



**ЯЗЫК, ФОЛЬКЛОР
И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА
ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ**

**Материалы межрегиональной
научно-практической конференции
(30–31 мая 2012 года, г. Ханты-Мансийск)**

Департамент образования и молодежной политики
Ханты-Мансийского автономного округа – Югры

БУ ХМАО – Югры «Обско-угорский институт
прикладных исследований и разработок»



**ЯЗЫК, ФОЛЬКЛОР
И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА
ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ**

*Материалы межрегиональной
научно-практической конференции
(30–31 мая 2012 года, г. Ханты-Мансийск)*

Ханты-Мансийск
2012

УДК 39; 81; 159.9.07

ББК 72

Я 41

РЕДАКТОР: **В.Н. Соловар**, д. фил. н., БУ ХМАО – Югры «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок»

РЕДАКТОР-СОСТАВИТЕЛЬ: **С.А. Герасимова**

Я 41 **Язык, фольклор и традиционная культура финно-угорских народов:** материалы межрегиональной научно-практической конференции (30–31 мая 2012 г., г. Ханты-Мансийск). – Ханты-Мансийск: ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск», 2012. – 242 с.

В сборнике представлены материалы межрегиональной научно-практической конференции «Язык, фольклор и традиционная культура финно-угорских народов», состоявшейся в Ханты-Мансийске. В сборник вошли статьи ученых, педагогов-практиков, аспирантов, которые посвящены языкознанию, исследованиям духовной и материальной культуры обско-угорских народов, проблемам мастерства и профессионализма в педагогической деятельности. Представленные в сборнике материалы способствуют обобщению научных и практических достижений в области лингвистики, социологии, культурологии, педагогики.

Сборник предназначен для научных сотрудников гуманитарного профиля, краеведов, учителей и всех интересующихся традиционными и современными проблемами коренных малочисленных народов Севера.

Редколлегия сборника может не разделять точку зрения авторов публикаций. Ответственность за содержание статей несут авторы публикаций.

Издано при финансовой поддержке депутата Думы Ханты-Мансийского автономного округа – Югры Т.С. Гоголевой.

© Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок, 2012

© Авторы статей, 2012

© ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск», оформление, 2012

ISBN 978-5-4422-0026-3

СОДЕРЖАНИЕ

Авдриенко Л.С. Инновационные подходы в изучении и показе традиционной культуры обских угров	5
Викулова В.В., Преображенская Г.А. Особенности подготовки учителя кочевой школы и его роль в сохранении родного языка и культуры.....	13
Волдина М.К. Роль носителей духовных знаний и сказителей в формировании личности, в познании мира и их влияние на духовное развитие, на творческое самовыражение человека.....	24
Волдина Т.В. Почитание природы как основа сохранения здоровья (на примере хантыйской культуры)	29
Гриневич А.А. Устойчивые элементы поэтической системы обрядовых песен медвежьего праздника казымских хантов.....	37
Доминик Самсон Нормани де Шамбург. Историческая роль коренных малочисленных народов Западной Сибири.....	67
Каккина С.М. Использование информационно-коммуникативных технологий на уроках родного (хантыйского) языка как средство активизации младших школьников	77
Кашлатова Л.В. Орнитоморфные образы богини Катгась (по фольклорным данным обских угров)	88
Комарова В.В. Изучение лесного диалекта ненецкого языка в образовательном учреждении с этнокультурной составляющей	100
Кумаева М.В. Роль сказки в жизни ребёнка	107
Лобова В.А. К проблеме использования духовного опыта в воспитании детей и подростков КМНС	112

Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок
Ханты-Мансийского автономного округа – Югры
Научно-библиографический отдел

Мохтарова И.Ю. Лексика шаманской атрибутики (по материалам этнографической коллекции БУ «Музей Природы и Человека»)	122
Панченко Л.Н. Поверья и приметы для беременной женщины в традиционной культуре манси	129
Попова Л.В. Опыт реконструкции мифологического мотива о последней искре в очаге на материале мансийских сказок	135
Просьяник Л.Я. Памятники сакральной культуры обских угров в фондах БУ «Музей Природы и Человека»	146
Рянская Э.М. Языковой образ как культурно значимый компонент.....	152
Слишнина Т.Д. Сопоставительная оленеводческая транспортная терминология ненцев, манси, коми в названиях кочевых нарт	157
Талигина А.Р. Обращение как часть поэтики лирики Р.П. Ругина	168
Тасманова Н.К. Этнокультурная сфера в МКОУ «Няксимвольская СОШ»	186
Хакназаров С.Х. О современном состоянии родных языков коренных народов Севера Нижневартовского района Югры: по результатам социологических исследований.....	201
Шесталов В.И. Иерархия обско-угорского божественного пантеона в традиции Медвежьего праздника хантов и манси	217
László Nagy. Исследования двуязычного текста памятника 18 века.....	213
Наши авторы	238

Л.С. Андриенко

Музей Природы и Человека, г. Ханты-Мансийск

e-mail: LAndrienko@ugra-museum.ru

ИННОВАЦИОННЫЕ ПОДХОДЫ В ИЗУЧЕНИИ И ПОКАЗЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ ОБСКИХ УГРОВ

Аннотация. В Ханты-Мансийском автономном округе в 2004 году была впервые создана комплексная музейная этнографическая научно-исследовательская и просветительская программа, позволяющая охватить весь цикл, от сбора материалов и поиска идеи, до ее реализации, силами одной команды. Название этого проекта – *Этнографика*, объединяющее понятия *этнография* и *графика*. «Этнографика» – это устремленный в будущее проект. Он объединяет силы неравнодушных ученых, художников, журналистов, студентов различных направлений; проходит труднодоступными маршрутами по территории проживания коренных народов Югры, собирает материалы, впечатления, черпает идеи для новых проектов.

Ключевые слова: этнографика, Югра, этнография, графика, музей, студент, выставка, инновация, проект, маршрут, туризм.

Приоритетным направлением в работе отдела этнографии Государственного Музея Природы и Человека является проведение полевых исследований на территориях традиционного природопользования коренных народов Севера. В Югре издревле проживают народы ханты и манси, относящиеся к финно-уграм. Основные занятия – охота, рыболовство, оленеводство. Промышленное освоение Югорского края вносит свои коррективы в размеренную жизнь аборигенов. На сегодняшний день богатая самобытная культура обских угров становится историей, тем важнее успеть зафиксировать ее проявления, собрать информацию от непосредственных носителей культуры.

Опыт экспедиционной деятельности подсказывает: наиболее масштабными бывают сборы этнографических экспонатов в поселках и селах. Часто жители сами собирают предметы, чтобы

затем продать интересующимся сторонам. Излишне говорить, что лишь единицы из них собирают и информацию о вещи; часто она «без роду, без племени».

В противовес количественным сборам экспонатов в крупных населенных пунктах выступают единичные их сборы со стойбищ. Они отличаются богатой историей, информацией об авторах, владельцах, технологиях изготовления, мифологической составляющей и прочее и прочее. Фиксация среды обитания данного предмета позволяет получить ряд преимуществ: исключить разночтения, ошибки при атрибуции вещи. Таким предметам отдают предпочтительные экспозиционеры – информация, обычно имеющая «изюминки», включается в экскурсии, подсказывает новые выставочные идеи. Приоритет экспонату с легендой и в публикациях.

Попадая в труднодоступные уголки округа, общаясь с яркими представителями культуры, построившей гармоничные отношения с природой, понимаешь, что нужно использовать эту возможность. Поэтому логическим продолжением нашей работы стало введение инноваций в полевые исследования.

В этой связи Государственным музеем Природы и Человека, совместно с Уральской государственной архитектурно-художественной академией и Ханты-Мансийским институтом дизайна, была разработана перспективная научно-просветительская Программа проведения комплексных экспедиций в районы экологически чистого образа жизни обских угров. Программа объединила творческие силы музея, студентов и преподавателей ХМИДиПИ (г. Ханты-Мансийск) и УралГАХА (г. Екатеринбург), творческую и национальную интеллигенцию, коренных жителей Югры, журналистов.

В процессе подготовки родилось название нашего проекта – *Этнографика*, объединяющее понятия *этнография* и *графика* (автор идеи С. Мансуров). На этом этапе участником экспедиции Е. Казаковым был разработан фирменный стиль проекта.

Автор Программы: Лариса Андриенко, этнограф.

Сроки реализации Программы: 2004–2013 гг.

Цель Программы: выявление модели экологической чистоты в жизнедеятельности коренного населения (ханты, манси, ненцы, коми). Определение всех форм взаимосвязи человека и окружающей среды (среды его обитания) через предметный мир (вторую природу).

Задачи Программы: натурные работы по определению, фиксации и детальному анализу предметного мира, обеспечивающего комфортное и экологически безупречное проживание на данной (исследуемой) территории (стойбище, поселок, отдельная семья), с привязкой к ландшафту, ближайшим и дальним соседям, духовной части культуры, традициям и так далее.

- конструирование модели жизнеобеспечения коренного населения;
- комплектование этнографической коллекции;
- сбор исторической информации;
- фиксирование современной жизни региона.

За период экспедиции ее участникам необходимо собрать обширный материал в виде аналитических рисунков, схем, чертежей, эскизов, этюдов, описания не только предмета и его функции, но и духовную связь его с человеком (вскрыть его внутреннюю, духовную сторону).

Актуальность Программы: в Ханты-Мансийском автономном округе впервые создана комплексная музейная этнографическая научно-исследовательская и просветительская программа, позволяющая охватить весь цикл от сбора материалов и поиска идеи, до ее реализации, силами одной команды профессионалов-единомышленников.

Социальная значимость Программы: Программа призвана способствовать развитию толерантности в современном обществе.

Участники Программы: натурная работа над каждой единицей материала должна проходить совместно с историками, этнографами, археологами, культурологами, биологами и другими специалистами. Это многократно обогащает материал и выдает решение более зрелым и ценным с точки зрения его (материала)

дальнейшего применения. Поэтому в состав экспедиций, в соответствии с концепцией Программы, ее целями и задачами, было решено включать известных художников, дизайнеров, архитекторов, этнографов, историков, а также подающих надежды студентов-дизайнеров, мечтающих найти применение своим знаниям в Югре.

Одной из важных составляющих комплексных экспедиций являются семинары по обмену впечатлениями, научным гипотезам, специфике профессиональных особенностей, необходимости вовлечения местного населения в решение экспедиционных задач.

Семинар-практикум состоит из комплекса взаимодополняющих разделов:

- *Этническая лаборатория.* Мастера по обработке дерева, кости, кожи и бисера, из числа коренных жителей, делятся секретами мастерства. Участвуя в работе лаборатории, познаешь процесс рождения этнического предмета.

- *Этнический лекторий.* Специалисты Музея Природы и Человека и местные краеведы дают исторические и этнографические комментарии к посещаемым территориям. Полученные знания помогают глубже понять природу этнического предмета.

- *Эколого-лингвистический практикум.* Через переводчика с языка ханты, манси, коми-зырян студенты узнают дословное значение предметов и их частей, проводится полный анализ.

- *Мастер-классы* проводят известные художники. Под руководством мастера легче перенести на бумагу мысли и чувства, появившиеся под влиянием увиденного.

- *Работа по конструированию поселения:* выполнение эскизов, набросков, конструкций объектов.

- *Работа по обеспечению жизнедеятельности экспедиции:* работа проводится согласно плана дежурств. Что помогает более полно ощутить прелести лесной жизни.

Методы работы: наблюдение; интервьюирование; фото-, аудио-, видеofиксация; мастер-класс; конструкция предметов быта и жилища; выполнение эскизов, набросков исследовательского характера; этнический лекторий; этническая лаборатория.

Маршруты: северо-восток Югры, окутанный легендами о могущественной богине *Касум ими*, манит к себе многих. С начала 3-го тысячелетия этнографы Государственного музея Природы и Человека побывали в экспедициях по реке Казым уже трижды. Знания и опыт позволили решиться на расширение границ привычного этнографического исследования.

1. Именно Казым Белоярского района был выбран первым направлением для работы проекта «Этнографика-2004» – «Ханты – оленеводы».

2. «Этнографика-2005», р. Лепля Березовского района – «Манси – рыбаки».

3. «Этнографика-2006», с. Саранпауль Березовского района – «Коми-зыряне – оленеводы».

4. «Этнографика-2007», Приполярный Урал – «Манси, ханты, коми-зыряне: взаимопроникновение».

5. «Этнографика-2008» – «Европа-Азия экспедиция: Новые маршруты Седого Урала».

6. «Этнографика-2009» – «Приполярный Урал: район Неприступный» и зимний экотур-проект «Сабля».

7. «Этнографика-2010» – «Тайными тропами» и зимний этнотур-проект «Медвежьи игрища».

8. «Этнографика-2011» – «Мода духов».

9. «Этнографика-2012» – «Встреча родов» и особая секция на 5-й Музейной Полевой Биеннале.

10. «Этнографика-2013» – «Гала-экспедиция».

Ожидаемые результаты перспективной научно-просветительской программы «Этнографика»: по результатам экспедиции планируются:

- научно-практические конференции;
- ряд научных статей (от концептуальных соображений до методов работы в полевых условиях и другие);
- выставочные проекты;
- курсовые, дипломные и диссертационные работы по материалам экспедиции;

- работа над расширением состава будущей (очередной) экспедиции с привлечением не только отечественных специалистов, но и участников из других, сходных по природно-климатическим условиям стран (Скандинавия, Канада, Америка, Дания, Германия и др.);

- выпуск иллюстрированного издания по материалам программы;

- выпуск телефильма;

- создание анимационного фильма по фольклорным материалам экспедиций;

- выпуск образовательного проекта – учебных фильмов;

- разработка образовательных проектов для детского музейно-центра: мастер-классы, лектории, развивающие занятия, игровые программы.

Результаты реализации Программы 2004–2011 гг.

1. Участие в Международной научно-практической конференции студентов и преподавателей УралГАХА и ХМИДиПИ в I и II Югорской полевой музейной биеннале с авторскими проектами по результатам проекта «Этнографика» (2004–2006 гг.).

2. Участие в Международном симпозиуме «Три столетия академических исследований Сибири: от Миллера до Штейница» (2005 г.):

- Выставочный проект «Этнографика-2: р. Лепля»;

- Авторский проект студентов ХМИДиПИ – боди-арт в этническом стиле.

3. Выставочные проекты (дизайнерское решение и художественное оформление):

- Выставка «Этнографика-1»: I Югорская полевая музейная биеннале; XI Международный фольклорный фестиваль финно-угорских народов (2005 г.);

- Выставка «Этнографика-2: Лепля». Международный симпозиум «Три столетия академических исследований Сибири: от Миллера до Штейница» (2005 г.);

- «Самая красивая песня», г. Ноябрьск, ЯНАО, Детский музей;

- «Хозяйка огня», г. Петрозаводск, Карелия;

- «Этнографика», фестиваль «Дух огня»;

- «Шествие духа», II Югорская музейная полевая биеннале;

- «Хозяйка огня», саммит Россия-ЕС, г. Ханты-Мансийск, (2008 г.);

- «Хозяйка огня», г. Залаэгерсег, Венгрия (июнь 2009 – июнь 2010 гг.);

- «Хозяйка огня», г. Саратов (июнь – октябрь 2010 г.);

- «Забывшими тропами», г. Ханты-Мансийск (29.11–31.12.2010 г.);

- «Мода духов», г. Ханты-Мансийск (26.10.2011–2012 гг.).

4. Фирменный стиль Научно-просветительской программы «Этнографика» 2004 г.

5. Рекламно-информационная продукция 2004–2011 гг.

6. Издательские проекты:

- Каталог культовой коллекции казымских хантов музея «Легенды Казыма»: дизайнерские разработки проекта (2005 г.);

- Каталог детской игрушки «Самая красивая песня»: дизайнерские разработки проекта (2006 г.);

- Каталог «Хозяйка огня» (2007 г.);

- Электронный каталог «Мода духов».

7. Дипломные, курсовые работы:

- Курсовые работы: «Жилой интерьер в этническом стиле» (2005 г.), «Детская игровая площадка в этническом стиле» (2005 г.);

- Пономарева Ольга. Дипломная работа: «Бытовой дизайн в этническом стиле» (2005 г.);

- Кузнецов Андрей. Дипломная работа: «Интерьер передвижной выставки на тему «Промыслы этнических хантов» (2006 г.);

- Казаков Евгений. Дипломная работа: «Разметочная машина для автодорог в городской среде (эстетика решения)» (2006 г.);

- Шевцов Влад. Дипломная работа «Идолы» (2008 г.);

- Елизавета Кырмызы «Забывшими тропами» (2010 г.);

- Шевцов Влад «Хиллмэн» (2011 г.);

- Юкка Оиси, Токийский Университет. Работа: «Взаимосвязь изменения традиционного хозяйства и социальной организации современных хантыйских общин» (2011–2012 гг.).

8. Телевизионные проекты:

- Телевизионный фильм «Этнографика» (2004 г.);
- Телевизионный фильм «Отшельники» (2005 г.);
- Телевизионный фильм «Самбиндаловы» (2006 г.);
- Телепроект «Югра» канала RTG, Россия, (2007–2010 гг.);
- Телепроект «Тайга» канала SBS, Южная Корея, (2010–2011 гг.).

