

Этнокультурное пространство Югры:
опыт реализации проектов
и перспективы развития



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



Этнокультурное пространство Югры: опыт реализации проектов и перспективы развития

Ханты-Мансийск
2019

УДК 008.001
ББК 71.083
Э 91

Редакторская коллегия: д.ист.н. А. Г. Киселев, к.ист.н. М. Ф. Ершов.
Ответственный за выпуск: С. А. Герасимова

Этнокультурное пространство Югры: опыт реализации проектов и перспективы развития: Материалы межрегиональной научно-практической конференции (29 марта 2019 г., Ханты-Мансийск). – Ханты-Мансийск: ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск», 2019. – 137 с.

В сборнике представлены материалы межрегиональной научно-практической конференции с международным участием «Этнокультурное пространство Югры: опыт реализации проектов и перспективы развития». Конференция была организована в рамках государственной программы Ханты-Мансийского автономного округа – Югры «Устойчивое развитие коренных малочисленных народов Севера», утверждённой постановлением Правительства Ханты-Мансийского автономного округа – Югры 05.10.2018 № 350-п, и стала важным вкладом в формирование этнокультурного пространства региона.

Материалы представляют интерес для специалистов, занимающихся проблемами изучения культуры, истории, языка и социально-экономических проблем коренных малочисленных народов Ханты-Мансийского автономного округа – Югры.

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

*Рекомендовано научно-методическим советом
Обско-угорского института прикладных исследований и разработок*

ISBN 978-5-6043152-4-8

© Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок, 2019
© Коллектив авторов, 2019
© «Печатный мир г. Ханты-Мансийск»

СОДЕРЖАНИЕ

Этнокультурное пространство Югры: бренды и образы

Волдина Т. В. Основные принципы организации жизненного пространства обских угров как один из маркеров территориального брендинга 4

Пивнева Е. А. Коренные малочисленные народы Севера между этнической идентичностью и правовым статусом 14

Этнокультурное пространство региона и языковое сознание

Бурькин А. А. Языки коренных народов Севера: 40 лет вызовов и ответов. Проблемы сохранения языков малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России: современный взгляд. 30

Вах Н. И. Этнические СМИ и их роль в этнокультурном пространстве Югры 54

Дядюн С. Д. Стереотипность хантыйской народной сказки как отражение этноязыковой картины мира 62

Станиславец А. Р. Ханты-Мансийский технолого-педагогический колледж в этнокультурном пространстве Югры: опыт подготовки педагогических кадров по родным языкам 76

Этнокультурное пространство финно-угорского фольклора и литературы: история и современное состояние

Динисламова С. С. Литературное творчество и этнокультурные проекты Ювана Шесталова: продолжение традиции 84

Семёнов А. Н. Концептосфера лирики А. С. Тарханова 95

Сязи В. Л. Этнокультурное пространство прозы Е. Д. Айпина 118

Резолюция 129

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО ЮГРЫ: БРЕНДЫ И ОБРАЗЫ

Т. В. Волдина

кандидат исторических наук

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

Основные принципы организации жизненного пространства обских угров как один из маркеров территориального брендинга

Вопрос о традиционной организации жизненного пространства можно отнести к такой области междисциплинарного гуманитарного знания как иеротопия. Это направление имеет свой собственный предмет и методологию, связанную с исторически конкретной деятельностью людей по созданию среды общения с высшим миром. При анализе создания и восприятия сакральных пространств предложено понятие образа-парадигмы как смыслового стержня иеротопической модели разных культур. Если говорить о принципах организации пространства в традиционных культурах, то образ-парадигма или образ-видение вписывается в контекст мифологических представлений и народных верований, воспроизводится традицией [2].

Ранее, в монографии, посвящённой реинкарнации в контексте мифоритуальных традиций обских угров [1], я уже касалась этого вопроса, упоминая такие мифологические (архетипические) конструкты Вселенной, как Мировая река, Мировая гора, Мировое древо, которые маркируют собой сакральный центр и вектор времени-бытия по горизонтали и вертикали. Они нашли своё воплощение в реальном мире: в реке Обь – для всех групп обских угров, а на уровне локальных групп таким центром выступают мелкие реки, на которых живут люди конкретного рода; отдельное священное дерево на родовом святом месте также является сакральным центром. Всё это увязывается между собой в некую общую ментальную

схему, а также лежит в основе организации жизненного пространства, и, соответственно, может рассматриваться в качестве иеротопической модели.

Здесь же, затрагивались уникальные для обских угров дефиниции, относящиеся к пространству дома и близлежащего к нему пространства, как универсальная система координат, определяемая с помощью бинарных оппозиций по сторонам света:

1. Маркирование по горизонтали: север (-) / юг (+), а также запад (-) / восток (+), где северная и западная стороны ассоциируются с миром мёртвых («ночная сторона»), а юг и восток – стороны поддержания жизни («дневная, солнечная сторона»).

2. Маркирование по вертикали: верхнее (небесное, мужское) (+) / нижнее (земное, женское) (-).

В настоящей статье продолжается рассмотрение этого вопроса, но уже несколько в другом ключе, обратившись к компонентам и структурным связям, имеющим социальный контекст и включённым в мифологическую картину мира, как основу актуальных верований и традиций. Речь идёт о традиционной социальной системе, состоявшей из родов и фратрий, единство которых столетиями поддерживалось культом родовых духов-покровителей – обожествляемых и почитаемых предков, и моделирующей особую форму организации реального жизненного пространства. Сложившийся пантеон духов-покровителей встроен в транслируемое через героические сказания и песни божественное «устройство мира», где каждый дух-покровитель рода наделён статусом сына или дочери Торума, которому свыше была определена конкретная территория, – бассейн одного из притоков Оби или определённой местности. Соответственно, статус такой территории определялся статусом своего духа-покровителя.

Но, прежде чем поговорить об этом, важно отметить два объективных фактора, которые необходимо учитывать, рассматривая территорию расселения обских угров как наполненную особыми сакральными смыслами иеротопическую модель:

1. Этноцентризм

Центром жизненного пространства для обских угров (как и у других народов) является обширная территория, где они исторически проживают сами. Географически, как мы все с вами знаем, – это бассейн Оби и Иртыша, территория Ханты-Мансийского автономного округа – Югры и соседствующих с ним районов Ямало-Ненецкого автономного округа, Томской и Свердловской областей.

Ярким примером этноцентризма является проекция основного обско-угорского мифа на территорию расселения хантов и манси. Речь идёт о мифе о водоплавающей птице, доставшей землю среди вод первичного океана, где существует географическая увязка с Уральскими горами, в который превратился пояс Торума, брошенный им для закрепления растущей и вращающейся на поверхности вод земли. Согласно традиционным представлениям хантов и манси, местом, где гагара, по другой версии птица *лули* (биологическое название – красноголовая поганка), достала землю, являются холмы, рядом с которыми расположен современный Ханты-Мансийск – столица Югры. О святости ханты-мансийских холмов для народов ханты и манси свидетельствует их почитание не только местными (например, назымскими хантами), но и другими группами обских угров, у которых считалось важным посетить эти места для совершения обряда. Так, в последние годы обряды почитания этих мест в контексте памяти «о доставшей здесь землю птице лули» проводят сургутские (пимские) ханты.

Но на самом деле, ханты-мансийские холмы – это не единственное место, которое отождествляется у обских угров с сакральным центром, где «возник» земной мир. Например, одно из таких мест, где гагара достала землю, есть и на территории ЯНАО.

2. Диалектно-этнографическая дробность

Как известно, по своей структуре ханты и манси неоднородны и делятся на крупные диалектно-этнографические образования и более мелкие локальные языковые группы, расселённые по отдельным рекам, которые по отношению к проживающим здесь людям, также выступают

своеобразным подобием мировой реки. Названия этих рек легли в основу наименований локальных этнических групп, проживающих в их бассейне. Реже встречаются этнонимы локальных групп не по названию рек, но также с географической привязкой к конкретной территории.

У каждой локальной группы есть свой культовый центр. Конкретная локальная группа распадается на роды (в настоящее время это можно хорошо видеть по перечню входящих в него фамилий, являющихся, как правило, отражением старых родовых названий). А каждый род проживал на своей родовой территории со своим священным местом, которое связано с почитанием духа-покровителя.

Таким образом, каждая территория, где расселена локальная этническая группа, может рассматриваться как отдельная иеротопическая модель, наполненная своими образами-смыслами.

С учётом культурных особенностей этнических групп обских угров, в настоящее время выделяются две большие этнокультурные общности, состоящие из близких по характеристикам локальных групп. Это – территориальная общность северных хантов и манси; территориальная общность восточных хантов. В каждом таком этническом образовании сложилось мировоззренческое поле с общим пантеоном и соответственно единым сакральным полем, связывающим всю территорию их расселения. Соответственно для каждого такого образования будут характерны свои образы-парадигмы, влияющие на сакрализацию жизненного пространства, и отличающие его от другого.

В связи с этим, можно выделить и рассмотреть отдельно основные отличительные иеротопические принципы, выделяющие два относительно обособленных пространства: территорию расселения северных групп обских угров и территорию восточных хантов.

На территории северных групп хантов и манси в качестве основных принципов её организации более явно просматривается «**дуализм**» и «**семеричность**».

Говоря о дуализме, имеются в виду уже не бинарные оппозиции, которыми оперирует мифологическая логика, а сложившаяся в древности на территории северных обских угров дуально-фратриальная организация.

Указание на её существование сохранилось не только в фольклоре, но и до сих пор бытует как память о принадлежности того или иного рода (фамилии) к одному из фратриальных подразделений.

О делении хантов и манси на две большие группы *Por* и *Mos'*, каждая из которых имела свой территориальный культовый центр, имеющий значение для всех групп, писали многие авторы, и эта проблема хорошо освещена в этнографии [7, 328–345]. Приведём в качестве примера фратриальное деление (табл. 1).

Таблица 1

Фратрии западных групп обских угров

Название фратрии	Дух-покровитель	Символы и сакральные образы	Культовые центры	Этническая привязка к локальной группе
<i>Por</i>	<i>Jalpus-ojka</i> (манс.) / <i>Jemvosh-aki</i> (хант.)	Медведь, кедр	Вежакоры Октябрьского р-на	Обские манси (Партановы, Костины)
<i>Mos'</i>	<i>As tyj iki</i> (хант.) / <i>Mir susne hum</i> (манс.)	Всадник на белой крылатой лошади, гусь	Окрестности Белогорья Ханты-Мансийского района	Иртышские ханты – хантыйское княжество Белогорское, преемником которого в настоящее время выступают назымские ханты
	<i>Kaltas'</i>	Лебедь, берёза	Калтысяны Октябрьского р-на	Среднеобские ханты (Лысковы, Проскуряковы)

Образы-смыслы, характерные для одних групп близки и понятны представителям и других локальных групп, взаимосвязанных между собой. Ярче всего это выражается в почитании духов-покровителей, находящихся в статусе общеплеменных божеств.

Например, богиня *Kaltas* почитается всеми представителями северных групп хантов и манси, но для среднеобских хантов, на территории которых расположены культовые места, связанные с её почитанием, она выступает в качестве родового духа-покровителя, и эти конкретные роды (Лысковы, Проскуряковы) выступают охранителями культовых мест [3, 61–66]. Или *Jalpus-ojka* (манс.) – *Jemvosh-aki* (хант.) ‘Священного города старик’ также почитается всеми группами северных хантов и манси. Но охранителями его культового места являются определённые роды обских манси Костиных и Партановых, проживающих в с. Вежакоры Октябрьского района. Для них *Jalpus-ojka* – это ещё и родовой дух-покровитель [8].

В культовых центрах состоялись значимые для всех групп северных обских угров ритуальные церемонии. Одна из них – периодические медвежьи игрища семилетнего цикла в Вежакорах, которые перестали проводить в начале 1980-х гг. Такие периодические обрядовые церемонии организовывались не только в Вежакорах. Например, известно, что были семилетние игрища в Тегах, духом-покровителем которых является *Тэк-ики* [8; 4, 25].

Е. Шмидт высказала предположение, что культовых центров, где проводились подобные церемонии, на территории расселения северных обских угров в древности было семь. Число семь фигурирует здесь не случайно – это сакральное число. В священных мифологических сказаниях и верованиях, согласно которым духи-покровители – это семь сыновей и дочерей Торума (здесь присутствует определённая вариативность). Но логика понятна: семь основных духов-покровителей – семь культовых центров.

К настоящему времени территориально-родовых групп северных хантов и манси, и относящихся к ним родовых духов-покровителей, будет больше (для понимания и подтверждения этого потребуется провести отдельное исследование), но это не противоречит «изначальному» выделению «семи». Возможно, это связано с естественными процессами и разделением родов, отпочковыванием веточек и переселением представляющих их людей на соседние территории. Это можно проследить и по так называемым

«родословным» божеств и духов-покровителей, попытки составления которых предпринимаются многими исследователями из числа обских угров.

Е. Шмидт отмечала, что «на севере, на картографическую моделировку мироздания существенное влияние оказала тенденция привязывания мифических персонажей (даже происходящих из низких видовых категорий) к конкретным местностям. Главные мифические персонажи привязываются к своим земным культовым центрам, становясь таким образом духами-покровителями, исходя из противопоставления нелокализованного небесного бога и подчинённых ему локализованных духов» [8, 56].

Например, в священных сказаниях выделяется эпоха, которая «называется “*мув ортум йис*” – “землю когда делили” или “*лоух омсум йис*” – “богов когда сажали”». По словам исследователей фольклора, мифологии и традиционной культуры казымских хантов Татьяна и Тимофея Молдановых: «В этот период на Землю были спущены боги – дети верховного Торума, и вся созданная к тому времени территория была разделена между ними. Но не все земли “осваивались” одновременно» [5, 4].

Похожие процессы происходили и у восточных хантов. Но сакральная «история» их расселения и, соответственно, оформление культов родовых божеств на их территории выглядит несколько иначе.

Основными принципами оформления жизненного пространства у восточных хантов можно отметить «троичность» и «пятеричность», под которыми понимается повсеместное выделение трёх фратрий на всей территории их расселения и пяти основных рек, имеющих статус «божественных», который обоснован в их мифологических сказаниях.

Итак, традиционная социальная структура восточных хантов представлена тремя фратриями или родами [7, 339], которые для удобства мы свели в таблицу 2.

Таблица 2

Трёхчастная родовая структура восточных хантов

Территории расселения групп восточных хантов	Фратрии (роды)		
	I	II	III

по рр. Аган, Пим, Тромъеган, Большой и Малый Юган	<i>Pupi Sir</i> «Род Медведя»	<i>Meh-Sir</i> «Род Бобра»	<i>Noh-Sir</i> «Род Лося»
по р. Васюган	<i>Onkul-jah</i> «Серный народ»	<i>Kolen-jah</i> «Еловый народ»	<i>Kulun-igol-jah</i> «Рыбной реки народ»
по р. Вах	<i>Lar-jah</i> «Сора народ»	<i>Vatj-jah</i> «Города народ»	<i>Tum-jah</i> «Тыма народ»
по Средней Оби	<i>Lar-Jogan-jah</i> «Соровой реки народ»	<i>Num-Jogan-jah</i> «Верхней реки народ»	<i>Jul-Jogan-jah</i> «Нижней реки народ»

Социальная организация восточных хантов менее изучена и требует специального исследования, которое позволило бы понять, как она соотносится с их мифологией и традиционными верованиями, моделируя их пространственную организацию.

Принцип «пятеричности» в восточно-хантыйской сакральной географии также отражён в мифологии этих групп. О. М. Рындиной у хантов Тром-Агана записан примечательный мифологический сюжет о восточно-хантыйском пятиречии (реках Аган, Лямин, Тром-Аган, Пим, Вах), согласно которому «Торум проецирует себя, своё анатомическое строение на творимый мир, буквально создавая его по своему подобию: наложением руки на водную первостихию <...>» [6, 25–26].

Таким образом, гармоничным с позиции общества является то, что укладывается в привычную, сложившуюся на протяжении веков, традиционную систему представлений об окружающей действительности и мироустройстве, символически отражённой в народной мифологии. Высшие духовные силы – божества и духи-покровители (дети самого *Torum*'а) выступают в традиционном сознании как легендарные предки, оберегающие и защищающие своих потомков. Именно регулярно поддерживаемая духовная связь с миром предков = миром духов является определяющей для людей традиционного общества. Эта связь нашла своё выражение в выстраивании социальной системы и организации жизненного пространства.

И наконец, по поводу брендинга территории Ханты-Мансийского автономного округа.

Территориальный бренд – это бренд страны, региона, города или другого территориального образования, который выступает важным фактором продвижения территории, одним из столпов которой является его социокультурный потенциал, локализованный в определённой географической местности.

Историко-культурный образ-бренд территории – это широкий комплекс её реальных характеристик и потенциальных возможностей, который имеет историческое и культурно-психологическое значения для прошлого, настоящего и будущего региона и его жителей, а также и для «внешних потребителей», благодаря которому регион способен презентовать себя как нечто удивительное и особое в ответ, как пишут исследователи «на всё более большую давку конкуренции в контексте глобализационной культуры».

В этом смысле, бренд территории – это совокупность вечных ценностей, которые отображают своеобразие, неповторимые, оригинальные характеристики определённой территории и проживающих там сообществ [9, 484–488].

Территория Ханты-Мансийского автономного округа – Югры исторически связана с формированием традиционных культур коренных малочисленных народов Севера. Популяризация их богатейшего культурного наследия – является важнейшей задачей, требующей к себе особого внимания. С развитием этнотуризма как одной из форм брендинга территории Югры необходимо учитывать основные принципы «сакральной географии» обских угров.

Как заметил в своё время Янош Гуя, культура обско-угорских народов – это «сундук полный золота, но он только приоткрыт». И наша общая задача, чтобы это богатое наследие стало близким и понятным каждому живущему на этой территории.

Литература

1. Волдина Т. В. «Долгой жизни вековечный танец». Реинкарнация в контексте мифоритуальных традиций обских угров. Ч. I. Тюмень: ФОРМАТ, 2016. 206 с.

2. Иеротопия. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D0%B5%D1%80%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%BF%D0%B8%D1%8F> (дата обращения: 30.01.2017).
3. Кашлатова Л. В. Женский пантеон обских угров. Тюмень: ФОРМАТ, 2017. 158 с.
4. Лапина М. А. Жизнь богатыря Тэк Ики (Легенды о хантыйском богатыре Тэк Ики). СПб.: Алфавит, 1997. 47 с.
5. Молданов Т., Молданова Т. Боги земли казымской. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000. 114 с.
6. Рындина О. М. Символика реки в культуре хантов // История, культура, экономика Урала и Зауралья: сб. ст. Междунар. конф. (12–13 ноября 2015 г., г. Ханты-Мансийск). Ханты-Мансийск: Ред-изд. отд. ЮГУ, 2015. С. 25–28. (Приложение к журналу «Вестник Югорского государственного университета». 2015. № 4.)
7. Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. М.: Наука, 2009. 756 с.
8. Шмидт Е. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя: дисс. ...канд. ист. наук. Л., 1989. 202 с.
9. Якубова Т. Н., Крюкова А. П. Территориальный брендинг как инструмент развития региона // Молодой учёный. 2014. № 21. С. 484–488. URL: <https://moluch.ru/archive/80/14255/> (дата обращения: 19.02.2019).

Е. А. Пивнева

кандидат исторических наук

Институт этнологии и антропологии РАН, г. Москва

Коренные малочисленные народы Севера между этнической идентичностью и правовым статусом

В фокусе внимания настоящей статьи – социальная категория «коренные малочисленные народы Севера» (далее – КМНС). Будут рассмотрены некоторые идентификационные коллизии, отражающиеся на правовом статусе этих народов. Основные выводы строятся на полученных в разные годы в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре полевых материалах, использованы также нормативные документы, научная литература и публикации в СМИ.

Коллективное и индивидуальное измерения этнической идентификации КМНС порождают спорные моменты по поводу её критериев. Дополнительные трудности возникают в связи с усложнением и быстрыми изменениями социокультурных и общественно-политических конфигураций современных северных сообществ, что в свою очередь вызвано урбанизацией, миграциями, социальным расслоением и пр. Все эти проблемы имеют как сугубо научное, так и практическое значение, применительно к сфере управления культурным разнообразием и политике признания коренных малочисленных народов.

Исходной методологической посылкой стали содержащиеся в ряде публикаций В. А. Тишкова высказывания о культурной сложности и множественной этнической идентичности. Он пишет: «Доминирующая в российской науке и в общественно-политической практике эссенциалистская трактовка этничности как строгой группы с эксклюзивным членством уже давно пришла в противоречие с культурным разнообразием, идентификационными сложностями, этнической динамикой и подвижностью» [22, 96]. «Именно проблемы понимания и управления культурным разнообразием на уровне регионов, государств, местных сообществ и даже отдельной личности оказались сегодня одни из наиболее трудно решаемых» [21, 101–115].

Кто такие «коренные»? По мнению ряда исследователей, разделение населения Севера на «коренных» и «приезжих» с сугубо научной точки зрения не выдерживает критики и «рассыпается» при попытке дать этим понятиям сколько-нибудь строгое определение [11, 4–7]. Вместе с тем этот вопрос сохраняет свою актуальность, поскольку имеет прямое отношение к особенностям современной политики признания в отношении коренных народов на международном уровне. Россия является членом многих структур и организаций ООН, включая Международную организацию труда, Постоянный Форум коренных народов ООН и др. У каждого из них есть собственный подход к определению статуса коренного народа, в мире действует несколько конкурирующих моделей индигенности, то есть представлений о том, что значит быть коренным [19].

По одному из определений коренные народы отвечают следующим признакам:

- самоидентификация в соответствующем качестве, как на индивидуальном уровне, так и на коллективном;
- историческая связь с сообществами, населявшими территории расселения до прихода колонизаторов или иного пришлого населения;
- тесная связь с землёй расселения и её природными ресурсами;
- самобытные социальная, экономическая и политическая системы;
- свои культурные практики, язык, система верований;
- отсутствие доминирующих позиций в обществе;
- направленность на сохранение и воспроизводство традиционной среды обитания и образа жизни¹.

В российской правовой системе существует особый термин – «коренные малочисленные народы», в составе которых выделяются «коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ» (ранее – «малые народности/народы Севера»). Список из 26 малых народов Севера был утверждён в 1926 г. «Временным положением об управлении туземных народностей и племён северных окраин РСФСР» и закрепился в общественной практике на долгие годы. Эта категория населения была выделена как единый специфический объект познания и

¹ Who are indigenous peoples? Indigenous peoples factsheet. Режим доступа: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/5session_factsheet1.pdf. Обзор других дефиниций см. [19].

социального управления на основании следующих критериев: проживание в северных широтах, малая численность, наличие традиционных занятий как основы жизнедеятельности (оленоводство, охота, рыболовство, морской зверобойный промысел), традиционный быт (кочевание, полуседлый образ жизни), а также низкий уровень социально-экономического развития [14, 10].

