сходных черт. Корневые количественные числительные (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7), а также и 'двадцать' в обоих языках финно-угорского происхождения. Финно-угорское происхождение имеют и остатки когда-то полнозначных слов со значением '10' в обоих языках (**-ман/-пан, -van, -ven** и **-с**) А число 'сто' как в мансийском, так и в венгерском – индоевропейское заимствование. На наш взгляд, эти факты свидетельствуют о генетическом родстве этих двух языков.

Литература

1. Розенталь, Д. Э. Словарь-справочник лингвистических терминов [Текст] / Д. Э. Розенталь, М. А. Теленкова. – Москва.
2. Майтинская, К. Е. Венгерский язык. Ч. 1. Введение, фонетика. Морфология [Текст] / К. Е. Майтинская. – М. : Наука, 1995. – 302 с.
3. Основы финно-угорского языкознания (Вопросы происхождения и развития финно-угорских языков) [Текст]. – М. : Наука, 1974.

4. Ромбандеева, Е. И. Мансийский язык: учеб. пособие для пед. училищ [Текст] / Е. И. Ромбандеева, М. П. Вахрушева. – Л. : Просвещение, 1989.

5. Bárczi Géza A magyar nyelv életrajzax [Text]. – Budapest.

Приложение

Сравнительная таблица

Количественные числительные	Мансийская форма	Венгерская форма
1 один	аква	egy
2 два	китыг	kettő, két
3 три	хурум	három
4 четыре	нила	négy
5 пять	ат	öt
6 шесть	хōт	hat
7 семь	сāt	hét
8 восемь	нёлолов	nyolc
9 девять	онтолов	kilenc
10 десять	лов	tíz
11 одиннадцать	аквхуйплов	tizenegy
12 двенадцать	китхуйплов	tizenkettő
20 двадцать	хус	húsz
21 двадцать один	вāt нупыл аква	huszonegy
22 двадцать два	вāt нупыл китыг	huszonkettő
30 тридцать	вāt	harminc
31 тридцать один	налыман нупыл аква	harmincegy
32 тридцать два	налыман нупыл китыг	harminckettő
40 сорок	налыман	negyven
50 пятьдесят	атпан	ötven
60 шестьдесят	хōтпан	hatvan
70 семьдесят	сātпан	hetven
80 восемьдесят	нёлсāt	nyolcvan
90 девяносто	онтырсāt	kilencven
100 сто	сāt	száz

ХАНТЫЙСКИЕ ЗАГАДКИ В ДЕТСКОМ БЫТУ

С. Д. Дядюн

*Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок,
г. Ханты-Мансийск*

Загадка – образец фольклора с игровыми художественными функциями. Она относится к малым жанрам фольклора, отличается краткостью и лаконичностью высказывания.

Один из первых публикаторов хантыйских народных загадок являлся W. Steinitz, в 30-е годы XX века. Небольшие исследования проводят в своих работах В. Н. Соловар [1] и Е. А. Немысова [2]. Сбором и публикацией занимались Е. А. Немысова [3], В. Н. Соловар, С. Д. Морокко [4].

В. Н. Соловар рассматривает загадку так: «В хантыйском языке слово *«моньцупты»* происходит от слова *«моньц»* – сказка, *моньцупты* – это то, что сказывается, рассказывается как сказка. Для привлечения внимания загадывающий произносит: *Ма моньцуптём* или *амайтцем* – моя загадка..., затем загадывается сама загадка [1].

Народные хантыйские загадки возникли в условиях отсутствия письменности и в течение веков являлись одним из средств сохранения духовного опыта народа, были способом передачи ценных, иногда необходимых советов и наставлений молодому поколению, а также средством развлечения.

Загадки, как и другие жанры устного творчества народа, являются художественной формой отображения объективной действительности, своеобразным средством поэтического выражения общественного бытия и сознания народа. Возникновение загадок исследователи связывают с верованиями первобытных людей, которые одухотворяли живую и неживую природу.

Как отмечала В. Н. Соловар, в хантыйских загадках многие явления природы и животные не назывались прямо, они были табуированными, поэтому их названия заменялись эвфемизмами. *Юхан кимайдн кивартум турн дсер долъ (вулы пурты вой) 'Ря-*

дом с рекой заиндевшая осока стоит (волк)'; *Юх тый вэл ловайн хэ (лаңки)* 'На верхушке дерева живет лошадь (белка)' [1].

Загадки встречаются в мифологии и сказках, их разгадывают герои, соревнуясь со своими противниками. Например, всеми любимый *Ими хилы* отгадывает загадки, состязаясь с менком...

Загадки имели магическую функцию, которая с течением времени постепенно угасла, но сохранились их поэтические особенности, в частности, метафоричность. В основе метафоры лежит сопоставление двух явлений (предметов). Загадки о явлениях природы и окружающей действительности построены в основном на метафорах и сравнениях, связаны с образами человека, животных, предметов быта: *Ил ул – калаш, нух долъ – вулас (амп)*. 'Вниз ляжет – калач, встанет – скамейка (собака)'.

Загадка для взрослого, загадка для ребенка несколько отличались. Взрослому человеку загадывалась загадка, которая в том числе могла носить и эротический характер. Логически можно предположить, что «при инициации, т. е. перехода от одной социальной позиции к другой» посвящаемый, возможно испытывался и с помощью загадок: без знания «тайной речи» юноша не мог стать мужчиной. К «тайной речи» относились эротические загадки.

Отличие детской загадки, прежде всего, заключается в избираемом предмете, чаще это бытовые предметы или существа из животного мира, знакомые ребенку, который должен хорошо представлять себе, о чем идет речь: *Хушайпән юх хувэт вўрты вухсэр нух хөңхэл (щухал тўт)* 'Вверх по дуплистому дереву рыжая лисица бежит (огонь в чувале)'; *Пайтлэм хот сўнән лайш дэйл (йиңк посыйл)* 'В углу темного дома болотная птица поет (умывальник)'; *Кят хөйңән и пўңадән кәсләңән па немәлты хөйн нух аң питәл(духнән)* 'Двое мужчин рядом соревнуются, никто не может победить (лыжи)'.

На протяжении всей истории бытования загадок сохранялась их воспитательная и обучающая функция: *Ям лов долъты тәхийн, турн аңт етла, варасн аңт етла (тўт)* 'На том месте, где стоял хороший конь, трава не растет, кустарник не растет (место, где находился костер)'. Отсюда вывод, нельзя жечь ко-

стры, где попало. Некоторые загадки помогают расширить представление ребенка о внешнем мире, показывая ему знакомые предметы с необычной стороны или раскрывая какие-то новые стороны действительности, например: *Сот хө и еш (ов дўңк)* 'Сто человек, одна рука (дверная ручка)'; *Хөдўмьян хө сзвәрл, и хө перәтл (пеңкәт па нязәм)* 'Тридцать мужчин рубят, один передвигает (зубы и язык)'. *Карты нсңәл дзявәтл, сўмәт нсңәл вулытл (пўт кавәрл, дзылн нерьядәлы)* 'Железная женщина ругается, березовая женщина успокаивает (котел и поварешка)'; *Тәдә ки йил – тунты хот, дўңа ки йил – нюки хот (вўды оңәт)* 'Зимой – берестяной дом, летом – кожаный дом (рога оленя)'. Дети называют много вещей, наперебой отыскивая значение. Загадка хороша тогда, когда ее нельзя отгадать сразу.

Хантыйские загадки составляют необходимую часть воспитания целой компании ломающих над ними голову детей: *Пўтл шсңк ай, солوماتл шсңк епләң (нохәр сәм)* 'Котел очень маленький, солодат в нем очень вкусный (кедровый орех)'. *Хотдәңәл пирмәң тәхты (төрәм па хәсәт)* 'На крыше шкура с дырками от личинок (звезды)'; *Юх тый хишем нянь пеләк (тыләщ)* 'На вершине дерева кусок заплесневелого хлеба (месяц)'.

Сочинение загадок до такой степени связано с мифологическим периодом в истории, что всякое поэтическое сравнение, если оно не очень темно и отдаленно, при известной небольшой перестановке может стать загадкой: *Кәрт вўтпи кәди хәс (пўпи)* 'За деревней яркая звезда (медведь)'; *Йис хө ювтум нәл вўс нәпәт долъ (пўпи хот ов)* 'Отверстие от стрелы, выпущенной древним человеком, век стоит (вход в берлогу)'; *Нуви сух дәрпийл, питы сух ювәрщәл (ат па хатл)* 'Белая ткань разворачивается, черная ткань сворачивается (день и ночь)'; *Юрн анас холум вошн пўкайн кеши хәщмәл (хәщум тыләщ пеләк)* 'В деревне, где ненецкий обоз ночевал, остался нож, похожий на серп (старый месяц на исходе)'. В современной жизни ответ на

эти загадки дается детям не так легко, т. к. многие не так хорошо знают мифологию своих народов.

Загадываемый предмет спрятан, и тем надежнее, чем необычнее иносказание. Изобразительная сфера загадки – художественный парадокс, и уже по одному этому в создании образа открывается возможность самых фантастических картин. Так, осенние листья делаются оживленными, чудовищными предметами: «По речной воде // по озерной воде // остроголовые люди несутся, плывут». В некоторых загадках предметы приобретают лица людей: *Сэр вѳнт, мур вѳнт сѳнан вѳрты ярнасаѳ хѳ долѳ (тунтел хурум сѳмат)* 'Посреди дремучего леса мужчина в красной рубашке стоит (береза осенью)'. *Пѳтлам хот сѳнан вух дѳйѳн не ѳнтасл (хѳтл ѳш)*. 'В углу темного дома металлическим наперстком женщина шьет (солнечный луч)'.

Казалось бы, чего не знает ребенок в доме, где живет с семьей. И вот в хорошо знакомый мир загадка привносит особенные и неожиданные свойства. Чувал в углу печи открывается нам «большим губастым стариком, стоящим на страже». Лабаз представляется сильным столетним стариком, который, несмотря на свой возраст, поднял огромную лиственницу. Веретено бегаёт одетой куклой по дому. Из безголового сорванца делают стружки для хозяйственных нужд. А в углу темного дома поёт болотная птица.

Эстетика детской загадки – область преобразований и переделок обыденных вещей, всего, что окружает ребенка. И он начинает осознавать себя приобщенным к созданию необычного, учится смелым сближениям и сравнениям, изощряет ум и речь, по-особому называя и определяя сущее. В этой функции загадки способствуют развитию ребенка.

Литература

1. Соловар, В. Н. Хантыйская загадка [Текст] / В. Н. Соловар // *Folia uralika Debreceniensia*, 5. – Debrecen, 1998.
2. Немысова, Е. А. Поэтическое видение мира в хантыйских загадках [Текст] / Е. А. Немысова // *Congressus nonus internationalis fenno – ugristarum*. – Tartu, 2000.

3. Немысова, Е. А. Методические рекомендации по использованию хантыйских загадок [Текст] / Е. А. Немысова. – Ханты-Мансийск, 1990. – 19 с.

4. Хӑнты мир моньшуптэт. Хантыйские народные загадки [Текст] / Сост. В. Н. Соловар, С. Д. Морокко ; под ред. Н. Б. Кошкаревой. – Ханты-Мансийск: «Н.И.К.», 1997. – 24 с.

ВЛИЯНИЕ ГАЗОНЕФТЕСНАБЖАЮЩЕГО ПОСЕЛКА БЕЛОЯРСКИЙ НА НАЦИОНАЛЬНОЕ СЕЛО КАЗЫМ В 1970-Е ГОДЫ

Г. А. Зяблова

Белоярский историко-краеведческий музей, г. Белоярский

Появление первых людей на территории Югры ученые относят к глубокой древности. А вот период современного развития ХМАО имеет конкретные даты и одна из них – 25 сентября 1953 года. Именно тогда было открыто крупнейшее месторождение углеводородного сырья (газа) на территории нашего округа близ поселка Березово. Начался период освоения природных богатств Тюменского севера. К началу 1964 года в округе намечались четыре основных нефтегазовых провинции: Шаимо-Березовская, Сургутская, Нижневартовская и Северная. За короткий срок на карте округа появились сотни новых поселений в связи с возникновением реальной необходимости создания сети подземных топливных трасс. В этот период времени изменилась и топографическая карта Прикамыя. Сжатые сроки, отведенные на строительство, слабо развитая дорожно-транспортная сеть и экстремальные условия региона, недостаток трудовых ресурсов и отсутствие социальной инфраструктуры требовали принципиально нового подхода к решению поставленных вопросов. За годы образования нефтегазоснабжающей системы страны были проведены тщательные геологоразведочные работы, построено более 30 тысяч километров трубопроводов, а так же возведено 100 компрессорных и насосных станций, множество объектов жилья и соцкультбыта. Масштаб грандиозной стройки – «стройки века» – затронул и в корне изменил уклад жизни Ханты-Мансийского на-

ционального округа. И о маленьком регионе, известном далеко не каждому россиянину, заговорила вся страна.

В 1968 году после предварительных работ геодезистов и топографов на правом берегу Оби стали реализовываться планы по строительству поселка, который должен был стать главной опорной базой для газовой магистральной трассы Медвежье–Надым–Пунга. В июне 1969 года начальник строительной организации СУ–10, треста «Нефтепроводмонтаж» Николай Степанович Барсуков с отрядом специалистов высадился в заданной точке на берегу тасежной речки Казым. Так было положено начало газотранспортному и, в перспективе, нефтяному поселку Казым–2, в дальнейшем Белоярский, который расположился в 42 километрах от Казымского сельского Совета и до 1974 года входил в его состав.

Но самые первые значительные перемены в жизнедеятельности Приказымыя произошли еще в 30-х годах с появлением Казымской культбазы. Она стала центром казымской тундры, консолидировав решение политических, экономических, административных вопросов.

К моменту образования нового трассового поселка в Казыме развивались традиционные отрасли ведения хозяйства. На базе мелких рыбацких колхозов был организован оленеводческий совхоз «Казымский» (1961 г.) с многоотраслевым хозяйством. Главное направление хозяйственной деятельности – оленеводство – было представлено 15 бригадами оленеводов. Содержалось основное стадо: 20–22 тыс. голов оленей. Рыбодобычей занимались три рыболовецкие бригады, которые ловили речную и озерную рыбу. Зимой эти бригады занимались пушным промыслом на белку. Было освоено клеточное звероловство. Успешно развивающийся совхоз был монополистом и занимался решением вопросов жизнеобеспечения и соцкультбыта.

Начиная с 1969 года ситуация в Приказымые резко изменилась. С первых дней пребывания строителей на хантыйской земле темпы освоения территории стали приобретать штурмообразный характер. Наряду с водителями, сварщиками и другими рабочими специальностями ударно трудились работники «пера». В центральной прессе освещался каждый проложенный километр трубопровода, каждый уложенный кирпичик, компрес-

сорная станция. Первая была построена в сентябре 1972 года, и уже 9 мая 1972 года началась перекачка газа из месторождения Медвежье в газопровод Надым–Пунга-1 – это было рождение системы магистральных газопроводов с месторождений севера в центр страны. Темпы строительства были настолько высоки, что наряду с прокладыванием трассы велось и обустройство нового поселка. В расчеты треста «Главсибтрубопроводостроя» входило и содействие партийного руководства Казыма в случае необходимости. Продовольственный вопрос в Белоярском решался оперативно, но все же некоторое время Казым помогал обеспечивать строителей свежими молочными, рыбными и мясными (олениной) продуктами. Предусматривалось использование складских помещений, причалов, объектов соцкультбыта. Анализируя архивные документы исполкома Казымского сельского Совета 1972 года можно прийти к выводу, что в 1971–1972 учебном году Казымский интернат принял на учебу восемнадцать белоярских детей. Несмотря на гостеприимность, совместное обучение детей, прибывших вместе со своими родителями из больших городов и сел, с иным менталитетом и укладом жизни, нежели у детей со стойбищ и национальных поселений, было затруднительным. И уже к 1 сентября 1972 года в поселке Белоярский была построена небольшая школа в деревянном исполнении.

Страна ставила перед геологами все новые задачи. Наряду с уже открытыми газовыми месторождениями в Березовском районе: Дёминское, Похромское, Чуэльское; нефтяными месторождениями: Кислорское, Среднелыхминское, Верхнее-Казымское, Ветсорское, Верхнее-Лунгорское, Северо-Батлорское, объем поисковых работ в Березовском районе решено было увеличить в два раза. Была расширена зона исследований нефтеносных пластов. Что касается округа в целом, то за тридцатилетний период было пробурено более 100 тысяч разведочных скважин глубиной до 4 км.

В связи с увеличивающимся объемом работ население «новостроя» так же быстро росло. Нельзя не отметить возникновение проблем экологического, социального, культурного, а также психологического характера. Всего за несколько лет произошел миграционно-демографический взрыв: численность района, де-

сятилетиями остававшаяся относительно стабильной и низкой, к 1974 году выросла до пяти тысяч человек и к 2006 году составила 29 тыс. человек. К концу 1970-х годов по официальной статистике в районе трудились представители 23 национальностей.

Наблюдалась тенденция к ассимиляции коренных народов, начался интенсивный процесс изменения традиционного образа жизни, духовной и языковой культуры. По мере вовлечения Севера в общую систему народного хозяйства страны коренные народы стали получать товары первой необходимости, как правило, более дешевые, но далеко не всегда полезные. Например, резиновые сапоги, вместо традиционной кожаной обуви. Совокупность подобных социально-психологических факторов (одежда с «чужого плеча», жизнь в «чужом доме» и т. д.) стали приводить к алкоголизации значительной доли сельского трудоспособного населения. Масштабы изменений уникальны: поменялся темп и ритм жизни Севера, определив главные направления развития на десятилетия вперед.

Любая деятельность в области нефтегазогеологии и нефтегазо-разработки связана с изменениями в окружающей среде, так как осуществляется посредством вторжения в недра земли. Проанализируем, прослеживались ли данные изменения в Прикаzymье.

Развитие оленеводства в совхозе «Казымский» и по сей день является самой рентабельной отраслью и поддерживает традиционные промыслы национального населения. В условиях таежной зоны возможности развития отрасли ограничены, поэтому поголовье оленей в районе было довольно стабильное на протяжении многих лет. В 1970–1980 гг. совхоз потерял значительную часть оленьих проходных путей и летних пастбищ в сторону Надыма и зимних пастбищ с северо-востока, в сторону Казыма. Это произошло в связи с пробиванием просек, лежневок и проведением трубопроводов с Ямала по трассовому коридору Ягельное–Приозерное–Сосновка–Верхнеказымский. Со слов бывшего председателя совхоза Вокуева Михаила Ивановича известно: были разрушены складские помещения и забойный пункт на реке Левая Хетта. Перенесена посадочная полоса для самолета АН–2. Малоизучены шумовые и электромагнитные воздействия на окружающую среду. Ухудшение общего фона экологической обстановки повлекло за собой постепенное сни-

жение поголовья оленей (Табл. 1). В 2006 году основное стадо в совхозе составило 7 тыс. голов.

Таблица 1

Динамика поголовья оленей в районе	1970 год	1975 год	1980 год
Всего количество оленей в районе	25 633 голов	22 380 голов	22 931 голов
Общественный сектор	22 458 голов	19 682 голов	20 596 голов
Личные хозяйства	3 175 голов	2 698 голов	2 335 голов

Основной причиной уменьшения общественного стада можно считать деградацию оленьих пастбищ, которая происходила вследствие негативного влияния выбросов газа в атмосферу, пожаров при авариях на газопроводах, сведения лесов под полосы отчуждения и дороги по их обслуживанию, изменения почвенно-растительного покрова. Выбросы в атмосферу из компрессорных станций, что состоят из оксида углерода, углеводорода, оксида азота, сажи, сернистого газа, свинца, в целом отрицательно воздействуют на окружающую природу. Сохранение оленеводства – одно из важнейших условий сохранения этноса северных народов, так как это отрасль хозяйствования преимущественно национального населения.

Огромная водная система Прикаспийского десятилетиями представляла большие возможности для развития рыбного промысла, как вспомогательной отрасли. Совхоз «Казымский» силами 3-х бригад (в Казыме, Юильске и Нумто) в 70-е годы добывал 300–350 тонн рыбы в год (Табл. 2). В основном рыба использовалась на прокорм зверофермы.

Таблица 2

**Динамика уловов рыбы по Березовскому
(ныне Белоярскому) району**

Березовский р-н (Белоярский)	1961–1965	1966–1970	1971–1975	1976–1980
Казымский совхоз;	2802 т	1704 т	2199 т	2519 т
Колхозы: «им. Фрунзе»; «Победа»	1120 т	682 т	858 т	957 т

К 80-м годам намечается тенденция к снижению улова рыбы в зоне действия промышленного освоения территории по причине загрязнения акватории и нарушения целостности «водного полотна», что привело к нарушению путей миграции рыбы и уничтожению кормовой базы. Примером может служить ликвидация (засыпка) многочисленных проток реки Казым в районе поселка Белоярский. Зафиксированы сбросы хозяйственных бытовых стоков и загрязненной воды от деятельности газоперекачивающих станций. В 2000 году было зарегистрировано 14 предприятий, сбрасывающих сточные воды на рельеф и в водные объекты. Всего сброшено 3168 тыс. м³ сточных вод, в том числе на рельеф – 167, 65 тыс. м³. Данные гидрохимических исследований показывают, что воды малых рек на протяжении десятилетий загрязнялись соединениями меди, цинка, железа, нефтепродуктами и аммонийным азотом. На загрязнении акватории сказался бесконтрольный лов рыбы и факт быстрого развития судов маломерного флота в поселке Белоярский. В 1977 году владельцами частных лодок и бензиновых моторов являлись около 600 человек (данные исполкома Белоярского поселкового Совета). В целях смягчения негативного влияния промышленного освоения на рыбное хозяйство округа в начале 70-х годов были начаты рыбоводные работы, которые в последующие годы, к сожалению, были свернуты.

Оленеводческий совхоз «Казымский» долгие годы развивал пушной промысел на белку, которая добывалась в лесных угодьях в количествах, установленных планом. Попутно добывалась боровая дичь и крупные животные. Как и все остальные хозяйственные формы, охотничий промысел к концу 1970-х годов стал испытывать определенные трудности. В связи с отсутствием мониторинга за фауной региона в настоящее время нельзя достоверно охарактеризовать состояние большинства популяций, обитающих на территории округа. Отмечается снижение численности и нарушение путей миграции крупных, мелких животных и птиц, которое было обусловлено сокращением ареала проживания и техногенной сменой ландшафта. Одним из основных, негативных воздействий на атмосферу явилось загрязнение воздушного бассейна в связи с пожарами и горением попутного газа в факелах. Отмечались разрушения зимних стойбищ в

охотничьих угодьях, вследствие незнания русскоязычным населением самобытных законов народов Севера. Отмечались попытки мародерства на территории погостов ликвидированных деревень Кислоры и Хуллоры. Одним из видов занятости коренных народов является сбор дикоросов. По данным Института географии СО РАН потенциальные запасы ягод по району составляют порядка 60 тыс. тонн, грибов – 30 тыс. тонн, орехов – 0,7 тыс. тонн, лекарственного сырья – 6 тыс. тонн. Используется лишь 0,04 % от рассчитанных запасов. Характерным показателем антропогенных воздействий на флору является состояние лесной растительности. Это выражается:

- в трансформации лесов;
- в механическом повреждении растительности;
- в нарушении гидрологического режима.

Не последнее место занимает проблема существования фонда ликвидированных глубоких нефтяных и газовых скважин. Контроль за их состоянием практически не ведется. Значительное число из них находится в аварийно-опасном состоянии. Примером может послужить брошенная буровая Р-158 Кислорской площади, которая считалась ликвидированной еще в 1962 году. Но по многочисленным фактам проверок из устья скважины происходило регулярное поступление нефтепродуктов. Территория вокруг устья скважины была захламлена металлом, шламом выбуренной породы, остатками фундамента от буровой вышки, замазучена нефтью. Ремонтные работы и рекультивация земель вокруг буровой проводились по решению Белярского районного комитета по охране природы силами Березовской нефтегазоразведочной экспедиции только в 1993 году.

В декабре 2002 года Думой муниципального образования была принята программа «Оздоровление экологической обстановки в МО Белярский на 2003–2005 гг.». Программа охватывала все основные проблемные вопросы: недропользование и сохранение среды обитания коренных малочисленных народов; экологический мониторинг; биоресурсы и т. д. Площадь земель природоохранного значения в 2000 году составила 21,2 % территории района.

Мощнейший экономический потенциал – не единственное достояние сибирских земель. Их скрытые ресурсы – это историко-культурное наследие. Этнографам и языковедам бассейн реки Казым известен с XIX века, археологические изыскания на этой территории проводились с 50-х годов, но широкомасштабное изучение началось в 1986 году Северной археологической экспедицией (руководитель В. М. Морозов), а в последующие годы предприятием АВ КОМ, НПЦ «Наследие». Из выявленных не менее 200 памятников большинство расположено вдоль трассы газопроводов и автостреды Белоярский – Верхнеказымский. Несмотря на ограниченный (по хронологии и территории) характер археологических раскопок, их научное значение велико, поскольку является своеобразной страничкой из жизни древнего населения Казымского края.

Перспективы развития Приказымыя в составе Белоярского района, несмотря на некоторые недочеты, выглядят вполне предсказуемо и положительно, и связано это как раз с освоением нефтегазового комплекса ХМАО. Рассмотрим эти положительные моменты сложившегося соседства. Первым делом при строительстве трубопроводов была построена зимняя дорога Белоярский–Казым. Впоследствии введена дорога с твердым покрытием. Так была решена проблема сложной транспортной схемы (Нумто и Юильск до сих пор имеют такую проблему). Снабжение села Казым товарами повседневного спроса в 1970-е годы (и по сей день) осуществлял Казымский рыбкооп. И если в начале «своего жизненного пути» население Белоярского приезжало в село за свежими продуктами, то спустя некоторое время пошел обратный процесс. Все необходимое для нормального проживания сельчан завозилось зимой в навигацию. Белоярцы же получали продукты и в навигацию, и воздушным путем. Поэтому за мандаринами к новомуднему столу для детей сельчане приезжали в поселок. Строители помогали совхозу в сенокосный период осуществлять заготовление кормов. При их участии стал изменяться облик села.

В архивах сельского Совета есть документы, из которых видно, что директор совхоза «Казымский», Вокуев Михаил Иванович, по необходимости обращался к строительным организациям треста «Казымгазпромстрой» за помощью. Решением руко-

водства треста совхозу и исполкому Казыма были выделены шефы (организация СУ-31, руководитель Кукшенев Г. М.), которые курировали буквально все возникающие вопросы. Так в 1974 году была оказана помощь строительными материалами для обустройства нового клуба в Казыме. Общими усилиями построен теплый склад для ПРТ, введены в строй артскважина, здание отделения связи. Самой насущной проблемой для Казыма было строительство больницы. В докладе медицинского работника Гайдидей С. А. в 1974 году отмечено, что из-за отсутствия необходимых больничных площадей больные туберкулезом обследовались подворно. Был зарегистрирован прирост инфекционных заболеваний. На первом месте стояла проблема с детской смертностью. Из стойбищ обращались к медикам в крайних случаях. Положение со здоровьем оленеводов стало улучшаться при помощи организации санбортов с выездными бригадами медиков, парикмахеров и других специалистов. При помощи шефов был проведен капитальный ремонт и оснащение больницы, кухни-столовой для интерната в Казыме, школы и клуба в Юильске. Начал работать Дом быта в Казыме. Оказывалась помощь в ежегодном снабжении Юильска и Нумто товарами и бензином. Была проложена трасса центрального отопления и подключены основные объекты соцкультбыта. Только за 1977 год в районе было газифицировано 1618 квартир в сельской местности. Была установлена мачта рентранслятора телевизионных программ. Благодаря появлению больших возможностей в 1970-х годах в Приказымые образовалась новая волна национальной интеллигенции.

За последние годы много сделано в поселке: построены прекрасные новые дома, больничный комплекс, школа, спортзал, Дом культуры, открыт участок ЖКХ. Произошел перелом в сознании общества и за последние годы много делается для сохранения традиционных мест проживания коренных народов. Именно с этой целью создан природный парк окружного значения «Нумто», который представляет собой слияние трех культур сибирских народов: ханты, манси и ненцы.

К ВЕРБАЛИЗАЦИИ СУБСТАНТИВОВ В ФИННО-УГОРСКИХ ЯЗЫКАХ

Е. А. Игушев, д. филол. н.
Югорский государственный университет
г. Ханты-Мансийск

В доуральское время категории знаменательных слов имени и глагола как таковые не были дифференцированы. Следы прежней их неразделённости обнаруживаются и в современных финно-угорских языках [1]. Например, в хантыйском языке основы отдельных имён и глаголов идентичны. Сравните: *sīy* 'рулон (смотанной бересты)', *sīyita* 'скатывать в скатку, свёртывать' [2: 430]. Поэтому, в отличие от русского языка, в современных финно-угорских языках легко можно образовать глагольные формы почти от любого имени. В современном хантыйском языке от субстантивов привычным образом появляются в речи вербальные лексемы:

Kūñč V. Vas. Ag. Trj. Jug 'ноготь' – *kūñčäntä* V.Vas 'царапаться, чесаться', *kūñčipta* Ag, Trj, Jug, Ujg. 'сцапать, схватить, ухватиться, поймать';

От основы *куниш* 'ноготь, коготь' образуются и другие вербальные формы: *кунишпанг юх* 'грабли', дословно: расчёсывающее дерево; *ловн талты кунишпанг юх* 'лошадью передвигаемое расчёсывающее дерево – борона'. Для обозначения гребня, расчёски – *кунишуп-* также используется данный субстантив, где *куниш* – в качестве корня слова, а – *уп* – деривационный постфикс.

Хатл ими, хар, хар
Кат кушн кушлэм,
нюхс кушн кушлэм.

Акем ики пущанг кащ лыпия муя ханемсан? (Солнышко, хар, хар. Двумя ногтями скребу, соболиными когтями скребу. В моего дядюшкины обмаранные штаны зачем ты спряталось?) (картотека НЯЦ)

Kunč: *sem kunč* 'веко' – *kunčesilta* (вах.) 'прищуривать, косить глаза'.

Связь между понятиями 'веко' и 'прищуриваться' непосредственная. Когда человек прищуривается, он производит движения веком. Суффикс **-esil** – деривационная морфема. С его помощью образован глагол от субстантива.

Kõn V. Vas. Ag. Trj. Jug. Ujg. 'живот, брюхо' – *kõnleyteta* 'забеременеть, забрюхатеть' [2: 181], дословно: занять живот, стать обладателем живота;

Kür 'нога' – *kürmäytetä* V 'шагать, шагнуть', *kürmiketä* 'зашагать, начать шагать, ходить' [2: 130].

В данном случае в родственных финно-угорских языках понятие *шагать* никак не соотносится с сомонимом *нога*, кроме как в мансийском, где это соответствие наблюдается: *lāyl* 'нога', а *lakwun̄kwe* 'передвигаться' [медленно, не поднимая ног] [3: 257].

Сравните:

венгерское *láb* 'нога', но – *lépkedni, lépdelni* 'шагать';

финское *jalka* 'нога', но – *as tua* 'шагать';

карельское *jalga* 'нога', но – *aššukšie* 'шагать, вышагивать';

эстонское *jalg* 'нога', но – *astuma* 'шагать';

марийское *ял* 'нога', но – *ашкедаш* 'шагать';

мокша-мордовское *пильге* 'нога', но – *аськолямс* 'шагать';

эрзя-мордовское *пильге* 'нога', но – *эскелямс* 'шагать';

сравните этимологически созвучное слово из близко родственного эрзянскому и мокшанскому языкам финского *askel* 'шаг';

коми *кок* 'нога', но – *восьлавны* 'шагать';

удмуртское *кук* 'нога', но – *вамышъяны* 'шагать' и другие.

Сравнение с родственными языками свидетельствует о том, что в обско-угорских языках (в хантыйском и мансийском) более всего сохранилось былое доуральское существование общей категории так называемого "глаголо-имени" (*verbalnomen* или *pomenverbum*) [1: 297]. Поэтому в исследуемом нами хантыйском языке так бросаются в глаза отсубстантивные вербальные образования:

Kõt V. Vas. 'рука' – *kõtetytä* 'действовать, совершать что-либо'; *kõteltetä* V. *Kõteltä* Vas. 'поступать, действовать, возить-

ся'; На древность образования данной вербальной единицы хантыйского языка указывает то, что в других диалектах понятие 'трогать' выражается также словом, образованным от сомонима со значением рука, хотя в тех диалектах сам сомоним видоизменил своё звучание. Так, в казымском диалекте действие трогать обозначается лексемой *кетмилты*, а понятие рука – словом *ёш*.

В родственных языках от сомонима со значением рука также образованы глаголы с семантикой действия. Сравните, венгерское *kéz* 'рука', но *kezelni* 'обслуживать, управлять, владеть, орудовать, пользоваться и др. Например, в венгерско-русском словаре [4: 264] отмечено девять значений этого производного глагола: 1. *Kormányt kezelni* – управлять рулём; 2. *Ügyesen kezel a fűrész* – ловко орудовать пилой; 3. Лечить, пользоваться: *a beteget hires orvos kezelte* 'больного пользовал известный врач'; 4. *Pénzt kezelni* – обращаться с деньгами; 5. *Jegyet kezelni* – компостировать билет; 6. *A talaj kezelni* – обрабатывать почву; 7. *a kérdést kezelni* – трактовать вопрос; 8. *Gondatlan kezelni* – небрежно относиться; 9. *Kezelni valakivel* – подать кому-то руку. Марийское: *кид* 'рука', но *кидпнышташ* 'поставить подпись, подписаться', дословно: 'руку поставить'. Коми *ки* 'рука', но *киасьны* 'драться', *киавны* 'ударить рукой кого-то', *кузькиасьны* 'воровать', дословно 'пользоваться длинной рукой'.

В удмуртском языке от сомонима *ки* 'рука' произведён глагол *кивалтыны* 'руководить', от которого в свою очередь образуются производные имена: *кивалтісь* 'руководитель, директор, управляющий, заведующий', *кивалтон* 'руководство, управление'.

В финском языке соответственно от сомонима *käsi* 'рука' имеется глагольное образование *käsitellä* с семантикой: обращаться, обсуждать, рассматривать.

В эстонском языке сомоним *käsi* 'рука' также даёт производные глаголы: *käsitsema* со значениями, связанными с действием рукой: 'обходиться, орудовать, манипулировать' [5: 227].

Ñöl V.Vas 'нос' – *ñöлта* 'месить тесто, мять, разминать ягоды, варёную рыбу'; при обозначении понятия 'мять, разминать' используется образ сомонима 'нос' как выступающей части тела животного, с помощью которой производится действие размешивания, разминания предметов питания.

Lan V., lan Trj, Ag. Jug, jan Vas, *lân* Uag, ton Sal 'жила, сухожилие' – *lantiw* V, *jantiw* Vas. – лента, тесёмка, обвёртка, обмотка – *lantiwteta* V, *jantiwteta* Vas. – обматывать, обмотать.

В данном случае от слова, обозначающего обмотку, образован глагол обматывать, а само слово обмотка в свою очередь восходит к сомониму жила, сухожилие.

Põr' аг., у-аг., тр-юг., юг., у-юг 'кал'. С помощью словообразовательного суффикса **-t** представлен глагол *põr'ta* аг., у-аг., тр-юг., юг., у-юг. с семантикой 'испражняться' [2: 380].

Wan вах., вас., wân аг., у-аг., тр-юг., юг., у-юг, won сал. 'плечо'. От этого сомонима образован глагол *wantitta* (вах., вас.), *wântitta* (сал) со значением 'водить лошадь за повод, слепого за руку, тянуть лодку бечевой, идти бечевой'. В этом вербальном образовании суффикс **-t** – словообразовательная морфема, придающая лексеме семантику каузативности. В этом действии доминирующая роль отводится плечу, которое принимает на себя главную нагрузку при ходьбе бечевой, когда тянут лодку, держа бечеву поперёк плеча. Когда ведут слепого, слепой также держится за плечо ведущего его человека. При вождении лошади за поводок узды также находится на плече человека, ведущего её.

Welem вах., вас., wălem аг., у-аг., тр-юг., юг., у-юг., wătem сал 'мозг'. От этого спланхнонима образован глагол *welentetä* вах., *walenteta* аг., тр-юг. со значением 'добывать, убивать зверя' [2: 521]. В этой вербальной единице манифестируется трудоёмкость работы охотника: дикого зверя так же трудно добывать, как не просто извлекать мозговое вещество из кости животного.

Sõγ вах., вас., сал. 'кожа, шкура'. От данного сенсонима образован глагол *sõyteta* 'покрыться бельмом (о глазах)' [2: 436].

Săyak вах, âyek аг., у- аг., тр-юг., юг., у-юг. *sõwek* сал. , *săṇak* вас. 'птичий пупок'. От данного сомонима образован глагол *săyimtta* с семантикой 'свалиться, упасть с одного выстрела, от одного попадания (о белке, птице)'. Данным глагольным образованием от сомонима подчеркивается точность выстрела, для этого используется непривычный орган тела белки, птицы – пупок, куда особенно трудно попасть при стрельбе.

Sem V.Vas.sam Ag. Trj. Jug. Ujg. 'глаза' – *semley jeta* 'ослепнуть' [2: 426], дословно: остаться без глаз. В мансийском языке

понятие «глаза» выражается лексемой *sam*, а понятие «слепой» – словом *sampeltāl* [3: 295], дословно: без глаза.

В родственных финно-угорских языках понятие «потерять зрение», «ослепнуть» обычно передаётся глагольным словом, не образованным от спланхнонима «глаза».

Сравните:

венгерское глаз – *szem*, а слепой – *vak*, *világtalan* (буквально: без света), ослепнуть – *megvakulni*;

финское глаз – *silmä*, а слепой – *sokko*, слепнуть – *sokeutua*;

карельское глаз – *šilmä*, а слепой – *šogie*, ослепнуть – *šogowduo*;

эстонское глаз – *silm*, а слепой – *pime*, ослепнуть – *pimedaks jääma*

мокша-мордовское глаз – *сельме*, а слепой – *сокор*, слепнуть – *сокоргодомс*

эрзя-мордовское глаз – *сельма*, а слепой – *сокор*, слепнуть – *сокоргадомс*.

Данное явление свидетельствует о том, что в хантыйском языке сохранилась более мотивированная деривационная система, восходящая к финно-угорскому праязыковому состоянию. В своём исследовании, посвященном глагольному словообразованию от сомонимических элементов в языках разных систем Гизелла Лабади-Бертини [6: 76–96] прослеживает возможности образования вербальных единиц в уральских (венгерском, финском, мансийском, селькупском, нганасанском, ненецком) и индо-европейских (немецком, английском, шведском, русском) языках.

В статье приведен сомоним с семантикой кулак и от него образованные глаголы, обозначающие действие 'драться на кулаках': фин. *nyrkki* – *nyrkkeillä*; венг. *ököl* – *öklözik*; англ. *fist* – *to fist*; манс. *śaxen* – *śaxenliṅkwe*; сельк. *kupak* – *kuppeiqo*; нганасан. *менуй* – *менемэса*... Такие же сопоставления имеются и на вербальные дериваты с семантикой сердце, зуб, шея, плечо, голова, волосы, шкура, кровь, кишка, мозг, кость, кровь, почки, яичко и другие сомонимы и спланхнонимы.

В отличие от индо-европейских языков, в уральских вербальные образования от сомонимов обозначают более широкий

круг понятий, которые не связаны непосредственно с употребляемым ими сомонимом. Автор оперирует спланхнонимом «глаза», в ненецком: *sew*, а сочетание *sewan' χāmā* (дословно: придти в глаза) обозначает понятие родиться. Также и в мансийском: сравните среднелозьвинское *šām* 'глаза' – *šāmne pati* 'родиться, дословно: появиться на глаза'.

Продуктивным в деривационном плане является хантыйский сомоним *унгъл* рот, от которого образуются глаголы с семантикой широкого диапазона.

В финском языке от сомонима *suu* 'рот' образован глагол *suudittaa* 'точить нож, делать его острым'; *suuteet* 'оставлять объедки после обеда, оставлять недоеденным сено овцами'; *suuvella* 'смотреть недобрым глазом, сглазить кого-либо'; *suudella*, имеющий значение целоваться, в эстонском от того же сомонима *suu* рот – имеется производный глагол *suudelda* 'целовать, целоваться'.

В венгерском языке от сомонима *száj* 'рот' образуется глагол *szájaskodni* со значением 'пререкаться, препираться, перечить' [4: 751].

В коми языке от сомонима *вом рот* образованы глаголы со значениями: одёрнуть, приструнить – *вомавны*; запретить пользоваться: *юкмёсысь вомавны* – запретить пользоваться колодцем; сглазить – *вомдзавны*; пререкаться – *вомасьны*, *вомдзасьны* – заболеть от сглаза [7: 120].

Отмечаются в статье и спланхнонимы, от которых в упомянутых языках не зафиксировано вербальных образований: селезёнка, язык и др.

Нет нужды спорить, что сохранение языка малых уральских народов во многом зависит от того, насколько удастся им отреагировать на требования времени и процесса развития. Им для сохранения своей идентичности необходимо обозначать новые реалии традиционным способом, образуя глагольные формы и отглагольные имена, подобно тому, как это было сделано в прауральский период развития языка от субстантивов.

Литература

1. Лыткин, В. И. Основы финно-угорского языкознания (Вопросы происхождения и развития финно-угорских языков)

[Текст] / В. И. Лыткин, К. Е. Майтинская, Редее Карой. – Москва, 1974.

2. Терёшкин, Н. И. Очерки диалектов хантыйского языка. Ваховский диалект. [Текст] / Н. И. Терёшкин. – М. : Наука, 1981.

3. Kálmán Béla. Wogulische Text emit einem Glossar. Akadémiai kiadó. – Budapest, 1976.

4. Сабо, М. Венгерско-русский учебный словарь [Текст] / М. Сабо. – Будапешт, 1988.

5. Эстонско-русский словарь [Текст] ; под редакцией Я. Тамма. – Таллинн, 1975.

6. Bertányi Gizella Verbijohdokset ruumiinosien nimistä // Systemi ja poikkeama. Juhlakirja Alho Alhoniemen 60-vuotispäiväksi. 14. 05. 1993. – Turku. – 370 s.

7. Коми – русский словарь [Текст] ; под редакцией В. И. Лыткина. – М. : Наука, 1961.

ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ КАЗЫМСКОЙ ТЕРРИТОРИИ: РОЛЬ ИНТЕРНЕТ-ТЕХНОЛОГИЙ

*И. А. Казанская
Московский государственный университет им.
М. В. Ломоносова, г. Москва*

Казымская территория Белоярского района Ханты-Мансийского автономного округа – Югры в своем роде уникальное, удивительное место. Место, насыщенное взглядом на мир, ценностями и смыслами мифологии казымских хантов, одно из немногих мест проживания хантов, хотя бы частично сохранивших свои обычаи, язык, самосознание. Другая особенность этого места – активное участие его жителей в событиях российской истории. Казымские восстания 1931–1934 годов, хоть и завершились поражением и сильным ослаблением остяков, тем не менее послужили демонстрацией силы духа казымских хантов, не желающих смиряться, отступать или бежать от трудностей, как это делали в ту пору многие, не готовые принять бой. Богатство опыта выживания в условиях Севера, по рекам и в лесах

вокруг Оби, не утеряно, люди сохранили до настоящего времени свое самосознание, культуру, мировоззрение.

Тем не менее, проблемы сегодняшнего дня касаются и Казымской территории. Это и общесоциальные проблемы, типичные для всей России, такие как алкоголизм, наркомания, безработица, возросший уровень преступности и самоубийств (самопреступности). Это и специфические проблемы, связанные именно с этническими характеристиками данного места. Принимая во внимание нарастающие процессы глобализации, такие как скачкообразный рост числа и влияния международных организаций, ослабление суверенитета национальных государств; появление и развитие транснациональных корпораций, рост международной торговли; создание планетарных СМИ и экспансия западной культуры во все регионы мира и т. п., можно утверждать, что этнографическому и культурному наследию Казымской территории брошен серьезный вызов. С другой стороны, происходит и обратный глобализации процесс «глокализации», когда нечто особенное, не такое как везде, начинает привлекать внимание многих людей из разных стран мира, становится модным и современным, претерпевает иные метаморфозы.

То, что Казымская территория привлекает внимание, – очевидный факт. Десятки исследователей, ученых, просто гостей со всего мира каждый год приезжают сюда, преследуя каждый собственные задачи. По опыту других стран и народов известно, что если какая-либо территория начинает привлекать к себе внимание, значит рано или поздно сюда придут представители среднего или крупного бизнеса, так как в современном мире внимание напрямую конвертируется в финансовые потоки. Либо, жители территории сумеют увидеть эту ситуацию как конструктивную и использовать ее как средство роста и развития.

Перспективы сложившейся ситуации заключаются в том, что культурное наследие Казымской территории само по себе несет определенные выгоды и направления развития в современном мире. Нельзя забывать, что потенциал села в таком уникальном многонациональном регионе как Ханты-Мансийский автономный округ (Югра) в том, что связано с культурным наследием народов Севера, организации и обеспечения туризма (агротуризм, экотуризм, этнотуризм, охота, рыбалка), производства из-

делий народных промыслов и ремесел на сегодняшний день еще очень слабо проработан и часто недооценивается. Эти виды деятельности очень близки и тесно связаны с так называемыми национальными видами деятельности.

Популярность этники и всего этнического набирает обороты в масштабах всего мира. Активно продвигают этнические товары на западный рынок такие организации, как IFAT, Traidcraft, Oxfam, The Craft Center. Цель этих организаций – борьба с бедностью, и, кроме рекламы ремесленных товаров они активно занимаются обучением мастеров азам рыночной экономики и маркетинга. Этническая ниша имеет большое пространство для ассортиментных экспериментов. Поэтому новые игроки вполне могут вклиниться в этот рынок.

Проведенный анализ позволяет сделать следующие выводы: перспективным направлением экономического развития сельских районов Ханты-Мансийского автономного округа с преимущественным проживанием народов Севера является развитие производства этнических товаров и услуг (в том числе туристических услуг) и выход на мировой (!) рынок. Опишем эти два направления: этнотуризм и этнодизайн.

За словом «туризм» могут стоять два совершенно разных типа организации деятельности. Первый предполагает, что туризм на территории организуется крупными туристическими организациями, имеющими значительный опыт и распространяющими свою деятельность на многие регионы России или страны мира. В такой ситуации местное население может выступать в роли наемных рабочих, культурологического антуража. Содержание туристических программ на территории оказывается недоступным контролю и влиянию со стороны местного населения.