9. Анимационный фильм «Самая красивая песня» (2006 г.).

10. Мультимедиа: интерактивная инсталляция «Мода духов» (2011–2012 гг.) <http://fashionofspirits.ru:3000/>

11. Специальный Детский Этнографический Образовательный Проект «Самая красивая песня» (2006–2011 гг.).

12. 10 экспедиций в труднодоступные уголки округа (2004–2011 гг.).

13. 6 семинаров-практикумов на территории исконного проживания коренных народов Севера (2004–2010 гг.).

14. Этнографическая практика аспирантки Токийского Университета Юкки Оиси на территории ХМАО под патронажем проекта «Этнографика» (12 месяцев, 2011–12 гг.).

«Этнографика» – это устремленный в будущее проект. Он объединяет силы неравнодушных ученых, художников, журналистов, студентов различных направлений; проходит труднодоступными маршрутами по территории проживания коренных народов Югры, собирает материалы, впечатления, черпает идеи для новых проектов.

За годы работы создана мощная команда единомышленников-профессионалов, знающих культуру коренных народов Югры непосредственно по собственным экспедициям к хантам, манси, коми-зырянам, в том числе на уникальные территории Приполярного Урала.

Воспитание уважения к своей и иной культуре, расширение горизонта представлений о коренных народах Севера, незабываемые впечатления у зрителей – все это результаты работы проекта «Этнографика».

В.В. Викулова

*Г.А. Преображенская, кандидат педагогических наук
Ямальский многопрофильный колледж, г. Салехард
e-mail: vervikulova@bk.ru, ymk-89@mail.ru*

ОСОБЕННОСТИ ПОДГОТОВКИ УЧИТЕЛЯ КОЧЕВОЙ ШКОЛЫ И ЕГО РОЛЬ В СОХРАНЕНИИ РОДНОГО ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ

Аннотация. В статье поднимается проблема сохранения родного языка, вызванная современным кризисным его состоянием, сужением сферы его функционирования, сокращением количества носителей языков коренных народов Крайнего Севера, необходимостью сохранения уникальной северной культуры. Подробно рассматривается вопрос о роли кочевых школ как альтернативных образовательных учреждений в сохранении и развитии родного языка, особенностях подготовки учителей кочевых и малокомплектных форм обучения в сфере дошкольного и школьного начального образования, осуществляемой в системе среднего профессионального образования. Поднимается вопрос о значении межрегионального сотрудничества студентов в воспитании будущих специалистов и расширении языкового пространства.

Ключевые слова: кочевая школа, языковое пространство, подготовка учителей, модель выпускника колледжа, межрегиональное сотрудничество.

В последние годы в российском обществе широко обсуждается вопрос о необходимости национализации системы образования. Актуальность этой проблемы неизбежно вытекает из потребности реализовать во всех социальных сферах общества демократические принципы национального строительства, которые соответствовали бы современным российским и международным параметрам правового государства. В столь многонациональной стране, как Россия, создание условий для появления национальных школ становится не только одним из важнейших показателей языковой политики, но индикатором национальной политики в целом. Национальная школа не мыслима без преподавания на

родном языке. Родной язык – важнейшее достояние народа, он выполняет главное условие для существования его как этноса, является средством познания своей истории, вековых обычаев и традиций. Бережное отношение к родным языкам, их гармоничное развитие – залог духовного роста и единения всех живущих в России народов.

Как известно, языки «умирают» из-за большого числа социальных проблем: когда происходит перестройка всего жизненного уклада, когда кочевые племена переводят жить в поселки, когда разрушаются их традиционные виды хозяйствования – оленеводство, рыболовство, морской промысел. В данной связи поддержка государством оленеводства и других отраслей традиционного хозяйства народов Севера – это одна из основных и необходимых мер и для сохранения их языков. Еще одним фактором сохранения языка является школа. Школьное образование – одна из важных сфер, где функционирование родных языков в качестве языков обучения является решающим фактором возрождения и дальнейшего функционального развития национальных языков, национальных культур, в конечном итоге, – самосохранения коренных народов.

Как показывает международный опыт многонациональных стран, прошедших этапы перехода от преподавания на общегосударственном языке к системе школ с обучением на нескольких языках, это сложный, часто болезненный путь. В то же время многие примеры разумной языковой политики в области образования демонстрируют возможность не только создания эффективной системы обучения на национальных языках, но и огромное благотворное влияние ее на общую языковую ситуацию в регионе и межнациональные отношения в нем.

Поднимаемые проблемы характерны для всех северных регионов России. В условиях поликультурного пространства ЯНАО ненецкий язык и язык ханты используются главным образом в быту, селькупский язык находится на грани исчезновения. Языки малочисленных народов Севера лишены возможности полноценно

функционировать. Становится все меньше их носителей и, что вызывает особое беспокойство, среди молодого поколения представителей титульных народов. В советское время, следуя требованиям всеобщего, для всех аборигенных народов Крайнего Севера действовало одно правило, когда обучение детей в школах-интернатах происходило с отрывом от естественной среды обитания. В результате ослабевали родственные связи, не передавались от старших к младшим выработанные веками знания, навыки, происходило старение трудового населения тундры, маргинализация городов. Подрастая, дети предпочитали оставаться в поселках. Одним из печальных итогов прошлого является даже не то, что многие плохо знают родной язык, у значительной части населения сформировался определенный национальный нигилизм по отношению к родному языку. Родители считают, что незачем забивать голову ребенка родным языком, так как в будущем он просто не понадобится.

На данный момент в ЯНАО право детей коренных малочисленных народов Севера, в том числе ведущих традиционный образ жизни, на получение образования по-прежнему в большей степени реализуется в школах-интернатах. В системе образования функционируют 24 школы-интерната и шесть пришкольных интернатов, в которых обучается более 9 000 детей коренных малочисленных народов Севера (свыше 80% от их общего числа). При этом более 4 000 детей не только обучаются, но и проживают круглый год в интернате и находятся на полном государственном обеспечении. В настоящее время система интернатов нуждается в реформировании, так как имеет ряд недостатков (отрыв ребенка от привычной обстановки, большие финансовые затраты на доставку детей из стойбищ в школы-интернаты, невозможность в полной мере удовлетворить этнокультурные потребности коренных народов и др.).

Одной из альтернативных форм организации образовательного процесса коренных народов Севера должна стать кочевая школа, стойбищные образовательные учреждения, которые внесут свой

позитивный вклад в обеспечение общедоступности образования и, безусловно, будут содействовать сохранению родного языка, своего рода, кода национальной культуры. Не секрет, что практика введения данных форм обучения имела в СССР в 20-30-х гг. XX в. В настоящее время кочевые школы на Ямале переживают возрождение в условиях инновационного развития педагогической теории и уникальной образовательной практики. Так, в системе образования ЯНАО открыта окружная экспериментальная площадка по отработке модели школы – детского сада (фактория Лаборовая, Приуральский район). В эксперименте участвуют Ямальский многопрофильный колледж (г. Салехард) и базовое образовательное учреждение Аксарковская школа-интернат среднего (полного) общего образования. Большое участие в эксперименте принимает этнопедагог, известная ненецкая писательница А.П. Неркаги, для которой сохранение и развитие родного языка является делом всей жизни. Направлениями деятельности экспериментальной площадки определены поиск и проверка нового содержания методов и форм воспитания и обучения, формирование оптимального варианта учебного плана, разработка методики преподавания дисциплин, в том числе родного языка, с учетом этнопсихологии и этнопедагогике каждого народа Севера.

В кочевой школе есть один бесспорный плюс: ни один из языков народностей России не является в школах языком обучения, в кочевой же школе уроки ведутся на родном языке, что можно назвать большим подспорьем в деле сохранения языка и национальной культуры. Такие школы, максимально приближенные к естественной среде обитания северного человека, призваны играть большую роль в обучении и воспитании, приобщении детей оленеводов и охотников к традиционным занятиям, родной культуре, родному языку, в итоге, содействовать укреплению семьи как главного звена системы сохранения среды функционирования языка. Образовательные учреждения такого рода, в которых происходит обучение детей на дошкольном и начальном школьном уровнях, имеют право на существование, они должны развивать-

ся в дальнейшем и получить свой статус в законодательстве не только на региональном, но и на федеральном уровне. Но в дальнейшем ребенок должен получать полноценный доступ ко всем достижениям мировой культуры, что сделать в малокомплектной стойбищной школе не представляется возможным.

Без преподавания языка кочевая школа теряет свою основную функцию – сохранение национальной самобытности. Моноэтнический состав обучающихся позволяет реализовать концепцию национального образования в полной мере и строить обучение и воспитание при повышении воспитательной роли произведений устного народного творчества, обычаев, игр, праздников. Близость к природе и национальным традициям позволяет рано знакомить детей с народными промыслами, воспитывать их в духе любви к природе и родному краю, экологизировать образовательный процесс. Поэтому необходима специальная подготовка педагогических кадров широкого профиля по индивидуальному образовательному плану профессионального образования, что, возможно, потребует внесения корректировок в федеральные государственные образовательные стандарты. Подготовка таких специалистов должна способствовать оптимизации учебно-воспитательного процесса, квалифицированно расширяя потенциальные возможности одного учителя вместо двух-трех учителей и воспитателей.

В ГОУ СПО ЯНАО «Ямальский многопрофильный колледж» разработан и уже действует проект «Модель подготовки педагогических кадров для работы с детьми коренных малочисленных народов Севера в условиях кочевой школы». Содержанием проекта стало формирование основных компетенций специалиста, учителя кочевой малокомплектной школы. Среди них: осуществление профессиональной деятельности с учетом особенностей этнополикультурного обучения и речевых коммуникаций обучаемых детей, умение оказывать первую медицинскую помощь в экстремальных условиях обучения в кочевой школе, организовывать собственную деятельность по социализации детей, ведущих с ро-

дителями кочевой образ жизни. Будущие учителя кочевой школы должны научиться работать вахтовым методом обучения при малой наполняемости классов, разновозрастном составе учащихся, вариативности учебного графика, что вызвано спецификой традиционного хозяйствования, использовать дистанционные формы обучения и т. д. Учебный план подготовки специалиста по специальности «Учитель начальных классов», рассчитанный на четыре года обучения в очной и заочной формах, включает дисциплины «Этнология», «Родной язык и литература», «Педагогика», «Методика преподавания в начальных классах», «Оказание первой медицинской помощи в экстремальных условиях», «Основы этнотуризма» и другие, освоение которых направлено на формирование умений выпускника разрабатывать содержание преподавания школьных предметов с учетом специфики этнопедагогики и этнопсихологии народов Крайнего Севера. В процессе обучения выпускники должны освоить методику формирования индивидуальных образовательных маршрутов учащихся в условиях кочевого образования, овладеть технологиями индивидуальности тьюторства, уметь разрабатывать учебно-методические комплексы, в том числе на родном языке, по учебным предметам с учетом достижения цели и планируемых результатов освоения основных образовательных программ начального образования этнокультурной направленности. Будущий учитель кочевой школы должен научиться вырабатывать представления о способах сохранения и поддержания здоровья и здорового образа жизни воспитанников, формировать их стремления к обучению навыкам профессий оленевода, охотника и рыбака, хозяйки чума, развивать умения национального шитья и прикладного искусства. В процессе обучения выпускник должен освоить методику воспитания межэтнической толерантности, основы организации работы с родителями своих воспитанников с учетом особенностей традиционного семейного воспитания, сложившегося в условиях кочевья. В то же время необходимо сформировать убеждение у будущего учителя не допустить изолированности, этнической замкнутости, оторванности

таких учреждений, как кочевая школа, от достижений ассимилированной культуры всех народов многонациональной России, что может снизить развитие коммуникативных навыков ребенка, его адаптацию к существованию в сложном современном мире. То есть перед педагогическим коллективом колледжа стоят непростые задачи. Учитель в кочевой школе больше чем учитель. Это учитель-универсал. С учетом опыта реализации проекта на базе ГОУ СПО ЯНАО «Ямальский многопрофильный колледж» в дальнейшем планируется подготовка специалистов, сочетающих квалификации учителя начальных классов – воспитателя детского сада, воспитателя детского сада – педагога дополнительного образования, учителя начальных классов – мастера по прикладному искусству, воспитателя детского сада – парамедика. Особое внимание уделяется разработке проекта учебного плана подготовки специальности «Учитель начальных классов – учитель родного языка». Перспективой развития проекта может стать подготовка педагогических кадров, совмещающих навыки широкого профиля, – учителя кочевой школы, воспитателя детского сада, разъездного фельдшера, менеджера этнотуризма и другие, необходимые для работы в условиях кочевых школ ЯНАО.

На данный момент представленный проект активно реализуется. Закуплены компьютерная техника, средства связи, расходные материалы, учебно-методическая литература. Студентами первого набора являются представители национальных общин, проживающие в условиях кочевья. Их обучение в заочном режиме осуществлялось через дистанционную форму обучения, выезд мобильной группы преподавателей на факторию Лаборовая, где проводились сессионные мероприятия, максимально приближенные к местам проживания студентов, а также выезд обучающихся на сессию, проводимую в стационарном режиме на базе колледжа. С 2012 года планируется целевая подготовка специалиста – учителя начальных классов в условиях кочевой школы на очном отделении колледжа.

В 2011–2012 гг. состоялись семинары по темам «Этнопедагогика как фактор социального развития личности и ее место в образовательном процессе школ ЯНАО», «Разработка учебно-методических комплексов с учетом национальных особенностей коренных малочисленных народов Севера», «Подготовка тьюторов к работе с детьми в условиях кочевой школы» с учителями МОУ «Лаборовская начальная общеобразовательная школа», «Проблемы реализации проекта «Кочевое образование для детей коренных малочисленных народов Севера в системе образования Приуральяского района», в которых приняли участие представители администрации ЯНАО, участники проекта, представители общественности. В колледже создана рабочая группа педагогических и административных работников, для которых организован постоянно действующий семинар «Организация учебного процесса в рамках реализации проекта региональной инновационной площадки». Педагоги колледжа осваивают технологию дистанционного обучения по программе в целях обеспечения непрерывного образовательного процесса с обучающимися экспериментальной группы. Изданы учебно-методические материалы для студентов специальности «Преподавание в начальных классах» (направление «Преподавание в начальных классах в условиях кочевой школы»), включающие задания для самостоятельной подготовки и организации учебного процесса в дистанционном режиме, разрабатываются индивидуальные и подгрупповые образовательные траектории.

Педагогический коллектив колледжа стремится к активному сотрудничеству с коллегами других регионов. Проводится работа по установлению контактов с КГБОУ СПО «Таймырский колледж» по изучению опыта подготовки специалистов педагогических специальностей для работы в условиях кочевья. Представители колледжа приняли участие в международной научно-практической конференции «Профи-2012. Традиции и инновации в подготовке специалистов для арктических регионов циркумполярного Севера» (г. Дудинка, Красноярский край), осуществляет-

ся участие коллектива колледжа в работе международной организации «Арктический университет».

В Ямальском многопрофильном колледже, в котором осуществляется подготовка широкого спектра специалистов в сферах образования, культуры, медицины, экономики, проводится активная деятельность по пропаганде родного языка. Характер и самобытность национальных культур, особенности ценностных ориентаций, отвечающих менталитету и запросам различных этнических слоев населения Ямала, учитываются в разработанных учебных программах по курсам «Родной язык», «Основы этнографии», «Литература народов Севера», «Северный танец», «Фольклорный ансамбль» и т. д. Данные учебные курсы ориентированы на возрождение и культивирование национальных требований, призваны помочь приобщить будущего молодого специалиста к богатству языка, культуре духовного наследия народа, дать ему возможность осознать веками складываемые и передаваемые из поколения в поколение этнические традиции; предусматривают воспитание молодежи в среде с национальным колоритом. Разработан базисный учебный план, позволяющий ввести родной язык в качестве обязательной учебной дисциплины в подготовке всех специальностей, издаются учебники, словари, проводятся олимпиады, конкурсы чтецов, инсценировки народных праздников, семинары. В 2012 году обучающиеся колледжа стали дипломантами и призерами Межрегиональной олимпиады по родным языкам (ханты, коми, ненецкому языку). Высоко оценивается знание родных языков как условия межрегионального сотрудничества.

Межрегиональное сотрудничество студентов несет в себе воспитательный аспект, приобщает молодого человека к ценностям культуры, помогает осознать себя создателем, носителем нравственных устоев национальных традиций, молодой человек, воспитанный на лучших образцах своей национальной культуры, способен к восприятию культурного разнообразия в целом. На острие сегодняшнего дня стоит проблема создания единого образовательного и культурного пространства. В определенной

степени ее решению способствует организация межрегионального сотрудничества студенческой молодежи, что, конечно, требует дополнительных финансовых вложений и объединения совместных усилий разных ведомств регионов. Любая национальная культура в условиях современного общества не может существовать изолированно от общего культурного процесса взаимного обогащения и взаимодействия, а деятельность, направленная на процветание своей великой Родины, не может существовать без боли за судьбу своей Малой Родины!