Основной смысл советской государственной политики в отношении северных аборигенов заключался в принятии мер, обеспечивающих их (народов) форсированную инкорпорацию в советскую систему общественных отношений. В дальнейшем одним из шагов в указанном направлении можно считать образование на территориях расселения народов Севера национальных округов, которые в контексте советской национальной политики были призваны способствовать выравниванию положения северных аборигенов с другими народами России, их консолидации и росту самосознания, гарантировать им известную самостоятельность и защиту [6, 52–53].

По принятому в 1999 г. Федеральному закону «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» таковыми в Российской Федерации считаются народы, проживающие на территориях традиционного расселения своих предков, сохраняющие традиционные образ жизни, хозяйствование и промыслы, насчитывающие в России менее 50 тыс. человек и осознающие себя самостоятельными этническими общностями [23]. В соответствии с утверждённым Правительством РФ перечнем, к КМНС отнесены 40 народов (табл.), проживающих в 28 субъектах Российской Федерации [13]. Их общая численность на территориях преимущественного проживания по переписи 2010 г. составила 249,9 тыс. чел.

**Перечень коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока
Российской Федерации
(утв. Распоряжением Правительства РФ от 17 апреля 2006 г. N 536-р)**

Алеуты	Коряки	Ороки (ульта)	Тофалары (тофа)	Чукчи
Алюторцы	Кумандинцы	Орочи	Тубалары	Чулымцы
Вепсы	Манси	Саамы	Тувинцы-тоджинцы	Шорцы
Долганы	Нанайцы	Селькупы	Удэгейцы	Эвенки
Ительмены	Нганасаны	Сойоты	Ульчи	Эвены (ламуты)

Камчадалы Кереки Кеты	Негидальцы Ненцы Нивхи	Тазы Теленгиты Телеуты	Ханты Челканцы Чуванцы	Энцы Эскимосы Юкагиры
-----------------------------	------------------------------	------------------------------	------------------------------	-----------------------------

В современном федеральном законодательстве коренные малочисленные народы Севера имеют особый правовой статус. Специфика состоит в том, что наряду с общегражданскими правами и свободами они наделены дополнительными коллективными и индивидуальными правами [24, 16–18]. Статья 69 Конституции Российской Федерации гарантирует права этих народов в соответствии с общепризнанными принципами и нормами международного права и международными договорами Российской Федерации, а в статье 72 «защита исконной среды обитания и традиционного образа жизни малочисленных этнических общностей» признаётся особой компетенцией органов государственной власти. Правовому регулированию различных аспектов жизни коренных малочисленных народов Севера специально посвящены три федеральных закона: «О гарантиях прав коренных малочисленных народов РФ» (1999 г.), «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока» (2000 г.), «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ» (2001 г.). Социальные преференции для представителей КМНС предусмотрены также Налоговым, Лесным, Водным и Земельным кодексами Российской Федерации. Наиболее значимые виды государственной поддержки северных аборигенов: содействие развитию традиционных видов хозяйственной деятельности и организаций, занятых традиционной хозяйственной деятельностью; обеспечение жильём; поддержка образования и культуры.

Почему сегодня нужен особый подход к этой категории населения? В Концепции устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации (2009 г.) необходимость формирования особой государственной политики для целей устойчивого развития народов Севера обосновывается: сложными природно-климатическими условиями их проживания, уязвимостью традиционного образа жизни, их малочисленностью¹. В этом документе

¹ Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока

обращается внимание на то, что уровень жизни граждан, относящихся к малочисленным народам Севера, которые проживают в сельской местности или ведут кочевой образ жизни, зачастую ниже среднероссийского, а уровень безработицы в районах Севера в 1,5–2 раза превышает средний по Российской Федерации¹.

Многие негативные процессы в среде северян обострились на фоне активного промышленного развития, ухудшающего состояние природной среды и сокращающего ресурсы традиционного природопользования. Именно поэтому предоставление дополнительных прав и гарантий малочисленным народам Севера – объективная необходимость. Определённые преференции, предоставляемые этим народам, являются важным фактором их социальной адаптации к условиям рыночной экономики.

«У нас в отношении всех категорий есть свой пакет прав». Общая численность коренных малочисленных народов Севера в ХМАО – Югре по результатам Всероссийской переписи 2010 г. составила 30348 человек (из них: ханты – 19354 человек, манси – 10392 человек, другие коренные малочисленные народы – 602 человек). Основные гарантии их прав закреплены в Уставе (Основном законе) автономного округа. Кроме этого принято более 50 нормативных правовых актов, в том числе: более 10 «именных» законов коренных малочисленных народов, Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов, План мероприятий по её реализации. В бюджете ХМАО – Югры ежегодно предусматриваются финансовые средства на поддержку КМНС в соответствии с действующими программами, привлекаются дополнительные средства из федерального бюджета. Осуществляется поддержка учреждений культуры, системы дополнительного образования, а также физических лиц, занимающихся развитием традиционных промыслов, популяризирующих декоративно-прикладное искусство коренных малочисленных народов².

Российской Федерации. Утверждена распоряжением Правительства Российской Федерации от 4 февраля 2009 г. № 132-р.

¹ Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации.

² Государственная программа Ханты-Мансийского автономного округа – Югры «Социально-экономическое развитие коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа – Югры на

Современная действительность характеризуется усложнением социальной структуры северных сообществ, плюрализацией видов деятельности, виртуализацией отношений между людьми. Все эти факторы затрудняют самоидентификацию индивидов и групп в качестве коренных в дебатах о признании их особого правового статуса [19; 15; 5]. Как пишет С. В. Соколовский: «Процессы урбанизации, приведшие к возникновению внутри категории «коренных народов» групп с разными интересами и образом жизни, делает сомнительными встречающиеся в политическом и правовом дискурсах фигуры речи и обобщения типа «интересы коренного населения», поскольку несовпадение интересов городских и сельских жителей, людей, ведущих традиционное хозяйство, и национальной интеллигенции, живущих оседло и кочующих, жителей посёлков и тайги или тундры, наконец, молодёжи и пожилых людей вполне очевидно» [18, 66].

О необходимости дифференцированного подхода к понятию «коренные малочисленные народы Севера» исследователи говорят уже давно [2]. В этнографической литературе обычно выделяются три социальные категории северян: 1) сельское население, занятое в традиционных отраслях хозяйства, отчасти сохраняющее традиционное расселение, образ жизни и культуру; 2) сельское население, не занятое в традиционных отраслях хозяйства и живущее в посёлках; 3) жители городов, по образу и уровню жизни они мало или почти не отличающиеся от остального населения [17]. Несмотря на условность такого деления, оно в общих чертах отражает степень сохранности самобытной этнической культуры и адаптивные возможности отдельных социальных слоёв северных аборигенов.

В среде обских угров также существует представление о дифференциации населения: «жители стойбищ» – «жители посёлков и деревень» – «жители городов» [3, 129]. На внутреннюю неоднородность хантов обращает внимание Т. А. Молданова: «Сегодня слово “ханты” без дополнительных прилагательных обычно применяется к тем людям, которые живут в лесу и ведут традиционный образ жизни. Следующей

2014–2020 годы». Приложение к постановлению Правительства Ханты-Мансийского автономного округа – Югры от 3 октября 2013 года № 398-п.

группой являются “*вош хара павтум хантет*” ‘ханты, которых в деревни (города) свели’, т.е. поселковые ханты. Эта группа, в свою очередь, делится по роду деятельности на тех, кто “*рую ропата верл*” ‘русскую работу выполняет’ и тех, кто “*ханты ропатаен вол*” ‘хантыйской работой живёт’. А по образу жизни и мировоззрению – на тех, кто “*рущ пела таласл*” ‘в сторону русских тянется’ и тех, кто “*ханты пела таласл*” ‘в сторону хантов тянется’. В данной группе полно или частично сохраняется язык, культура, но уже происходит размежевание по ценностным установкам и ориентирам. И, наконец, третья группа это “*руща ювум хантет*” ‘русскими ставшие ханты’, то есть обрусевшие, те ханты, которые утратили язык, культуру и ведут современный (нивелированный) образ жизни» [10, 77–78].

Существующая социальная дифференциация в среде КМНС находит отражение в оказании мер государственной поддержки. Из беседы с сотрудником администрации округа: «Меры господдержки, они всегда направлены на оказание помощи по признаку нуждаемости объективного человека. Если он находится в каких-то уязвимых условиях, ему оказываются меры поддержки. Если человек удалённо проживает, если он обеспечивает себя тем, что сам там собирает ягоду, ловит рыбу или пасёт оленей, значит, он является объектом мер господдержки. А все остальные потребности – этнокультурные, там, языки – все стандартно: языковая политика, сохранение, развитие, изучение, пропаганда, популяризация языков... Ну, пожалуйста, газеты у нас есть, книги издаются, на различных диалектах, для детей, для взрослых, публицистические, академические. Знание языка фиксируется, есть целые институты, которые пишут монографии и составляют алфавиты, совершенствуют знания, методики преподавания. Языки преподаются. Радио, телевидение есть на языках коренных. То есть здесь неважно, это же коллективные права, они удовлетворяются по всем направлениям, которые предусмотрены в отраслевом законодательстве. В этом плане можно вообще спокойно заявлять, что всё что только есть – у нас обеспечено к реализации <...> Условно говоря, самый универсальный, мне кажется, способ строить социальную стратификацию – по признакам самообеспечения. У нас в отношении всех категорий есть свой пакет прав: и для техногенного населения, и тех, кто в сельской местности проживает, и тех, кто на

территориях полностью себя самообеспечивает. Люди, которые полностью себя самообеспечивают, должны иметь максимальный перечень всех тех мер господдержки, гарантий прав <...> Вот мы знаем, что оленеводы – это люди наиболее уязвимые, потому что они полностью зависят от доступа к земельным ресурсам, от экологии, от того, что имеют. Олень для них – это и транспорт, и еда, и одежда, и культовое животное...» [ПМА, 2018].

Не вызывает сомнений, что именно социальные слои населения, занимающиеся традиционным хозяйством, являются теми группами, которым следует уделять внимание в первую очередь. Традиционный образ жизни, основанный по преимуществу на натуральном хозяйстве и традиционных промыслах, является в общем-то фундаментальной характеристикой «коренных» [19]. Однако некоторые исследователи считают, что с не меньшим основанием к «группе риска» можно отнести жителей посёлков из числа народов Севера, которые в силу различных обстоятельств отошли от традиционного образа жизни, но не сумели полностью адаптироваться к изменившимся условиям. Появлению и росту численности этой группы в сельской местности способствовала проводившаяся в советское время практика насильственного сселения аборигенов в крупные посёлки. Сейчас же эта группа «является благодатной средой для люмпенизации коренного населения, подвержена тунеядству и пьянству» [9, 39–40]. Но здесь включается уже совсем другой критерий (об аффекте вины и проблеме исторической справедливости см. [20]).

«Реестр для нас это не учёт людей по этническому признаку». В настоящее время особые права и преференции для представителей коренных малочисленных народов обусловлены не столько их этнической принадлежностью как таковой, сколько их особым (т.н. традиционным) образом жизни, что особо подчёркивается, например, в докладе Уполномоченного по правам человека в Российской Федерации за 2011 г.: «На этой посылке строятся и нормы действующего законодательства. Так, согласно ч. 3 ст. 3 Федерального закона от 30.04.1999 г. № 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», его положения могут распространяться на лиц, не относящихся к коренным малочисленным народам, но проживающих в

местах их традиционной хозяйственной деятельности. Верно, очевидно, и обратное: предоставляемые коренным малочисленным народам льготы и преференции не могут распространяться на лиц такой же этнической принадлежности, не проживающих в местах их традиционной хозяйственной деятельности» [4]. Правоприменительная практика потребовала конкретизации этих понятий, следствием чего стало принятие официальных перечней мест традиционного проживания и видов традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов¹. Вне этих списков и территорий северные аборигены обладают обычным объёмом прав, как и другие граждане России.

Итак, в настоящее время специальные права и гарантии доступны только представителям народов, которые внесены в официальный Перечень коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ², населяют определённые места традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности малочисленных народов РФ, занимаются традиционной хозяйственной деятельностью и традиционными промыслами. «Этническая принадлежность – один из критериев получения государственных преференций, но первое, на что нужно обращать внимание – место компактного проживания, потом вид деятельности, и уж в последнюю очередь – этничность. Если это старожильческое поселение или представители других национальностей, но проживающие на одной территории с коренными малочисленными народами, а охота, рыболовство и оленеводство — их единственный источник пропитания, конечно, они должны получать все государственные гарантии, приравненные к малочисленным народам, и в ряде законов такая оговорка существует. Нужно либо создать отдельный документ, либо общую электронную информационную базу», – считает нынешний президент Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Г.П. Ледков [8].

В ХМАО – Югре существуют списки или реестры субъектов традиционного природопользования, видов традиционной хозяйственной

¹ «Об утверждении перечня мест традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов РФ и перечня видов их традиционной хозяйственной деятельности». Утв. распоряжением Правительства РФ от 8 мая 2009 г. № 631-р.

² «О Перечне коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ». Утв. распоряжением Правительства РФ от 17 апреля 2006 г. № 536-р.

деятельности, а также объектов культурного наследия этих народов. «Реестр для нас это не учёт людей по этническому признаку как таковому, это не самоцель. Это, прежде всего, учёт людей – получателей господдержки. Люди фиксируются там исходя из той или иной совокупности признаков, по которым они самообеспечивают себя. Это источники доходов, преимущественное место проживания, наличие, ...не знаю там... оленей, каких-то хозяйственных построек, вот всё это в совокупности, при фиксации и подтверждении позволяет нам быть уверенными в том, что это действительно люди, которые нуждаются в повышенной поддержке, и социальной и экономической. Для этого сведения о них фиксируются, учитываются и эти люди наделяются дополнительными правами <...> У нас есть чёткий поимённый учёт лиц, которые проживают в границах территорий традиционного природопользования – это 24% территории округа. Там у нас 4,5 тысячи человек в реестре состоит <...> В принципе там больше людей живёт, просто 4,5 тысячи человек являются объектами реестрового учёта – они смогли подтвердить свой статус лиц, ведущих традиционный образ жизни, осуществляющих традиционное хозяйство и самообеспечивающих себя. Есть также категория людей, которые пользуются территорией традиционного природопользования, но большую часть года живут в близлежащих населённых пунктах, получают зарплату, где-то там работают, в том числе на предприятиях лесопромышленного, рыбопромышленного комплекса и так далее. Они тоже продолжают де факто быть пользователями ТТП, но они не внесены в реестр, поскольку *внесение в реестр автоматически означает наделение дополнительной правосубъектностью, в том числе в отношениях с властью и с недропользователями* (курсив мой – Е.П.). Для недропользователей это означает необходимость согласования с ними проводить, выплачивать им компенсационные платежи. Для власти – необходимость оказывать им повышенные меры государственной поддержки: образование, ряд социальных выплат, прочее» [ПМА, 2018].

Когда этничность имеет значение. Признаваемая законодательно категория «коренные малочисленные народы Севера» учитывает помимо прочего персональную этническую идентификацию граждан, однако

чётких критериев этнической идентификации не существует. Поэтому когда речь идёт о практической реализации принятых законов, касающихся этих народов, в качестве наиболее важной обычно указывается проблема отсутствия на федеральном уровне официально утверждённого порядка отнесения граждан к коренным малочисленным народам (это является поводом для разного рода бюрократических препон в сфере предоставления социально-экономических прав представителям КМНС).

Столкнувшись с тем, что их этничность является юридически значимой, люди вынуждены проходить различные бюрократические процедуры объективации принадлежности к КМНС. Исследователи пишут: «Более или менее ясно, какие народы можно считать коренными в рассматриваемом случае. Но эта ясность исчезает, как только мы доходим до отдельного человека. Известно, что, например, в Финляндии до 1996 г. главным признаком этничности саамов являлась языковая принадлежность, в Норвегии основным считается пользование саамским языком в быту, в Швеции важнейшее значение имеет наследственное право на занятие оленеводством. В России таковым является этническое самосознание, и это очень неопределённый показатель» [9]. Как показывает опыт моих полевых исследований в ХМАО – Югре, ввиду большого количества смешанных браков, сложных ареалов расселения и множества других причин однозначный выбор этнической идентичности для персоны зачастую бывает затруднителен. Выдержки из интервью: «Да, я не совсем манси. И я сейчас это очень хорошо ощущаю. Все-таки чувствуется, что во мне два народа – русские и манси». Важно отметить, что одновариантный выбор иногда бывает затруднителен даже для аборигенов с моноэтническим происхождением. Как сказала одна женщина-ханты: «Это сложный вопрос. Считаю себя ханты, уважаю культуру, но на меня большое влияние оказала русская культура, ощущаю себя «продуктом русской культуры».

Очевидно, что в каждом конкретном случае на этническую самоидентификацию отдельного человека влияет множество факторов. При этом дополнительные государственные гарантии, предоставляемые коренным малочисленным народам Севера, зачастую становятся основным фактором выбора этнической принадлежности в пользу «статусной» выходцами из смешанных семей. Многие из них оказываются в ситуации,

когда реализация их прав требует прохождения процедуры изменения записи в графе «национальность» родителей гражданина в свидетельстве о рождении, на что требуется соответствующее решение суда.

Проблема ещё и в том, что социальные преференции делают экономически привлекательными отнесение себя к числу «коренных» и со стороны лиц, имеющих к этим народам весьма далёкое отношение. По этому поводу уже давно бьют тревогу представители общественных организаций, которые призывают разработать правовые механизмы для документального подтверждения статуса КМНС [1]. К настоящему времени Федеральным агентством по делам национальностей совместно с Ассоциацией коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока разработаны поправки в Федеральный закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», касающиеся создания реестра коренных малочисленных народов, ведущих традиционный образ жизни и осуществляющих виды традиционной хозяйственной деятельности. Законопроект «О внесении изменений в Федеральный закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» был внесён в начале 2016 г. в Государственную Думу, однако получил отрицательный отзыв в Министерстве юстиции РФ [16].

Эксперты в основном поддерживают идею создания «именных реестров» [12, 71], однако некоторые исследователи усматривают в этом противоречие. Например, М. Г. Кучинский в своей статье с говорящим за себя названием: «Коренные малочисленные народы Севера: реестр несуразностей» считает, что создавать реестр, который бы предоставлял статус, значит — поменять местами причину и следствие. Ведь считается, что реестр является рабочим инструментом для предоставления услуг людям, уже обладающим определённым статусом. Присвоение же статуса должно базироваться на нормированных основаниях. Он пишет: «Основанием для предоставления льготы является статус. Наличие сведений о человеке в реестре обусловлено наличием этого статуса, а не наоборот. Статус КМНС даже с учётом ограничения по месту регистрации фактически является федеральным. Основные льготы, которые предоставляются по этому статусу, даже с региональной спецификой,

являются федеральными. Получается, что статус должен предоставляться региональными отделениями федерального ведомства и их районными подразделениями» [7].

Ещё одна точка зрения на сей счёт: «Нет проблемы в подтверждении этнической принадлежности, её никогда не было. Даже сегодня при записи актов гражданского состояния можно спокойно сказать, где ребёнок родился и записать его ханты, манси и пр., никто тебе не имеет права отказать. Поэтому данная проблема не корректно обозначается. Есть *проблема подтверждения правосубъектности коренных по признаку их образа жизни* (курсив мой – Е.П.), которую в затянувшихся дискуссиях условно назвали документальным подтверждением этнической принадлежности, но на самом деле имеется в виду конечно же совсем другое. Имеется в виду, каким образом, по каким критериям фиксировать все те признаки, совокупность которых нам позволяет распространять на человека так называемые гарантии прав коренных» [ПМА, 2018].

Представленный разброс мнений является отражением сложности и неоднозначности понимания статусной категории «коренные малочисленные народы Севера». Критерии «идентификации» и процедуры решений относительно поддержки коренных малочисленных народов Севера остаются дискуссионными, в том числе и среде исследователей. В общем-то неплохой «рецепт» найден и уже действует в ХМАО – Югре – предоставление равных льгот и гарантий тем жителям территорий традиционного расселения и традиционной хозяйственной деятельности КМНС, которые занимаются определёнными видами труда и ведут определённый образ жизни, вне зависимости от этнической и какой-либо иной принадлежности. Вместе с тем, этнический принцип оказания мер государственной поддержки остаётся на сегодняшний день весьма чувствительным вопросом. Введённая и утвердившаяся в советское время номенклатура народов Севера не могла не оказать влияния на их самосознание. «Теперь, после нескольких десятилетий, когда эта номенклатура широко использовалась в официальных документах (таких, как свидетельство о рождении, паспорт, похозяйственные книги, различные справки, списки и отчёты), а также в литературе и средствах массовой информации, многие народы Севера отчасти приняли её, – считает

Н. Б. Вахтин. – Более того, в политических движениях народов Севера с начала 1990-х годов широко используется термин «коренные малочисленные народы Севера» как единое «этническое» самоназвание, позволяющее лидерам этих народов находить общую платформу при выдвижении политических требований» [2, 72].

В современных условиях значение статуса коренных малочисленных народов возрастает в связи с существующей конкуренцией за доступ к природным ресурсам в условиях интенсивного промышленного освоения. Необходимо выработать национальные стандарты процедуры его получения отдельными гражданами, а пока этот вопрос юридически не урегулирован, должны быть найдены другие пути, возможно, составление списков органами местного самоуправления совместно с организациями коренных народов [12, 72].

Литература

1. В округе заработает единая государственная информационная система учёта коренных малочисленных народов // Служба информации РИЦ «Югра». URL: <http://www.informugra.ru>. (дата публикации: 28.06.2016).
2. Вахтин Н. Б. Языки народов Севера в XX веке. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. 338 с.
3. Волдина Т. В. Ханты и манси в столице Югры (социологические заметка) // География и экология города Ханты-Мансийска и его природного окружения. Ханты-Мансийск: Информ. издат. центр, 2007. 129–142.
4. Доклад Уполномоченного по правам человека в Российской Федерации за 2011 год // Российская газета (Федеральный выпуск), № 5721, от 6 марта 2012 г. URL: refdb.ru.
5. Козлова М. А., Козлов А. И., Шилов А. Б. Эгалитаризм и стратификация в общинах коренных северян // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2011. № 1 (14). С. 212–218.
6. Кряжков В. А. Коренные малочисленные народы Севера в российском праве. М.: Из-во Норма, 2010. 560 с.
7. Кучинский М. Коренные малочисленные народы Севера: реестр несуразностей. URL: <https://regnum.ru>. (дата публикации: 31.03.2016).