Второй тип организации называют «туризм силами сообщества» (community-based tourism). Этот тип туризма активно развивают в странах СНГ: Узбекистан, Кыргызстан, Казахстан, не говоря уже о странах других континентов, где проживают малочисленные народы: Африка, Юго-Восточная Азия, Латинская и Северная Америка. Туризм силами сообщества предполагает, что местные жители организуют возможность приема туристов на территории, создают познавательные и развлекательные культурные и этнографические программы для гостей, а полученные в результате этой деятельности

средства остаются целиком в местном сообществе и поднимают уровень экономического благосостояния. Это – одно из средств экономического развития районов компактного проживания коренных малочисленных народов.

Конкретно на Казымской территории возможен туризм трех типов: этнографический туризм, экологический туризм, событийный туризм. Этнографический туризм организуется для людей, заинтересованных в соприкосновении с традициями, культурой народов, проживающих на данной территории. Здесь важна естественность, «натуральность» этих традиций, их сохранность, в том числе и от туриста. Экологический туризм организуется для людей, заинтересованных в соприкосновении с природой, и включает в себя «простую» деревенскую или стойбищную жизнь, сбор грибов и ягод, ловлю рыбы и охоту. В том числе экологический туризм включает участие туриста в экологическом сохранении, очищении территории. Событийный туризм предполагает, что территория становится центром тех или иных праздников, фестивалей, событий. Так, уже проводится, как туристическое событие, ежегодный праздник День оленевода. Международные конференции, такие как Казымские чтения, привлекают гостей. Организуемые на базах стойбища «Нумсанг Ёх» проекты, такие как Молодежный парламент народов Севера, уже стали одним из проектов событийного туризма силами общества.

Этнодизайн подразумевает применение элементов традиционного прикладного творчества, искусства, архитектуры к предметам, имеющим понятную функциональность в современном мире. Одежда, обувь, аксессуары (сумки, платки, пояса), предметы мебели, элементы интерьера и экстерьера зданий, музыка, живопись и даже театральные постановки – все это может быть объектами этнодизайна. Этнодизайн также может быть организован внешними «игроками» – организациями, имеющими отношение к данной территории, породившей данную культуру, только как зрители, и использующие некоторые прикладные элементы только с эстетической точки зрения, с точки зрения конъюнктуры моды. Но есть прецеденты, когда этнодизайн становится еще одним экономическим рычагом возрождения локальных культур и поселений. Поиск тех сочетаний элементов, которые сообразны и соответствуют исходным культурным нормам, но в тоже время вписываются в современные каноны дизайна, мо-

жет стать большой и творческой задачей для молодежи из числа коренных малочисленных народов Севера.

Если жители Казымской территории обратят внимание на эти два перспективных направления, будущее этой земли предстанет перед нами уже в другом, более ярком свете. Оба описанных направления являются средствами взаимодействия территории с «большим миром», не ограниченным лишь территорией Ханты-Мансийского автономного округа – Югры, Тюменской областью или Россией. Это значит, что неоценимую помощь местным жителям могут оказать современные Интернет-технологии, выполняющие в глобализирующемся обществе много важных социальных функций. Знать об этих функциях крайне существенно для успеха любого проекта.

Первая функция – **информационная**. Существует масса возможностей сделать нужную информацию доступной для всего мира именно с помощью Интернета. Веб-сайт, информационные рассылки, блоги – это лишь некоторые из возможностей.

Вторая функция – **коммуникационная**. Наладить связь с вероятными покупателями товаров и услуг, найти партнеров, союзников, контрагентов, поддерживать отношения с людьми и организациями, живущих и действующих в других городах и странах – современные веб-технологии позволяют все это осуществлять. Электронная почта, Интернет-телефония, форумы, чаты, блоги – конкретные средства реализации этих возможностей.

Третья функция – **представительская**. Поддержание определенного образа, имени, репутации, адекватная и широкая презентация коммерческих и некоммерческих предложений к сотрудничеству – задача представительской функции. Это можно реализовать с помощью собственного веб-сайта и участия в разных коллективных каталогах и порталах.

Следующая функция – **конструктивистская**. Сюда входит формирование определенных тенденций в общественном сознании, благоприятных для территории, внедрение моды, популяризация продуктов и услуг. Интернет-журналистика является здесь первым средством.

И последняя социальная функция Интернета – **реабилитация, релаксация**. Нельзя забывать, что для многих Интернет – способ проведения досуга, пространство, где можно расслабиться, отдохнуть. Именно по этой причине имеет значение индустрия Интернет-

развлечений, включающая в себя игры, мультфильмы, музыку, рингтоны для мобильных телефонов и «обои» для рабочего стола компьютерной операционной системы. Эти инструменты также можно и нужно использовать для популяризации идей этники обских угров, в частности, казымских хантов.

Итак, современное глобализирующееся общество, рассмотренное с точки зрения его внутреннего устройства, несет не только проблемы коренным жителям Казымской территории, но и определенные перспективы. Эти перспективы тесно связаны с главным вызовом 21 века, актуального для любого человека, проживающего в любом месте земного шара: человек сам ответственен за свою жизнь и если страдает, то лишь от последствий собственных решений. Уверена, что местные сообщества сами ответственны за свою жизнь на своей территории и могут ее изменить так, как считают нужным.

ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ МОЛОДЕЖИ КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ с. КАЗЫМ.

С. М. Каксина

*Казымская средняя школа-интернат,
с. Казым*

Актуальность данной темы состоит в том, что в настоящее время радикально меняются все общественные отношения и социальные институты, изучение особенностей социализации молодежи становится особенно востребованной проблемой – от политиков до учителей и родителей.

Целью данной статьи является попытка анализа проблем социализации молодежи ханты, ненцев, проживающих на территории поселения с. Казым Белоярского района ХМАО – Югры. В численном отношении молодое население Казыма составляет 358 человек, из них лиц коренной национальности – 233 человека.

Социализация индивида в большинстве рассматривается как процесс вхождения его в мир конкретных социальных связей и интеграции личности в различные типы социальных общностей через культуру, ценности и нормы, на основе которых формируются социально значимые черты личности.

Социализация проходит в своем становлении и развитии несколько стадий, или ступеней. Она проявляется сначала в стихийной деятельности по подготовке подрастающего поколения к жизни в данном сообществе. Эта подготовка осуществляется путем передачи образцов действий и моделей деятельности в непосредственном труде и совместном коллективном проживании как способе совместной коммуникации разных поколений в процессе обеспечения общего и значимого для всего сообщества результата. Во взаимодействии с взрослыми дети осваивают не только трудовые и коммуникационные навыки, но и статусно-ролевые позиции, зависящие от поло-возрастных, социально-ролевых возможностей.

Считается, что основными путями социализации, оказывающими влияние на становление личности и поколения, являются семья, образовательные учреждения, армия, производство, общественные организации и неформальные объединения.

Испокон веков важнейшим социальным институтом у народов Севера была семья. Многовековое существование народов ханты, манси и ненцев в экстремальных условиях Крайнего Севера способствовало созданию у них стереотипов поведения, формированию определенных черт характера, своеобразной жизненной философии, только им присущего традиционного уклада жизни.

В школу ребенок попадает из семьи, в которой традиционно в воспитании проявлялось стремление родителей приобщить ребенка как можно раньше к настоящей взрослой жизни. Такая концепция воспитания отражалась и в играх, и в раннем привлечении детей к труду. Все это рушится, когда ребенок попадает в школу – интернат, где его главной задачей становится посещение уроков. Он сразу лишается возможности проявить себя как самостоятельная творческая личность, его только учат, причем словесно. Дома же он больше учился сам – путем подражания, следования примеру отца или матери.

В качестве примера рассмотрим две категории семей, которые живут на территории поселения Казым. Первый вид семьи – традиционная семья, проживающая на стойбище, а вторая – семья, которая живет в селе Казым (иногда это семья смешанная), и не ведет традиционный образ жизни.

Обратимся к семье, которая живет на стойбище, она сохранила традиционные устои, знание языков хантыйского или ненецкого, уклад жизни. Но детей этой семьи в 7 лет отрывают от родителей, и они живут 9 месяцев в году в интернате. В интернате на сегодняшний день большой штат воспитателей, технического персонала, который предназначен для обслуживания детей. Вследствие этого им присущи иждивенческие настроения, часто не овладевают трудовыми навыками, не умеют себя обслужить. В семью они приезжают только на каникулы – это больше 10 дней зимних каникул и 3 летних месяца. Считаю, что за это время семья не может дать детям то, что раньше дети осваивали на жизненном опыте.

А теперь рассмотрим семью, которая живет в нашем национальном поселке Казым. Эта семья не считает необходимым жить традиционным образом. И в этой семье, хотя родители знают родной язык, детям не передают знание языка, культуры. Однако, у семьи, есть свои традиции, ребенок имеет определенные обязанности, овладевает какими-то трудовыми навыками: вместе с родителями осваивает основы традиционной охоты, рыбалки, заготовки дикоросов, учатся распоряжаться финансами (покупка продуктов). Также родители контролируют учебу ребенка. Следовательно, эти дети приобретают все необходимые навыки для дальнейшей жизни.

Школа как социальный институт сегодня занимается проблемами социализации учащихся. В частности, Казымская школа-интернат включает в учебный план с 1 по 11 классы уроки родного языка, ведутся кружки «Бисеринка», «Музейное дело», «Истоки», направленные на изучение традиционной народной культуры. С 2000 года в селе действует детское этнокультурное стойбище «Нумсанг ех», где наряду с освоением практических навыков жизни в полевых условиях дети получают глубокие теоретические знания по родной культуре. Организуются этнографические экспедиции в деревни Юильск и Нумто, в места компактного проживания коренных жителей, практикуется проживание в традиционной хантыйской избушке на школьных угодьях на реке Вак – Выс, самообслуживание. Здесь работают мастерские по работе с ровдугой, мехом, бисером, берестой. Учатся играть на нарсьюхе. На летних каникулах вожатыми

здесь работают студенты из числа молодежи коренных жителей. Навыки и умения, которые учащиеся здесь приобретают, пригодятся им в дальнейшей жизни. Пройдя школу стойбища, молодые люди выбирают специальность хореографа, учителя родного языка, поступают на музыкальное отделение педагогического колледжа.

Вхождение в самостоятельную жизнь у наших детей протекает по-разному. Первая группа выпускников школы после 9 класса могут продолжить образование в Белоярском профессиональном училище № 14, Белоярском технико-экономическом колледже, где могут получить специальности повара, оператора НГУ, автомеханика. Им предоставляется общежитие, на выходные они приезжают домой. Есть у нас часть молодежи, которая не может, не хочет учиться в силу своих «слабых» знаний или тяжелого материального состояния семьи. В эту группу входят дети, которые проживали в интернате, они в основном остаются на стойбище, не продолжают учебу, но они ведут традиционный образ жизни. Выросшие в селе ребята работают на малооплачиваемой работе либо вообще нигде не работают. И третья группа выпускников нашей школы поступает в средние и высшие учебные заведения.

В настоящее время особую роль на стадии профессиональной подготовки играет социализация в период обучения молодежи в средних специальных и высших заведениях. Отрадно то, что 87 человек из села Казым относятся к студенчеству. Из них 57 человек из числа молодежи коренных малочисленных народов Севера. География их обучения широка – они обучаются в учебных заведениях как в округе, так и за его пределами.

Студенческая молодежь коренных народов считает, что их народы нуждаются в таких специальностях, как экономика, туризм, управление, социология, журналистика, физическая культура и спорт и так далее. У этих студентов можно отметить следующие положительные черты: коммуникабельность, активность, информированность, жизнерадостность, непосредственность, которые помогают им в успешном обучении.

К сожалению, молодые люди, получив специальность, не спешат возвращаться домой. Для этого есть следующие мотивы:

- отсутствие рабочих мест в селе;

- социально-культурные условия,
- материальная сторона – достойная заработная плата, жилье.

Считается, что эти тенденции отражают процесс миграции молодежи из сельской местности в города.

Нужно отметить, что не все студенты коренных народов Югры, поступив на «бюджетные места», успешно проходят адаптацию в новых условиях в колледже или высшем учебном заведении. Они не подготовлены к обучению в учебных заведениях, сказывается оторванность от родителей. Факторами, сдерживающими скорость адаптации учащихся ханты и ненцев, являются черты характера, определяющие степень коммуникабельности личности – застенчивость, обидчивость, вспыльчивость, тревожность. Есть и моменты лени, иждивенчества, безответственности, которые приводят к тому, что молодые люди бросают обучение. В семьях таких детей чаще всего нет финансовой поддержки, чтобы обучать ребенка на коммерческой основе. Они возвращаются домой и в силу их незанятости, невостребованности выявляются антисоциальные проявления, такие как алкоголизм, суицид.

Следующий институт социализации в жизни юношей – армия. Нужно отметить, что юноши из сельской местности, молодые люди коренной национальности отлично переносят тяготы солдатской службы, родители получают благодарность от командования, солдаты получают повышение по службе, возвращаются с такими званиями как сержант, младший и старший сержант, прапорщик. Часть молодежи, уволившаяся в запас из армии, часто не может найти применение своим знаниям и полученному опыту и пополняет ряды безработных.

Анализ состава безработных, состоящих на учете 1 год, показал, что высшее образование имеет 1 безработный, среднее специальное образование у 2 безработных, среднее образование имеет 1 безработный, начальное профессиональное образование – 2 человека и 33 безработных не имеет среднего образования, большинство из них находится в деревнях Юильск и Нумто, где нет вообще никакого производства, ликвидированы оленеводческие бригады, молодые люди ведут традиционный образ

жизни и выехать куда-нибудь они не хотят, и поэтому среди них большой уровень безработицы. Если взять молодых людей в Казыме, которые не имеют среднего образования, им могут предложить труд, не требующий особых умений, низкооплачиваемый. Этим трудом они не хотят заниматься ввиду его непристизности.

В заключение хотелось бы отметить, что к проблемам социализации относятся трудности адаптации в современных условиях, отсутствие профессионального образования, тяжелое материальное положение семьи, безработица. В настоящее время 39 молодых людей нашего поселения оказались обществом не востребованы.

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕЯ В РОМАНЕ Е. Д. АЙПИНА «БОЖЬЯ МАТЕРЬ В КРОВАВЫХ СНЕГАХ»

Е. В. Косинцева, к.филол.н.

Н. В. Куренкова

Югорский государственный университет,

г. Ханты-Мансийск

Религиозная идея проходит красной линией через весь роман «Божья Матерь в кровавых снегах» хантыйского прозаика Е. Д. Айпина. Идея двоеверия, совмещения христианских традиций в их православной форме с языческими представлениями ханты раскрывает характеры героев, способствует реализации семейной и исторической тем в романе.

На протяжении нескольких столетий шло насаждение христианской веры аборигенным народам Севера, что привело к повсеместному крещению таяжских жителей. Этот факт неоднократно упоминается автором в романе: «Остяки все крещенные» [1: 16], «<...> все старшее, дореволюционное поколение было крещеным» [1: 80], «К тому времени (время царя Петра) русские священники окрестили уже всех остяков, и в каждом доме была икона» [1: 93]. Несмотря на этот факт истории, исследователи фиксируют, что даже во второй половине XIX в. «<...> язычество во многом сохранило свое приоритетное положение в

духовной жизни народов Обского Севера» [2: 96]. Христианизация не прошла бесследно, «традиционные воззрения переплелись с некоторыми элементами христианства <...> например, к христианским святым ханты и манси стали относиться так же, как к духам воды и леса» [2: 107], что мы и наблюдаем в произведении Е. Д. Айпина: «Удивительно сплелись две веры – православная и остяцкая. Считалось, русская икона охраняет человека от нечистой силы только внутри дома, поблизости от него. А за пределами дома человек находится во власти языческих богов и богинь» [1: 93].

Образ главной героини романа Матери Детей сложен. Именно через нее транслирует автор двоеверие народа. В романе появляются три православных образа, знакомые любому человеку: образ Богородицы, образ Христа, образ Иуды. Черты Ирода – библейского кровавого царя – заложены автором романа в Чухновского и его окружение, обобщенно палачом выступает в произведении «Красное время».

Образ Богородицы – один из ключевых в романе. Он представлен иконописным ликом святой девицы, и ее голосом, видением. Именно иконописному образу Богородицы уподобляет Айпин свою героиню. Не зря образы двух матерей – небесной и земной – путает Чухновский, сходство отмечает и Белый. Героиня сроднилась с иконой, которая была хранительницей их рода не одно поколение, передавалась из поколения в поколение по женской линии, все обладательницы иконы (прапрабабушка Анна, бабушка Мария, мать Веры Саввичны – Дарья) прожили «долгую жизнь», будто и правду их хранила икона Богородицы.

На протяжении всего романа автор подчеркивает сходство образа Матери детей с образом Богородицы, даже в именах: не Дева Мария, а Божья Матерь, не Вера Саввична, а Матерь Детей. Е. С. Роговер, С. Н. Нестерова отмечают: «<...> есть в произведении еще один необыкновенный образ Матери. Он изображен на христианской иконе и представляет лик Божьей матери. Этот образ живет во многих главах романа <...>. Божья Матерь, чья икона висит в остяцком чуме, оберегая людей, молчаливо взирает на происходящий вокруг разбой. О ней вспоминает в своих причитаниях Матерь Детей, на нее печально глядит Белый, осеняя себя крестным знаменем <...>; на нее поднимает влажные блестя-

шие глаза героиня, ища у нее объяснения и поддержки. Божья Матерь, казалось, внимательно прислушивается к словам людей о преступлениях XX века. Сердобольная, она проливает слезинку, похожую на прозрачную капельку тающего под весенним солнцем снега. Ее скорбный лик видит бывший белый офицер перед последним мгновением своей жизни.

Художественная функция образа Божьей Матери в романе многогранна. Это не просто икона, а раненная, расстрелянная главарем карателей икона. В сознании персонажей она видится истекающей кровью, с красной пулей в груди. Эта пуля предназначалась для Матери Детей, поэтому Божья мать воспринимается как спасительница хозяйки дома от преждевременной гибели. С этой иконой Мать не раз вступает в диалог, вопрошает ее, как жить, мысленно лечит ее рану листовым табаком и поражается тому, что, несмотря на ранение, Божья Матерь сохранила магическую энергию, доброту и силу. Как Матерь и израненная страдальца, она оказалась в романе своеобразным подобием Матери Детей. <...> Наконец, Божья Матерь, как и Матерь Детей, тоже оказалась в кровавых снегах. В этом состоит ее главенствующая роль в произведении, объясняющая смысл емкого названия романа» [3: 122–123].

Матерь Детей посещают видения, в которых она общается с Божьей Матерью, задает ей вопросы, и она ей отвечает: «<...> из глубин ее сознания всплыла Божья Матерь <...> женщина спросила Божью Матерь:

– Как быть?

Ответ был кратким:

– Жить» [1: 242].

Матерь Детей – «земное отражение Богоматери» [4: 6–7], – пишет А. Цукор. О. К. Лагунова доказывает ту же самую мысль: «Пуля оставляет кровоточащую рану в груди Божьей Матери. Ползущая на четвереньках, тянущая кожу-волокушу с ребенком, Матерь Детей, исчерпав все возможности как-то подкармливать дитя, поддерживает его жизнь сочащейся из надреза на груди кровью. Показательна в этом плане возникающая перед совершенно обессиленной женщиной картина её последнего дня земной жизни: начало весны, остатки красных спешат на свою базу в Берёзово; она на вершине крутой горы-сопки, на откры-

том месте, снизу с удивлением смотрят на неё красные и пленные остяки; пули летят мимо, не задевая её; шаг влево, и «приняла пулю в грудь» [5: 208].

Айпин часто использует в своих произведениях знаки, символы, предвещающие несчастье в жизни героев. В данном произведении, еще когда на Обском Севере было достаточно спокойно, доносились лишь вести о политическом изменении в стране и бесчинстве красных, икона Божьей Матери замироточила (по устоявшейся традиции иконы мироточат накануне крупнейших судьбоносных событий в истории страны и народа); Белый, создавая иконы в честь убиенной царской семьи, невольно изобразил их похожими на детей Веры Саввичны и ее мужа, тем самым, напроорочив их гибель. Произошла своеобразная канонизация живых. Еще одно знамение – два ворона, которые сопровождают Матерь Детей в дороге. Согласно устоявшейся символике в славянской культуре ворон предвещает смерть, что мы и наблюдаем в романе Айпина.

Главный православный образ – Иисуса Христа – своеобразно воплотился в романе в русском офицере. Однажды упомянув его имя (Петр Николаевич) Айпин на протяжении всего произведения именует героя Белым. Выбор цвета не случаен в имени героя. Это указывает и на избранность героя. Белый не только белогвардейский офицер, это человек со светлой душой, мыслями. Черты мученичества усиливают религиозное восприятие образа. Благая цель героя – молитва о спасении души всех живущих в России – своеобразный крест героя, который он несет с достоинством до последнего часа жизни.

В романе прослеживается путь духовных исканий героя: от потомственного военного до страдальца, богомольца, принявшего на себя все грехи людей и стремящегося отмолить их: «Буду молиться за упокой души государя и его детей, за души всех безвинно убиенных, буду отмаливать свои и чужие грехи» [1: 159].

Для общения Белого с Богом важны христианские атрибуты: церковь, иконы, не случайно он строит в тайге «Русский Божий дом», рисует иконы, на которых изображает членов царской семьи: «Белый попросил Отца Детей выстрогать семь прямоугольных дощечек, размером чуть меньше столика на одного человека. Потом ему понадобилась краска. И Матерь Детей по-

могла ему отворить краску из коры лиственницы. <...> Получив все необходимое, Белый взялся за новую работу с опаской, с внутренним трепетом. Иконы он никогда не писал. Но когда-то увлекался живописью. И сейчас понадеялся, что рука после некоторой разминки заработает сама. Он водил указательным пальцем по доске, создавая воображаемый рисунок, потом долго сидел с закрытыми глазами, как бы высматривая что-то невидимое другим. <...> И, к своему удивлению, довольно легко и быстро начал писать портрет императора Николая Александровича. После создал образы Великих княжон и самой императрицы. В его памяти остались лишь основные черты их лиц и характеров, детали время безжалостно стерло. Теперь он двумя-тремя десятками линий и штрихов оживлял лики царской семьи. Каждый день он делал по одной работе. Работал с раннего утра до позднего вечера.

С утра, проснувшись, он сразу начинал думать о том, кого предстояло написать. Сначала рисовал в воображении, лишь потом, к концу дня, брался за кисть. После каждой завершенной работы он чувствовал необыкновенную легкость. Был почти счастлив от осознания того, что ему удалось оживить черты человека, вдохнуть в них жизнь. И с этим легким ощущением счастья он ходил до следующего утра» [1: 115–116]. Именно икона Божьей Матери наделяет героя силой для продолжения жизни: «Пробуждаясь, каждый раз он поднимал глаза и крестился на икону, а потом долго и молча смотрел на нее. Ежеутренне он словно проходил по трем мирам: из мира сновидений перебирался в мир Божьей Матери, а оттуда – в мир людей. И в Божьем мире пребывал ровно столько, чтобы получить необходимые силы для продолжения жизни на земле...» [1: 90]. И умирает он на мраморной садовой скамье у православного храма: «<...> когда он почувствовал, что подступило его последнее мгновение и впереди его уже ничего не ждет <...> пошел к православному храму» [1: 234–235]. Смерть героя в саду, дающем душевное умиротворение, – своеобразно воплощенная в романе писателем идея райского сада, куда попадает безгрешная душа в другой жизни. Здесь же отражается и еще одно религиозное представление о бренности тела и бессмертии человеческой души: «Ему хотелось уловить миг, когда его душа отделится от тела и мед-

ленно станет подниматься к небу, к Господу Богу. Но Господь не торопится, видно, все размышляет: принять ли его душу. И он знает, почему Тот сомневается. Сколько раз в семнадцатом и в восемнадцатом зывал к Нему: «Господь, спаси и сохрани царя! Господь, спаси и сохрани Россию». А Господь то ли не услышал его молитвы, то ли просто не устоял перед красными. <...> Но Бог милостив... Пред последним земным мгновением он ощутил необыкновенный прилив сил и увидел себя молодым <...> Он набрал воздуха, чтобы скомандовать атаку полку, – и на этом дыхание его замедлилось. Но он и без слов сумел выдохнуть: «За веру, царя и Отечество...». И его белый конь взвился к небесам» [1: 237–238].

Противостояние добра и зла, божественного и демонического – главная формула романа. Белому противопоставлены в произведении «красные» – «приспешники сатаны» [1: 106]. Чтобы усилить это сравнение, автор наделяет предавшего свой народ каюра именем Иуда, и награду он получает столь же ничтожную, что и библейский прототип: «А этому остяку что обещали власти за предательство? Каждый вечер по кружке спирта? За каждую отнятую жизнь глоток водки?» [1: 16]. Так в романе появляется еще один образ из библейской истории. Айпин рассказывает и историю героя со столь говорящим именем, подчеркивая не столько внутреннюю слабость героя, сколько предрешенность его судьбы именем: «Может, и прав салымец Иуда, проводник, разведчик и переводчик. <...> Иуда. Ну и имя ему досталось! Под стать его натуре. А получил он его просто. Остяки все крещенные. При крещении поп, может спьяну, почти всех на этой реке окрестил Иудами. Имя прижилось здесь, почитай, с восемнадцатого века. <...> Пройдоха, конечно, порядочный этот Иуда-салымец, но без него никуда» [1: 16]. Продажность героя отталкивает и от него командира красных Чухновского: «Знаешь, Иуда, если после войны тебя свои не прикончат, то, может статься, я тебя пристрелю... За твою продажность!

– Не бойсь, командир, сам застрелюсь! – почти весело пообещал проводник.

– Во-о гад!.. <...>

С гражданской войны он не жаловал перебежчиков. Знал, что такие рано или поздно все равно продадут» [1: 15–16].

Идея спасения в вере не нова в литературе. Эту идею проносит в романе Белый, в вере видит спасение и Отец Детей: «Жаль его. Больно за его искромсанную самими же русскими светлую и добрую душу. И, к сожалению, никто не в состоянии помочь ему.

Разве что русский Бог?

Разве что возведенный им Божий дом?

Разве что Божья Матерь?

А Божья Матерь, казалось, внимательно прислушивалась к горьким словам людей о судьбе русского царя и его детей, о судьбе русского народа и о судьбе Белого человека, попытавшегося в одиночку предотвратить самое страшное и гнусное преступление двадцатого века на Земле, молча уронила слезу.

И в притихшем доме каждый подумал о своем. Кто о слезинке сердобольной Божьей матери, кто о прозрачной капельке тающего под весенним солнцем божьего снега на крыше.

Но в конечном итоге все: и то, и другое – от Бога...» [1: 138].

Символом православной веры выступают в романе и религиозные сооружения: храм в Европе, Божий дом – Часовня на Севере. Все храмовые сооружения так или иначе связаны с Белым: «Белый в лесу возводил часовню. Внутри – четыре шага в длину и четыре шага в ширину. В высоту – четыре аршина, или двенадцать лесных фей. Башенка-колокольня с четырьмя квадратными окошечками на четыре стороны света в два аршина в высоту, или восемь фей. И все это над четырехскатной крышей, покрытой берестой и колотым тесом. <...> Когда строительство было закончено, когда одноглавая часовня прочно встала на землю, над ней поднялся крест» [1: 114–115].

Образ сада, в котором завершается земной путь Белого, имеет символическое значение. Во времена зарождения христианства сады часто служили местом отправления религиозных обрядов и молитв, в Священном Писании упоминается о саде Гефсиманском, в котором Господь часто бывал с учениками своими, и где Он пред своими страданиями молился до кровавого пота [6: 615]; кроме этого, дефиниция слова «рай» в переводе с персидского обозначает сад – «так названо прекрасное жилище первого человека, описанное в книге Бытия» [6: 594]. Образ сада в художественной литературе и в подсознании христиан по-

прежнему остается символом рая, куда и попала душа героя: «И его белый конь взвился к небесам...» [6: 238].

Еще один образ Святой Троицы своеобразно воплощается в романе писателем; он уточняет – «небесно-земная троица», которая выступает очередной иллюстрацией двоеверия в романе.

Языческие верования раскрываются в романе через особое миропонимание народа ханты, реализуемое в почитании духов огня, Земли, небесных светил (культ которых присутствует в произведении), в космогонических представлениях, в этнографических описаниях, в обрядах, в обычаях остяков. Языческие представления народа раскрываются и через символику цвета.

В романе реконструируется вертикальная картина Мира, согласно которой «Вселенная делится на три космические зоны: небо, землю и подземный мир» [2: 31]. Монолог о мироустройстве автор вложил в уста Отца Детей: «Отец Детей неспешно стал рассказывать, куда, по остяким верованиям, уходит человек. Все земные люди, умирающие своей смертью, попадают в Нижний Мир, мир ушедших. Этот мир располагается прямо под Средним Миром, миром людей, то есть под землей. Этот мир для простых смертных. А воины, погибающие в бою, и люди, преждевременно погибающие не своей смертью, уходят в Верхний Мир, мир богов» [1: 135].

«Мифические персонажи, обитающие во всех трех мирах, предстают в качестве общих обско-угорских духов, возвеличенных до статуса божеств и образующих языческий пантеон» [2: 31]. Хозяином Верхнего мира является небесное божество Торум, он распоряжается судьбами людей, управляет животными, может наказывать и помогать: «<...> командир попросил деда: «Укажи дорогу к Божьему дому». – «Нет, не укажу». – «Почему?». – «Если я открою тебе дорогу, Бог меня накажет, и я умру». – «А если не покажешь, так от моей руки можешь умереть...». На что мудрый дед возразил: «Это уже как мой Бог решит, не от твоей воли зависит». Командир ему: «Я решаю, а не твой Бог!» Дед опять возразил: «А мой Бог поворачивает твой ум. Куда захочет, туда и повернет. Как он захочет, так и сделаешь» [1: 81]. Когда Белый стал извиняться, за то, что он стал нахлебником в семье, Отец Детей «успокоил его:

– Про это дело не беспокойся – не мы тебя кормим-поим...

– А кто же?

Хозяин кивнул в сторону неба:

– Наш Верховный Отец.

– Каким образом?

– Он пошлет в мои сети-невода лишнюю рыбку, на мои стрелы-пули – лишнюю птицу и лишнего зверя, в мое стадо – лишнего оленя. Для гостя, а ты у нас гость. Он прибавит мне немного удачи во всех делах» [1: 98].

Огонь в произведении – «главный хранитель дома и жизни» [1: 37]. Главная героиня романа клянется огнем, когда защищает своих детей от главаря красных Чухновского: «Говорю: не стрелял – видит огонь! – и она кивнула в сторону очага в центре чума, где догорал костер» [1: 9].

Особое место в культуре ханты, занимает культ Земли. Ее имя табуировано – «Сидящая, или Сидящая Матерь» [1: 31]. Земля-мать тоже оплакивает своих детей: «Матерь Детей взялась за сооружение последнего пристанища для ушедших из жизни. Земля на поляне <...> за зиму окаменела от морозов. Обледеневшие комья, разлетаясь черными слезами Сидящей, сыпались на белый снег» [1: 38].

О. К. Лагунова пишет о том, что «Божья Матерь в романе ассоциируется не только с иконой, но и с образом той, которая дает и оберегает жизнь» [5: 208]. Так ханты именуют Богиню Калтащ, которая является хозяйкой Среднего мира – «<...> богиня-покровительница женщин и новорожденных. По своей значимости она близка к таким древним мифическим образам, как Матерь-земля и Матерь-огонь, эти божества слились воедино в образе Калтащ» [2: 31]. «Под влиянием христианства Калтащ стала восприниматься местным населением как Богородица» [2: 32].

В трудную минуту Матерь Детей обращается с просьбой о помощи к Солнцу и Месяцу: «Она ползла и молилась Солнышку-Матушке. Ведь Солнце было Матушкой всех земных людей. Солнце было красавицей-женщиной. Солнце было богиней. А богине можно молиться. С богиней можно поговорить <...> ночью она призывала на помощь Месяца-Старика. Он тоже был богом. Во всех молитвах его связывали с Солнцем, подразумевая, что они муж и жена <...> сейчас мать посылала мысль-

молитву: «Месяц-Старик, со своей высоты на меня взгляни, силы мне дай и дух мой укрепи, до человеческого жилья добраться помоги!» [1: 220].

В тексте упоминается Гром-Старик. Уходя с кладбища, Матерь Детей обращается к покойным: «Здесь Гром-Старик и Медведь ходят. Отсюда вы обратно возвращайтесь, дальше за нами не ходите...» [1: 47]. Детализирован в романе погребальный обряд. Он отражает миропонимание остяков: в нем находим информацию о вертикальной картине мира, о вере в продолжающуюся «обратную» жизнь в Нижнем мире; о количестве душ у человека. Не все души умерших отправляются в Нижний мир: «<...> войны, погибающие в бою, и люди, преждевременно погибающие не своей смертью, уходят в Верхний Мир, мир богов <...> души, пройдя по шести ли Небесным Слоям, по семи ли Небесным Слоям, снова возвращаются на Землю» [1: 135]. Языческие мотивы раскрывают идею реинкарнации, перерождения и возрождения не только человека, но и целого народа и всей страны: «И Белый Царь, побродив по Небесным Слоям необходимое число лет и зим, вернется на Землю. Душа его нетленна. Душа его бессмертна <...> и снова Белый царь взойдет на свой трон и начнет править Россией, русским народом...» [1: 135–136].

Вера, по мнению автора, главное, что поможет выжить народу в «смутные времена». Через синтез христианских и языческих мотивов Айпин показывает единство всех народов России, и не важно, какому Богу ты молишься, главное, чтобы в тебе была вера, помогающая остаться человеком, а без веры люди «озверели, утратили человеческий облик» [1: 108], «<...> без Бога в нем просыпаются самые низменные страсти. Он становится разбойником, бандитом, вором, начинает все крушить на своем пути и в конце концов уничтожает самого себя» [1: 106].

Таким образом, мы видим, как две веры – христианская и языческая – соседствуют друг с другом, дополняют друг друга в произведении Айпина. Языческие верования нашли свое отражение в ритуалах, соблюдаемых героями, и в системе политеизма, ярко отразившейся в романе. Христианские традиции получили воплощение через атрибутивные символы веры и через основные образы: Божьей Матери, Христа и др. Айпин показал в романе двоеверие хантыйского народа, сложившееся под

влиянием синтеза двух культур – русской и хантыйской – на протяжении нескольких столетий.

Литература

1. Айпин, Е. Д. Божья Мать в кровавых снегах [Текст] / Е. Д. Айпин. – Екатеринбург : ПАКРУС, 2002.
2. Кузьмина, А. С. Христианизация коренных народов Обского Севера: Культурологический аспект [Текст] / А. С. Кузьмина. – СПб. : Инфо-да, 2004.
3. Роговер, Е. С. Творчество Еремея Айпина [Текст] / Е. С. Роговер, С. Н. Нестерова. – Ханты-Мансийск : Полиграфист, 2007.
4. Цукор, А. Лишь бы не было лжи и путаницы [Текст] / А. Цукор // Литературная Россия. – 2004. – № 41.
5. Лагунова, О. К. Истинная цена воли (О романе Е. Д. Айпина «Божья Мать в кровавых снегах») [Текст] / О. К. Лагунова // Врата Сибири. – 2006. – № 1(18).
6. Библейская энциклопедия [Текст]. – Репринтное издание. – М. : ТЕРРА, 1990.

ЭТНОПЕДАГОГИКА В ФОЛЬКЛОРЕ КАЗЫМСКИХ ХАНТОВ: ЭТАПЫ СТАНОВЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА

О. А. Кравченко

*Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок,
г. Ханты-Мансийск*

В традиционной культуре задача воспроизводства народа, становления Человека как члена этнического сообщества всегда была главной и являлась общим делом. С детства у каждого ребенка были социальные родители: *пукн ангки* (пупковая мать), *алтум ангки* (поднимающая мать), *пярна ангки* (крестная мать), – которые наряду с «биологическими» родителями занимались воспитанием новых членов рода. Обряды определения «чья душа вселилась» и «к какому духу голову повернул» – задавали для ребенка некоторый образец для подражания, жизненную траекторию. Во время обрядов поклонения духам и

«медвежьих игрищ» ребенок идентифицировал себя с разными этническими сообществами, осваивал язык, этические нормы. Это была система персонального патроната каждого члена рода, позволяющая вырастить из ребенка настоящего Человека. Не случайно, ханты – самоназвание народа, в переводе означает Человек.

А кто же такой – Человек, Ханты? В чем его предназначение? Однозначно дать ответ на этот вопрос сложно. Хантыйский философ Леонтий Тарагупта, в своей статье, опубликованной в «Северных просторах», утверждает: «Каждый ханты – дух, если он – ханты». И отсюда выводит предназначение человека – **«Делание из себя, воссоздание в себе человека, ... ежедневное, ежечасное, ежеминутное оттачивание собственного духа»**. С этим можно соглашаться, можно не соглашаться, но я уверена, что в недалеком будущем мы поймем, что так оно и есть.

Каковы же этапы становления Человека – Ханты? Ответ на этот вопрос мы попробовали найти в фольклорных источниках. Нами были проанализированы сборники фольклорных текстов, изданные научным фольклорным архивом, опубликованные на двух языках: хантыйском и русском [1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9] и тексты казымских информантов из книги «Мифы, предания, сказки хантов и манси» – составитель Н. В. Лукина [10]. Последние тексты опубликованы в переводе и не имеют языка оригинала.

При работе с текстами применялась следующая методика: сначала тексты просматривались на русском языке, выбирались места, необходимые для нашего исследования, затем тексты читались на хантыйском языке, сравнивались, и если требовалось уточнение, заново переводились.

Проанализированные произведения относятся к разным жанрам, классификацию которых авторы определяют как народную. Это и *«Вэрт моньшат»* – сказки о божествах (или богатырях), *тарнанг моньшат* – военные сказки, *ал монсь* – простые сказки, *ийис путрат* – старинные рассказы, личные песни.

Условно нами выделено 7 этапов становления человека, каждому из которых соответствует свой мир, свое жизненное пространство. По словам того же Тарагупты, «это освоение миров, переход из одного в другой и есть процесс духовной жизни». Первые два этапа отражены в фольклоре довольно слабо. Это

связано с тем, что анализировались тексты преимущественно героические, и герой в них рождался необычным способом (из колена женщины, ...либо к началу повествования, он уже жил с тетужкой, бабушкой или родителями). Но все-таки считаем необходимым выделить их, основываясь на других данных.

1-й этап. Только что рожденный ребенок – *тэн сэма питум няврэм* (букв.: только что глазам представший ребенок). По отношению к такому ребенку еще употребляют слово – *Ай-ана*. Он еще связан с иным миром. Пространство для такого ребенка – временная люлька, которую часто называют потайным языком «*амп лэты сён*» (чашка для кормления собак). В этом возрасте ребенок живет с матерью отдельно и пока не вписан в человеческое сообщество.

2-й этап. Данный этап нами выделяется особо, несмотря на то, что отдельного названия для такого возраста нет. Это тот же *ай-ана*, или *пянклы няврэм* (беззубый ребенок), но мир для него меняется, ребенок помещается в другую люльку – постоянную. Детская колыбель в качестве особого пространства, необходимого для правильного взросления упоминается в двух личных песнях: песня Петра Юхлымова и песня Кости. Тексты идентичны, при этом подчеркивается значимость детского места: «Мужчиной способным чтобы меня вырастить, на дно люльки с трухой меня и правда клали» [8: 48]. В этом возрасте проводятся обряды гадания, чья душа вселилась (*хоя лясас*), какому духу голову повернул (*мата пялка ухл кэрлас*). Ребенок вступает в человеческое сообщество.

3-й этап – ползающий ребенок, только начинающий ходить ребенок. В анализируемых нами фольклорных источниках упоминание об этом периоде встречается довольно часто. Про детей этого возраста говорят: «ноги еще слабые (нежные), руки еще слабые (нежные)», или чаще употребляется выражение «руки еще руками не стали, ноги еще ногами не стали». Интересно также выражение «Еще растешь ты, еще зреешь». Жизненное пространство для такого ребенка – дом. Он осваивает домашний мир, не выходя за его пределы.

4-й этап – возраст, когда ребенок, как обозначается в фольклоре, может «на улице бегать», или «Стал такого возраста, когда один может ходить на улице». Для характеристики ребенка та-

кого возраста (или точнее «величины») существует немало фольклорных выражений, например, «играя (живущий)», «бегающий», «стреляющий».

Мир для такого ребенка – пространство около дома. Этот возраст фиксируется особым образом, ребенку тетя или мама делают лук и стрелу. В фольклоре часто употребляется выражение: «Ходит, стреляет из лука, с каждым днем все дальше и дальше от дома». В данном случае при помощи стрелы ребенок расширяет осваиваемое им пространство.

В то же время у этого возраста есть свои ограничения. «Он еще веслом сам не управляет, лодкой сам не управляет». «На отдельной нарте ездить не сможет, на отдельной лодке ездить не сможет». Но постепенно эти ограничения снимаются, «сила для разматывания аркана в руках стала появляться», «вырос до возраста, когда может запрягать оленей».

В этот же период герой получает новое имя. В анализируемых нами текстах, такой сюжет встречается всего один раз. Имянаречение здесь связано с проявлением особых качеств ребенка. Когда внук впервые спрашивает у бабушки, какое у него имя, тот в ответ ругается: «Без отца, без матери. Богатырем стал, мужчиной стал, имя у меня спрашиваешь». Но в дальнейшем, когда Внук приходит к бабушке с добычей и спрашивает, что за зверя он добыл, дед отвечает: «Раньше у меня имя спрашивал, это и есть твоё имя. Весенний нерест если придет, с именем *Весенний нерест без шеста нанизывающий богатырь*, ты живи, если осенний нерест придет, с именем *Осенний нерест без шеста нанизывающий богатырь*, ты живи». С этого времени «*ин ай икен нэманга цзи йис*» 'маленький мужчина с именем стал'.

Этот период особо уязвимый. Именно в этом возрасте герой нарушает запреты и заходит в недозволенные места, встречается с лесными существами – *менквами*, борется с ними, побеждает. Заходит в иной мир, в поисках пропавших родителей, где встречается с потусторонними существами. С. А. Попова в монографии «Обряды перехода в традиционной культуре манси» [11] обсуждает это как обряды инициации. Мы не будем развивать эту тему, так как она не входит в рамки данного исследования, но очевидно, что переход в следующий статус требует определенных действий.

5-й этап. Этот этап связан с тем, что у героя «Рука рукой становится стала, нога ногой становится стала». Жизненное пространство для такого человека значительно расширяется. Он не ограничивается пределами отцовских угодий, начинает осваивать другие земли, другие воды, другие миры. Как говорится в фольклоре: «человек, когда руки руками станут, когда ноги ногами станут, не одну землю обойдет», «теперь по дороге, отцами исхоженной, иду, по дороге, дядями исхоженной, иду». Этап характеризуется также тем, что в этом возрасте мужчина становится добытчиком, «тундровым зверям ноги отрезает, лесным зверям ноги отрезает». Этому же времени соответствует период сватовства и получение нового статуса – женатого мужчины. *«Имультыйн апсиел наянг пельк кертты питас»*. ‘В одно время братишка сторону, (где живут) женщины обходить стал’. Затем герой находит жену и *«именг хоя ийс»* – женатым мужчиной стал. Поиски жены – это испытания для героя. В фольклоре используется устойчивое выражение, характеризующее этот процесс: «Встал на сватовскую тропу, на военную тропу». В связи с этим возрастом, актуальными становятся одежда и снаряжение. Человек должен соответствовать статусу взрослого мужчины. Например, в одном из сказаний, отец сердится на сыновей: «Без отца, без матери! Богатырями стали, мужчинами стали, кольчуги и сабли у меня ищите». Мужчина, у которого нет кольчуги, «подобен голой озерной чайке, голой речной чайке». В это время герои проходят несколько перевоплощений, то становятся медведями, то проваливаются в «нижний» мир, где встречаются с существами иного мира. Это период войн и сражений.

6-й этап. В песнях, исполняемых на Медвежьих игрищах, мы видим еще одну категорию людей, это «с проседью в голове мужчина», «До седины дошедший, до блеска волос дошедший мужчина». Этот этап характеризуется тем, что мужчины знают слова священных песен, разыгрывают на медвежьем празднике сценки, приводят на праздник духов, произносят слова молитвы. «Слова знающие, многие славные мужчины». Это мужчины – творцы, потому как на медвежьих игрищах воспроизводится акт творения хантыйского мира. «У нас сам человек превращен в инструмент мысли, инструмент хранения информации. И он ее

не просто хранит, он ее возрождает тем самым духовным процессом, о котором идет речь» [12: 56].

7-й этап. Последний, не для всех достигаемый этап, но, по-видимому, самый главный, когда Человек становится Духом. В фольклоре, характеризующем этот период, описываются ситуации, когда герои борются с различными лесными духами – *мен-ками*, другими существами, вредящими людям. Атрибутами героев в это время являются особые мечи (могут быть маленькими), особое одеяние. Фактически действия героев направлены на то, чтобы очистить пространство для жизни человека. Не случайно, в богатырских сказках часто встречается выражение «Когда возникнет время хантыйской женщины, время хантйского мужчины» (с чистым кукольным лицом, размером с куклу и т. д.). Уходя с медвежьих игрищ, Великие духи оставляют «идушим дочерям ровный путь, идушим сыновьям ровный путь, девочек долгой жизни вековечный танец, мальчиков долгой жизни вековечный танец», «от ударов войны заслоняющий танец, от ударов болезни заслоняющий танец».

Таким образом, исследуя фольклорные тексты, мы приходим к выводу, что существует 7 этапов становления человека. Каждому из них соответствует свое жизненное пространство или мир, в котором человек действует, существуют инструменты, при помощи которых человек осваивает эти миры. И конечной целью жизни человека является сам ЧЕЛОВЕК – ХАНТЫ, который становится ДУХОМ, ЛИЧНОСТЬЮ, прокладывающей путь для следующих поколений.

Литература

1. Кань кунш олан [Текст] ; сост., перевод Т. А. Молданов. – Ханты-Хансийск : Изд-во «Полиграфист», 1997. – 148 с.
2. Земля кошачьего локотка. Кань Кунш Оланг [Текст] / Сост., пер. Т. А. Молданов. Вып.2. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2001. – 242 с.
3. Земля кошачьего локотка. Кань Кунш Оланг [Текст] / Сост., пер. Т. А. Молданов. Вып.3. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2003. – 230 с.
4. Земля кошачьего локотка. Кань Кунш Оланг [Текст] / Сост., пер. Т. А. Молданов. Вып.4. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2004. – 202 с.