В каких формах возможно осуществление межрегионального сотрудничества? Для улучшения качества подготовки специалистов считаем возможным проведение межрегиональных студенческих и педагогических научно-практических конференций, обмен мобильными группами студентов, проведение стажировки преподавателей, занимающихся обучением родному языку. Кроме того, проведение семинаров обучающихся специальностей в области культуры и образования, олимпиад, фольклорных фестивалей и конкурсов, концертных поездок творческих коллективов колледжа, представляющих систему дополнительного образования, будет содействовать пропаганде знаний в области родного языка и национальной культуры. Так, в репертуар музыкальных и хореографических ансамблей колледжа входят произведения ямальских авторов, в том числе ненецкого композитора С.Н. Няруя, положенные на слова национальных поэтов И. Ного, И. Истомина, Л. Лапуця и других, широко привлекается фольклорное наследие народов Севера. Еще одной формой сотрудничества может быть обмен творческими выездными выставками работ участников студий декоративно-прикладного искусства «Варк» и «Ямальский сувенир». Изделия из дерева, кости, меха, бисера, живописные полотна, сюжеты которых связаны с бытом и традиционными занятиями населения Ямала, могут стать для зрителей, жителей соседних регионов, наглядным источником знаний по истории и культуре населения Обского Севера. Не менее интересным, на наш взгляд, будет знакомство студенческой молодежи

соседних регионов с музейной коллекцией колледжа, где собраны лучшие дипломные и курсовые работы выпускников колледжа, художников-косторезов, тематика которых напрямую связана с фольклором народов Крайнего Севера. Положительная динамика в развитии сферы языкового общения от выполнения предложенных мероприятий по межрегиональному сотрудничеству очевидна.

Обобщая вышесказанное, хочется отметить, что преподавание родных языков, углубленное изучение культуры народов Крайнего Севера в процессе подготовки специалистов в системе среднего профессионального образования, осуществление межрегионального сотрудничества молодежи имеют большое значение в интеллектуальном и духовном развитии и формировании культуры как личности, так и общества в условиях поликультурной среды.

Ситуация с родными языками может служить индикатором общего социально-экономического благополучия или неблагополучия малочисленных народов Севера. Подготовка учителя кочевой школы, пропагандиста родного языка, позволит по ряду позиций улучшить обстановку по созданию благоприятной языковой ситуации для повышения статуса и расширения функций языков коренных народов ЯНАО среди детей, молодежи и взрослого населения как в местах компактного проживания малочисленных народов Севера, так и в округе в целом, и, безусловно, внесет свой позитивный вклад в формирование национального самосознания. От того, насколько будет качественна и эффективна его работа по сохранению родного языка, зависит будущее не только отдельного ученика, но, возможно, и целого народа.

М.К. Волдина

хантыйская поэтесса, сказительница, г. Ханты-Мансийск

РОЛЬ НОСИТЕЛЕЙ ДУХОВНЫХ ЗНАНИЙ И СКАЗИТЕЛЕЙ В ФОРМИРОВАНИИ ЛИЧНОСТИ, В ПОЗНАНИИ МИРА И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ДУХОВНОЕ РАЗВИТИЕ, НА ТВОРЧЕСКОЕ САМОВЫРАЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Аннотация. Ханты как к драгоценностям относятся к своим сказкам, легендам, мифам, пословицам, поговоркам, к природе. Все это оживляется и одухотворяется. Основным качеством носителей духовных знаний и сказителей является знание родного языка и умение правильно говорить, петь, танцевать, играть на музыкальных инструментах. Все это передается из поколения в поколение, что является главным средством жизневедения и воспитания людей.

Ключевые слова: ханты, духовные знания, сказители, воспитание, познание мира, духовное развитие.

Не без корней мы,
Корни зажгли огонь Жизни!
Так я написала в одном из моих стихотворений...

Информацию о корнях Жизни мы получаем через своих близких в семье, из ближайшего окружения, через сказителей, духовно высоких людей своей реки, земли. По мере роста человек узнает: где, с кем он живет, как относиться друг к другу, к людям, отцу, матери, деду, бабушке, сестренкам, братикам... Каждый шаг зафиксирован традиционно: как ходить, когда ложиться спать, вставать...

Наиболее почитаемым в народе носителям духовных знаний дают особые звания: *Нуви Тэрум* 'Светлый Торум', *Мув Аңки* 'Земля Мать', *Емаң Янсют* 'Святое Питье', *Емаң Най* 'Святая женщина', *Хәтл Най* 'Женщина Солнце', *Хатл Аңки* 'Мать Солнце', *Дыл рув* 'Сила, энергия дыхания', *Дыдаң сый* 'Живой

звук', *Аси партуп* 'отцовский наказ', *Аңки партуп* 'материнский наказ', *Арэн йәр, монсен йәр* 'Сила песни, сила сказки, Большая Мать, Большой Отец', *Аки...*

Народ ханты очень дорожит фольклором, который он создал по мере развития своей культуры и закрепил в языке. Все духовное богатство отражено в фольклоре, в нем отражается душа народа, его многовековая мудрость, потому-то и велика роль фольклора – это корни жизни. На нем и держатся силы жизни.

Главное средство фиксирования, обобщения, накопления, развития, передачи культуры и искусства является, как известно, язык народа. Главное качество людей – носителей духовных знаний и сказителей – это очень хорошее знание родного языка и умение говорить, петь, танцевать, играть на музыкальных инструментах, извлекать звуки из природных материалов (знать язык природы).

Тысячи и тысячи лет осталось позади. Ушло очень много поколений людей, но они нам оставили самое ценное: традиции, обычаи, корни жизни, сказки, легенды, песни, танцы, открытия, рукотворное мастерство, языки. Все это передается из одного поколения в другое, как великая ценность, без чего нельзя, даже невозможно вести жизнь дальше. Это и есть главное средство жизневедения и воспитания всех поколений. В этом процессе и видится роль носителей духовных знаний и сказителей. Им нет цены – это самые почитаемые люди. Они формируют фундамент души, знания о мире, благословляют на творческий путь человека, одним словом, воспитывают людей.

Быть воспитанным человеком – это значит быть сильным и физически, и духовно, по-другому – тело и душа должны быть богатыми, налитыми добром и святой энергией. Только такой человек будет жить правильно и вести жизнь дальше. Вот этого и добиваются в семье, в народе с помощью вышеназванных особых духовных людей и сказителей. У народа ханты слово воспитание носит иной смысл: «*пәсямты*», значит «трамбовать» душу, сердце, тело... Забота о человеке начинается до его появления на свет.

В воспитании детей ханты широко использовали силы природы, его отдельных явлений, энергию всех сфер, которые окружали человека, – это небо, солнце, земля, луна, звезды, вода, огонь, воздух, ветер, звук, звери, птицы, деревья, рыбы, люди, камни, леса, предметы быта, труда... Большие матери, отцы, Аки, ... – особые люди, сказители все это рассказывают, доносят через свои средства передачи непринужденно детям, внукам, правнукам, вливают в их души добрые, святые силы, наполняют их сердца ценностями, накопленными на Земле, учат беречь Землю и Жизнь.

Я благодарна, что Бог позволил застать поколение моих дедов! Да, это так. Нельзя без надобности рубить деревья, топтать живые травки, рвать цветы... Нельзя без необходимости убивать зверей, птиц, букашек, жучков, паучков... Пусть на земле с нами живут комары, мошки, бабочки, мухи, камни... Они тоже хотят жить, их тоже создал Бог... – учили они.

Сказки, ритуалы в основном нацелены на то, как помогать друг другу в жизни, как и от чего защищаться, кого и как защищать, кого почитать. В воспитательном процессе был сформировавшийся круг: в семье особо почитаемыми были самые старшие и самые маленькие. Каждый человек через этот круг проходит. Человек должен передать все, что знает и умеет. Как мы видим, ханты жили в гармонии с природой, это было обусловлено их бытом и деятельностью (охота, рыбалка, оленеводство, сбор дикоросов...).

Для примера остановлюсь на звуковом материале. Звук в народе ханты считается святым. Звуковая сфера: музыка, песни, плач, речь. Звуки издают звери, птицы, вода, воздух, деревья, музыкальные инструменты, предметы быта, природы. Человек давно использовал звуковую сферу для лечения различных заболеваний, разрешения душевных состояний, воспитания детей. Как только ребенок рождается, он сразу попадает в мир всех сфер, в том числе и звуковую сферу. Взрослые сразу же способствуют проникновению звука в душу новорожденного. Знакомили, куда он «пришел», проводили ритуал знакомства с миром, сопровождая

его молитвами, песней, музыкой. По мере подрастания ребенка целенаправленно вводили в звуковую жизнь и он входит в жизнь природы и жизни. Колыбелька ребенка украшалась разными предметами, которые издавали звуки, это колокольчики, деревянные качалочки с побрякушками, которые вырезались из одного дерева. Взрослые (дедушка, бабушка, папа, мама) и все родные произносили различные считалки, посвященки, пели колыбельные песенки, издавали звуки, которые издавали звери, птицы...

Так маленький человек входил в звуковую сферу, он не просто входил в этот чудесный звуковой мир, но и сам учился воспринимать, узнавать какой предмет как звучит, какая птичка как поет... Это было очень важно, человек сам войдет в лес, поедет по воде, будет охотником, рыбаком. Он уже знает, как себя вести, какими звуками можно пользоваться, а какими нельзя.

Звуки делили на приятные и неприятные. В жизни разрешалось пользоваться только приятными звуками. Древние ханты заметили, что звуки обладают огромной святой силой, способной излечить душевные и физические боли, облегчить и вывести из горести, стали использовать эту силу для оздоровления людей. Появились в народе специальные люди: *олакуны* (говорящие), *ариты ех* (поющие люди), *якты ех* (танцующие люди), *нарасты ех* (играющие люди на музыкальных инструментах), *сартты ех* (целители, угадывающие люди)... Они проводили различные ритуальные действия для множества людей и для отдельного человека в зависимости от ситуации.

Очень помогали смешанные мероприятия, где применялись и слово, и песня, и музыка, и танец... В пору, когда к хантам приходила «большая болезнь», когда заболело много людей, в первую очередь с помощью песен, музыки и слова укрепляли душу людей, устраивали «*ревесты хар*» (*ревесты* – трясти). Собирали всех вместе, для этого выбирали очень красивое место в природе, желательно, чтобы рядом были деревья и вода. Выходил самый сильный духом человек, умеющий говорить и петь (могло быть несколько человек). Под пение, речитативы и музыку люди начи-

нали трястись, да так тряслись, что у девушек косы расплетались, а у мужчин на парках (меховая одежда мехом наружу) каждая шерстинка вставала. Об этом автору поведал дед Николай Александрович Вагатов, эту легенду рассказывали и другие старшие люди. Интересно то, что после ритуала почти все выздоравливали. А трясти себя надо под такт музыки так, чтобы все части тела тряслись (можно даже трясти себя, стоя на одном большом пальце ноги...).

Звуками, песнями, музыкой лечили людей, когда они страдали от горя, несчастий. Например, очень страдают люди, когда умирают родные. Ханты имеют специальные песни, где подводятся итоги пройденного пути ушедшего из жизни, пожелания его близким, оставшимся жить. Это песни-плачи о том, что человек жил не напрасно. Плач и песня на похоронах считаются как брат и сестра, они облегчают и очищают душу, отводят горе.

Особая роль отводится молитвам и святым песням, в сопровождении бубна, в них обращаются к конкретным добрым духам всех сфер природы и жизни с просьбами об исцелении от болезни. Они положительно действуют на психику, поднимается дух человека и это помогает ему справиться с болезнью. Таким же образом поднимали дух богатырей, воннов перед битвой с врагом.

Звук, слово, музыку использовали и как средство наказания за плохие поступки, с которыми люди не расставались, устраивали в старину ритуал «*пахты хар*» – взрывное место. Собирали людей на видное место, выходил «*пахты хо*» (человек, который проводил это мероприятие), очень громко выкрикивал сильные слова, осуждающие поступки оступившегося человека, давая понять, за что его душу рвут. Это был урок всем. В основном после таких ритуалов люди исправлялись, становились на правильный путь.

Подобным образом можно раскрыть и все остальные сферы жизни, рассказать о роли духовных особых людей и сказителей.

В данный момент молниеносно уходит язык, стираются традиции, обычаи, вековые устои по известным всем причинам:

- разрушение традиционной деятельности, быта, потеря языковой среды;
- смешанные браки в условиях многонационального социума;
- самое страшное, что происходит в последние годы, – это закрытие школ, садиков, малых населенных пунктов – последних языковых сфер.

В условиях многонационального социума в процессах воспитания, образования не учитываются следующие последствия: языковой барьер, пространственный барьер и психологические барьеры.

Т.В. Волдина

кандидат исторических наук

Югорский государственный университет, г. Ханты-Мансийск

e-mail: tvoldina@rambler.ru

ПОЧИТАНИЕ ПРИРОДЫ КАК ОСНОВА СОХРАНЕНИЯ ЗДОРОВЬЯ

(на примере хантыйской культуры)

Аннотация. Говоря о сохранении здоровья современного человека, полезно обратить внимание на многовековой опыт «естественных культур человечества». В данном случае автор опирается на материалы по культуре казымских хантов и признает, что принципы их жизни являлись универсальными, были созвучны не только близкородственным этническим группам, но и многим другим традиционным культурам человечества.

Ключевые слова: традиционная культура, казымские ханты, картина мира, традиционная медицина.

В основе представлений казымских хантов о сохранении здоровья людей лежат традиционные взгляды на место человека в этом мире, на взаимодействие с природными стихиями, представ-

ления о душе, вера в духов, а также правила поведения, соблюдаемые в обществе. В совокупности все это имеет магику-мистический характер, связано со сложившейся в народе мифологической картиной мира.

Современное человечество с разных сторон пытается осознать, осмыслить и изменить нынешнюю критическую ситуацию в мире. В фильме «Прекрасная зеленая» (автор Коллин Серро) описана история о том, как представители высокоразвитой цивилизации счастливо живут на своей планете, в гармонии с природным окружением, в согласии друг с другом. Их забота о духовном и физическом здоровье каждого члена общества была настолько естественна, что об этом не принято было говорить. Они трудились, отводили время для игр, слушали тишину, время от времени путешествовали по другим планетам... Но никому не хотелось отправляться в путешествие на Землю. Тем, кому довелось побывать на нашей планете, было непонятно, зачем нужно есть бесполезную пищу, почему люди озлоблены и поголовно больны, инопланетяне оказались непривычны к шуму автомобилей, им было очень трудно дышать грязным воздухом... И только люди племени, повстречавшиеся в пустыне, удостоились особого восхищения, их образ жизни оказался похожим на жизнь высокоразвитых обитателей другой планеты и, как отметили пришельцы: «Они (т. е. люди племени) ничего не испортили!»

В фильме содержится идея о том, как важно жить в гармонии с окружающей действительностью, и она соответствует главному принципу построения жизни в традиционных обществах. С позиции нынешней ситуации, сложившейся в современном мире, когда земли и воды загрязнены, страдает флора и фауна, а люди испытывают постоянные стрессы, жизнь человека в традиционном обществе действительно представляется очень гармоничной, отвечающей интересам человека, планеты, космоса...

В связи с этим, говоря о сохранении здоровья современного человека, полезно обратить внимание на многовековой опыт, как выражалась Ева Шмидт, «естественных культур человечества».

В данном случае мы опираемся на материалы по культуре казымских хантов и должны признать, что основные принципы их жизни являлись универсальными, были созвучны не только близкородственным этническим группам, но и характерны для многих других традиционных культур.

Казымские ханты – это этнотерриториальная группа хантов, расселенная компактно в бассейне реки Казым и ее притоков, на прилегающем к устью Казыма правобережье Оби, а также в верховьях рек Назым и Лямин. Административно казымские ханты относятся к Белоярскому и Ханты-Мансийскому районам Ханты-Мансийского округа, в настоящее время представители этой группы проживают и во многих других районах округа, например, значительная группа казымцев проживает в Октябрьском районе Югры.

Разрушение привычного уклада жизни, проявившееся наиболее остро во второй половине XX века, привело к утрате традиционных ценностей, и как следствие, большинство представителей казымских хантов сегодня не являются носителями тех важнейших принципов жизневедения: обычаев и традиций, свойственных данному народу, о которых пойдет речь ниже. Повсеместно и уже достаточно давно произошло приобщение к мировой (массовой) культуре, многие живут в комфортных городских и приближенных к ним условиях. Получив образование, люди видят в качестве залога своего здоровья не возвращение к своим истокам, а научные достижения современной медицины. Только малый процент представителей коренных этносов ХМАО – Югры (в основном это старики) еще помнит и знает о действенности народных способов лечения, и лишь единицы несут в себе традиционные знания, владеют народными способами сохранения здоровья.

Данные по народной медицине казымских хантов записаны нами в 2008 г. Как правило, они представляют собой воспоминания выходцев из разных хантыйских селений: Амня, Казым, Мозямы, Пашторы, Полноват, Помут, Тугияны, Юильск, Чуэли (многих деревень уже нет). Опираясь на эти и другие материалы,

постараемся выделить базовые, основные элементы в традиционной системе сохранения здоровья у казымских хантов.