8. Ледков Г. Коренной vs асфальтовый. URL: <http://nazaccent.ru>. (дата публикации: 24.02.2016).
9. Логинов В. Г., Попков Ю. В., Тюгашев Е. А. Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: политико-правовой статус и социально-экономическое положение. Екатеринбург: Институт экономики УрО РАН, 2009. 138 с.
10. Молданова Т. А. Историческое и современное деление казымских хантов на различные группы по данным фольклора и современным представлениям // Проблемы административно-государственного регулирования межнациональных отношений в Тюменском регионе: исторический опыт и современность. Тобольск: [б.и.], 1995. С. 75–78.
11. Население Сибири и Севера: Материалы к учебнику. СПб.: Нестор-история, 2016. 76 с.
12. Новикова Н. И. Охотники и нефтяники: Исследование по юридической антропологии. М.: Наука, 2014. 407 с.
13. Об утверждении перечня коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. Распоряжение Правительства РФ от 17 апреля 2006 г. №536-р (в ред. Постановления Правительства РФ от 18 мая 2010 № 352, 26 декабря 2011 г.). URL: <http://www.raipon.info>.
14. Осуществление ленинской национальной политики у народов Крайнего Севера / отв. ред. И. С. Гурвич. М.: Наука, 1971. 407 с.
15. Пивнева Е. А. Аборигенные сообщества Севера России: усложняющееся разнообразие и этнические границы // Притяжение Севера: язык, литература, социум. Материалы I международной научно-практической конференции. Ч. 1. Петрозаводск: Петр ГУ, 2018. С. 182–189.
16. Пивнева Е. А. Коренные малочисленные народы Севера: коллективные права и персональная идентичность // Вестник российской нации. 2016. № 6. С. 95–112.
17. Соколова З. П. Концептуальные подходы к развитию малочисленных народов Севера // Социально-экономическое и культурное развитие народов Севера и Сибири: традиции и современность. М.: ИЭА РАН, 1995. С. 5–42.
18. Соколовский С. В. Коренные народы: между интеграцией и сохранением культур // Этнические категории и статистика. Дебаты в России и во Франции / под ред. Е. И. Филипповой. М.: Росинформагротех, 2008. С. 49–70.

19. Соколовский С. В. Политика признания коренных народов в международном праве и в законодательстве Российской Федерации // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М.: ИЭА РАН, 2016. Вып. 250. 69 с.
20. Соколовский С. В. Правовой статус и идентичность коренных народов (по материалам Всероссийской переписи населения 2002 г. // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. М.: Наука, 2007. Вып. 33. С. 11–57.
21. Тишков В. А. Полиэтническое общество и государство: понимание и управление культурным разнообразием // Этнопанорама. 2011. № 3–4. С. 101–115.
22. Тишков В. А., Кисриев Э. Ф. Множественные идентичности между теорией и политикой (пример Дагестана) // Этнографическое обозрение. 2007. № 5. С. 96–115.
23. Федеральный закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» от 30 апреля 1999 № 82-ФЗ. URL: <http://www.consultant.ru>.
24. Штыров В. А. Государственная политика в области обеспечения устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации // Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. М.: Изд. Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, 2012. С. 8–22.

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО РЕГИОНА И ЯЗЫКОВОЕ СОЗНАНИЕ

А. А. Бурькин

доктор исторических наук,
доктор филологических наук

Институт лингвистических исследований РАН, г. Санкт-Петербург

Языки коренных народов Севера: 40 лет вызовов и ответов. Проблемы сохранения языков малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России: современный взгляд

Разговоры о проблемах сохранения и ревитализации – уже не возрождения, а, по крайней мере, оживления языков малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ ведутся уже несколько десятилетий – от знаменитого Постановления «О мерах по дальнейшему экономическому и социальному развитию районов проживания народностей Севера» (Постановление ЦК КПСС, Совмина СССР от 07.02.1980 № 115). Собственно говоря, время принятия этого постановления совпало с началом работы автора над материалами языков малочисленных народов Севера РФ и осмысления языковой ситуации у этих народов, хотя о многом откровенно говорить, как кажется мне самому, стало возможным только относительно недавно. Постановление вселило оптимизм в специалистов по проблеме и подало надежду самим представителям коренных народов Севера России. Трудно (тем более сейчас, по прошествии почти 40 лет) говорить о том, насколько это постановление повлияло на процесс сохранения и тем более на процесс развития языков народов Севера. Но, во всяком случае, как помнят участники процесса, и как можно убедиться, если посмотреть библиотечные каталоги учебников по родным языкам и тем более – научную литературу по языкам народов Севера и методике их преподавания, изменения в положении языков малочисленных народов Севера РФ были налицо, по крайней мере на уровне количественных показателей, чем обычно и занимаются социолингвисты, в то время как лингвосоциологи оценивают реальный характер использования или функционирования языков по средам и сферам их применения. С момента

опубликования этого постановления прошло много времени, достаточного для кардинального изменения ситуации с языками коренных малочисленных народов Севера. Однако, несмотря на все меры, принятые до 1991 года и в последующие годы – уже десятилетия, положение, если его характеризовать в социальном плане, не становится лучше, хотя литература, посвящённая проблеме, необозрима (хоть и однотипна) [10]. А в статистическом плане, если считать процент населения и отдельно процент учащихся, владеющих родным языком, число учебных заведений, где преподаются родные языки, картина становится всё более пессимистичной. Более того, в ряде сфер и в ряде регионов наблюдается отход на прежние позиции.

Так, в начале 90-х годов в Анадырском педучилище было обязательным для всех изучение родных языков народов Чукотки, в том числе для представителей приезжего населения – по выбору учащегося. Нынче, как мы узнаем, преподавание родных языков в колледже на базе бывшего педучилища не ведётся вовсе. Несомненная польза от этих курсов была, несмотря на то, что студенты выбирали не столько язык, сколько преподавателя. Курс какого-либо родного языка расширял кругозор учащихся, в том числе в такой важной и нужной сфере, как история школьного строительства и образования в регионе в целом, в таком курсе давались основные сведения из традиционной культуры народов территории, информация об истории литературы территории. Теперь этого нет и студентам реально неоткуда получить эту профессионально необходимую информацию.

В те же 90-е годы на Чукотке было обязательным изучение родных языков народов Чукотки и в школе. Автор наблюдал этот процесс и можно сказать – никому родной чукотский язык из учащихся, не представляющих коренной национальности, не мешал. Преподаватели, имеющие немалый опыт, искусно моделировали соответствующую уровню изучения языковую среду, и как они отмечали, многие русскоговорящие ученики изучали чукотский язык лучше, чем учащиеся-чукчи. По сравнению с какими-нибудь 1960-ми годами это был невиданный прогресс. Об успехах русскоязычных детей в чукотском языке с гордостью говорили школьные учителя, об этом как о достижении говорилось на районных и окружных мероприятиях системы образования [8]. И тем более досадно, что эти

достижения были разрушены не по требованию родителей некоренных учащихся, а в силу каких-то иных причин.

Не хотелось бы говорить слишком громко, но, по моему частному мнению, которое начало формироваться тогда, когда автор ещё сам был заложником и жертвой образовательной политики и уже обоснованно возмущался отсутствием второго иностранного языка в школьных программах [4], главная проблема судьбы такого предмета как язык (неважно, родной или иностранный) заключается в хроническом застое и нежелании совершенствовать преподавание каких бы то ни было языков в школе и тем более в дошкольных учреждениях. Мы знаем, как остро стояла проблема изучения титульного или государственного языка в республиках бывшего СССР. Эстонские коллеги рассказывали мне, как выглядело преподавание эстонского языка в русских школах Эстонии, к чему это привело – можно не говорить, по мнению билингвов эта ситуация, как, впрочем, и во многих школах Севера, относилась к типу *Балаган* – учителя делают вид, что учат, учащиеся делают вид, что учатся, зазывалы говорят о полном благополучии с языковой ситуацией, зрители довольны и аплодируют. Что намного хуже ситуации типа *Карнавал* [3, 274–277] – изменение оценок языковой практики, когда русские разговаривают друг с другом по-украински или по-латышски, когда представители титульного народа требуют от русскоговорящего говорить на титульном языке, а недовольство вызывает тот факт, что данный говорящий владеет титульным языком не хуже носителей титульной национальности. Состояние языков народов бывшего СССР, близкое к карнавалу, хорошо показывает одна фольклорная история, когда спикер нового состава украинской Рады начинает свою первую речь словами: «Шановни панове! Тепер, коли ми добре знаємо, що між нами немає жидів та комуністів, я маю пропозицію перейти на звичну російську мову» (Уважаемые господа! Теперь, когда мы хорошо знаем, что между нами нет жидов и коммунистов, я предлагаю перейти на привычную русскую речь).

Последние ситуации не являются институциональными, они лишь выражают тенденции той или иной языковой политики. Можно вспомнить, сколько языков преподавалось в дореволюционной гимназии – как минимум четыре: древнегреческий, латынь, французский и немецкий (английский язык в те годы не имел широкого распространения). В 1960 – 1970-е годы в школах с углублённым изучением иностранного языка этот

язык занимал в сетке часов 5–6 уроков в неделю, и никто не возмущался – ни учащиеся, ни родители. Учащимся таких школ вполне хватало времени на занятия по программам дополнительного образования (музыкальные и художественные школы, спортивные секции), на занятия в специальных учреждениях по предметам, отсутствующим в школьной программе (например, углубленное изучение истории или истории искусства). То, что в школах с продвинутой языковой подготовкой отсутствовал второй иностранный язык, автора возмущает до сих пор. Да, у учащихся была несколько иная структура досуга, в которую не вписывалось время бессмысленных прогулок или сидения где-то компаниями, но об этом никто и не жалел.

Здесь есть ещё один сюжет: если русскоязычные жители республик СССР сами в языковом отношении не были адаптированы к языковой ситуации, они почему-то стремились к тому, чтобы их дети также не были адаптированы к ней. К чему это привело – известно: для одних – гражданство государства, где они родились или прожили много лет и обрели свой дом, для других – униженное положение и вынужденный отъезд из обжитых мест. Тут уместно спросить: не спроецировалась ли ситуация с изучением языков республик СССР для русскоязычных жителей этих республик на более мелкие языки, в частности, языки коренных народов Севера. Очевидно, да. Или были запущены какие-то иные механизмы формирования аллергии на языки народов России у русскоговорящих.

Языковая политика как система мер сознательного воздействия на языки и языковую ситуацию имеет два направления: конструктивное и деструктивное [6; 4; 5; 7]. Когда языковая политика направлена на подавление какого-то языка, это вызывает возмущение, часто реализующееся и за пределами языкового коллектива и страны. Примеры из нашей истории – подавление родных языков тех народов, которые в 1940-е годы были высланы из Европейской части СССР в Сибирь или свёртывание преподавания некоторых прибалтийско-финских языков на севере Европейской части России. Обозревая степень научного и представительского описания и, тем самым, оценивая меру изученности многих языков народов СССР и России, можно увидеть, что стандарта (комплекта в виде академической грамматики, национально-русского словаря в 15–20 тыс. слов и такого же объёма русско-национального

словаря) в социальной презентации языков просто не было. Внимание к судьбе языков народов СССР было представлено в три периода: 1) начало 1930-х годов – известный период языкового строительства; 2) вторая половина 1950-х – начало 1960-х годов – знаменитая оттепель, и 3) вторая половина 1980-х – первая половина 1990-х годов, та самая перестройка, о которой сейчас многие говорят с иронией. Обско-угорские языки, как ни странно, до сих пор не описаны с нужной полнотой, особенно это касается хантыйского языка.

Современные проблемы родных языков народов России – это уже не проблемы бедности государства или хозяйственной разрухи послевоенных времён – это не проблемы недостатка чего-то материального. Это проблемы социальные, где одна из главных – недооценка языка как учебного предмета (в плане формирования личности и особенности её способностей), недооценка роли родного языка этносов для общественно-политической и этнокультурной ситуации в регионе, это ненужный популизм в отношении волеизъявления желания или нежелания изучать родной язык (ведь никто не спрашивает ни у родителей, ни у учеников, нужна ли им география, рисование или физкультура, хотя многие и тут ответили бы с удовольствием НЕТ). Любой язык можно сделать ненужным и в школьной программе, и в обществе, например: искусственно снизив престиж этноса, говорящего на нём; задержав издание учебников; сведя до минимума число специалистов, знающих этот язык, в особенности, специалистов, не принадлежащих к говорящему на языке народу – в этом случае язык лишается одной из своих самых важных и самых престижных функций – функции межэтнического общения. Это тоже формы языковой политики как государственного отношения к языку или отношения к языку от имени государства

Что касается причин возникновения проблем возрождения и развития коренных народов Севера РФ, здесь одна из главных проблем – диверсификация функций родного и русского языка. Почему-то этот процесс в обществе по умолчанию был принят за объективный, и никто этому не препятствовал – даже изданию литературы для взрослых уделялось мало внимания, национальная культура в образовании преподносилась в основном как детская. Как следствие этого родной язык и этническая культура в школьном варианте воспринимались не только взрослыми, но и самими учащимися как нечто изживаемое с возрастом, как своего рода «детская болезнь». В этом случае не осознается важная роль

родного языка как компонента региональной культуры, которую поддерживают фольклор, музеи, но с гораздо меньшей степенью интенсивности. Сейчас есть небольшие исключения – во многих регионах публикуются воспоминания пожилых людей о своём прошлом, в котором опять же объёмное место занимает детство.

Как представляется автору, ориентация на детство как на органическое состояние передачи традиционной культуры и языка уже не оправдывает себя, потому что детство у детей одной национальности в дальнем селе и в окружном центре даже в семьях с одинаковым статусом по-разному насыщено этническими компонентами. И тут, пожалуй, «Рассказы старого ханты» А. М. Сенгепова (1994), занимательные и для детей приезжего населения, полезнее, чем «Уроки предков» Р. С. Никитиной (2001), написанные теми, кто давно оторвался от этнической среды и формирует эту среду только как обособленную составляющую отечественный полиэтничный истеблишмент с очевидным для себя заниженным социальным статусом.

Существенный факт, позволяющий видеть неплохие перспективы, по крайней мере, для изучения «угрожаемых» языков народов России – это разносторонний и массовый интерес к этим языкам среди современных квалифицированных лингвистов младшего и среднего поколений. Правда, тут обозначается конфликтная сфера, кому надлежит писать учебные пособия по этим языкам – педагогам, которые по каким-то причинам этого не делают, или лингвистам, которым недостаёт практических навыков владения изучаемым языком. Такое положение сложилось с удэгейским языком, но консенсус в том, кто должен участвовать в написании научных работ по удэгейскому языку, так и не был найден.

Исследователи ситуации с языками малочисленных народов Севера пишут следующее об одном из языков, сравнимом с хантыйским по большинству социолингвистических параметров:

«1. Эвенкийский литературный язык находится в стадии развития. Он представляет собой в настоящее время отдельную группу эвенкийских говоров или говор, принятый за стандарт, но ещё не являющийся общеупотребительным, общедоступным и общепринятым. Для устранения диалектной расчленённости языка необходимо развивать литературную форму языка, т.е. проводить работы по совершенствованию графики и

орфографии, формированию функциональных стилей, лексики и терминологии и др.

2. В условиях билингвизма и многоязычия эвенкийский язык исполняет коммуникативную функцию в пределах семьи и в местах компактного проживания эвенков. Их родной язык используется в сферах хозяйственной деятельности, в быту, в организованном обучении, в художественной литературе, в средствах массовой информации, в устном народном творчестве.

3. В условиях двуязычия особенно важна роль школы. Школа обеспечивает функционирование письменной речи и непрерывность развивающейся письменной традиции языка эвенков, в сохранении и развитии их языка. При определении содержания образования и методов обучения родному языку осуществляется междисциплинарный подход, поскольку язык представляет собой как объект лингвистики, так и объект психологии и социопедагогики. Таким образом, методика обучения второму (родному) языку является синкретической наукой, основанной на единстве трёх систем (языковой, психолого-физиологической и методической).

4. Эвенкийский язык может сохраняться и развиваться только с возрождением традиционного уклада жизни и традиционной культуры. Дальнейшее развитие языка зависит и от уровня этнического самосознания народа. Возросшее национальное самосознание может блокировать отрицательные последствия многих неблагоприятных факторов в функционировании языка, и, наоборот, низкий уровень национального самосознания способствует утрате функций языка» [16, 4–5].

Обобщения констатирующего плана и сдержанно сформулированные рекомендации специалистов-исследователей языковой ситуации у представителей малочисленных народов Севера РФ таковы:

«Одним из стратегических направлений сохранения и развития языков коренных народов Севера является создание и претворение в жизнь системы непрерывного функционирования языков малочисленных народов Севера РФ: дошкольное учреждение – школа – училище – вуз.

При определении содержания образования и методов обучения родному языку осуществляется междисциплинарный подход, поскольку язык представляет собой как объект лингвистики, так объект психологии и социопедагогики. Таким образом, методика обучения второму (родному)

языку является синкретической наукой, основанной на единстве трёх систем (языковой, психолого-физиологической и методической). <...>

Такой уровень обучения требует и нового содержания учебных пособий, усиления их пропедевтики, улучшения фактического материала, а также повышения уровня подготовки учителей родного языка, ориентированного на освоение теории и практики культуры речи. По признанию учёных в современных условиях возникла проблема создания учебников нового поколения, которые будут служить средством обучения родному языку, а не грамоте средствами родного языка.

Обучение родному языку в школе будет иметь результаты, если оно опирается на методические принципы, основанные на лингвистике и психологии. <...>

Вместе с тем существует сложная система объективных и субъективных факторов, которые не способствуют интенсивному развитию позитивных процессов. К субъективным факторам в обобщённом виде можно отнести слабую организацию учебного процесса, малоэффективность учебных занятий, недостаточное внимание развитию речевой культуры и обогащению лексического запаса знания языка учащихся; недостаточность объёма и структуры фонда времени на родные языки и национальную культуру; низкий уровень учебно-методического обеспечения процесса обучения и воспитания и др.

К объективным факторам следует отнести продолжающийся процесс сужения социальной среды функционирования языка [17, 136–137].

Завершающие обобщения выглядят таким образом:

«Кризис, охвативший все стороны жизни народов Севера, коснулся и системы образования и воспитания детей. Школа стала деструктивным инструментом по отношению к национальным традициям кочевых народов. В последнее десятилетие в области образования произошли существенные перемены. Появилась необходимость создания специальной образовательной системы, учитывающей этнопедагогику и этнопсихологию народов Севера; пересмотр содержания образования. Создание новой модели национальной школы вызвано тем, что

существенно изменилась языковая ситуация – народы оказались на грани этнической катастрофы.

Ценность образования, его структуры и процесс – таково содержательное ядро ориентиров при составлении общей стратегии развития образования.

Возникла сеть школ малочисленных народов Севера, ориентированная на подготовку национальной элиты. <...>

Особую тревогу вызывает проблема обучения родным языкам малочисленных народов на продвинутом этапе в средней школе. Состояние практической работы и обеспеченность данного этапа обучения учебными пособиями можно характеризовать как неудовлетворительное. На сегодняшний день учебные пособия по родным языкам для средней школы изданы только на эвенкийском языке, для эвенского – 5-6 и учебник для 9 классов, на юкагирском их нет. <...>

Таким образом, практические цели обучения русскоязычных или якутоязычных детей родным языкам сводятся к: 1) овладению учащимися речевой деятельностью (связной речью) на родном языке во всех её видах и формах в рамках семейно-бытового общения; 2) формированию субординативного, продуктивного билингвизма в сфере семейно-бытового общения. <...>

Одна из сторон современных требований к воспитательным целям средствами родного языка состоит в обязательном учёте региональной, этнической специфики, всего комплекса самобытности родного края: жизни, труда, быта, культуры народа данного региона.

Цель культурологического аспекта в преподавании родного языка состоит в "трансляции" родной, национальной культуры, в формировании национального самосознания, в сохранении и культивировании родного языка, в формировании личности в условиях двуязычия» [17, 139–146]. Сказанное здесь справедливо не только по отношению к эвенкийскому языку, который был предметом основного внимания автора, но ко всем языкам малочисленных народов Севера, которые преподаются или когда-либо преподавались в начальной школе.

Надо иметь в виду, что как бы ни были мрачны позиции и перспективы с сохранением или преподаванием какого-либо отдельного языка в отдельной школе или населённом пункте, на правовом уровне все позиции языков малочисленных народов Севера РФ защищены законом РФ о языках. Статус ряда языков был закреплён в региональном законодательстве о чём говорит закон “О языках народов Российской Федерации” от 25.10.1991 № 1807-1 (ред. от 12.03.2014) [9; 21]. Напомним его основные положения:

– Языки народов Российской Федерации – национальное достояние Российского государства.

– Языки народов Российской Федерации находятся под защитой государства.

– Государство на всей территории Российской Федерации способствует развитию национальных языков, двуязычия и многоязычия.

Статья 2. Государственные гарантии равноправия языков народов Российской Федерации

1. Равноправие языков народов Российской Федерации – совокупность прав народов и личности на сохранение и всестороннее развитие родного языка, свободу выбора и использования языка общения.

2. Российская Федерация гарантирует всем её народам независимо от их численности равные права на сохранение и всестороннее развитие родного языка, свободу выбора и использования языка общения.

3. Российская Федерация гарантирует каждому право на использование родного языка, свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества независимо от его происхождения, социального и имущественного положения, расовой и национальной принадлежности, пола, образования, отношения к религии и места проживания.

4. Равноправие языков народов Российской Федерации охраняется законом. Никто не вправе устанавливать ограничения или привилегии при использовании того или иного языка, за исключением случаев, предусмотренных законодательством Российской Федерации. Нормы, устанавливаемые настоящим Законом, распространяются на граждан и лиц без гражданства, находящихся на территории Российской Федерации.

Статья 3. Правовое положение языков

1. Государственным языком Российской Федерации на всей её территории является русский язык.

2. Республики вправе устанавливать в соответствии с Конституцией Российской Федерации свои государственные языки.

3. Субъекты Российской Федерации в соответствии с настоящим Законом вправе принимать законы и иные нормативные правовые акты о защите прав граждан на свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества.

Статья 4. Гарантии защиты языков народов Российской Федерации

2. Социальная защита языков предусматривает проведение научно обоснованной языковой политики, направленной на сохранение, развитие и изучение всех языков народов Российской Федерации на территории Российской Федерации.

3. Экономическая защита языков предполагает целевое бюджетное и иное финансовое обеспечение государственных и научных программ сохранения и развития языков народов Российской Федерации, проведение в этих целях льготной налоговой политики.

Статья 6. Компетенция Российской Федерации в сфере охраны, изучения и использования языков народов Российской Федерации

Ведению Российской Федерации в лице высших органов государственной власти Республики в сфере охраны и использования языков народов Российской Федерации подлежат:

- установление общих принципов законодательства Российской Федерации о языках народов Российской Федерации;
- обеспечение функционирования русского языка как государственного языка Российской Федерации;
- содействие развитию государственных языков республик;
- создание условий для сохранения и развития языков малочисленных народов и этнических групп, не имеющих своих национально-государственных и национально-территориальных образований или проживающих за их пределами;

– содействие изучению языков народов Российской Федерации за пределами Российской Федерации.