5. Молданов, Т. А. Картина мира в песнопеньях медвежьих игрищ северных хантов [Текст] / Т. А. Молданов. – Томск : Изд-во Том.ун-та, 1999. – 141 с.

6. Молданов, Т. А. Боги земли Казымской [Текст] / Т. А. Молданов, Т. А. Молданова. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2000. – 114 с.

7. Арем-моньшем ел ки манл. Если моя песня-сказка дальше пойдет [Текст] ; сост., пер. Л. Р. Хомляк. – Ханты-Мансийск : Полиграфист, 2002. – 205 с.

8. Арем-моньшем ел ки манл. Если моя песня-сказка дальше пойдет [Текст] ; сост., пер. Р. К. Слепенковой. – Ханты-Мансийск : Полиграфист, 2003. – 220 с.

9. Касум мув моньшат-путрат. Сказки-рассказы земли Казымской [Текст] / Пер., сост., пред., прим. С. С. Успенской. – Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 2002. – 292 с.

10. Мифы, предания, сказки хантов и манси [Текст] ; пер. с хант., манс, нем. языков.; сост., предисл. и примеч. Н. В. Лукиной ; под общ. ред. Е. С. Новик. – М. : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. – 568 с.

11. Попова, С. А. Обряды перехода в традиционной культуре манси [Текст] / С. А. Попова. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2003.

12. Тарагупта, Л. Он есть Дух! [Текст] / Л. Тарагупта // Северные просторы 2004/2005. – С. 66–71.

ДЕТСКО-ВЗРОСЛЫЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ОРГАНИЗАЦИОННО-ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЕ ЭКСПЕДИЦИИ «РАЗВИТИЕ ТЕРРИТОРИИ»

А. С. Лазарев

*Институт инновационных стратегий развития
общего образования, г. Москва*

Данная статья состоит из 2 частей: первая – посвящена 1 международной культур-антропологической экспедиции в Казымский край, которая состоялась в 1994 году; во второй, основной части, – описаны формы и механизмы работы детско-взрослой организационно-деятельностной экспедиции.

Одной из основных целей доклада (помимо сообщения о новой, синтетической форме детско-взрослых образовательных организационно-деятельностных экспедиций (далее – ОД-экспедиций)) является осмысление той практики педагогической работы, которую в течении 6 лет мы осуществляли. Этот пункт – пункт осмысления, является осевым.

Часть 1. Предистория

В августе 1994 года состоялась первая детско-взрослая культур-антропологическая экспедиция в Казымский край с участием детей Казымской культур-антропологической школы, созданной при Казымской школе-интернате.

Целями детско-взрослой культур-антропологической экспедиции были:

- знакомство с бытом, хозяйственной деятельностью, обрядовой культурой ханты;
- выработка новых форм и подходов включения детей в традиционную культуру;
- ведение детей в традиционные формы жизни и культуру собственного народа.

Первая группа базировалась на одном из оленеводческих стойбищ, маршрут второй: «летние угодья рода Вожаковых – поселок Нумто».

Состав экспедиции: Вожакова Евдокия Николаевна («хозяйка», носительница культуры), Тасьманова Ольга Леонидовна (педагог, носительница культуры), Бардин Геннадий Иванович

(исследователь), Лазарев Александр Сергеевич (исследователь), Кравченко Сергей (педагог-стажер), Тарлин Яков (педагог-стажер). Детская часть экспедиции состояла из Лены Вожаковой и Лёни Тасьманова.

В этой экспедиции были выработаны и опробованы основные принципы соединения этно-педагогики и педагогики деятельностного типа.

Летом 1996 года состоялась другая образовательная экспедиция с участием и детей и взрослых, в которой вопрос самоопределения в национальной культуре и освоение форм деятельности и коммуникации решался за счет участия в экспедиции ребят различных культур: ханты, зыряне, русские – в одном развороте, и сельские – городские (столичные) – в другом. В этой экспедиции участвовали казымские и московские школьники, их маршрут: «Казым – Юильск – Казым».

Часть 2. Что такое образовательные организационно-деятельностные экспедиции «РАЗВИТИЕ ТЕРРИТОРИИ»?

Полученный опыт, научный и педагогический результаты, последующие осмысления их и дальнейшая разработка привели к появлению некоторой синтетической формы педагогической работы с детьми, которую мы называли Образовательные организационно-деятельностные экспедиции «Развитие территории». Кратко представим основные ее составляющие:

Образовательная ОД-экспедиция – это экспедиция, т. е. выезд с ребятами, педагогами, привлеченными научными и другими специалистами на конкретную территорию. Деятельностный формат экспедиции заключается в том, что на территории проводится анализ ситуации, осмысление ее и выделение проблем территории. Производится выявление «человеческого потенциала территории» – субъектов, действующих на территории и являющимися при определенных условиях (наряду с природными и технологическими ресурсами) *ресурсом развития* самой территории. Данные основания разработаны в Центре региональной политики развития образования, в Московском Институте инновационных стратегий развития общего образования, и воплощены в Концепции «Образование как средство развития региональных общественных систем». Следующей обязательной

деятельностной формой, реализуемой в ОД-экспедиции является включение себя и местных школьников в поиск решений проблем через выстраивание совместных проектов.

Образовательный аспект ОД-экспедиций обеспечивается наличием в ее форме следующих педагогических технологий:

- Коллективного целеполагания и планирования;
- Группового (парного) действия;
- Коллективной рефлексии;
- Индивидуальной рефлексии по персональным задачам;
- Оформления полученных результатов и презентации их

перед заинтересованными позициями и в сообществах, к которым они сами принадлежат.

Образовательный результат получается во многом за счет того, что участники экспедиции погружаются в среду, в которой происходит освоение ими видов деятельности работы с прошлым и настоящим (реферирование, исследование, анализ ситуации, коммуникация и простраивание взаимодействия с потенциальными партнерами), освоение видов деятельности работы с будущим (проблематизация, проектирование, программирование, совместное целеполагание и целеопределение). В экспедиционной среде деятельностного типа происходит накопление опыта и освоение коммуникативных, презентационных и других современных технологий. Особо следует отметить, что знакомство через проживание в традиционном для территории материально-хозяйственном укладе, ежедневное и многократное самостоятельное осуществление детско-взрослым коллективом всех хозяйственных и культуросообразных действий, вечернее обсуждение и осмысление переживаний, получаемого опыта и социально-культурных артефактов по отношению к тому укладу жизни, в котором обычно пребывают учащиеся производит существенные сдвиги в их культурно-национальном самоопределении и самоидентификации. А также ориентирует ребят на участие и преобразование территории, на которой они живут (или будут жить в своем будущем), дает деятельностные технологии, позволяющие осуществлять ценность развития территории и формировать основу управленческих местных кадров.

Общая Технология проектирования, осуществляемая в ОД-экспедициях следующая:

- анализ ситуации,
- постановка проблем,
- поиск решения и выработка проектов,
- выстраивание программы шагов реализации,
- оформление и презентирование этапов работы и получаемых результатов по каждому этапу, выезд.

Остановимся чуть более подробно на начальной, запусковой части экспедиционной работы на территории, зададим ее основное деятельностное содержание:

Технология анализа ситуации:

1. **Предварительный этап.** Предварительное знакомство и анализ территории осуществляется по материалам печати (в том числе местной), интернету – (региональные сайты), по литературе.

Основные вопросы:

- положение с трудоустройством взрослого населения,
- возможности самореализации местной молодежи,
- наличие культурных и деятельных субъектов, обеспечивающих развитие данной территории.

2. **Основной этап** для работы ОД-экспедиции – это анализ ситуации уже на территории. Встречи-обсуждения с различными позиционерами на территории с задачей доуточнения предварительной картины-ситуации: представителями власти, предпринимателями, культурной интеллигенцией, редакторами местных газет.

Главная задача – выяснить ситуацию с ее проблемной стороны, выявить человеческий потенциал. Особое внимание – на поиск и взаимодействие с людьми действия и знания на и про территорию, т. е. тех, у кого есть цели и энергия действия относительно территории, на которой они живут, и тех, у кого есть опыт и мудрость жизни.

По мере погружения в ситуацию и жизнь на территории, взаимодействуя с ее жителями, участниками экспедиции проводится целенаправленная работа на привлечение и втягивание местных старшеклассников: сначала как информаторов, котом

как собеседников и обязательно – как участников вырабатываемых проектов, направленных на развитие территории, ее преобразование. С определенного момента начинает работать антропологический фактор: поскольку экспедиция – это вхождение в другой уклад, вхождение в плотное взаимодействие с жителями другого региона, происходящие события начинают восприниматься как Событие, как Встреча, изменяющая участников, высвечивающая культурную и национальную идентичность. Исходя из этого, с педагогической позиции, важно производить проработку и сценирование встреч, осмысление полученных участниками экспедиций впечатлений, переживаний, событий и нового осмысления и понимания себя в новом, выросшем качестве.

Данная педагогическая технология реализуется нами с 2001 года, состоялось 6 ОД-экспедиций, 5 из них в Парфеньевский район Костромской области, последний выезд на территорию состоялся в июле 2006 года в Национальный парк «Угра», Березичское лесничество (Калужская область). Основные участники экспедиций – ученики и выпускники школы № 1314 г. Москвы.

КОМПЛЕКТОВАНИЕ КОЛЛЕКЦИИ ЭКСПОНАТОВ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ ПОД ОТКРЫТЫМ НЕБОМ «ТОРУМ МАА» С КАЗЫМСКОГО РЕГИОНА

З. Н. Лозямова

*Этнографический музей под открытым небом «Торум маа»,
г. Ханты-Мансийск*

Сбор экспонатов в музее «Торум Маа» начался с восточного региона, так как первые подлинные постройки были привезены Еремеем Даниловичем Айпиным с р. Аган, которые принадлежали его родственникам.

Коллекция северных ханты начала формироваться с начала 90-х гг. XX в. Одними из первых экспонатов были вещи привезенные мною в 1991 г. со стойбища *Ай хар сангхум*, среднего течения реки Казым, где до 1970 г. жили мои родители. Среди предметов был маленький кованый молоточек с деревянной

ручкой, которым пользовались мой дед Петр Алексеевич Волдин, и мой отец Никифор Петрович Волдин, при плетении морды (ловушки для рыбы), для выравнивания черемуховых прутьев. *Похлэп* – для выгребания рыбы из морды. В эту коллекцию входят два скребка для выделки шкур, *нуласты ут* и *утлуп* – он имеет выгнутую форму, и давно вышел из употребления после появления косы литовки, которую стали использовать для обработки шкур. Черемуховые прутья, тонко оструганные, и обработанный корень кедра в пучках для плетения морды (ими пользовались до конца XX века). В последнее время вместо черемухи применяют алюминиевую проволоку, вместо корня кедра – синтетический шпагат. В коллекции есть луковое сверло, ножны, игла для посадки сетей, тягловые блоки к оленьей упряжи, пластины из лосиного рога для недоуздка, блоки для перевеса на уток, инструмент для добывания смолы и многое другое, чем пользовались каждодневно в традиционной лесной жизни. Во время той же поездки на стойбище Осётные, что находится в семи километрах от стойбища *Ай хар сангхум*, у Марии Михайловны Вагатовой (Лозямовой) были приобретены две детские люльки (дневная и ночная), колода (*ёш юх*) на ногу, рогатина (*торха*) на шею оленя для торможения его ходьбы, тягловый блок к упряжи. Уникальность этого предмета (блока) в том, что он вырезан из корневища березы, когда чаще это изготавливают из самой древесины.

Когда появился музей «Торум Маа», и жители округа узнали об этом, люди сами привозили и сдавали экспонаты, в основном вышедшие из употребления. В 1994г. я сдала ездовую нарту – *ёш эхал* с упряжью на трех оленей, на которой ездила до 1968г.

В том же 1994 году мы с Ольгой Александровной Мыльниковой, работавшей в то время хранителем фондов музея, привезли из п. Сытомино Сургутского района двадцать предметов домашней утвари, одежды, среди которых были женские орнаментированные кисы из темного камуса с белыми полосками, берестяные кузова и набирки для сбора ягод. Все эти предметы изготовлены руками Евгении Петровны Вандымовой (Волдиной), принадлежали ей и ее семье (а она родом из стойбища *Ай хар сангхум*).

В конце 1990-х гг. пополнением коллекции казымского региона занимались С. Д. Морокко (Ерныхова) – главный хранитель фондов

и Н. Д. Ерныхова – старший научный сотрудник музея «Торум Маа». Они, в основном, доставили предметы, принадлежавшие их деду, Никите Ивановичу Ерныхову, жившему в д. Амня Казымского сельского совета. В их числе – орудия рыбной ловли и охоты, детали оленьей упряжи и из заготовки из рога. В этой же коллекции был мешок из налимьей кожи, орнаментированные халат и платье, орнаментированный рукодельный мешок – *тутчанг хир*. Эти вещи принадлежали тете наших сотрудников – Анастасии Никитичне Ерныховой. У Василия Андреевича Молданова приобрели, на мой взгляд, редкий предмет – клин из рога, служивший для расщепления ствола древесины. Обычно такой клин деревянный (чаще из березы). У Татьяны Михайловны Хаймазовой (Волдиной) купили два покрывала из сукна *мень нэ нэй сулкелнган*, изготовленные в 1954 г. для свадебной упряжи.

В 2001 году в командировке по стойбищам реки Казым и ее притокам мы с Александром Константиновичем Матюковым – начальником отдела духовной культуры – собрали более сотни экспонатов. Самый древний предмет в этой коллекции – «дом» для черпаков с крюком (*лый хот*), который нашли в полуразвалившемся доме Кирилла Петровича Молданова на стойбище *Эхат юхан кэрт*. Им пользовались в его семье до начала 60-гг. XX века. Нам позволила его взять дочь Кирилла Петровича – Екатерина Кирилловна, которая до сих пор живет неподалеку от родительского старого стойбища. На сегодняшний день таким предметом еще пользуются в семье Лозямова Владимира Михайловича, ныне покойного, на р. Лямин – наследство от родителей. Также нам удалось приобрести у внучки Кирилла Петровича ножны из рога, изготовленные им, колокола к свадебной упряжи одной из его дочерей, полученные от отца в конце 40-х гг. Есть в коллекции детская орнаментированная рубашка (на ребенка до 1 года), сшитая в 1953 году Татьяной Павловной Аликовой (Рандымовой) для племянника – Сергея Даниловича Рандымова; детская шубка (*сах*), сшитая Анастасией Кирилловной Рандымовой (Молдановой – дочь Кирилла Петровича), для дочери Антонины в 1963 году. Чуть выше д. Помут, на стойбище живет Николай Иванович Лозямов, у которого мы приобрели древний корневатик, домик для бурундука и еще несколько предметов.

В д. Помут Евдокия Матвеевна Тарлина (Туполева) подарила музею старый недоуздок оленьей упряжи (налюбная деталь которого

изготовлена из мамонтовой кости), принадлежавший ее мужу Михаилу Ивановичу Тарлину. Эта деталь передавалась от отца к сыну многие поколения, так как к мамонтовым костям люди относились трепетно. В далеком прошлом, когда копылья нарт делали из бивня мамонта (*мув хор онгат*), на эту нарту женщина не могла сесть, она считалась священной. В пустом доме моего умершего дяди Ивана Петровича Волдина нашли деревянную колотушку – *кавар*, применявшуюся при ловле крупной рыбы на Оби калданным ловом для оглушения.

В коллекции часто встречаются тягловые блоки и многие детали транспортных средств, блоки к перевесам на уток, кованые наконечники стрел, орудия труда, отражающие основные виды деятельности казымских ханты и их быт, но все они отличаются тем, что их изготовили своими руками разные люди. У каждого экспоната своя легенда, свой срок служения человеку. Без этих предметов не было бы жизни в суровых северных условиях.

В настоящее время поиск недостающих и особо редких экспонатов ведется систематически, фонды музея «Торум Маа» пополняются регулярно.

ПОЛУМ-ТОРУМ В ХАНТЫЙСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Т. А. Молданов, к. ист. н.

*Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок,
г. Ханты-Мансийск*

Полум-Торум ‘Пелымский бог’ – один из значимых персонажей пантеона божеств северных хантов. При проведении медвежьих церемоний, в сакральной части праздника, обязательно исполняется песнопение «Полум-Торум ар» ‘Песня Пелымского бога’. Это песнопение относится к циклу "медвежьих" песен.

В литературе Пелымский бог известен по мансийским материалам. Так, В. Н. Чернецов на медвежьих играх в Ильпи-пауле записал призывную песню Полум-Торума. В этом селении он является духом – покровителем [1: 27]. Согласно информации, записанной Н.Л. Гондатти, [2] Пелымский дух занимает

первое место среди божеств, он – старший сын Торума. Живёт он с семьёй на Пелыме, на священном месте, его жертвенное дерево – берёза. В пределах своей территории он ведаёт рыбой, дичью, зверями. Согласно песне он передаёт жертвы людей своему отцу – небесному богу и заступает перед ним за людей; от него зависит распространение и приостановка болезней в данном регионе. Выступает родовым богом [3: 157].

Северохантыйская «Песня Пелымского бога» – это миф о возникновении обрядового праздника, связанного с почитанием медведя. Согласно традиции, из всего цикла «медвежьих» песен «Песня Пелымского бога» должна исполняться последней – она считается наиболее священной. При её исполнении выполняется ряд обязательных условий: семь участников-исполнителей (исполнители песен должны быть в белых хантыйских халатах) берутся за мизинцы и раскачиваются в такт пению. Песнопение исполняет ведущий, который стоит в центре, другие подпевают. Ведущий обязан стоять на обухе топора, т. е. на железном предмете.

По своему содержанию «Песня пелымского бога» прежде всего является некой моделью, эталоном проведения ритуального праздника. Полум-Торум в силу обстоятельств, должен убить сына-медведя, которого лелеял многие годы. В честь сына, он проводит обряд, все этапы которого тщательно прописаны: правила снятия шкуры, доставка к месту праздника, правила жертвоприношения медведю и т. д.

В мифе события происходят в некое «изначальное» (предчеловеческое) время. Характеристикой этого времени является эпоха очищения земли от мифических существ *менков*, они погибли, «сквозь них лиственницы проросли». В пространственном отношении это «изначальное» время связывается с рекой Пелым, все события происходят на этой территории.

В песне большое внимание уделяется смене времен года, которая как бы подразделяется на зимние, весенние, летние и осенние части. Эти части также задают модель проведения медвежьего праздника. В конкретных медвежьих игрищах, которые, как известно, проводятся в течение нескольких дней, в каждый отдельно взятый день исполняют песни конкретного времени года. В первый день исполняются только те песнопения, кото-

рые относятся к тому периоду года, когда проводятся данные игрища. Песни второго дня праздника – это следующий период года. Таким образом, день за днём участники обряда проживают различные состояния природы и воспроизводят представление о цикличности времени.

Согласно песнопению *Полум-Торум* создаёт святые места, например, семь плёсов по реке Пелым. Он определяет сына-медведя (его душу-ис) духом-покровителем священного места и устанавливает правила обращения с новоявленным духом-покровителем. Данный факт воспроизводится в ходе конкретного медвежьего праздника. Так, в процессе игрищ обязательно исполняется песня, согласно которой для усиления силы действующих святых мест туда направляются души добытых медведей. Например, в верховьях р. Казым на одном из святых мест территориальной подгруппы “*Торум щир ёх*” в специально построенном лабазе хранятся 18 медвежьих голов (*имат*). Информанты поясняют, что медведь – сын Торума, поэтому у святого места «*емал йора йил*» (букв. “святость сильнее становится”). Голова (*имат*) мыслится как сама душа медведя.

Как известно, у медведицы четыре души-ис, а у медведя – пять. Одна или несколько душ, как сказано выше, отправляются на святое место. Кроме того, согласно песнопению, одна душа обязательно отправляется на небо, а ещё одна может остаться в доме хозяина (добытчика) медведя, чтобы стать домашним духом-охранителем. С этой целью, “*имат*” хранят в доме, на священной полке. Части тела медведя также наделяются охранительной силой. Например, над колыбелью младенца в качестве оберега вывешивают клык или коготь медведя. В кочующих семьях оленеводов-хантов «медведя» всегда возят с собой, его нельзя оставлять одного в доме. В качестве параллели, можно отметить, что ненцы возили с собой череп умершего родственника [4: 127].

В песнопении утверждается ещё одна функция медведя, он выступает в роли карающей инстанции, наказывает человека за ложную присягу, за нарушение норм обычного права.

Как говорилось выше, у манси *Полум-Торум* выступает как дух-покровитель конкретного селения Ильпи-пауль, или же он старший сын Торума. По северохантыйским материалам Пе-

лымский бог – территориальный дух-покровитель реки Пелым, старшим же сыном *Торума* является божество смерти и болезней *Хинь-ики*. Между образом медведя, как сыном *Полум-Торума* и духом *Хинь ики* просматривается определенное соответствие. Они наделяются идентичными функциями, связанными с карой за проступки, кроме того, и в том и другом случае имеем дело со смертью и посмертным существованием «душ». Согласно актуальным верованиям, за серьезные проступки медведь – посланец *Торума*, «задирает человека», т. е. наказывает смертью. Дух *Хинь ики* также может наказать человека болезнью или смертью, но по воле *Торума*. После «низвержения» медведя его души направляются в то или иное предназначенное им место в ходе исполнения «медвежьих» песен, после смерти человека его души в иной мир переправляет *Хинь-ики*.

При этом считается, что срок жизни человека чаще всего определяет божество женского пола *Калтац*, иногда *Торум*. *Хинь ики* исполнитель их воли, однако иногда он может проявить самостоятельность и забрать чью-либо душу без высшей санкции. В этом случае душу может вернуть только божество *Ем вош ики*, одной из ипостасей которого является медведь. Таким образом, подтверждается концепция Е. Шмидт о том, что «Медведь – потомок представителя нижнего мира» [5: 14]. Подобные представления имеются и у других народов Севера, так у селькупов для осуществления путешествий шамана в нижний мир шкурой со лба или лап медведя обтягивают шаманскую колотушку [6: 236]. Е.С. Новик пишет, что «у кетов особый костюм имелся у “медвежьих шаманов”, которыми камлали только в нижний мир...» [7: 69].

Во многих песнях «медвежьего» цикла в случае нарушения запретов со стороны медведя он тоже наказывается. В этом случае исполнителем воли *Торума* выступает человек-мужчина, он должен убить животное. Таким образом, человек также наделяется карающей функцией, связанной со смертью. Через посредство этой общности он соотносится с медведем и божеством Смерти. Известно, что всякое сходство для мифа является непосредственным выражением идентичности их сущности [8: 183]. Следовательно, медведь, человек и божество Смерти взаимно тождественны. При исследовании сновидений хантов, Молдано-

ва Т. А. приходит к выводу о том, что архетип Духа преимущественно проявляется в образе Медведя. Кроме того, содержание данного архетипа в снах может обнаруживаться в образе Мужчины в чёрном (его «культурный» символ – Хинь-ики) [9: 271–274]. Отождествление человека и медведя просматривается и у хантов реки Вах. Согласно поверьям этой территориальной группы, если добыли медведя, это означает, что в его образе пришёл умерший родственник [10: 93–98]. В современном мировоззрении казымских хантов мы встречаемся с отголосками этого поверья.

Итак, в фольклоре северных хантов *Полум-Торум* выступает как культурный герой, основоположник медвежьих игрищ, он утверждает цикличность времени, порядок создания новых священных мест и систему умножения их силы через посредство отправки на эти места «душ» медведя. Медведь-представитель нижнего мира, по своим функциям он связан с духом Смерти, с мужчиной.

Литература

1. Источники по этнографии Западной Сибири [Текст]. – Томск : Изд-во Томск. ун-та, 1987.
2. Гондатти, Н. Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири [Текст] / Н. Л. Гондатти. – М., 1888.
3. Карьялайнен, К. Ф. Религия югорских народов. Т. 2 [Текст] / К. Ф. Карьялайнен ; пер. и публ. д-ра наук Н. В. Лукиной. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 1995.
4. Грачева, Г. Н. К методике изучения ранних представлений о человеке [Текст] / Г. Н. Грачева // Сов. Этнография. – 1975. – № 4. – С. 51–59.
5. Шмидт, Е. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя [Текст] : канд. дис. ист. наук / Е. Шмидт. – Л., 1989.
6. Головнёв, А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров [Текст] / А. В. Головнёв. – Екатеринбург. 1995.
7. Новик, Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт составления структур [Текст] / Е. С. Новик. – М. : Изд-во Наука, 1984.

8. Свасьян, К. А. Философия символических форм Э. Кассирера : Критический анализ [Текст] / К. А. Свасьян. – Ереван, 1989.

9. Молданова, Т. А. Архетипы в мире сновидений хантов [Текст] / Т. А. Молданова. – Томск : Изд-во Томск ун-та, 2001.

10. Кулемзин, В. М. Медвежий праздник у ваховских хантов [Текст] / В. М. Кулемзин // Материалы по этнографии Сибири. 1972.

ПАРНЫЕ СЛОВА В КЛАССЕ АДЪЕКТИВОВ (НА МАТЕРИАЛЕ КАЗЫМСКОГО ДИАЛЕКТА)

И. М. Молданова

*Технологическо-педагогический колледж,
г. Ханты-Мансийск*

Адъективные парные слова в хантыйском языке являются достаточно обширным слоем лексики, который охватывает главным образом названия лиц, характеризующихся по их физическим, физиологическим и социальным качествам и свойствам. К наиболее обширной группе относятся слова, обозначающие характер, психическое состояние, поведение человека. Парные слова, передающие признаки предметов, чаще всего реализуются как прилагательные, производные и непроизводные, выполняющие традиционные функции приименных определений или именной части составных сказуемых. Однако, хантыйский язык имеет возможность через конверсионную (без морфологических преобразований) субстантивацию прилагательного синтаксически представить его именным членом предложения (чаще, дополнением, реже – подлежащим), по прежнему выражающим признак предмета. Именно поэтому мы говорим в данной статье о парных адъективах, хотя, видимо, более чем в 90 % случаев мы имеем дело с прилагательными и в менее чем 10 % – с субстантиватами, т. е. формами прилагательных, окказионально перешедшими в существительные и поэтому принимающими словоизменительные категории падежа, при-

надлежности, числа, отсутствующие у хантыйского прилагательного.

1. Лексико-грамматические группы парных адъективов

Парные имена прилагательные в хантыйском языке делятся на непроизводные и производные.

Только качественные прилагательные могут иметь непроизводную основу. Непроизводные парные прилагательные обозначают **характер, психическое состояние, поведение**: *дыки-сухи* ‘злой, грубиян’, *хиты-сухи* ‘вспыльчивый’, *кӑры-пӑры* ‘расторопный, проворный’, *кеҥки-ваҥки* ‘сердитый, раздражительный’, *кены-мӑны* ‘лёгкий на подъём’, *шӑк-пӑк* ‘аккуратный’, *шӱш-мӱш* ‘уравновешенный, самостоятельный’, *савр-вавр* ‘ловкий, проворный’, *йувры-хувры* ‘опасный, кривой’, *машья-дыки* ‘скрытный, неразговорчивый’, например:

Вонтарэн пухэл дыки-сухи ‘У Андрея сын грубиян’; *Иса вер верты хошӑс, ӱчи тӑп шӑк: вӑс дӱв вера дыки-сухи, ӱчӑкӑр* ‘Всё умела делать Имида, только вот беда: была очень грубая и жадная’; *Дӱв кӑри-пӑри эвие* ‘Она расторопная-проворная девушка’; *Акем ики тамхӑтл кеҥки-ваҥки* ‘Мой дядя сегодня раздражительный, сердитый’; *Йувры-хувры икилӑ, дӱв иса мулты арум верты пакӑл, хӑресмӑн вӑлаты* ‘Опасный человек, он может причинить беду (боль), будьте осторожны’;

Ин хӑев па ӱчи машья-дыка питӑс, ан путӑрл ‘Опять он перестал разговаривать, скрытный очень’;

Производные парные прилагательные образуются от имён существительных при помощи суффиксов **-ӑн, -аҥ** и обозначают признак, содержащийся в существительных. Выделяются следующие виды парных прилагательных:

1) единицы, обозначающие физические данные человека: *дӱвӑн-сомӑн* (букв.: кости-чешую имеющий), *дӑнкрӑн-кӱншӑн* (букв.: плечистый-когтистый), *нюхӑн-дӱвӑн* (букв.: мясо-кости имеющий), *семӑн-падӑн* (букв.: глаза-уши имеющий), например:

Там хен дӱвӑн-сомӑн ‘Этот человек крепкого телосложения’;

Дӱв дӑнкрӑн-кӱншӑн ‘Он хорошо сложен’;

Дӱв нюхӑн-дӱвӑн ‘Он крепкого телосложения’;

Семэҥ-палдэҥ, ям хө ‘С глазами-ушами, хороший мужчина’;

2) единицы, обозначающие обладание каким-либо предметом: *нёлдэҥ-йохлэҥ* (букв.: лук-стрелы имеющий), *даймэҥ-кешэҥ* (букв.: топор-нож имеющий), *дсрэҥ-пунэҥ* (букв.: корень-сухожилие имеющий), например:

Хулдза саты даймэҥ-кешэҥ ин хө нух пэхэдмэсы ‘Откуда-то человек с топором, с ножом появился’;

Нёлдэҥ-йохлэҥ икёҥян тывсат ‘Мужчины с луками-стрелами появились’ *Дсрэҥ-пунэҥ йохлэм ши вулэм* ‘С корнями-жилами лук возьму’;

3) единицы, обозначающие интеллектуальные способности: *ушэҥ-сацэҥ* (букв.: толк-понятие имеющий), например: *Наҥ пухен ушэҥ-сацэҥ* ‘Твой сын понятливый’;

4) единицы, выражающие социальный статус: *тацэҥ-вўшэҥ* (букв.: имеющий стадо-имеющий нельму), *немэҥ-сыйэҥ* (букв.: имеющий имя-имеющий звук), например: *Наҥ немэҥа-сыйэҥа йисэн* ‘Ты стал знаменитый’;

5) единицы, обозначающие природные явления: *йертэҥ-вотэҥ* (букв.: дождливый-ветренный), например: *сўс – йертэҥ-вотэҥ пура* ‘Осень – дождливая и ветреная пора’;

6) единицы, обозначающие названия продуктов питания: *йлсэҥ-пөлсэҥ* (букв.: жирное-сальное), например: *йлсэҥ-пөлсэҥ* нюхи ‘жирное-сальное мясо’;

Парные прилагательные, образованные с помощью суффикса **-лы**, обозначают признак, которым предмет не обладает или которого он лишён. Выделяются следующие типы семантических лексем:

1) суффикс **-лы** присоединяется к словам, обозначающим части тела животного: *кўншлы-пёҥклы* (букв.: когтей-зубов не имеющий), например: *тām кўншлы-пёҥклы нўрлы войлэҥки ар-сыр воятән лāҥхалы катлты* ‘Этого безобидного зверька, не имеющего когтей-зубов, каждый норовит поймать’;

2) суффикс **-лы** присоединяется к словам, обозначающим части тела человека: *семлы-пāллы* (букв.: слепой-глухой), *йошлы-донлы* ‘ленивый’ (букв.: не имеющий рук-не имеющий

жил), например: *дув хувэн сэмды-пэлды титэс* ‘Он давно ослеп-оглох’;

3) суффикс **-ды** присоединяется к словам, обозначающим умственные способности: *улы-мулы* (букв.: глупый, легковёрный), например: *улы-мулы хуйат* ‘Глупый человек’;

4) суффикс **-ды** присоединяется к словам, обозначающим зрительно-интеллектуальную деятельность: *вантды-вөлдү* (букв.: невиданный-незнакомый), например: *вантды-вөлдү өөр* ‘Невиданное-незнакомое дело’;

5) суффикс **-ды** присоединяется к словам, обозначающим термины родства: *йивды-асды* (букв.: безродный, без отца-без матери), например: *ма йивды-асды* ‘Я сирота’;

6) суффикс **-ды** присоединяется к словам, сравнивающим характер человека с насекомым: *сэмды-мухэлды* (букв.: без сердца-без печени), например: *Сэмды-мухэлды хумалхаит, циты лупдум вор пелда* ‘Бессердечные, бесчувственные жуки, говорю людям-ворам’;

7) суффикс **-ды** присоединяется к словам, обозначающим пространственные ориентиры: *сүхэндү-кимэлды* (букв.: бескрайний-безбрежный);

8) суффикс **-ды** присоединяется к словам, выражающим отвлечённые понятия: *катлы-потлы* (букв.: без желания), например: *катлы-потлы луттис* ‘Без желания говорил’.

2. Лексико-семантические разряды парных адъективов

Рассмотрим парные имена прилагательные по лексико-семантическим разрядам. Среди парных прилагательных наблюдаются следующие группы:

1) единицы, обозначающие характер, психическое состояние, поведение: *дыки-сухи* ‘злой, грубиян’, *хиты-сухи* ‘вспыльчивый’, *кэры-пэры* ‘расторопный, проворный’, *кёңки-ваңки* ‘сердитый, раздражительный’, *кёны-мэны* ‘лёгкий на подъём’, *шяк-пак* ‘аккуратный’, *шүүш-мүүш* ‘уравновешенный, самостоятельный’, *савер-вавер* ‘ловкий, проворный’, *няхэң-юнтэң* ‘весёлый’ (букв.: имеющий смех-имеющий игру), *уңдэң-нялмэң* ‘разговорчивый’ (букв.: имеющий рот-имеющий язык), *пүтрэң-яснэң*

‘разговорчивый’ (букв.: имеющий разговор-имеющий слово), *сэмды-мухэлды* ‘бессердечный’ (букв.: без сердца-без печени), *йувры-хувры* (букв.: опасный, кривой), *машья-дыки* ‘неразговорчивый’ (букв.: скрытный, злой). В данной группе наиболее отражены положительные качества:

а) *кэры-пэры* ‘расторопный, проворный’, *кэны-мэны* ‘лёгкий на подъём’, *шэк-пэк* ‘аккуратный’, *шүш-мүш* ‘уравновешенный, самостоятельный’, *савр-вавр* ‘ловкий, проворный’, *няхэң-юнтэң* (букв.: имеющий смех-имеющий игру, весёлый), *уңлэң-нялмэң* (букв.: имеющий рот-имеющий язык, разговорчивый), *путрэң-ясэң* (букв.: имеющий разговор-имеющий слово, разговорчивый). Отрицательные качества:

б) *дыки-сухи* ‘злой, грубиян’, *хиты-сухи* ‘вспыльчивый’, *кеңки-ваңки* ‘сердитый, раздражительный’, *сэмды-мухэлды* (букв.: без сердца-без печени, бессердечный), *йувры-хувры* ‘опасный, кривой’, *машья-дыки* ‘скрытный, неразговорчивый’. Приведём примеры: *Акем ики тамхэйтэ кеңки-ваңки* ‘Мой дядя сегодня раздражительный, сердитый’, *дүв кэры-пэры эвие* ‘Она расторопная, проворная девушка’, *Вөнтарен пухэл дыки-сухи* ‘У Андрея сын грубиян’, *Ма ащэс шеңк няхэң-юнтэң* ‘Мой братишка очень весёлый’, *Ши имен путрэң-ясэң* ‘Эта женщина разговорчивая’, *Ин хөөв па ши машья-дыка питэс, ант путэрл* ‘Опять он перестал разговаривать, скрытный очень’;

2) единицы, обозначающие физические данные человека: *нёр-пор* (букв.: стройная), *йэр-кэпэр* (букв.: сильный, крепкий), *дүвэң-сомэң* ‘телосложение’ (букв.: имеющий кость-имеющий чешую), *дэңкрэң-күнишэң* ‘телосложение’ (букв.: плечистый-когтистый), *нюхэң-дүвэң* ‘крепкий’ (букв.: имеющий мясо-имеющий кость), *так-сэр* (букв.: крепкий), *сэмды-палды* (букв.: слепой-глухой), *күнишды-пэңкды* (букв.: не имеющий когтей-не имеющий зубов), например: *Там хөөн дүвэң-сомэң* ‘Этот человек крепкого телосложения’, *дүв дэңкрэң-күнишэң* ‘Он хорошо сложен’, *ши неңен нёр-пор* ‘Эта женщина стройная’, *тэм күнишды-пэңкды нүрды войлэңки арсыр воятэн дэңхалды катды* ‘Этого безобидного зверька, не имеющего когтей-

зубов, каждый норовит поймать’, *дүв хувн сэмды-пэлды титэс* ‘Он давно ослеп-оглох’;

3) единицы, обозначающие обладание каким-либо предметом: *нёлдэң-йэхлэң* (букв.: имеющий стрелы-имеющий лук), *даймэң-кешэң* (букв.: имеющий топор-имеющий нож), например: *нёлдэң-йэхлэң икёңэн тывсат* ‘Мужчины с луками-стрелами появились’, *Хулца саты даймэң-кешэң ин хэ нух похэлмэси* ‘Откуда-то человек с ножом-топором появился’;

4) единицы, обозначающие интеллектуальные способности: *ушэң-сацэң* (букв.: имеющий понятие-имеющий толк), *улы-мулы* (букв.: глупый, легковёрный), например: *Там няврэмен хулна улы-мулы* ‘Этот ребёнок ещё глупый’;

5) единицы, обозначающие цветовой признак: *вўрты-вўцлум* (*вўрты* ‘красный’, *вўцлум* ‘жёлтый’), например: *Нёрум воньцумут-мөрх вўрта-вўцлума йис* ‘Болотная ягода морошка стала красно-жёлтой’;

6) единицы, выражающие родство: *Йивды-асды* ‘безродный’ (букв.: без отца-без матери), например: *Наң, йивды-асды, йухды хулт талдэң?* ‘А ты, безродный, почему назад тянешь?’;

7) единицы, обозначающие природные явления: *йертэң-вотэң* (букв.: дождливый-ветренный), например: *Сўс-йертэң-вотэң пура* ‘Осень – дождливая и ветреная пора’;

8) единицы, обозначающие пространственный признак: *сухэнди-кимэлди* (букв.: бескрайний-безбрежный);

9) единицы, обозначающие социальный статус: *тацэң-вўшэң* (букв.: имеющий стадо-имеющий нельму, богатый), *немэң-сыйэң* (букв.: имеющий имя-имеющий звук, знаменитый), например: *Наң немэңа-сыйэңа йисэн* ‘Ты стал знаменитый’;

Итак, с лексико-грамматической точки зрения, среди парных прилагательных наблюдаются как качественные, так и относительные. Относительные прилагательные образуются от существительных, с помощью суффиксов *-эң, -ды*.

По лексико-семантическим разрядам выделили девять групп, которые при дальнейшем исследовании могут быть дополнены.

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ ХАНТОВ О ЗДОРОВЬЕ, ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ТРАДИЦИОННЫХ МЕТОДОВ СОХРАНЕНИЯ ЗДОРОВЬЯ В ПРАКТИКЕ ИНТЕРНАТСКОЙ СИСТЕМЫ

М. В. Молданова

*Казымская средняя школа-интернат,
с. Казым*

В течение последнего десятилетия интерес социологов, медиков вызывают проблемы, связанные с взаимовлиянием образа жизни людей и их здоровья. Проблема формирования здорового образа жизни – одна из актуальнейших проблем современной жизни. Ученые полагают, что для различных слоев общества, и тем более для этнических групп, подход к формированию здорового образа жизни должен быть дифференцированным. Этническая окраска этого понятия обусловлена спецификой формирования того или иного этноса, его историческим прошлым, окружающей средой, традиционными видами хозяйственной деятельности и т. д.

Важнейшей задачей современности является формирование здорового образа жизни у подростков и молодежи. Это обусловлено теми задачами, что стоят перед ними в будущем. Недостаточное внимание к профилактическим мероприятиям в молодом возрасте может стать причиной ухудшения здоровья в последующем. Однако следует отметить, что понятие «здоровый образ жизни» до настоящего времени не имеет однозначного определения [1].

Представление хантов о здоровом образе жизни

Ханты преимущественно охотники и рыболовы, на севере занимаются оленеводством. Подобный образ жизни, экстремальные климатические условия требовали от людей физической силы и выносливости. Ханты, как и другие народы, имели свои представления о здоровье и способах его сохранения. Основные понятия «быть здоровым» на хантыйском языке звучит как «*та-ланга вэлты*» (букв.: быть целым, то есть невредимым). Из этого следует, что здоровье – естественное состояние человека. Противоположность здоровья – болезнь – понимается как нане-

сенный кем-то (преимущественно злыми духами или людьми) вред. Основные обороты речи, связанные с пожеланиями здоровья, сводятся к двум представлениям. Обычно первично человеку желают «*шаш лавалты йор, порх лавалты йор*» (букв.: спину охраняющую силу (имей), грудь охраняющую силу (имей)), то есть желают иметь духа-покровителя, который оберегал бы спину и грудь. Здесь под силой понимается дух-охранитель, так как считается, что именно он дает человеку силу, здоровье. Другое пожелание «*таланг кур, таланг йош*» переводится как «целые ноги (имей), целые руки (имей)». Таким образом, мы видим, что для традиционной хантыйской жизни существенно, во-первых, быть сильным духовно, во-вторых, невредимым физически.

Исходя из многовекового опыта наблюдений, ханты накопили знания о том, какие факторы влияют на здоровье человека, однако преимущественно связывали их с враждебными силами. Тем не менее, накоплен достаточный опыт противодействия этим факторам («враждебным силам»), который проявлялся в неукоснительном выполнении тех или иных норм поведения, закрепленных в обычном праве. Следует отметить и то, что в традиционном хантыйском обществе человеку положено быть здоровым, в случае болезни зачастую это ставилось в вину больному: заболел, следовательно, не выполнил то или иное предписание, то есть нарушил правильный («здоровый») образ жизни. Можно привести конкретный пример. У женщины опухла рука. Муж обвинил ее в том, что она разожгла «чужой огонь», то есть затопила печь в чужом доме и при этом ничего не принесла в жертву охранительнице очага. Богиня-охранительница «чужого огня» ее за это наказала, «укусила». Данный пример показывает, что правильное поведение это, прежде всего, привычное поведение. Действительно, в своем собственном, освоенном пространстве человек знает все тонкости и не может совершить ошибки, которая может повлечь за собой травму. В случае нахождения в неосвоенном пространстве необходимы особые меры предосторожности. Поэтому на «чужом» месте особенно тщательно выполнялись ритуальные дей-

ствия, одна из функций которых – сконцентрировать внимание человека.

Здоровье ребенка, а в будущем и взрослого человека, напрямую зависит от здоровья матери. В традиционной хантыйской культуре женщина во время менструации, беременности и родов находилась на особом положении. Она проживала в отдельной избушке, за ней ухаживали другие женщины. В этот период женщина во всем полагалась на богиню – подательницу жизни *Калтац* (анки *Пугос*), то есть на природное начало в себе. В то же время, веками отрабатывались такие нормы поведения беременной женщины, например, ограничения в определенной пище и т. д., следуя которым женщина не нарушала в себе естественный физиологический процесс беременности и была адаптирована к предстоящим родам [2: 38].

В суровых климатических условиях Севера самая главная задача – это сохранение самой жизни, непременным условием этого являлось закаливание: телесное и психическое. Особо ханты заботились о закаливании детей. Дети появились на свет в экстремальных условиях. На это обращали внимание многие исследователи культуры хантов. Например, Г. Новицкий, побывавший у хантов в 1712 году, пишет о том, что при касании даже роды не являются препятствием для дальнейшего пути [3]. Новорожденного оттирают снегом, прикладывают к груди матери. Если ребенок начинает плакать от холода, то его вновь оттирают снегом и тем самым «облегчают жестокость мороза и ветра».

Способы закаливания можно разделить на две группы: естественные и специальные. Как известно, в жилище хантов, будь то чум или бревенчатая изба, происходит резкая смена температуры. Дети в это время ходят полураздетые, босые они передвигаются то в более холодное место на полу, то поднимаются на нары (специальное возвышение для сна). Таким образом, адаптируются к резкой смене температуры. Ночью, когда прекращается топка, вновь происходит резкий перепад температуры. Во время перекочевков грудным детям приходилось привыкать не только к холоду, но и к тряске и другим неудобствам. В пути даже при сильном морозе лица у детей всегда были открытыми. Детей кормили, перепеленывали, не боясь их простудить, какова бы ни была температура воздуха, и каков бы не

был ветер. В любое время года дети выбегали на улицу босиком, а ранее по данным этнографов даже раздетыми. Независимо от погодных условий дети хантов целыми днями играют на улице, что, несомненно, закаливало их организм [4].

К специальным приемам закаливания можно отнести обтирание детей холодной водой, снегом. Например, летом, особенно в жаркую пору, родители выкапывали мох из вечной мерзлоты и обтирали им малолетних детей. В лесотундровой зоне после потайки снега дно озер обычно оставались покрытым льдом, детей поощряли ходить босиком по таким озерам. В литературе описаны и другие приемы. Существенно то, что эти способы закаливания проходят в форме игры и ребенок не ощущает чувство дискомфорта, все выполняет с большой охотой и радостью.

Совокупность различных способов закаливания, происходящих в естественной или игровой форме, давала результаты. Исследователи отмечали, что ханты так адаптированы к холоду, что почти не замечают его. В зимнее время не носят шапки, в сильные морозы ходят в легкой одежде с открытой грудью. Многие наблюдали, как ханты мужчины и женщины ходили босиком до глубокой осени, когда морозы уже оковывали льдом реки, считая это для себя нормальным явлением [5].

Сказанное подтверждается и наблюдениями автора работы. В наше время нередко случаи, когда в сильные морозы на оленях или снегоходе люди попадают в открытую полынью. При этом вся одежда, обувь становится «колом», порой в промерзшей одежде приходится пройти не один километр. После прихода в стойбище, переодевшись, напившись горячего чая, люди чувствовали себя прекрасно. По сей день многие ханты в метельные или морозные дни, в случае необходимости, ночуют под открытым небом, зарывшись в снег. С системой закаливания связаны также физические упражнения, игры [6, 7]. Игры и состязания характеризуются универсальностью, комплексностью своего воздействия: они развивают жизненно важные двигательные способности, укрепляют здоровье, формируют характер, знакомят и обучают традиционным видам деятельности.