Основные принципы сохранения здоровья в среде казымских хантов, как и в среде других народов с традиционным укладом жизни, издавна строились на представлениях о человеке и его душе, взаимодействии его с окружающей действительностью и природными стихиями, вере в духов. Они включали в себя правила поведения, соблюдаемые в обществе, носили магико-мистический характер и были связаны со сложившейся в народе мифологической картиной мира.

На протяжении столетий вырабатывались механизмы адаптации человека к традиционной среде обитания, их духовное выражение нашло себя в анимистическом восприятии мира – одухотворении явлений природы. Традиционные представления о мире включали в себя понимание единства и взаимосвязи явлений окружающего пространства. Всю жизнь человек молился за себя и своих близких Создателю, духам-покровителям, чувствовал свою связь с землей, огнем, воздушным пространством, водой, лесом, животными и растениями... Все это, безусловно, играло очень важную роль в сохранении его здоровья и здоровья его рода. Вся обрядовая практика, обычаи, традиции подчинены главному принципу – поддержанию гармонии человека и окружающей действительности.

Природа для хантыйского человека – говорящая: человек умел чувствовать, «читать» ее, общаться с природным окружением. Нередко от информантов можно услышать слова: «у костра здоровье поправляют, восстанавливают силы, усталость проходит», «просили помощь огня», «дух воды очень помогает...», «на водичку наговаривают», «на воду молятся», «после ледохода вода святая» и т. п.

Например, как утверждают информанты, раньше «умели читать ветра», т. е. определять, какой ветер, что с собой принесет. На подобных умениях строились и различные способы гаданий (на воде, огне и т. д.), которые применялись и в лечебной прак-

тике. На основе понимания законов природы сложились также и народные приметы. В случае эпидемии, например, люди обращали внимание, с какой стороны пришли болезни: «если сверху по Оби – то быстро пройдут, если снизу – то долго будут, многих заденут» [1].

Для поддержания здоровья, естественно, использовали различные природные материалы: глину, песок, уголь, металл. Целительной силой, по мнению казымских хантов, обладают камни, считающиеся в народе живыми и имеющими святость. Со слов основного информанта М.К. Волдиной, камни использовались еще и для очищения жилья, вещей и самого человека. «... нагревали камень, бросали в сосуд с холодной водой. Камень шипит, происходит бурление воды и выделяется пар. В это время происходит очищение, только надо произнести молитвы, ритуальные слова и высказать свои просьбы. Для этой цели использовались в основном куски серого камня. Камни применяли в лечении людей от болезней».

Люди хорошо знали свойства лечебных трав, перечень их, упоминаемый информантами, достаточно большой. Например, среди казымских хантов одно из самых популярных целебных растений, которое любили заготавливать впрок («мешками») *lipt-s'aj*, описание внешних признаков этого растения (один из вариантов его описания: «листья у этого растения зубчатые, походят на листья малины, но аромат и цветы другие») напоминает лабазник, целительные свойства которого очень сильны и известны многим народам. Сбор дикоросов вели, опираясь на народные приметы и поверья [1].

Многие целебные деревья возведены у хантов в ранг священных. Одно из самых почитаемых деревьев – береза. Одна пожилая информантка в беседе сказала: «От березы все полезно». Она вспомнила случай, как ее дед излечил сестру, проколовшую ногу пешней, при помощи березового гриба (по хант. *Mos'ne tulah* – «Сказочной женщины гриб»). В отличие от чаги, которую также использовали в лечебных целях повсеместно, он мягкий и белый.

Срезав головку гриба, дед положил ее как тряпку на ранку. Через три дня нога зажила. Из сушеного березового гриба делали *s'iff* (материал для добывания огня), который также использовали для лечения [1].

Хорошее знание природных условий, свойств растений и животных помогало человеку выбрать для себя наиболее полезное. Так, по внешним признакам рыбы (особенно плавникам) определяли ее пригодность в пищу. По звону замороженной щуки определялась безопасность ее для употребления в сыром виде. Рассказывали, как один мужчина в Полновате болел язвенной болезнью, долго лечился у врачей – не помогало. «Тогда он уехал в лесную избушку и стал питаться только рыбой в разных видах, в том числе сырой, пил рыбий жир. К очередному медицинскому обследованию болезнь уже прошла» [1].

Условия жизни людей были не простыми, часто необходимо было преодолевать неблагоприятные климатические условия. Но люди были закаленными, физически слабые просто не смогли бы выжить. Знание природных условий, уважительное и бережное отношение к ней, несомненно, способствовали укреплению здоровья людей.

При соблюдении людьми принципа оптимального природопользования сохранялся баланс в природной среде. Одухотворяя природу, человек заботился о ней. За вынужденное причинение вреда человек просил прощение через чтение молитв и отправление обрядов. Например, среди действенных средств лечения суставов называлось лечение муравьями, но прежде чем принять его («муравьев с кучи вместе с ветками выпаривали в горячей воде, потом больного усаживали в эту воду»), «у муравьев вымаливали прощение» [1]. Подобных примеров можно привести множество.

Молятся ханты на восток *hail pelak* («солнечная сторона»). Создателю, по-хантыйски *Torum*, добрым, светлым духам человек молился ежедневно, и не только в случае проблем. При приеме

пищи, в трудовой деятельности, при отправлении в дорогу и в других делах человек всегда обращался к высшим силам. Духов было принято угощать, одаривать, приносить им время от времени жертвы. Помимо персонифицированных образов духов-покровителей, упоминались обобщенные их наименования: *naj-vort* («женские и мужские божества»), *tuhlay sot-kuraj sot* («крылатая сотня – бегущая сотня»). В последнем случае имеются в виду духи, олицетворявшиеся в образах птиц и животных.

Ежедневно было также принято окуривать помещение дымящимися благовониями, поджигая чагу, кору лиственницы или пихты, кусочек шкурки водных животных. Данный обычай связан с представлением, что приятный дым способен изгнать злых духов. На наш взгляд, это было средством борьбы с вирусами, которых олицетворяли злые духи. Среди других способов борьбы с ними – использование осины, которая, по мнению информантов, способна их притягивать. Поэтому не случайно, чтобы снять негатив, осиновыми стружками вытирали лицо, использовали их как гигроскопичный материал, отваром коры осины мыли лицо ребенку, плачущему после ухода гостей, лежащее у порога осиновое поленце было призвано задерживать злых духов от попадания в дом. Возможно, также не случайно, для лечения гнойных ран самой эффективной считалась зола осины. Раствор осинового зола процеживали и промывали им раны.

Действенным средством в защите от зла (на нем старались не акцентировать свое внимание, чтобы не терять на это свои жизненные силы) является обращение к светлым духам, духам природы. А также соблюдали все необходимые правила, предписанные традицией. Сложилась целая система этических норм, запретов, направленных на то, чтобы уберечь членов общества от бед. О строгости в ее соблюдении писала М.А. Лапина: «По этическим представлениям хантов, наказания за нарушение запретов, безнравственные поступки несли не только те, кто их совершил, ответственность за них ложилась чаще всего и на его семью и род... Наказания следовали в форме болезней, необъяснимого

поведения человека и даже смертельных исходов. Поэтому нарушение запретов – это выход за грань «недозволенного» [2, 21].

Большую роль в сохранении здоровья людей играло наличие в обществе тех, кто обладал особыми способностями, умел распознавать причину болезни, кто мог определить способ и время, необходимое для лечения, владел силой слова, взгляда, сильной энергетикой. Судя по полученной информации, таких людей в прошлом было много. Именно они бескорыстно лечили людей с помощью специальных молитв, обрядов, прибегая к силам природных стихий, благодаря энергии своих рук и т. п. Возможно, именно традиционный уклад, основанный на бережном отношении к природе, строгом соблюдении духовных законов, способствовал проявлению и раскрытию в человеке этих удивительных качеств, тем самым обеспечивая обществу действенную систему в поддержании здоровья его членов, гарантировал его выживаемость.

Литература:

1. Волдина Т.В. Народные средства и методы лечения хантов Белоярского района ХМАО – Югры (по материалам экспедиции, январь 2008) // Народная медицина хантов Белоярского района. Ханты-Мансийск, 2008.
2. Лапина М.А. Этика и этикет хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. 115 с.

А.А. Гриневич

Институт филологии Сибирского отделения РАН, г. Новосибирск

e-mail: annazor@mail.ru

УСТОЙЧИВЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ ПОЭТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ ОБРЯДОВЫХ ПЕСЕН МЕДВЕЖЬЕГО ПРАЗДНИКА КАЗЫМСКИХ ХАНТОВ

Аннотация. В статье разрабатываются проблемы мотивики, приводится жанровая классификация песен медвежьего праздника, описываются константные элементы обрядового текста: поэтические формулы, устойчивые сюжетные блоки.

Ключевые слова: формульность, типизация, модель, медвежий праздник, конструкция характеристики.

Одной из характерных черт обрядовых песен медвежьего праздника хантов являются повторяющиеся элементы: сюжетные ходы песен, принадлежащих разным жанрам, поэтические строки, которые с незначительными вариациями встречаются на протяжении всей песни, и, более того, обладают интертекстуальностью, т. е. употребляются в разных песнях. Именно этим константным типическим элементам посвящена данная статья.

Материалом для статьи послужили записи песен медвежьего праздника, проходившего в с. Казым в декабре 2002 г. Главным исполнителем на обряде был Петр Иванович Сенгепов – старейший медвежьих песен в настоящее время. Полный список цитированных текстов приведен в списке источников-песен в конце статьи.

Целесообразно начать с классификации жанров обрядовых песен медвежьего праздника, которая проводится с опорой на народную классификацию и терминологию. Наиболее детально жанровая классификация проведена В.В. Сенкевич-Гудковой [1; 2] и Тимофеем Молдановым [3]. Наши собственные наблю-

дения в полной мере соответствуют их исследованиям. Во время игрищ исполняются произведения следующих жанров:

1) *Кайдяң арат* 'песни кайёй', восхваляющие медведя, описывающие его жизненный путь. Песни исполняются от лица медведя сразу несколькими людьми, которые, стоя полукругом перед медведем, берутся за руки мизинцами;

2) *Миш арат* 'песни удачи'. Исполняются от лица божества, которое входит в дом, где проходят игрища. Каждый бог одет в одежду, соответствующую его рангу и связанную с мифологическими представлениями о нем;

3) *Нях арат* 'песни смеха' – юмористические сценки. Исполняются от лица Пэчаров – мифических персонажей, людей с Печоры. Изображая их, актеры надевают берестяные маски и суконные гуси;

4) *Меңк арат* 'песни менкво'. Менквы – лесные великаны, их исполнители одеты в меховые гуси. В сценках описываются нормы поведения в лесу и наказание за их нарушение;

5) *Поякты арат* 'песни-молитвы'. Песни исполняются от лица человека, который обращается к определенному божеству с молитвой и приглашением на праздник. В конце песни специально одетый человек исполняет танец божества. Одежда подбирается для каждого божества отдельно.

Можно выделить еще один жанр, который не имеет в традиции собственного названия, мы назвали его медиальным. Песни этого жанра маркируют переход от одной части медвежьего праздника к другой. В этом смысле они родственны многочисленному классу явлений в обряде, призванных обозначить смену парадигмы, состояния, поворот сюжета в песне и т. п. К медиальным элементам обряда относятся окуривание, вводные конструкции со значением времени *тамда муй артэмна* 'в то самое время', некоторые сценки и танцы. Переходными являются песни прихода-ухода Пэчаров, мифологических персонажей, главных действующих лиц смеховых сценок. Такие песни отделяют сакральную и профанную части праздника. Окуривание также призвано разделить священное и мирское, через очищение пространства.

Очистительное значение имеют песня «*Ем эватты ар*» 'Священное разрубающая песня' и следующий за ней танец, которые отделяют наиболее священную часть обряда – приход великих божеств (часть, на которой исполняются *поякты ар*). К переходным (инициальным) относится песня, пробуждающая медведя, «*Адаң ар*», конец обрядового дня символизирует финальная песня усыпления медведя «*Валтаты ар*». Переходными являются и танцы, которые исполняются собравшимися людьми. Танцевать люди начинают после священной части, перед профанными сценками. Это момент, когда собравшиеся могут расслабиться и размяться после долгого физически и эмоционально изнурительного прослушивания *кайдяң ар*. Следует отметить, что Священные песни требуют эмоционального напряжения при их восприятии. Они длятся часами, исполняются сложным языком, наполненным архаизмами. Поэтому танцы дают некую разрядку. Как сообщила нам Т.Ф. Ерныхова, раньше танцевали все: молодые и старики, взрослые и дети. Эту часть праздника ждали с нетерпением.

Сюжеты песен, принадлежащих разным жанрам, обладают разной степенью типизации. Так, *кайдяң ар* (хвалебные песни медведю) и *миш ар* (песни божеств, приносящих удачу) в высшей степени типизированы. Другие жанровые разновидности медвежьих песен имеют более индивидуальную структуру и сюжет, например, *поякты ар* (песни-молитвы). Народный театр, сценки – это самый окказиональный жанр. Его особенностей мы коснемся below. Не все из выделяемых сюжетных единств являются мотивами, поскольку не обладают неразложимостью. Поэтому мы пользуемся термином **сюжетные блоки** [4]. Эти инвариантные единицы сюжета вычлняются на основе предикативных связей и, вслед за В.Я. Проппом [5], называются нами «функциями действующих лиц».

Кайдяң ар, или хвалебные песни медведю, исполняются в начале каждого дня празднества, не менее трех песен¹. Эта часть

¹ Их число может быть и больше, но обязательно нечетное: 3, 5, 7.

праздника посвящена медведю. Зачин каждой песни одинаков – это распев в соответствии с мотивом и ритмом: «*Кайёяңа-ёяңа*». Таков же и конец: «*Кайёй*». Вторым названием этого жанра является *вой ар* ‘медвежьей (зверя) песни’. Количество исполнителей этих песен нечетное – 3, 5, 7, 9. Люди берутся за руки мизинцами, что создает тонкую связь между ними, и, раскачивая руками в такт, исполняют песню. Ведущим является центральный певец, остальные могут подпевать или молчать. На певцах должны быть надеты ритуальные халаты, а также шапочки, сшитые из разноцветных клиньев и украшенные орнаментом, обозначающим всадника на коне (*Ас тый ики*).

Песни исполняются от лица медведя. Этот прием достаточно созерцателен: он показывает необычную взаимосвязь между исполнителем, аудиторией и описываемым объектом. В песнях воспроизводится жизнь медведя в лесу, в них заключаются все знания, накопленные людьми о промысловом звере. С другой стороны, это позволяет взглянуть (глазами медведя) на себя со стороны. В-третьих, медведь – центральный персонаж мифологической картины мира, он является средоточием всех мифологических представлений, его образ позволяет прикоснуться к священному, войти в сакральный мир.

Состав жанра *кайдя ар* неоднороден. Основу этого жанра составляют песни доставки медведя в селение (*вой тотты ар* или *вой тотты пант* – песни доставки зверя или песня пути) [3]. В песнях зверя символически «знакомят» с сакральными территориями, исполнители вспоминают божеств (хозяев данных территорий) и таким образом приглашают их (божества) к участию в игрищах. Принцип построения таких песен базируется на географии.

Другими разновидностями *кайдя ар* являются песни родов и поселений, песни-мифы, песни-наставления, песни наказания медведя охотником и охотника медведем, песни поднятия души на небо [3, 5–6]. Жанровая принадлежность определяется по содержанию песни. Некоторые из них сложно отнести к конкретной

разновидности, их просто называют *вой ар*, как, например, песня «*Тад удум вой*» ‘Зиму проспавший зверь’.

Порядок исполнения *кайдя ар* различается в зависимости от традиции. Так, казымские ханты первой исполняют песню «*Тарум щир ёх*» ‘Народ из рода Торума’. Это их родовая песня, в которой вспоминается история каслания² главного божества казымских хантов *Касум ими* ‘Казымская богиня’. В песне упоминаются самые значимые территории, связанные со священной историей этого переселения. Этим и объясняется почетность момента исполнения песни на празднике.

На медвежьих игрищах в 2002 г. было исполнено 11 *кайёёв*, которые относятся к разным видам *кайёя*, в их структуре существуют типические сюжеты:

I. В начале песни дается описание жизни медведя в лесу, описание природы глазами животного с точки зрения его деятельности. Обычно зачином для этого блока служат такие формулы:

<i>Овда вэнт шаншеман,</i>	На спине леса без дверей,
<i>Хэңда вэнт шаншеман...</i>	На спине леса без входа...

(Пример из текста № 1, стк. 2, 3)

Таковыми словами сообщается, что медведь живет в лесу. Далее может следовать описание его берлоги, как зверь строит (роет) свой дом.

<i>Мувен щурпя щураң хот,</i>	Балочный дом с балками из земли,
<i>Мувен ухдаңа ухдаң хотә</i>	Жердяной дом с жердями из земли
<i>Ма мэньмийядтэмә.</i>	Я рою.

(Пример из текста № 1, стк. 6, 7)

Сигналом перехода к новому сюжетному блоку служат такие формулы, как *Тамда мудтыә артан* ‘в какой-то момент’, или *Щи вуши артатна* ‘После того времени’ и т. п. Они заостряют внимание слушателей, дают знак, что сейчас произойдет что-то новое, маркируют переход к следующему эпизоду. Такие форму-

² Каслать – от хантыйского глагола *касалты* ‘перезжать, переселиться’. Оленеводческое хозяйство требует смены места на зимний и летний сезоны, когда заканчивается корм для оленей.