Статья 7. Программы сохранения, изучения и развития языков народов Российской Федерации

1. Правительство Российской Федерации разрабатывает федеральные целевые программы сохранения, изучения и развития языков народов Российской Федерации и осуществляет меры по реализации таких программ. Органы государственной власти субъектов Российской Федерации могут разрабатывать соответствующие региональные целевые программы. <...>

2. Средства на финансирование федеральных целевых программ сохранения, изучения и развития языков народов Российской Федерации или соответствующих региональных целевых программ предусматриваются федеральным законом о федеральном бюджете на соответствующий год или законами субъектов Российской Федерации. <...>

Статья 9. Право на выбор языка образования

1. Граждане Российской Федерации имеют право свободного выбора языка воспитания образования в соответствии с законодательством об образовании.

2. Граждане Российской Федерации имеют право на получение основного общего образования на родном языке, а также на выбор языка обучения в пределах возможностей, предоставляемых системой образования.

Право граждан Российской Федерации на получение образования на родном языке обеспечивается созданием необходимого числа соответствующих образовательных учреждений, классов, групп, а также созданием условий для их функционирования.

3. Право выбора образовательного учреждения с тем или иным языком воспитания и обучения детей принадлежит родителям или лицам, их заменяющим в соответствии с законодательством Российской Федерации.

4. Язык (языки), на котором ведётся воспитание и обучение в образовательном учреждении, определяется учредителем (учредителями)

образовательного учреждения и (или) уставом образовательного учреждения в соответствии с законодательством Российской Федерации и законодательством субъектов Российской Федерации.

Статья 10. Изучение и преподавание языков народов Российской Федерации

1. Государство обеспечивает гражданам Российской Федерации условия для изучения и преподавания родного языка и других языков народов Российской Федерации.

2. Русский язык как государственный язык Российской Федерации изучается в общеобразовательных учреждениях и образовательных учреждениях профессионального образования. В имеющих государственную аккредитацию образовательных учреждениях, за исключением дошкольных образовательных учреждений, изучение русского языка как государственного языка Российской Федерации регулируется государственными образовательными стандартами.

3. Преподавание государственных и иных языков в республиках осуществляются в соответствии с их законодательством.

4. Каждый народ Российской Федерации, не имеющий своей письменности, обладает правом создавать письменность на родном языке. Государство обеспечивает для этого необходимые условия.

5. Государство создаёт условия для научных исследований всех языков народов Российской Федерации.

Многие из современных процессов, определяющих языковую ситуацию и имеющих место в обществе, имеют истоки в первых послереволюционных изменениях в обществе и в социальной политике. Попробуем посмотреть основные установки языковой и образовательно политики в Современной России и в основном в бывшем СССР в ретроспективе.

Нам уже приходилось говорить о том, что в СССР теории национального вопроса по существу не было, так как небольшие газетные заметки публицистического полемического содержания никак не могут претендовать на фундаментальные положения теории. Посмотрим на текст

известной статьи В. И. Ленина «Критические заметки по национальному вопросу»:

«Изыятие из ведения государства школьного и т. п. дела и передача его нациям означает как раз попытку *отделить* от сливающей нации экономики наиболее, так сказать, идеологическую область общественной жизни, где всего легче «чистая» национальная культура или национальное культивирование клерикализма и шовинизма» [12, 134]. Смысл сказанного здесь туманен, но похоже, что все компоненты национальной культуры попадают под «культивирование клерикализма и шовинизма».

«С точки зрения марксистов, в демократическом государстве недопустимо нигде и никогда *отступление* от этой общей программы (а заполнение её какими-либо «местными» предметами, языками и проч. определяется решением местного населения). Из принципа же «изыять из ведения государства» школьное дело и отдать его нациям вытекает, что мы, рабочие, предоставляем «нациям» в нашем, демократическом, государстве тратить народные деньги на клерикальную школу!» [12, 141]. Сказанное здесь точно соответствует современным проблемам «местных» языков, передаваемым на решение «местного населения».

«В городе Санкт-Петербурге, по данным школьной переписи 18 января 1911 года, было в начальных школах министерства народного «просвещения» 48076 учащихся. Из них было евреев 396, т. е. менее одного процента. Далее, было учащихся – 2 румын, 1 грузин, 3 армян, и т. д. Можно ли составить такую «положительную» национальную программу, чтобы охватить это разнообразие отношений и условий? (А Питер далеко ещё, разумеется, не самый «пёстрый» национальный город в России.) Кажется, даже специалисты по национальным «тонкостям», вроде бундовцев, не составят такой программы.

Между тем, будь в конституции государства основной закон о недействительности всякой меры, нарушающей права меньшинства, — любой гражданин мог бы требовать отмены распоряжения, которое отказало бы, например, в найме, на казённый счёт, особых учителей еврейского языка, еврейской истории и т. п. или в предоставлении казённого помещения для лекций еврейским, армянским, румынским детям,

даже одному грузинскому ребёнку. Во всяком случае нет ничего невозможного в том, чтобы удовлетворить все разумные и справедливые желания национальных меньшинств на основе равноправия, и никто не скажет, чтобы пропаганда равноправия была вредна. Наоборот, пропаганда разделения школьного дела по нациям, пропаганда, например, особой еврейской школы для еврейских детей в Питере была бы безусловно вредна, а создание национальных школ *для всяких* национальных меньшинств, для 1, 2, 3 детей прямо-таки невозможно» [12, 141–142].

Здесь очень актуален тезис о заполнении школьной программы «местными предметами», куда относятся родной язык и национальная культура, в отрицательном контексте. Пассаж о невозможности отдельной школы для одного грузинского ребёнка буквально выучивался наизусть, для того, чтобы дезавуировать дифференцированность в обучении детей разных национальностей. За стремлением еврейского народа к собственному образованию искусно скрыт вопрос о связи образования с конфессиональной идентичностью родителей и учащихся и роли религиозного компонента в национально ориентированных учебных программах: у всех на памяти примеры уже из недавнего прошлого. Когда власти и образование защищалось от попыток Русской православной церкви ввести религиозные предметы в школьную программу. Что касается прав возможностей для изучения родного языка в тех ситуациях, которые В. И. Ленин имел в виду, то можно сослаться на опыт Швеции 1960-х – 1970-х годов, когда государство обеспечивало обучение родным языкам для детей-иммигрантов в индивидуальном порядке: так, для детей одной армянской семьи, переехавшей в Швецию, образовательные учреждения не могли найти носителя армянского языка из Советской Армении (носителя восточноармянского языка) и предложили матери семейства оплату за обучение детей родному армянскому языку. Новая история, уже не с одним грузинским ребёнком в столице, а с целой школой грузинской диаспоры не может не привлечь к себе внимания [15].

Сохранилось ещё одно рассуждение В. И. Ленина о значении грамотности для новой власти в России:

«—Вообще, к интеллигенции, как вы, наверное, знаете, я большой симпатии не питаю, и наш лозунг "ликвидировать безграмотность" отнюдь не следует толковать, как стремление к нарождению новой интеллигенции. "Ликвидировать безграмотность" следует лишь для того, чтобы каждый крестьянин, каждый рабочий мог самостоятельно, без чужой помощи, читать наши декреты, приказы, воззвания. Цель – вполне практическая. Только и всего» [1, 270].

Интересно изучать на предмет языковой политики и труды И. В. Сталина:

«Существо уклона к великорусскому шовинизму состоит в стремлении обойти национальные различия языка, культуры, быта; в стремлении подготовить ликвидацию национальных республик и областей; в стремлении подорвать принцип национального равноправия и развенчать политику партии по национализации аппарата, национализации прессы, школы и других государственных и общественных организаций» [14, XIII].

«...необходимо, чтобы победивший пролетариат передовых наций пришёл на помощь, на действительную и длительную помощь трудящимся массам отсталых наций в деле их культурного и хозяйственного развития, чтобы он помог им подняться на высшую ступень развития, догнать ушедшие вперёд нации. Без такой помощи невозможно наладить то мирное сожительство и братское сотрудничество трудящихся различных наций и народностей в едином мировом хозяйстве, которые так необходимы для окончательного торжества социализма.

Но из этого следует, что нельзя ограничиваться одним лишь “национальным равноправием”, что необходимо от “национального равноправия” перейти к мерам фактического выравнивания наций, к выработке и проведению в жизнь практических мероприятий по:

- 1) изучению хозяйственного состояния, быта, культуры отсталых наций и народностей;
- 2) развитию их культуры;
- 3) политическому их просвещению;
- 4) постепенному и безболезненному их приобщению к высшим формам хозяйства;

5) налаживанию хозяйственного сотрудничества между трудящимися отсталых и передовых наций.

Таковы четыре основных момента, характеризующие новую постановку национального вопроса, данную русскими коммунистами» [14, V].

Следующие две цитаты исключительно актуальны для судеб языков народов России и СССР, но они разительно противоречат друг другу:

«Систематическая и неуклонная работа по национализации государственных и партийных учреждений в республиках и областях в смысле постепенного ввода в делопроизводство местных языков, с обязательством ответственных работников изучить местные языки» [14, V].

«Постановка партийно-воспитательной работы

Необходимо примерно:

- а) создать школы политграмоты на родном языке;
- б) создать марксистскую литературу на родном языке;
- в) иметь хорошо поставленную периодическую печать на родном языке» [14, V].

«Нужно изгнать из учреждений шовинистические элементы, разрушающие чувство дружбы и солидарности между народами Союза Республик, нужно очистить от таких элементов наши учреждения как в Москве, так и в республиках и поставить во главе госучреждений в республиках людей местных, знающих язык и нравы населения.

Я помню, как два года назад в Киргизской республике был председателем Совнаркома Пестковский, не владеющий киргизским языком. Это обстоятельство породило ещё тогда громадные трудности в деле закрепления связи правительства Киргизской республики с киргизскими крестьянскими массами. Именно поэтому партия добилась того, что теперь председателем Совнаркома Киргизской республики является киргиз» [14, V].

Приведённая цитата по существу освободила русскоязычное руководство в республиках и иных автономиях СССР от необходимости практически владеть языками местного населения, решив профессиональный вопрос за счёт «национальных кадров». Единственное

исключение – известный полярник, академик Е. К. Фёдоров (1910–1981), который после того, как он был избран депутатом Верховного Совета СССР от Киргизии, выучил киргизский язык и был в состоянии читать на нём доклады перед избирателями [20].

Можно также обратиться к трудам Л. Д. Троцкого на интересующие нас темы. «Национальная общность является живым очагом культуры, как национальный язык – её живым органом, и это своё значение они сохранят ещё в течение неопределённо долгих исторических периодов. Социал-демократия хочет и должна, в интересах материальной и духовной культуры, обеспечить за национальной общностью свободу развития (или растворения), – именно в этом смысле она переняла от революционной буржуазии демократический принцип национального самоопределения, как политическое обязательство» [19].

Мы приводим эти цитаты для того, чтобы показать – во все периоды нашей истории проблемам родных языков и их функционирования уделялось значительное место и императивные утверждения, исходящие как из законодательных актов, так и из трудов тех, кто выработывал идеологию межэтнических отношений, в целом менялись мало и тут невозможно усмотреть различия в идеологических установках. Все сказанное в этих цитатах почему-то остро актуально и до настоящего времени.

Проблемы, порождаемые новой реальностью, озвучиваются в региональных средствах массовой информации. 30 октября первый заместитель председателя Комитета Совета Федерации по социальной политике и здравоохранению, представитель от исполнительного органа государственной власти Чукотского автономного округа Лариса Пономарева в интервью радиостанции «Эхо Москвы» высказала свою точку зрения на проблему сохранения языков коренных малочисленных народов. Вот её слова:

«Проблема языков, находящихся под угрозой исчезновения, не нова. Из порядка шести тысяч языков по разным оценкам в ближайшее столетие исчезнет от трети до 50%. По данным последней переписи в России больше 150 языков, но 98,2% населения страны говорит на русском.

Наиболее сложная ситуация сложилась с языками коренных малочисленных народов, которых в России сегодня 45. В основном это народы Севера. Именно там исчезают традиционный уклад жизни, национальная культура, а с ними и языки» [13].

Ни деньгами, ни законами проблему сохранения языков коренных малочисленных народов не решить, считает сенатор. Возникают вопросы технические (организация обучения), содержательные – востребованность и перспективность родного языка, а также вопросы более общие, связанные с сохранением традиционного уклада жизни, пояснила она.

Примечателен опыт Чукотского автономного округа, где проживает 51000 человек, среди которых коренные жители составляют приблизительно треть. И это не только чукчи и эскимосы, есть ещё чуванцы, ламуты, эвены.

«Одна из первых просьб коренных жителей в своё время, – рассказала Лариса Пономарева – была издание учебников, чтобы дети могли учиться родному языку. Это весьма дорогое удовольствие, но реализуется соответствующая федеральная программа, при этом регулярно учебники обновляются. Но для организации обучения нужны были специально подготовленные учителя.

Теперь есть учебники, есть преподаватели, и можно учить родной язык, но тут возникает целый ряд вопросов. Школы на Чукотке малочисленные и смешанные, здесь учатся дети разных национальностей. Более того, многие представители коренных народов сегодня сами сознательно отказываются от обучения на родном языке.

Но всегда можно найти выход. Предмет «родной язык» можно вводить в рамках так называемого школьного резерва – 10% учебного времени. Администрация школы сама может решать, как его использовать – иностранному или родному языку, информатике. К сожалению, родной язык сегодня не выбирают. Нет мотивации, нет потребности.

Есть вторая возможность – вести его как факультатив, но чтобы он оплачивался за счёт денег региона, а в группе должно быть не менее 15 человек. Мы такого количества не набираем, ведь у нас малочисленные

школы. Это означает, что родители сами должны платить за обучение, на что никто не идёт. В итоге всё меньше людей говорят на родном языке» [13].

Л. Пономарева говорит: «Как то мне показали два заявления. Первое – о приёме ребёнка в 1-й класс, а второе – об отказе в обучении родному языку. Значит мама уверена, что в жизни сыну больше пригодится английский язык, чем родной чукотский.

На мой взгляд, коренной язык существует до тех пор, пока на нём говорят в семье, и мне безумно жалко, когда он исчезает.

Кое-какие ошибки, из благих побуждений, конечно, мы совершили сами – мы стремились дать качественное образования на Чукотке и этого добились. Но мы забираем детей из семьи в интернаты, так как не в состоянии в каждом селе держать полную среднюю школу. А лучше чтобы дети были с родителями. Ведь в интернатах мы приучаем их к другому образу жизни, после чего они не возвращаются в свой традиционный мир. Так со временем малочисленные коренные народы могут потерять все корни, родные языки, традиционные способы животноводства.

Мы можем принимать какие угодно законы, финансировать какие угодно проекты, но жизнь развивается так, как она развивается. Задача состоит в том, чтобы не ломать людей, не вмешиваться в естественные процессы. Сегодня ситуация очевидна. Чтобы сохранять свой родной язык, должна быть достаточно активная гражданская, социальная позиция населения. К сожалению, сегодня этого нет. Теряя язык, мы теряем народ, – я не могу отделаться от этого ощущения.

Я готова поддерживать любую законодательную инициативу, которая будет помогать сохранению богатейшей культуры нашей страны. Но надо принимать такие законы, которые будут работать, а не дискредитировать первоначальную идею. В данном случае – сохранение языков коренных малочисленных народов» [13].

В связи с тем, что мать не хочет, чтобы её ребёнок изучал родной чукотский язык, нельзя не вспомнить инцидент с определением одного из значений слова чукча в одном из толковых словарей русского языка, которое группа представителей чукотского истеблишмента сочла оскорбительным для народа. Лингвисты подтвердили правоту автора

словаря многочисленными примерами на эти факты, автор объяснил своё решение, суд отказал в иске активистам [11; 2; 18]. В результате чукчи-защитники оскорблённого этноса бросили тень на себя и на собственный народ, сделав его ещё менее престижным, чем он представлялся по анекдотам о чукчах, в которых чукча далеко не всегда выставляется глупым и ограниченным человеком. Трудно себе представить, сколько вреда самим чукчам нанесла эта надуманная дискуссия без серьёзного предмета.

Проработанный материал – а за его изучение может взяться любой наш коллега-лингвист и придёт к тем же результатам – свидетельствует о том, что проблемы утраты родного языка у представителей коренных малочисленных народов Севера, начавшись однажды, примерно на рубеже 1940–1950-х годов, остаются остро стоящими и в наши дни. Этот процесс охватил все народы и все сообщества народов Севера, не исключая и писателей, которые в своём творчестве довольно быстро переходили на русский язык. Наблюдения над ситуацией за последние 40 лет, как мы пытались показать, не дают нам ничего нового. В сочинениях создателей идеологии советского государства мы не находим и не найдём рекомендаций по решению интересующей нас проблемы даже не потому, что в какие-то периоды языки малочисленных народов были принесены в жертву Молоху-призраку грядущего слияния наций и языков. В наши дни вопрос сбережения языкового многообразия в среде живых людей становится очень острой и очень сложной гуманитарной и социальной проблемой, связанной не только с образовательными стратегиями для народов Севера, но и с гражданскими правами тех учёных, которые посвятили свою жизнь имеют право на пользование ими и участие в их развитии в таком же объёме, как и этнические пользователи этих языков.

Литература

1. Анненков Ю. П. Дневник моих встреч. Цикл трагедий. В 2 т. М.: Худ. лит., 1991. Т. 2. 336 с.
2. Бурыкин А. А. А чукчи кто? URL: <http://nazaccent.ru/content/11853-a-chukchi-kto.html> (дата обращения: 27.03.2019).
3. Бурыкин А. А. Заметки к характеристике языковой коммуникации билингов: ритуал, спектакль, балаган и карнавал // Ритуальное пространство культуры. Матер. международного форума (26 февраля – 7 марта 2001 г.). СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2001. С. 274–277.
4. Бурыкин А. А. Межэтнические отношения и языковая политика в бывшем СССР и постсоветской России: в поисках возможностей для преодоления пережитков // IV Астафьевские чтения в Красноярске: национальное и региональное в русском языке и литературе. Красноярск: КГПУ им. В. П. Астафьева, 2007. С. 311–328.
5. Бурыкин А. А. Социолингвистические процессы в современной России // Культурно-историческое взаимодействие русского языка и языков народов России. Матер. Всерос. науч.-практ. конференции (9–12 ноября 2009 г.). Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2009. С. 6–10.
6. Бурыкин А. А. Этнос и личность как объект политики в СССР: какова же в реальности была марксистско-ленинская национальная политика? // Национальная политика советского государства: репрессии против народов и проблемы их возрождения. Матер. Междун. науч. конференции (23–24 октября 2003 г.). Элиста: изд-во Калмыцкого ун-та, 2003. С. 18–21.
7. Бурыкин А. А. Языковой комфорт, двуязычие и аспекты языковой толерантности (к постановке проблемы) // Проблемы функционирования и развития языков в полилингвальном пространстве. Матер. Междун. науч.-практ. конференции (09–11 ноября 2009 г.). Элиста: изд-во Калмыцкого ун-та, 2009. С. 72–76.
8. Бурыкин А. А. Языковая ситуация и вопросы преподавания родных языков в национальных школах Чукотского автономного округа //

- Малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока. Проблемы сохранения и развития языков. СПб.: [б.и.], 1997. С. 162-180.
9. Государственные и титульные языки России. Энциклопедический словарь-справочник / под общ. ред. проф. В. П. Нерознака. М.: Academia, 2002. 480 с.
 10. Копцева Н. П. К вопросу о государственной политике в области сохранения языков коренных малочисленных народов Севера // Арктика и Север. 2014. № 16. С. 34–40.
 11. Кузнецов С. А. Оскорбившее чукчей значение слова не относится к народу. URL: <http://nazaccent.ru/content/11174-kuznecov-oskorbivshee-chukchej-znachenie-slova-ne.html> (дата обращения: 27.03.2019 г.).
 12. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. В 55 т. М.: Изд-во Полит. лит., 1973. Т. 24. 567 с.
 13. Пономарева Л. Для сохранения родного языка необходима активная гражданская позиция. URL: <http://www.echo.msk.ru/programs/poehali/628382-echo> (дата обращения: 02.03.2019 г.).
 14. Сталин И. В. Сочинения. В 18 т. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1946–2006.
 15. Страсти вокруг «грузинской» школы в Москве умело раздувают. URL: <https://utro.ru/articles/2005/06/29/453497.shtml> (дата обращения: 15.03.2019 г.).
 16. Стручков К. Н. Социолингвистические проблемы обучения языкам коренных малочисленных народов Севера: состояние и перспективы :на материалах эвенкийского языка: автореф. дис. ...канд. филол. наук. Барнаул, 2007. 16 с.
 17. Стручков К. Н. Социолингвистические проблемы обучения языкам коренных малочисленных народов Севера: состояние и перспективы :на материалах эвенкийского языка: дис. ...канд. филол. наук. Барнаул, 2007 URL: <http://cheloveknauka.com/sotsiolingvisticheskie-problemy-obucheniya-yazykam-korenyh-malochislennyh-narodov-severa-sostoyanie-i-perspektivu> (дата обращения: 25.01.2019 г.).
 18. Суд отказал чукчам в иске к составителям толкового словаря русского языка. URL: <http://nazaccent.ru/content/11810-sud-otkazal-chukcham-v-iske-k.html> (дата обращения: 28.03.2019 г.).
 19. Троцкий Л. Д. Сочинения. В 21 т. М.; Л.: Госиздат, 1924. Т. 3. Ч. 1. 466 с.

20. Федоров Е. К. Полярные дневники. Л.: Гидрометеиздат, 1979. 312 с.
21. Фирсова Н. М., Денисенко В. Н., Рыбаков М. А. Государственные и титульные языки России. Энциклопедический словарь-справочник / под общ. ред. проф. В. П. Нерознака. – М.: Academia, 2002 [рецензия] // Вестник РУДН. Серия: Лингвистика. 2004. № 6. С. 199–201.

Н. И. Вах

*Объединённая редакция национальных газет «Ханты ясанг»
и «Луима сэрипос», г. Ханты-Мансийск*

Этнические СМИ и их роль в этнокультурном пространстве Югры

Важным инструментом сохранения самобытности народов, формирования национального самосознания является развитие национальных средств массовой информации (СМИ), которые сохраняют и развивают язык, традиции народа, пропагандируют его ценности, достижения культуры, литературы, способствуют творческой самореализации.

Особо ценным является опыт воздействия национальных средств массовой информации на читательскую аудиторию, связь работы национальных СМИ с обучением родным языкам в начальной и средней школе, связь деятельности средств массовой информации с литературным процессом.

Главная задача газет – распространение правдивой и объективной информации о проблемах, событиях и явлениях в социальной, экономической и политической жизни округа, публикация материалов о материальном и духовном развитии народов ханты и манси, жизни родственных финно-угорских народов, коренных народов страны и мира.