Хотя системе закаливания ханты уделяли очень большое внимание, и в принципе, могли переносить сильные морозы, резкие перепады температур и так далее, однако, желая человеку благополучия, говорят «*элен ал потла, самен ал вохла*» «те-ло твое пусть не мерзнет, сердце твое пусть не просит (имеется в виду, чтобы человек не голодал)». Как видим, жизнь в северных условиях требовала наличия теплой (меховой) одежды. Чувство же голода связывается с сердцем, то есть оно являлось одним из основных стрессовых факторов, так как народы с присваивающим типом хозяйства напрямую зависели от «даров природы». Следовательно, длительная экстремальная нагрузка должна была чередоваться с относительно комфортными условиями, в частности с теплом, сытостью (традиционной пищей).

Основной рацион питания хантов это рыба и мясо, дикоросы применялись в ограниченном количестве. Мясо и рыбу ели как в сыром (свежемороженном), так и в обработанном виде. При этом пища, преимущественно, должна была быть свежей. Например, в фольклоре, одной из характеристик удачливых, выносливых охотников было выражение «*и ат холум лэтыут лув ан лавантыялмал*», «одну ночь, проночевавшую (т. е. пролежавшую) пищу, он не ел». Охотник или рыбак должен быть физически готов каждый день идти на охоту или рыбалку, чтобы доставить домой свежую пищу. Для этого он должен иметь возможность хорошо отдохнуть. Так одним из пожеланий здоровья является «*ям олум*», «хорошего сна». Итак, чередование больших физических нагрузок и полноценного отдыха являются факторами здорового образа жизни хантов.

Для укрепления и сохранения здоровья ханты использовали и биологические средства. Считается, что северные травы являются могучим биопотенциалом. Поэтому одним из средств профилактики и лечения являлись лекарственные растения. Вместе с тем ученые отмечают, что ханты применяли очень ограниченное количество лекарственных трав. Данный факт, с одной стороны, этнографами объясняется тем, что в охране здоровья и жизни ханты предпочитали превентивные (от лат. опережая, предупреждаю) меры. С другой стороны, это объясняется культурой кочевых народов, не позволяющих заготавливать впрок продукты пи-

тания растительного и животного происхождения [8: 18]. Можно отметить, что наиболее распространенными растениями у хантов являются: багульник, береза, сосна. Более 10 % рецептов народной медицины коренных жителей Севера направлены на лечение расстройств органов дыхания [9: 95].

Более 12 % рецептов, по мнению ученых, предполагают коррекцию нарушений функции желудка и кишечника, но, в определенной степени, и профилактику этих расстройств. Например, ханты, проживающие в п. Кышик, использовали при болях в животе ядра кедровых орехов, вываренных в рыбьем жиру [8: 269]. Казымские ханты употребляли листья березы для очищения организма. Экстремальные климато-геофизические факторы высоких широт значительно увеличивают нагрузку на функцию печени. При болезни печени ханты употребляли багульник, трилистник болотный, нарост лиственницы («губа»).

Многие северные народы использовали в качестве дезинфицирующего средства багульник (дым при сжигании листьев багульника дезинфицирует воздух) или березовый гриб (чага). В народной медицине хантов отмечается применение с лечебной и профилактической целью многих витаминных растений. Например, ягоды голубику и чернику употребляли как средство, улучшающее остроту зрения, кроме того, при потере остроты зрения сок черники закапывали в глаза. Для лечения цинги использовали ягоды клюквы.

В процессе лечения могли использоваться различные части тел животных [10: 121]. Например, ханты из п. Кышик в качестве общеукрепляющего средства применяли панты, а при заболеваниях желудка использовали сырую желчь карася. Характерным для северных народов является применение средств минерального происхождения. Например, казымские ханты применяли золу для улучшения роста волос. Однако к числу наиболее распространенных методов лечения относятся заговоры и обряды. Они обычно сопровождались магическими действиями, которые имели психотерапевтическое значение.

Негативные факторы, влияющие на здоровье и образ жизни хантов

Изменение образа жизни. Когда ребенок ханты попадает в школу-интернат, то его главной работой становится посещение уроков, появляется строгий режим дня. Он сразу лишается возможности проявлять себя как самостоятельная творческая личность, его только учат, причем словесно. Дома, в традиционной культуре он в большей мере учится сам – путем подражания, следования примеру отца или матери. Этнографы отмечают, что старшие члены семьи относились к ребёнку уважительно, как к равному [4]. Кстати, такое отношение к детям зафиксировано и в языке. Например, слово мальчик на хантыйском языке звучит как «*ай ики*», буквальный перевод которого означает «маленький мужчина», т. е. такой же равноправный мужчина, но маленький по возрасту, росту. Отрыв от родителей, резкое изменение требований негативно сказывается на психическом здоровье детей. Это отражается в их замкнутости, нередко такие явления как депрессия, агрессия. Например, в Казымском интернате воспитатели часто жалуются на то, что они вообще не знают, что делать с детьми, приезжающими из стойбищ. Днем они «валяются на кроватях, ночью их невозможно раздеть...». Эта проблема фиксируется во всех интернатах и объясняется она спецификой хантыйской культуры. В традиционной жизни, в лесу, не принято раздеваться до нижнего белья, обычно снимается только верхнее платье. Ребенок, раздевшись, ощущает себя незащищенным. А защищенность, особенно на первых порах, ему крайне необходима, ведь в семь лет его забирают от родителей, от привычной среды, и ребенок остается один на один с новыми условиями жизни, с новыми требованиями.

Следует отметить ещё одну особенность, дети-ханты всегда спят укрытые с головой. Это также объясняется образом жизни, многим поколениям их предков приходилось спать при низких температурах. В чумах и даже в избушках в ночное время (ни летом, ни зимой) никогда не поддерживали огонь и температура равнялась уличной. Эта особенность зафиксирована даже в стойком фольклорном обороте «голову обернул, лицо обернул, уснул».

Можно привести пример и несколько иного характера, когда прикосновение со стороны воспитателя-мужчины (представителя иной культуры), расценивалось девочкой второго класса как «неприличное посягательство». Дежурный воспитатель, утром, во время подъёма детей, откинул с головы девочки одеяло, при этом прикоснулся к ней, чтобы разбудить. Этого было достаточно, чтобы позже девочка пожаловалась матери, так как восприняла данный факт как «посягательство». Данный случай также объясняется хантыйской традицией, где строго соблюдаются половозрастные запреты. Чужие мужчины не имеют права прикасаться к девочке.

Здесь приведены примеры столкновения двух типов культур: современной и хантыйской традиционной.

Нарушения типа питания. При организации питания в школе-интернате не учитывается фактор традиционной пищи. Как правило, в рацион включают большое количество мучных и молочных продуктов. Мясо же, приготовленное в школьной столовой, не все дети употребляют. Опрос автором статьи детей Казымского интерната показал, что, по их мнению, приготовленные мясные блюда не вкусные, так как «мясо не пахнет мясом».

Ученые выяснили, что для народов Севера характерен так называемый липидный тип питания [11]. В частности, они потребляют большое количество животных жиров. Такая особенность сформировала и своеобразный тип обмена веществ. В «белково-липидной» диете изменены соотношения поступления белков, жиров и углеводов. В то же время ученые считают, что некоторое количество растительной и мучной пищи в традиционном питании северян необходимо. Вопрос лишь в том, что питание в школах-интернатах должно быть особым образом сбалансировано с учетом медико-антропологической специфики коренного населения. Например, известно о широком распространении генетически обусловленной неусваиваемости молочного сахара (лактозы) и, соответственно, цельного молока среди представителей коренных народов Севера. По мнению ученых, у школьников после «обязательного» в интернате молока часто возникает расстройство стула (диарея), которое обычно расценивается как проявление кишечных инфекций. И зачастую назначается ненужное лечение антибиотиками, при-

водящее к возникновению уже вполне реальных дисбактериозов и других заболеваний [11].

Серьезные проблемы создают периодические переходы от одного типа питания к другому. Смена домашней пищи на кардинально отличающуюся еду в интернате происходит внезапно после нескольких часов полета на вертолете. Ребенок из семьи охотников, оленеводов внезапно сталкивается с иной культурой питания. Подобным стрессам организм подвергается несколько раз в год.

Для детей Казымской школы-интерната самое тягостное время – это первые дни приезда из стойбищ и деревень в школу, когда по выражению детей «ничего в рот не лезет». В последующем дети также полностью отказываются от первых блюд, то есть характерных для европейской кухни борщей, щей. Отметим, что в традиции обычно варили рыбный или мясной бульоны, которые или не заправляли вовсе или только крупой, ржаной мукой. Ученые считают, что перестройка секретной активности желудка на иную пищу продолжается около месяца.

Серьезную проблему для нормального функционирования желудочно-кишечного тракта представляет и смена естественного ритма активности пищеварительной системы на вынужденный трех-четырёхразовый прием пищи в «организационных» детских коллективах. Ученые считают, что через пару лет подобных «перестроек», надежды на нормальную работу желудка, кишечника, печени, поджелудочной железы уже нет. Опрос взрослого населения, прошедшего через систему интерната, полностью подтверждает предположения ученых. Относительно здоровыми в этом плане остаются лишь те из хантов, кто имел возможность вернуться вновь к традиционной пище, а они составляют около 20–30 % всех интернатских детей [11, 12].

Алкоголизация. Потребление алкоголя на Севере столь интенсивно и своеобразно по медицинским и социальным характеристикам, что имеется даже специальный термин – «северный алкоголизм» [13]. Употребление алкоголя имеет различные причины. У коренного населения Севера на первое место выходят социально-психологическая, когда алкоголь используется для снятия эмоционального дискомфорта, и биологическая – применение его для снижения физиологического напряжения. Же-

ление достичь более комфортного психологического состояния, снять эмоциональное напряжение – естественное стремление человека, оказавшегося под давлением социального стресса, обусловленного крушением исконного образа жизни. Традиционные формы снятия психоэмоционального стресса (обрядовые праздники отдельные ритуалы, связанные с шаманизмом) в советское время пресекались и в настоящее время искоренены или сильно деформированы. Навязанный извне контакт коренных народов Севера с алкоголем привел к тому, что сегодня спиртное воспринимается как основной, зачастую – единственный способ избавления от душевного дискомфорта.

Ученые ставят вопрос о том, имелись ли у аборигенов Севера специфические алкогольные традиции. Считается, что употребление алкоголя среди хантов в первую очередь связаны с «советскими» традициями [14]. Если обратиться к фольклору, то первые «пьяные» песни фиксируются в период создания колхозов, когда отнятые у богатых оленеводов животные передавались в общественные стада (информация Т. А. Молданова). При этом, как правило, пастухами ставили «бедняков», то есть людей, не имевших навыков ведения крупных оленеводческих хозяйств. Из содержания песен можно сделать вывод о том, что люди, получившие доступ к легкому, не ими приобретенному богатству, и относились к нему с такой же легкостью, попросту говоря, пропивали его. Ранее у хантов существовал строгий запрет на распитие алкогольных напитков во время похорон и поминальных обрядов. В настоящее время многие похороны превращаются в обыкновенную пьянку, хотя старшее поколение хорошо знает обычаи. Увы, тяга к спиртному сильнее, чем традиции. Исконно традиционным для хантов являлся обычай угощать спиртными напитками духов-покровителей во время обрядовых праздников, причем причаститься к поставленному напитку могли только мужчины, так как именно они «общались» с божествами. Женский же алкоголизм хантов не имеет никаких корней. В традиционной жизни, в лесных стойбищах и по сей день встречаются женщины, соблюдающие традиции, которые не прикасаются к спиртному, но их единицы.

Методы, используемые в воспитательной работе интерната

Как уже говорилось, отрыв от родителей, резкое изменение пищевого рациона, системы требований, создаёт состояние стресса и негативно сказывается на здоровье детей. Воспитанники интерната 9 месяцев из 12 проживают вне дома, поэтому здоровье детей в значительной степени зависит от того, какие формы и методы воспитания использует педагог. На протяжении пяти лет воспитательная работа в казымском интернате ведется по программе «Здоровье». В 2003 году была составлена индивидуальная программа «Школа развития и здоровья с учетом традиционной медицины народов Севера» (в рамках программы «Образование и здоровье»). Одной из задач этой программы является укрепление и сохранение здоровья детей с учетом традиционных средств лечения и методов профилактики болезней у народов Севера.

Как профилактическое средство в воспитательной работе интерната применяются традиционные игры. Как уже отмечалось, игры хантов представляют собой универсальное средство воспитания. В подборе игровых средств в воспитательной работе используются такие игры, с помощью которых возможно одновременно решать задачи физической подготовки, приобщения к здоровому образу жизни и совершенствование навыков, необходимых в промыслово-хозяйственной деятельности.

Традиционные игры делятся на два типа: подвижные и спокойные. Народные игровые средства подвижного характера постепенно укрепляют организм человека и служат залогом здоровья. Оздоровительное значение этих средств усиливается возможностью их широкого использования в природных условиях (например, зимние игры проводятся на открытом воздухе). Игровые средства являются эффективными при закаливании детского организма. В основном игры носят состязательный характер, в которых принимают участие не только дети, но и воспитатели, направляющие игру детей. Самые распространенные игры среди младшего и среднего школьного возраста – игры по видам движения – с бегом; метание аркана на хорей (кусты или сучья, напоминающие рога); прыжки через натянутую веревку или

шест, метание на дальность или в цель шишек, палок, снежков; борьба; перетягивание палки или веревки.

Как известно, в традиционной культуре хантов с трех-четырех лет дети получают от родителей лыжи. Поэтому большинство детей, приезжающих в интернат, как правило, умеют ходить на лыжах. Так одной из форм воспитательной работы является организация лыжных походов с традиционными играми («Погоня за зверем», «Волки и охотники», «Бег на подволоках» и др.), суть которых заключалась в том, чтобы выследить и настичь зверя.

В зимнее время дети играют на снегу, например в игру «Прятки», которая имеет несколько вариантов. Такая игра развивает быстроту, ловкость, воспитывает находчивость, смекалку, решительность, закаляет организм.

Особое место в педагогике занимают спокойные игры, которые развивают такие качества как мышление, осторожность, усидчивость и рассчитаны на тренировку мелких мышц рук. К этой группе относятся всевозможные хантыйские головоломки, «ветряные игрушки» (*вот вохты юх*), игра в специальные палочки («*щёл*») и т. д. Используется несколько видов игры в «*щёл*», рассчитанных на разные возрастные группы.

Игровая деятельность и физические упражнения взаимосвязаны между собой, поэтому одним из методов формирования здорового образа жизни у подрастающего поколения в интернате является спорт. Систематические тренировки, состязания, вовлечения в спортивные секции с первых дней пребывания в интернате – всё это направлено на профилактику заболеваний. Подобные мероприятия планируются в соответствии с возрастными способностями детей. Так, с детьми младшего школьного возраста (1–2 класс) проводятся физические упражнения на точность движений и игры с сюжетами промыслов. В старшем возрасте дети обучаются стрельбе из лука, овладевают приемами национальной борьбы, состязаются в перетягивании палки. Со сменой времени года меняется содержание физических упражнений. Осенью и весной дети преимущественно заняты упражнениями, связанными с преодолением больших расстояний, например, бег по пересеченной местности, прыжки через шест, стрельба из лука. Зимой – ходьба на лыжах, национальная борьба.

Таким образом, дети круглый год заняты различными физическими упражнениями, которые благотворно сказываются на здоровье.

Укрепление и сохранение здоровья детей Севера нельзя рассматривать в отрыве от конкретной среды их обитания, поэтому использование народных методов и средств лечения биологического происхождения в интернате стали нормой. Но не все биологические средства можно использовать в детском учреждении. Тем не менее некоторые из них вполне приемлемы. В основном это средства растительного происхождения и минералы. Широко применяется в интернате береза. Например, в период эпидемии острых респираторных заболеваний чагой окуриваются жилые комнаты (считалось надежным способом от духов болезней). Как общеукрепляющее средство для повышения сопротивляемости организма применяется настой березовых почек или дети пьют хантыйский чай (*калган*). Самое распространенное профилактическое средство – это употребление витаминных напитков из клюквы, брусники, шиповника.

Из-за нарушения типа питания многие дети интерната имеют проблемы с функционированием желудочно-кишечного тракта. Воспитатели интерната заметили, что употребление в пищу яблок в вечерний полдник, приводит к расстройству желудка. При подобных расстройствах больным детям дают отвар коры или листьев черемухи, заготовленных впрок, или настой чаги. Для профилактики заболевания десен используется смола лиственницы как жевательная резинка. Воспитанники интерната часто сталкиваются с проблемами кожных заболеваний. Воспитателями выработана система защиты и лечения кожных покровов. Например, для лечения фурункулеза запаривается осиновая кора, и больной ребенок моется в ней.

В связи с ростом проблемы сохранения здоровья детей, воспитатели интерната стали использовать в своей работе природные лечебные факторы. Природные средства обладают тренирующим действием, применимы не только для лечения, но и для закаливания, укрепления здоровья. Они благотворно воздействуют на все системы организма, улучшают его общее состояние, повышают иммунитет. Используются как индивидуально, так и коллективно. Например, широко используется в интернате фо-

тотерапия (светолечение) – сидение у пылающего костра на лоне природе; эстетотерапия (лечение красотой) – лесные прогулки оставляет глубокое благоприятное впечатление. Любуясь красотой родной природы, ребенок инстинктивно находит лекарство от стресса, утомлений и других расстройств.

Краткие выводы. Итак, представление о здоровье, о способах его поддержания у разных народов различны. В данной работе выявлены особенности этих представлений у одного из малочисленных народов Севера – хантов. Показано, что для выживания в экстремальных условиях Севера необходимо прежде всего быть физически сильным и выносливым, психически адаптированным к любым негативным жизненным обстоятельствам. Здоровье считалось естественным, нормальным состоянием человека. Человека традиционного общества с детства приучали к тому, что он обязан нести полную ответственность за свое здоровье, а в будущем и за здоровье своих детей. Общество, в свою очередь, выработало определенные способы сохранения здоровья своих членов, они выражались в форме предписаний, запретов и т. д.

В последние годы здоровье хантов резко ухудшается. Это связано с переходом на новый образ жизни, повлекший за собой психические стрессы, изменение в типе питания. Бедствием для народа являются алкоголизм, который принимают массовый характер.

В работе показано, что опыт выживания в суровых климатических условиях Севера, выработанная система закаливания и физического воспитания, а также средства и приемы этномедицины востребованы в современной жизни в целях физического воспитания подрастающего поколения.

Формирование здорового образа жизни – задача многоплановая и решаться она может только на уровне государства.

Во-первых, необходимо создание объективных условий для реализации здорового образа жизни на бытовом уровне: улучшение условий жизни, полноценное питание, причем с учетом этнических особенностей, совершенствование народных методов и средств лечения.

Во-вторых, выработка системы ценностных ориентации, направляющих индивидуальную жизнедеятельность в русло

здорового образа жизни. При этом молодежь является наиболее перспективной возрастной категорией. В молодом возрасте происходит быстрое усвоение основных объемов информации, выработка стереотипов поведения и т. д.

В-третьих, для формирования здорового образа жизни подрастающего поколения большое значение играют национальные игры и физические упражнения. Игровая и спортивная практика – это своеобразная философия здоровья народов Севера, благотворно влияющая на общее благополучие этноса, помогающая им адаптироваться в непривычных для них условиях жизни в больших городах и поселках.

Литература

1. Соковня-Семенова, И. И. Основы здорового образа и первая медицинская сила [Текст] / И. И. Соковня-Семенова. – М. : «Академия», 1999. – 208 с.
2. Молданов, Т. А. Боги земли казымской [Текст] / Т. А. Молданов, Т. А. Молданова. – Томск, Изд-во Том. ун-та, 2000.
3. Новицкий, Г. Краткое описание о народе остяцком, сочиненное Григорием Новицким в 1715 году [Текст] / Г. Новицкий. – СПб, 1884.
4. Кулемзин, В. М. Знакомьтесь ханты [Текст] / В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина. – Новосибирск : Наука, 1991.
5. Белявский, Ф. Н. Поездка к ледовитому морю [Текст] / Ф. Н. Белявский. – М., 1833.
6. Прокопенко, В. И. Традиционные средства физического воспитания сургутских хантов : пособие для учителей [Текст] / В. И. Прокопенко. – Екатеринбург, 1992.
7. Прокопенко, В. И. Ханты : этнопедагогика физического воспитания [Текст] / В. И. Прокопенко. – М., 1994.
8. Хаснулин, В. И. Современный взгляд на народную медицину [Текст] / В. И. Хаснулин. – Новосибирск, 1999.
9. Никонова, Л. Н. Этномедицина народов Севера в системе их жизнеобеспечения [Текст] / Л. Н. Никонова // Сборник

тезисов и докладов Всероссийской научной конференции 29–30 мая 2003 г. – Сургут.

10. Никонова, Л. Н. Биологические средства лечения в традиционной медицине [Текст] / Л. Н. Никонова // Материалы III Югорских чтений (Ханты-Мансийск, 26–27 апреля 2000 г.). – Томск, 2001.

11. Козлов, А. И. Медицинская антропология коренного населения севера России [Текст] / А. И. Козлов, Г. Г. Вершубская. – М.: Ид-во МНЭПУ, 1999.

12. Орехов, К. В. Медико-биологические проблемы здоровья народностей Севера [Текст] / К. В. Орехов // Проблемы современного социального развития народностей Севера. – Новосибирск : Наука, 1987, С. 217–223.

13. Ковалев, Е. М. Гуманитарная география России [Текст] / Е. М. Ковалев. – М. : ЛА Варяг, 1995. – 447 с.

14. Новикова, Н. И. Алкоголизм у коренных народов Севера России [Текст] / Н. И. Новикова // Среда и культура в условиях общественных трансформаций. – М. : АИРО–XX, 1995, С. 82–89.

15. Орехов К.В. Медико-биологические проблемы здоровья народностей Севера.// Проблемы современного социального развития народностей Севера. – Новосибирск: Наука, 1987, С. 217-223.

16. Ковалев Е.М. Гуманитарная география России. – М.: ЛА Варяг, 1995. – 447 с.

17. Новикова Н.И. Алкоголизм у коренных народов Севера России // Среда и культура в условиях общественных трансформаций. – М.: АИРО-XX, 1995, С. 82-89.

КАМНИ В КУЛЬТУРЕ ХАНТОВ Р. КАЗЫМ

Т. А. Молданова, к. ист. наук, доцент
Югорский государственный университет,
г. Ханты-Мансийск

У хантов р. Казым, проживающих на территории, бедной камнями, фиксируется особое отношение к некоторым камням, которым присваивается статус священных (*еманг кев*). Их избранность среди прочих объясняется необычностью появления, на необычном месте или особенностями внешнего вида. Если они достаточно мелкие, то их хранили на священной полке. Считалось, что они охраняют семью. Однако, особых обрядов, связанных с этой группой камней, не существовало. О почитании камня говорит и особое отношение к точильному камню (*дещтан*). Его нельзя было передавать прямо из рук в руки, можно было подать только на тыльной стороне ладони.

Священный статус камней проявляется и в фольклорных произведениях хантов. Например, в сказке «Племянник и ялани» «великий Торум-отец сотворил мелкими камушками осыпанную святую местность» [1: 211]. В песнях духов-покровителей эпитетом Казымской богини, охранительницы р. Казым является выражение «*Еманг кев, пасанг кев шиншан най*» 'Священный камень, святой камень у порога (Урала) великая богиня-женщина'. Аналогичный эпитет имеет дух-покровитель Северной Сосьвы «*Еманг кев, пасанг кев шиншан вэрт*» 'Священный камень, святой камень у порога (Урала) великий бог-мужчина'.

В современном фольклоре рассматриваемой группы хантов часто встречается мотив, когда божество или мифическое существо *менкв* по той или иной причине превращаются в камень.

Например, в камень могут превратиться герои сказок, когда после серии различных событий им предопределено стать божествами. Так один из героев, который станет главным божеством, в конце повествования вместе с женой «*ишни хонаҗа омасажан, щел кев, мур кев увдатсаҗан* 'сели возле окна, в сплошной камень, в чистый камень превратились' [1: 65, 187].

Встречаются сюжеты, где окаменение – способ наказания, причем, как положительных, так и отрицательных персонажей. Положительные герои караются за нарушение запрета, а отрицательные, чаще всего за злые поступки. В одной из сказок юноши отправляются за золотым пером трясогузки, которая находится на вершине сопки. Их предупреждают, что они не должны смотреть вниз. Запрет нарушается, и они камнями падают к подножью сопки [2: 27–32, 133–138]. Для негативных существ *менквов*, наказанием часто является их насильственное превращение в полезные «каменные» предметы. Например, в сказке «Семь мышей» с помощью заклинания в стенки чучала превращают трех *менквов*. При этом следует отметить, что *менквы* уже изначально имели «шел кев едпуп, мур кев едпуп 'сплошного камня внешность, чистого камня внешность' и превратились в «сплошной камень, в чистый камень» очага (*шел кев, мур кев увлатас*) [3: 104–116]. В другом фольклорном произведении основной герой после победы над *менквами* каждый раз, разрубая их головы на мелкие куски, произносит заклинание «*акань вениуп наянг Торум тывтыйн.. лук лэты, настек лэты кевцука ат увдатлат*» ‘когда наступит время жизни женщин с кукольным лицом... пусть эти камушки превратятся в камушки для проглатывания глухарями, рябчиками’.

В одной из сказок в камень превращается герой, у которого украли сердце. После возвращения сердца он вновь принимает прежний облик [4: 80–81].

Таким образом, мы видим, что в культуре хантов р. Казым идея «окаменения» божеств и других существ проявляется как в актуальных верованиях, так и в фольклоре. В языке имеется слово «*увлатас*», которое обозначает данное явление. Далее можно отметить, что «окаменение» встречается и в сновидениях хантов р. Казым: «По краям комнаты сидения. Мальчики сидят на них. Но от страха они уже окаменели» [5: 331].

В фольклоре казымских хантов распространен мотив чудесного рождения популярного героя *Ими-хиды* ‘Бабушкин внук’ или Мужчины Мось из колена женщины. У бездетной или одинокой женщины начинает распухать колено. Когда опухоль раз-

резают, то там находят камень. В последующем он превращается в юношу-героя [2: 23–34].

Данный фольклорный мотив созвучен представлениям хантов р. Казым о связи камней с символом чадородия – кедровой шишкой и с мужскими яичками, которые называются также как камень, – «*кев*». Существует серия запретов для женщин, регламентирующая их отношения к камням [5: 244–246]. Например, на камень нельзя садиться – тяжелой станешь и т. д. Отметим, что «стать тяжелой» также означает забеременеть. В сновидениях камень имеет типическое значения, это «*ики пурмас*» ‘имущество мужа (мужчин)’.

Рассматриваемый мотив рождения героя из камня связан с мотивом оживления окаменевших братьев с помощью живой воды. На хантыйском языке для описания обеих явлений применяются одни и те же выражения «*кев пелка лоухемас*» (букв. *кев* – камень, *пелка* – раскрыто, *лоухемас* – раскололся), «*кев пелка похнемас*» (букв. *кев* – камень, *пелка* – раскрыто, *похнемас* – взорвался). В контексте рассматриваемой символики камня интересна одна из сказок, в которой герой для питания, т. е. для поддержания жизненной силы, использует камни. При этом камней у него пять. Как известно, пять это число, так называемых душ (*ис*) у мужчины [3: 91–93].

С камнями связано не только рождение героя, но и огня. Искры из камня у хантов р. Казым нередко высекают негативные персонажи сказок. Например, *Кар ики*, которому вместо кедровых орех подсыпают камни, так их «кусает, только искры рассыпаются» [4: 39]. Распространенным мотивом в бытующих сказках является мотив спасения героя с помощью кремня, при бросании которого возникает большой огонь.

В фольклоре часто фигурирует мотив метания богатырями особого камня «*семпыр*». В данном состязании богатыри демонстрировали свои выдающиеся силы и способности.

По представлениям хантов р. Казым камни это «*Палац акет нёл*» ‘Дядей грозовых облаков стрелы’. Каменные стрелы предназначены для уничтожения злых духов. «Громы» стреляют раскаленными каменными стрелами в те деревья, где прячется злой дух.

Согласно современным представлениям казымских хантов, один из могущественных божеств *Ем вож ики*, (охранитель границ Среднего мира людей от Нижнего мира мертвых), среди прочих дел занимается тем, что уносит духов болезней на Урал. Там он их убивает единственно возможным способом – придавливая огромным камнем.

Огонь, как мы видели ранее, по своему происхождению связан с камнем. В фольклоре широко распространен известный и у многих других народов мотив, когда герой берет с собой оселок и когда его настигает враг, то бросает его и позади образуется большая гора.

Прежде всего, камни защищают мир людей от злых духов. Эту роль, например, играют «особые» небольшие камни, которые хранятся в священном углу. Для защиты «беззубых детей» в колыбель, клали точильный брусок или кусочек бруска.

В настоящее время у казымских хантов камень более всего используется в целях защиты от умерших. «Чтобы покойник не вошел в дом», на весь период траура возле дверей кладут точильный брусок. Однако, по поводу отношения камней и умерших, на Казыме имеется мнение, принижающее охранительную функцию камня. Например, существует поверье, если во сне ребенок начинает громко хохотать, значит его беспокоят трагически погибшие люди (они считаются особо опасной категорией умерших). В этом случае помещение необходимо окурить осиновой корой, так как «*щи утдан тут имена поякшадат, кева поякшадат, хоп юха ант пакдат. Дзопастаты утат тэп хоп юхан утдаят*» ‘эти огню молятся, камню молятся, только осине не терпят (сил не хватает)’.

В фольклоре казымских хантов прилагательное «каменный» обычно применяется в характеристиках таких негативных персонажей как *пурне* и *меңк*. Распространенный эпитет этих мифических существ «*кев сѣмпи дапат пурне, кев сѣмпи хэт пурне*» ‘с каменными глазами семь пурне, с каменными глазами шесть пурне’, «*кев сѣмпи дапат меңк, карт сѣмпи дапат меңк*» ‘с каменными глазами семь менков, с железными глазами семь менков’ или «*шел кев едлуп, мур кев едлуп меңк*» ‘с наружностью сплошного камня, с наружностью из сущего камня менк’. В сказках

эти существа наделены необычной физической силой, крепостью, следовательно, характеристика «каменный», в первую очередь, отражает эти качества. То же значение имеет эпитет героев «*кев самун*» ‘с каменным сердцем’, т. е. здоровые, сильные, неуязвимые. С другой стороны, в силу того, что эпитет «каменный» прежде всего связан с глазами, возможно кроме указанной характеристики здесь определенное значение имеет аналогия по форме. Об этом можно судить по ряду загадок. «*Нампар ханлы тынаң кев*» ‘Мусор не прилипает дорогие камни’ (глаза) [6: 51]. «*Кев семуп, палуп лапат шурӑс ата хатда рӑпитлат*» ‘Семь тысяч с каменными глазами, ушами, день и ночь работают (муравьи)’ [7: 8].

Параллелизмом к слову «каменный» обычно является слово «железный». Например, «*Кев вош, карт вош*» ‘Каменный город, железный город’, «*Кев хар, карт хар*» ‘Железная площадь, каменная площадь’ и т. д. Здесь, безусловно, проявляется та же характеристика прочности. Эта характеристика камня встречается часто как в фольклорных произведениях, так и в народных представлениях. Например, считается, что многие атрибуты божеств изготовлены из камня. Это «каменный» запор, «каменные» полозья нарты Казымской богини и т. д.

В загадках встречается сравнение камня с другими объектами и по такой внешней характеристике, как твердость. «*Љантаң ампар, худаң ампар ишни хатдадан шукатса, ат мар йилуп тынаң кевн верум*» ‘Изобильных амбаров, рыбных амбаров окно днем сломали, за ночь новым дорогим камнем заделали’ (прорубь) [6: 107]. «*Кев пай ӧхтыйн хот пуңаушак войт тыхӑл омӑс*» На куче камней птичье гнездо (крыша чувала) [7: 12–13].

Итак, у хантов реки Казым, живущих на земле, бедной камнями, развито представление о святости камня. За камнем закреплена рождающая, созидаящая сила, преимущественно связанная с мужским творческим (сексуальным) началом. Он выступает как реальная смертоносная сила в руках мифологических героев, является оружием, уничтожающим злое начало. Ярko выраженной защитной функцией наделены «камни грома» и камни Урала. Защитная функция камня связана с убиением злых существей,

отпугиванием покойных. В то же время фиксируются представления, понижающие защитную функцию камня.

Кроме того, выделяются такие характеристики как прочность, долговечность, твердость. В фольклоре внимание акцентируется и на внешних признаках: твердость, форма.

Литература

1. Земля кошачьего локотка. Кань кунш оланг. Вып. 2 [Текст] / Т. А. Молданов. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2001. – 232 с.

2. Земля кошачьего локотка. Кань кунш оланг. Вып. 3. [Текст] / Т. А. Молданов. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2003. – 230 с.

3. Кань кунш оланг (Публикация материалов Ханты-Мансийского окружного научно-фольклорного фонда). Вып. 1 [Текст]. – Ханты-Мансийск : Полиграфист, 1997. – 148 с.

4. Сказки народа ханты. Ханты ёх моньщат [Текст]. – СПб. : ТОО «Алфавит», 1995.

5. Молданова, Т. А. Архетипы в мире сновидений хантов [Текст] / Т. А. Молданова. – Томск : Изд-во Том.ун-та, 2001.

6. Рандымова, Е. Н. Солнышко [Текст] / Е. Н. Рандымова, С. П. Молданова. – СПб, 2002.

7. Соловар, В. Н. Хӑнты мир моньщуптэт. Хантыйские народные загадки [Текст] / В. Н. Соловар, С. Д. Мороко; под ред. Н. Б. Кошкаревой. – Ханты-Мансийск, 1997. – 211 с.

ГЛАГОЛЬНЫЕ ПРЕВЕРБЫ, ФОРМИРУЮЩИЕ ДЕСТРУКТИВНЫЕ ГЛАГОЛЫ (НА МАТЕРИАЛЕ ШУРЫШКАРСКОГО ДИАЛЕКТА)

Г. Л. Нахрачева

*Обско-угорский институт прикладных
исследований и разработок
г. Ханты-Мансийск*

В образовании глагольной лексики особое место занимают глагольные префиксоиды (префиксы, приставки) или так называемые частицы наречного происхождения, которые развились из самостоятельных слов – наречий, восходящих к именам существительным и местоимениям. Исследователями хантыйского языка данный лингвистический термин трактуется по-разному. В. Штейниц называет их «глагольными приставками» [1: 221], В. Д. Толмачёва [2: 221], С. П. Молданова, В. Н. Ремезанова, Е. А. Немысова, Н. А. Лыскова [3: 65] – «глагольными частицами», Ю. Н. Русская – «частицами наречного происхождения» [4: 96], В. Н. Соловар – «глагольными префиксами» [5: 322].

Префикс (от лат. *praefixus* – прикреплённый впереди) или приставка – часть слова, стоящая перед корнем и изменяющая его лексическое или грамматическое значение [6: 797]. По сути, данные частицы выполняют функцию глагольных приставок и придают глаголу дополнительное значение [4: 96–97]. Говоря о так называемых частицах наречного происхождения или приставках, в начале нашей работы нами был применён термин «префиксоид». Префиксоид (от лат. *praefixus* – прикреплённый впереди и от греч. *oid* – подобный) – подобный префиксам [4: 797]. В дальнейшем нашем исследовании мы будем использовать термин «преверб», поскольку они присоединяются только к глаголам, а не к именам существительным и прилагательным, как в русском и индоевропейских языках.

Превербами мы называем словообразовательный элемент наречного происхождения, предшествующий глаголу, способный изменить или уточнить значение исходного глагола.

Глаголы, образованные с помощью превербов, близки к сложным словам, так как имеют два компонента (преверб + гла-

гол), которые нельзя разделять. Преверб всегда стоит перед основой, между ним и глаголом невозможно вставить другое слово. Он указывает на грамматическое значение. Кроме того, они развились из самостоятельных слов – наречий, восходящих к именам существительным.

Нами зафиксированы глаголы со следующими превербами: *ara* (от наречия *ar* ‘много’), *lǎkki* (от послелога *lǎkki* ‘вокруг, в разные стороны, врассыпную’), *šǔkə* (от имени существительного *šǔk* ‘часть’), *aja* (от имени прилагательного *aj* ‘маленький’), *pelki* (от имени прилагательного *pelki* ‘открытый’), *ɿl* (от имени прилагательного *ɿl* ‘нижний’), *kim* (от наречия *kim* ‘наружу’), *lǒχ* (от наречия *lǒχ* ‘наверх’), *napra, síχ* (от наречия *síχ* ‘крепко, совсем, насмерть’), *šǒppi* (от имени существительного *šǒp* ‘кусок’), *kǎtna* (от имени числительного *kǎt* ‘два’).

Данные превербы можно разделить на следующие группы:

1) Преверб, характеризующие действие, в результате которого предмет распадается/разделяется на части, например: *ara* (от *ar* ‘много’), *lǎkki* (от *lǎkki* ‘в разные стороны’), *šǔkə* (от *šǔkə* ‘мелко’), *aja* (от *aja* ‘мелко’): *ara kǒlǎmtí* ‘порваться, разойтись по швам, развалиться’ (от *ara* ‘много’); *lǎkki χǎliti* ‘расколоть’ (от *lǎkki* ‘в разные стороны’); *ara lǔnχiti* ‘расколоться’; *ara lǔnχiməti* (мгнов.) ‘расколоть’ (от *ara* ‘много’); *lǎkki mǎnšiti* ‘разорвать’; *šǔkə sewərti* ‘нарубить мелкими кусками’ (от *šǔkə* ‘на куски’); *aja morəmti* (мгнов.) ‘мелко разломить’; *aja morətti* ‘ломать’; *aja nǔlti* ‘дробить’; *aja sewərti* ‘мелко разрубить’; *aja sewərməti* (мгнов.) ‘разрубить’; *aja sewətti* ‘мелко разрезать’; *aja sewətməti* (мгнов.) ‘разрезать’; *aja sǒs-*, ‘высохнуть’: *jernǎsəm ara kǒlǎmtəs* ‘Платье порвалось (разошлось по швам)’; *χǒtχar soχlem ara lǔnχiməl* ‘Доска пола раскололась оказывается’; *jǔχlən ara lǔnχiməti pa jǔwa* ‘Ты дрова быстро расколи и приходи’; *jǔχ šǔp lǎkki χǎlii!* ‘Расколи полено!’; *pa naχ si ki ɿn, ǒwəs wǒtn lǎkki χǔn mǎnšilijən?* (фольк.) ‘Если ты такой большой, почему тебя северный ветер разрывает?’; *hǎncn aja sǒsəs* ‘Хлеб твой высох’.

2) Преверб; значение которого – направленность действия насквозь (по значению близок к русской приставке про-) **-pelki**,

например: *pelki seŋkti* (от прил. *pelki* ‘насквозь, открыто’ и *seŋkti* ‘бить’) ‘пробить’; *pelki poremati* (мгнов.) (от прил. *pelki* ‘насквозь, открыто’ и *poremati* ‘укусить’) ‘прогрызть, прокусить’; *pelki sewarti* (от прил. *pelki* ‘насквозь, открыто’ и *sewarti* ‘рубить’) ‘прорубить’; *pelki toxti* (от прил. *pelki* ‘насквозь, открыто’ и *toxti* ‘порваться, трескаться’) ‘разорваться’: *kašem pelki toxas* ‘Штаны разорвались’; *jeŋk ömləpn pörtijn pelki seŋksəli* ‘Лёд на проруби разбил пешней’.

3) Проверб, обозначающий направление действия вниз – *il: il nājaktij* ‘обвалиться (вниз)’; *il roxənliti* ‘обвалиться’; *il rōxneməti: sāŋxəm il nājəkməl* ‘Берег обвалился’, *xōt lōŋəl il rōxneməs* ‘Крыша рухнула’.

4) Проверб, обозначающий направление действия из предмета наружу, на улицу – *kim* (от *kim* ‘наружу’): *kim pūksəmti* ‘выдавливаться’: *Kārtanəm jeŋk elti kim pūksəmtəs* ‘Металлическая посуда льдом выдавилась’.

5) Проверб, обозначающий направленность действия снизу вверх, из горизонтального положения в вертикальное или его завершенность – *nōx: nōx kūnšti* ‘собирать’; *nōx lösətiylti* (мгнов.) ‘разбирать, раскрывать’; *nōx pūlati* ‘вспыхнуть (об огне)’; *nōx sewarti* ‘срубить, обрубать’: *sōrm törn nōx kūnšlūw* ‘Сухое сено собираем’, *tūt nōx pūlatəs* ‘Огонь вспыхнул’; *jūx nūwət nōx sewərlət* ‘Ветки дерева срубают’.

6) Провербы, характеризующие действие, направленное на обособление, отделение – *napra, xōl: napra kūnšti* ‘исцарапать’; *napra pūxəli* ‘истыкать’; *napra seŋkti* ‘разбить вдрезезги’; *xōl lösitti* ‘разобрать’; *xōl möritti* ‘отломать’; *xōl tājti* ‘истаскать’: *liw kešiin xōt pawərt napra pūxəlmel* ‘Они истыкали стену ножиком’; *kūkkūk imi tixləl elti pōšxət napra seŋksəli* (фольк.) ‘Кукушка из гнезда яйца разбивала’; *kūrŋəlm katijn napra kūnšajət* ‘Ноги мои исцарапаны кошкой’; *si katra xōt xōl lösitti mösl* ‘Этот старый дом надо разобрать’; *ōw nəl xōl möriis* ‘Ручка двери сломалась’.

7) *kātna* (букв. на два), *šōppi* – глагольные провербы, указывающие на действие, в результате которого предмет распадается на две части, пополам: *kātna pittti* ‘расколоться’; *kātna sewarti* ‘разрубить (на двое)’; *šōppi toxnəmti* (мгнов.) ‘сломаться’.

на половину’: *kew pūtem kātna pitās* ‘Котелок раскололся’; *tūt jūχ kātna sewārti mosl* ‘Дрова надо разрубить’; *šāš lōwel šōppi toχnāmtās* ‘Хребет сломался у него’.

8) *śiχ* (от наречия *śiχ* ‘крепко, совсем, насмерть’) – преверб, выражающий результат действия: *śiχ reskāti* ‘убить’ (букв.: от наречия *śiχ* ‘крепко, совсем, насмерть’ и *reskāti* ‘ударить’); *śiχ seŋkti* ‘убить’ (букв.: от наречия *śiχ* ‘крепко, совсем, насмерть’ и *seŋti* ‘бить’); *śiχ tāŋərti* ‘задушить’ (сниж.-разг.) (букв.: от наречия *śiχ* ‘крепко, совсем, насмерть’ и *tāŋərti* ‘давить, душить’): *ma nāŋen śiχ seŋklem* ‘Я тебя убью’; *in wōj śiχ seŋkəsə* ‘Это животное убили’; *ikel śiχ reskəsə* ‘Её мужа убили’.

Представленный материал свидетельствует о том, что 11 превербов хантыйского языка, а именно: *ara, lākki, šūkə, pelki, il, kim, napra, nōŋ, šōppi, kātna, aja, χōl*, сочетаясь с глаголами, могут выражать:

а) направленность действия: *nōχ sewārti* ‘срубить, обрубать’: *jūχ nūwət nōχ sewārlət* ‘Ветки дерева срубают’; *il nājəkti* ‘обвалиться (вниз)’; *il roχənliti* ‘обвалиться’; *il rōχneməti: sāŋχəm il nājəkməl* ‘Берег обвалился’; *χōt lōŋəl il rōχneməs* ‘Крыша рухнула’.

б) быстрое внезапное действие: *nōχ pūləti* ‘вспыхнуть (об огне)’: *tūt nōχ pūlətəs* ‘Огонь вспыхнул’; *ara kōləmti* ‘порваться, разойтись по швам, развалиться’; *jernāsəm ara kōləmtəs* ‘Платье порвалось (разошлось по швам)’.

в) чье-то влияние на совершение действия: *napra kūnšti* ‘исцарапать’; *napra pūχəli* ‘истыкать’; *napra seŋkti* ‘разбить вдребезги’; *χōl lōsitti* ‘разобрать’; *χōl mōrittī* ‘отломать’; *χōl tājti* ‘истаскать’: *liw kəšiin χōt pawərt napra pūχəlmel* ‘Они истыкали стену ножиком’; *kūkkūk imi tīχləl əlti pōšχət napra seŋksəli* (фольк.) ‘Кукушка из гнезда яйца разбивала’; *kūŋələm katijn napra kūnšajət* ‘Ноги мои исцарапаны кошкой’.

Превербы не только вносят новые оттенки значения, но и могут полностью изменять значение глаголов: *nōχ kūnšti* ‘собирать’ (букв.: вверх чесать, царапать); *śiχ reskāti* ‘убить’ (букв.: от наречия *śiχ* ‘крепко, совсем, насмерть’ и *reskāti* ‘ударить’); *śiχ seŋkti* ‘убить’ (букв.: от наречия *śiχ* ‘крепко, совсем, насмерть’ и *seŋkti* ‘бить’); *śiχ tāŋərti* ‘задушить’ (сниж.-разг.) (букв.: от наре-

чия *śiχ* ‘крепко, совсем, насмерть’ и *tāŋərti* ‘давить, душить’): *sörm törn nōχ künšlūw* ‘Сухое сено собираем’; *ta nāŋən śiχ senklem* ‘Я тебя убью’; *in wōj śiχ senksə* ‘Это животное убили’; *ikel śiχ reskəsa* ‘Её мужа убили’.

Литература

1. Steinitz, W. DEWOS Diealektologisches und etymologisches Wörterbuch der ostjakischen Sprache. Lieferung 1–13. Berlin, 1966–1991.
2. Толмачёва, В. Д. Некоторые хантыйские соответствия русским префиксально-осложнённым глаголам движения : автореф. канд. дис. пед. наук [Текст] / В. Д. Толмачёва. – Л., 1951. 21 с.
3. Лыскова, Н. А. Семантика падежа в обско-угорских языках [Текст] / Н. А. Лыскова. – СПб. : Изд-во С.- Петерб. ун-та, 2004. – 248 с.
4. Русская, Ю. Н. Самоучитель хантыйского языка [Текст] / Ю. Н. Русская. – Л. : Уч-педгиз, 1961. – 256 с.
5. Соловар, В. Н. Хантыйско-русский словарь [Текст] / В. Н. Соловар. – СПб. : ООО Миралл, 2006. 336 с.
6. Ожегов, С. И. Словарь современного русского языка [Текст] / С. И. Ожегов ; 16-е изд., исправ. – М. : Русский язык, 1984. – 797 с.