лы, наряду с окуриванием помещения, переходными сценками, относятся к разделяющим, медиальным элементам в обряде.

В части песни, где зверь ходит по своим землям, очень подробно описываются территории, которым посвящена песня. Зверь проходит их не единожды, каждый круг по территории соответствует целому блоку в сюжете песни. Это своего рода дань уважения местности и ее хозяину, который таким образом приглашается на празднество. Число повторов тоже не случайно, оно совершается нечетное число раз: 3, 5, 7 или даже 9. Именно поэтому медвежьи песни могут длиться до нескольких часов. Особо священные песни ни в коем случае нельзя сокращать, это может прогневить божество и навредить исполнителю. Хотя любой *кайёй* можно сократить за счет повторов, но ни один уважающий традицию исполнитель никогда не сократит песню Полум Торума, которая считается одной из самых священных. Эта особенность поколения исполнителей 20–30-х годов рождения. Видимо, под влиянием памяти о казымском восстании исполнители стремятся сохранить традицию как можно полно. Напомним, что восстание нанесло огромный удар по традиционной культуре хантов: фактически была прервана преемственность по мужской линии. Эта утрата глубоко переживается до сих пор, что проявляется в заниженной самооценке, вере в неспособность влиять на ситуацию, а также в стремлении восстановить потерянные знания (из интервью с Г. Сенгеповым, 1966 г. р.). Именно тогда появилась поговорка *Ноптэм вана хэн вэрлэм, мувем вана хэн эватлэм* 'Жизнь не укорочу, землю короче не разрежу'.

В каждой конкретной песне в большей или меньшей степени развиваются разные сюжетные блоки, например, в песне «*Тэрум щир ёх ар*» 'Песня народа из рода Торума' часть с описанием лесной жизни сокращена, более важное место в песне отведено пути медведя в стойбище, а в песне «*Тад удум вой*» 'Зиму проспавший зверь,' напротив, сюжет о жизни медведя в лесу занимает центральное место. В этой части песни подробно описывается природа, леса, по которым бродит медведь.

<i>Ай хэлпи хэлаң тукраса</i>	Маленькие ели словых грив
<i>Арал хайиёиялум,</i>	Во множестве оставляю,
<i>Ай наңкпи наңаң ар тукр</i>	Маленькие лиственницы многих лиственничных грив
<i>Арал хайиёиялум.</i>	Во множестве оставляю.

(Пример из текста № 2, стк. 13–16)

В текстах песен медведь не только охотится, ищет пищу *Ньэрум войи лумцаң пант хэшатэдэм* 'Добывающей тропой тундрового зверя пробегусь', но и спасается от комаров, подыскивая прохладное место:

<i>Ай пэда тарныедэ</i>	Свирепствующим маленьким комарам
<i>Хойдилатэм-хойдилатэм,</i>	Попадаюсь-попадаюсь,
<i>Ай пурум тарныел</i>	Свирепствующим маленьким оводам
<i>Хойдилатэм-хойдилатэм,</i>	Попадаюсь-попадаюсь,
<i>Вот хоймаң хар тахи</i>	Ветром овеваемое открытое место
<i>Каншидалумэ-каншидалумэ.</i>	Подыскиваю-подыскиваю.

(Пример из текста № 2, стк. 27–32)

Каждому такому блоку соответствует свой набор формул. Для этого сюжетного эпизода разделение песен по временам года имеет важное значение: «1) Зимняя песня – действия, связанные с медведем, происходят зимой. Одна [песня – прим. А.Г.] обязательная для исполнения о том, как медведь спит зимой, данная песня является песней знакомства людей с жизнью медведя. И сюда же относят песни доставки медведя в селение, добытого зимой в берлоге. 2) Весенняя песня о том, как тяжело просыпается медведь, отходит от зимней спячки. Различные происхождения с медведем в весеннее время. По данным информантов, такие песни складывались из реальных происшествий, наблюдений охотников. 3) Летняя песня в таких песнях о летних происхождении медведя, больше всего это связано с комарами» [3, 4–5].

Проживая в лесу, медведь набредает на священные места, видит божеств хантыйского пантеона:

<i>И пелак хасыем вэдилумал,</i>	Звезда с другой стороны
----------------------------------	-------------------------

Наян мув ар ям шанш вантасатал, Земли, наями* [населенные],
многие славные спины
просматривает,

Вэртаң мув ар ям шанш вантасатал, Земли, вортами* [населенные],
многие славные спины
просматривает.

(Пример из текста № 3, стк. 26–28)

Примечание: *най 'богиня', *вэрт 'бог'.

Божества показаны не случайно, ведь медведь является не только представителем мира природы, но и мифологическим персонажем, он объединяет между собой три онтологические сферы, являясь представителем каждой: мир природы, мир божеств, мир человека.

II. Появление человека показано в песнях *Тарум щир одаң ай вэртэм* 'Из рода Торума младший ворт' и *Пасты дайман/кешен хэ пухием* 'С острым топором/ножом сын мужчины'. Слово *вэрт* подчеркивает уважительное обращение к человеку или может означать божество. В песне рефреном упоминается эпитет героя-человека. Человек приходит в мир природы как охотник, добытчик, не раз встречавшийся со зверем в схватке:

Хэд пур вой отем туш икиема вэдилумал,

Хэнаң войи мевлада ар пуш вэдиёлмал,

Мужчина с обветренной бородой из слового мха был,

На грудь зверя с грудью много раз вставал.

(Пример из текста № 4, стк. 72–73)

Глазами медведя жизнь человека предстает в остраненном свете. За людьми зверь наблюдает издалека: *Хэ/Нэ луман сый сащидатал* 'Мужчин/Женщин шепчущий звук слышен'. Такие моменты в песнях очень созерцательны, это своего рода попытка взглянуть на себя со стороны. Остранение – термин, введенный в русскую поэтику В. Шкловским: «образ не есть постоянное подлежащее при изменяющихся сказуемых. Целью образа является не приближение значения его к нашему пониманию, а создание особого восприятия предмета, создание «виденья» его, а не

«узнавания» [6]. Под приемом остранения, уточняя В. Шкловского, мы понимаем формирование особого отношения к реальности, предполагающего выявление в элементах повседневности особенного, необычного. Прием остранения, взгляд на человеческую жизнь глазами существ – представителей других миров – встречается в медвежьих песнях неоднократно. Например, в глазах божеств люди выглядят как *акань вешпи* 'кукольницы'.

III. Добыча медведя. Это переломный момент в песне. С него начинается «введение» медведя в новую для него сферу – человеческую. Весь медвежий праздник имеет целью приобщение зверя к миру людей, использование его силы (магической) на благо человеку: медведь становится духом-покровителем дома, где проходили игрища. И хотя это своего рода кульминация песни – высшая точка напряжения, смерть медведя описывается всего несколькими формулами: *Вой/Ики вэныё мостэман павтыялэм/питыялдум* 'Когда нужно, зверя/мужчину великого роняют/укладывают', *Дэнух/Калт пухи шиваң хот вертащалэм* 'В туманном доме божьего/державшего сына просыпаюсь'. Очень подробно, с этнографической точностью, процесс добывания медведя описывается в песне «*Тарум щир ёх ар*» 'Народ из рода Торума'. Этот момент, пожалуй, самый драматичный в песне по своему содержанию.

IV. Ритуальные действия – действия, обязательные для выполнения, после добычи медведя. Одна из целей медвежьего праздника – поднятие души медведя к Небесному отцу Торуму. Этому посвящена песня «*Нух тэтты ар*» 'Песня поднятия вверх'. Сам обряд начинается еще в лесу и заканчивается с последней песней. В каждой песне-кайе описание сосредотачивается на одном из ритуальных этапов. Песни-доставки акцентируют внимание на действиях, которые необходимо проделать в лесу и по дороге домой: ритуальное разделывание туши (расстегивание застежек), угощение божеств, молитва.

V. Проведение медвежьего праздника. Цель этих действий – ублажение души медведя, чтобы он не гневался на своего

добытчика, поднятие его души обратно к отцу Торуму для последующей реинкарнации. Таким образом, сюжет всего праздника имеет кольцевую структуру. Переживая через миф-песню появление на Земле, медведь вновь отправляется домой. В каждой песне описывается не весь праздник целиком, а один из его этапов или примет, например: сбор гостей *Хэдум кэрт вушал эвадт акумдаюм* 'С расстояния трех стойбищ, оттуда собираются', молитва *Рахдаңал вураң / Хандаңал тухдаң / кураң ар сот пойкидатэл* 'Запретных святых / Прилипающих крылатых / ногатых многие сотни молит', жертвоприношение *Оңтаң хорә йириемә верантатэдә* 'Рогатых оленей привязь делают', веселье, исполнение песен, танцы, игра на музыкальных инструментах, приход божеств *Тухдаң вәтчи ар пухан сэвидаюм* 'Крылатых плавающих многие сыновья слетаются' и т. п. Эти этапы даются вскользь, без деталей и всегда однотипно.

VI. Поднятие одной души медведя на Небо, превращение другой в духа-покровителя дома – исполнение назначения обряда медвежьего праздника.

<i>Вән-Тәрума-Ащема</i>	У Великого-Торума-Отца
<i>Нуви картап картаң нёл</i>	Железной стрелой из светлого железа
<i>Наман дысаныцаиядтэм,</i>	Вверху прикрепляюсь,
<i>Нуви тухдап тухдаң нёл</i>	Пернатой стрелой с белым пером
<i>Наман дысаныцаиядтэм.</i>	Вверху прикрепляюсь.
<i>И пелака сэмаң войә</i>	С одной стороны глазастого зверя
<i>Мараң исэм вәдидумал,</i>	Шумная душа была,
<i>Тарн хойдаә сайпаң дәнха</i>	От проникающего зла защищающим богом
<i>Суңаң хотыә суңэма,</i>	В угол дома с углом
<i>Шивә омсыәияддэм,</i>	Там сяду,
<i>Вәнт войи мишаң дәнх</i>	Лесных зверей, удачу [приносящим] богом
<i>Маә омсыәияддэм...</i>	Я сяду...

(Пример из текста № 4, стк. 275–286)

Это конечная цель праздника, призванная успокоить медведя. Равновесие в природе, нарушенное убийством зверя, восстано-

лено – охотничья магия должна способствовать воспроизводству промыслового животного. В качестве сына Торума медведь также восстанавливает свое status quo и получает возможность возродиться вновь.

Перечисленные сюжетные блоки являются общими для всех разновидностей *кайёев*. Формулы, входящие в состав этих сюжетных блоков, имеют интертекстуальный характер и встречаются во всех песнях этого жанра. «Общие места» напрямую связаны с эпическими мотивами, более того, мотивы чаще всего облекаются в клишированные выражения [7, 60].

Песни-мифы (разновидности *кайәяң ар*) менее формализованы. В каждой из них рассказывается уникальный момент священной истории: либо это личная история божества, как в песне Пельмского Торума, либо история о том, как медведь оказался на Земле «*Иды вухадты ар*» 'Песня спускания вниз'. Согласно сюжету этой песни, медведь – это сын (дочь) верховного божества Торума, который случайно увидел Землю через щель в полу и попросился вниз. Отец спускает его. Но, вопреки ожиданиям, на Землю он попадает не маленьким Торумом (Курсом), а в виде животного, и то, что он сверху принял за шелк и тонкое сукно, в реальности оказалось лесами, полными комаров и гнуса. Ошалев от укусов и голода, медведь начинает нападать на всех встречающихся ему на пути людей. Он забывает о своей миссии на Земле – восстанавливать справедливость, наказывая виновных, которую вменил ему Торум. Встреченная медведем Мать-земля (в других вариантах – росомаха брат) напоминает ему о его назначении. Этот *кайёй* принципиально отличается по своему сюжету от остальных, в силу того, что сюжет выстраивается в соответствии с мифом.

Тот же принцип лежит в основе сюжетостроения другого жанра – *миш ар*. В нем также сочетаются уникальные и типические сюжетные блоки.

Буквальный перевод *миш ар* – песня удачи. Божество входит, чтобы подарить людям свой танец, приносящий удачу. Богини

входят с закрытым платком лицом, боги-мужчины закрывают лицо берестяной маской. Все они приходят на праздник с посохом – это символ власти, причастности к божественному, способности творить и т. п. «Посох, палка – эмблема силы, символически связанной с энергией деревьев», это «обязательный атрибут при представлении буквально всех персонажей» [8]. Божества высшего ранга приходят с посохами-стрелами – *картаң нёд*, букв. ‘железная стрела’. Некоторые божества, например, *Калтац*, *Ар хотаң ими*, *Хоймас* приходят на праздник с двумя посохами. Песни исполняются от лица божества, пришедшего на праздник, под аккомпанемент, создаваемый постукиванием одной стрелы о другую.

Существуют разновидности этого жанра, которые зависят от содержания песни, например: *тыш ар* – песня печали. К этой разновидности относится песня «*Кунават миш нэ*» ‘Кунноватская богиня удачи’, в которой рассказывается, как богиню против воли выдали замуж.

Сюжеты песен *миш* носят типический характер: в них рисуется типизированный портрет бога или богини, образы божеств обладают как общими, так и уникальными чертами, присущими только им одним. Такое обобщение в создании священных образов мы наблюдаем в житиях святых и иконописи. Собирательные образы божеств мужского (*вэрт*, *ики*) и женского (*най* букв. ‘огненная’, *ими* ‘женщина’, *миш нэ* букв. ‘удачи женщины’) пола обладают своими отличительными особенностями.

Песни богинь имеют следующую устойчивую структуру:

1. *Зачиң Малаа найдаа аңкиёидэ, мадаа найдаа эвиёиедэ* ‘Я богиня мать, я богини дочь’ характеризует вошедшую как богиню по происхождению. Далее в песне называются земли, в которых живет богиня, описывается ее дом:

Ювра йинкуп дантаңа Полум*, Кормящий Пелым с извилистыми
водами,
Тыяңа Полум тыяд хуци, В верховьях того Пельма
с верховьями,

<i>Тор кур пэрмум катда Полум</i>	Двух Пельмов, раздвоенных как журавля ноги,
<i>Кутэма хуци</i>	Между, там,
<i>Альен сумтап сэвла ям вэрт</i> ,	У косатого славного ворта, где крепкие березы,
<i>Акием хуци</i> ,	У дяди, там,
<i>Ма, най, омсыёлумем ици</i> ,	Я, богиня, сижу тоже,
<i>Хуц юх сахтум ям хот</i> ,	В славном доме, из крепких деревьев соединенном,
<i>Дыпена хоты дыпема хуци</i> ,	Внутри дома с внутренностью, там,
<i>Най, ма, омсылумем ици</i> .	Богиня, я, сижу тоже.

(Пример из текста № 5, стк. 89–98)

Примечание: *эпитет *ювра* в большей степени характеризует не *Полум юхан миш нэ*, о которой идет речь в цитируемой песне, а самого *Полум Торума*, чей нрав передается специфическим описанием природы [9, 14].

В зачине приводится собирательный образ богини – она рукодельница: *Йинтпад/Луяд карты катдышдума* ‘Железную иглу/наперсток держащая’. В этой части могут называться некоторые орнаментальные мотивы, над которыми работает богиня. Орнамент *Хораң ханшице дапат/хэт нувиел* ‘Оленьих узоров семь/шесть ветвей’ имеет название «рога оленя». Орнаменты зачастую являются стилизованными изображениями названного объекта (нижеприведенный рисунок выполнен автором статьи).



2. Устав от шитья, богиня выходит на улицу размяться:

<i>Пасумад куриё олүрэмэ ям йирэ</i>	Одеревеневшие кончики славных ног
<i>Туңмататыё</i>	Размять
<i>Кимпең хотые кимпиема</i>	Наружу дома с наружностью
<i>Ма, найа, атьдиедатэмэ ициё.</i>	Я, богиня, выхожу тоже.

(Пример из текста № 6, стк. 34–37)

Довольно подробно описывается открывание двери и выход из дома. Видимо, дверь, как переходное пространство между внутренней частью дома и наружной, имеет важное значение. Согласно обрядовым песням, в человеческом жилище выделяются особые зоны. Это не просто части строения, а значимые пространства. К таким зонам относятся *Шаншаң хотыё шаншема* 'Спина дома со спиной', *Патең хот патэма* 'Перед дома с передом', *Пундаң хот пундада* 'Сторона дома со стороной', *Дыпеңа хотыё дыпиемные* 'Внутри дома, нутро [имеющего]', *Кимпең хотыё кимпиемные* 'Наружу дома с наружностью', *Оваң хоты овиед* 'Дверь дома с дверью'. Подобно телу, сакрализуются «... поверхность (форма) и то, что имеется внутри» [10, 65].

3. На улице богиня прислушивается к тому, что происходит в дальних землях. Затем прилетает ворон, который приносит весть о проведении медвежьих игрищ. Возможно, ворон получил эпитет вестующей (*аян*) птицы благодаря тому, что «он обязательно облетает каждое утро свои границы проживания. Если есть там чужой, с незнакомым запахом, кричит очень тревожно и при этом обязательно навещает стойбище. Как бы этим передает жителям стойбища о появлении посторонних» [3]. Прежде чем отправиться в дорогу, богиня должна получить разрешение.