Национальным средствам массовой информации в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре уже более 60 лет. Выходит две общественно-политические газеты на хантыйском и мансийском языках: «Ханты ясанг» и «Луима сэрипос» (рис. 1), учредителями которых являются Правительство и Дума Ханты-Мансийского автономного округа – Югры.



Рис. 1. Газеты «Ханты ясаң» (на хантыйском языке) и «Лүимә сэрипос» (на мансийском языке)

Газеты выходят 2 раза в месяц тиражом 7752 экземпляра в месяц («Ханты ясанг» – 4332 экземпляра, «Луима сэрипос» – 3420 экземпляра). Общий годовой тираж газет составляет 93026 экземпляров. С 2013 года семьи из числа коренных малочисленных народов Севера (КМНС) получают газеты бесплатно. Культурно-образовательные учреждения округа получают газеты по подписке.

Сегодня редакции газет, как и многие другие бюджетные организации, работают по государственному заданию, которое распределено по следующим направлениям:

– информационные материалы, обеспечивающие доступ граждан к актуальной социально-значимой информации о социально-экономическом развитии автономного округа (Тематика определяется еженедельными планами основных мероприятий, предоставляемыми Департаментом общественных и внешних связей);

– тематические материалы о развитии традиционно-хозяйственной деятельности КМНС, о развитии и поддержке малого

предпринимательства, о механизмах государственной поддержки общин КМНС;

- тематические материалы о сохранении языков и литературы коренных малочисленных народов Севера;

- тематические материалы о сохранении и развитии культуры, традиций и ремёсел коренных малочисленных народов Севера;

- тематические материалы о поддержке КМНС для получения образования, образовательных программах;

- тематические материалы о социальном развитии в местах традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности КМНС;

- тематические материалы о совершенствовании системы здравоохранения в местах традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности КМНС;

- тематические материалы о защите исконной среды обитания и улучшении экологической ситуации, обустройстве территорий традиционного природопользования КМНС;

- тематические материалы о национальных видах спорта и этнотуризме КМНС.

Количество материалов на каждую тему может меняться в зависимости от государственного задания, от потребности читателей и возможностей редакции газет. Газеты освещают стратегические направления в работе учредителей и издателя, принимают активное участие в формировании общественного мнения.

Редакция строит свою работу независимо от политических партий, иных общественных объединений, в строгом соответствии с законом Российской Федерации «О средствах массовой информации». Постановления и Распоряжения, заявления Думы и Правительства округа по важнейшим направлениям жизнедеятельности региона публикуются без изменения.

Газеты «Ханты ясанг» и «Луима сэрипос» постоянно информируют национальное население округа о работе окружных организаций, о различных мероприятиях, проводимых в округе.

Основные проблемы, касающиеся организации работы национальных СМИ, связаны с отсутствием системы подготовки журналистских кадров из коренного населения Севера и низким уровнем обучения родным языкам

(от начальной школы до вуза включительно). Другая проблема национальных СМИ – это снижение знания родного языка среди читателей и пользования им.

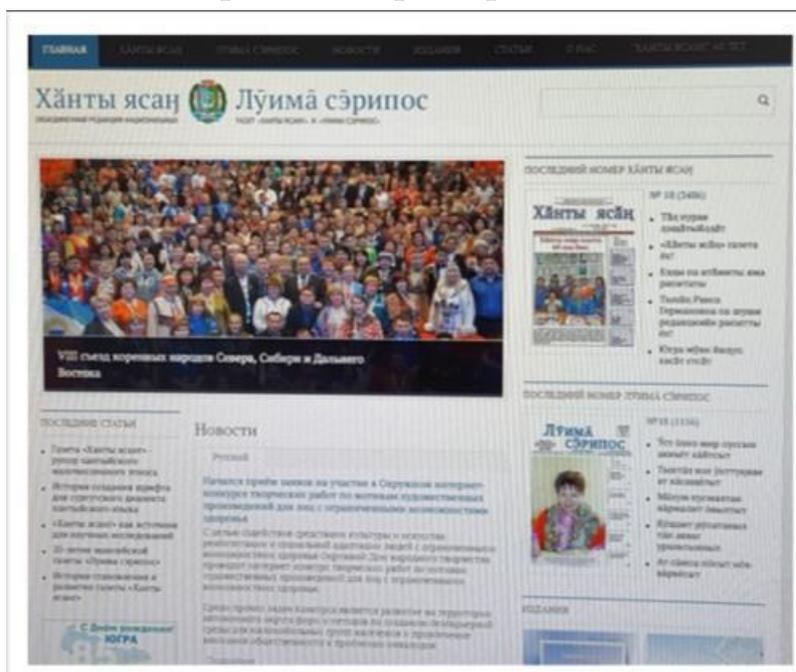
Для разрешения выше названных проблем необходимо:

– сохранять читательский интерес к национальным печатным СМИ, искать различные формы преподнесения материала, чтобы читателю было интересно читать их;

– целенаправленно «выращивать» и «воспитывать» будущих сотрудников и читательскую аудиторию среди подрастающего поколения;

– совершенствовать преподавание родных языков в школах, средне-специальных и высших учебных заведениях, чтобы выпускники могли сотрудничать с национальными СМИ и работать в них.

В условиях работы средств массовой информации постоянно происходят изменения: печатные издания используют новые технические средства. Газеты «Ханты ясанг» и «Луима сэрипос» выходят в печатном и в электронном виде. Для этого были созданы официальный сайт и страницы в соцсетях «Одноклассники», «ВКонтакте», «Фейсбук» (рис. 2), где выставляются электронные версии газет на трёх языках: хантыйском, мансийском и русском и выкладываются материалы о событиях происходящих в округе. В день записи читатели могут получить электронную версию газеты (до выхода печатного издания). Этой услугой может воспользоваться каждый желающий совершенно бесплатно, надо только отправить свой электронный адрес в редакцию.



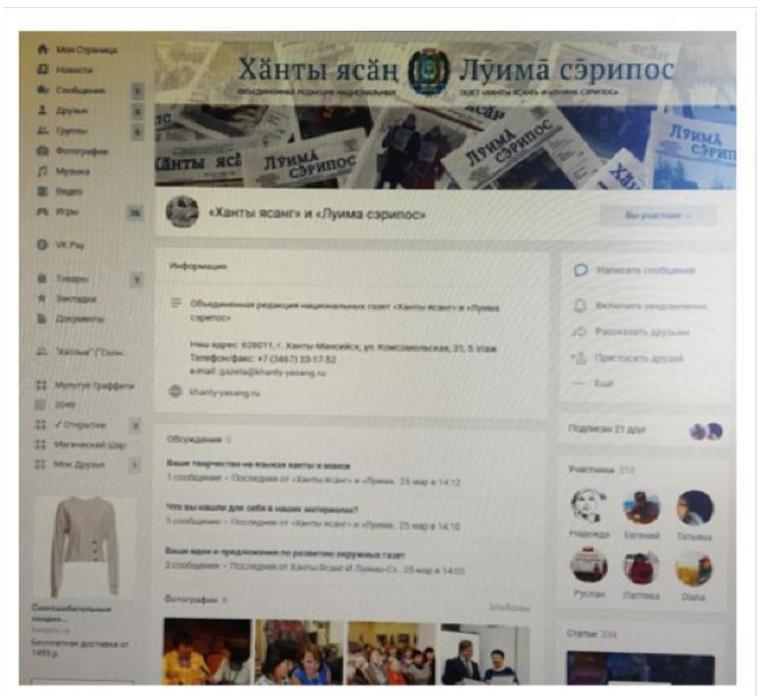
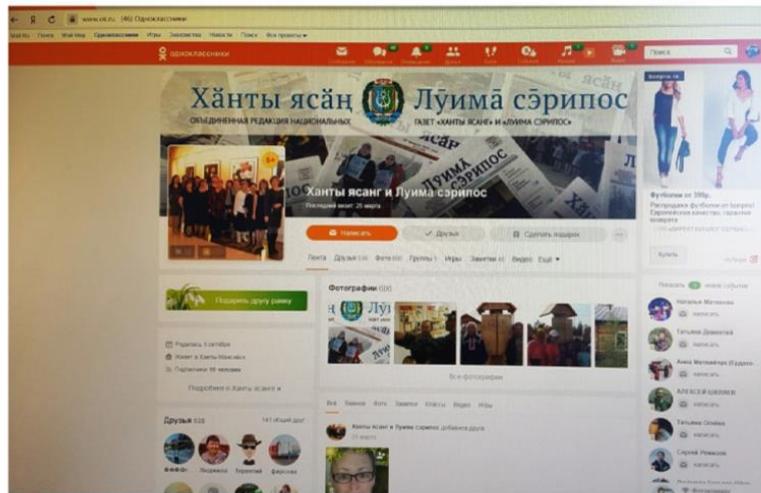


Рис. 2. Официальный сайт национальных газет и страницы в соцсетях.

В настоящее время окружные издания доступны по всей России, к ним проявляют большой интерес и зарубежные исследователи и студенты. Статьи газет «Ханты ясанг» и «Луима сэрипос» используются для изучения хантыйского и мансийского языков в учебных и исследовательских учреждениях Германии, Венгрии, Финляндии. Редакция по соглашению с исследовательскими учреждениями разрешает использовать статьи, соблюдая авторские права.

Хотелось бы отметить, что читатели национальных газет не только читают наши газеты, но и принимают активное участие в написании статей для них. Внештатные корреспонденты, проживающие и работающие на стойбищах, в посёлках и городах округа, отправляют по электронной почте новости, статьи, фотографии. Такие материалы с мест вызывают особый интерес среди читателей. Необходимо констатировать тот факт, что в основном материалы поступают на русском языке, статьи приходится переводить. Но, есть и те, кто пишет на родном языке. На хантыйском языке представляют материал Нина Васильевна Шабаршина из с. Ванзеват, Зоя Абрамовна Новьюхова из с. Теги, Елена Павловна Степанова и Наталья Евгеньевна Краснопеева из г. Ханты-Мансийск. На мансийском языке пишут Мария Тихоновна Двинянинова из с. Хулимсунт, Наталья Константиновна Тасманова из с. Няксимволь, Дарья Ивановна Белова из г. Югорск, Мария Владимировна Кумаева из г. Ханты-Мансийск.

Для привлечения подрастающего поколения Объединённая редакция с 2005 года проводит различные творческие конкурсы. Дети пишут рассказы, заметки, стихи, сказки, присылают рисунки, всё это затем публикуется на страницах наших газет. В 2017 и 2018 годах проведён видео конкурс на лучшее выразительное чтение произведений хантыйских, мансийских и ненецких писателей и поэтов (к сожалению, на ненецком языке материалы не поступали). В 2018 году Общественно-политическая газета «Новости Югры» совместно с Объединённой редакцией национальных газет «Ханты ясанг» и «Луима сэрипос» организовали конкурс комиксов «Легенды Югорской земли». Журналисты Л. Тёткина, Т. Мерова, Л. Спирякова и Н. Рагимова входили в состав жюри и оценивали работы на мансийском и хантыйском языках. В 2019 году нами объявлен конкурс на лучший рассказ о своей семье на родном языке, который проводится в рамках Международного года родных языков.

С 2015 года редакция работает над проектом «Юный корреспондент», в рамках которого журналисты выезжают в национальные посёлки, где проводят обучающие семинары в образовательных учреждениях. В данном проекте задействованы учащиеся школ Берёзовского (п. Саранпауль, п. Сосьва, с. Теги), Белоярского (с. Полноват, с. Казым, с. Ванзеват), Октябрьского (п. Нижние Нарыкары) и Ханты-Мансийского (п. Кышик) районов. Детские материалы вышли в специальных приложениях наших газет.

В последние годы сотрудники редакции выступали грантополучателями. Было издано немало книг и журналов как для взрослых («Храним язык родной земли», «Земля моих предков», «Югра в моём сердце навсегда», «Родной язык могуч и крепок» и др.), так и для детей («Сохраним язык в семье», «Шустрый окунёк» и др.). Надеюсь, что мы продолжим эту традицию и в дальнейшем.

Работа над проектом «Юный корреспондент» и участие в грантах были инициированы главным редактором редакции, кандидатом педагогических наук Раисой Германовной Решетниковой. Мы постараемся эти традиции продолжить.

С 2014 года на хантыйском и мансийском языках выходят детские журналы «Хатлые» – «Солнышко» (выпускает ООО «Ханты-Пресс») и «Витсам» – «Капелька» (ООО «СосьваЭтноТур») (рис. 3). На сургутском диалекте выходит газета «Айкол» – «Новости. Все журналы публикуются за счёт средств субсидии, предоставляемые Департаментом общественных и внешних связей Ханты-Мансийского автономного округа – Югры.



Рис. 3. Детские журналы на хантыйском и мансийском языках.

На протяжении последних лет редакция тесно сотрудничает со средствами массовой информации Ямала и финно-угорских республик. С 2015 года многие печатные СМИ объединились в общественную организацию «Содружество финно-угорских журналистов», которая проводит фестивали, семинары, творческие конкурсы, выездные командировки по обмену опытом. Редакция национальных газет принимает активное участие в этих мероприятиях.

Журналисты Объединённой редакции национальных газет «Ханты Ясанг» и «Луима сэрипос» участвуют в мероприятиях, проводимых в округе различными учреждениями и общественными организациями: Ежегодный форум «Информационный мир Югры», конкурс на журналистское мастерство «Мыслящие люди» и др.

С. Д. Дядюн

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

Стереотипность хантыйской народной сказки как отражение этноязыковой картины мира

Стереотип – это принятый в исторической общности образец восприятия, фильтрации, интерпретации информации при распознавании и узнавании окружающего мира, основанный на предшествующем социальном опыте. Система стереотипов представляет собой социальную реальность [5].

Картина мира складывается на основе представлений человека о мире. Понятие об этих представлениях можно получить путём анализа фольклорных текстов. Особенный интерес в этом отношении представляют сказки. Получение, накопление и объективизация знаний о действительности осуществляется, прежде всего, при помощи языка.

Язык фольклора – это образец речи, сохранивший не только древнейшие лексические пласты, но формульные выражения образно-эстетической коммуникации.

Зачины

Наличие традиционных зачинов является одним из генетических свойств сказки. Их относят к сказочным формулам, обязательным признаком которых называется повторяемость в ряде сказок. К зачинам и концовкам это относится в полной мере. Мы сочли возможным рассмотреть их отдельно, как наиболее многочисленные (каждая сказка имеет зачин и концовку, хотя и не всегда формульного характера) и выполняющие строго очерченный круг функций. Материалом исследования послужили тексты из фольклорных сборников В. Н. Соловар [2], С. С. Успенской [3], Н. В. Лукиной [4].

Сказочный зачин основной целью имеет быстрое вовлечение слушателя или читателя в сказочную ситуацию. В зависимости от характера ситуации зачины могут иметь различный вид. Так, первая группа зачинов включает обозначение бытия сказочных героев. Если представить зачины и

концовки хантыйских сказок в группе, разработанной Е. И. Алещенко [1] для русских сказок, станет очевидно, что в ней есть все основные сюжетообразующие компоненты:

1) **Обозначение бытия героев**, например: *Имсуэн-иксуэн вөсуэн* 'Муж с женой жили'; *Моцнсуийэ ци вөл* 'Женщина Мощ живет'; *Көртэн, и көртэн вөлләнэн кят ими, итэл – Пурнэ, итэл – ханты не* 'В деревне, в одной деревне живут две женщины, одна – Пурнэ, другая – хантыйская женщина'; *Ими хилыле вөл, шөкацты ай икиле, имэл имийән енмэлтса* 'Мальчик Ими хилы живёт, сирота, тётя его растила'.

Помимо утверждения бытия того или иного героя, в зачине сказки сообщается о том, кто у него был или что у него было, так как дальнейшее развитие сказочного действия будет связано именно с названной «собственностью» героев. Например: *И икиле эвисанэн вөнтэн вөлләнэн* 'Один мужчина с дочкой в лесу живёт'; *И ики вөс. Хөләм пух тайяс* 'Один мужчина жил. Трое сыновей у него было'.

Известная сказочная формула *Хөнтты йисән, хөнтты нөпән атэлт лөүх йүх авән, атэлт калт йүх авән имсуэн-иксуэн вөсуэн* 'В какое-то время, в какой-то век в отдалённом месте, где находятся мужские божества, в отдалённом месте, где находятся женские божества, муж с женой жили' фиксирует наличие происходящего, его реальность; во-вторых давность, что отвечает сказочной ситуации: всё в ней происходит «*хөнтты йисән, хөнтты нөпән* 'в какое-то время, в какой-то век'», а порой так давно, что реальность этого доказать уже невозможно. Как видим, этот зачин имеет варианты, связанные с изменением формы числа (в зависимости от того, об одном или нескольких героях идёт речь), изменением грамматического времени *Имсуэн-иксуэн вөнтэн вөлләнэн* 'Муж с женой живут в лесу' (глагол настоящего времени), что может указывать на возможность повторения истории и с другими действующими лицами; изменением порядка слов (*вөлмитсәнэн-вөләмсәнэн, хөләмсәнэн* 'зажили-пожили, ночевали').

Зачины подобного типа содержат глагол *вөлты* 'быть' в той или иной форме времени и числа или в безличной. Они указывают на наличие или отсутствие чего – или кого-либо, от которого «оттолкнётся» действие. Если это недостача, как, например, отсутствие у героев детей или хлеба, то они

будут предпринимать шаги для её устранения; если это наличие детей или имущества, то действие будет связано с ними. Близки названным и зачины, в которых дается оценка ситуации, так как она связана с наличием или недостатком чего-либо у героев сказки: *Төрэм вош, хон вош вўттийән пирәц имсән-иксән вөсән. Лын муй хўв вөсән, лын муй оләл сот вөсән, лын муй оләл щурас вөсән. Вөләм хўв нөптәнән эви әнт тәйсәнән, пух әнт тәйсәнән...* ‘За небесным городом, за царским городом жили старые муж с женой. Долго ли они жили, то ли сто лет жили, то ли тысячу лет жили. За весь прожитый век у них не было дочери, не было сына’; *Ими хилы имәл ими тила вөсән. Лўв щи киңца тац әнт тәйәс, лўв щи киңца вўнш әнт тәйәс* ‘Ими хилы с тетей жили. У них не было никакого богатства’.

После подобного зачина следует описание ситуации, действия или чувства, но начинается сказка непосредственно с их оценки. Для этого используются позитивно или негативно окрашенные лексемы.

2) **Быстрое включение в действие.** К зачинам этой группы относятся действия, совершаемые героями незадолго до момента, с которого начинается сказочное повествование: *Лўнән и икийә хўл вәлты мәнәс, лора холәп омәсты. Холәп омәстәл саты йерт пәлән йухтәс* ‘Летом один мужчина пошёл добывать рыбу, на озеро сети ставить. Пока сети ставил, подошла дождевая туча’.

Подобные зачины сразу же рисуют ситуацию, как правило, бытовую сценку, с которой и начинается всё дальнейшее действие. Для этого используются глаголы прошедшего времени, так как, чтобы представить происходящее, необходимо его вначале описать. В таких случаях дальнейшее развитие сюжета напрямую связано с предпринятыми героем действиями. Разновидностью этой группы можно считать зачины, в которых обозначается не просто действие, а состоявшееся событие как завязка действия: *Ай вой икиле вөс. Ньөрәм хәрыйән лант кўтн наврийәлтәл кўтн вўлыйән лавәмәсы* ‘Мышонок жил. Когда он прыгал на болоте среди ягеля, его проглотил олень’.

В таких зачинах описывается ситуация, сложившаяся после какого-либо события. Используются глаголы прошедшего времени (*жил, прыгал, проглотили* и т.д.). Подобные события выносятся в сказочный зачин потому, что дальнейшее действие будет развиваться в связи с уже

произошедшим.

В другую подгруппу могут быть объединены зачины, в которых именуется чувство или состояние героя, которое служит стимулом действия: *Утшам ики йухан хонэна хот омэсты мйнэс* 'Глупый мужик пошёл на берег строить дом'.

Такие зачины напоминают описывающие ситуации или уже совершенные действия, которые будут способствовать движению сюжета, но они называют или характеризуют чувство, которое стимулирует дальнейшие сказочные события.

3) **Статичная сцена.** В них совершаются действия, производимые героем в настоящее время, и наименование героя. Например: *Кавэц имёжэн-икежэн вёлжэжэн* 'Шутники муж с женой живут'. Зачины подобного рода словно бы устанавливают статичную декорацию. В отличие от зачинов предыдущей группы, герой производит действие в момент начала сказки, поэтому мы сочли возможным назвать обозначаемую ими картину статичной. Использование глаголов настоящего времени свидетельствует не только о протяжённости действия, но и создаёт иллюзию его «одновременности» с процессом восприятия.

4) **Указание на время сказочных событий**, например: *Төрэм омсантэм пурайэн* 'В пору, когда создавалась Вселенная (букв.: сажали)'; *Мулты хув йисэн, мув омсантэм пурайэн, төрэм овэмэты пурайэн, вөн йём верыйэлтыйэн* 'В какую-то древнюю эпоху, в пору, когда землю создавали, в пору, когда земля качнулась, когда большой священный потоп случился'; *Ши йём вёлэм пурайэн* 'В пору, когда этот священный потоп случился'.

Зачины, содержащие указание на время, играют особую роль в организации сказочного текста, так как время в сказке также особое. В зачине подчёркивается давность происшедшего: *Хэнтты йисэн, хэнтты нөпэтэн* 'Когда-то в старину, в каком-то веке'. Давность служит своеобразным «оправданием» для сказочных событий: невозможно достоверно знать, нельзя проверить, так ли всё было на самом деле.

5) **Указание на место, пространство:** *Имёжэн-икежэн вөнтэн вёлжэжэн* 'Муж с женой живут в лесу' (глагол настоящего времени).

Место в сказке весьма специфично. Традиционностью обладает зачин *Атэлт лөүх йүх авэтэн, атэлт калт йүх авэтэн имёжэн-икежэн вөсүнэн* 'В

отдалённом месте, где находятся мужские божества, в отдалённом месте, где находятся женские божества муж с женой жили' в различных его вариантах. Ведущую роль играет здесь определение *атэлт* 'отдалённый, отдельный', которое, будучи неопределённым, позволяет сказочному действию развиваться в особом, «другом», мире. Его инородность и подчёркивает *лөүх йүх авэтэн, калт йүх авэтэн* 'где находятся мужские божества, где находятся женские божества'. И если рассказчик добавляет подобное словосочетание, то это снова попытка доказать возможность происходящего, если не реальность его.