ОСНОВНЫЕ ФОНЕТИЧЕСКИЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ В ЗАПАДНЫХ ДИАЛЕКТАХ ХАНТЫЙСКОГО ЯЗЫКА И ОРФОГРАФИЧЕСКИЕ ПРАВИЛА

*Е. А. Немысова, к. пед. н.
Институт развития образования,
г. Ханты-Мансийск*

Фонетические явления хантыйского языка были объектом научного исследования с середины 19-го столетия. В работе М. Кастрена (1849), посвященной описанию грамматического строя иртышского и сургутского диалектов, имеются краткие сведения по фонетике. Научными исследованиями по хантыйской фонетике являются работы. К. Карьялайнена по вокализму первого слога (1905 г), В. Штейница по истории хантыйского вокализма [1], Н. Терешкина по вопросам фонетики и фонологии восточных диалектов [2], Я. Гуя по проблемам фонетики и фонологии восточных диалектов (1966), Г. Куркиной по вокализму [3], Л. Верте по консонантизму [4].

В очерках диалектов хантыйского языка Н. Терёшкин подробно описывает артикуляторную характеристику всех гласных, рассматривает основные фонетические явления в области вокализма. Впервые Л. Верте в своем исследовании рассматривает сочетаемость согласных фонем. Она отмечает, что «в начале слова недопустима сочетаемость (стечение) согласных в исконных хантыйских словах..., в середине слова допускается сочетание (стечение) двух – и реже – трех согласных» [4]. Поэтому сочетаемость или стечение согласных в середине или в конце хантыйского слова принципиально влияет на орфографические и орфоэпические нормы хантыйского языка.

Об отсутствии сочетания гласных в хантыйских словах

Как отмечают исследователи хантыйского языка, и по нашим наблюдениям **сочетание двух гласных** в хантыйском слове никогда не встречается, например: *ащи* 'отец', *хулна* 'ещё', *карты*

‘железо’ и многие другие слова. При появлении двух гласных в слове происходят следующие фонетические **закономерности**:

– появляется **й**: при образовании формы дательного, оканчивающегося на гласный **-а**, например: *хашҥа+а*, *маҥкла+а*, между двумя гласными появляется **й**, получается *хашҥа+й+а*, *маҥкла+й+а*, *хашҥайа*, *маҥклайа*, *хашҥая*, *маҥклая*;

– появляется **-й-**, **-в-** при образовании повелительной формы глагола, например: *мӑты* – *мия* корень *мӑ* + суффикс повелительной формы **-а**, получается *мӑ* + *а*: происходит чередование гласных **а/и** и появляется **-й-** – *ми* + *й+а* = *мия* ‘дать – дай’; *тӑты* ‘нести’, *тӑ* корень слова + суффикс повелительной формы глагола **-а** получается *тӑ+а*: происходит чередование **ӑ/ӱ** и появляется **-в-** – *ту+в+а* = *тӱва* ‘неси’. Подобным образом образуются другие глаголы, как например: *лӑты-* *лӑ+в+а* = *лӑва* ‘есть – ешь’.

О сочетании согласных в хантыйских словах:

– в начале слова

Сочетание согласных в хантыйских словах зависит от их количества и местонахождения в слове.

В начале хантыйского слова, как мы отмечали выше, встречается только один согласный, т. е. недопустима сочетаемость (стечение двух, тем более трёх) согласных, как в русском языке, например: *школа*, *власть*, *смола*, *крупа*, *грех*. Все хантыйские слова начинаются с одного согласного, например: *катра* ‘старый’, *вӱцлӑм* ‘желтый’, *вухсар* ‘лисица’, *мойпӑр* ‘медведь’ и др.

– в середине слова

В середине слова в основном встречается два согласных, например: *умлӑп* ‘прорубь’, *сохлӑн* ‘дощатый’, *сорнеҥ* ‘золотой’, *хошлӑм* ‘умею’, *мевты* ‘язь’, *тухлӑн* ‘крылатый’, *тунты* ‘бере-ста’ и др.

При сочетании трёх согласных в середине хантыйского слова происходят фонетические явления, от которых зависят орфоэпические и орфографические правила хантыйского языка.

Основные употребительные сочетания гласных и согласных хантыйского слова можно представить в следующем виде: *ан* – ГС, *ма* – СГ, *мáл* – СГС, *кáти* – СГСГ, *мáлэн* – СГСГС, *вухсар* – СГССГС, *дýнэтты* – СГСГССГ, *пeнк* – СГСС, *вөнэлтыйэлты* – СГСГССГСГССГ.

– **в конце слова**

При сочетании нескольких согласных в конце слова, как *вөнш* – СГСС, *пeнк* – СГСС – происходят следующие фонетические явления:

- при артикуляции выпадение второго согласного в конце слова в казымском диалекте, например: *пeн(к)* – СГС, *вөн(т)* – СГС, *хум(н)* – СГС и при этом оставшийся согласный **-н-**, **-п-** становится малошумным и придыхательным;
- при артикуляции выпадение первого согласного в конце слова в шурышкарском диалекте, например: *пe(н)к* – СГС, *у(н)т* – СГС, *ху(м)п* – СГС;
- или появление между первым (из трёх согласных в середине или двух согласных конце слова) и вторым согласным редуцированного гласного **-э**, например: *вөнэлтэты* – СГСГССГСГ, *вөнэлтыйэлты* – СГСГССГСГССГ 'учить, учиться', *ясeн* – СГСГС 'слово', *путэр* – СГСГС 'разговор', *хáтэл* – СГСГС 'день', *омсэс* – ГССГС 'сел', *мáнэл* – СГСГС 'идёт'.

**Сочетание трёх согласных в середине
хантыйского слова**

Сочетание трёх согласных в середине хантыйского слова встречается довольно часто, особенно в таких сочетаниях:

- **[-ншт-]**, например: *хáншты*, *хáнши* 'писать', *кáншты*, *кáнши* 'искать', *кýншты*, *кýнши* 'царапать', *пýншты*, *пýнши* 'поспевать (о ягоде)', *пýншты*, *пýнши* 'открыть', *вýншты*, *вýнши* 'переправиться';

– **[-ньшт-]**, например: *яньщты*, *яньщи* 'пить', *хӑншаньщты*, *хӑншаньщи* 'расписаться', *ваньщты*, *ваньщи* 'разрезать', *доньщты*, *доньщи* 'ставить вертикально', *моньщты*, *моньщи* 'сказывать сказку';

– **[-нхт-]**, например: *йӧхты* 'ходить', *мӧӧхты* 'вытирать', *шӧӧхты* 'пинать', *воӧхты* 'стругать', *хӧӧхты* 'залезать';

– **[-ӧхр-]** в слове *хоӧхра* дятел;

– **[-ӧкл-]** в слове *маӧкла*.

На основе решения совещания по теме «Актуальные проблемы графики и орфографии хантыйского языка», состоявшегося в феврале 2005 года в г. Ханты-Мансийске, принято следующее решение: непроезносимые согласные в написании сохранять, к ним можно подобрать проверочные слова, например: *хӑншты* – *хӑнша*, *доньщ* – *доньщӧн* и т. д.

ОРФОЭПИЧЕСКОЕ ПРАВИЛО: в сочетании трёх согласных в середине хантыйского слова **[-ншт-]**, **[-ньшт-]**, **[-ӧхт-]**, **[-ӧхр-]**, **[-ӧкл-]** один из них не произносится.

ОРФОГРАФИЧЕСКОЕ ПРАВИЛО: сочетания трёх согласных в середине хантыйского слова **[-ншт-]**, **[-ньшт-]**, **[-ӧхт-]**, **[-ӧхр-]**, **[-ӧкл-]** сохраняются при написании.

В сочетаниях трёх согласных в середине слова **[-ртт-]**, **[-лтт-]**, **[-нтт-]**, **[-нтл-]**, **[-нтм-]**, **[-ртл-]**, **[-ртм-]**, **[-ртс-]**, **[-ртли-]**, **[-ртм-]**, **[-лтс-]**, **[-лтли-]**, **[-лтм-]** в середине хантыйского слова согласный **-т-**, находящийся в середине стечения, становится непроезносимым при артикуляции, например:

– **[-ртт-]** – *путӧртты* 'разговаривать', *хӧдӧнтты* 'слушать', *партты* 'заставить',

– **[-лтт-]** – *нӧлтты* 'божиться',

– **[-нтт-]** – *верӧнтты* 'делать (многократн.)', *лавӧнтты* 'съедать',

– **[-нтс-]**, **[-нтл-]**, **[-нтм-]** – *хӧдӧнтсэн*, *хӧдӧнтлӧн*, *хӧдӧнтман* 'слушал, слушаешь, слушаю',

– **[-ртс-]**, **[-ртли-]**, **[-ртм-]** – *путӧртсэн*, *путӧртлӧн*, *путӧртман* говорил, говоришь, говорят'

– [-лѳс-], [-лѳл-], [-лѳм-] – нѳлѳсэн, нѳлѳлэн, нѳлѳман
'божился, божишься, божасть'.

ОРФОЭПИЧЕСКОЕ ПРАВИЛО: при сочетании трёх согласных в середине хантыйского слова [-ншт-], [-нѳшт-], [-нѳхт-], [-нѳхр-], [-нѳкл-]; [-ртт-], [-лѳтт-], [-нтт-], [-нтл-], [-нтм-], [-ртл-], [-рѳл-], [-ртс-], [-рѳл-], [-рѳм-], [-лѳс-], [-лѳл-], [-лѳм-] согласный т при артикуляции становится непроизносимым.

ОРФОГРАФИЧЕСКОЕ ПРАВИЛО: сочетание трёх согласных в середине хантыйского слова [-ншт-], [-нѳшт-], [-нѳхт-], [-нѳхр-], [-нѳкл-];

[-ртт-], [-лѳтт-], [-нтт-], [-нтл-], [-нтм-], [-рѳл-], [-рѳм-], [-рѳс-], [-рѳл-], [-рѳм-], [-лѳс-], [-лѳл-], [-лѳм-] сохраняется при написании.

Сочетание двух согласных в конце хантыйского слова

ОРФОЭПИЧЕСКОЕ ПРАВИЛО: при стечении двух согласных в конце хантыйского слова происходят следующие фонематические явления: один (первый согласный в западных диалектах) при артикуляции становится непроизносимым, например: монѳщ 'сказка', лонѳщ 'снег', вѳнш 'нельма', венш 'лицо', шанш 'колено', шѳнш 'спина', кѳнш 'чижи (обувь)', шунш 'мездра'.

ОРФОГРАФИЧЕСКОЕ ПРАВИЛО: при сочетании двух согласных в конце слова, первый из которых при артикуляции становится непроизносимым, сохраняются при написании.

ОРФОЭПИЧЕСКОЕ ПРАВИЛО: в других случаях конечный согласный слова становится непроизносимым в казымском диалекте, но предыдущий согласный приобретает призвук придыхательности; в шурышкарском диалекте из двух конечных согласных первый согласный становится непроизносимым.

Казымский	Шурышкарский	Перевод на русский
Лѳан(т)	Лѳа(н)т	мука
Меѳ(к)	Ме(н)к	лесной дух
Хум(п)	Ху(м)п	волна
Пеѳ(к)	Пе(н)к	зуб

Лөн(т)	Љу(н)т	гусь
Вөн(т)	У(н)т	лес
Ең(к)	Е(ң)к	лёд
Йиң(к)	Йи(ң)к	вода
Сың(к)	Сы(ң)к	вид утки
Өң(х)	У(ң)х	нора
Љөң(х)	Љу(ң)х	бог
Љуң(х)	Љӱ(ң)х	копыто
Павэр(т)	Павэр(т)	бревно
Љавэр(т)	Љавэр(т)	тяжесть
Көр(т)	Кур(т)	деревня
Вэр(т)	Ур (т)	божество
Сор(т)	Сор(т)	щука
Мур(т)	Мӱр(т)	свойство
Эвӱл(т)	Элты, Эвӱл(т)	от
Хул(т)	Хӱл(т)	от, у
Кал(т)	Кал(т)	божество

ОРФОГРАФИЧЕСКОЕ ПРАВИЛО: в случаях, когда из сочетаний двух согласных в конце слова второй (в казымском диалекте), первый (в шурышкарском диалекте) становится непроизносимым, при написании эти согласные сохраняются.

ОРФОЭПИЧЕСКОЕ ПРАВИЛО: в третьих случаях при чёткой артикуляции сочетания двух согласных в конце слова, между ними появляется слабый, неясный, сверхкраткий, так называемый редуцированный гласный -э-, например: *путэр* 'рассказ', *ясэң* 'слово', *төрэм* 'небо', *сорэм* 'сухой', *ловэң* 'имеющий лошадей', *шовэр* 'заяц', *леспэк* 'песец', *мойпэр* 'медведь', *сусӱл* 'ящерица', *лаңӱл* 'крыша', *хӱтӱл* 'день', *кӱвӱл* 'колокольчик', *кепӱл* 'камус', *венӱл* 'ломать', *епӱл* 'запах', *кимӱл* 'край' и др.

Подобное появление редуцированного гласного -э- при чётком сочетании двух согласных в конце слова происходит и в словообразовательных, и всловоизменительных формах, а именно:

- при образовании имен прилагательных, например: *хопән* 'имеющий лодку', *вотән* 'ветренный', *лөпән* 'весельный', *сомән* 'чешуйчатый', *сәмән* 'сердечный', *сәмән* 'внимательный' и др.;
- при словоизменении **имен существительных**, например: *илән* 'внизу', *хотән* 'в доме', *сўсан* 'осенью', *лөпән* 'на вёслах' и др.;
- при словоизменении глаголов, например: *мәһәс*, *мәһәл* 'идёт, пошёл', *лупәс*, *лупәл* 'скажет, сказал', *верәс*, *верәл* 'делал, делает', *вөшәс*, *вөшәл* 'потерялся, потеряется', *хошәс*, *хошәл* 'умел, умеет', *тәйәс*, *тәйәл* 'имел, имеет' и др.

ОРФОГРАФИЧЕСКОЕ ПРАВИЛО: при четкой артикуляции сочетания двух согласных в конце слова между ними пишется редуцированный гласный -ә-.

Следовательно, правописание хантыйских слов зависит от определённого сочетания согласных в середине или в конце хантыйских слов. Основными правилами являются:

1. Правописание непроезносимых согласных в середине или в конце хантыйского слова.

2. Появление или возникновение между первым согласным, в сочетании трёх согласных в середине слова, и вторым согласным редуцированного гласного -ә-.

3. Появление между двумя согласными в конце слов редуцированного гласного -ә-.

При учёте этих фонетических явлений в правописании хантыйских слов не будут возникать проблемы написания одних и тех же слов по-разному.

Ниже приводим небольшой текст из книги Слепенковой Р. К. «Арәм-моньщәм ел ки мәһәл...» [5: 71], написанный с учётом фонетических закономерностей, связанных с учётом сочетания согласных в середине и в конце хантыйского слова:

Ими хилы щащел имийән вөлләтән. И хәтлә иис, щащел ими пелы лупәл:

– *Щаща, ма, – лупәл, – ким етләләм. Мулты хурасәп Най щўнәң әхәл хәтәл етел, мулты хурасәп Вөрт щўнәң әхәл хәтәл етләл, лупийәл, – әл ат вантләм.*

Литература

1. Штейниц, В. Хантыйский (остяцкий) язык [Текст] / В. Штейниц // Языки и письменность народов Севера. Ч. 1. – М.-Л. : 1937. – С. 193–228.
2. Терешкин, Н. И. О некоторых особенностях ваховского, сургутского и казымского диалектов хантыйского языка [Текст] / Н. И. Терешкин // Просвещение на советском Крайнем Севере. – Л. : 1958. – Вып.8. – С. 319–330.
3. Куркина, Г. Г. Вокализм хантыйского языка (экспериментальное исследование) [Текст] / Г. Г. Куркина. – Новосибирск : Сибирский хронограф, 2000. – 292 с.
4. Верте, Л. А. Консонантизм хантыйского языка (экспериментальное исследование) [Текст] / Л. А. Верте. – Новосибирск : Сибирский хронограф, 2003. – 330 с.
5. Слепенкова, Р. К. Арём- моньщем ел̆ ки м̆ан̆эл̆... Если моя песня-сказка дальше пойдёт... Вып. 2 [Текст] / Р. К. Слепенкова. – Ханты-Мансийск : ГУИПП «Полиграфист», 2003. – С. 71.

ОБРАЗ АННЫ В ПОВЕСТИ ТАТЬЯНЫ МОЛДАНОВОЙ «В ГНЕЗДЫШКЕ ОДИНОКОМ»

С. Н. Нестерова

*Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок,
г. Ханты-Мансийск*

Повесть Татьяны Молдановой «В гнездышке одиноком» написана по рассказам бабушки о судьбе ее семьи, пережившей репрессии, последовавшие за «казымским восстанием 1933 года» [1: 62]. Прежде всего автор показывает жизнь хантыйской женщины Анны, дочери Максьюма из рода Похранг.

Раскрытию внутреннего мира женского образа до сих пор в хантыйской литературе не придавалось большого значения. Повесть «В гнездышке одиноком» – одно из первых и достоверных произведений о женщине. Писательница представляет этнопсихологический портрет героини, постепенно в течение всей повести раскрывая ее новые черты и качества характера.

Т. Молданова впервые знакомит читателя со своей героиней Анной, когда она прожила свою жизнь, *«всё исполнила в Среднем мире»*. Перед уходом в *«нижний»* Анна вспомнила свою жизнь, вспомнила счастливое время, прожитое с любимым человеком, мужем Юваном, вспомнила тяжелое время, когда она, оставшись без мужа, должна была выдержать, выжить и *«сохранить»* восьмерых детей.

По природе своей героиня повести была очень трудолюбива, работа в её руках спорилась: *«Мир и покой отчего дома, мечты о будущем вкладывала в работу. В самую комариную пору не боялась Анна за морошкой ходить. Жужжит гнус, в нос, в глаза лезет, мелодично позванивают накосные украшения. А руки так и мелькают – ни один комар сесть не успевал»* [2: 65]. Людская молва её называет проворной *«каркам эви»*. Родители её считали *«украшением дома»*. Не только этим отличалась Анна, но и сильным нравом, и характером. Многие хотели иметь в жёны и снохи такую девушку. *«Да не хотела Анна замуж. Мать стыдилась своенравной дочери, бабушка ругивала внучку, а Максюм не неволил, всегда уважительную причину находил; такую, чтобы и сватов не обидеть»* [2: 64]. Воспитание, данное Анне в семье, способствовало формированию качеств характера, которые помогли в определении ее судьбы. Отец дал дочери возможность выбора в различных ситуациях. Замуж вышла Анна за человека, который, прежде всего, понравился ей. По обычаю женщины не имели право выбирать сами себе пару: *«Дни сменяются ночами, но не уносят они девичьей грусти. Мать беду чувствует, на дочь сердиться начала»*.

– Женихи ей не нравились... Где это видано, чтобы девушка сама выбирала. Вон твои сестра давно детей нянчат, а ты усыхаешь, будто морошка перезрелая, перед людьми стыдно» [2: 83]. Так выговаривает Анне мать. Симпатии Ювана и Анны оказались взаимными. Украл юноша Анну. Свадьбу сыграли. Жизнь с любимым человеком давала ей силу, заряжала богатой энергией: *«И вот коснулась рука Ювана ее руки, и потекли, потекли в нее тепло, доброта, желания... Заполняется Анна, ласкается Анна. Тает. Радует. Радует солнцу. Радует жизни. А вокруг все озаряется сиянием любимого»* [2: 83].

Эта взаимная энергия, теплота, доброта давали стимул к дальнейшей жизни. Жизнь человека складывается от того, какие песни поет. Любила Анна песню про Казымскую богиню-богатыршу. Как в песне поется, вышла замуж Великая Казымская богиня без воли братьев, за самого сильного, ловкого и удачливого рыбака и охотника. Как Казымская богиня ждала, так и Анна ждала, и дождалась она своего богатыря.

Анна очень хорошо ощущала спокойствие вокруг: *«Слева ощущала спящего мужа. Его присутствие всегда рождало в ней внутреннее тепло, которое разгоняло сомнение»* [2: 63]. Создав мир, покой и уют в семье совместно с любимым мужем, она была уверена во всем, но, тем не менее, ее одолевали плохие предчувствия, которые Анна пыталась отогнать. И они действительно сбылись. Люди приехали за ее мужем. Здесь Анну не отпустило сомнение, что видит она мужа Ювана в последний раз. Перед вечным расставанием с мужем героиня пыталась держать себя в руках: *«Будто покойника снаряжают», – холодом пронзило Анну»* [2: 66]. Анна нашла в себе силы не показать всем свою боль. Она увидела испуганный взгляд мужа, пересилила себя и пыталась «делать вид», что все хорошо. После отъезда мужа все опустело... Анна осталась без поддержки. С отъездом Ювана она потеряла не только мужа, отца детей, опору, но и душевный покой, и стимул к действию, и стержень жизни. Все кануло в одночасье. Все опустело без мужа. Анна не выдержала удара судьбы. Она долго не могла оправиться и тем самым создала пустоту между собой и детьми: *«Анна села к огню. Всем своим существом она ощущала полную пустоту вокруг. В душу и сердце заползал холод. Дети, придавленные ее молчанием, съезжились и молчали»* [2: 67]. Холод и пустота вкрались в сердце, душу, жизнь и быт всех, кто окружал Анну. Это состояние было под влиянием *«черного тумана»*, повисшего над землей, где жили родичи Анны.

Прошло время... Муж не возвращался. Время ожидания, время бездействия угнетало Анну. Писательница приводит очень точное и полное выражение, в котором аккумулировалось все ее состояние: *«Анна сделалась каменной»*. Она не могла воспринимать ничего. Была внутренне закрыта от окружения, отдаляя от себя всех. Анна не могла согреть своей теплотой и забо-

той своих детей. Не ощущая материнской любви, стали уходить ее дети, покидать этот мир.

Первый не вынес этого самый младший сын Григорий. После его смерти *«выгоревшим бором стала Анна»*. Второе очень сильное потрясение пришлось пережить Анне. Эта потеря была вдвойне страшнее, не стало самого младшего из детей. Она изменилась внешне, *«почернела»* от горя. У нее не осталось никаких чувств, эмоций. В ее душе образовалась пустота.

Анна осознала свое душевное состояние и поняла, если она дальше будет поддаваться всем сложностям судьбы, то потеряет и других детей. Героиня нашла в себе силы оказать сопротивление сложившейся жизненной ситуации, вывести себя из душевного кризиса, попыталась закрыть образовавшуюся пустоту, заботой, лаской обогреть своих детей. Было уже поздно. Еще четверых детей один за другим потеряла она: *«Ненависть, отвращение к миру, отвергающему ее детей, однако, рождали силы. Надо действовать»* [2: 88]. Характер, поступки, одобряемые в детстве отцом, помогли Анне сформировать в себе жизнестойкий дух. Она не поддавалась отчаянию. Нашла в себе силы «подняться» и пытаться действовать. Только от нее зависела жизнь ее детей.

Дочь смогла помочь матери, закрыв пропасть после насильственного отъезда отца: *«Ушла Татьяна, напроочь захлопнув за собой черную пропасть в душе Анны. Огнем любви согрела умирающая девочка сердце матери, отступил холод. Анна смотрела на мир глазами дочери. Ушла Татьяна, Боль оставила. Не боль отчаяния, а Боль созидающую, Боль рождающую, Боль понимающую. Великое чудо несгибаемой любви к детям вызрело в Анне»* [2: 76]. Героиня понимала и чувствовала детей. Она пыталась заполнить пустоту не только душевную, но и реальную вокруг себя, расположив на мужской половине старшего сына Степана, а рядом с собой положила младшего Петра. Ощущение пустоты душевной должно быть заполнено физически.

Тяжелое время выдалось для Анны. Она должна была растить детей, готовить еду для большой семьи, не имея провианта, ходить на охоту, сражаться с волком. Героиня понимала сложность своего положения, когда детей необходимо выкормить, она приняла очень волевое решение. Кормила мальчиков, де-

вочки в это время гуляли на улице. Мясо отдавали мальчикам, как опоре семьи, а бульон – девочкам. Запретила детям выходить на улицу, где в этот период было не безопасно. Отпустила отчаявшуюся Дарью с детьми до Вутвоша, тем самым ослабела надежда на спасение.

В отличие от соседки Дарьи, Анна не могла плакать. Она не позволяла себе этого делать, чтобы не увидели дети. Даже когда ком застрял в горле, надо поплакать, Анна не могла этого сделать: *«Не идут слезы. «Надо петь, петь!»* [2: 88]. Пела Анна о гнездышке, которое одинокое, осиротелое и не будет в нем прибавляться птенчиков. Не позволит она разориться своему гнездышку, постарается сохранить остальных своих детей. «В гнездышке одиноком» – по-мнению В. Огрызко, «наиболее верное определение того состояния, в которое трагические обстоятельства переломных лет погрузили героиню» [3: 217]. Анна понимала, что тяжесть ответственности лежит только на ней: *«Беспроектное одиночество, тягучая тоска заполняла стойбище. Анна крепко прижимала к себе теплое тельце спящего Петра и думала о том, что в жизни самое страшное – жить без себе подобных»* [2: 77].

Анна является главным персонажем в повести и, по-мнению Ю. Хазанкович, вокруг таких героинь строится вся система образов. Остальные герои своим присутствием и действием оттеняют различные стороны характера главной героини [4: 11]. Тем самым помогают осмыслить поступки и качества характера Анны.

Родители, главным образом отец, формировали в Анне самостоятельность, достижение поставленных целей. Они приучали быть Анне в будущем не только матерью и женой, но и защитником и покровителем для самых близких.

Для мужа Анна прекрасная спутница жизни, поддержка и опора. Чувствует и понимает своего мужа по взгляду, на расстоянии. Их союз – образец идеальных семейных отношений.

С детьми Анна – любящая мать, умеющая обогреть и приласкать каждого своего ребенка, в трудных ситуациях действующая разумом. Умение управлять собственными эмоциями помогло ей в воспитании детей.

В отличие от соседки Дарьи, Анна – стойкая женщина, не умеющая плакать в трудных ситуациях. Она осознает всю тра-

гичность их ситуации и пытается контролировать свои действия, чтобы дать соседке надежду на благоприятный исход. Как важно не поддаться панике, в которой невозможно оценить ситуацию.

В поединке с волком она бесстрашна, готова сделать невозможное ради сохранения семьи. Эмоционально готовит себя на схватку. Анна понимает, что от исхода поединка зависит судьба ее семьи. Концентрация внимания героини направлена в момент поединка только на волка.

Для передачи настроения героини, ее мыслей Т. Молданова не создает сложных структур. Все ее произведение состоит из авторской речи, а описание во взаимодействии с другими контекстно-речевыми вариативными формами создает микромир героини с передачей ее внешности, физического и эмоционального состояния.

Повесть «В гнездышке одином» дана от лица автора. Данный прием стирает грань между позицией автора и мнением героини: *«Проснулась Анна, небо чуть-чуть светилось. Рядом спали ее дети, и она опять, в который раз, прислушивалась ко сну каждого своего ребенка. Сегодня чье-то дыхание очередной бедой сверлило сердце, Анна села, обхватив колени руками и раскачиваясь из стороны в сторону, зашептала молитву. Затем, впервые не разжигая утреннего огня, погрузилась в думы. «Надо добыть пищу. Надо во что бы то ни стало добыть пищу» [2: 84–85].* Обратим внимание дальше: *«Духи болезней поселились в их чуме. Необходимо было уходить с этого места. Сразу после похорон Анна и Марья стали разбирать жилье» [2: 87].* Почему Т. Молданова намеренно размышления Анны передает автору?

Это помогает нам понять каждый поступок героини, и он не является спонтанным. Возможно, находим иное объяснение. Анна находилась в состоянии депрессии или транса и не всегда осознавала свои поступки. Автор показывает и оценивает ее поведение. Как сама писательница пишет об этом: *«Порой сознание Анны, утомленное бессонными ночами, теряло связь с реальностью» [2: 71].* Тем самым Т. Молданова дает понять, что в каких бы то ни было ситуациях нельзя терять контроля над собой. Нужно строго следовать традициям – иначе ждет наказа-

ние. Оно пришло: «*Анна сделалась каменной*» [2: 70]. Эпитет «каменной» передает не отстраненное поведение женщины, как показалось на первый взгляд, которая закрылась в собственных мыслях, а показывает, что наступило наказание. Окаменение – способ наказания положительных героев за нарушение запрета, встречающийся в фольклоре [5: 31]. Анна позволила себе отстраниться от собственных детей и понесла наказание. Метафорическое превращение женщины в камень даже в литературном произведении не может оставаться в том же состоянии. Камню в культуре ханты придавалось большое значение. Он имеет символическую функцию. В данном конкретном случае окаменение дает новую силу. По данным фольклора, Т. А. Молданова отмечает, что «камень мыслится как носитель мощной созидательной силы» [5: 34]. Эпитет был дан с последующим раскрытием его значения. Анна приняла это наказание и, осознав, теплом, заботой окружила детей: «*Огнем любви согрела умирающая девочка сердце матери, отступил холод. Анна смотрела на мир глазами дочери. Ушла Татьяна, Боль оставила. Не Боль отчаяния, а Боль созидательную, Боль рожающую, Боль понимающую. Великое чудо негибимой любви к детям вышло в Анне*» [2: 76]. Метафорический камень стал способом к созиданию. Казымская богиня, о которой пела Анна, имеет подобный эпитет. Тем самым писательница проводит параллель между Анной, ставшей главой семьи, и Казымской Богиней, духом-покровителем Казыма. В фольклоре многих народов с женщиной связывали силу созидания. В самые тяжелые времена жизнеутверждающее женское начало приходило на помощь в борьбе со злом.

Мы наблюдаем еще одно сравнение: «*Выгоревшим бором стала Анна после смерти сына*» [2: 71]. Сравнивая Анну с бором, Т. Молданова вложила в него смысл, связанный с мифологическим представлением. Этот дом, как бор, стал «*выгоревшим*», он осиротел, в нем нет хозяина дома. В песне Анны есть слова: «*Жизнь, что деревья на берегу речки таежной. Кто у обрыва очутился, в воду канет. И старые падают, и молодые, не разбирается река, не разбирается судьба...*» [2: 90]. В данном случае метафорически разрушительная сила персонифицируется в огонь [6: 229]. И богиня огня, «имеющая множество языков в виде пламени» добралась до семьи Анны. Сгоревшие леса, как правило, очень долго восстанавливаются. Нужны годы.

Но не вырастут именно те деревья, которые были ранее. Так и люди, их уже никогда не вернуть.

Ярких красок при передаче содержания писательница не использует. Чаще встречается эпитет «черный». Это цвет Нижнего мира, который зримо присутствует рядом с людьми. Он оказывает влияние на людей, приходя в различных образах. Впервые он явился «черным туманом», проявившийся во внешности Анны: «чернела от горя», «страшная черная женщина», «не увидели в ее глазах холода черной пропасти». Анна является посредником между мирами: «Внимательно наблюдала мать, чтобы каждый из ее живых детей правильно переступил через живой огонь, живую веточку, тем самым отгородился от Нижнего мира, от мира мертвых» [2: 86–87]. В культуре ханты женщина проводит действия, связанные с похоронным обрядом. Именно женщине присуще свойство отгонять злых духов.

Ранее в хантыйской литературе писатели не отражали внутренний мир женщины. В таком понимании образ раскрывается впервые и исходит он из фольклора, где занимает одно из особых мест. Подтверждаем высказыванием Ж.К. Лебедевой: «Образ Женщины – один из центральных в фольклоре северян, в частности у угорских народов. Возможно, это связано с тем, что некогда в обско-угорской культуре Женщина играла важную роль в обществе» [7: 12]. По всей видимости, исследовательница говорит об эпохе матриархата, информацию о которой мы прослеживаем по данным фольклора. Примером тому служит песня о Казымской богине, ставшей покровительницей этой территории, исполняемая Анной.

Ж. Лебедева в своем исследовании дает следующую типологию:

- 1) Образ Хозяйки Вселенной;
- 2) Образ Матери-Прародительницы;
- 3) Образ девы-воительницы;
- 4) Образ сестры богатыря (охотника);
- 5) Образ эпической Матери.

В фольклоре каждому типу свойственна определенная «модель поведения». В литературе в чистом виде мы не встретим ни один из определенных типов. Героиня вбирает в себя определенные типологические черты нескольких образов в зависимости от ситуации, окружения. В первую очередь, в Анне проявляются черты Образа эпической Матери. Данный тип характеризуется мудрой, справедливой и трогательно заботливой героиней. Такой мы видим Анну в начале плохих событий. Этот

образ усиливается, когда она начинает бороться за жизнь своих детей. По мере развития сюжета прослеживаем некоторые черты другого образа – девы-воительницы. Для сохранения своей семьи Анна смело идет на поединок, где волк *«исчадье Нижнего мира, кровожадный Тарен с раскрытой пастью»*. По представлениям ханты Тарен – разрушительная сила и может принять любой вид и форму. По данным мифологии: «На Казыме преждевременно умерший человек считается забранным тарен» [6: 229]. Анна метафорическая дева-воительница, сражающаяся с Нижним миром. Она борется с темными силами, которые персонифицировались в волка: *«Анна была уверена, что в волка вселились духи безумия, которые во сто крат увеличили его силы и теперь бросают его бессмысленно, бесцельно убивать все живое»* [2: 80]. Анна одолевает эти сложные периоды жизни, тем самым побеждает темные силы зла, но, к сожалению, большими страданиями и потерями.

Татьяна Молданова представила чувства женщины, внутренний мир которой является основополагающим в повести «В гнездышке одиноком». Он понимается как мифологический, хотя героиня не обладает сверхъестественными способностями, которые присущи мифологическому персонажу. Метафорические сравнения даны для усиления образа. Только женщина способна передать эмоциональный настрой, показать боль утраты, терпение, смирение. Женский образ, наименее распространенный в хантыйской литературе, убедительно раскрыт в повести Т. Молдановой «В гнездышке одиноком». Умение показать женское начало в литературном произведении основывается на соблюдении гендерного подхода, берущего свои истоки в фольклорных традициях.

Литература

1. Лукина, Н. В. Предисловие [Текст] / Н. В. Лукина ; ред.-сост. Е. В. Осокин // Северная книга . – Томск : 1993. – С. 62.
2. Молданова, Т. А. «Средний мир» Анны из Маланга [Текст] / Т. А. Молданова // Северная книга ; ред.-сост. Е. В. Осокин. – Томск, 1993. – С. 63–91.
3. Запретное знание [Текст] / Сост. В. Огрызко // Хантыйская литература : сборник. – М. : Литературная Россия, 2002. – С. 206–225.

4. Хазанкович, Ю. Г. Творчество мансийской сказительницы Анны Коньковой : учеб. пособ. [Текст] / Ю. Г. Хазанкович. – Якутск : Изд-во Якутского ун-та, 2003. – 81 с.

5. Молданова, Т. А. Символическая функция камня в культуре хантов [Текст] / Т. А. Молданова // Природные богатства Югры в легендах, мифах и сказках обских угров : Материалы I и II научно-практических конференций «Природные богатства Югры в легендах, мифах и сказках обских угров» ; под ред. Т. А. Молдановой. – Ханты-Мансийск : ГУП ХМАО–Югры «Информационно-Издательский Центр», 2006. – С. 27–39.

6. Мифология хантов [Текст] ; под ред. В. В. Напольских. – Томск : Изд-во Том. Ун-та, 2000. – 310 с.

7. Лебедева, Ж. К. Поэтика эпической традиции малочисленных народов Севера [Текст] / Ж. К. Лебедева // Поэтика эпического повествования. – Якутск : 1993. – С. 35–64.

К ИСТОРИИ КАЗЫМСКОГО КНЯЖЕСТВА

*Л. А. Рандымова, Н. А. Чернышова
Югорский государственный университет,
г. Ханты-Мансийск*

В данной статье авторы ставят задачу систематизации событий, связанных с историей одного из остяцких (хантыйских) княжеств – Казымского княжества.

В исторической науке считается, что процесс образования угорских княжеств завершился в основном в XII веке, а в последующем они сливались в более крупные военно-политические объединения [1: 86].

По мнению А. Г. Еманова, создание хантыйского территориально-родового объединения в бассейне реки Казым восходит к XIV–XV вв. [2: 13]. Следовательно, Казымское княжество – более позднее образование, чем остальные. Также существует мнение, что Казымское княжество в XIV–XV вв. испытало влияние татар, поэтому казымские князья не редко назывались мурзами [2: 13].

Вероятно, первое упоминание о княжеской династии Казыма можно связать с Югорским князем *Молданом*. Впервые он упоминается в связи с его пленением московскими воеводами в 1483 году. И. В. Щеглов нарекает его «знатнейшим Югорским князем» [3: 21], А. Т. Шашков именует Молдана «большим кодско-казымским князем» [4: 82], в других источниках его называют посто «кодским князем».

Как известно, осенью 1483 года Молдан был «приведен» Федором Курбским в Москву. Летом 1484 году в столице появились югорские послы, которые «били челом о полоненных князех Молдане с товарищи...». Посольство возглавлял кодский князь Пыткой, который, как считается, являлся родственником Молдана. Иван III отпускает Югорского князя, но тот обещает московскому государю подчиняться во всем и выплачивать дань мехами. Далее известно, что зимой 1484 года, когда Молдан возвращался из Москвы, в городке Усть-Вымь на р. Вычегды к нему приехали его сыновья. Здесь 31 декабря 1484 года заключается мир между русскими, вымичами и вычегжанами, с одной стороны, и казымским, кодскими и обдорскими князьями – с другой [4: 82–83]. Бахрушин считает, что в XV веке «большой князь» Молдан стоял во главе многих югорских князей. Это был период, когда шло объединение более мелких княжеств в крупные. Процесс происходил добровольно, так как более мелкие и крупные правители, вероятно, были члены одного рода. В последующем они совместно правили общим княжеством [5: 37].

Следующее событие, в котором упоминается «казымский князь» относится к 1557 году. В это время в Югорскую землю направлена царская грамота, адресована она «Заказамскаго и Сорскордо князю *Певгею*» [3: 26]. Здесь Певгей назван Казымским и Шоркарским князем. Следует отметить, что слово «Сорскордо» из текста послания более созвучно современному хантыйскому названия п. Шеркалы – *Шаикорт* (букв. Спина поселок), чем слово Шоркары. В грамоте говорится о посылке людей для сбора дани, в частности, они должны были собрать по соболу с человека. Сбранную дань предписывалось доставить в Москву самому Певгею или же его брату, либо племянникам. Таким образом, казымские князья признали власть Мо-

сквы и должны были доставлять дань непосредственно в русскую столицу.

Следующий князь, который однозначно назван «казымским» это **Цынгон (Сенген)**. В 1585 году воевода Иван Мансуров в устье Иртыша основывает первый русский опорный пункт, Обской городок. Гарнизон Обского городка, вооруженный всем необходимым, видимо, вел активные действия по сбору ясака. Это вынудило князя Сенгепа зимой 1586–1587 годов отправиться в Москву и выхлопотать для себя царскую грамоту, согласно которой русским ратным людям предписывалось не трогать земли и людей князя. За это Сенген соглашался добровольно собирать дань со своих поданных и отвозить его в Вымь [6: 120–121].

По поводу происхождения фамилии Сенген у хантов р. Казым записана легенда. Она опубликована Алексеем Михайловичем Сенгеповым. Согласно легенде носители этой фамилии раньше были Молдановыми: «*Молдан Максюм ёх эвалт еллы рутумсаюв*» (букв.: ‘От родственник людей Молданы, Максюмы дальше отошли’). Предание гласит, что откуда-то на Казымскую землю пришел мужчина по имени Лэсми. У него было семь сыновей, одного из них звали Сень. Когда приехали попы, чтобы крестить народ, Сень избил одного непонятливого переводчика. За это его нарекли Сенгенп, от слова *сенгкты* ‘бить’ или *сангкуп* ‘молоток’ [7: 165–168].

Как уже говорилось, Молдан называется кодско-казымским, но чаще кодским князем, а Сенген это казымский князь. О тесной связи Кодского и Казымского княжеств можно судить и по тому факту, что мифологический «казымский мир» по р. Казым, выявленный Тимофеем Молдановым, построен по подобию «среднеобского мира», т. е. «по схеме наиболее влиятельного остяцкого княжества Кода» [8: 77–78].

В 16 веке на территории Казымского княжества насчитывалось пять городков: 1) *Мозым (Мазан-вош)*, стоявший близ устья реки Казым, русские документы именовали его Мозянский городок или Казымский городок. Он являлся центром княжества, возник в XIV–XV веках; 2) *Черикар* (по-зырянски Рыбный городок), по-хантыйски *Хуллор-вош* (На рыбном озере городок); 3) *Кель-чикар* или *Кельси-лор-вош* (На Сорожьем озере городок); 4) *Казым-вош* (На Казыме городок) или *Вут-вош*

(Верхний городок); 5) *Вангр-вош* (Семжий городок). Последний к концу XVI в., т. е. к приходу русских, уже прекратил своё существование [1: 147].

В 1593 году, после основания Березово, центр княжества – Казымский городок – был взят русскими. В результате княжество утратило свою независимость и стало Казымской ясачной волостью. Однако, во главе его продолжали стоять князья или мурзы. С этого времени ясак стали возить в Березово, платили 4 сорока (т. е. 4 раза по сорок) соболей и 2 черные лисицы [2: 13].

Следует отметить, что в 1628–1629 г. в бывшем Казымском княжестве насчитывалось 100 ясачных людей. Но влияние казымских остяков распространялось и на соседние племена кунной самоеды (т. е. лесных ненцев), с которыми у них имелись торговые связи. Позднее московское правительство возложило на казымских князей обязанность собирать дань с кунной самоеды.

В конце XVI – начале XVII веков власть на Казыме продолжала принадлежать представителю местной княжеской династии *Цынгопу (Сенгену)*, а затем его сыну *Богдану*, казнённому в 1607 г. за участие в антирусском восстании [1: 147].

Восстание, в котором приняли активное участие казымские остяки, возглавлял куноватский князь Шатров Лугуев. Весной 1607 года повстанцы уничтожили Обдорский острог, повсеместно убивали торговых и промышленных людей. Восставшие в количестве двух тысяч человек окружили Березов, однако он сумел выдержать двухмесячную осаду. После первой попытки участники движения разошлись по своим юртам, чтобы более основательно подготовиться и в конце июня снова напасть на Березово. Передышкой воспользовался берёзовский воевода, получивший военную помощь. Все зачинщики восстания были арестованы и повешены, в том числе и *Богдан Сенген* [6: 149].

Последнее крупное выступление, где фиксируется участие казымцев, это восстание 1663 года (по С. В. Бахрушину – 1662 год). Его возглавил обдорский князь Ермак Мамруков, которому удалось объединить вокруг себя практически все волости Берёзовского уезда – Обдорскую, Подгородную, Ляпинскую, Сосьвинскую, Естыльскую, Куноватскую, Казымскую, Кодскую. По замыслу восставших, планировалось создание своеобразной фе-

дерации бывших остяцких княжеств. При этом повстанцы были в сговоре с потомком Кучума царевичем Девлет-Гиреем, претендовавшим в это время на владычество над Иртышом. Казымские остяки действовали совместно с кодскими. В их задачу входила охрана путей из Березова в Тобольск. Они должны были подстергать и уничтожать русских служилых людей. Однако заговор был раскрыт, лидеров мятежа арестовали и повесили [1: 187; 5: 62].

После смерти Богдана казымским князем стал считаться его двоюродный брат *Юван Ладыкин*. После него Казымом недолгое время правил его наследник *Былдан*, которого сменил сын *Акша*. Затем князем казымской земли, вероятно, стал *Райдук Акишин*. Его сын *Юзор* вошел в историю в связи с тем, что, как и другие нижнеобские «князцы», в 1692 г. получил царскую жалованную грамоту «за службы деда и отца его, и за его службы», которая хранится в архиве Тобольского историко-архитектурного музея-заповедника [1: 147; 6: 158].

В первой половине XVIII века на Казыме «князцами» считались сыновья Юзора, *Дмитрий и Сетанзий*. А в 1753 г. сын Сетанзая, по имени *Степан*, вновь подтверждает свои права на княжеское достоинство [6: 158].

Таким образом, Казымское княжество – достаточно позднее образование, и оно рано потеряло свою независимость. Укрепленных городков на этой территории немного. Многие исторические события княжества связаны с Кодой. Возможно, князья Казыма являются выходцами этой территории и имеют отношение (или ведут происхождение) от династии кодских князей.

Литература

1. История ХМАО с древности до наших дней [Текст]. – Екатеринбург : «Волот», 2000.
2. Еманов, А. Г. Казымское княжество [Текст] / А. Г. Еманов // Югория Энциклопедия ХМАО. – Ханты-Мансийск : 2000. – С. 13
3. Щеглов, И. В. Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири: 1032–1882 гг. [Текст] / И. В. Щеглов. – Сургут : «Северный дом», 1993.

4. Шашков, А. Т. К богатствам «стран полуночных» [Текст] / А. Т. Шашков // Очерки истории Югры. – Екатеринбург : «Волот», 2000. – С. 75–101.

5. Бахрушин, С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI-XVII веках [Текст] / С. В. Бахрушин. – Л., 1935.

6. Шашков, А. Т. Взятие Сибири [Текст] / А. Т. Шашков // Очерки истории Югры. – Екатеринбург : «Волот», 2000. – С. 103–134.

7. Сенгепов, А. М. Касум ики путрат [Текст] / А. М. Сенгепов. – СПб, 1994.

8. Молданов, Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов [Текст] / Т. А. Молданов. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 1999.

О КНИГАХ МАРИИ ВАГАТОВОЙ «МОЯ ПЕСНЯ, МОЯ ПЕСНЯ» И «МАТЕРИНСКОЕ СЕРДЦЕ»

*М. М. Рябий, к. филол. н.
Югорский государственный университет,
г. Ханты-Мансийск*

Поэтический сборник Марии Вагатовой «Моя песня, моя песня» и последний, написанный совместно с Александром Керданом «Материнское сердце», – безусловно, станут новым украшением в венке поэтических соцветий Югры.

Поэзия Марии Вагатовой обладает незабываемой задушевно-стью, мягкостью и нежностью тона, автор превосходно владеет словесным материалом. Талант сказительницы здесь переплетается не только с талантом певца, но и музыканта, поэта, танцора. Именно языком этих искусств разговаривает с нами Мария Вагатова.