<i>Аем тахиё ями одаңа</i>	О вестях-рассказах из славных пределов
<i>Йиңкдаа вэрт пухэ сэваң ван вэрт,</i>	С косатым великим вортом, водяного ворта сыном,
<i>Ацем пидаа</i>	Вместе с отцом
<i>Ма паа дупиелумем ищиё.</i>	Я еще говорила тоже.

(Пример из текста № 7, стк. 86–89)

4. Получив разрешение, богиня собирается в дорогу *Пунума найиё тэдэма одаңа ма, найа, дэмтыёдумема иран* 'В одежде облачающаяся богиня я, богиня, одевалась тем временем'. На праздник она приходит либо сама *Вэнтэн дэңхиё хар сахум* 'Широким шагом лесной богини', либо ее доставляет божество в облике птицы:

<i>Дайда хэдахэ акиёемана</i>	Черный ворон дядя,
<i>Тухдаа поңхад йэхала кута</i>	На место, [похожее] на лук, между крыльями
<i>Амдилумала вушиёеныё,</i>	Тогда [меня] поднял,
<i>Лув паа тэтыдиёдумала ищиё.</i>	Он еще понес тоже.

(Пример из текста № 8, стк. 158–161)

5. Богиня входит в дом, где проходят игрища. Момент входа (перехода из одного пространства в другое) снова акцентируется. Следующая часть также типизирована: дается эпитет дому, где проходит праздник *Эви/Пух юнтаң/няхтаң кашаң хотэн* 'Веселый дом играющих/смеющихся девочек/мальчиков'; сообщается о цели визита – станцевать танец лесного, таежного божества *Вурада дэңх/кадта вадты миши якем* 'Удачу приносящий танец таежного божества/держашего'; предлагается человеку, умеющему играть на музыкальных инструментах, поиграть на *Ветыен пунпи донада юханэ* 'Жильном дереве с пятью нитями', чтобы богиня могла станцевать. После чего исполнитель роли богини миш танцует три круга и выходит.

Песни божеств мужского пола строятся в целом по той же схеме, что и женские. Лишь некоторые части в них освещены более подробно.

1. Песня начинается с обращения к гостям. Эта часть достаточно краткая, но устойчивая: называется место, куда пришло божество *Ньэрум войа омсума кашаң хотаё* 'В веселый дом сидящего тундрового зверя'. О самом божестве говорится индифферентно, поскольку места, откуда оно пришло, достаточно известны *Нэмдыё/Сыйдыё мудты тахем эвадта* 'С какого-то места не без названия/звука, оттуда'. Отрицание в этой формуле носит иной, неграмматический характер, по сути, означая противоположное, то есть утверждение. Само название местности открыто не называется. О том, какое пришло божество, слушатель узнает в процессе исполнения песни. О священных предметах, существах, событиях говорить можно только индифферентно. По этой же причине табуируются и названия частей тела медведя.

2. Переходом к следующему блоку служит формула *Мувема/йиңкема уши ямиё одаң нына дайиёдатэмэ ици* 'О землях/водах в славных пределах вам пропою тоже'. Эта часть основная, в ней вошедшее божество очень подробно рассказывает о местах, с которых оно прибыло. В отличие от женских песен в мужских более подробно описывается дорога к местам проживания божества и может достигать 60–70 поэтических строк. Ориентирами служат реки, озера, ручьи (вошедшее божество является покровителем этих земель и вод):

Вуртаңа йиңкпи дантаң Амни В красные воды кормящей Амни
Оваңа юхан овад пезаа В сторону устья реки с устьем
Татыё туми юпиетна... После того как поведете...

(Пример из текста № 9, стк. 33–35)

В таких песнях, с одной стороны, заключен сакральный смысл – вода обожествляется и является объектом поклонения, водоплавающие птицы являются орнитоморфными образами божеств. С другой же стороны, реки являются ориентирами в пути и в реальной жизни. Описание местности в песне настолько тщательно, что кажется вполне возможным проследовать по указанному маршруту (эта часть уникальна для каждой песни этого жанра). Описание пути заканчивается изображением дома, в котором живет божество.

3. Далее говорится о повседневной деятельности, которую ведет мужчина-бог, характер которой зависит от особенностей территории:

Люкен щолпи щолаң вар Плотный запор с плотными жердями
Вертад тум пурайна, В пору, когда ставлю,
Ай нялак хул махад щунь В изобилии маленькую рыбу шугу
Махда шошмиялтэдэ. Во множестве вычерпываю.

(Пример из текста № 10, стк. 73–76)

В песнях описываются реалии повседневной жизни, которую ведут люди, живущие на данной территории, но преподносится она как деятельность, которую продельвает божество-покровитель данных мест. В этом проявляется предписательный и нормативный характер медвежьих песен.

4. Получение вести о медвежьем празднике, которую приносит ворон. Разрешение, чтобы отправиться в дорогу, мужчине не нужно.

5. Сборы в дорогу, одевание. В этой части исполнитель использует такие же формулы, что и в женских песнях, употребляя только вместо *най* 'богиня' – слова *ики* 'мужчина' или *варт* 'бог, господин'.

6. Кольцевая структура песни снова приводит слушателей в дом, где проходят игрища. И божество сообщает о конечной цели своего визита:

<i>Вантэма даңхиё мишиё якем,</i>	Удачу [приносящий] танец лесного божества,
<i>Вур калта вада мишиё якем</i>	Удачу [приносящий] танец таежного божества,
<i>Якем яктыё пата,</i>	Чтобы танец станцевать
<i>Ма варт дуутыёдумем.</i>	Я, ворт, зашел.

(Пример из текста № 11, стк. 90–93)

Каждая такая песня заканчивается исполнением танца.

Таким образом, песни миш имеют две основные разновидности: исполняющиеся от имени богини-най или бога-ворта. В них отражается разделение культуры на мужскую и женскую сферы. Так же, как и в случае с *кайэяң ар*, разновидностей *миш ар* гораздо больше. Мы описали только типичные сюжетные блоки, которые встречаются во всех песнях этого жанра.

Название жанра *поякты ар* переводится как 'песня-молитва'. Вторым названием этого жанра является *ван ар* 'великие (большие) песни'. Они исполняются в последнюю ночь, которая считается самой священной, потому что на праздник приходят великие божества, представители высшего пантеона, происходит своего рода «парад божеств». Исполнение этих песен отделяется от остальных специальными песнями, очищающими помещение, например, *Ем эватты ар* 'Священное перерубающая песня'. Все в доме окуривается. Порядок исполнения песен от имени человека к божеству зависит от места проведения игрищ и ранга самого

божества. Исполнение начинается с божеств, которые приходят в черном, и заканчивается белыми божествами. Последней исполняется песня *Ас тый ики*, который в настоящее время считается самым сильным.

Такие песни исполняют сразу несколько человек. Один человек поет песню, другой, одетый в одежды, символизирующие конкретное божество, исполняет танец, за ним входят еще несколько человек в образе свиты божества. Слуги приводят своего господина, ждут, когда он исполнит танец, затем уходят вслед за ним. Один из них должен поцарапать уходящего по спине, якобы когтями медведя, чтобы «отцарапать» себе удачу [11, 167]. Танцор использует различные реквизиты (хвосты животных, снег и др.), что зависит от представляемого божества, его характера и мифологии, связанной с ним. Исполнитель размахивает этими предметами, часто задевая зрителей, таким образом распространяя на них удачу, которую несет этот божественный танец. Чтобы симитировать танец семи божеств, исполняемый только одним человеком, используется рама, обернутая платками (которые хранятся в прикладе), с прикрепленными на нее семью крестиками. В танце исполнитель держит раму над головой, тряся ею в разные стороны. Танец *Ас тый ики* исполняется одной рукой (другая рука спрятана под ритуальным халатом). Считается, что это божество настолько сильно, что, танцуя двумя руками, может уничтожить мир. Перед исполнением песни *Ас тый ики* кастрюли в доме переворачиваются вверх дном, либо выставляются 4 серебряных блюда, на которые должен встать конь божества, его ранг, как и ранг других божеств, настолько велик, что им нельзя касаться земли.

Песни-молитвы в меньшей степени обладают типическими чертами, потому что обращены к каждому божеству отдельно. В них описываются отличительные черты божеств, их функции, владения. Все это делает песни жанра *поаякты ар* уникальными по содержанию. К типическим сюжетным блокам можно отнести лишь некоторые.

Описание дома, в котором сидит божество. В доме, где *Карда тоспи еман ишни* 'С железными рамами священное окно', сидит ворт с пером в руке и пишет:

<i>Курак тухал ар ханши</i>	Многие узоры орлиным пером
<i>Варт па ханшишядатал.</i>	Ворт еще узорит.

(Пример из текста № 12, стк. 275, 276)

Это характеристика божества высшего пантеона. Здесь прослеживается влияние иранской культуры, которое также проявилось в образе небесной книги в русском фольклоре [12, 150–154]. О том, что где-то проходят игрища, божество знает без чьей-либо подсказки – он сам творец судеб.

Сборы в дорогу совпадают с аналогичным сюжетным блоком в *миш ар*. Только идет на праздник божество не торопясь *Кэйда дошек ай сэхум* 'Шаманки-росомахи маленькими шагами', соответствуя своему рангу.

Исполнение танца божеством. Но если танец божеств *миш* приносит удачу на охоте, в промыслах, то этот танец более высокого порядка и его действие распространяется на качество жизни людей в целом:

<i>Эви шадьпи шадяна якен,</i>	Девочек жалеющий жалостливый танец,
<i>Пухен шадьпи шадяна якен</i>	Мальчиков жалеющий жалостливый танец
<i>Наң ат якидугмен ищи.</i>	Ты да станцуешь тоже.

(Пример из текста № 13, стк. 26–28)

Сюжеты сценок *нях арат* 'песни смеха' носят окказиональный характер. Часть из них исполняется на злобу дня, другие носят эротический характер. В отношении этого жанра можно говорить не о типических сюжетах, а о типических персонажах. Главные персонажи этого жанра – мифические существа с Печоры – Пэчары. Исполнители надевают наизнанку суконовые или меховые гуси, закрывают лица берестяными масками¹.

¹ Следует заметить, что на священных местах рубить березу и срывать бересту запрещено. В этом случае маски изготавливаются из любого подручного материала, например, картона.

Эта часть праздника считается профанной, смеховой и на нее распространяются все приметы народной смеховой культуры: выворачивание наизнанку, инверсия верха и низа, эротизм и др. [13; 14]. Пэчары приходят, чтобы развеселить людей. Этот смех критичен по своей природе, высмеивая людские пороки, зачастую указывая на недостатки конкретного человека.

Создание «антимира», противоположного привычному миру людей, тоже связано с вскрытием внутренних противоречий, но имеет и иную задачу – противопоставить сакральное мирскому. Участники ритуального действия готовят дом к приходу божеств. Сакральное пространство должно отличаться от бытового, поэтому все в доме для игрищ меняется местами: левая и правая стороны, потолок и пол. Для этой цели исполняется сценка «Все наоборот». Возможно, такие сценки связаны с изменением сознания, установкой на иное, измененное видение.

Имена персонажей имеют под собой реальную историческую почву и отражают культурные контакты хантов с коми-зырянками. Зачастую сценарии сенок совпадают с сюжетом зырянских сказок [это наблюдение Тимофея А. Молданова передано автору статьи в устной форме].

Эротический характер многих сенок связан с идеей возрождения. Именно для продолжения жизни (для того, чтобы человеческая жизнь стала бесконечной) в обряде медвежьего праздника во множестве присутствуют сценки эротического содержания. Они связаны с сакральным смехом, с идеей плодородия. В действительности, во время игрищ молодые люди знакомятся друг с другом, между ними завязываются отношения.

В последнюю ночь, перед тем, как начнут приходить великие божества, Пэчары уходят, исполняется сценка *Печар манты ар* «Песня уходящих Пэчаров».

Типической структурой обладают не только сюжеты обрядовых песен, но и сами поэтические выражения, которые, благодаря их устойчивой природе, вполне можно назвать **формулами**. Формулу мы считаем минимальной значимой единицей обрядового

стиха и понимаем под ней поэтическую строку, характеризующуюся типическим грамматико-синтаксическим строением и лексическим наполнением, обладающую ритмическим единством, призванную передавать определенный образ. Эти поэтические константы обладают интертекстуальностью и употребляются в разных текстах песен, принадлежащих разным жанрам.

Термин «формула» был предложен М. Пэрри [15, 272], который понимал под ней «группу слов, которые регулярно встречаются в одинаковых метрических условиях, выражающих данную основную идею» [пер. автора статьи]. Его подход позволил отойти от менее точного термина «повтор» и открыл путь к системному изучению поэтики традиционного стиха. Изучая формулы гомеровских песен, М. Пэрри выделял основной ее вид, который называл noun-epithet formula (субстантивно-эпитетная формула). Вслед за В. Штейницем [16, 5] и Е. Шмидт [17, 138–140] мы различаем именной и глагольный стих.

Основу формуле создает ядро. Для формулы именного типа функцию ядра выполняют опорные слова – существительные, которые распространяются прилагательными, причастиями и причастными оборотами. Термин опорное слово был предложен Е.Н. Кузьминой: «В своей структуре типические места обязательно имеют набор опорных, или ключевых, слов, по которым их можно опознать в тексте. Эти слова, связанные в устойчивые словосочетания, со временем обретали образный смысл, представляя собой эпические формулы, функционирующие в структуре эпоса, как в составе типических мест, так и самостоятельно» [18].

Особенностью синтаксиса медвежьих песен является позиция определения в именных формулах, которая всегда располагается перед определяемым словом. Таким образом, сначала дается характеристика объекту, потом называется он сам. Раскрытие образа идет от более полной и конкретной характеристики к более краткой и общей. Важно назвать главное качество предмета, а потом, если позволит размер стиха, добавить и дополнительные характеристики. Зависимых прилагательных у существительного

может быть столько, сколько позволяет слоговая структура формулы: от одного до трех. В самой близкой позиции к опорному слову стоит распространяющее его определение, которое может быть выражено одиночным прилагательным: ... *ям пушах* – ‘славный сыночек’. Это прилагательное используется без дополнительных суффиксов и окончаний, свойственных медвежьим песням, оно завершает характеристику объекта и носит самый общий характер. В некоторых случаях таких прилагательных может быть несколько: ... *ай ям пушах* ‘маленький славный сыночек». В зависимости от типа структуры формулы перед существительным могут располагаться еще несколько определений, выраженных прилагательными: ... *курпи йемаң ван вой* ‘ногатый священный великий зверь’. Часто это адъективированные существительные (хантыйский язык относится к агглютинативному типу), где адъективация происходит за счет прибавления к основе существительного суффикса прилагательного *-пи* или *-ан/-ян/-ен/-ун* (огласовка может быть разной в каждом конкретном случае, поскольку она зависит от вокального контекста). Такое прилагательное уже является частью определения, где дается основная характеристика объекта, оно находится в самой дальней позиции от определяемого слова. Вместо прилагательного может употребляться причастие: ... *мевлуп ай ям пушах* ‘сосущий маленький славный сыночек’. Формула целиком имеет следующий вид: *Хэныен курпи йемаң ван вой* ‘Шестиногий священный великий зверь’ и *Эсмаң мевлуп ай ям пушах* ‘Грудь сосущий маленький славный сыночек’.

Любой член формулы может пропускаться или варьироваться. Этот аспект подробно описан Р. Аустерлицем [19]. В случае пропуска в варианте формулы определенной позиции она будет выражена нулевым членом. В этом случае его роль играют его же эпитеты. Такие и более простые случаи варьирования легче всего изображать схематически, что позволяет наглядно увидеть все варианты формулы, находящиеся в отношении параллелизма:

Структура формулы с вариантами

Эпитетная часть				Ядро формулы	
определение				подлежащее	
Adj	N 2		Adj		N 1
<i>Ладаң</i> Крепкого		←	(<i>ай</i>) (маленькая)	←	<i>нув</i> ветка
	←	(<i>юхи</i>) (дерева)			
<i>Хуньцаң</i> Гибкого		←	(<i>тарум</i>) (сильная)	←	<i>тахедны</i> шепка

Примечание: В скобки заключены слова, которые могут отсутствовать в некоторых из вариантов.

Если соединить стрелками части формулы, то мы получим все многообразие ее вариантов. Все они могут и не встретиться в конкретном тексте, но существует вероятность, что когда-нибудь сказитель употребит или уже употреблял любой из них.

Все формулы строятся по примеру нескольких моделей (грамматико-синтаксических конструкций). Каждая конструкция обладает определенной семантикой. Это модели, по которым строятся все поэтические формулы песен медвежьего праздника. Всего несколько моделей с типовым значением, получая различное лексическое наполнение, употребляются в хантыйском обрядовом фольклоре.

До сих пор в научной литературе описаны лишь так называемые этимологические фигуры. Вслед за В. Штейницем [16, 41–46] описание уточнял Р. Аустерлиц [19, 108–119]. Этот прием также принято называть тавтология – повтор корня. Он не так развит, как в эпической традиции южных сибирских народов, например, тувинцев [20], но, тем не менее, он фиксируется на уровне типических структур поэтического текста.