б) **Время и место одновременно:** *Хөнтты йис, хөнтты нөпэтэн и тэйхийэн вөл дэпэт йүх автэн, хөнэт йүх автэн Лөмэц йурн ики* 'Когда то в старину, в каком-то веке в одном месте жил среди лесной земли, среди топкого болота мужчина, ненец Ломц'; *Имултыйэн, Суркутпела йаңхсэм. Вухсар Йарац ики шоңэт вөс, щялта хөлъям моңцэм* 'Однажды в сторону Сургута я ездил. Жил там Вухсар Ярац ики, Тарлин (ныне покойный). Очень хороший сказитель был этот мужчина, от него эта сказка услышана'.

Подобные зачины могут просто объединять указание и на место, и на действие одновременно. Приведённый же пример знаменателен прежде всего неопределённостью того и другого при указании на них, поскольку и место, и время выражаются определёнными местоименными наречиями. Есть ссылка на, якобы, имеющийся источник. Такие зачины *щялта хөлъям моңцэм* 'от него услышанная эта сказка' могут быть обозначены как указание на рассказчика. Подобный зачин имеет целью не только «обезопасить» рассказчика от обвинения в неправде, но и зафиксировать его желание исполнять текст в соответствии с традициями и без импровизации.

7) **Обращение к слушателю**, например: *Йа, ньаврэмэт, хөлэнтаты... Пётрэн, Лэс Мишка ики пух, нынаң ай моңцийэ моңцэл* 'Ну, дети, слушайте... Пётр, сын Лэл Мишки, вам небольшую сказочку расскажет'. Зачины этой группы имеют явно выраженную коммуникативную направленность. Они содержат обращения, слова, призванные активизировать внимание слушателя. При этом начинаться сказка может как с обращения рассказчика к слушателям, так и с обращения одного героя к другому.

Таким образом, зачины практически всех типов выполняют следующие функции: 1) включение слушателя в сказочное действие; 2) активизация внимания слушателя; 3) ориентация слушателя, если не на достоверность, то на возможность совершения сказочного действия в реальности. Это достигается путём использования предложений констатирующего характера, обращений, обстоятельств места и времени и т.п.

Концовки

Концовки также являются традиционными сказочными формулами. Если зачины должны ввести читателя или слушателя в сказочный мир, то концовки призваны подвести итог всему повествованию, закрепить средствами языка тот «урок», который содержится в каждой сказке. По семантике и способам языкового выражения концовки представляется возможным разделить на следующие группы:

1) **Обозначение счастливого бытия героев**, например: *Лув хон вэтмит хө есэлсэллэ на Моц похатур хон воша омсэс. Ци щўньэл-хөлэлэн ин на вөл* ‘Он пятерых слуг царя отпустил и стал в городе Моц-богатыря править. С этим счастьем и сейчас живет’; *Көрт леты, вөш леты вөн поры версэт. Ална, ин вөнты хулна ци щўньлэт. Ци щўньэл-рўвэлна мўн хуты омэслэв* ‘На всю деревню, на весь город большой пир устроили. Наверное, до сих пор ещё счастливы. За счёт силы, мощи этого счастья мы ведь теперь сидим’.

Концовки этой группы рисуют мирное бытие, а к ней могут добавляться сочетания *щўньэл-хөлэлэн* ‘счастье-свет’ самый распространённый вариант в хантыйских сказках: *Ин щўньэл-хөлэлэн ин, таңха, вөллэт* ‘С этим счастьем-светом до сих пор, наверно, живут’. Первая группа подобных продолжений утверждает наличие у героев достатка, вторая – морального покоя и удовлетворения жизнью. Таким образом, в народной языковой картине мира счастье подразумевает наличие духовных благ.

2) **Подведение итога отношений героев, наименование героев и совершаемое ими действие**: *Йа, вөн йай ики, – апэлэл лупийэл, – нйң Йсм*

вош икийа вѣла! Кѹтѣн йай, нѣн йувѣн сот вош вѣйт кутпѣлн, нуви лоцмѣн-пулмѣнвѣрт–щив омса! Ма, – лупѣл апѣлѣл, – хѣс хор хѣхлѣм лантѣн Ас тыйѣла авѣт нѣулты, мѣвѣт нѣѣлтѣн вѣрт ащив омѣслѣм ‘Ну, старший брат, ты будь властителем города Вежакоры. Ты, средний брат, садись в средней части белоснежной, широкой, луговой стороне Оби властителем. А я, – говорит младший брат, – сяду властвовать в верховьях богатой оленями, обильной реки Обь’; *Найѣн овѣп вѣн вош, вѣртѣн овѣп вош щив омѣс. Ланѣт нанки пѣлат авѣт, хѣтн аңки пѣлат авѣт, товн лѣк пѣн нѣусый авѣт, сѣслѣк пѣн нѣусый авѣт, пѣнкѣн вой, кѣншиѣн вой хурѣл ай вѣрт щив омѣс. Оңтѣн хор, лѣвѣн хор йирѣп лѣнх, порѣп лѣнх* ‘Большой город с богиней, большой город с богом там появился. Там сел он малым богатырѣм – рогатых быков, костистых быков жертвоприношения богом, с изображением когтистых зверей, зубастых зверей. Осенних глухарей токование на мысу, весенних глухарей токование на мысу, на мысу высотой в шесть лиственниц, на мысу высотой в семь лиственниц там он остался’.

Подобные концовки констатируют изменения в отношениях героев, они произошли под влиянием сказочных событий. Как правило, это изменения положительные. Описываются они сложными предложениями, в которых обязательно содержатся обстоятельства образа действия. Именно они принимают на себя основную смысловую нагрузку. В эту же группу входят концовки, описывающие некое финальное событие: *Щи вѣш эвѣлт мойпѣр на кѣщар лѣкащсѣнѣн на лѣхсѣна ѣнт вѣллѣнѣн. А мойпѣр кѣш пантѣт кѣщар шѣншиѣн хулна вѣллѣт, кѣщар шѣншиѣлѣн нуви пѣнтѣт тѣйѣл* ‘С тех пор медведь и бурундук друг на друга сердиты и больше не дружат. А полоски от медвежьих когтей так на спине бурундука и остались, теперь спина бурундука с пятью белыми полосками’.

Подобные концовки также предполагают итог, но итог, если можно так выразиться, «внешний». Они подчёркивают финальное действие, основную роль играют здесь глаголы, которые выстраиваются в ряды однородных сказуемых. Могут они реализовываться и при помощи сложных предложений со значением одновременности или временной последовательности между предикативными частями.

3) **Наказание злого героя.** С точки зрения структуры формулы этого типа напоминают концовки предыдущей группы, но мы сочли возможным

выделить их в особый класс, в связи с важностью описываемого ими события для сказки, в которой зло должно быть наказано: *Ййха йирсайңан, потэм варэс котовитэс. Упэл лелтэсы лов шйнша, кўруэл кйтна есэлсэллэ. И ловуэн шйлта варасэн вуцан талыйэн. Итэл вэнта тэсы и пелкэл, и пелкэл на йиука тэсы, кйтна менэмса. Ин утлэл на ин на, ална, вэсэт ши ширэлн* ‘Двух лошадей поймали, наготовили хвороста, посадили сестру на лошадь, привязали за ноги. Одну ногу к одной лошади, другую ногу к другой лошади привязали. Подождли хворост возле одной лошади. Отпустили лошадей. Лошади в разные стороны разбежались, одна в лес убежала, а другая – к воде. Разорвало сестру пополам. А они до сих пор, наверно, живут по-своему’; *Ши йўтийэн ши мурт тацэна ин имеңэн-икеңэн йисуэн, ловэн тац, мисэн тац, йаңам партац, хэсам партац. Ши шўһэн-хелэңэн ин на ши вэллэңэн. Лэцтанлэңкэл лелы шиты пйрэс* ‘После этого муж с женой такими богатыми стали, стадо лошадей, стадо коров, десять амбаров, двадцать амбаров богатств. С тем счастьем и сейчас живут. А Лэцтан-бедняжка с голоду умер’.

Наказание злого героя является закономерным сказочным финалом, в котором отразились народные представления о справедливом возмездии. Это может быть изгнание, казнь, превращение в насекомых, смерть от голода. Это описание также даётся при помощи предикативных единиц, в которых ключевую роль играют глаголы. Формула, которой названные концовки могут быть обозначены, имеет такой вид: 1) наименование героя, 2) действие, которое он совершает, 3) действие, совершаемое над злым героем. В хантыйских сказках мы не обнаружили ни одного примера, в котором бы говорилось об исправлении или прощении злого героя. Как правило, отрицательный герой погибает. В мировоззрении народа, так или иначе, зло наказуемо.

Концовки этой группы, по сути, примыкают к описывающим наказание злого героя и награждение доброго.

4) **Награда доброму герою.** Как и концовки предыдущей группы, этот вид выделяется, скорее, по семантическому признаку: если зло наказывается, то добро должно быть вознаграждено – это один из существенных сюжетных моментов сказки. Такие концовки выражаются теми же формулами, что и концовки третьей группы. Например: *Кавэц ики*

питэс а́кэтты ци йөх вэлэм вой-сухэт: лаукэт, нухсэт. Ици ампи өхлэлэн питэс талъаты нурмэсэл вэлты йилэн тэхийа. Ин вөнты ци, мйтты, талъэл хөлэм йау хө эвэлт хйщэм тащ ‘Мужик Кавщ стал собирать добытые братьями звериные шкуры: белки, соболя. На этой же собачьей упряжке стал он возить вещи на новое место жительства. До сих пор, будто, возит богатство, оставшееся от тридцати братьев’.

Награда, которую получает добрый герой, также закономерно завершает сказочную композицию. Как правило, этот финал описывается посредством ряда однородных сказуемых и сопряжён со свадьбой или материальным поощрением героя. Одним из вариантов концовок подобного типа является пир: *Көрт тёл вөн поры версэт, вои тёл вөн поры версэт. Тылэщ лесэт, и лапэт хйтэл лесэт. Ин щуьэл-хөлэлэн ин, таңха, вөнта вөллэт ‘Устроили они большой пир на всю деревню, на весь город. Месяц ели, неделю ели. С тем счастьем-светом до сих пор, наверно, живут’; Ин икилэн, ин лытов вўшар пелкэл, кўш нух алэмты вутьцийэлэллэ, ант верэмлэллэ, лавэрт. Вўрайэн щиви, мулты вўрэн вөтьца йа путлысэллэ хулты, йл талты-сөра йўкана, ци йухийлсэллэ. Щитэл эвэлт имэл йонтэс икэла молэпци, кўвэщ, лўвэла сэх нўш. Ци йўпийэн, ин ики вөнта мйнал – вөнт вой уй, йиңка мйнал – йиңк хўл уй вөйтэс. Щиты ин имөңэн-икөңэн тащэңа-вўшэңа айэл тайиты ци питсэңэн. Ин па ци, алпа, ци уйэн пила кал кимэл йохмэн хуца омэслэңэн-вөллэңэн ‘Мужчина хочет поднять кусок полоски для шитья, да не может, тяжёлый. Кое-как он свернул его, где волоком по снегу тащил до дому, кое-как дотащил. Из этого куска жена сшила мужу малицу, себе подклад к шубе. После этого хантыйский мужчина в лес идёт, у него появилась удача на лесного зверя, на водную сторону идёт, удача на рыбу появилась. И так, муж с женой стали постепенно жить в достатке. И сейчас, наверно, с этим счастьем они на краю мыса соснового бора посиживают-поживают’.*

Важно отметить, что все концовки направлены на то, чтобы подчеркнуть недостоверность рассказанного.

В этой же группе концовок, как нам представляется, логично рассмотреть и свадьбу, которая также сопряжена с пиром: *Мосэлтыйэлсэт-эвэмтыйэлсэт. Ин сорнеу йиңклэл ух элты төтьэсэл, кимпэл хөт лйл хот тывэс лыпэл вэтлйл хот тывэс, и сорньэл нух мйнал и сорньэл ил йил. Сорньэн*

путалы ух елты төлөлэт сур йиункпи пәсан тывәл, мав йиункпи пасан тывәл. Лывәт Төрәма тайәм аңкәл төсәт, и нәлы питты вәнта, и хәлы питты вәнта ин на щи вөлләт. Лыв моц йох вөлтәл пәта, лыв ар йох вөлтәл пәта ин арәл йис оләңән, ин моңщәл йис оләңән ищиты щи вөлләт ‘Поцеловались-помиловались. Появился стол с яствами. И живут они до сих пор’.

В сказках не всегда фиксируется вступление в брак, что не позволяет судить о времени появления сказки точно, сама свадьба как отдельный элемент пропущена, говорится лишь, что они стали жить вместе: *Вөлмитсәңән-вөләмсәңән-холәмсәңән* ‘Стали жить, живут, ночуют’; *Вөлләт-холләт* ‘Живут-ночуют’; *Көрт леты, вөш леты вөн поры вәрсәт. Алпа, ин вөнты хулна щи шуңләт. Щи шуңәл-рувәлнамүң, хүты, омәсләв* ‘На всю деревню, на весь город большой пир устроили. Наверное, до сих пор ещё счастливят. За счёт силы, мощи этого счастья мы ведь теперь сидим’;

5) Мораль, поучение. Концовки данной группы также выделены нами с семантической точки зрения, структура их может быть различна. По объёму, как правило, они равны предложению, поскольку мудрость должна быть выражена кратко, чтобы её запомнили. Таким образом выражать их формулой также не имеет смысла. Например: *«Нәң нүшанә, нүша хә ал лупа, нәң нүша хәтәл, мосәң, па вантлән». Йис йасәң лүв лупәл, ута, щир ар тайәл. Нөмән лольщи хә лув лапәт вүрәты вүрәң йух, шеңк ьохәм эви, шеңк ьохәм пухән, – лупәл, – ал ьөхмә. А, – лупәл, – тухахөл мантылайән. Йам ханнәхө нәң йәм щирәңа вөл. Атәм ханнәхө, атәм щирәлн ат вөл. Там йис ал путәр йукан моңщшөп.* ‘«Не смейся над бедными людьми, кто знает, возможно, и ты будешь жить в бедности». Старинные предания так говорят: вверху стоящий человек говорит: никогда не смейся над бедными или нуждающимися людьми, к тебе пристанет. Хороший человек живёт также, как и ты. Плохой человек пусть живёт так, как он хочет. Это простой рассказ, вместо сказки’; *Ин йеңк сәхәп имәңән шеңк щәкрәңа па йох пила вөсүән, щирн немхойата йнт ьотсәңән. Лын щиты па ләлы хутищ йисүән. Питы вүлы тайәм имәңән-икәңән тащәңа йисүән. Хилыләнки пила ин на щи вөлләт, тащәл хөйәл па вушәл хөйәлән* ‘Женщины, одетые в белую меховую одежду, были очень богатыми и никому не помогали. Так где-то они без

еды и умерли. А старик со старухой, имевшие черных оленей, разбогатели. До сих пор живут они с мальчиком в богатстве и достатке»; «*Нӑн тащэн ики щирӑлэн вӑл. Нӑн олӑм вантсӑн. Тӑп немхуйат на хотэнэ вӑлтал вошӑта, хулуйӑва моӑщ хӑн тӑйлӑт. Тӑх хуйат ицки эвӑлт нӑсмӑл ӑн путӑртӑл, нӑн йира вӑшӑтлӑн*» – *лупӑс*, – *щиты на семсайа питӑс* ‘«Твоё богатство каким было, такое и есть. Ты сон видел. Только никого больше из своего дома не выгоняй. Не у всех ведь есть сказки. У некоторых людей от мороза язык не поворачивается, а ты выгоняешь их», – сказал он это и исчез’.

Концовки играют в сказках важную роль: они нацелены на утверждение сказочной морали, победы добра над злом. Сказка должна привести именно к такому результату, поэтому для концовки характерна убедительность и поучительность.

Анализируя язык хантыйской народной сказки, мы предприняли попытку создания семантико-структурной классификации языковых средств, ряд групп можно считать сказочными формулами.

Сказочные формулы

Сказочные формулы занимают особое место в сказках. Это своеобразный сказочный стиль. Особое внимание мы уделили начальным и заключительным формулам, поэтому мы сочли возможным посвятить им отдельные параграфы.

1) **Неопределённость времени и пространства:** *Ими хилы имӑл тила вӑсунӑн* ‘Внук женщины жил вместе с тётёй’; *Ими хилылӑ вӑл* ‘Внук женщины живёт’; *Хӑв мӑнӑс, муй ван мӑнӑс* ‘Долго ли шёл, коротко ли’; *Мӑнӑс, мӑнӑс, имултыйн щи йӑхтӑс* ‘Шёл, шёл, однажды пришёл’. Подобные конструкции подчёркивают не только неизвестность точного ответа на вопрос, когда, где и как долго происходило описываемое в сказке событие, сколько прошло времени, откуда появился тот или иной герой и т.д., но и неважность этого в данном случае.

2) **Удалённость в пространстве:** *Хӑв тӑхӑл хӑв шӑшӑс, ван тӑхӑл ван шӑшӑс. Питы йӑхӑп вӑнтӑл щи хӑщӑс. Йӑллы мӑнӑл* ‘Долгое время долго шёл, короткое время коротко шёл. Лес с тёмными деревьями остался позади. Дальше идёт’. Подобные формулы имеют значение либо «далеко», либо «неизвестно где».

3) **Примечательность внешнего облика (красота):** *Ши хурасэп йам, ши мўрт хурасэп, моьщи кем аьнтэм, лупты кем аьнтэм* ‘Такой хороший, такой пригожий, в сказке не рассказать, словами не описать’; *Шимэщ тылэщ веншэп нэ, хьтэл веншэп нэ* ‘Такая красивая как луна, девушка, прекрасная, как солнце, девушка’; *Сорьэп вуцна луй хўрасэп* ‘Похожая на золотой мизинец’; *И венш пўнэлэн – тылэщ, и венш хонэпэн – хьтэл* ‘На одной щеке – месяц, на другой щеке – солнце’. Солнце в качестве термина сравнения очень часто используется в хантыйских сказках, его блеск является воплощением красоты. Уподобление какого-нибудь существа солнцу вообще красиво – из-за самого предмета сравнения, но сказка идёт дальше: солнце уступает в красоте и блеске героям. В данных формулах реализуется семантика высокой степени проявления признака: «нет равных»; «нигде подобного не найдёшь»; «нет в реальной жизни». При этом элементы *моьщи кем аьнтэм, лупты кем аьнтэм* ‘в сказке не рассказать, словами не описать’ дополнительно иллюстрируют народные представления о сказке: в ней бывает то, что в действительности невозможно, а значит, ещё раз признается установка сказки на вымысел, невероятные события.

4) **Особые свойства персонажа (мифоконцепта).** Подобные формульные описания рисуют традиционные сказочные образы, составляющие систему хантыйской народной сказки. Они реализуются как мифоконцепты. Рассмотрим более подробно сказочные существа. Например: *Кирэп ньулэп ими* ‘Женщина с необычным, большим, конусообразным носом’; *Кар ими* ‘Женщина, приносящая смерть’ – у них за спиной висит заплечный кузовок; *Ялань* представляется детям с чугунным котелком; *Пунэп сэмпи вэнт лэпх* ‘Лесной дух с мохнатыми глазами’; *Пўнэп мулты вэнт ики, лўв муй кат, муй хэлэм мэтра пьлэйт ики* ‘Какой-то лохматый (волосатый) лесной мужчина. Ростом в два или три метра’.

Всех этих персонажей мы не увидим в реальности, их никто не видел, однако любой носитель хантыйского языка и культуры имеет о них представление. Ему известно, как выглядят подобные существа, какова их роль в сказке (добрый, злой, глупый персонаж), какой у них характер, привычки и т.д. И связано это с тем, что описание их стандартизировано, оно переходит из сказки в сказку. Формулы указывают на их сказочную особенность.

5) **Специфическое заклинание:** *Йивлап-йслап тарэн эви, акань веншиэп неңэу төрэм, акань веншиэп хөйэу төрэм тывтыйн тймэщ сэмэт яңхты ут на ал вөл!* 'Без роду, без племени женщина смерти, когда наступит с лицом куклы женский век, с лицом куклы мужской век, таких пугающих существ пусть не будет'.

6) **Особенность протекания действия:** *Я щи, лусэп, на щиты щи версэп* 'Ну все, как сказали, так и сделали'. Такие формулы построены на антитезе и имеют сравнительный характер, либо содержат причинно-следственную часть. Они добавляют существенный штрих к фольклорной языковой картине мира: противопоставляется слово и дело, а также сказанное и написанное.

7) **Необычная скорость протекания действия, быстро растёт:** *Каиэу хйтэл йошэл йоша йил, кўрэл кўра йил* 'Каждый день рука рукой становится, нога ногой становится'. В формулах такого типа противопоставляются временные промежутки: более длинные – более коротким. Обычно действие протекает гораздо быстрее, чем это происходит в реальности. Как правило, это рост ребёнка, причём ребёнка необычного. Именно так его необычность, отличие по происхождению от других и проявляется.

Сказочные формулы, которые существуют в сказке «на все случаи жизни»: для того, чтобы описать течение времени, расстояние, необходимость смириться перед обстоятельствами и предоставить событиям идти своим чередом и т.п. придают ей особую традиционность. Они, по сути, представляют собой некие крылатые фразы, функционирующие и вне сказочных текстов. От собственно «крылатых фраз» сказочные формулы отличаются отсутствием автора. Различны они и с точки зрения семантики, однако структурные различия между ними не столь показательны, а порой и отсутствуют. Поэтому мы не считаем целесообразным изображать их схематически.

И если внешние медиальные формулы могут отсутствовать без ущерба для сказки, внутренние медиальные формулы являются именно тем элементом традиции, которым гордится любой исполнитель и который придаёт сказке высокую художественную ценность.

Все сказочные формулы являются фиксацией в языковой картине мира особенностей хантыйского менталитета, так как выражают в данном этносе взгляды на мир и место в нем человека.

Литература

1. Алещенко Е. И. Этноязыковая картина мира в текстах русского фольклора (на материале народной сказки): дисс. ... док. филол. наук. Волгоград, 2008. 232 с.
2. Соловар В. Н. Моньшат па путрат. Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1996. 6 с.
3. Касум мув моньшат-путрат. Сказки-рассказы Земли Казымской / С. С. Успенская. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002. 292 с.
4. Мифы, предания, сказки хантов и манси / Пер. с хант., манс., немец. яз.; сост., предисл. и примеч. Н. В. Лукиной. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 568 с. (Сказки и мифы народов Востока).
5. Lippmann Walter Public opinion. New York: Harcourt: Brace and Co, 1922. 427 p.

А. Р. Станиславец

Ханты-Мансийский технологическо-педагогический колледж, г. Ханты-Мансийск

Ханты-Мансийский технологическо-педагогический колледж в этнокультурном пространстве Югры: опыт подготовки педагогических кадров по родным языкам

Автономное учреждение профессионального образования «Ханты-Мансийский технологическо-педагогический колледж» – многоуровневое, многопрофильное образовательное учреждение. В 2009 году к Ханты-Мансийскому педагогическому колледжу был присоединён Ханты-Мансийский политехнический колледж, в 2010 году Ханты-Мансийский колледж сервиса и технологий. История этих учебных заведений неразрывно связана с историей округа (рис. 1). За годы существования несколько раз изменялись их названия и адреса, появлялись новые профессии и специальности, изменялись условия работы и кадровый состав.