Зачастую в современной поэзии приходится встречаться с пороками, ставшими привычными в последние полтора – два десятилетия. Надуманность, фальшь, самообман, игра – все это можно найти почти в каждой строчке тех авторов, что пытаются выступать на поэтическом поприще как махровые индивидуали-

сты. Они создают свои опусы, совершенно игнорируя литературную традицию и какие-либо связи с поэтической классикой и народным творчеством. Непосредственное общение с самим собой, неприятие любой критики со стороны, отсутствие профессионального редактирования и обсуждения рукописи перед тем, как обнародовать ее в печати, таят опасность превращения стихосложения в самоцель, в заигрывание с читателем. Настоящая поэзия не станет ориентироваться на извращенный вкус, любыми средствами доказывая свою самовитость. С другой стороны, о какой самобытности можно говорить, когда большинство рифмоплетов создают такие произведения, отличительными чертами которых являются эпигонство и усредненность. А ведь хорошая поэзия должна формировать читательский вкус.

Столетиями поэтическую стихию ханты впитывала творческий опыт своего народа. В такую поэзию можно вчитываться всю жизнь, постигать вновь и вновь, находя все новые и новые уровни познания. У поэзии Марии Вагатовой истоки именно оттуда, и поэтому она мудра и добра. Чтение ее стихов немыслимо представить лишь как быструю пробежку по тексту. Ее поэзия совершенно особая – и уж точно не может быть поверхностной, неглубокой или буквальной. Нет у нее внешней броскости, зато она обладает ясностью изложения, ощущением новизны и образностью. Некоторые строки для читателей интуитивно становятся откровением, и только потом они начинают анализировать: почему это случилось?

В поэтическом творчестве для неискушенного читателя важно первое впечатление, хорошие стихи всегда возьмут за душу, вызовут желание прочесть их внимательнее. Поиски художественных нюансов – уже дело профессионалов. Мария Вагатова – человек яркий и самобытный, в своей поэзии она никогда не пойдет за толпой: ее самовыражение одновременно и самоутверждение. Поэтому для нее быть напечатанной – одно, и совсем другое – найти место в сердце читателя. Она и сама пропускает свою поэзию через личную сердечную лабораторию: главное – не копировать действительность, а создавать новую.

Ее поэзия генетически восходит к ритму музыки и танцевальному сопровождению, то есть к тому, чем в полной мере обладает поэзия преимущественно обрядово-лирическая, пото-

му что поэтическая стихия, по крайней мере, без музыки доли-тературному периоду всех народов мира просто неизвестна. Повторения здесь с самого начала имеют тенденцию к варьированию и приводят к параллелизму. В стихах можно обнаружить элементы сложных ритуальных церемониалов, заклинаний-молитв, обращений к различным духам и богам, свадебных и любовных песен.

С первых страниц двух книг веет одновременно древностью и современностью: ведь открывающий сборники цикл «Сердце матери» насквозь пронизан духом матриархата, времена которого, казалось, находятся в такой дали от нас, что трудно себе и представить. Но прошлое не бесследно, оно растворено в нашей крови и, если не обращать внимания на его седину, то можно обнаружить много полезного и поучительного для сегодняшнего дня. Например, что представляет из себя наше современное общество без женского созидającego начала? Истоки народной души немыслимы без материнской и отеческой заботы первых предков. Их голоса слышны в песне бабушки-берегини:

*«О добрый час! И в будни
В душе поет ручей.
И стала я как будто
Ровесницей твоей».*

И вот уже женская обольстительная и миротворческая сила, перешедшая гордой и красивой дочери народа ханты, поет в ней голосом своей Родины:

*«И не знала я вольней
Тундры – родины моей!»*

Да, горда и красива героиня Марии Вагатовой! Ее мироощущение родной природы, как своего истинного дома, волнует и удивляет читательские сердца:

*«Войди в мою жизнь – мой дом.
Живи со мною».*

Дом героини – мир природы: священное цветущее дерево; спелая морошка, что выросла вблизи болота, «красно-желтым соком налитая». И этим вкусным соком спелой морошки заливается и тает сердце, биение которого нельзя представить вне кустика, листочка, скромного цветочка, но от этого еще более дорогого взору, окидывающему с любовью родину-тундру.

На наших глазах девочка-подросток, внучка и доченька превращается в статную девушку, а затем в женщину, которая торит охотничьи пути, воспитывает детей и, не старея душой, превращается в бабушку. Однако, и бабушка она необычная, ее энергии могут позавидовать многие молодые. А может быть тайна непокорности возрасту заключается в сакральных знаниях народа ханты о бессмертии своей земли, которую называют мамой за надежность и сердечность, этим материнским теплом обладают все женщины – ведь так уже веками заведено:

*«У Земли и нашей мамы
Схожи древние заботы –
Сердце матери сравнимо
Только с жизнью...»*

Сберегаемая материнским сердцем, героиня Марии Вагатовой продолжает великое предназначение всех матерей мира – она вдохнула жизнь в своих детей, которые в свою очередь станут мамами и папами у своего потомства.

Все в себя вбирает ее материнское сердце – природу, добрый нрав и ум народа, молитвы о своих детях, тепло Солнца, которое затем отдает людям вместе со своими жизнеутверждающими песнями так же необходимыми народу, как материнское молоко только-только появившемуся на свет ребенку:

*«Солнце тепло – что матери
грудное молоко.
Они равную силу имеют.
Они равную цену имеют».*

Образ вечной Матери распространяется не только на женщин из народа ханты: мансийская писательница и сказительница, современница Марии Кузьминичны – Анна Митрофановна Конькова запечатлена в образе героической женщины Аннэ. Сложенное поэтическое сказание о ней – гимн не просто женщине – это «сказ от чистого сердца» о созидательном женском начале на Земле.

Цикл «Сердце матери» – это еще и поэтический космос. В нем планеты, звезды и созвездия, галактики и спутники – для каждой частички бытия здесь находится место. Благодарные слова звучат по адресу «матери мужа моего», они воспевают голубое небо – «платок всех женщин Земли», звучат для жен-

щины из Осьоланг, для плясуньи девушки ханты, для людей из хантыйской деревни Вон Ангклумант, для милого Петара, мужа женщины-огонь, для дыхания ребенка...

Особо хочется сказать о поэтической структуре произведений Марии Вагатовой. Ее стихи-песни имеют свои стилистические признаки, в основе которых повтор звуков, интервала, мелодической линии, архитектурной формы. Порою полный повтор заменяет параллелизм, который можно назвать неполным повтором. Наглядно этот прием демонстрируется в песенном стихотворении «Молитва матери», которое начинается с неполного повтора и практически строится на нем целиком. Характерно, что этот поэтический прием придает поэзии Вагатовой величественность и печальную торжественность, их истоки, конечно же, в ритуальных хантыйских песнях, поэтическая структура которых основана на том же стилистическом принципе повтора и примитивной понятной симметрии:

*Вот столик с едой я поставила,
Вот столик с питьем я накрыла...*

В «Молитве матери» мы наглядно убеждаемся, что женская лирическая песня существенно отличается от ритуальной песни, исполняемой только мужчинами. Начало «Молитвы», например, «бытовая» ступень параллелизма, в отличие от более «высокой» поэтической ступени параллелизма, основанного на явлениях и предметах северной природы, свойственных ритуальным песням.

Если взять начало другого стихотворения – «Я – женщина, подобная длиннохвостой лисице», написанного по мотивам хантыской песни, мы видим, что четыре слова повторяются, а предпоследнее заменено сходным понятием. В третьей и четвертой строках ни одно слово не изменено, осуществлена лишь перестановка местами: первое слово из третьей строки стало вторым в четвертой строке, а второе из третьей стало во главе четвертой строчки.

В лирике Марии Вагатовой, кроме параллелизма, широко встречается рефрен, повторение буквальное или с вариациями. Повторение стоящего в конце строки слова в начале следующей строки (полилогия — подхват) является одним из способов выделения важного слова. Встречаются и метафоры, пришедшие

из обрядовой поэзии, где сложились постоянные метафорические формулы.

Раньше народных певцов называли сказителями. Понятие это включало в себя умение не только пересказывать, но и сочинять. У каждого народа – свои художники слова: они очень разнообразны по талантливости, уму, характеру, умению рассказывать.

Истоки душевного богатства у Марии Кузьминичны, безусловно, в той стране, в которую уже никогда не попасть – детстве. Отсюда ее полет в сегодняшнее поэтическое состояние души. Говорят, что для полного развития личности необходимо преодолеть несколько уровней сознания. Один из высших – это такое самосознание личности, которое соответствует душе своего народа. В своих последующих поэтических циклах Мария Вагатова показывает, что ее героине и положительным персонажам чуждо замыкание личности на самой себе. Но если даже представить себе человека, исповедывающего идею такой сверхиндивидуальности, где жизнь подчинена собственным эгоустремлениям, то остается только пожалеть о нем, оставшимся наедине со своей смертью. Такая жизнь обесмыслена. Вот почему предостережением таким людям начинается второй цикл сборника – «Харсаюм»:

*«Нет в вас сердца. Ваша плоть
Сотворит ли кровь живую?»*

«Харсаюм» – своеобразное продолжение мотивов, соединенных в «Сердце матери» и одновременно – напоминание:

*«Все может случиться.
Сердцем ты это знаешь.
Прямо веди жизнь свою,
Как живут настоящие люди».*

В стихотворении «Жизнь наша – извилистая река...», которое может показаться для нынешнего времени весьма оптимистичным (в своей первой части), характерным является восхождение лирической героини не только к своему народу и народу манси, но и к русскому народу-брату. Боль за свой народ, растворенная в поэтических строчках, не упрек кому-то, а пожелание видеть свою Родину счастливой, обильной одеждой, утварью, «с нашим родным языком, с оленями, с живой Землею, со всеми людьми на Земле жизнь высоко нести».

ОБРАЗ СЕВЕРА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ВАЛЕРИЯ МИХАЙЛОВСКОГО

*М. М. Рябий, к. филол. н.
Югорский государственный университет,
г. Ханты-Мансийск*

Валерий Михайловский уже в зрелом возрасте взялся за перо. По профессии врач, он четверть века проработал в лечебных учреждениях Свердловской железной дороги. Сейчас он трудится психотерапевтом в Нижневартовске. Первые рассказы Михайловского печатались в журналах «Тюмень литературная», «Югра», альманахе Уральского округа «Чаша круговая». В 2000 году в номинации «Рассказ» он стал лауреатом литературной премии Югры за рассказ «Зимник». В 2006 году за двухтомник прозы был удостоен губернаторской премии.

Член Союза писателей России. Автор нескольких книг стихов и прозы. В Казани вышла его книга о путешествии в верховья реки Вах (2010 год), в Томске – «Великий Северный путь». В новой книге автор рассказывает об экспедиции, целью которой являлось сравнение культур самых разных народов, населяющих Север. В них есть очень много общего – люди вынуждены вырабатывать единые правила поведения, чтобы выжить в сложных климатических условиях. Люди других национальностей, которые приходят на Север, обязательно перенимают привычки и опыт тех людей, что живут здесь. Потому что наработать такой опыт за одну человеческую жизнь невозможно. Поэтому для выживания приходится использовать то, что формировалось тысячелетиями. Валерия Михайловского как врача интересовала конкретная проблема: оказание лечебной помощи в отдаленных поселках. По этому вопросу им написаны научные статьи, подготовлены рекомендации – и вот поставлена последняя точка в исследовании: получены подтверждения на практике, в полевых условиях. Врач, писатель, публицист и ученый – Валерий Михайловский пришел к выводу: необходимы передвижные поликлиники. Выдвигается такой объект медицины в отдаленный поселок, занимается комплексным лечением – от

стоматолога до гинеколога. Потому что вопрос с диагностикой в отдаленных поселках обстоит еще более-менее нормально – прилетают вертолеты, теплоходы... А потом люди остаются наедине со своими диагнозами, полученными во время обследования, а целенаправленную конкретную медицинскую помощь так и не получают – потому что надо ехать в крупный город или районный центр. А человек не может бросить семью, свое хозяйство, например, стадо оленей – и уехать. Поэтому нужно медицинскую помощь к людям приближать. Передвижные поликлиники зимой можно тащить на санях или волокушах вездеходом, летом – на барже. Куда совсем невозможно добраться – доставить вертолетом два вагончика и поставить. Эти поликлиники должны быть модульного типа. В одном поселке нужна такая медицинская помощь – сделали один вариант. В другом живут, к примеру, одни мужчины – там нужен другой модуль. Двигаясь северным маршрутом от Петербурга до Нижневартовска в основном морским побережьем, он окончательно обосновал свое решение во время врачебного осмотра северян в забытых богом, дальних уголках, которых немало попадалось на пути экспедиции. Передвижная поликлиника, по его мнению, – это пока лучшее решение проблемы медицинской помощи на отдаленных северных точках...

Попутно экспедиция также занималась просветительской деятельностью. Ее члены везли с собой книги писателей-земляков: Маргариты Анисимковой, Александра Кердана и Марии Вагатовой, других художников слова Сибири и Урала. Между прочим, среди них был коллективный сборник «Экология духовного прикрепления», где собраны произведения не только маститых литераторов, таких, например, как Е. Д. Айпин, Ю. Н. Шесталов, А. С. Тарханов, Н. И. Коняев, В. Н. Козлов, С. А. Луцкий, В. А. Мазин, но и начинающих литераторов. Поэтому, с какой трепетностью северяне брали в руки эти книги, члены экспедиции поняли: залеживаться в поселковых библиотечках книги не будут. В клубах читались лекции и проводились беседы на самые различные темы, северянам рассказывали о достижениях Югры.

Маршрут, проложенный на снегоходах, может привлечь туристов. Подобного маршрута длиной в 4 тысячи километров нет

еще нигде в мире. Один из участников экспедиции, нижевартовский бизнесмен Александр Питерман, руководитель корпорации «Славтек», решил, что он будет заниматься экстремальными маршрутами. Он заявил, что назовет его «Великий Северный путь», в честь экспедиции, которая, собственно, исследовала этот путь. Все северные территории России являют собой просто образец мирного сосуществования многих народов. Никаких межэтнических конфликтов, а тем более военных конфликтов, тут отродясь не бывало, так что каждый турист имеет возможность ощутить северное, а за Уралом – сибирское гостеприимство. Более того, северный народ, обделенный частыми встречами с новыми людьми, чрезвычайно рад каждому путнику.

Кроме спортивной (экстремальной) составляющей части открытого маршрута не менее интересны и важны были его исторические и этнологические «компоненты»: туристы будут иметь возможность познакомиться с жизнью поморов, ненцев, коми, манси, хантов; с бытом русских; с историей великих и не очень великих переселений, как естественных, так и противоестественных (имеются ввиду спецпереселенцы 30-х годов прошлого столетия).

Помню, прочитав первую серьезную книгу Валерия Михайловского «Зимник», испытал противоречивые чувства: с одной стороны, был рад за товарища, за его сборник добротных рассказов, а, с другой, задумался: сколько у автора еще неисчерпаемых резервов, возможностей для совершенствования прозы. Сразу замечу не ради ложки дегтя: Валерий в свою книгу включил кроме рассказов и стихи, пытаюсь представить таким образом «избранное» в своем творчестве. Однако идеального не существует. Но понять автора было можно: перед читателями он хотел предстать во всем блеске своего творческого великолепия – весь и сейчас, как говорится. В какой-то мере это ему удалось: читатели убедились, что автор обладает не графоманским талантом – короткая проза, касавшаяся серьезной тематики, демонстрировала наблюдательность, лаконичность и меткость языка, умение живо и верно обрисовать разнообразные характеры; юмористика в свою очередь была остроумной и даже ядовитой, когда переходила в сатиру. Уже тогда стало ясно: рождается писатель, глубоко вглядывающийся в мир и человека. В лите-

ратуру Югры пришла личность зрелая, разбирающаяся в жизни. Было видно, как автор шлифует фразы, чем-то напоминая камнотеса. Навалившийся в пути буран Валерий сравнивал «с волком, упускающим добычу»; понравилось мне и две фразы объёмные и зримые – высказывание старого ханта, главного героя рассказа «Зимник», Усть Ивановича о том, что «земли мало становится» и вывод рассказчика: «это уже не земля – это месторождение»: просто и глубоко! Другой бы начинающий путь в литературе размахнулся со всей своей творческой мощью, пытаясь поразить читателя своими фразовыми спецэффектами, Валерий же держался скромно, без излишней образности и цветистости – и это тоже вызывало у меня симпатию к нему, как автору. Его Усть Иванович завоевал читательские сердца своей неизменной нравственной позицией ко всем встречающимся у него на пути людям, ибо каждый из них для него Человек, как бы не скручивали ханта-сторожила в бараний рог обстоятельства жизни на «месторождении». На удивленный вопрос рассказчика о том, что делает Усть Иванович один на обочине дороги в такую ненастную погоду, звучит лаконичный ответ: жду человека. Автор подчеркивает деталь в описании фигуры старого ханта – «заснеженная», то есть «обеленная» свыше – снегом, падающим с неба. Это непростое совпадение. Абориген, которого некоторые представители цивилизации считали чуть ли не дикарем, вступился за честь и достоинство коренного жителя Севера, противопоставив широту души нищете духа охотников за длинным рублем в лице усатого водителя красной «Татры». А дело было так: тот пообещал старому ханту радиоприемник и водку за полученные от него оленьи шкуры. Усть Иванович не хочет верить в то, что его обманули. Не просто не хочет – специально поясняет нам его действия автор, – а «не может он этого понять, потому, что он САМ договорился и ТОТ пообещал. Не может старый лесной житель поверить в обман. Не может этого быть. С ним еще такого не было за всю его длинную жизнь». Кто-то, может быть, увидит в этом случае, произошедшем с Усть Ивановичем, наивность и простодушие, а то и старческий маразм ветерана войны и труда, но только не писатель Валерий Михайловский. Для него рассуждения его героя о том, что должника нужно встретить для его же собственного блага важнее меркан-

тильных интересов, поскольку как же водитель сможет отдать обещанное, если Усть Ивановича не будет на месте? Вдруг тот приедет, а его нет: как он отдаст? Мучиться будет, а главное – после смерти его душа не будет знать покоя. По-нашему, считает Усть Иванович, кто долг не отдаст, шибко мучится будет на том свете. Такая нехитрая философия представителя уходящего старшего поколения коренных жителей Севера – достойный ответ наступающей эре моральной дистрофии – безволия, легкомыслия, своекорыстия, желания разбогатеть любой ценой. Так частный случай, для кого-то, может быть, показавшийся курьезом, становится отображением сути трагического конфликта исконных жителей Югры с пришедшим на Север диким капитализмом.

Продолжая дальнейшее повествование истории от первого лица, рассказчик, у которого «всю дорогу в глазах стояла фигура сидящего на сугробе старика, беспокоящегося о чей-то душе», решил пожалеть Усть Ивановича: «Через несколько дней, я заехал на автобазу, привез водку и новенький, в упаковке радиоприемник, попросил одного усатого парня отвезти его тому старику».

Здесь, казалось бы, можно было поставить точку – и счастливый конец обеспечен, но в показе конфликта писатель продолжает оставаться честным до конца: «Поручение мое усатый водитель выполнил, но Усть Иванович не притронулся к водке и приемник не распечатал. Он продолжал ходить на зимник по-прежнему каждый день. Уже в распутицу весенним днем он собрался на оленях, якобы, искать осину для обласа и не вернулся...

Нашли его 9 мая. Олени паслись рядом, запряженные в упряжку. На нартах лежала привязанная бензопила и топор. Старый охотник сидел под огромной осиной, прислонившись к ней спиной, уронив голову на грудь, украшенную боевыми орденами, которые он надел впервые со дня Победы далекого 1945 года».

Ценой тяжелых потерь дается моральная победа человеческого над бездушным, но, с другой стороны, войны без жертв не бывает: природа и цивилизация – извечный конфликт, который проявляется на всех уровнях рассказа. Вот автор описывает разговор с Усть Ивановичем и его родственником Кузьмой о том, как становится тесно им в окружении дорог и нефтяных вышек

и, как бы мимоходом, роняет: «Усть Иванович в новой футболке с нарисованной тигриной пастью во всю грудь, и в меховых кихах». Футболка с таким изображением – явный признак наступающей цивилизации, от которой никуда не скрыться. В этом же контексте автор дает психологическую характеристику своему герою: «Всегда гордый и уверенный в себе старый воин, прошедший войну, показался мне сегодня беззащитным ребенком». А вот другая, совсем не случайная подробность: «Усть Иванович умер той весной, вскоре после закрытия зимника». И уже невольно в душе закрадывается тревога – не пиррову ли победу одержал Усть Иванович: что станет с верой в Человека у следующего за ним поколения? Ведь вера в людей, она, как зимник, сегодня есть, а завтра разнесут ее в клочья житейские бури – и растает, сделав непроходимыми для чужаков человеческие души северян, неприкаянными, как позже скажет о них Валерий Михайловский в новой повести.

Однако только на одном трагическом Валерий Михайловский не заикливается – слишком много чести! Перед читателями возникает новый изобразительный план, на который писатель выводит взаимоотношения семьи Кузьмы Покачева, представляющего следующее поколение после Усть Иванoviча. Взаимоотношения мужа и жены воспринимаются автором едва ли ни как романтические, благодаря созерцательности и ненавязчивости описания, открывающим простор для размышлений: «Дуся проводила мужа мягким, теплым взглядом... Любит ее Кузьма, и она ему отвечает взаимностью. Вместе с мужем ездит на рыбалку, сама может поймать оленей, снарядить упряжку, наколоть дров. Кисы сошьет и малицу спроворотит. За детьми следит строго и Кузьму, если надо, уберекет от неверного шага, и он ей редко перечит». Писатель с любовью выписывает женский портрет: «Дуся, худенькая, невысокого роста женщина, ловко управляет с хозяйством... На вид хрупкая, она крепко держит хозяйство в руках. И все у нее ладно: и в избе чисто, и дети сыты и ухожены, и муж обласкан ее нежной заботой».

Валерий Михайловский – писатель негромкий, критики не балуют его произведения своими отзывами. Негромкость эта объясняется тем, что пишет он в основном рассказы, реже – повести, а критики охотнее предпочитают романы. Однако это не

мешает ему входить в пятерку прозаиков Югры, среди которых Еремей Айпин, Сергей Луцкий, Николай Коняев и Сергей Козлов, пожалуй, самый публикуемый на сегодняшний день автор. В этой пятерке Валерий Михайловский является фигурой не центральной, однако это не означает того, что его произведения не вызывают читательского интереса: напротив, творческий кругозор его весьма широк – от юмористических рассказов до вполне серьезных произведений о нелегкой судьбе коренных жителей, от публицистики, путевых заметок до научных исследований по медицине и социологии. Во всех этих произведениях есть и чувство меры, и прекрасное знание материала, и своя интонация. Действие в художественных произведениях происходит, по большей части, на Севере. Герои Михайловского обычно люди сильные, нравственно закаленные, лишенные обывательских взглядов, страстей и безумств, превращающих жизнь в звериное существование. При этом они не лишены слабостей и недостатков, и тем не менее выгодно отличаются от некоторых представителей «цивилизации», что встречаются порою на страницах рассказов Михайловского. Созданные писателем образы кому-то могут показаться эмоционально невыразительными, особенно, если описание касается коренных жителей, но это лишь внешняя обманчивость: за невозмутимостью любимых героев и персонажей зачастую скрываются кипящие, мятущиеся, неприкаянные души... Есть среди них и сквозные действующие лица, схожесть их в том, что они списанные с натуры – что хант Кузьма, что сосед по даче писателя Тимоха. Все эти персонажи, – хотя бы они того или нет, частицы нашего общественного устройства. Собранные в книгах рассказов они продолжают жить уже вне контекста породившей их действительности. У Михайловского нет идеализации мира, где проживают его персонажи – какой бы рассказ мы не взяли, например, «Зимник» или «О чем думает Кузьма», или «Вольная жизнь невольника Тимохи», «Крестный ход» – можно убедиться: окружающий мир не просто сложен – жесток... То же самое можно сказать о повести «Души неприкаянные».

Невольно понимаешь, что жить в тайге ее милостью и дарами – большой, тяжелый труд.

ЛЕКСИКА, СВЯЗАННАЯ С ОБРЯДАМИ ДЕТОРОЖДЕНИЯ (НА МАТЕРИАЛЕ КАЗЫМСКОГО ДИАЛЕКТА ХАНТЫЙСКОГО ЯЗЫКА)

*В. Н. Соловар, к. филол. н., Н. Е. Тарлина
Югорский государственный университет,
г. Ханты-Мансийск*

Язык является неотъемлемой частью культуры этноса. Язык и культура являются неразрывным единством, нуждающимся в соответствующем изучении. Лексика, связанная с деторождением, до настоящего времени не была объектом достаточного изучения, и поэтому имеет большой научный интерес. К теме, связанной с обрядами деторождения, с этнографической точки зрения обращались: Т.А. Молданова [1], Кулемзин В.М., Лукина Н.В. [2], Т.В. Волдина [3], Т.Р. Пятникова [4] и др.

Данную тематическую группу слов можно представить несколькими ЛСГ.

ЛСГ слов, обозначающая период рождения

Для обозначения периодов развития ребенка *ñawrem jit* ‘детский период’ (букв.: ребенок, период) в хантыйском языке используется следующая лексика:

а) *ñawrem semsajən wɔłtj jit* – внутриутробный период (букв.: ребенок, невидимый, жить, период).

б) *ñawrem sema pitəm jit* ‘период новорожденности’ (букв.: ребенок, на глаза попавший период).

в) *enəmtj jit* ‘период развития ребенка’ (букв.: расти, период).

Рассмотрим лексико-семантическую группу слов, представленную семантической группой рождения.

ЛСГ, связанная с обрядом деторождения

Лексика, обозначающая обряд рождения включает:

- а) лсг слов, связанную с беременностью женщины;
- б) лсг слов, связанную с подготовкой к родам;
- в) лсг слов, связанную с обрядом родов;
- г) лсг слов, связанную с послеродовыми обрядами;

д) лсг слов, связанную с обрядом очищения женщины и ребенка перед входом в дом;

е) лсг слов, связанную с обрядом вхождения новорожденного в дом.

Лексика, связанная с беременностью женщины

Рассмотрим период детоношения женщины. Беременная женщина представлена в хантыйском языке словами-эвфемизмами: *Lawərta jis* ‘Беременная’ (букв.: тяжелой стала); *Mqšəp wɔl* ‘Беременная’ (букв.: болезнью живет); *Pa śirn jǎŋxəl* ‘Беременная’ (букв.: по другому ходит); *Jel mǎnəs* ‘Забеременела (букв.: вдаль ушла)’, *Kǎšaŋ imi* ‘беременная’ (букв.: больная женщина).

Приведем примеры: *Wəntən wɔlti imi lawərta jis* ‘Женщина, живущая в лесу, забеременела (букв.: стала тяжелой)’; *Ma wəp ewijet mqšəp wɔl* ‘Моя старшая дочка в положении’; *Ma wantəmən tǎm imen pa śirn jǎŋxəl* ‘Я смотрю, эта женщина, беременная’; *Tǎm ewen jel mǎnti pǔrajəl jǔxtəs* ‘Этой девушке пришло время забеременеть’; *Kǎšaŋ imi aj χta mǎnəs* ‘Беременная женщина ушла в маленький дом’.

ЛСГ слов, связанная с подготовкой к родам

Женщина рождает в лесу, в отдельно приготовленном маленьком домике. Вначале домик готовят к родам. Постель настилают сухим мхом, а также готовят сосновую стружку. Для того, чтобы принять роды, делается специальное приспособление. С двух сторон прикрепляются две жерди к полу и потолку, затем к этим жердям прикрепляют перекладину, поперечную палку, как перекладина на костре. Обычно зовут женщину или того, кто находится рядом, можно позвать кого-либо из родственников, если в лесу нет других людей. Женщина идет в домик, когда начинаются схватки. Иногда во время схваток начинаются выделения, считается, что рожаящая женщина стала сакрально грязной.

Женщина идет в маленький дом, взяв с собой корытце из бересты, люльку. Они уже заранее приготовлены. Корытце устилают сухим мхом, оленьей шерстью или оленьим подшейным волосом. Готовят одеяло для новорожденного, сшитое из заячьей или лебединой шкуры.

В этот период используется следующая лексика: *Няврэм сема питәм тәхи* ‘Место где родился ребенок’; *Кайшийән юхәтты артән* ‘Когда приходят схватки’; *Нык питәс* ‘пошли выделения’; *Ова питәс* ‘Выделения’ (букв.: к выходу пришел); *Пос* ‘Знак’; *Ўқицәм* ‘Сакрально грязная’; *Тў җ* ‘Мох’; *Вөтләп* ‘Стружка’; *Сөн* ‘Корытце из бересты’; *Онтәп* ‘Люлька’; *Дәҗк сүх* ‘Одеяло’; *Шовәр сүх* ‘Заячья шкура’; *Хутә җүх* ‘Лебединая шкура’.

Лексика, связанная с местом родов, представлена разными ЛСГ:

а) географические объекты:

Вөнтән ‘в лесу’, *тәхи* ‘место’, например: *Кәйшаңими вөнтән ай хотән няврэм вөйтәд* ‘Беременная (букв.: больная) женщина рождает (букв. ребенок находить) в лесу в маленьком доме’.

б) жилище:

Ай хот ‘маленький дом’ (место, где происходят роды), *сорәм тў җ* ‘сухой мох’, *вөтләп* ‘стружка’, *нир* ‘перекладина’, *ов* ‘двери’.

Например: *Ай хот дэцәтлә* ‘Маленький дом готовят’; *Уллот пунда сорәм тў җән, сопасдәды вөтләп* ‘Постель стелет сухим мхом, запасают сосновую стружку’ (Это делается в гигиенических целях); *Ныр верлә* ‘Делают перекладину’;

в) слова, указывающие на состояние беременной женщины:

Кашә җими ‘беременная (букв.: болезнь, женщина)’, *Кәйшийән юхәтты артән* ‘схватки начинаются’ (букв.: промежуток времени прихода боли); *пос* ‘выделения’ (букв. знак); *нык питәс* ‘кровяные выделения’ (букв.: попал наружу); *ова питәс* ‘кровяные выделения’ (букв.: к выходу попал); *ўқицәм* ‘сакрально грязная’, например:

Кәйшаңими кәйшийән юхәтты артән ай хота йилд ‘Беременная (букв.: больная) женщина, когда начинаются схватки, идет в маленький дом’; *кәйшилд ә җарма йиты артән* ‘сильные схватки начинаются’; *Кашә җими кәйшилд ә җарма йиты артән ай хота манәл* ‘Беременная (букв.: больная, женщина) когда начинаются сильные схватки идет в маленький дом’; *Төх җосән*

кйшиийэн юхэтты артэн юхатэ дрос, щит ова питты вер ‘Иногда во время схваток приходят выделения (букв.: к выходу упала)’; *Ими ўқиэма йис* ‘Женщина стала сакрально грязной (букв.: неприятной)’;

г) детские принадлежности:

Сөн ‘корытце из бересты’; *онтэн* ‘люлька’; *лаңксух* ‘одеяло’, например:

Кйшаң ими сырыя дэщатэ д сөн онтэн ‘Беременная (букв.: больная, женщина) заранее готовит корытце из бересты’;

д) природные гигиенические принадлежности:

Тў ғ ‘мох’, *вўды пўн* ‘оленья шерсть’, *тўләх* ‘олений подшейный волос’; *Сөнэд пунда сорам тў ғэн, вўды пўнэн, тўләх пўнэн* ‘Корытце из бересты устилают сухим мхом, оленьей шерстью, оленьим подшейным волосом’;

е) названия шкур животных, используемых для пошива детских принадлежностей:

Шовэр сух ‘Заячья шкура’, *Хутэн сух* ‘лебединая шкура’, *Дўв шовэр сух эвэ д, муй хутэн сух эвэ д ланксух сема питты няврема ёнтэ д* ‘Она шьет из заячьей или лебединой шкуры одеяло будущему ребенку’;

Лексика, связанная с обрядом родов

Беременная женщина приходит в домик, когда начинаются сильные схватки, руки, кладет на перекладину, садится на колени. Женщина, принимающая роды, накидывает ей платок через плечи, поддерживает со стороны лица, затем пупочную кишку перевязывает, перерезает ножом, который затем получает название *пўкэн кэши*. Новорожденного кладут в берестяное корытце.

Приведем примеры: *Няврэм вөйтты вер* ‘родить ребенка’ (букв.: ребенок, находить, обряд), *ныр* ‘жерди’, *кйши тарма йиты* ‘начинаются сильные схватки’, *йош пунты* ‘положить руки’, *шй ғуха омэсты* ‘сесть на колени’, *ухиам пунты* ‘надеть платок’, *вени пелэк эвалдт катлды* ‘держат с лицевой стороны’, *пўкэн сөд йирты* ‘пупочную кишку завязать’, *пўкэн эвэтты*,

‘пуповину резать’, *сөна пунты* ‘положить в корытце из бересты’, *пўкән кеши* ‘нож, которым перерезают пуповину’.

Представим ЛСГ слов, связанную с обрядом родов:

а) ЛСГ, связанная с положением женщины при родах:

Йош пунты ныра ‘Положить руки на перекладину’; *Шаниу-ха омэсты* ‘Сесть на колени’; *Кәшаң ими ёиңә дпунд әвҗерәм ныра, шәниух пәтыя омәсә д* Беременная (букв.: больная, женщина) руки кладет на перекладину, садится на колени’ (считается, что при таком положении тела роды пройдут легче).

б) ЛСГ слов, связанная с женщиной, принимающей роды:

Ухшамән порхәд эвәдт пунты ‘Платок накидывать через плечи’; *Вени пеләж эвә д катдты* ‘Со стороны лица поддерживать’; *Пўкән сәд йирты* ‘Пупочную кишку завязать’; *Пўкән эвәтты* ‘Пуповину отрезать’; *Сөна пунты* ‘Положить в корытце из бересты’.

Например: *Няврәм вөйтты тәхийн нётәс ими, кәшаң имәд ухшамән порәх эвә д пунд әд* Во время родов (букв.: ребенок, найти, место) женщина, принимающая роды, накидывает платок роженице через плечи’; *Шәдта вени пеләж эвә д катдд әдпўкән сәд днух йирд әдшәдта ци пўкән эвәтты кешийән пўкән сәдйелд шөпа эвәтд әд* Затем со стороны лица поддерживает, пупочную кишку перевязывает, после ножом перерезает пуповину’; *Сема питәм ай няврәм пунда сөна* ‘Новорожденного (букв.: на глаза попавшийся ребенок) положили в корытце из бересты’;

в) ЛСГ слов, отражающих предметы, помогающие при родах:

Пўкән кеши ‘нож пупка’; *Кеши ёхәт адцә д пўкән эвәт кеши* ‘Нож называют затем ножом, перерезающим пуповину’.

ЛСГ слов, связанная с послеродовым обрядом

Затем для родившей женщины проводят обряд, для того, чтобы вышел послед. После выхода последа женщина, принимавшая роды, смотрит пупочную кишку, сколько она имеет узелков. Сколько узелков имеет послед, столько детей еще будет у женщины. Пожилые женщины считают, что пупочную

кишку нужно завязывать травой, для того, чтобы отодвинуть беременность.

Затем женщина, принимавшая роды, моет послед, надевает на него платок и платье. Затем послед она кладет в короб из бересты, завязывает его. С этим коробом делают обряд, поднимают его. Гадают, какой бог стал покровителем ребенка. Затем узнают, какой умерший родственник воскрес, это духовная связь с ребенком, общение через ребенка с духами покровителями.

Через послед узнают, какого жертвенного оленя или какую птицу нужно принести в жертву для защиты «головы ребенка». Затем ставят угощение богам. Новорожденного держат в маленьком доме до тех пор, пока не отпадет пупок. За это время все собранные родовые выделения собирают в корытце из бересты. Отпавший пупок тоже кладут в корытце.

Когда женщина с ребенком уходит из маленького дома, берестяной короб и корытце вешают в лесу, на сосну.

Лексика, которая употребляется в послеродовой период представлена следующими единицами: например: *Вер* 'обряд', *Сема питэм юпийн* 'После того, как родился'; *Вөйтэм юпийн* 'После того, как родился' (букв.: после того, как нашли); *Тядаңа йиты ими* 'Родившая женщина' (букв.: к целому ставшая женщина; *Пўпаңки* 'послед'; *пўкән аңки* 'Пупочная мать'; *Пўпаңки вохэ дры* 'Послед вызывать'; *Өнэт уң эадрўты* 'Волосы взять в рот'; *Охэтты-сыйэ дры* 'рыгать'; *Ким вохлэсты* 'Выходить наружу'; *Пўкән сөдийэл вантты* 'Смотреть пупочную кишку'; *Мө дэл тайты* 'иметь узелки'; *Няврэмэтэн майты* 'Дать детей'; *Пўкән сө дэ әурәнән йирты* 'Пупочную кишку завязать травой'; *Кўтдалд хўва йиты* 'удлинить сроки между беременностями'; *Пўпаңки нух люхэтты* 'Обмыть послед'; *Ухшамән ләмэттэты* 'Надеть платок'; *Воньщпәд пунты* 'Положить в кузовок (послед)'; *Воньщпәд ләп йирты* 'Завязать кузовок (с последом)'; *Воньщпәд хәнтийдзэты* 'Гадают с помощью кузовка, где лежит пуповина, поднимают кузовок' (это связь духовная, общение через ребенка с духами покровителя-

ми); *Ухэ двѣдты тӕхи* ‘Какому божеству принадлежит голова’ (букв.: место, где находится голова; *Дӕксӕм тӕхи* ‘Бог, который покровительствует ребенку (букв.: место, куда передана душа ребенка)’ (обряд, в результате которого определяют, чья душа умершего родственника перешла в ребенка). Приведем примеры:

Лѣѣх ларацц ‘Божий ящик’; *Ухиам* ‘Платок’, *Щӕйшкан сӕх* ‘халат’ (букв.: ткань, шуба); *Пӕнаѣжи эвӕ лӕ уша верда* ‘При помощи послѣда узнают’; *Йир вӕды* ‘жертвенный олень’; *Йир вой* ‘жертвенная птица’; *Ух давӕ лӕ ны пӕта* ‘Для защиты головы’; *Пӕкнӕ лӕитты вӕнта* ‘Пока отпадет пупочный отросток’; *Пӕнаѣжи кӕкийӕт* ‘Послеродовые выделения’; *Йиѣж верӕт* ‘послеродовые жидкости’; *Сӕна пунты* ‘Положить в корытце из бересты’; *Нух питты пӕкнӕ лӕ* ‘Отпавший пупочный отросток’.

ЛСГ слов, связанных с послеродовыми обрядами

а) лсг, связанная с состоянием женщины после родов:

Тадаѣа йиты ими ‘Родившая женщина (букв.: целой, стала, женщина)’; *Тадаѣа ювӕм имия верда вер* ‘Родившей женщине (букв.: целой ставшей) делают обряд’; *Вер верда пӕнаѣжи вохӕ лӕ ны пӕта* ‘Проводят обряд, чтоб вызвать послѣд’;

б) лсг, связанная с состоянием новорожденного, например:

Сема питӕм юпийн ‘После того, как родился’ (букв.: на глаза попавшийся ребенок); *Вӕйтӕм юпийн* ‘После рождения’ (букв.: после того, как нашли); *Сема питӕм няврӕм имухты ѳвтӕх* ‘Новорожденный (букв.: на глаза попавшийся) сразу закричал’; *Няврӕм вӕйтӕм юпийн, вантӕхӕх шӕѣж ая* ‘Новорожденный (букв.: на глаза попавшийся) выглядел очень маленьким’.

в) лсг слов, связанная с послеродовым обрядом:

Вер ‘обряд (букв.: дело)’, *пӕнаѣжи* ‘послѣд’, *пӕкнӕ аѣжи* ‘пупковая мать (букв.: пупок, мать)’, *пӕнаѣжи воньцӕп* ‘кузов для послѣда’, *лѣѣх ларацц* ‘Божий ящик’, *ухиам* ‘платок’, *щӕйшкан сӕх* ‘халат (букв.: ткань, шуба)’, *йир вӕды* ‘жертвенный олень’, *йир вой* ‘жертвенная птица’, *Щимӕц йис вер хӕвӕн*

юрэмасы 'Такой старинный обычай давно забыли', *Йисэн тй.даға ювэм имия верэнтса вер* 'В старину родившей женщине делали обряд', *И вер: пўпаңки воньцэп мосэ ддэцатты* 'Одно дело: пупковую набирушку собирать'; *Па вер: цит лəғх дараща пунда Кй җащ аңки пйта ухшам, ыйшкан сйх* 'Другое дело: кладешь в божий ящик богине Калтащ платок и халат (букв.: ткань, шуба)'; *Хот сўға төды йир вўлы, муй йир вой* 'В переднем углу дома закалывают жертвенного оленя или птицу'.

г) лсг слов, имеющих отношение к родившей женщине:

Кена йиты ими 'Родившая женщина (букв.: легкой, стала женщина)'; *пўпаңки* 'Послед'; *пўпаңки вохэ җы* 'Послед вызывать'; *Өпэт ўнэ д вўты* 'Волосы взять в рот'; *Охтэсыйэ җы* 'Вызывать рвоту'; *Ким вохд саты* 'Выходить наружу'; *Мəғхэл тайты* 'Узелки иметь'; *Няврэмйтэн майты* 'Дать детей'; *пўкэн сəд турэнэн йирты* 'Пупочную кишку завязать травой'; *Верэн щимэщ вос: мосэ пўпаңки вохэ җы* 'Обряд состоял в том, чтобы вызвать послед'; *Кена ювэм ими пўпаңкед вохэ җы өпэт ўнэ д вўд, охтэсыйэ җы пйта* 'Родившая (букв.: легкой ставшая женщина) волосы берет в рот, чтобы вызвать рвоту'; *Пўпаңкед ким вохд сатд юпийн вантда, муй арат мəғхэ д тайс* 'После того, как выйдет послед, смотрят, сколько он имеет узелков'; *Пўпаңки мəғхэл эвэ җи уша йил, муйкэм па няврэмэн ими майды* 'С узелков последа узнают, сколько еще детей родит женщина'; *Вөн имет лупд тв: пўпаңки сəд турэнэн йирты, кўт.дад хўва йиты* 'Старые женщины говорят, (что нужно) завязать пупочную кишку для удлинения сроков между беременностями'.

д) лексика, имеющая отношение к женщине, принимавшей роды:

Пўкэн аңки 'социальная мать (букв.: мать пупка)', *пўкэн сəдыйэд вантты* 'Пупочную кишку осмотреть'; *Пўпаңки нух длюхитты* 'обмыть послед'; *пўпаңки воньцпəда пунты* 'Послед положить в берестяной короб', *воньцпə длйп йирты* 'Берестя-

ной короб завязать’; *Пўпаңки хөнтыйэ дры* ‘проводить обряд, при котором определяют, душа какого умершего родственника вселилась в новорожденного’; *Уша верты ухэ двөдты тәхи* ‘узнать какому божеству принадлежит голова ребенка’; *дясэм ут* ‘Тот, чья душа перешла к новорожденному (букв.: передавший душу)’, *пўпаңки эвэ дри уша верты* ‘С помощью послета узнать’, *Сөна пунты* ‘Положить в корытце из бересты’; *Пўкән аңки пўкән сөдыйэл вантәс, щә дри дунәс*: «*Пўкән сөд турәнән йирдәм, кўтл юхүва йиты пата*» ‘Социальная мать (букв.: пупок, мать) пупочную кишку осмотрела и говорит: «Пупочную кишку завяжу травой, чтобы удлинить сроки между беременностями»’; *Пўкән аңки пўпаңки ухшамән, йернәсән ләмәттәсы* ‘Пупковая мать надела на послед платок и платье’; *Лўв пўпаңкед воньщәлә пунсәдэ, ләп йирсә д* ‘Она положила послед в пупковую набирушку и завязала’; *Пўкән аңки воньщәд хөнтый.дсә д* *д* ‘Социальная мать гадала, (букв.: поднимала кузов), общалась через ребенка с духами покровителями’; *Тәдта пўкән аңки уша верә д няврәм ухэ двөдты тәхи* ‘Отсюда пупковая мать узнает, кому принадлежит голова ребенка, какому духу покровителю’;

е) лексика, имеющая отношение к новорожденному:

Сема питәс ‘родился’ (букв.: на глаза попался); *Пе һың кўиш.ды ай няврәм* ‘Новорожденный’; *Пўкнә дритты вөнта* ‘Пока пупочный отросток отпадет’; *Тәйты ай хотән* ‘Держать в маленьком доме’; *Пўпаңки кәкийэт* ‘Послеродовые выделения’; *Йиңк верәт* ‘Выделенные жидкости’, *Нух питты пўкнә д* ‘Упавший пупочный отросток’; *Пелки дуд ю лот* ‘открытый родничок’; *Сема питәм ай няврәм мосә дпайты пўкнә дритты вөнта ай хотән* ‘Новорожденного (букв.: на глаза попавшийся) нужно держать в маленьком доме, пока не отпадет пупочный отросток’; *Пе һды-кўиш.ды* (букв.: беззубый, без ногтей) *ай няврәм атәдт ән рәхә дхәйты* ‘Новорожденного нельзя оставлять одного’ (это значит, что новорожденного нужно стеречь, а

то его душа еще бродит, и какие-нибудь темные силы могут ее украсть)'; *Д вуйпәңки кайкыйәд дэ йиңк вердад мосә дуса нух йкәтты* 'Его послеродовые выделения нужно собрать'; *Пукән аңкел юпунд йәт дыв пўкән сөнә д вәнта тәты щира*, 'Социальная мать положит это в корытце из бересты, чтобы унести в лес'.

Лексика, связанная с обрядом очищения женщины и ребенка перед входом в дом

Перед тем, как идти домой, женщина и ребенок очищаются, производят обряд очищения. Очищаются чагой, осиновой корой, куском выдровой шкурки. Берут маленькую железную посуду, туда вкладывают средство очищения, сверху накладывают горячий уголек. Затем на горячий железный топор сверху кладут мокрый мох, все это обрызгивают водичкой. Идет пар. Вначале очищают ребенка, его вещи, затем женщину. После этого женщина возвращается домой. Приведем примеры:

Лексика, связанная со средствами очищения:

Кўймә дры 'Провести обряд очищения', *Кўймә дры ут* 'Средство очищения', *вәш* 'чага', *Хоп юх кар* 'Осиновая кора' (букв.: лодка, дерево, кора), *Вәнтәр сух пўл* 'Кусок выдровой шкурки', *ай карты хушан* 'Маленькая железная посуда', *Каврәм дайәм карты* 'Горячий обух топора' (букв.: горячий топор, железо), *каврум лавән* 'Горячий уголек', *йиңки тў дэ* 'Мокрый мох', *йиям эвәтты* 'Срезать нечистоты сакрально, ов нуры одаңа 'к постели у двери', *сыстама йиты* 'стать сакрально чистой'), *Няврәм тайәм ими ай хот эвә дэ* *юхи мйнтад нэ кўймадтыяд*, 'Родившая женщина, когда из маленького дома идет домой, она делает обряд очищения'; *Иса няврәм па ими сухәт кўймә дэ йәтәпукән аңкийән* 'Все вещи ребенка и матери очищает социальная мать'; *Кўймә дрыйә дры ютийән щи йиям эвәтда* После обряда очищения (букв.: нечистоты срезали); *Ин няврәм тайәм ими сыстама йис* 'Родившая женщина стала сакрально чистая.