Конструкция характеристики используется, когда необходимо назвать отличительные черты объекта. Именно этот тип поэтических формул М. Пэрри называл *noun-epithet formula* (имен-

ная эпитетная формула) [15, 267]. Основной грамматико-синтаксический ее вид для хантыйской поэзии:

N1→Adj1
→(Adj2)
→[N2→Part/Adj]

В реконструируемой модели структуры, чтобы более наглядно показать главные и второстепенные члены предложения, мы расположили элементы в обратном порядке (от главного к зависимым). В этом смысле мы отталкивались от целевой аудитории, которую составляют русскоговорящие люди, которые привыкли воспринимать текст слева направо и сверху вниз. N – (noun) существительное; Adj – (adjective) прилагательное; Adv – (adverbial) наречие; PostP – (postpositive particle) постпозитивная частица. Конструкция характеристики – самая распространенная в медвежьих песнях. Миф стремится к объяснению действительности, как можно более полному ее раскрытию. Каждая формула – это небольшой кусочек реальности, который показывается с характерной для него стороны. Именно поэтому самой вариативной ее частью являются члены, стоящие в синтаксической позиции определения: *Пяцаң/Кушцаң даңкиё вет/и суваль* ‘Пятью/Одним прыжком зубастой/когтистой белки’. Варианты одной формулы часто следуют друг за другом, дополняя характеристику объекта (прием градации).

Ко второму существительному, имеющему зачастую значение притяжательности (структурная позиция N2), добавляется причастие, прилагательное, или причастный оборот, являющееся синтаксическим определением. Главное существительное (N1) – ядро формулы, также сопровождается одним или двумя качественными прилагательными, не дающими особой характеристики. Как правило, в этой позиции стоит прилагательное *ям* ‘славный’, *ван* ‘великий’ и т. п., которые дополняют формулу до необходимого числа слогов. Такая последовательная характеристика позволяет раскрыть сущность объекта более полно, например: *Нюдад худама ари лук* ‘Многие глухари с истертыми клю-

вами’ или *Нюкиен/Няриен кувцап вет печар* ‘Пятеро Пэчаров в кожаных/сыромятных гусях’.

Вариант этой конструкции представляет собой притяжательная конструкция, в которой в качестве сравнения используется еще одно существительное: *Ханшаңа орийа вудыёдаа* ‘Период (букв. ‘место’) пестрой собаки’. Ее структурная модель N1→N2→Adj_{adj}. В примере описывается весенний подтаявший снег, обнаживший участки земли, которые напоминают окраску пестрой собаки. Такие образы, в которых сам объект не называется, не редкость в обрядовых песнях. «Будучи эквивалентен относительному прилагательному, субстантивный атрибут всегда обозначает качество не непосредственно, а через отношение к предмету, им обозначаемому» [21, 23]. Адъективация существительных происходит прибавлением суффикса *-аң*, реже *-ни*. Так, формула *Лайен шиваң лапата/хэтдаа хатл* ‘Чернотуманные семь/шесть дней’ может быть употреблена и в субстантивной форме: *Лайен шиви лапата/хэтдаа хатл* ‘Черного тумана семь/шесть дней’. Такие примеры поэтики свидетельствуют о сохранившейся древней особенности хантыйского языка. Речь идет о так называемом инкорпорированном эпитете, пережитке того состояния языка, когда название отвлеченного признака, то есть имя прилагательное, еще не дифференцировалось от названия вещи. Этот период существования языка реконструирован А.А. Потемней, утверждавшим, что различие между существительным и прилагательным в языке, доступном наблюдению, в историческое время уменьшается по направлению к прошедшему [22, 37]. В хантыйском обрядовом языке эта черта настолько часта, что можно говорить о сохранении древней слитности грамматических категорий имени применительно к языку медвежьих песен. То есть обрядовые тексты характеризуются не только употреблением архаичной лексики, но и архаичностью грамматических категорий.

Еще одной разновидностью конструкции характеристики является этимологическая конструкция с редупликацией корня, т. е.

разновидность этимологических фигур. В этой конструкции используется два однокоренных притяжательных прилагательных, оканчивающихся суффиксами *-ли* и *-ау*. По своей структуре эта модель ближе конструкции характеристики, а по семантике сближается с моделью со значением «часть вместо целого»:

$$N \rightarrow \text{Adj}_{\text{ли}} + \text{Adj}_{\text{ау}} \\ \rightarrow \text{Adj} / Q$$

Формулы *Ветэнэ дуйли дуюн ёш* ‘Пальцевая рука с пятью пальцами’, *Ветыен пунли донадэ юханэ* ‘Жильное дерево с пятью нитями’ построены по абсолютно одинаковой модели, различно только лексическое наполнение. По этой же модели построена формула *Дэпат сэпни сэман дощ/йерт* ‘Глазастый снег/дождь с мягкими глазами’. Прилагательные в этих формулах являются однокоренными (так же, как и в структуре со значением «часть вместо целого»), что и заставляет нас говорить об акцентировании определенной части объекта, поскольку корень одного слова повторяется дважды.

Семантика этой конструкции состоит из трех компонентов: 1) часть вместо целого, 2) характеристика объекта, 3) интенсивность признака или интенсивность действия: *Дэпат сарпи сарау ув увидатад* ‘Семью сильными криками сильно кричу’.

Следующая модель со значением «часть вместо целого» имеет грамматико-синтаксическую структуру:

$$N1 \rightarrow N2 \rightarrow \text{Adj}1^{(N1)}$$

Прилагательное образуется от главного существительного при помощи адъективных суффиксов, например: *Нюдан^{Adj1} вой^{N2} нюдэна^{N1}* ‘Нос носатого зверя’, *Ухан лыпата ухйёеда* ‘Головы головастых листьев’. Такие конструкции чрезвычайно частотны. Семантическая классификация не позволяет считать все формулы этого типа вариантами. Основанием разделения на группы является семантика опорного слова (ядра формулы). Ядром этой формулы является редуцированное слово, которое благодаря повторению в тексте акцентируется.

Именно этот тип поэтических формул В. Штейниц [16, 41–46], а за ним и Р. Аустерлиц [19, 108], назвали этимологической фигу-

рой, обратив внимание на тавтологический повтор корня. Прием тавтологии встречается во всех типах поэтических формул, поэтому выделять его в самостоятельную модель мы не можем.

Если прилагательные не являются однокоренными, то конструкция относится к типу характеристики: *Дахрау пещпи ар дук* ‘С опутанными ножками многие глухари’.

Разложение объекта на части, акцентирование внимания на отдельной его части – это тоже своего рода стремление постичь объект во всей его полноте, а значит, объяснить его. На наш взгляд, причиной возникновения таких конструкций также является объясняющая функция мифа.

Третья устойчивая модель **пространственно-временных характеристик объекта** употребляется в контекстах, когда необходимо подчеркнуть удаленность объекта или временную протяженность действия. Структура имеет синтаксическую конструкцию предложения условия. Корень опорного слова дублируется (прием тавтологии, этимологическая фигура), к первому существительному добавляется послелог со значением условия *-ки* ‘если’:

$$N1\text{-}PostP_{\text{ки}}\text{-}N \rightarrow \text{Adj}$$

Прилагательных, характеризующих объект, может быть несколько, как, например, в формуле *Марад-ки тум халума хувдаё ям мар* ‘Если сезоны, то три долгих славных сезона (букв. ‘промежутка’)’.

Эта структура встречается в двух вариантах: с пространственным и временным значением: *Хурада-ки ариэ ям хур*, *Панад-ки тум ардаё ям пан* ‘Если плесы, то много славных плесов, Если песчаники, то много славных песчаников’. В обоих случаях, однако, она означает удаленность объекта, что позволяет говорить о нерасчлененности понятий времени и пространства. Оба варианта формулы употребляются в одном контексте: описание пути к землям, в которых проживает божество. Формулы, построенные в соответствии с этой моделью, характеризуют земли как удаленные и труднодоступные. Числительное в их составе имеет значение ‘несколько’ или ‘много’.

Семантика этой структуры всегда связана с измерениями: *Лада-ки сот даз и йэрие* 'Если сажеными [измерять], то в сто саженой один осетр'.

Таким образом, обрядовая поэзия песен медвежьего праздника предстает как в наивысшей степени типизированное, состоящее из устойчивых элементов произведение. Типическими являются образы божеств, различные описания, сюжеты песен разных жанров. Что касается поэтических единиц, то тексты песен состоят из повторяющихся поэтических строк, которые можно назвать формулами. Устойчиво не только лексическое наполнение формулы, что бросается в глаза, но и модель, по которой они строятся. Все многообразие поэтических строк основано на ограниченном наборе типовых грамматико-синтаксических структур, служащих моделями для их построения.

Список источников-песен

1. Тэрум щир ёх ар 'Песня народа из рода Торума'.
2. Хув дытпи нэсы вэрт 'С длинными рукавами приносящий ворт'.
3. Тад удум вой 'Зиму проспавший зверь'.
4. Ан-Юхан 'Ан-Юган'.
5. Полум юхан миш нэ 'С реки Полум богиня удачи'.
6. Дев кутуп миши най 'Середины Сосьвы богиня удачи'.
7. Емаң Ас муви миши нэ 'Священной Оби богиня удачи'.
8. Кунават миш нэ 'Кунаватская богиня удачи'.
9. Сэрум ики 'Господин Сорума'.
10. Хэраң ики.
11. Мосум ики дэсаң дев 'Песня слуги покровителя Назыма'.
12. Тэк ики 'Тэк ики'.
13. Пашит вэрт 'Пашит ворт'.

Литература:

1. Сенкевич В.В. Сказки и песни хантэ // Советский Север. 1935. № 3–4. С. 151–159.
2. Сенкевич-Гудкова В.В. Современность в фольклоре народов Севера // Советская Арктика. 1937. № 11. С. 103–108.
3. Молданов Т.А. Кань кунш олан = Земля кошачьего локотка. Вып. 6. Ханты-Мансийск: Печатное дело, 2010. 208 с.
4. Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С., Сегал Д.М. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 236. Тарту, 1969. С. 86–135.
5. Пропп В.Я. Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. (Собрание трудов В.Я. Проппа) / Комментарий Е.М. Мелетинского, А.В. Рафаевой. Составление, научная редакция, текстологический комментарий И.В. Пешкова. М.: Издательство «Лабиринт», 1998. 512 с.
6. Шкловский В.Б. Искусство как прием [Электронный ресурс] / О теории прозы. М.: Круг, 1925. С. 7–20. (Режим доступа: <http://www.projaz.ru/maniaests/kakpriem.html>).
7. Кузьмина Е.Н. О новых аспектах изучения произведений героического эпоса народов Сибири: опыт систематизации «общих мест» // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. Т. 3. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2006. С. 55–69.
8. Молданов Т.А. Посох, применяемый в медвежьих игрищах [Электронный ресурс] / Режим доступа: www.deputatandreev.ru/content/data/attach/619/posoh_v_igrichah.doc
9. Молданова Т.А. Пельмский Торум – устроитель медвежьих игрищ. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2010. 224 с.
10. Мифология хантов / Ред. В.М. Кулемзин, Н.В. Лукина, Т.А. Молданов, Т.А. Молданова; научн. ред. В.В. Напольских. Т. 3. Томск: Издательство Томского университета, 2000. 310 с.
11. Молданова Т.А. Значения частей тела в сновидениях хантов // Нарисы Северо-Западной Сибири. Вып. 9. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002. С. 166–171.

12. Топоров В.Н. Еще раз об и.-е. *BUDH- (:BHEUDH-). Русская «Голубиная Книга» и иранский Bundahišn / «Этимология. 1976». М., 1978. С. 135–153.

13. Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. Л.: Наука, 1984. 296 с.

14. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. 543 с.

15. Parry M. Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making. I. Homer and Homeric Style / The Making of Homeric Verse. Oxford: At the Clarendon Press. 1971. P. 266–324.

16. Steinitz W. Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen. 2. Teil. Stockholm, 1941. 208 s.

17. Шмидт Е. Основы метрики в северохантыйском песенном творчестве (внутристрочный уровень) // История и культура хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. С. 121–152.

18. Кузьмина Е.Н. Константные элементы в повествовательном фольклоре манси // Мировоззрение обских угров в контексте языка культуры: материалы Всероссийской научной конференции (19–22 мая 2008 г., г. Ханты-Мансийск). Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. С. 56–60.

19. Austerlitz R. Ob-Ugric Metrics. The metrical structure of ostyak and vogul folk-poetry. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia. Academia scientiarum fennica, 1958. Folklore Fellow Communications, № 174. 128 p.

20. Крупич Е.Л. Песенная традиция тувинцев-тоджинцев: Дисс. ... канд. муз. н. Новосибирск, 2006. 139 с. [Рукопись].

21. Стеблин-Каменский М.И. Историческая поэтика. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1978. 174 с.

22. Потебня А.А. Из записок по русской грамматике. Т. III. Об изменении значения и заменах существительного. М.: Просвещение, 1968. 551 с.

Доминик Самсон Норман де Шамбург

Государственный институт восточных языков и цивилизаций
Парижского университета, Сорбонна

ИСТОРИЧЕСКАЯ РОЛЬ КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Аннотация. В статье, поводом для которой стала 15 годовщина Ассамблеи северных народов, оценивается историческая роль народов ханты, манси, ненцев, выявляются механизмы их выживания на протяжении последних двух столетий. В статье определяются принципы и приемы адаптации северных народов в современном мире. Автор использует материалы, полученные от информантов во время полевых экспедиций.

Ключевые слова: ханты, манси, ненцы, Ассамблея народов севера, ассимиляция, выживание.

À Aksinya Merova (1932–2011)

Le monde a coutume de parler de sociétés autochtones indéfiniment agonisantes ou définitivement immuables. Pourtant aujourd'hui je vois devant moi des hommes et des femmes qui représentent un «savoir-vivre» permettant, depuis des siècles, à leurs communautés de répondre subtilement au droit du plus fort.

Outre-Oural, les Nénètes de la toundra et des forêts (44 640 en 2010), les Khantys (30 943) et les Mansis (12 269) de la Sibérie nord-occidentale sont les premiers peuples (sub)arctiques sur la route du pouvoir à travers l'Asie russe. Cette situation géographique leur a appris à intégrer un monde autre depuis longtemps, mais aussi à composer avec lui, à penser le chaos, à lui donner un sens particulier. Dans le processus à la fois extérieur et imposé que constitue par essence la colonisation – qu'elle ait les traits des campagnes d'évangélisation sous l'Empire ou d'athéisme militant dans la jeune Union soviétique, le chemin autochtone vers soi n'a cessé de passer par l'Autre. Que ce quinzième anniversaire de l'Assemblée des représentants des

peuples minoritaires du Nord me permette de rappeler à tous quelques enseignements de l'histoire:

Premièrement, le Nord, la Sibérie et l'Extrême-Orient illustrent les enjeux que représente le pouvoir autochtone pour le colonisateur : créatures fantastiques selon les chroniques médiévales et les marchands de Novgorod soucieux de défendre ainsi leur commerce de «l'or doux» ; source de l'ethnographie russe lors des premières expéditions scientifiques au XVIII^e siècle ; exotisme du Romantisme russe enrichi par le folklore de sociétés sans écriture au XIX^e siècle ; résistance inattendue à la soviétisation et faire-valoir de l'Union soviétique des nationalités au XX^e siècle ; véritable défi au développement durable dans la conquête industrielle de la Fédération contemporaine en ce début de XXI^e siècle.

Ainsi ces peuples minoritaires, soit quelque 0,2% de la population fédérale lors du recensement de 2002, jouent-ils un rôle historique dans la formation de l'État et de l'espace russes.

Deuxièmement, les communautés indigènes déjouent l'ancienne condamnation à mort que la plupart des acteurs et des sources de l'époque envisageaient pour les chasseurs-pêcheurs et les éleveurs de rennes, supposés avoir pour tout avenir la disparition (вымирание) ou l'assimilation, comme le résumait l'unique *fel'dšer* du bassin de la Konda, Ivan Petrovič, au printemps 1892: «Но раз этот дикий народ сталкивается в борьбе за существование с более культурным народом, он рано или поздно непременно будет стерт последним с лица земли. Для всех наших охотничьих инородцев остается один только исход: слиться с нами, русскими. Вне этого условия для них нет спасения» [1, 187]. Au contraire, vous avez fait preuve de votre жизнеспособность. Vous avez repensé l'histoire du monde et des dieux, en transformant l'ancien culte cynégétique de vos ancêtres en *pīpi jāk*, comme antidote contre le pouvoir politique et la domination spirituelle du fier-à-bras russe: je veux dire qu'à travers les jeux de l'Ours vous avez détourné le serment d'obéissance à la Couronne impériale et avez posé le miroir déformant des *Svajtki* pour obtenir la chance à la chasse; vous avez également conçu un troisième

monde sans maladies, sans *jasak* et sans Russes [4, 64]; vous avez aussi relaté que saint Nicolas qui était voué à la solitude, loin, là où le soleil se couche, a décidé de visiter le Nord, de montrer ses miracles et d'entrer au service de Num.