Рис. 1. Ханты-Мансийский технологическо-педагогический колледж в 30-е годы XX в. и в настоящее время.

История Ханты-Мансийского технолого-педагогического колледжа начиналась в 1930-е годы, когда был образован Остяко-Вогульский национальный округ. Постановлением Президиума Уральского областного исполнительного комитета от 14 февраля 1932 года туземное отделение Тобольского педагогического техникума и подготовительная трёхгодичная туземная школа были переведены в п. Остяко-Вогульск Остяко-Вогульского национального округа. Остяко-Вогульский педагогический техникум стал первым средним специальным учебным заведением по подготовке педагогических кадров для национальных школ округа.

В 1932 году на первый курс были переведены 8 учащихся из туземного отделения Тобольского педагогического техникума и 22 учащихся зачислены на подготовительное отделение. Основной контингент учащихся коренной национальности был представлен территориями Самаровского, Кондинского и Микояновского районов. Незначительное число детей ханты поступило из Казыма, Ларьякского и Сургутского районов, детей манси – из Сосьвы.

Первые студенты и преподаватели педагогического техникума в летний период выезжали в отдалённые национальные районы округа и проводили пропагандистскую работу среди коренного населения, разъясняя политику партии и правительства о необходимости обучения детей ханты и манси в школах. В 1935 году состоялся первый выпуск – 8 человек.

Как известно, в стенах педучилища под руководством Ильи Гудкова и Виктории Сенкевич работал кружок национального творчества. Учащиеся, занимавшиеся в кружке, собирали фольклорный и этнографический материал, занимались литературным творчеством. Издавали рукописный альманах «Советский Север», в котором публиковались переводы, стихи, фольклорные произведения. Среди них были зачинатели мансийской и хантыйской литературы – Матра Вахрушева, Григорий Лазарев.

Одним из первых выпускников техникума был Терёшкин Николай Иванович (рис. 2). В декабре 1935 года он был направлен учителем в хантыйскую начальную школу. В Полноватской начальной школе хантыйские дети встретили нового учителя с большой радостью и за короткое время успели его полюбить. После года работы в школе, молодой учитель был командирован на учёбу в Ленинградский институт народов Севера.

В 1938 году состоялся второй выпуск учителей, в числе которых была Матрена Панкратьевна Вахрушева. В своей автобиографической повести «На берегах Малой Юконды» Матрена Панкратьевна показала судьбы первых студентов педучилища: «Учиться я поступила в педтехникум.

В Ханты-Мансийске прожила четыре года. На моих глазах пустыри и лесные поляны превратились в улицы.



Рис. 2. Одни из первых студентов педучилища, четвёртый во втором ряду слева – Николай Иванович Терёшкин.

С чудесной скоростью рос и расширялся во все стороны Ханты-Мансийск, город мой, столица нашего таёжного края. Помогали и мы – учащиеся педтехникума строить свой город. Частенько мы устраивали субботники, поправляли дорогу, прорубали просеки в лесу, корчевали пни. Возле Дома народов Севера разбирали мы сквер» [1, 15].

Выпускники педагогического училища с теплотой вспоминают преподавателей и годы учёбы. Их впечатления ярко выразил хантыйский писатель, выпускник педучилища Еремей Данилович Айпин: «Теперь мне кажется, что я помню каждый день, каждый час, которые были проведены в стенах нашего училища. Наверное, всё дело в том, что эти священные мгновения помню не только я, но и все те, кому довелось когда-то побывать здесь. Исподволь, незаметно, помимо нашей воли, нас окружала та светлая энергия, вечно прекрасного и доброго, энергия, без которой немислима духовная жизнь человека и жизнь вообще... и многие годы, а может быть, и всю жизнь эта энергия живёт в нём.

Память памяти,
память сердца,
память души...

Помню и тех, кто учился в училище до меня. Это наши поэты: Георгий Лазарев и Владимир Волдин, Мария Вагатова и Андрей Тарханов...

Я благодарен училищу за то, что оно незримыми нитями связало меня со многими и многими прекрасными людьми, людьми большой души, что побывали в этих священных стенах. Они необыкновенно возвысили и обогатили и меня и мои помыслы...» [2, 51–52].

Ханты-Мансийское педагогическое училище – одно из первых учебных заведений по подготовке педагогических кадров для национальных школ округа. С момента открытия по 70-е годы все студенты изучали либо хантыйский, либо мансийский языки. Затем родные языки изучали только представители ханты и манси. В 1992 году было выделено самостоятельное структурное подразделение – национальное отделение. В учебные планы специальностей «Дошкольное образование», «Преподавание в начальных классах» кроме родного языка были введены дисциплины этнокультурного цикла: музыка и песенно-танцевальное искусство, литература обско-угорских народов, декоративно-прикладное искусство, история и этнография народов ханты и манси (набор в группы был по 10–15 человек из числа ханты, манси, ненцев). По данным дисциплинам научными сотрудниками Института возрождения обско-угорских народов были разработаны программы, они же являлись преподавателями. Это канд. ист. наук М. А. Лапина, З. Н. Лозямова, канд. ист. наук Т. А. Молданова. Для обучения по специальности «Музыкальное образование» был разработан отдельный учебный план с увеличением срока подготовки на один год с целью освоения музыкальной грамоты и дальнейшего обучения по данной специальности студентов из числа КМНС. Преподаватели музыкальных специальных дисциплин М. В. Довгопол и Ю. В. Федотов ездили в национальные посёлки для обучения игры на *санквылтапе* и *нарсьюхе* у народных мастеров Г. Н. Сайнахова, П. К. Лончакова. Они записали мелодии наигрышей, песни на хантыйском и мансийском языках, разработали программу и ввели в практику преподавания дисциплину «Игра на национальном инструменте», а также создали ансамбль национальных инструментов.

Позже, когда вводили стандарты 1, 2 поколения данные дисциплины вошли в блок дисциплин специализации, затем в дисциплины дополнительной подготовки. Также по данным ГОС было осуществлено два выпуска по специальности «Родной язык и литература». В 2011 году началась подготовка специалистов по Федеральному государственному образовательному стандарту (далее – ФГОС) третьего поколения, который

предполагает формирование у студентов общих и профессиональных компетенций. Согласно требованиям ФГОС учебный план состоит из обязательной и вариативной части. Обязательная часть основной профессиональной образовательной программы по циклам должна составлять около 70 процентов от общего объёма времени, отведённого на их освоение. Вариативная часть (около 30 процентов) даёт возможность расширения и углубления подготовки, определяемой содержанием обязательной части, получения дополнительных компетенций, умений и знаний, необходимых для обеспечения конкурентоспособности выпускника в соответствии с запросами регионального рынка труда и возможностями продолжения образования. Дисциплины, междисциплинарные курсы и профессиональные модули вариативной части определяются образовательным учреждением.

В целях формирования этнокультурной компетенции будущих учителей начальных классов при разработке учебного плана «Преподавание в начальных классах» в вариативную часть был включён профессиональный модуль «Преподавание родного языка и литературы» (табл. 1).

Таблица 1.

ПМ.05 «Преподавание родного языка и литературы»

Наименования разделов профессионального модуля	Всего часов (максимальная нагрузка)	Всего аудиторных часов
МДК 05.01. Родной язык (хантыйский, мансийский)	278	185
МДК 05.02. Родная и родная детская литература	181	121
МДК 05.03. Методика преподавания родного языка (хантыйского и мансийского)	96	64
МДК 05.04. История культуры родного народа	54	36
МДК 05.0 5. Декоративно-прикладное искусство	49	33
УП.05 Учебная практика	36	
Всего:	694	439

На освоение данного модуля предусмотрено 694 часа, из них 439 аудиторных часов, 219 – на самостоятельную работу студентов и 36 часов учебной практики. После практики студенты сдают квалификационный экзамен с оценкой деятельности: вид профессиональной деятельности освоен/не освоен.

В учебный план по специальности «Дошкольное образование» был включён модуль «Организация различных видов этнокультурной деятельности» (табл. 2).

Таблица 2.

ПМ.06 «Организация различных видов этнокультурной деятельности»

Наименования разделов профессионального модуля	Всего часов (максимальная нагрузка)	Всего аудиторных часов
Раздел 1. Родной язык (хантыйский, мансийский)	298	198
Раздел 2. Методика обучения родного языка (хантыйского, мансийского)	120	80
Раздел 3. Родная, родная детская литература	270	180
Раздел 4. История культуры родного народа	114	76
Раздел 5. Декоративно-прикладное искусство	132	88
Производственная практика	36	
Всего:	834	624

На изучение данного модуля предусмотрено 834 часа максимальной нагрузки, 624 аудиторных часа, 256 часов самостоятельной работы студентов и 36 часов производственной практики, затем также следует квалификационный экзамен.

В учебный план специальности «Музыкальное образование» введены дисциплины: игра на национальном инструменте «санквылтап» и «Фольклор народов Севера» (на данной специальности работает ансамбль национальных инструментов «Куренька» под руководством С. Г. Шебанова). В план специальности «Социально-культурная деятельность и народное художественное творчество» входят учебные

дисциплины (по выбору): «Фольклорный танец народов Сибири» и «Фольклорно-обрядовые праздники». В учебный план специальности «Туризм» введены следующие дисциплины: «Туризм в ХМАО – Югре», «Декоративно-прикладное искусство», «Музыка и песенно-танцевальное искусство», «Литература обско-угорских народов», «История и культура обских угров».

В настоящее время в колледже обучается 245 студентов из числа КМНС. В разрезе направлений подготовки представлены следующим образом (табл. 3).

Таблица 3

**Контингент студентов КМНС в Ханты-Мансийском
технологическом колледже**

Укрупнённая группа специальностей (направление подготовки)		
код	наименование	
44.00.00	Образование и педагогические науки	48
23.00.00	Техника и технологии наземного транспорта	31
08.00.00	Техника и технологии строительства	21
13.00.00	Электро- и теплоэнергетика	20
09.00.00	Информатика и вычислительная техника	19
09.00.00	Информатика и вычислительная техника	19
26.00.00	Техника и технологии кораблестроения и водного транспорта	16
15.00.00	Машиностроение	11
19.00.00	Промышленная экология и биотехнологии	11
	Профессиональная подготовка (рабочие профессии)	11
46.00.00	История и археология	10
38.00.00	Экономика и управление	8
40.00.00	Юриспруденция	6
21.00.00	Прикладная геология, горное дело, нефтегазовое дело и геодезия	5
53.00.00	Музыкальное искусство	4
49.00.00	Физическая культура и спорт	4
51.00.00	Культуроведение и социокультурные проекты	1
ИТОГО		245

Следует отметить, что количество студентов КМНС на разных направлениях подготовки и специальностях отличается. Дисциплины этнокультурной направленности в учебные планы включены только в

вышеназванные специальности, во всех остальных – только за счёт факультативных часов.

Доброй традицией в колледже стали встречи с творческой национальной интеллигенцией, участие в литературных гостиных при библиотеках колледжа, Государственной библиотеки Югры и мемориальном кабинете-музея Ю. Н. Шесталова. Студенты принимают участие в различных научных конференциях и семинарах, творческих конкурсах, фронтальном диктанте. В 2019 году студенты выступили во всероссийском флешмобе видеороликов, посвящённому Году родных языков. Технолого-педагогический колледж тесно сотрудничает с этнографическим музеем под открытым небом «Торум маа»: студенты участвуют в научных мероприятиях и в различных праздниках, проводимых музеем.

Таким образом, включение в вариативную часть программы профессиональной подготовки (в учебный план) дисциплин этнокультурного цикла способствует сохранению и развитию языков, культуры, традиций коренных малочисленных народов Севера, росту этнического самосознания студентов.

Литература

1. Вахрушева М. На берегах Малой Юконды / Пер. с манс. Г. Гора и А. Баландина. Тюмень: Кн. изд-во, 1963. 44 с.
2. Страницы истории Ханты-Мансийского педагогического колледжа. 1932-2002 годы: Сборник документов / Сост. Н. П. Мирошниченко. Ханты-Мансийск: ГУИПП «Полиграфист», 2002. 108 с.

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО ФИННО-УГОРСКОГО ФОЛЬКЛОРА И ЛИТЕРАТУРЫ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

С. С. Динисламова

кандидат филологических наук

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

Литературное творчество и этнокультурные проекты Ювана Шесталова: продолжение традиций

Ювану Шесталову принадлежит 89 отдельных изданий, около 80-ти публикаций в сборниках, более 300 публикаций в периодике, 28 произведений для детей, более 150-ти публицистических и литературоведческих работ, 9 изданий на мансийском языке. Его произведения переведены на многие языки мира.

Юван Шесталов из числа писателей, которые, опираясь на предшествующий опыт, прокладывают свой путь в искусстве слова. Он, углубляя традиционные формы, обогатил родную поэзию новыми жанрами. Ему удалось выработать свою особую манеру письма, свой стиль. Стихи, поэмы, повести, публицистические очерки, эссе демонстрируют не только высокий уровень мастерства автора, но и возросший уровень развития мансийской литературы, своими последними прижизненными изданиями (роман-камлание «Откровение Крылатого Пастора» (2006), книга «Шаманские тайны откровения слова «Русь» (2011)) писателем обозначены новые ориентиры развития литературы. В последних его произведениях всё отчетливее проявляется оригинальный подход к изучению и освещению духовно-культурного наследия народа манси. Более того, в творчестве явным образом прослеживается шесталовский акцент на различных реалиях мансийской жизни. Например, писатель считает, что орнамент на одежде северных женщин – это не просто красивый знак, «а целая поэма в тысячу слов и неординарных мыслей» [6, 191], который может о многом поведать, т. к. в нём зафиксированы «не просто «Миропонимание жителей Севера», но и «тайная доктрина Мощ-тор», «философия выживания Арктикус», высочайшей цивилизации, исчезнувшей в пучине Ледовитого океана...» [6, 181].

В книге «Шаманские тайны откровения слова «Русь» Шесталов предлагает свою версию понятия «русский народ». Г. Н. Ионин отмечает, что

«Ассоциативная природа образной мысли, бесстрашная интуиция, поражающие читателя приёмы этимологических объяснений обязывают специалистов из разных областей всерьёз заняться интересующей нас проблемой» [1, 7]. Так, ссылаясь на труды исследователя Г. М. Керта «Очерки по карельскому языку» Шесталов пишет, что в 1951 г. при раскопках в Новгороде были найдены берестяные грамоты. Среди них находилась грамота, представляющая связный карельский текст. Написанная кириллицей она воспроизводит текст заговора. Исследовав его, писатель приходит к выводу, что все слова, кроме финского «Юмала», – мансийские. А это, по его мнению, означает то, что в прошлом слова многих языков были общими, и «оледеневший» в таёжной глуши мансийский язык даже через тысячелетия был менее подвергнут постороннему влиянию» [6, 27]. Шесталов пытался заинтересовать единомышленников собственным опытом поэта-филолога, в 2009 году он создаёт особый институт – региональную общественную организацию «Академия природы». Сегодня «Академию» возглавляет друг поэта – член Союза российских писателей, доктор наук В. Б. Орлов.

Шесталов всегда был движим побуждениями сохранить, возродить, развить. Именно осознание того, что происходит стремительная утрата языка и культуры народа, являлось для него движущей силой многих поступков. В сердцах он заявлял: «Манси не могут умереть! На земле или в космосе, но манси будут жить вечно! Мы, манси – живы!» [7]. Мобильный, конструктивный, креативный дух поэта проявлялся не только в художественно-литературном творчестве, но и в общественно-политической активности.

Добившись многого в советский период (1990-е годы), Шесталов не почивал, как многие, на лаврах и не ностальгировал по поводу «светлого прошлого», а во всеоружии встретил и постсоветские реалии. Его адаптация к рыночным реалиям была на удивление реактивной, причём речь идёт об активной стороне адаптации: Юван Шесталов зарегистрировал в 1990 году и начал издавать первый в СССР частный журнал о финно-угорском мире, назвав его «Стерх» (рис. 1). Целью издания было сближение всех народов финно-угорской группы с подчёркиванием самобытности каждого. Приложением к журналу была газета «Белый журавль».



Рис. 1. Журнал «Стерх».

Юван Шесталов, как никто другой, понимал, насколько важно сохранять и оберегать культурное достояние. При этом он умел доносить свои благие устремления до окружающих, умел находить единомышленников, объединять людей в команды. Последние годы жизни писатель работал в Югорском государственном университете, возглавлял научно-образовательный центр по изучению и сохранению языка и культуры коренных малочисленных народов Севера. При центре была создана Творческая мастерская Ювана Шесталова для работы над проектом «Именитые богатыри Обского края». Цель проекта – сделать доступной широкому кругу читателей сокровищницу мансийской народной мудрости – тексты героического эпоса из 2-го тома «Vogul Nepkoltesi Guujtemenyu» Б. Мункачи (Будапешт, 1892–1921 гг.) («Собрание вогульской народной поэзии»). Рабочая группа проводила транслитерацию, перевод текстов и подготовку к изданию на современном мансийском и русском языках (с факсимильным изданием на венгерском и древне-мансийском (латинский шрифт) языках). Условно 2-ой том был поделён на 4 части – 4 книги. В 2010 году при жизни писателя была издана первая книга «Именитые богатыри обского края». Следующие книги были опубликованы в 2012, 2015 и 2018 годах. Первые три книги – это тексты героического эпоса манси. Г. Н. Ионин, работая над их поэтическим переводом, отметил: «Мы говорим, в сущности, о замысле сотворения единой системы вогульского фольклора – системы,

чем-то напоминающей сложение канонического текста Библии. Должен родиться как единое целое памятник духовной культуры народа... Создать такое единство призван подлинно народный поэт» [2, 16]. Весьма симптоматично и то, что Шесталов, обладая даром провидца и шаманской энергетикой, ощутил само Время. Как отмечает А. Н. Семёнов: «Предлагаемое собрание переводов именно сегодня необходимо на русском языке на родине уникального фольклора манси. Открытия делаются только тогда... когда назревает общественная нужда в них, когда предчувствие их растворено в воздухе» [3, 21]. Общественная нужда, в чём она проявляется? Человечество подведено к роковой черте: к необходимости принять новый закон существования, от закона потребления перейти к закону самоограничения. Закон потребления сделал людей нищими духом, теми, кто не способен сострадать не только природе, но и своим близким. Но есть люди, которые пытаются преобразить мир: должна восторжествовать вечная, временно преданная забвению, истина нравственного закона, сопряжённого с вечной идеей долга и жертвы. И один из таких людей, пытавшихся преобразить мир, был Юван Шесталов. И ключ к спасению Человечества, к тайнам Природы он искал в древних мансийских текстах, наполненных потрясающей философской глубиной и художественной мощью. Ю. Шесталов обратился к русскому поэтическому переводу, чтобы мансийский фольклор, «скреплённый опытом русского переводческого искусства слова» [4, 15] стал достоянием многонациональной российской культуры.

В четвёртой книге содержатся молитвы, заговоры, заклинания, призывы духов-покровителей, являющиеся священными произведениями, исполняемыми во время обрядов, в том числе, обрядов кровавого жертвоприношения. В предисловии к изданию мы посчитали важным отметить, что представителям народа манси, владеющим родным языком и соблюдающим или придерживающимся национальных традиций, к данным текстам нужно относиться почтено и особенно осторожно. Как предостерегал Юван Шесталов, «табу рекомендовало осторожно относиться к Слову. Слово – начало Священного. Священный, освещённый иным светом, потусторонний мир, невидимый обыкновенным глазом, может приоткрыть завесу тайны сложнейшего мира через СЛОВО» [5, 3]. В текстах показана способность людей чувствовать, генерировать и использовать силы природы во благо людей для продолжения жизни.

Рабочая группа в составе А. Н. Мехниной, Юдит Дмитриевой, Л. Н. Панченко, С. М. Ромбандеевой, О. Ю. Динисламовой при содействии Департамента культуры Ханты-Мансийского автономного округа – Югры продолжили и завершили проект своего Великого земляка, для которого осуществление перевода текстов героического эпоса было важным, ответственным и принципиальным делом жизни. Тем не менее, на сегодняшний день выполнен лишь один проект, инициированный Шесталовым.

Другие его проекты только ждут своего часа. Например, до сих пор нет отчётливого понимания, какое будущее ждёт Этно-историческое стойбище с Городищем «Мировой Смотритель». После ухода Шесталова прошло восемь лет, и комплекс скоро невозможно будет восстановить. Строился он с целью сохранения и развития культуры народа манси, чтобы у других народов была возможность познакомиться с ней ближе; строился он и для создания рабочих мест. Писатель беспокоился о молодом поколении ханты и манси. В современных условиях им всё труднее найти работу, поэтому в комплексе предполагалось строительство конефермы, чтобы ханты и манси могли жить и работать в естественных для них условиях.

В летнее время Шесталов жил в своём Городище. Там кипела жизнь, проходили различные мероприятия, приезжало много людей. Всех их хозяин встречал радушно, до сегодняшнего дня многие ему глубоко признательны и благодарны. И в этом тоже заключалось величие и мудрость поэта-манси.

5 ноября 2011 года Шесталов ушёл от нас. Его последнее желание – быть погребённым на территории своего Городища – было исполнено. По обычаям обских манси, после того, как на землю ложится снег, нельзя посещать могилы – нарушать покой ушедших. Поэтому зимой на территории комплекса стоит тишина.

С началом весны на Городище приезжают единомышленники писателя, студенты Югорского государственного университета под руководством профессора В. Б. Орлова, сотрудники Этнографического музея под открытым небом «Торум ма». В весенний период проводятся субботники (рис. 2), в летнее время – выездные мероприятия. После посещения могилы писателя участники переходят на территорию Городища, где проходят литературные встречи.



Рис. 2. Уборка территории городища.

В целом, в Ханты-Мансийске и Ханты-Мансийском автономном округе – Югре проведён ряд следующих мероприятий по увековечиванию памяти Ювана Шесталова:

1. В июне 2013 года накануне 76-летия со дня рождения писателя на доме 12 по ул. Лопарева, где жил и работал Юван Шесталов, в знак памяти была установлена мемориальная доска (рис. 3).



Рис. 3. Мемориальная доска на доме по улице Лопарева г. Ханты-Мансийска, где жил Ю. Н. Шесталов.

2. В 2014 году в Ханты-Мансийске был открыт первый литературный музей, заработала постоянная экспозиция Мемориального кабинета – музея Ювана Шесталова – в выставочном зале музея «Торум Маа».