Например: *Пўкән аңки верәс кўйимә лҗы ут* ‘Социальная мать сделала очищающее средство’; *Кўйимә лҗы утәт щит: вөш, хоп юх кар, вөнтәр сух пўл* ‘Средства очищения это: чага, осиновая кора кусок выдровой шкурки’; *Л вўй карты хушана пўнәс кўйимә лҗы ут, щәдта сдты каврәм лаван па каврәм дайәм карты, щи өхтыя йиңки тў җ* ‘Она в маленькую железную посуду положила очищающие средства, сверху горячий уголек, горячий ободок топора и накрыла мокрым мхом’.

Лексика, связанная с обрядом вхождения новорожденного в дом

Когда заносят новорожденного домой, его заносит девушка, которую затем назовут *адтәм аңки* ‘нёсшая мать’.

Социальную мать одаривают семью иголками. Входят в дом, ставят стол и производят шаманские действия на передний угол дома. В нужное время для защиты «головы ребенка» делают жертвоприношение.

Затем новорожденного сносят в церковь – *төрәм хот* (букв.: дом бога), там ему назначают крестную мать.

Церемонии, кажущиеся на первый взгляд нелепыми, были предназначены для, сохранения здоровья женщины – матери, продолжательницы человеческого рода. Приведем еще примеры:

Юхи дуң әты ‘заносить’; *Адтәм аңки* ‘Носившая мать’; *Ов щәрыя нөхты* ‘Касаться о косяк двери’; *Адтәм аңки мойд ты* ‘Одарить’ (букв.: носившую мать); *вўт сў җ порыты* ‘Шаманить на передний угол’, *йир төты* ‘Жертву приносить’; *Төрәм хот* ‘божий дом’; *Перна аңки* ‘Крестная мать’; *Перна аңки юкантты* ‘Крестную мать назначить’.

Классификация лсг слов, относящихся к обряду вхождения новорожденного в дом:

а) лсг слов, относящихся к жилищу:

Вөн хот ‘большой дом’, *пәсан омәты* ‘Стол ставить’ (букв.: шаманить), *Вўт сў җ порыты* ‘Ставить жертвоприношение в передний угол’; *Пура юхәтты* ‘Время приходить’, *Йир төты* ‘Жертву приносить’, *Төрәм хот* ‘Божий дом’ (небо, дом).

б) лсг слов, имеющих отношение к новорожденному:

Юхи алты ‘Домой нести’; *алтам пух* ‘Сын, которого несли’; *Алтам эви* ‘Дочь, которую несли’; *Перна пос* ‘Крест’ (букв.: крест, знак); *Перна пух* ‘Крестный сын’; *Перна эви* ‘Крестная дочь’; *Перна пос пунты* ‘Покрестить’;

в) лсг слов, имеющих отношение к женщине, заносившей в дом новорожденного:

Юхи алты ‘Домой заносить’; *Алтам аңки* ‘Носившая мать’; *Алтам аици* ‘Носивший отец’; *Ов щарыя нөхты* ‘Касаться косяка двери’; *Алтам аңки мойлд ты* ‘Носившую мать одарить’; *Перна аңки* ‘Крестная мать’; *Перна аици* ‘Крестный отец’; *перна аңки юкантты* ‘Крестную мать назначить’; *Сема питам ай няврэм юхи дун этыйэн алтам аңкелд ю ов щарыя нөхда ясэ җида*: «*Ал холд а ай пушэх, вор ки тайлд нэ вұра ат манэ д холд д ыи тайлд нэ вұрн ат хатьд*» ‘Когда социальная мать заносит новорожденного домой, она касается (им) косяка двери и говорит: «Не плачь, малыш, если у тебя есть упрямство, пусть (оно) уйдет в лес, если плач, есть у тебя, пусть в лесу останется»»; *Алтам аңки мойлд ыддапэт йинтэпэн* ‘Носившую мать одаривают семью иголками’; *Сема питам няврэм тэтьд ыд вөн дөүх хота* ‘Новорожденного носят в церковь (букв.: большой божий дом)’; *Вөн дөүх хотэн няврэм пярна посэн пунса* ‘В большом божьем доме ребенка покрестили’.

Орнаментальная лексика, связанная с обрядами деторождения

Орнамент представляет собой относительно устойчивый элемент художественной культуры, сохраняющийся на протяжении многих столетий. Орнаментика придает вещам художественно-эстетические характеристики, которые не только несут особую смысловую нагрузку, но и становятся смыслообразующими свойствами в целом.

Семантическое начало орнамента показывает, что через анализ местных названий, народной терминологии, связанной с ними, возможны расшифровка первичных форм мотива (иногда стилизованных до неузнаваемости) и раскрытие некоторых аспектов образного мышления, мировоззрения изучаемых народов.

Мы рассмотрим лексику деторождения и детства на орнаментированных изделиях из бересты – ночные и дневные люльки, которые исследовала Молданова Т.А. [5].

Ночные и дневные орнаментированные люльки – *етн онтэп* ‘ночная люлька’ и *хэйтэ дронтэп* ‘дневная люлька’ – распространены у обских и казымских ханты. Наружная поверхность люлек с помощью черемуховых пластин делится на отдельные зоны. В боковых частях идет чередование узких зон с более широкими. Узкие зоны заполняются *щайкарең хэниши* ‘зигзагообразным узором’ или *ай хэниши* ‘маленьким узором’, т. е. простейшим. Широкие зоны на Оби чаще всего заполняют геометрическим узором, на Казыме – стилизованным изображением птиц, иногда животных. Исключением для казымских мастериц является наиболее широкая секция, напротив ног ребенка, которая повсеместно (за редким исключением) заполняется зигзагообразным орнаментом с особым названием ‘подошвы (ног) орнамент’.

Спинка дневной люльки имеет несколько различных способов деления на секции, постоянным остается крест, образованный планками из черемухи. В зоне 1, напротив головы ребенка, всегда изображается глухарка, секция 4 называется (букв.: *сэ́м* – сердце, *лот* – углубление), то есть это место (вместилище) для сердца. По поверью, ханты д. Юильск на реке Казым, эту зону нельзя орнаментировать – *Вөлэпсы юврайа кєрдэ дэ* ‘Жизнь (судьба) неправильно повернет’.

Считается, что судьбу ребенка определяет богиня *Кэ́дтащ* и вмешательство посредством нанесения орнамента на ‘вместилище сердца’ может ему навредить. Нижняя часть спинки иногда имеет одну секцию, но обычно делится на удлиненные, которые, в свою очередь могут разделяться планочками на две-три зоны каждая, варианты встречаются различные.

На Казыме, преимущественно, встречаются стилизованные изображения животных. Спинка ночной люльки делится всего на две зоны. В верхней части изображается *олдэм лүк* ‘глухарка сна’, *олдэм вой* ‘сна животное’. В нижней части наносится геометрический или свободный орнамент.

Зигзаг считается простейшим из древнейших орнаментов, характерным для многих народов земного шара. Это один из первых опытов постижения (повторения в материале) людьми ритмически упорядоченных процессов и явлений природы. При этом каждый народ, исходя из своего опыта и миропонимания, вкладывал в осмысление зигзага что-то свое.

С зигзагом традиция связала понятие живого, одушевленного, за ним закреплена функция оживления неживого, охраны жизни, поэтому наиболее часто этот узор встречается на берестяных колыбелях, как на спинке люльки, так и на ее бортиках. Наиболее сложные варианты зигзага расположены на широком сегменте люльки у ног ребенка.

Т.А. Молданова отмечает, что зигзагообразный орнамент – ‘подошва ног’ у казымских ханты имеет охранительную роль, символ жизненной силы: *Аднөмда щит сайлэты хйиши* ‘Видимо, это заслоняющий (защищающий) узор’.

При рассмотрении семантики ломаной линии следует остановиться и на таком термине, как *ийкары йит* ‘зигзага изгиб’. У К.Ф. Карьялайнена приводятся данные, что у северных ханты при рождении ребенка Кйльтащ наносит жизненный путь новорожденного – «украшенную золотом семикратную ветвь на вырезанную с золотом семикратную ветвь», т. е. на деревянную бирку. К сожалению, в тексте нет хантыйского оригинала фольклорной цитаты. Если перевести ее на хантыйский язык, то первая часть станет звучать, как *«дапэ́т йитпи сорнең нўв...»*, т.е. «семикратная», «с семьё изгибами», а на сакральном языке *йит* ‘изгиб’ означает период жизни человека: *вөдүэпсы йит* ‘жизни изгиб’.

Преобладающее большинство изображений птиц зафиксировано на детских люльках. На спинку люльки против того места, где находится голова ребенка, обычно наносится *хйишаң лўк* ‘пестрый глухарь (самка)’, узор называется *олдэм лўк хйиши* ‘Узор глухаря сна’. На Казыме, где более всего распространен данный узор, колыбельные песни часто начинаются зачином:

Олдэм лўк, вөйиө,

Тыв дата, тыв дата.

Ханшаң лўк, войие,
 Тыв дата, тыв дата.
 ‘Сонный глухарь, птичка,
 Садись сюда, садись сюда.
 Пестрый глухарь, птица,
 Сюда садись, сюда садись’.

Многие исследователи указывали на магическое значение птицы сна. Так, по мнению В.Н. Чернецова, смысл данного изображения в том, что одна из душ человека имеет вид птицы и может покидать во время сна тело. Изображение птицы служит вместилищем для душ и удерживает ее на одном месте. Отметим, что информантки из д. Юильск считают, что *пe нды няврeм ис хурe л Кaйтaц aнкeдн худнa кaтлмaн тaйдa, eсe тaлдн лeвaсa янхты вeр тaйeд* ‘Душу беззубого ребенка (йис хур) еще мать-Калтац держит; когда отпускает ее, она (душа) имеет привычку бродить’, поэтому и делается для нее вместилище, иначе ребенок будет плохо спать. Со временем, по мнению мастериц, ‘пестрый глухарь (самка)’ привыкает к конкретному человеку и повсюду следует за ним. Для орнаментирования люльки используются следующие узоры: *цaкaри йит* ‘зигзага изгиб’, *цaкaрeн хaниши* ‘зигзагообразный узор’, *дaнeт йитпи сорнeн нўв* ‘с семьей изгибами золотая ветка’, *aй хaниши* ‘маленький узор’, *вoй хaниши* ‘зверя узор’, *кўр пaт хaниши* ‘подошвы ног орнамент’, *хaтe лpнтeп шaни хaниши* ‘узор на спине люльки’, *oдaм лўк* ‘глухарка сна’, *oдaм вoй* ‘сон животного’, *хaншaн лўк* ‘пестрый глухарь’, *oдaм лўк хaниши* ‘глухаря сна узор’, *aл нeмдa цит cайдaты хaниши* ‘видимо это заслоняющий узор’, *сaм лoт* (букв.: сердце, углубление), *вeдeпcы ювpaя кeрл e* (букв.: жизнь, неправильно, повернет).

Языковая картина мира, отображаемая в обрядах деторождения

Картина мира – научная метафора с глобальным охватом, получившая широкое распространение в языкознании, а именно: отраженные в языковых формах и категориях концепты. Будучи исторически изменчивой, картина мира все же обладает устой-

чивостью и относительным постоянством, представляя собой национальную форму мышления, обусловленную языком. Ментальная (концептуальная) картина мира – понятие этнолингвистическое, содержащее в себе познавательные и оценочные характеристики, которые сложились в процессе исторического развития народа, отражают его культурное своеобразие и контакты с другими народами.

В мировоззрении хантов в обрядах, связанных с деторождением, большое место отводится *Кялтац аҗки* – женской богине, богине-матери, главному женскому духу. Она считается покровительницей женщин, но поклоняются ей и мужчины. Калтац аҗки считается богиней, дающей детей и посылающей человеку душу, она покровительствует женщинам при родах, помогает им, выступает своеобразным гарантом благополучного деторождения. Она одной рукой дает жизнь, другой забирает. Таким образом, начало, и конец человеческой жизни смыкаются. Согласно хантыйским преданиям Богиня Калтац организует миропорядок. В языковой картине мира, отображающейся в лексико-семантической группе обрядов деторождения мы выделили:

а) названия божеств добра:

Вөн Кялтац аҗки ‘Большая Кялтац мать’, *Ай Калтац аҗки* ‘Маленькая Калтац мать’, *Касэм ими* ‘Казымская богиня’, *Вўт ими* ‘Казымская богиня’ (букв.: верхняя, женщина), *Пўпи щащи* ‘Казымская богиня’ (букв.: божество, бабушка), *Оцёд ю* ими, *Ар хотэҗ ими* ‘Богиня’ (букв.: семи домов женщина), *Ас тый ики* ‘божество’ (букв.: мужчина с верховья Оби), *Вөйт ики* ‘божество, охранитель от непогоды и ненастья’, *Ём вош ики* ‘божество’ (букв.: святой, город, мужчина), *Лэв кўтэп ики* ‘Божество’ (букв.: Сосьвы середины мужчина).

б) названия божеств зла:

Хинь ики, *Мөш вёрты ики* ‘(букв.: болезнь, делать, мужчина)’;

в) географические названия:

Касэм ‘Казым’, *Оцёд ю* ‘(букв.: начало изгороди)’, *Ас тый* ‘(букв.: верховье Оби)’, *Лэв кўтэп* ‘(букв.: Сосьва, середина)’, *Ём Вош* ‘святой город’, *Вөйт* ‘лес’.

г) лексика, связанная с обликом божеств:

Хутэ ҫхур ‘Облик лебедя’, *шовэр хурэн* ‘В облике зайца’,
пӳпи пух хурэн ‘В облике медведя’, *Мӱв войлэҫки хурн* ‘В облике
мышки’, *юхан хэлэв хурэн* ‘В облике речной чайки’.

Приведем еще примеры:

Няврэм мӑты, дыл мӑт ‘Дающая детей, дающая душу’;
Атэ ҫхӱтэп Най аҫки, хатэ ҫхӱтэп Най аҫки ‘Днем и ночью
принимающая угощения’; *Лӱв и ӗшӗлэн мӑл и ӗшӗл* нӱюхи вӱл
‘Одной рукой дает другой рукой забирает’; *Лӱв ышӗш ҫхуҫи*
‘(букв.: на ее коленях)’; *Рӑхды дӗҫх* ‘Запретное божество’; *Ух-*
шам сӱңэ дӗир-да ӱпӱр вух, нами вух ‘На угол платка завязы-
вают серебряные монеты’; *Лув арэ ҫпа якэ ҫ* Ее песня и танец’;
Калтац аҫки мӱ ҫам ‘Богиней Калтац назначенные’; *Лӱв*
омсам ‘Ею посаженные’; *Питы мил, питы ӱйшкан сӑх* ‘Черная
шапка, черный халат’; *Нуви довӗн, нуви хурэн мӱв аҫке-д давэ д*
‘На белом коне, в белом облике землю охраняет’; *Мет тарӗм*
дӗҫх ‘Очень сильное божество’; *Йемӑң кев пӑсан, кев ышшап*
вон Най ‘Священного камня стол, священное место великой бо-
гини’; *Питы нӱхӗс хурэ ҫНай, вӱрты нӱхӗс хурэ ҫНай* ‘В обли-
ке черного соболя Най, в облике красного соболя Най’.

Морфологическая структура лексики обряда деторождения **Несоставные лексические единицы**

Морфологическая структура лексики обрядов деторожде-
ния представлена несоставными лексическими единицами. Не-
составные лексические единицы представлены группой:

Простыми номинативными единицами мы считаем имена
существительные, которые заключают в себе одну корневую
основу.

Имена существительные, отражающие лексику обряда **деторождения**

Например: *няврэм* ‘ребенок’, *онтӑп* ‘люлька’, *полдт*
‘древесная труха’, *сӗн* ‘корытце, тазик’, *пос* ‘знак’, *тӱ ҫ* ‘мох’,
вӗтлӑп ‘стружка’, *ланксух* ‘одеяло’, *ныр* ‘жерди’, *вӗр* ‘обряд’,
пӱпаҫки ‘послед’, *ухшам* ‘платок’, *вӗш* ‘чага’.

Глаголы, отражающие лексику обряда деторождения

К несоставным лексическим единицам отнесем глаголы, которые подразделяем на несколько лексико-семантических подгрупп:

а) глаголы говорения:

Лўлыты ‘гулить’, *ўты* ‘кричать’.

Например: *Сема питэм няврём ўты питэс* ‘Новорожденный стал кричать’;

б) глаголы эмоциональных переживаний:

Холдзэты ‘плакать’, *няхэлты* ‘рассмешить’, *дыкацэты* ‘злиться’, *ниңхэрты* ‘хныкать’, *ол мэ вантты* ‘видеть сны’, *олэм сэйты нух рэкэнты* ‘вздвогнуть’.

Приведем примеры: *Ай нух холдэл* ‘Маленький сын плачет’; *Эви яма няхэл* ‘Девочка хорошо смеется’; *Дўв шенк дыкацэл* ‘Она очень злится’; *Ащел эвэлт пэл* ‘Отца своего боится’; *Мэшай няврём ниңхэрэл* ‘Больной ребенок хнычет’; *Няврём муя укиэмэл?* ‘Почему ребенок капризничает?’; *Няврём олмэл юхтэс, эи пэйты вўра верэл* ‘Спать захотел ребенок, поэтому он капризничал’;

в) глаголы физического действия:

Алты ‘нести’, *лўхэтты* ‘умывать’, *невэлты* ‘купать’, *есэм майты* ‘давать грудь’, *есэм дэпэтты* ‘кормить грудью’, *перна посэн пунты* ‘крестить’, *хэнтыйэлты* ‘поднимать ритуально’, *тэйһэлты* ‘качать’, *вэлтэты* ‘уложить’, *роммэ дэты* ‘успокоить’, *кидэтты* ‘разбудить’, *киталты* ‘нежить’, *ёвэлты* ‘качать’, *ювэртты* ‘пеленать’, *дэмэттэты* ‘одевать’, *хошмэлты* ‘согреть’, *воцхиты* ‘погладить’, *керэтты* ‘перевернуть’, *нух вўты* ‘поменять’, *пунты* ‘положить’, *лещатты* ‘подготовить’, *алтыйэлты* ‘носить’, *воцхиты* ‘гладить’.

Например: *Сема питэм ай няврём кашэй хэйтэ дмосэ д лўхэтты* ‘Новорожденного ребенка каждый день надо купать’; *Вон ими вохсэм, няврёмэм хэнтый.дты, ухэ д вэлты тэйхи*

вөйтты на дяксэм тәхед уша верты ‘Бабушку пригласили сделать обряд для определения, каким богам принадлежит голова мальчика, какой умерший воскрес в ребенке’; *Там эвем перна посән пунса* ‘Эту девочку окрестили’; *Тейн эмдн пухем ид вуюмса* ‘Покачивая, сын уснул’; *Етн нявремен роммәдтэ, ал холд дитә* ‘Вечером ребенка успокой, не заставляй плакать’; *Няврэм исашәж воцхие ай марал ю* ‘Ребенка постоянно ласкай пока маленький’; *Ювартәм няврэм йяма уд* ‘Завернутый ребенок хорошо спит’; *Ицкийн эви хошма дәмәттә* ‘В мороз дочь тепло одень’; *Удты пуцхие кертылдә* ‘Спящего ребенка поверни на бок’; *Онтәна пунты няврэм вуйәдтә* ‘В люльку уложенного ребенка усыпи’;

г) глаголы, обозначающие обряд деторождения:

вохә дры ‘вызывать’, *йирты* ‘завязать’, *длохәтты* ‘обмыть’, *дәмәттәты* ‘одевать’, *пунты* ‘положить’, *йирсәдәты* ‘завязать’, *хөнтыйдты* ‘поднимать ритуально’, *верты* ‘узнать’, *вөдты* ‘принадлежать’, *ляксәты* ‘плюнуть сакрально’, *төты* ‘отнести’, *пунты* ‘положить’, *күйимә дры* ‘очищать’, *эвәтты* ‘отрезать’.

Например: *Пу́паңки вохә дры мосәд өпәт унә д вўты* ‘Чтобы вызвать послед надо волосы взять в рот’; *Пу́паңки сөд лә йирла турә днә* ‘Пупочную кишку завязывают травой’; *Пу́паңки люхәтда* ‘Послед моют’; *Пу́паңки дәмәттә д ухшамән на йернәжән* ‘Послед одевают в платок и платье’; *Пу́паңки пунда сөна* ‘Послед кладут в корытце из бересты’; *Пу́паңки ләп йирсә д өл* ‘Послед завязывают’; *Пу́паңки хөнтыйлда, хөнтыйлда няврэм уша верты пәта* ‘Поднимают послед (проволится обряд), чтобы узнать, какой бог является покровителем ребенка’; *Хөнтыйлман уша верда, ляксәты тәхил э* ‘После обряда поднимания узнают, чья душа умершего возрождается’; *Дәфх дараща пунәм ухшам хурамәң* ‘Платок, который положили в божий ящик, красивый’; *Күйимә дәм пурмәс сыстам*

‘Очищенные сакрально вещи чистые’; *Ими йием эвтэс* ‘Женщина отрезала нечистоты сакрально’;

д) глаголы, употребляемые по отношению к ребенку:

Вөдты ‘находиться’, *питты* ‘родиться’, *верлэты* ‘проснуться’, *кишты* ‘писать’, *кăкты* ‘какать’, *шєпты* ‘сосать’.

Например: *Сема питум няврєм* ‘Родившийся ребенок’; *Сема питәм няврєм кăкэс, пуаңки кăкән* (букв.: новорожденный покакал); *Сема питәм няврєм яңхэс йиңк верән* ‘Новорожденный описался’ (букв.: сходил водными делами); *Сема питты ай няврєм нух верлэс* ‘Новорожденный проснулся’; *Удты ай пушэх ром* (букв.: спящий маленький птенчик спокойный); *Няврєм єсэм лєты пурая йис* (букв.: ребенку наступила пора сосать грудь).

Составные лексические единицы

Большую группу слов данной ЛСГ составляют наименования, представляющие собой составные слова. Составные лексические единицы состоят из двух или более компонентов. Сложные слова образуются соединением двух корневых морфем. Составные же слова созданы слиянием двух или более слов.

Сложные единицы

Процесс образования слов при помощи сложения двух корней называются словосложением. Например: *навэртнє* ‘лягушка’ (букв.: наварты ‘прыгать’, не ‘женщина’); *мевднос* ‘нагрудный знак’ (букв.: грудь, знак), *сєм йиңк* ‘слеза’ (букв.: глаз, вода), *хоп юх* ‘осина’ (букв.: лодка, дерево).

Двосоставные единицы

В роли определяемого компонента (детерминанта) чаще всего выступает имя существительное в номинативе, единственном числе. Определительный компонент (атрибут) выражается именем существительным в номинативе, единственном числе, именем прилагательным, глаголом (причастными формами) и наречием. Структура двусоставных названий представлена следующими лексемами:

а) имя существительное + имя существительное, например: *Калтац аҗки* (букв.: женщина, мать, дающая жизнь), *пўкән аҗки* ‘мать, режущая пуповину’ (букв.: пупок, мать), *перна аҗки* ‘крестная мать’ (букв.: крест, мать), *вой ханиши* ‘зверя узор’, *шайни хайниши* ‘узор спины’, *сәм лот* (букв.: сердце углубление), *оләм лўк* ‘Сон животного’, *шовәр сук* ‘заячья шкура’ (букв.: заяц, шкура), *хутәң сук* ‘лебединая шкура’ (букв.: лебедь, шкура), *пўкән кеши* ‘нож пупка’ (букв.: пупок кеши), *пўкән аҗки* ‘отдающая пуповину мать’ (букв.: пупок, мать), *дәҗх дарац* ‘божий ящик’, *йир вўды* ‘жертвенный олень’, *йир вой* ‘жертвенная птица’, *пўпаҗки кайкийәт* ‘послеродовые твердые выделения’, *йиҗк вер* ‘послеродовые жидкие выделения’, *перҗа аҗки* ‘крестная мать’ (букв.: крест, мать), *цайшкан сәх* ‘халат’ (букв.: ткань, шуба), *Касәм ими* ‘Казымская богиня’, *Вўт ими* ‘Казымская богиня’ (букв.: верх женщина), *Пўпи цайци* ‘Казымская богиня’ (букв.: лесное божество бабушка), *Ощәд ю ими* ‘богиня места Ощәлан’;

б) имя существительное + глагол, например: *йош пунты* ‘руки положить’, *шайниуха омәты* ‘сесть на колени’, *ухшам пунты* ‘платок одеть’, *пўкән эвәтты* ‘пуповину резать’, *сәна пунты* ‘положить в корытце’, *пўпаҗки вохә дры* ‘послед вызывать’, *мәҗхәл тайты* ‘иметь узелки’, *няврәм мәты* ‘ребенка дать’, *пўпаҗки дуюхәтты* ‘обмыть послед’, *сәна пунты* ‘положить в корытце’, *пўкән питты* ‘упасть пупочному отростку’, *йиям эвәтты* ‘срезать нечистоты’, *юхи дунә дры* ‘заносить в дом’, *пура юхәтты* ‘время приходить’, *йир төты* ‘жертву приносить’, *удты няврәм* ‘спящий ребенок’ (букв.: спать, ребенок).

в) имя прилагательное + имя существительное, например: *цакарең хайниши* ‘зигзагообразный узор’, *ай хайниши* ‘маленький узор’, *хайшаң лўк* ‘пестрый глухарь’, *кайшаң ими* ‘беременная’ (букв.: больная, женщина), *каврәм лавән* ‘горячий уголек’, *йиҗки тў җ* ‘мокрый мох’, *няр пушәх* ‘голый малыш’ (букв.: голый, яйцо), *хайниши онтәп* ‘орнаментированная люлька’.

Эти лексемы представлены качественными прилагательными с непроизводной основой, качественные прилагательные обозначают цвет, например *хъншап* ‘пестрый’, размер *ай* ‘маленький’, температуру *каврэм* ‘горячий’.

Многосоставные единицы

К многосоставным словам нами отнесены такие единицы, которые состоят из трех и четырех составляющих компонентов, выраженных разными частями речи.

а) имя существительное + имя существительное + имя существительное, например: *эви, пух онтэп* ‘люлька’ (букв.: девочка, мальчик, люлька); *кур пйт хънши* ‘подошвы ног орнамент’, *хон юх кар* ‘осиновая кора’ (букв.: лодка, дерево, кора), *вонтэр сук пуй* ‘кусочек выдровой шкурки’, *ов нури ол йэ* ‘кровать у двери’ (букв.: дверь, кровать, конец), *Ас тый ики* ‘божество’ (букв.: с верховья Оби мужчина).

б) имя существительное + имя существительное + глагол, например: *пуйкэн сё д йирты* ‘пупочную кишку завязать’, *онтэп ун эафуты* ‘волосы в рот взять’, *пуйкэн сёл вантты* ‘осмотреть пупочную кишку’, *пуйпажи воньцэп пунты* ‘положить в пупковую набирушку’, *пуйпажи воньцэп хонтыйдты* ‘пупковую набирушку поднимать’ (букв.: духовное общение через ребенка с духами покровителями), *перна ажи юкэнтты* ‘крестную мать назначить’.

в) имя существительное + имя существительное + имя существительное + глагол: например: *пуйкэн сёл турэнэн йирты* ‘пупочную кишку завязать травой’.

г) имя существительное + имя существительное + причастие настоящего времени + имя существительное, например: *эви пух энмэдты онтэп* ‘люлька’ (букв.: девочка, мальчик, растущий, люлька).

д) имя существительное + глагол + имя существительное, например: *няврэм вейтты вер* ‘ребенка находить обряд’, *ухэ д вёлты тйхи* ‘кому принадлежит голова’.

е) имя существительное + причастие настоящего времени + имя существительное + имя существительное, например: *сэма*

питам няврём пурмэ ‘одежда для новорожденных’ (букв.: на глаза попавшийся ребенок, вещь);

ё) имя прилагательное + имя существительное + имя существительное, например: *ханишаң лук войие* ‘пестрый глухарь птица’, *ай карты хушап* ‘маленькая железная посуда’, *каврам дайэм карты* ‘горячий ободок топора’ (букв.: горячий топор, железо), *вөн Кайтац аҗки* ‘Большая богиня Калтац мать’, *ай Калтац аҗки* ‘маленькая богиня Калтац мать’, *Ар хотэң ими* ‘богиня’ (букв.: семи домов женщина).

ж) имя прилагательное + глагол + имя существительное, например: *талаҗа иты ими* ‘родившая женщина’ (букв.: целой стала женщина).

з) имя прилагательное + имя прилагательное + имя существительное: например: *сэмэң-нюд ю няврём* ‘красивый ребенок’ (букв.: с глазами, с носом ребенок), *пё Һыҗкүниды няврём* ‘новорожденный’ (букв.: беззубый, без ногтей ребенок).

и) имя прилагательное + имя существительное + имя существительное, например: *ай сух пўл* ‘лоскуток’ (букв.: маленький, материал, кусок).

к) имя существительное + причастие настоящего времени + имя существительное, например: *няврём ювэртты сух* ‘пеленка’ (букв.: ребенок, заворачивать, ткань); *Етн удты онтэп* ‘ночная люлька’ (букв.: вечером, ложить, люлька)

л) наречие + глагол настоящего времени + имя существительное, например: *сёма тыйты йернас* ‘выходное платье’ (букв.: хорошо носить платье).

Выявленный фактический материал хантыйского языка показывает, что с точки зрения структурных особенностей лексика, связанная с обрядами деторождения, представлена несоставными и составными лексическими единицами.

Несоставные лексические единицы представлены именами существительными и глаголами. Составные лексические единицы образуют сложные, двусоставные, многосоставные единицы.

Из анализа материала следует, что в хантыйском языке в качестве основной словообразовательной единицы выступает имя существительное.

Литература

1. Молданова Т. А. Женские образы в прозаическом фольклоре р. Вах [Текст] / Т. А. Молданова // Материалы научно-практической конференции с международным участием «Сородичи, я не таю прекрасное от ваших взоров...», посвященной юбилею М.К. Вагатовой (Волдиной), 23 января 2007 г. – Ханты-Мансийск: ОАО «Информационно-издательский центр», 2009. – С. 371-377.
2. Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Знакомьтесь: ханты [Текст] / В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина. – Новосибирск: ВО «Наука», Сибирская издательская фирма, 1992. – 136 с.
3. Волдина Т. В. Родильная и погребально-поминальная обрядность казымских хантов [Текст] / Т. В. Волдина // Этнография народов Западной Сибири. Сибирский этнографический выпуск. Вып. 10. М., 2000. С. 190-198.
4. Пятникова Т. Р. Традиционные обряды хантов Усть-Казымского приобья [Текст] / Т. Р. Пятникова. – Екатеринбург: Баско, 2008.
5. Молданова Т. А. Орнамент хантов Казымского приобья: семантика, мифология, генезис [Текст] /Т. А. Молданова. – Томск: изд-во Томского ун-та, 1999. 261 с.

КАТЕГОРИЯ ПРОШЕДШЕГО ВРЕМЕНИ В ИЖЕМСКОМ ДИАЛЕКТЕКОМИ ЯЗЫКА (на материале казымского говора)

*К. А. Суббота
Казымская средняя школа-интернат,
с. Казым*

В с. Казым проживает около 300 коми-зырян, потомков коми-ижемцев, переселившихся в начале 20 века из Ижемского района Республики Коми. Основным видом хозяйствования казымских коми до недавнего времени являлось оленеводство.

В настоящее время коми-зыряне в основном проживают в селе, лишь незначительная часть в оленеводческих бригадах «ООО Казымская оленеводческая компания». Языком общения является ижемский диалект, потерпевший в результате обособленного существования и взаимодействия с хантыйским, ненецким и русским языком некоторые фонетические, лексические и грамматические изменения. Говор существует лишь в устной форме, отличается от литературного языка и не подвергался специальным исследованиям. Остановимся на категории прошедшего времени глаголов ижемского диалекта.

В литературном коми языке существует 11 временных форм, в том числе 8 прошедших.

Показателем **I прошедшего** времени (претерита) у положительных глаголов является суффикс **-и (-i)** прафинно-угорского происхождения: Исторически суффикс **-и (-i)** восходит к прафинно-угорскому ***-j**, который вокализовался ещё в прапермский период [1: 155 ; 2: 261–265]. В отрицательной парадигме значение выражается в корневой огласовке вспомогательного глагола **и-**: *Бура велэччысьяс вёлныс же классанум, нылы пöдарки да грамота из сетныс, а ошкисныс пыр* (Рочева В. А.) 'Отличники в нашем классе тоже были, им подарки и грамоты не давали, но хвалили всегда'.

Рассказывая о прошлом, казымские коми широко употребляют в речи глаголы I прошедшего времени: *Ме дёлянам и то Мыжиэдь ветлі отторэ кэрэн. Ми тай мунім татысь Полноват пыр Карэ, сэсся Тутлем пыр бригадаясэ* (Канев А.А.) 'Я в детстве и то до Мужей ездил всё время на оленях. Мы ехали через Полноват в Березово, потом через Тутлейм в бригады'.

Распространено употребление суффикса **-лылл-** в рассказе о событиях давно минувших. Суффикс многократного вида **-лылл-** широко функционирует в ижемском диалекте: *Асынас урокэдь Саватей Колякед тиöти чери кыйны ветлыллім, мальчаэн, тöбекен сідь школаэ сэсся и мунам* (Канев В. А.) 'Утром до уроков с Колей Савватеевичем рыбу ловить ходили иногда, в малице, тоборах, потом в школу идем'; *Кöрдорсаяс мыляке унджык Тутлейм интернатын челядьсэ кольлыллісныс* (Канева Л. М.) 'Оленеводы почему-то чаще в Тутлеймском интернате детей оставляли'; *Чомйын олыген частöджык няртала*

кыйлылли (Канев А. А.) 'Когда в чуме жил, чаще аркан плел';
Арын сы местэясас корсысьлыллім (Канев М. А.) 'Осенью в тех местах оленей искали иногда'.

«I прошедшее время в коми языке является наиболее многозначным прошедшим временем» [1: 156]. В исследуемом говоре в основном данная форма употребляется в значении давнопрошедшего завершенного действия.

II прошедшее время (модальный перфект) исторически является относительно поздним образованием, возникшим на основе причастия прошедшего времени на **-бм/-эм**, употреблявшегося в функции сказуемого [1: 159]. Как утверждают исследователи, «суффикс с огласовкой **-э**, сохраняющий более древнее состояние языка, употребляется лишь в верхневычегодском и ижемском диалектах» [1: 159]. *Мукодыслысь кӧрсэ колхозэ босьтэмаась же, но ныа асьныс пышъялэмаась. Код сюрэма, нуэдэмаась жэ* (Канев А. А.) 'У некоторых оленей в колхоз тоже брали, но они сами сбежали. Кто из них попал, тоже увезли'; *Василий Петрович Попов сэн (Изъваын) воюйтэма да татче локтэма. Тан бара яранъяс воюйтэмаась да сіе Нумто дорэ ыстэмаась, кэрдорса морт да. Сідь и ветлалэмаась аргышэн солдаткед тиӧтти* (Канев А. А.) 'Василий Петрович там (на Ижме) воевал и сюда приехал. Здесь опять ненцы воевали и его к Нумто отправили, потому что оленевод. Так и ездили вместе с солдатами'.

III прошедшее время, прошедшее длительное, незавершенное образуется аналитически при помощи спрягаемого глагола в настоящем времени со вспомогательным глаголом **вӧвны** 'быть' в форме 3 л. ед. ч. I прошедшего времени (претерита) **вӧлі**. *Ме водь пыр муна вӧлі яге да сэн лун быд ветлала ярей кузя, вочча* (Канева Л. М.) 'Я раньше, бывало, пойду в лес и целый день хожу по бору, ягоды собираю'.

В ижемском диалекте лично-числовые формы глаголов III прошедшего времени выглядят следующим образом:

Ед. ч.

1 л. *вӧлі муна* 'я шел, букв. я было иду'

2 л. *вӧлі мунан* 'ты шел, букв. ты было идешь'

3 л. *вӧлі мунэ* 'он шел, букв. он было идёт'

Мн. ч.

1 л. *вöли мунам* 'мы шли, букв. мы было идем'

2 л. *вöли мунанныд* 'вы шли, букв. вы было идете'

3 л. *вöли мунэныс* 'они шли, букв. они было идут' [3: 84].

Формы III прошедшего времени в казымском говоре употребляются редко. В речи они, как правило, заменяются формами I прошедшего времени (претерита). Например: *Мэ сэк вöли вися* [3: 85] // *Мэ сэк виси* 'Я тогда был болен'; *Тэ сэк вöли висян* [3: 85] // *Тэ сэк висин* 'Ты тогда был болен'; *Мэ вöли пач вылэ вода да мойда* [3: 85] // *Мукодыйась мэ пач вылэ водлыллі да мойдыллыі* (Канев М. А.) 'Я, бывало, подымусь на печку да рассказываю'.

Плюсквамперфект, **IV прошедшее время** образуется в коми языке аналитически из сочетания спрягаемых глаголов в формах II прошедшего времени и вспомогательного глагола *вöли*, употребляющегося в препозиции и постпозиции к спрягаемому основному глаголу. *Сэсся став лессэ вöліныс босьтэмаась да мöд семьякед ыстэмась кок пöла вöлэн Ханты-Мансийске* (Канева Л.М.) 'Потом все вещи забрали да вместе с другой семьей на хромой лошади отправили в Ханты-Мансийск'. В ижемском диалекте глаголы IV прошедшего времени имеют следующие формы:

Ед. ч.

1 л. *вöли мунэма* 'я (ты, он) ушел', (букв.: Я (ты, он) был ушедшим)

2 л. *вöлин* (или *вöли*) *мунэма*

3 л. *вöли мунэма*

Мн. ч.

1 л. *вöлим* (или *вöли*) *мунэмаась* 'мы (вы, они) ушли', (букв.: мы (вы, они) были ушедшим)

2 л. *вöлинныд* (или *вöли*) *мунанэмаась*

3 л. *вöлиныс* (или *вöли*) *мунэмаась* [3: 85]

Необходимо отметить, что данная форма употребляется в речи казымских коми чаще, чем форма III прошедшего времени. Для исследуемого говора характерно употребление глаголов IV прошедшего времени в значении, выражающем действие, свидетелем которого был говорящий: *Корке пятэйын олыген сэтшэм съэд туча каис да тöлыс кыпеччис, что даже да чомнумэс пэ-рэдэма вöлі* (Канева Л.М.) 'Когда-то, когда в пятой бригаде жи-

ли, черная туча поднялась и ветер поднялся, что даже чум упал'; *Тиук вѳрѳмась вѳлѳм и понѳяс уутны кучисныс* (Канев М. А.) 'Только чум собрали и собаки залаяли'.

V прошедшее время образуется аналитически, сочетанием спрягаемых глаголов в настоящем времени и вспомогательного глагола *вѳлѳм*, который представляет форму 3 л. ед. ч. II прошедшего времени *вѳвны* 'быть' [1: 171]. В казымском говоре подобных примеров не обнаружено.

В ижемском диалекте данная форма глагола встречается.

Ед. ч.

1 л. *вѳлѳма муна* 'я шел, оказывается'

2 л. *вѳлѳма мунан* 'ты шел, оказывается'

3 л. *вѳлѳма мунэ* 'он шел, оказывается'

Мн. ч.

1 л. *вѳлѳма мунам* 'мы шли, оказывается'

2 л. *вѳлѳма мунанныд* 'вы шли, оказывается'

3 л. *вѳлѳма мунэныс* 'они шли, оказывается' [3: 84].

VI прошедшее завершенное неочевидное образуется аналитически сочетанием неизменяемого вспомогательного глагола *вѳлѳм* со спрягаемыми глаголами в формах II прошедшего времени, причем их взаимное расположение может свободно варьироваться. В казымском говоре случаи употребления глаголов в данной форме единичны. В ижемском говоре данная форма употребляется в следующем виде:

Ед. ч.

1 л. *вѳлѳма мунэма* 'я (ты, он) ушел, оказывается' (букв.: был, оказывается ушедшим)

2 л. *вѳлѳма мунэма*

3 л. *вѳлѳма мунэма*

Мн. ч.

1 л. *вѳлѳма (эсь) мунэмаэсь* 'мы (вы, они), оказывается, ушли' (букв.: были, оказывается, ушедшим)

2 л. *вѳлѳма мунэмаэсь*

3 л. *вѳлѳма мунэмаэсь* [3: 86].

В говоре вместо форм VI прошедшего времени употребляются формы IV прошедшего (плюсквамперфекта) и II прошедшего времени (перфекта):

Сыа вöлэма воома нин армияысь 'Он, оказывается, уже прибыл из армии' [3: 86] – (каз.) *Сыа вöлі нин воома армияысь; Мэ сэк вöлэма мунэма машина бөртийыс* 'Я тогда, оказывается, шел за машиной' [3: 86] – (каз.) *Ме сэк мунэма машина бөртийыс*.

VII прошедшее время, прошедшее многократное незавершенное образуется аналитически при помощи глагола *вöлі* со спрягаемым основным глаголом в формах I будущего времени, имеющих отличительную формальную выраженность лишь в 3 лице, например: *мунны* 'идти'

Ед.ч.

Мн.ч.

3 лицо *вöлі мунас (вöлі)* *вöлі мунасны (вöлі)* [1: 175].

В говоре встречаются случаи употребления глаголов в данной форме в значении, выражающем обычные, повторяющиеся действия кого-либо, имеющие место в прошлом: *Миян Улляна бабныд пыр вöлі ведраз рысь карас да кумэ суутэдаc* (Канева Л. М.) 'Бабушка Ульяна всегда в ведро творога сделает и в кладовку поставит'; *Ай-мамнум пыр вöлі лэччасныс да мый выйым лавкаын канпет-печень ньэбасныс* (Канев М. А.) 'Родители всегда приедут в деревню и конфеты-печенье в магазине покупают'.

VIII прошедшее (многократное неочевидное) время образуется аналитически при помощи глагола *вöлөм* со спрягаемым основным глаголом в формах I будущего времени. Вспомогательный глагол привносит значение эвиденциальности. Данное время глаголов употребляется в устной речи и художественной литературе. В казымском говоре вместо данной формы также употребляется форма VII прошедшего времени: *Кыче сыа вöлі оз мун – пыр миянтэ босьтас* (Рочева В.А.) 'Куда он бывало не пойдет – всегда нас с собой берет'.

Повествуя о событиях давно минувших, для придания рассказу эмоциональности говорящий употребляет глагол в настоящем и будущем времени: *Руч вый босьта да сыыда, преникас пункта, нья сееныс. Сидь и правиччисныс* (Канева Л. М.) 'Лисье сало возьму, растоплю, в пряники положу, они едят. Так и поправились'; *Корке, висьталэныс, тундраын народыс чукарччас да харейныссэ суутэдасныс – дёнь яг, сы мыда уна войлысьыс* (Канева Л.М.) 'Когда-то, говорят, народ собрался (букв.:

соберется) и хореи поставили (поставят) – целый лес (получился) так много соревнующихся’.

Таким образом, в казымском говоре ижемского диалекта наблюдается тенденция к утрачиванию форм прошедшего времени: широко функционируют 2 временные формы глагола: I прошедшее (претерит), II прошедшее (модальный перфект), другие временные формы, так называемые аналитические прошедшие, являются менее употребимыми: III прошедшее (имперфект), IV прошедшее (плюсквамперфект), VII прошедшее. Примеры употребления глаголов в V и VI прошедшем времени в говоре встречаются крайне редко. Подобное явление отмечается и в ижемском диалекте: «Глаголы изъявительного наклонения, кроме глаголов первого прошедшего времени, могут употребляться с темпоральными частицами (или вспомогательными глаголами) *вöлі, вöлэм, вöлэма*, образованными от вспомогательного глагола *вöоны* ‘быть’. Такие глаголы, образуемые аналитическим способом, употребляются для выражения преждепрошедшего действия, очевидного с темпоральной частицей *вöли* и неочевидного с темпоральными частицами *вöлэм, вöлэма*, к какому-либо действию или моменту в прошлом. Глаголы такой временной ориентации могут быть названы глаголами преждепрошедшего времени. В диалекте они встречаются редко» [3: 84].

Литература

1. Цыпанов, Е. А. Грамматические категории глагола в коми языке [Текст] / Е. А. Цыпанов. – Сыктывкар, 2005.
2. Серебренников, Б. А. Историческая морфология пермских языков [Текст] / Б. А. Серебренников. – М. : Издательство АН СССР, 1963.
3. Сахарова, М. А. Ижемский диалект коми языка [Текст] / М. А. Сахарова, Н. Н. Сельков. – Сыктывкар, 1976.

Информанты

1. Канев Александр Алексеевич, 1936 г. рождения, с. Казым, пенсионер.
2. Канев Василий Алексеевич, 1932 г. рождения, с. Казым, пенсионер.

3. Канева Лукерья Михайловна, 1937 г. рождения, с. Казым, пенсионерка.
4. Канев Михаил Александрович, 1967 г. рождения, с. Казым, оленевод.
5. Рочева Васса Алексеевна, 1937 г. рождения, с. Казым, пенсионерка.

НЕКОТОРЫЕ ОЛЕНЕВОДЧЕСКИЕ РЕАЛИИ В ГЛАГОЛЬНОЙ СИСТЕМЕ КАЗЫМСКОГО ГОВОРА ИЖЕМСКОГО ДИАЛЕКТА КОМИ ЯЗЫКА

*К. А. Суббота
Казымская средняя школа-интернат,
с. Казым*

Оленеводство как хозяйственная отрасль появилось у коми довольно поздно и имело распространение лишь у северных коми-ижемцев. Первое коми-поселение на средней Печоре – Ижемская слободка – появилось между 1575 и 1585 годами. К середине 17 века ижемцы были знакомы с оленеводством, однако, по мнению В. Иславина, «не свыкнув ещё с кочевой жизнью и оленеводством, не осмеливались вступить в тундру, а предоставляли пастьбу более опытным в этом деле самоедам» [1: 149].