Ainsi loin de perpétuer machinalement des mythes anciens et des rituels, les Nénètses, les Khantys et les Mansis se sont adaptés avec intelligence au contexte historique sans renier ce qu'ils étaient. Ainsi vous vous êtes construits parfois contre le monde russe, parfois avec lui. Et d'une apparente défaite, vous avez créé une victoire émouvante.

Troisièmement, inopinément, Nénètses, Khantys et Mansis se sont battus pour leurs droits, vantés par le poète Grigorij Lazarev¹. Le «soleil de bonheur» qui ensanglantait le ciel, la terre et les âmes, est devenu le masque mortuaire de la Révolution. Vous avez défié la Nouvelle Vie et en réponse, la danse macabre des matraques de mélèze, devenues folles, qui battaient à mort quiconque se trouvait sur leur route. Pourtant les éleveurs de rennes et les chasseurs-pêcheurs ont donné ce qu'ils attendaient d'eux: des députés, des écrivains, des enseignants. Et même l'une de leurs âmes, invisible à l'œil étranger, au regard civilisé, mais qui jusqu'à aujourd'hui apparaît en songe à nombre des mes informatrices de Jamal:

Стригут волосы. На пол падают молодые темно-темно-каштановые волосы. Густые, длинные, льются нескончаемым потоком. Я люблюсь ими, подбрасываю вверх. Легкие, пушистые. А они падают-падают, как снег в новогоднюю ночь, и нет им конца. Откуда столько волос?

Повернула голову, хочу посмотреть, откуда этот нескончаемый поток. Шевельнулась и стала пробуждаться. Не хочу просыпаться, пусть еще длится этот волшебный миг. Это мои волосы. Почему мне стригут волосы? С чего? И память подсказала, что сон пришел из детства. Меня привели учиться в интернат. По-русски не понимаю. Первый раз внутри деревянного дома, очень душно.

¹ «Одинем счастья и свободы/ Светит Родина моя./ Русский, хантэ – все народы дружны, вы одна семья./ Русский, хантэ, ненец – братья./ Мы в правах своих равны./ Все мы счастливы в объятиях нашей матери-страны» [3, 22].

Дети бегают, их шум отдается в стенах, мне кажется, что скоро рухнут стены от этого грохота. Такие же малыши рядом со мной. Все девочки одеты в одинаковые платья, у мальчиков одежда, как у близнецов. Стоим в очереди на стрижку волос.

Воспитательница усадила на стул. Он высокий, что ноги мои болтаются где-то на середине ножек. С моих маленьких ног выскользнули не по размеру выданные валенки, хотя всеми силами коленками прижимаю большую обувь друг другу. Мои валенки валяются под ногами. Ноги не достают до них. Голову закрыла руками. Воспитательница грубо отдернула ладони, опустила на колени. Тупые ножницы не могут справиться с туго заплетенными косами, противно скрипят по волосам. И потом, всю мою жизнь, этот скрипучий звук будет преследовать меня. На полу лежат небрежно брошенные две косы. Сползла с высокого стула. Хочу поднять безжизненные косы. Но воспитательница ногой отпихнула их в сторону. Холод лезвия ножниц доходит до самого сердца, пронзает меня до пяток. Начала зябнуть. Меня уже всю колотит. Волос еще много. Голова кружится, близка к обмороку, холодный пот заливает лицо и теперь совсем не жалко волос, а только жду, скорей бы закончили стрижку.

Я пошла к зеркалу, на меня глянула седая женщина. Откуда она? Кто? Пытаюсь разглядеть-обнаружить следы медноволосости у этой старухи. Ничего нет. Где и кто ты, медноволосая девочка? Взяла портняжные ножницы, выстригла на полголовы расмешившую меня уродливую челку.

— Ты что наделала?— спрашивает семья.

— Я хочу быть модной.

Нестриженные насильно никогда не поймут меня².

Аinsi est-il est aisé de comprendre que Khantys, Mansis et Nénètses ont joué un rôle actif dans le processus complexe de dialogue des cultures. Ils ont écrit une histoire de la Russie, inédite, d'autant plus précieuse, d'autant plus profonde, qu'elle témoigne de la

² Мне сообщила о сне нева Анастасия Лапсуй (7 декабря 2005 г.).

réalité obscure du terrain, complétant les pages glacées d'une histoire officielle qui reste souvent à la surface des choses, transmettant le plus souvent les petits orgueils et les grandes vanités du pouvoir. Vos peuples ont subtilement déplacé les frontières de la civilisation et de la décivilisation. Les civilisations, à l'instar des peuples, meurent. Il suffit au héros nénétsé Hérotetta de contempler un cadavre pour s'en convaincre: «Ты большой, а поддался! Если бы я был такого роста, я не умер бы» [2, 555]. L'Empire n'est plus, l'Union a cessé d'être, mais le monde autochtone est vivant. Mutilé, parfois défiguré, mais vivant.

Quatrièmement, après plusieurs décennies dans un univers réifié et confiné par l'idéologie – à l'opposé de leur conception du monde, Nénètses, Khantys et Mansis de la Fédération sont confrontés, au début des années 1990, à une société russe en mutation. Ainsi face à la fin du monopole d'État et l'apparition de compagnies pétrolières privées, que nous disent aujourd'hui les peuples du Nord à qui les divinités ont confié cet univers doué de vie?

D'abord, la taïga, à l'instar de l'homme, respire, vit et meurt. Dans le Nord, l'homme n'est jamais seul. L'espace est peuplé d'hommes, d'animaux, d'esprits, d'êtres surnaturels, de défunts qui vivent en bonne intelligence depuis que les éleveurs, les chasseurs-pêcheurs eux-mêmes sont arrivés là et usent du « savoir-vivre » transmis par les divinités et l'expérience. L'irruption de machines sans âme et la culture industrielle effacent la mémoire collective et individuelle, chassent peu à peu les âmes et les savoirs. De quel droit? Là où le prélèvement massif des « fruits » de la taïga et le travail ainsi dévalorisé constituent deux manquements (*atm ver*) à l'éthique complexe des Khantys. Là où traditionnellement les mères nénétses apprennent à leurs enfants, que de première mémoire usuaient, que si les gens feront des trous dans la terre, из-под неё выползут огромные черви: всю землю заполнят, и людям не останется места.

Ensuite, la taïga est un bien commun. Les Nénètses, les Khantys et les Mansis connaissent les toundras et les taïgas, pour y évoluer depuis des siècles, comme le soulignait le recteur de la mission d'Obdorsk,

le père Irinarh, qui ne s'étonnait guère de voir les Russes tenus pour des sauvages par des indigènes qui avaient déjà apprivoisé ces régions septentrionales. Par votre tentative de prises de parole à travers l'écriture, le travail de terrain (enquêtes, pétitions, lettres aux autorités, etc.), le réseau associatif né des cendres de l'Union et l'Assemblée des représentants des peuples, vous tentez d'agir sur le monde. Ainsi, É. A., en écrivant des livres comme des blessures tatouées dans la paume de Vos mains ainsi que des lois comme des miroirs pour la société russe contemporaine, Vous apostrophes le monde. Dans sa sagesse, l'ingénieux don Quichotte au sourire de petit garçon que Vous incarnez, armé de livres et de lois, a eu la folie de braver la Mort pour que les peuples du Nord prennent leur destin en mains, pour que le monde redécouvre sa beauté et que chacun, à sa place, complète l'univers. Loin des natures mortes que dessine la culture industrielle, le cordon ombilical qui relie la terre aux peuples du Nord nature rend compte d'une expérience humaine qui fait sens pour tous. Chaque fois que cela est possible, il convient de privilégier une politique d'accords équitables.

Enfin, la taïga nourrit l'homme. De quel État s'agit-il, s'il ne peut garantir le bien-être de ses citoyens? Les Khantys, les Mansis et les Nénètes proposent de repenser ensemble l'environnement, à la lumière de leur expérience acquise et validée par l'adaptation à ce milieu «riche», mais complexe. Dans cette logique, ils ne s'opposent pas à l'utilisation des ressources naturelles, puisqu'ils se placent eux-mêmes dans cette perspective, comme n'importe quel autre être vivant de la forêt et de la toundra. Ils s'opposent simplement à un système de rapport de force institué vis-à-vis de la taïga comme d'eux-mêmes: outre qu'il leur est étranger, il dessert, à leurs yeux, l'intérêt commun. Ce qui est pris est remis à sa place symboliquement, parce que prendre seulement est voler, parce que la vie s'épuise, faute de pouvoir se régénérer. Cette vision solidaire du monde imprègne les sociétés autochtones, là où souvent le sentiment de supériorité de la civilisation suffit à légitimer sa barbarie. En touchant à la taïga, on dispose des hommes qui y habitent. À titre d'exemple, les incendies

qui ont endeuillé le bassin du Pim dans la seconde moitié du xx^e siècle n'ont-ils pas changé le cours de la vie des communautés? Puisque la Russie a fait des autochtones qui peuplent son territoire des peuples et des citoyens, les éleveurs de rennes et les chasseurs-pêcheurs de la Sibérie nord-occidentale mettent les autorités face à leur responsabilité. Ils posent la question de l'égalité des droits des citoyens dans la Fédération.

Les peuples autochtones représentent environ 370 millions d'âmes à travers plus de 70 pays, soit près de 6% de la population mondiale. Depuis la fin de l'URSS, les sociétés sibériennes tentent de tisser des liens avec d'autres communautés sur la scène internationale. Ainsi nous sommes nous rendus à l'ONU de Genève en 2005, lors de la xi^e session de travail sur le projet d'une Déclaration des droits des peuples autochtones. Finalement, la Russie n'a pas signé cette Déclaration adoptée en 2007. Elle préfère explorer sa propre voie avec une disposition gouvernementale du 4 février 2009 (n° 132-r) qui entérine à la fois le principe de développement durable des peuples minoritaires du Nord, de la Sibérie et de l'Extrême-Orient de la Fédération de Russie et l'élaboration d'un plan pour son application. Il est temps pour elle de ne plus avoir peur des peuples autochtones, mais comme j'ai tenté de le résumer en quatre points, de se féliciter de leur existence sur son territoire, de leur faire confiance.

Nous savons tous que les hommes sont imparfaits, et donc que les lois peuvent être imparfaites. En dépit des discours et des textes officiels, la situation demeure précaire entre d'un côté des entités administratives corrompues, dépassées ou indifférentes, l'absence de contrôle, et de l'autre le désespoir face à des compensations financières et matérielles, des signatures arrachées par l'alcool ou l'intimidation. Il est parfois difficile de faire entendre sa voix et de faire bouger les choses depuis un campement ou un village saisonnier. C'est pourquoi l'Assemblée, avec ses qualités et ses défauts, doit représenter un espace privilégié pour permettre aux siens, qu'ils peuplent la taïga, les villages ou les villes, d'être égaux et différents, d'être eux-mêmes. Je veux espérer sincèrement que les représentants de l'Assemblée, avec

la marge de jeu qui est la leur, contribueront à faire prévaloir l'égalité des droits et un réel partenariat avec la Fédération, comme avec l'univers doué de vie que les divinités leur ont confié en des temps immémoriaux. C'est une grande responsabilité, ingrate, douloureuse, dangereuse, que de ne pas être ceux qui verront les leurs disparaître, ceux qui seront les derniers.

En écrivant cela, je pense à *Nedarma*: Il ne faut pas que s'interrompe la piste damée au fil des siècles par le passage des siens, de leurs traîneaux, de leurs troupeaux et où les Nénètes naissent, vivent, meurent à l'infini. Comme chaque mère nénétsé dépose une pierre ovale au fond du berceau afin que son nouveau-né ne brise pas le dos de la terre, nous devons tous nous pressentir responsables du berceau de neiges sur lequel des derricks et des torchères jettent désormais une ombre menaçante, étrangers aux recommandations de la mère d'Anastasia Lapsui: «Доченька, веди себя хорошо. Ты всего-навсего здесь кратковременный гость. Разве можно себя в гостях плохо вести? Ты пришла и потом уйдешь».

L'Histoire elle-même plaide en faveur des droits des Khantys, des Mansis et des Nénètes. L'Histoire elle-même suggère qu'il est temps de passer du droit du plus fort à l'égalité des droits, qu'il est temps pour la Russie de se regarder en face.

Je ne suis pas spécialiste de droit. Parfois la littérature peut parler du droit. C'est pourquoi, en conclusion, j'aimerais rendre hommage à vos cultures septentrionales à travers un bref texte-chant pour qu'il vous porte bonheur dans votre chasse aux droits:

Les nuages couraient tête nue	Облака плыли с непокрытой головой
Dans le vieux campement,	В старом селении,
Poursuivant la nuit	Преследуя ночь
Légère comme un cerf-volant	Легкую, как бумажный змей,
Qui aurait masqué le ciel	Заслонивший небо
Encore étourdi de soleil.	Голова которого ещё кружится от солнца.
Et à la barbe sombre de la nuit,	И незаметно под мрачной бородой ночи,
Nos visages graves nimbaient le vide:	Наши тяжелые лица увенчивали пустоту:

Îles blanches au bord des larmes.	Белые острова готовы расплакаться,
Terres avides de se mettre à jouer.	Земли, алчущие игры.
Cette fête serait la nôtre,	Этот праздник был нашим,
Et nos âmes assises le jour	И наши души сидящие днем
Dans l'ombre tentaculaire des machines,	В тени от щупальцев машин,
Seraient debout jusqu'au réveil de l'aube,	Стоят до пробуждения зари,
Au beau milieu des chants et des danses de notre monde au visage de poupées	Среди пения и танцев нашего мира с кукольным лицом
Nos nuits nous appartiennent encore	Наши ночи еще принадлежат нам
Et notre langue s'y délie,	И наш язык развязывается,
Échappée de vos prisons, de vos raisons d'État	Избавляясь от ваших тюрем, ваших государственных доводов
Et de notre propre indifférence à mourir.	И от нашего собственного безразличия к смерти.
Dans la taïga, les chants apostrophent nos mémoires,	В тайге песни вызывают нашу память,
La cithare (narc-юх) invoque la constellation de nos Immortels,	Наре-юх обращается к созвездию наших бессмертных,
Le champignon de bouleau purifie nos corps colonisés par la peur;	Чага очищает наши тела, колонизированные страхом;
Nos bras scandent une volée silencieuse,	Наши руки отбивают такт тихого взлета,
Telle une carte éployée de nos rivières,	Как развернутая карта наших рек,
Nos doigts s'unissent dans une chaîne invincible,	Наши пальцы сплетаются в непобедимую цепь,
Berceau de chair suspendu	Телесной колыбелью, подвешенной
Entre vent du Sud et vent du Nord, entre ciel et terre pour que vienne l'Enfant-Dieu.	Между южным и северным ветрами, между небом и землей для того, чтобы пришел Ребенок-Бог.

Nos pieds ne font plus qu'effleurer la terre au dos lourd:	Наши ноги больше уже не прикасаются к земле с нагруженной спиной:
Nous dansons,	Мы танцуем,
Appuyés sur le monde,	Опираясь на мир,
Nous chantons,	Мы поем,
Arrachant au ciel des étoiles.	Срывая с неба звезды.
Et la nuit apprivoise nos yeux	И ночь приручает наши глаза,
Comme s'ils ne devaient jamais revoir le jour.	Как будто им больше никогда не дано увидеть день.

Литература:

1. Инфантьев П.П. Путешествие в страну вогулов. Тюмень: Мандр и Ка, 2003. 216 с.
2. Куприянова З.Н. Эпические песни ненцев. М.: Наука, 1965. 782 с.
3. Литература Югры (1930–2000). Унисерв, 2001. Ч. 1: Поэзия. 248 с.
4. Поляков И.С. Путешествие в долину реки Оби. Тюмень: Мандр и Ка, 2002. 187 с.

С.М. Каксина

МКОУ «Общеобразовательная средняя (полная) школа
с. Казым»

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ НА УРОКАХ РОДНОГО (ХАНТЫЙСКОГО) ЯЗЫКА КАК СРЕДСТВО АКТИВИЗАЦИИ МЛАДШИХ ШКОЛЬНИКОВ

Аннотация. В настоящее время средством активизации младших школьников на уроках родного языка является использование информационно-коммуникационных технологий. Они позволяют совершенствовать все виды речевой деятельности, повышать качество знаний учащихся по родному языку.

Ключевые слова: хантыйский язык, инновационные технологии, уроки, развитие речи, формы и методы работы.

На сегодняшний день языковая ситуация народа ханты такова, что дети приходят в школу не зная родного (хантыйского) языка и у них нет интереса к его изучению. Поэтому необходимы новые формы и методы преподавания. Для реализации информационно-коммуникационных технологий в МКОУ «Общеобразовательная средняя школа с. Казым» есть необходимые условия: имеется 2 медиакласса (21 компьютер), интерактивная доска, мультимедийный проектор, видеокамера, цифровой фотоаппарат, документ-камера. В учебном кабинете, где непосредственно занимается мой класс, имеется компьютер, медиапроектор, экран, сканер, сетевой принтер и соответствующее современным требованиям лицензионное обеспечение. Имеется доступ к сети Internet. Необходимым элементом для создания презентаций является Microsoft Power Point.

При традиционном подходе к изучению предмета основная нагрузка падает на самый мощный слуховой канал, тогда как зрение, на которое в естественных условиях приходится 80% по-