Исследователи отмечают, что многие названия предметов, связанных с оленеводством, заимствованы в коми язык из ненецкого языка.

Во второй половине 19 столетия началось стихийное массовое переселение на Обский Север коми-ижемцев (выходцев с р. Ижмы) [2: 55]. Причинами миграции были оскудение пастбищ, массовый мор оленей. По официальным данным, в Печорском крае в 1847 году пало от болезней 40 тысяч оленей [1: 155].

В селе Казым Ханты-Мансийского округа в настоящее время проживает около 300 коми, потомков оленеводов, перекочевавших из Ижемского района Республики Коми. Занимаясь олене-

водством, зыряне живут в тесном контакте с местными ханты, ненцами, сохранив до недавнего времени хозяйственный уклад, одежду, обычаи. Особый интерес представляет язык коми ижемцев, связанный с традиционным видом хозяйствования и претерпевший влияние соседних языков.

В данной статье рассматриваются глагольные формы, употребляющиеся в речи казымских оленеводов. Целью исследования является выявление происхождения и способов образования некоторых глаголов казымского говора ижемского диалекта.

Первая группа глаголов – лексемы общенационального языка, приспособленные для обозначения явлений жизни оленеводов.

В одних из них наблюдается сужение или расширение значения общенационального слова.

Например, *сибедчыны* 'доставлять оленей в одно место, предотвратить потерю'. Ср. лит. *сибедны* 'приближать два предмета друг к другу, или приближать лодку к берегу'. Следовательно, в ижемском варианте глагол имеет более узкое, конкретное значение. Суффикс **-ч-** имеет залоговое значение, обозначает постоянное или привычное действие (медиа́льный залог).

В других – изменение значения, наложение нового смысла. Например, *лякны* 'тявкать, издавать собакам особый вид лая, с помощью которого олени без помощи пастухов сгоняются в одно место'. Данный глагол в литературном языке имеет значение: 'мазать клейким веществом', 'испачкать одежду, лицо'. Образовано от общеперм. **l'ak-* 'мазать клейким веществом, клеить'. Финский ученый У. Тойвонен сопоставляет с хант. *l'ojkint'ä* 'клеиться' [3: 166]. В ижемском диалекте этот глагол употребляется в специфическом значении, не встречающемся в других диалектах.

Домны 'привязать', в литературном коми языке *домавны* 'привязать'. Образован от общеперм. **dom-* 'связать, привязать' [3: 95]. В ижемском диалекте к основе *дом-* 'узда, поводок' добавляется суффикс инфинитива **-ны**. Отметим, что таким же образом образуются многие субстантивированные глаголы в хантыйском языке.

Домасьны 'привязывать оленей', а также 'привязывать в осеннее время к дереву на веревку длиной три-пять метров, для

откорма на ночь`. Осенью оленеводы отпускают стадо на вольный выпас. Для хозяйственных нужд возле чума оставляют две-три упряжки. Этих оленей на ночь отводят в ягельный бор недалеко от чума, привязывают к дереву, чтобы олень мог отдохнуть и восстановить силы. Образовано от *домны*, с добавлением суффикса *-ась*, имеющее залоговое значение (медиальный залог), обозначающего постоянное действие.

Тиакасьны `увлекаться грибами`. В литературном коми языке данный глагол не имеет эмоциональной окраски и означает `заниматься сбором грибов`. В оленеводческой среде слово несёт отрицательный оттенок. Неодобрительно этим глаголом называют увлечение оленей поеданием грибов, в поисках которых олени расходятся по тундре и их трудно собрать в одно место. Поэтому с явным негативным оттенком употребляют оленеводы это слово, а также мионимы и время их произрастания. Данный глагол образован от *тиак* `гриб`, с помощью *-ась*, залогового суффикса, характеризующего постоянное действие.

Вторую группу глаголов составляют слова, образованные на собственном языковом материале с помощью суффиксов, слияния основ. Эти слова, помимо языковой информации, представляют этнографический материал, относящийся к быту оленеводов.

Чомьясьны `ставить передвижной оленеводческий чум на некоторое время`. Образовано от иж. *чом* `чум, шалаш оленеводов` [3: 309]. Суффикс *-сь* указывает на повторяющееся, постоянное действие.

Разьсьыны `заниматься разборкой чума для подготовки к касланию (перекочёвке)`. Образован от *разьны* `развязать, растегнуть, разобрать` [3: 239].

Кутасьны `заниматься отловом оленей арканом для упряжи или для клеймления`. Отметим, что в литературном языке употребляется глагол *кутны* `поймать, держать, удержать`.

Пасьасьны `делать отметки на ушах оленьих телят-оленят`. В летнее время пастухи-оленеводы отлавливают телят арканом, с тем, чтобы сделать *пас*. У каждого оленевода имеется собственный *пель пас* `знак собственности` (букв.: ушная метка). При передаче стада по наследству сохраняется старый *пель пас*. Если стадо наследовали несколько сыновей, и оно подлежало разде-

лу, то *пель пас* наследовал старший сын, а остальные брали себе новые [1: 159]. Суффикс **-ja-** продуктивный деривационный суффикс коми языка [4: 203].

Пиедчыны `проживать некоторое время на одном месте с целью контроля, охраны от диких зверей стада и молодых оленят` (ср. иж. *тӧӧйыны* «зимовать», *гожсьыны* «проводить лето»).

Данное слово – этнографизм, характерный для оленеводов. Важнейший этап в жизни оленеводов – получение приплода оленей. Поэтому сохранение, увеличение численности оленьего стада, улучшение приплода – ключевой момент в жизни оленевода. Данный глагол состоит из корня *пи-* `детеныш`, в качестве словообразовательного суффикса выступает каузативный суффикс **-ӧд**, восходящий к финно-угорскому **-ty-** [5: 360]. Эта морфема придает слову следующее значение: `заставить важенку оленя принести приплод, т. е. содействовать благополучному рождению оленят`. Суффикс **-ч**, залоговый, обозначающий возврат, переход на субъект, в данном случае имеет функцию средневозвратного залога: `занятие чем-то постоянным`.

Нӧшкооны `привязать к шее оленя деревянную колотушку`. Слово, употребляющееся только в ижемском диалекте. *Нӧш* – колотушка в виде тяжелого чурбана, размером от 0,5 до 1 метра, привязывается к шее оленя с помощью ремня, чтобы не мог убежать от места выпаса, в период, когда еще нет гнуса. Данное слово образовано от слова: *нӧш* `колотушка`, восходящего к ф-угорск, ср. удм. *нуши* – колотушка, фин. *puhja* – дубина [3: 195].

Харейдӧнооны `ударить собаку основанием шеста для управления оленьей упряжкой`. Слово, касающееся быта оленеводов, образовано от сочетания *харей дӧн* `основание шеста для управления оленями` с помощью словообразовательного суффикса **-оо**, обозначающего снабжение другого предмета данным предметом (ср. *кӧмооны* `обуться` < от *кӧм* `обуть`).

Кокдомооны `привязать ноги оленю, чтобы не мог двигаться`, образован от сочетания *кок дом* `веревка для привязывания ног`, *кок* `нога`, *домны* `привязать`. Является также этнографизмом, в других диалектах оно не употребляется.

Третья группа глаголов образована от имён существительных, обозначающих оленеводческие термины. Часть существительных восходит к коми языку, другие заимствованы из ненец-

кого языка, возможно, хантыйского вместе с предметами, их обозначающими. Назовем некоторые из них:

Сяноны `обуздать оленя`. *Сян* иж. `лобная косточка уздечки`, это слово образовано от ненецкого *śān* `плоская костяшка на узде оленьей упряжки` [3: 276].

Лямкаасьны `снарядить упряжь`. Произошло от ижемского *саямка* `оленья упряжь`, в котором соединились два слова с синонимическими значениями: нен. *sa* `ремень, постромка` и рус. *лямка* `ремень, постромка` [3: 248].

Айбарчасьны `употреблять в пищу мясо только что забитого оленя`. Образован от ненецкого **albarc* `есть сырое мясо, сырую рыбу` [3: 31]. В ижемском диалекте этот глагол употребляется в значении `есть строганину`, поэтому можно сказать о сужении значения в казымском говоре.

К этой же группе относятся глаголы, обозначающие действие, направленное на себя с помощью суффикса *-ась*. Такие как:

Паркаасьны `надеть верхнюю одежду мехом наружу, одеваемую поверх малицы`. Слово *парка*, возможно, имеет хантыйское происхождение.

Сь- залоговой суффикс для обозначения действия, направленного на субъект.

Тасмаасьны `подпоясаться, подпоясать верхнюю зимнюю одежду оленевода – малицу`. Данный глагол образован от имени существительного *тасма* `ремень, ремешок` < от иранск., общеперм. **tasma* [3: 278].

Липтичаасьны `надеть пыжиковые чулки`. Липтича – чулки шерстью внутрь, которые носят под пимами – меховой обувью из оленьих шкур.

Мальчаасьны `надеть зимнюю глухую одежду из оленьих шкур, мехом внутрь, с капюшоном`. Слово *мальча* образовано от ненецкого [3: 169].

Вонясьны `привязать завязки на обуви`, образовано от *вонь* `специально сплетенные из шерсти пышные завязки с кистями` [1: 205]. В ижемском диалекте *вонь* `шнурок, опояска, завязка`, в литературном языке *вонь* `пояс, поясок` [3: 67].

Төбекасьны `обувать меховую обувь`, *төбек* `рабочие пимы` < самодийск. `обувь из оленьих камысов` [3: 283].

Таким образом, в казымском говоре ижемского диалекта коми языка бытуют глаголы, отражающие хозяйственную деятельность ижемских оленеводов. Семантически эти слова имеют конкретное значение, употребляются в речи узкого круга лиц. Одни из них образованы от общекоми слов, приобретают в говоре специфический оттенок, другие – от имён существительных, обозначающих предметы быта оленеводов, восходящих к другим языкам.

Среди словообразовательных суффиксов встречаются:

-ась – возвратный суффикс, обозначающий направление действия на себя, а также постоянное, повторяющееся действие.

-ч – суффикс медиального залога, обозначающий постоянное, привычное действие.

-оо – залоговый суффикс ижемского диалекта, обозначающий снабжение предмета другим предметом.

Глаголы, относящиеся к оленеводческой лексике, могут быть рассмотрены с точки зрения грамматики, фонетики, этимологии и других разделов языкознания. Они представляют интерес не только для лингвистики, но и этнографии.

Литература

1. Власова, В. В. Зырянский мир. Очерки о традиционной культуре коми народа [Текст] / В. В. Власова, И. Л. Жеребцов и др. – Сыктывкар : Коми кн-е изд-во, 2004.
2. Югория: Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа. Т.2. [Текст]. – Ханты-Мансийск, 2000.
3. Лыткин, В. И. Краткий этимологический словарь коми языка [Текст] / В. И. Лыткин, Е. С. Гуляев. – Сыктывкар : Коми кн-е изд-во, 1999.
4. Современный коми язык : учебник для вузов [Текст]. – Сыктывкар, Коми кн-е изд-во, 1955.
5. Основы финно-угорского языкознания: марийский, пермские и угорские языки. – М.: Наука, 1976.

ОРГАНИЗАЦИЯ ТВОРЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПО КРАЕВЕДЕНИЮ В КАЗЫМСКОЙ ШКОЛЕ-ИНТЕРНАТЕ

М. М. Шевелева

*Казымская средняя школа-интернат,
с. Казым*

Система образования современного государства должна способствовать решению социально-экономических задач, культурному образованию общества. Именно школа начинает готовить человека к активной деятельности в разных сферах общества. И выпускник школы «должен обладать определенными качествами личности, в частности: 1) гибко адаптироваться в меняющихся жизненных ситуациях; 2) самостоятельно критически мыслить; 3) грамотно работать с информацией, уметь собирать необходимые для исследования факты, анализировать их, выдвигать гипотезы...» [1].

Так как Казымская школа является национальной, модель выпускника должна соотноситься с этнокультурной ориентацией личности, способной к саморазвитию. Итак, выпускники Казымской школы-интерната согласно «Концепции развития школы» должны быть социализированными, здоровыми как в физическом, так и нравственном плане. Они не должны быть оторваны и от традиционного образа жизни, обычаев, истории культуры своего народа.

Основными принципами при этом являются:

- формирование интеллектуальных и нравственных качеств воспитанников с учетом этнопсихологических особенностей и традиций народной педагогики;
- приобщение воспитанников к национальной культуре и традициям своего народа, его духовным и нравственным ценностям;
- использование регионального компонента в учебной и воспитательной деятельности.

Поэтому современная школа – это центр творческой деятельности учащихся, которые должны быть готовы к труду в реальной действительности с учетом социальных требований. Реали-

зации этих задач может способствовать краеведение. Краеведение необходимо для развития современного российского общества, т. к. оно, по выражению Д. С. Лихачева, способствует формированию «нравственной оседлости населения», чувства Родины. Познание истории своего населения, города (т. е. микроистории) придает ребенку уверенность. На примере специфики своего региона он осознает проблемы общества в целом. Определяя место своей Родины в макроистории, ученики прослеживают процесс преемственности, общности комплекса научных, культурных традиций, экономических связей. Таким образом, краеведение обогащает обучение. Главная цель краеведческого образования – это «способствовать духовно целостной и практической ориентации в их жизненном пространстве, а также их социальной адаптации» [2].

Использование исследования как метода познания качественно повышает уровень развития учащегося. Именно в исследовательской деятельности школьник развивает критическое мышление. Та деятельность, которой занимаются мои ученики, не может быть названа чистой исследовательской деятельностью в научном смысле. Исследовательская деятельность направлена на решение задач с заранее неизвестным результатом. В большей степени их деятельность можно охарактеризовать как творческую, под которой подразумевается деятельность, направленная на получение новых знаний, умений для ученика. Главная цель в этом случае – овладение учащимися исследовательскими навыками.

Учебное исследование станет реальностью в том случае, когда ученики и педагоги смогут подготовиться к этому. Эффективность деятельности будет зависеть от условий. Каковы же они? Пожалуй, первоначальным условием будет формирование мотивации. Важно использовать мотивацию по результату и по процессу. Творческая и исследовательская деятельность позволяет ученику раскрыть свои способности, и создает условия для дальнейшего развития, т. е. это и есть начало самореализации личности. Таким способом можно разрешить главную проблему современного образования – проблему личностно-ориентированного образования (сокращенно ЛОО).

Следующее условие организации творческой исследовательской деятельности (сокращенно ТИД) – определение промежутка времени на такую деятельность. Ученики должны правильно распланировать этапы деятельности. При выборе тем, определений глубины исследования необходимо помнить и о другом условии – учете возрастных, личностных, этнопсихологических особенностях.

Для учеников среднего звена необходимо формировать интеллектуальную среду. Школьники 5–7 классов, работая с учебной литературой, проводят небольшие исследования, готовят доклады, сообщения по определенным темам. Ученикам 7–9 классов доступно изучение событий по источникам, литературе, материалам периодики.

При встречах с информантами необходимо фиксирование информации, что предполагает наличие умений: быстрое письмо, умение общаться с людьми, определение субъективности информации, её анализ. Изучение фактов по данным архивов, музеев означает усложнение работы, требуются определенные умения работы с архивными материалами. Всем комплексом форм и методов исследовательской деятельности овладевают старшеклассники.

Обязателен и учет личностных особенностей. Психологи советуют выделять такие аспекты личности:

- 1) функциональные механизмы психики;
- 2) опыт личности, т. е. характеристика знаний, умений познавательных качеств;
- 3) типологические свойства личности.

На каждый вновь пришедший 5 класс мной составляется диагностическая карта общеучебных умений, умений по истории. При составлении карт опираюсь на программу развития общеучебных умений Паламарчук В. Ф. [3]. Уровень заданий может быть адекватным уровню ученика. Диагностика останется формальной по характеру, если она будет проводиться только по инициативе преподавателя и не станет внутренней потребностью самого ученика. Ведь главные задачи учения – научить научиться, формировать стремление продолжить обучение, поэтому результаты диагностики известны учащимся.

Поскольку в Казымской школе обучаются дети коренных народов Севера, поэтому необходимо учитывать этнопсихологические особенности. При проверке функциональных механизмов памяти выясняется, что у детей-северян лучше развита образная память, хорошо развита воля. Эти дети наблюдали близкий им окружающий природный мир. Для их мышления характерна самостоятельность. Но в тоже время для таких детей затруднительны задания по общению, ведь в хантыйском языке нет обобщающих слов. Труднее им дается и оформление письменной речи, до XX века у народов Севера не было письменности. При общении с северянами необходимо помнить и о другой психологической черте: «открытая закрытость». Под этой категорией понимается с одной стороны – душевная простота, открытость, но с другой стороны – сокровенное не делается достоянием известности для чужого человека. В миропонимании коренных народов Севера нет «различия или противопоставления между знаниями и навыками, умениями, поэтому среди них (хантов), в основном, мыслящие практики и практикующие мыслители, т. е. материальное сосуществует с духовным» [4]. Все вышесказанное дает возможность утверждать, что особенности миропонимания, этнопсихологии определяют формы поведения учащихся, возможности их самореализации.

Исследовательская деятельность в определенной системе начала практиковаться в школе в связи с реализацией программы «Одаренные дети» с 2001 года. Первоначально педагоги ознакомились на семинарах с особенностями одаренных детей, инновационными технологиями. Затем после анализа учебно-воспитательного процесса и диагностики педагогов на предмет готовности использования инновационных технологий была проведена методическая учеба по организации исследовательской деятельности учащихся. На следующем этапе были разработаны положения об интеллектуальном марафоне, «О научно-практической конференции». Кроме того, в школе начал создаваться банк данных одаренных детей; учеников, занимающихся ТИД; педагогов, использующих в своей практике ЛОО.

Научное общество (руководитель – зам. директора по научно-методической работе Федотова Е. Т.) дает возможность ученикам получить теоретическую и практическую подготовку по

организации исследовательской деятельности. Факультатив по развитию общеучебных умений в 2002г., организованный мною для учеников 6, 8 классов способствовал развитию информационных интеллектуальных умений. В рамках кружка по краеведению (руководитель – учитель географии Истомина Е. П.) учащиеся работают над проектами практико-исследовательского характера. С 2002 года проведение школьной научно-практической конференции в школе становится традицией.

Как же организовать творческую исследовательскую деятельность? Она осуществляется в двух направлениях: урочной и внеурочной деятельности. На уроках учителями практикуется метод проектов. Но применение проектов, творческих заданий на уроках имеют жесткий ограничитель – время. И поэтому во внеурочной деятельности мы используем как массовые (предметные недели, олимпиады, конференции) и групповые формы (факультативы, кружки), так и индивидуальные (творческие, исследовательские работы, проекты).

Многие учителя истории практикуют организацию ученических изысканий. Ранее эта работа связывалась с поисковым движением. Наш школьный краеведческий музей также занимается таким видом деятельности (руководитель – учитель географии Истомина Е. П.). Ученики пополняют фонды музея, с другой стороны являются активными потребителями информации, накопленной в музее, используя её при написании докладов. Под исследовательскими ученическими работами иногда понимаются рефераты, написанные в ходе работы с литературой. Эта часть работы по накоплению вторичных знаний необходима. Ценным в этом случае является то, что школьники учатся работать с разнообразными источниками, литературой. Для меня толчком организации ученических изысканий по микроистории стало объявление на газетах страницы «История» в 1998 г. конкурса «Прошлое России в истории моей семьи». На мой призыв принять участие в конкурсе откликнулись несколько учеников. Затем остались только две ученицы, которые по результатам деятельности оформили материал. Сейчас подробные истории с генеалогическими схемами, описаниями биографий родственников хранятся в семьях. Я же пришла к пониманию, что для успеха необходимо действовать целесообразно. Мною была со-

ставлена программа изучения истории семьи, поселка. Для учеников 7-х классов было предложено составить генеалогическую схему по прямой линии, дополнив её информацией: Ф. И. О. родственников, годы жизни. Устное задание: составить рассказ об одном из родственников. Д. Соколов составил свое «древо» до седьмого колена. Сказался факт, насколько род Каневых бережно хранил такие знания. Были затруднения и на этом пути. В среде хантов, например, не принято многих родственников называть по имени. В быту часты обращения: «бабушка», «сноха» и т. д. Поэтому из устных источников в лучшем случае можно было узнать имена. С официальными источниками (церковными записями, ясачными книгами) не было возможности работать в силу их труднодоступности. Немаловажен и такой факт: дети, живущие в стойбищах, имеют меньше возможностей общаться с родителями, родственниками. В период учебы они проживают в интернате.

Учащиеся 8-х классов составляли генеалогическую схему по линии матери или отца, составляя краткие биографии некоторые из них. В схемах учениц Каневой Т. и Захаровой Н. указывалось несколько десятков родственников. Кроме этого восьмиклассники оформляли биографии односельчан (серия «История в лицах»). В 9-м классе ученики должны были, используя семейные архивы, составить «Историю семьи в XX веке», приготовить доклады по истории села. Такая форма приобщения школьников к исследовательской работе вызывает интерес к собственным корням, создает устойчивую мотивацию познавательной деятельности.

Изучая семейные архивы, ученики находили немало интересного, имеющего отношение к истории села. Так появилась творческая работа Хрушковой Е. «История одной фотографии» благодаря бабушке ученицы – Хрушковой Е. И., которая принимала деятельное участие в строительстве Казымской культбазы. Материальная культура хантов очень своеобразна, но в то же время испытывала давление со стороны других культур. Это просматривается в конструкции чума (этот тип построек заимствован у ненцев), печи в деревянной избе – чувале (заимствован у татар) и т. д. Проследить за изменениями жилищных условий своей семьи – оказалось интересным занятием для меня са-

мой и членов моей семьи. Моя дочь оформила наши совместные изыскания, родилась новая работа – «Изменения жилищных условий моей семьи в XX веке».

Итак, исследования по истории семьи дают возможность перейти на более глубокий уровень: изучение истории села. Приступая к творческим работам этого блока, учеников необходимо ознакомить с принципами исследовательской деятельности: «принципом естественности; принципом осознанности; принципом самостоятельности; принципом наглядности, принципом культуросообразности» [5]. Успех исследования зависит не только от условий, но и от развития ученика, степени овладения технологией, даже выбора темы исследования. Как уже упоминалось, темы творческих работ могут появиться стихийно из других работ, предложены учениками, педагогами, определены конкурсами, музеями.

Перечень работ для старшеклассников (10–11 класс): серия «Исторические портреты» предполагает написание биографий села по одной тематике: «Спортсмены Казыма», «Первые председатели», «Учительские династии» и др.; описание улиц нашего поселка; этнографическое описание нашего села.

Какова же результативность исследований учеников по краеведению?

Тасьманова Е. оформила биографию своего родственника, знаменитого спортсмена Тасьманова А. П. Старшеклассниками начата сложная работа по написанию историй организаций села. Попов К., Соколов Д., Кайгородова Т. работали над созданием летописи «Совхоза «Казымский», Захарова Н. – истории рыбкоопы, Хрушкова Е. – истории школьного музея. К 70-летию школы Канева Е. на основе воспоминаний своей бабушки Каневой М. Г. подготовила исследовательскую работу «Казымская школа в 50–60 годы XX века», заслужив диплом III степени в конкурсе «История школы в истории судеб» на районном этапе. Шевелева О. написала очерк об учительской династии – Носаченко Н. М., её дочери – Каневой Т. Л. Статья была опубликована в газете «Белоярские вести», другие её статьи о школе, об односельчанах (серия «Казымские династии») были опубликованы в газетах «Новости Югры», «Ханты Ясанг». Предметом исследования Каневой К. стали элементы быта, за работу «Зы-

рянская одежда» она была удостоена диплома III степени в окружной акции «Архивы нашей памяти» на районном этапе. Старшеклассники – активные участники конференций. Молданова И. и Молданова Н. в 2004 г. выступили на школьной конференции с докладом «Спортивные страницы летописи Казыма», в котором описаны история создания спортзала «Казымец», появление пристрастия казымских мальчишек к национальным видам спорта. Это еще и своеобразная лепта в пропаганду здорового образа жизни. В 2005 г. Брандт Л., Бочкарева И. с презентацией темы «История Казыма. Характеристика поселения» выступили на районной конференции «Шаг в будущее», дополнив этнографическое описание села ещё одной страницей.

Таким образом, исследовательская, творческая деятельность способствует: повышению качества обучения, развитию ученика, его самореализации, формированию национального самосознания, патриотизма.

Литература

1. Новые педагогические и информационные технологии в системе образования [Текст] ; под ред. Е. С. Полат. – М., 2000. – С. 8.
2. Ермола, Л. К. Изучение своего края: проблемы и подходы к их решению [Текст] / Л. К. Ермола // История и обществознание в школе. – 2002. – №3. – С.43.
3. Паламарчук, В. Ф. Школа учит мыслить [Текст] / В. Ф. Паламарчук. – М., 1987.
4. Песикова, А. С. Некоторые аспекты этнопсихологии народов ханты [Текст] / А. С. Песикова // Народы Северо-Западной Сибири. ; под ред. Н. В. Лукиной. – Тюмень, 1998. – С. 46.
5. Сафонова, О. В. Проблема активности личности и исследовательская деятельность учащихся [Текст] / О. В. Сафонова // Исследовательская деятельность школьников. – 2006. – № 1. – С. 164.

ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКИЕ ГРУППЫ ПАРНЫХ ГЛАГОЛОВ ХАНТЫЙСКОГО ЯЗЫКА (на материале шурышкарского диалекта)

А. А. Шиянова

*Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок
г. Ханты-Мансийск*

Парными глаголами называются глаголы, состоящие из двух контактно расположенных и произносимых с соединительной интонацией (без паузы и интонации перечисления) глагольных компонентов. Оба компонента в составе парного глагола, как правило, имеют одинаковые грамматические характеристики (время, число) и, в связи с этим, обычно имеют одинаковый набор аффиксов.

Парные глаголы не составляют однородного класса, и в литературе понятие «парные глаголы» употребляется в узком и широком значении. Парные глаголы в узком значении подразумевают семантическое равноправие компонентов, при этом между компонентами наблюдаются отношения синонимии, антонимии или другие симметричные отношения. Парные глаголы в широком значении не подразумевают семантического равноправия компонентов [1].

В финно-угорских языках встречаются различные глагольные комбинации, как-то: объединенные формы, глагольные цепочки, устойчивые глагольные объединения.

Спаренные и парные глаголы встречаются как в волжских, так и в пермских языках. Парные глаголы известны и в финском языке (в особенности в диалекте Саво, так называемые колоративные конструкции), так же карельском, эстонском и саамском языках. Термин «парные глаголы» используют в основном для обозначения различных глагольных комбинаций [2: 121].

Парные глаголы встречаются также и в мордовском языке. Объединенные или парные глаголы – это глаголы, образованные из двух глагольных основ, значения компонентов которых изменились при объединении [2].

Парные глаголы относятся к числу весьма активных и продуктивных языковых явлений и характерны как для письменной, так и для устно-разговорной речи [3: 222].

Миргалеев Р. М. [4] в работе «Парные слова в татарском языке (лексико-семантический и стилистический аспекты)» рассматривал парные глаголы с лексической точки зрения, он выделил 10 лексико-семантических групп.

Ондар Н. М. в работе «Парные слова в тувинском языке» исследовала парные слова в классе глаголов; на достаточно большом материале подробно исследуется структура семантических взаимоотношений компонентов парных глаголов – их типы, подтипы и разновидности [5: 12].

Данная статья посвящена лексико-семантическим группам парных глаголов хантыйского языка (на материале шурышкарского диалекта).

Обращение к данной теме остается актуальным, поскольку парные глаголы не часто привлекали внимание исследователей. Нашей задачей является, прежде всего, выявить лексический пласт парных глаголов, описать лексико-семантические группы данных слов.

Материалом исследования послужила собранная нами картотека из словарей, текстов, использована хантыйская газета «Лух Авт» и данные информантов.

В ходе работы мы выявили следующие лексико-семантические группы парных глаголов:

1. Парные глаголы, обозначающие действие: *ариты-монцты* ‘петь-рассказывать сказки’, *ариты-якты* ‘петь-танцевать’, *якты-ариты* ‘танцевать-петь’, *ёнтэсты-верантты* ‘шить-мастерить’, *кяништы-кяништы* ‘искать-искать’, *хяништы-дэ ў пүтй* ‘писать-читать’, *хушайсты-дэ дтйсты* ‘завязать-погрузить’, *мйанты-актйцыты* ‘идти-собираться’, *апа дты-воицхиты* ‘обнимать-гладить’, *апа дтантыты-мос дтантыты* ‘обниматься-целоваться’, *дэты-иницты* ‘есть-пить’, *дапэтты-иниц дтэты* ‘кормить-поить’; *дэты-орты* ‘есть-делить’.

Например: *Ин Сот Паннэ Ар Паннэ ики ариман-монцман шушэ дэ* ‘Этот Сот Паннэ Ар Паннэ мужчина поет-рассказывая

сказки идет'; Арид т-якл т, шашы мир удапса адидыд т 'Поют-Танцуют, о жизни людей рассказывают'; Якты-арыту етиасув па ёхи вуды хота вохсаю шай иницты 'Танцевать-петь закончили и домой позвали в чум чай пить'; Дув шэңк туса ёнтэсты-веранты хошэ д 'Она очень хорошо шить-мастерить умеет'; Ин ханшаң вой канидал нканидал н падаң а д пидан манмал, щита муй давал аң 'Этого пятнистого зверя ищут-ищут, с облаками ушел, эти чего ждут'; Папуш ашукулая манты ай мохэт ханшты-дуңатты утадтатэт 'Будущих первоклассников читать-писать учат'; Илдайна касал уф, хушасты-дэдтасты манаты 'Вечером каслаем, завязываться-грузиться идите'; Хоятдалд ёхи мйнты-актйцты питсат 'Люди домой идти-собираться стали'; Муң куцаев хоты ци хорпи ям: муңидув аң мән-воцхимаң тайлд й ф, дщиты нох кирдаюв, щиты ед эсй дафв 'Наш хозяин такой хороший: нас, обнимая-гладя, держит, так запрягает, так распрягает'; Ма аңкем хув ат вансэм, ёхи ёхатмемна мин апалдтантысман-мосдтантысман 'Я маму давно не видела, когда домой приехала мы обнимались-целовались'; Щишан ма дэвмев-иницмев юпийн ёхи дэдапсам 'Поэтому я после того как поели-попили домой поехал'; Муң щита яма дапэтсаю-иництэсаю 'Нас там хорошо накормили-напоили'; Пасан сыда омсаты, дэваты-ортаты 'За стол садитесь, ешьте-делите'.

2. Парные глаголы разрушительного действия: сэңты-увты 'бить-кричать', цуңкиты-пухалты 'тыкать-толкать', сэвэрти-эвэты 'рубить-резать', таңрэмэты-пацрэмэты 'смять-сжать', куниатты-шуңхантты 'царапать-пинаться'.

Например: Муң куцаев ци хорпи атам, муңев сэңкман, цуңкиман тайдал ы: сэңкман-увман нох кирдаюв, цуңкиман-пухалман хоц эсал афв 'Наш хозяин такой плохой: нас бьёт, тыкает, бьёт-кричит, когда запрягает, тыкает-толкает, когда распрягает'; Ма ащем тут юх сэвэрти-эвэты манас 'Мой отец дрова рубить-резать пошел'; Имел таңрэмэды-пацрэмэды,

щепы понсал *ы* ‘Жену сжал-скомкал, в карман положил’; *Няв-рэм пеҥ леккар хоца ат дыталд манты, куншантман-шуҥхантман ёхи еричалд* ‘Ребенок к зубному врачу не хочет идти, царапаясь-пинаясь, упирается’.

3. Парные глаголы, обозначающие движение: *навәрмәты-пурмемәты* ‘прыгнуть-наступить’, *яҥхты-мәнтты* ‘ездить-идти’, *нәхамтыты-яҥхты* ‘бегать-ходить’; *яҥхты-яҥхты* ‘ходить-ходить’, *манты-манты* ‘уходить-уходить’, *йиты-йиты* ‘идти-идти’.

Например: *Шуҥкалат хуват – навәрмәты-пурмемәты* ‘По кочкам – прыгать-наступать’; *Яҥхты-манты* юшев ванна верда ‘Ездить-ходить дорогу короче сделают’; *Хув усат, ванн усат ин похиен каман-ёдан нәхамтыты-яҥхты питас* ‘Долго жили, коротко жили, наконец мальчик на улице-дома бегать-ходить стал’; *Па наҥ яҥхсан-яҥхсан, мансан-мансан, шай ант инцдан?* ‘И ты ходил-ходил, уходил-уходил, чай не пьешь?’; *О-ой, Кеван яҥхты пошхиев, намән тата наварә дты яҥха-са, йува-йува* ‘О-ой в горах живущий птенчик, тут прыгает, иди-ка сюда, иди-иди’.

4. Парные глаголы, обозначающие состояние: *халды-сорты* ‘умереть-высохнуть’, *парты-ушты* ‘умереть-исчезнуть’.

Например: *Ши воен хуван халды-сорты вералд ус* ‘Это животное давно уже умереть-высохнуть должно было’; *Шишан, куш муй «парк» вералдыя, парты-ушты мув нох хун дыдан аҥд* ‘Поэтому, хоть какой парк делай, умершая-исчезнувшая земля не оживет’.

5. Парные глаголы, обозначающие эмоциональное состояние: *няхты-ариты* ‘смеяться-петь’, *няхты-янтты* ‘смеяться-играть’.

Например: *Тус ёд ёнты сора нэ арат вералд няхман-арыман верамталд* ‘Мастерски шьющая женщина все дела смеясь-попя быстро делает’; *Муҥ куца нәҥэв хоты туп йидап сох этад, мохты сорад аҥд ы, щадта дэпталдад ы, молдас цуҥкдалд хош эватдалд ы, ици курамна тайты сохи вердалд ы, муҥ няхман-янтман ухад уҥ талд аҥд уҥ* ‘Наша хозяйка, как только

появиться новая шкура, сразу высушит, затем выделает, лишние отростки отрежет, сразу сошьет одежду, мы, смеясь-играя нарты тянем’.

6. Парные глаголы бытия: *удты-холты* ‘жить-ночевать’, *щутьцаты-холты* ‘отдыхать-ночевать’, *удты-удты* ‘жить-жить’.

Например: *Наян-хат-даң ным мув хоца удты-холты яма йис* ‘На солнечной северной земле жить-поживать стало хорошо’; *Пуңад эдты яңхты хоятата щутьцаты-холты хот дэцат-да* ‘Проезжим людям отдыхать-ночевать дом готовят’; *Ин куртвод-дад волд ы та-да ювман уд, хоят-дад усат-усат, аса парсат* ‘Сейчас деревня совсем опустела, люди жили-жили, и все умерли’.

7. Парные глаголы звучания: *куцты-увты* ‘свистеть-кричать’.

Например: *Муңи куцсэв-увсэм, нэма-дт холца антом* ‘Мы свистели-кричали, нигде его нет’.

8. Парные глаголы восприятия: *вантты-ху-дантты* ‘смотреть-слушать’.

Например: *Леккаратан вансаит-ху-дансаит па оспа-прививкайн понсаит* ‘Врачи осмотрели-послушали и прививку от оспы поставили’.

9. Парные глаголы процесса: *энмэ дты-тйты* ‘растить-держать’.

Например: *Ши ка-даң ма ай тэд нйвусэм, энмэ дэм-тйсэм* ‘Этого оленя я маленьким взяла, растила-держала’.

Таким образом, мы рассмотрели лексико-семантические группы парных глаголов. В наших материалах встретилось 34 парных глагола, которые мы разделили на 9 лексико-семантических групп: парные глаголы обозначающие действие – 13, парные глаголы разрушительного действия – 5, движение – 6, состояния – 2, эмоционального состояния – 2, глаголы бытия – 3, глаголы звучания – 1, восприятия – 1, процесса – 1.

Литература

1. Шибасова, Н. Л. Объект при парных глаголах [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ksu.ru/conf/LENCA-2/241.pdf>.

2. Кокконен, П. Спаренные и парные глаголы в пермских языках в сравнении с волжскими языками [Текст] / П. Кокконен // CONGRESSUS NONUS INTERNATIONALIS FENNO-UGRISTARUM. – Tartu, 7. – 13.08.2000. – С. 121–122.

3. Безноскова, Л. М. Парные глаголы в коми языке их модели и семантика [Текст] / Л. М. Безноскова // CONGRESSUS SEPTIMUS INTERNATIONALIS FENNO-UGRISTARUM. – Debrecen, 1990 – С. 222–226.

4. Миргалеев, Р. М. Парные слова в татарском языке (лексико-семантический и стилистический аспекты) : автореф. канд. дис. филол. наук. [Текст] / Р. М. Миргалеев. – Уфа, 2002. – 21 с.

5. Ондар, Н. М. Парные слова в тувинском языке : автореф. канд. дис. филол. наук [Текст] / Н. М. Ондар. – М., 2004. – 19 с.

ТРАДИЦИОННОЕ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЕ И СТОЙБИЩНЫЕ ШКОЛЫ

Штефан Дудек

*Институт этнологии Берлинского университета,
г. Берлин*

Я – этнолог, не специалист по вопросам образования, иностранный ученый, не знакомый со всеми подробностями осуществления стойбищных школ. Но область образования и инициативы и инновации национальной интеллигенции в этой области мне особенно важны, чтобы понять сегодняшние этнические процессы и явление неотрадиционализма. Поэтому я занимался вопросами образования с самого начала своих исследований по теме хантыйской культуры и традиционного природопользования.

Я смог неоднократно побывать в ваших краях в основном у ханты на реках Пим, Тром-аган и Аган, а в 1994 году и на Казы-

ме. Хочу назвать здесь лишь двоих коллег и главных информаторов – это хантыйская лингвистка Аграфена Семеновна Сопочина (Песикова), которая активно разрабатывала и разрабатывает инновации в области биокультурного образования и ненецкий поэт Юрий Вэлла (Айваседа), который уже более десяти лет назад образовал первую стойбищную школу.

Хантыйские семьи оленеводов, рыбаков и охотников, которые живут на родовых угодьях, на сегодняшний день испытывают в области образования следующие основные проблемы, связанные с интернатской системой. В настоящее время система образования, адаптированная к национальным особенностям аборигенных жителей, практически отсутствует. Существующая система школьного образования ориентирована на развитие формально-логического мышления, на заучивание готовых логических схем и на накопление информации.

Дети оторваны от родителей. Это значит, родители лишены возможности передачи культурных норм, а также навыков и способностей традиционной экономической деятельности.

Жизнь в интернате игнорирует аборигенные культурные ценности, традиционные гендерные отношения, этические и религиозные нормы культуры и традиционное питание. Поэтому некоторых родителей возмущает, что их детей в школе-интернате ничему не научат, кроме как пить и курить.

Разрушается и очень важное психологическое отношение родителя и ребенка. Дети ощущают обесценивание привычных форм жизни и себя как отданных на произвол чужой власти.

Чтобы решать эти проблемы, существует множество новаторских начал. Некоторые направлены на программы школ-интернатов и национальных школ. Я буду концентрироваться лишь на планы введения новых типов школ. Они получили разнообразное наименование, и не всегда удается связывать их с конкретными образовательными программами: малокомплектные школы, стойбищные школы и кочевые, родовые или семейные школы.

Какая может быть теоретическая основа школьного образования в эпоху стабильной бикультурности?

Помимо прав на земли, сохранение языка является важнейшей целью большинства коренных народов. Когда первое обес-

печит самоуправление, второе касается непосредственно сохранения культуры.

Лингвистика отличает обыденный или родной язык и доминирующий, или язык межнационального общения, которому учатся позже, и который обеспечит доступ к социальным институтам доминирующего общества.

Диглоссия или двуязычие – это сосуществование двух языков в одном социуме. Диглоссия может лишь тогда быть стойкая и устойчивая, когда социальные функции обоих языков четки и устойчиво разделены. Деление социальных сфер позволит: устойчивое двуязычие, социальный билингвизм.

Для хантыйского языка являются важными и основными сфера семьи, сфера обрядности и обычаи и, в первую очередь, сфера традиционного природопользования, жизни на стойбище. Сфера семьи и семейного воспитания так важна для сохранения языка, потому что здесь передаются помимо языка сознание принадлежности, родственных связей, осознание ценностей и норм, отличающих от доминирующего общества.

Когда конкурируют два языка на одном социальном поле, язык, связанный с более сильными социальными наградами, победит. Это значит, что только те социальные группы могут сохранить собственный язык и культуру, которые могут обеспечить собственную систему социального вознаграждения. Изучение доминирующего языка часто связывают с расширенными возможностями коммуникации, доступ к высшему социальному статусу, образовательных шансов, лучшему доступу продуктам, технологиями, идеологиями и признанием. Язык межнационального общения обеспечит более высокой социальной мобильности.

С другой стороны, бикультурное образование необходимо для сохранения языков, которые находятся под угрозой.

Если языки выражают очень разные системы значений, не хватает только преподавания двух языков в школьной программе, необходимо, чтобы вся образовательная программа была бы бикультурного направления.

Бикультурное образование имеет три основных функции:

1. Осуществляет доступ к возможностям, связанным со знанием другого языка и культуры.

2. Делает возможным сохранение собственного языка и культуры.

3. Является формами обогащающего образования на основе разного культурного содержания языков.

В идеальном случае эти функции следуют друг за другом в образовательном процессе.

Этнопедагогические исследования показали, что дети не пишущих родителей легче выучат язык межнационального общения, если они сначала учатся писать на родном языке. И если ребенок в школе начинает учить язык обычного преподавания, тогда он должен получить начальное образование на своем родном языке. Кроме того, существуют образовательные содержания особенные для аборигенной культуры, и поэтому они должны преподаваться на родном языке.

Если родной язык остается незначительным и тривиальным предметом, тогда язык состоит не больше чем из слова и культура не больше чем из вещей, а разрушается хрупкая сеть убеждений, ценностей, обязанностей и деятельности, что является культурой.

Какие существуют стойбищные школы, и какие проблемы возникают в связи с их осуществлением?

Первая стойбищная школа была образована Юрием Вэллой в 1996 году на ненецко-хантыйском стойбище на реке Тутях в Сургутском районе. Юрий Вэлла сам строил двухкомнатный дом школы и избушку для учителей. Ученики занимаются по обычной программе, в Варьеганской школе получают наглядные пособия, необходимую литературу. Контроль над выполнением программы возлагается на базовое учебное учреждение. В конце каждого полугодия дети приезжают в поселок, учителя их аттестуют, организуют дополнительные занятия, компенсирующие издержки преподавания отдельных предметов в условиях стойбища.

Следующий проект – малокомплектная школа на устье Ватьегана на стойбище Тыльчиных недалеко от города Покачи, которая до сих пор существует. В ней учатся дети семей Лейковых и Тыльчиных. В четырех классах учатся семь детей.

Одно время существовала школа в Пунси на стойбище Каюковых на вершине Большого Салыма в Нефтеюганском районе.

Раньше дети из стойбища обучались в школе-интернате поселка Чеускино, и каждый год в конце августа в Пунси повторялась одна и та же картина: только вертолет с директором школы приземлялся на территории стойбища, все взрослое население разбегалось, пряча своих детей. Комитет по образованию создал в Пунси филиал Чеускинской школы, в котором работала выпускница Ленинградского государственного педагогического института им. А. И. Герцена Людмила Каюкова, и был грандиозный проект – выстроить в Пунси факторию, включающую в себя ряд производств, основанных на местных промыслах и полноценную школу-интернат. Туда же хотели свозить и детей из соседних стойбищ, расположенных в радиусе 10–15 км, но уже на территории Сургутского района. Было предусмотрено в Федеральном бюджете России на 2001 год более миллиона рублей. На сегодняшний день эта школа, к сожалению, не работает.

Главным преимуществом этих школ является тот факт, что дети живут в привычной среде с родителями. Образование получают автоматически бикультурное и знания и нормы, связанные с традиционной жизнью, передаются в повседневной жизни. Преподавание не обязательно должно проходить на родном языке, чтобы сохранить родной язык. Желательно было все-таки, если преподавали бы письменность приоритетно на родном языке, и также начальное обучение других предметов на этом языке.

Возникали и следующие проблемы в создании стойбищных школ:

1. Проблемы финансов и нежелание поддерживать стойбищные школы из-за маленького числа учеников.

2. Сложность инфраструктурного обеспечения школ и введения контроля со стороны вышестоящих органов.

3. Сложность в поиске квалифицированных учителей и учителей из числа коренного населения, которые желали бы жить на стойбище. Но существует исключение, и Василий Семенович Сондыков, председатель Думы ХМАО, недавно сообщил, что необходимо создавать материальные стимулы для решения этих проблем.

4. Нежелание родителей отдавать своих детей в стойбищную школу, так как не хватает строгой дисциплины, которая держала

бы учеников в непривычном сидении за столом во время уроков. В интернате им некуда бежать, а на стойбище они постоянно стремятся на улицу. У родителей создалось впечатление, что дети получают в национальных школах только второстепенное образование, не годное для дальнейшего образования в других учреждениях. Это они и переносят на стойбищные школы.

С другой стороны, существует много родителей, которые на сегодняшний день вообще не отдают своих детей в школу или забирают их домой после начальных классов. Здесь стойбищные школы могли бы поменять ситуацию отчетливо к лучшему.

Можно надеяться и на введение новых коммуникационных технологий. Так, в стойбищной школе на Түйтяха появились компьютеры и доступ к Интернету через мобильные телефоны. Таким образом, и возможно решать некоторые проблемы с инфраструктурой. Открываются новые возможности дистанционного образования и коммуникации со всего мира. Многое все-таки зависит от инициативы родителей и как они могут выразить и осуществлять свои интересы в обществе.

**Департамент образования и молодежной политики
Ханты-Мансийского автономного округа – Югры
Обско-угорский институт прикладных исследований
и разработок**

КАЗЫМСКИЕ ЧТЕНИЯ
**Материалы научно-практической
конференции**

Редактор, корректор Юрукина Г. Н.
Верстка Семенов И. С.

В дизайне обложки использована репродукция картины
Альфии Мухаметовой "Белые крики"

Подписано в печать 25.12.2010
Формат 60х84/16. Гарнитура Times New Roman.
Усл. п. л. 13,1. Тираж 300 экз. Заказ № 114.

Отпечатано в Информационно-издательском центре
Югорского государственного университета,
628012, Ханты-Мансийский автономный округ,
г. Ханты-Мансийск, ул. Чехова, 16