3. 22 июня 2014 года в день рождения писателя, на территории экспозиции под открытым небом Этнографического музея состоялась торжественная церемония открытия скульптурной композиции «Белый стерх» (рис. 4). Скульптурная композиция нашла свой приют в музее «Торум Маа» по причине того, что Шесталов был одним из его отцов-основателей. В далёком 1987 г. он вместе с Е. Д. Айпиным, Э. И. Косполовым,

З. Н. Лозьямовой, Т. А. Молдановой создали этот «островок среды бытования коренных народов Севера». Как отмечает Т. А. Клименова, первый директор музея, «жителей коренной национальности в городе много, а места такого, где можно побывать, как у себя дома, не было». Шесталов был «движущей силой». Он дал название музею, выбрал место для его строительства и сумел поднять общественные силы...» [7].

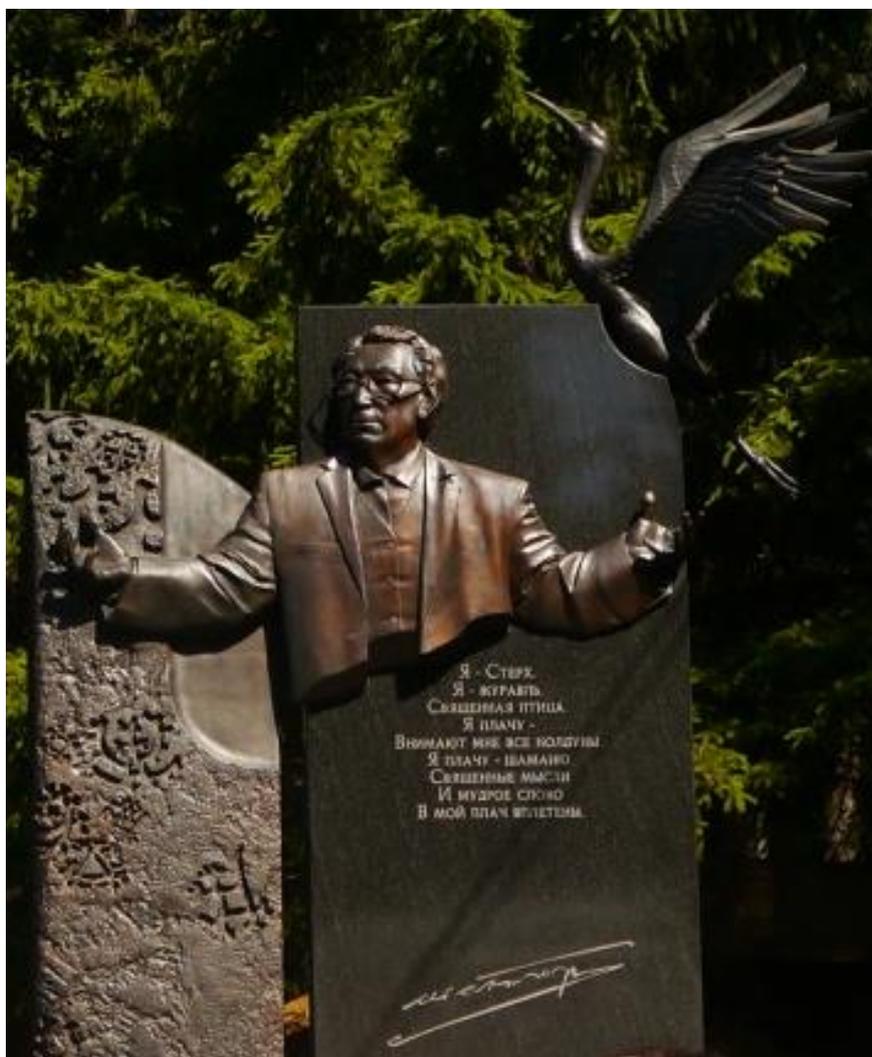


Рис. 4. Скульптурная композиция «Белый стерх» в музее «Торум Маа»

4. С 12 февраля 2015 года ежемесячно проводятся литературные гостиные в Мемориальном кабинете-музее Ювана Шесталова, которые стали постоянной площадкой для знакомства с творчеством литераторов Югры – представителей коренных малочисленных народов Севера (Мехнина А. Н.).

5. А. Н. Мехниной, сестрой писателя, проводятся экскурсионные программы «Неизвестный Юван», «В гости к писателю» для различных категорий посетителей. Список проектов можно продолжить как циклом литературных гостиных «Шесталовы... отец и сын» (24.03.2017), «...Когда

заря с зарёю сходятся» (22.06.2017), «Белый стерх улетел и оставил нам песню» (10.11.2017), так и выставочными проектами: «Семья» из цикла «История семьи в истории страны. След прожитой жизни», посвящённым роду Шесталовых, «Людам протоки Поперечная» Сосьвинского бассейна: рыбакам, охотникам, свято почитающим обычаи своих предков (июнь – сентябрь 2017 года); интернет-проектом «Читаю Шесталова» и др.

Э. П. Сургутскова в статье «Творчество Ювана Шесталова в современном мире» приводит такие цифры: за 2017 год более 2,5 тыс. жителей и гостей столицы Югры стали посетителями Мемориального кабинета-музея Ювана Шесталова, для которых проведено более 130 экскурсий.

Нами перечислены мероприятия, в основном проводимые сотрудниками Музея «Торум Маа». В перспективе деятельности Музея: расширение партнёрских связей, поддержка клубов, инициативных групп, творческих объединений социально-культурной направленности. В 2017 г. Музей выступил партнёром Общины коренного малочисленного народа манси «Люди с Сосьвы» в реализации проекта «Юван – таинственный космос». В рамках проекта был создан оргкомитет, в который вошли представители Обско-угорского института прикладных исследований и разработок, Этнографического музея под открытым небом «Торум маа», Общественной организации «Спасение Югры». Проведены следующие мероприятия:

1. подготовлена к переизданию и издана книга Ю. Шесталова «По воде шуба плывёт»;

2. проведён частичный ремонт построек на Городище;

3. проведён Круглый стол по литературе обских угров в научной библиотеке Обско-угорского института, на котором участники получили в подарок двухтомное издание «Литературное наследие обских угров»;

4. организована и проведена Международная научно-практическая конференция «I Шесталовские Чтения» (20–23 сентября 2017 года), в которой принимали участие представители России, Венгрии, Франции, Эстонии, Финляндии. Общее количество участников – 200 чел. (рис. 5).

В принятой на конференции резолюции предлагалось продолжить практику проведения Шесталовских Чтений с периодичностью раз в два года, повысив научную и практическую направленность конференции.



Рис. 5. Участники I Шесталовских чтений.

Следующая конференция запланирована на сентябрь 2019 года.

По итогам Чтений предлагалось выпустить сборник научных статей, создать редколлегию и изыскать средства на его издание. Проектные документы находятся в конкурсной комиссии Департамента общественных связей ХМАО – Югры.

В соответствии с одним из пунктов резолюции, в целях развития этнотуризма и формирования бренда территории Правительству и Думе ХМАО – Югры следует изыскать средства для восстановления и обустройства городища Мирового Смотрителя на 38 км трассы Ханты-Мансийск – Нягань. На данный момент вопрос не решён.

Предлагалось включить в программу следующих Чтений работу секций журналистики и музыкального фольклора. Считаем данный пункт выполнимым.

На конференции «Шесталовские чтения» в 2017 году присутствовала губернатор Югры Наталья Комарова, в приветственном слове она сказала; «Конференция собрала наших друзей по финно-угорскому миру из других регионов России и стран. У творчества Ювана Шесталова нет границ и расстояний, оно сближает нас. Конференция стала возможной благодаря общественному проекту «Юван – таинственный космос», получившему грантовую поддержку из бюджета Югры». Считаем примечательным, что в Югре развита грантовая поддержка проектов. Например, по грантам и субсидиям Департамента общественных и внешних связей нами шестой год издаётся журнал для детей на мансийском языке «Витсам» и проводится

Международная научно-практическая конференция «Шесталовские чтения». По грантам Департамента культуры – изданы все четыре книги «Именитые богатыри обского края» – проекта, инициированного Юваном Шесталовым.

И в завершение отметим, что Правительством в 2013 году учреждена премия имени Ювана Шесталова за вклад в сохранение и развитие традиционных видов деятельности, культуры и спорта коренных малочисленных народов Севера. Получить премию – означает получить самую высокую оценку общественной деятельности. Члены конкурсной комиссии обращают внимание отнюдь не на разовые мероприятия и случайные заслуги, а на систематическую работу номинанта в той или иной сфере деятельности, общий вклад в развитие культуры коренных народов.

Также отметим, что рабочая группа – единомышленники великого Ювана – по мере возможностей и сил будут всегда популяризировать его творчество и идеи.

Литература

1. Ионин Г. Н. «Русь» Ювана Шесталова // Шаманские тайны откровения слова «Русь». Ханты-Мансийск: Издательский дом «Новости Югры», 2011. С. 5–9.
2. Ионин Г. Н. Собрание вогульской поэзии // Именитые богатыри обского края. Ханты-Мансийск: Доминус, 2010. С. 16.
3. Семенов А. Н. Перевод – процесс гуманитарный, а не технический // Именитые богатыри обского края. Ханты-Мансийск: Доминус, 2010. С. 21–25.
4. Скатов Н. Н. Пришло время // Именитые богатыри обского края. Ханты-Мансийск: Доминус, 2010. С. 15.
5. Шесталов Ю. Предисловие / Динисламова С. С. Витсам. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2004. 60 с.
6. Шесталов Ю. Шаманские тайны откровения слова «Русь». Ханты-Мансийск: Издательский дом «Новости Югры», 2011. 224 с.
7. Этот Великий Юван... URL: <http://hantimansiysk.bezformata.com/listnews/etot-velikij-yuvan/2193740/> (дата обращения: 21.03.2019 г.)

А. Н. Семёнов

доктор педагогических наук

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

Концептосфера лирики Андрея Тарханова

Обращение к термину концепт даёт возможность проанализировать присутствие понятия, возможное многообразие его содержания и смысловой наполненности в художественном тексте, в корпусе текстов, в творчестве в целом и т. п. в отвлечении от конкретно-языковой формы его выражения. Однако специфика художественного текста как объекта анализа предполагает проведение чёткой грани между *концептом* и *понятием*. Обосновано это может быть тем, что «в отличие от понятий концепты не только мыслятся, они переживаются. Они предмет эмоций, симпатий и антипатий, а иногда и столкновений» [2, 41].

Современное понимание концепта может быть связано с определением его в качестве особой текстовой категории, которую можно обозначить как слово-имя: «Имя концепта – это главным образом слово, а в случае многозначности последнего – один из лексико-семантических вариантов» [1, 138].

В случае с концептом лексико-семантические варианты слова возникают не только в связи с многозначностью. Даже однозначные слова, включённые в художественный текст, способны расширить свою семантику за счёт фонового текстового знания, за счёт культурной коннотации, связанной с контекстом или предтекстами. Если концепт и можно понимать «главным образом» как слово, то только с учётом того, что в индивидуально-эстетическом использовании (в художественном тексте) содержание этого слова выступает как совокупность смыслов, организация которых может существенно отличаться от общепринятых значений.

Эта совокупность смыслов и их организация зависят от индивидуально-авторского видения. Слово-концепт как определённый звуковой и буквенный комплекс, семантика которого ограничена общепринятым значением, в авторском писательском понимании и использовании выводится за пределы этих границ, получает своё внутреннее содержание. Это уже не семантика слова как такового, а

внутреннее содержание концепта, создаваемое некоей совокупностью смыслов, вызванных конкретикой авторского текста и контекста.

Именно поэтому обращение к проблеме концепта и концептосферы имеет принципиально важное значение, если мы ставим перед собой задачу исследовать, понять сущность творческой индивидуальности художника слова, своеобразие его мировидения. Любой художественный текст – это не только модель мира (вторая реальность), но и концепция мира автора.

Концепция мира в художественном тексте возникает благодаря совокупности концептов, составляющих, в свою очередь, концептосферу (термин Д. С. Лихачева). Последняя образуется благодаря определённым образом упорядоченному и иерархизированному составу, корпусу концептов художественного текста. Концептосферу можно также определить как концептуальную схему, которая не тождественна простой совокупности концептов, а есть некоторым образом структурированное и целостное художественное пространство со своей иерархией ценностей и приоритетов.

Концептосфера – не механическая сумма, совокупность концептов, а система мнений и знаний человека о мире, отражающая его познавательный опыт, опыт практического освоения окружающего пространства и понимания своеобразия прошедшего, текущего и будущего времени. Такой опыт существует как зафиксированный, в первую очередь, в языковой и эмоциональной памяти как создателя художественного текста, так и в сознании, воспринимающем этот текст сознании.

Концептосфера, формируемая посредством выстроенных и собранных в определённую структуру концептов, есть представление о мире в сознании человека, есть концептуальная система, содержание которой закодировано в знаках языка, в слове. Она являет собой наиболее последовательное представление человека о себе и своих возможностях, о происхождении и месте в этом мире. Последний, кстати, также существует в сознании как представление о его происхождении и строении, движении и т. д.

По своему объёму и значению в художественном тексте концепт может занимать доминирующее положение и тогда смысловая наполненность других концептов оказывается обусловленной его влиянием, кругом

Одной из принципиально важных составляющих концепта человек, которое открылось лирическому герою Андрея Тарханова ещё в середине 70-х годов прошлого века, является *умение молчать*. Именно молчанием отвечает встреченный в пути земляк на разговор «с накалом», с «горой похвал»:

И, как в таёжную сторожку,
Ушёл земляк мой –
Замолчал.
И я молчу.
Молчит дорога.
А солнце свой берёт разбег.
Вот так с молчанья понемногу
Мне открывался человек. [6, 13]

Лирический герой Тарханова ценит в человеке, что, по его мнению, достойно быть предметом изображения в искусстве, прежде всего – это *героическое начало*. Его «великий Глазунов» из стихотворения «Герои России» (2002) не спит, тому что

Он пишет образ Человека,
Который к подвигу готов.

Лирический герой горько сожалеет о том, что «их мало, нынешних героев» [5, 127].

В противовес героическому началу в человеке лирика Андрея Тарханова знает и другую составляющую этого концепта. В стихотворении 2012 года современный человек предстаёт как тот, который «от страха снова / Торопится к пещерной мгле». Лирический герой А. Тарханова стал свидетелем того, как этот человек стал забывать о том, что в своё время он, «пещерный житель» вышел к сияющему на Земле солнцу, к свету. А сегодня человек решил переждать «конец света» в той же самой пещере, в которой «видать, далёкий предок жил» [3, 68]. Осознание возможного *одиночества*, если он один останется в живых, приводит его к радостной мысли о том, что это «будет благодать...».

Слабость человека в лирике Андрея Тарханова является одним из составляющих элементов его содержания.

Слабым считает человека известный исторический деятель, рано утвердившийся «верой в себя» и рано воскликнувший: «Ой, слаб человек!» (стихотворение «Сталин»).

Однако более трагично выглядит слабость человека в понимании лирического героя, как в стихотворении 2003 года, где она трактуется как слабость для жизни вообще, поэтому вся история человека понимается как история жалкого и слабого, рабского создания:

Кажись, скорбит сама пустыня:
Ой, человек для жизни слаб!
С годов начальных и поныне
Живёт в нём жалкий, подлый раб... [5, 269]

Так концепт *человек* наполняется содержанием *зависимости* от природы, от её милости и прощения. Природа оказывается выше человека. Видимо, поэтому одной из составляющих концепта человек у Тарханова является *обязанность слушать и слышать природу*.

Природа голосами птиц предупреждает человека, о нём, о человеке, «алых птиц рыдают стаи». Непонимание того, что хотели сказать лирическому герою «чёрные горные пчёлы» приводит к тому, что

Вечером роща сгорела.
Ночью в заливе штормило. [4, 35]

Пусть без такого трагического результата, как сгоревшая роща, но неспособность слышать предупреждений природы выступает в лирическом пространстве Андрея Тарханова как беда, требующая бить в набат: человек не видит, как к нему спешат птицы, не слышит, как «они звонили от зари», а потому случается беда.

Видение окружающего мира наполняет человека Андрея Тарханова пониманием, знанием судьбы этого мира, пониманием собственного предназначения в нём:

Здесь изучают судьбы рек,
Озёр, лесов дремучих.
Твоё призванье, человек, –
Дружить с землёй и тучей. [3, 236]

«Чувство неба» для лирического героя поэта никак не ограничивается только пространственно-эстетическими интенциями. Его волнует небесное, как сакральное, божественное, но, к сожалению «томится в сомнениях о небесных делах человек» [3, 138].

Одним из тех качеств человека, которые вызывают особое уважение лирического героя Андрея Тарханова, является способность к общению с небом, способность улыбаться ему:

<...> Вот идёт Человек,
Улыбается небу.
По душе ему снег,
Сам стремится к рассвету... [3, 22]

Гармоничные отношения с природой, способность слышать её и понимать настоятельно необходимы человеку ещё и потому, что она может лишить его принципиально важных составляющих его сущность, к примеру, *способности плакать*.

Одной из основ концепта *поэт* в лирике Андрея Тарханова является уверенность в том, что «Поэты – свечи бытия» [3, 152].

Отмеченная основа не мешает тому, что одной из составляющих концепта поэт в лирике Андрея Тарханова является *непонятность* для окружающих. В стихотворении «Осенний человек» есть категорическое: «понять поэта невозможно». Однако непонятым для окружающих поэт выступает не всегда. Поэтом интерес вызывают, прежде всего, те периоды, моменты, когда такая особенность проявляется. Поэт оказывается закрытым для понимания тогда, когда «порывистый и озорной», когда

Он от избытка чувств хмельной.
Споёт мотив любимый, грёзы... [3, 76]

Признаки состояния, в котором поэт перестаёт быть понятным для окружающих, свидетельствуют о том, что это – период вдохновения.

Вдохновение оказывается тем моментом, когда к поэту приходит осознание его судьбы и того, как судьба неизменно ему и «вдохновение давала», и «известность искренним стихам». Таким образом, вдохновение, его возможности и горизонты оказываются у Тарханова напрямую связаны с судьбой поэта.

В финале «Исповеди человека, лишённого детства» исповедующийся, которого окружающие называют чудаком, желая удостовериться в том, насколько такое наименование ему подходит, задаёт вопрос: «Может, я и вправду чудака? Скажи, поэт?» и получает «поэтический» ответ:

<...> Скажу я словами пророка:
«Чудака – это истина Бога.
Уйдя от людской укоризны,
Живи, брат, по-своему в жизни.
Детство всё-таки нашло тебя.
Обними его». [4, 44]

Одна из самых принципиальных для творческого человека идей – большой художник тот, чьё творчество не ограничивается временными рамками эпохи.

Концепт *Лермонтов* в лирике Андрея Тарханова строится на том, что Лермонтов для него «поэт любимый» и не просто любимый, а близкий по духу, по мировосприятию:

Поклон Тебе, поэт любимый,
Из далей снежных я пришёл.
Я тоже бурю гонимый,
Я тоже счастья не обрёл.

Снежные дали – биографическая деталь, указывающая на малую родину пришедшего к поэту, рождённому в Москве. Две другие («бурю гонимый» и «счастья не обрёл»), если не заниматься умозрительными размышлениями о том, был ли счастлив поэт Андрей Тарханов и тому подобными «изысканиями», относятся к лирическому герою. Именно перед ним стоит вопрос о том, что он может, что способен поведать душе любимого поэта.

Лирическому герою Андрея Тарханова Лермонтов представляется как человек, лишённый покоя, поэтому:

Покоя для Тебя у Бога
Молю.
И сквозь туман и дождь
Открылась в небесах дорога –
По ней Ты к Господу идёшь. [7, 227]

Покой, по Андрею Тарханову, поэт может обрести только в движении к высшему разуму, к божественному. Лирического героя не могут оставить равнодушным даже места, где бывал поэт. Этот герой обладает развитым творческим воображением, поэтому легко представляет себе пребывание Лермонтова в том или ином месте. Не только пребывание, он может представить, воспроизвести поэтически настроение, ход размышлений своего собрата по перу. Так, он может оказаться в Тамани, на берегу «у кручи бурного залива» и увидеть то, как на этом месте «поэт задумчиво стоял», как «темнели туч седые гривы», как «закипал девятый вал». Именно в этот момент и появился один из самых известных героев лермонтовской лирики:

<...> Но чей-то парус с упоеньем
С той стороны спешил сюда,
Поэт всегда любил боренье,
И в том, видать, его беда. [7, 227]

По версии лирического героя Андрея Тарханова, беда поэта-Лермонтова в том, что он «всегда любил боренье». Мысль, по всей вероятности, спорная, однако, не имея намерения вступать в полемику, необходимо отметить, что это своё видение концепта *Лермонтов* в пространстве авторской лирики.

Для лирического героя Андрея Тарханова любимый поэт не мог остаться в своём времени, он приходит в наше потому, что ему есть что сказать и живущим в XXI веке:

Прошли века. Поэт в Тамани
У кручи той опять стоит.
Он, гость великий и желанный,
Со всеми нынче говорит. [3, 204]

Особое наполнение концепт *Лермонтов* получает за счёт откровенных и очень смелых признаний, главное среди которых: «Наследник Лермонтова я...».

Звезда является одним из древнейших символов человечества, наиболее распространённое понимание которого имеет астральный

характер. Одной из определяющих основ содержания концепта *звезда* в лирике Андрея Тарханова является её *одушевлённость*. Поведение звезды напоминает поведение живого человека или любого другого живого существа:

Звезда-одиночка по небу сторожко
Крадётся, кого-то боясь... [12, 103]

Ниже по тексту выясняется, что звезда оказывается одиночкой на небе, потому что наступает рассвет, и всё окружающее ликует, встречая восход. Однако такое ликование не выглядит как отрицание звезды: просто уступает место тому светилу, которое приоткрыло «глазок». Солнце тоже звезда, но дающая свет и жизнь этому миру, поэтому мир во всех его проявлениях так восторженно встречает эту дневную звезду.

Будучи сама живой, звезда даёт жизнь всему миру. Содержанием концепта звезда оказывается видение её и *живой*, и дающей жизнь, видение её тем, *чем можно жить*. А сама звезда при этом может выступать в самых разных обликах и проявлениях.

Одна из трагедий этого мира проявляется в лирике Тарханова благодаря концепту звезда. Эта трагедия заключается в том, что даже звёзды (при всей возможной многозначности) не вечны в этом мире:

<...> Но ярким заревом рассвета
Всё небо осветилось вдруг.
Сгорела ты, песчинка неба,
А я тебя зову, зову.
Темно в глазах. Я слепну, слепну,
Я горько падаю в траву. [13, 28]

Однако горечь потери звезды, которой жил лирический герой, которой он безмерно дорожил, растворяется в содержании концепта, которое предполагает обязательное появление новой. Происходит такое рождение благодаря тому, что лирический герой обладает душевной способностью радоваться миру, в котором живёт. Он может вскрикивать «от удивленья», когда видит даже «в дождливый день» то, что «кедрач туманно-синий». Он может заметить в пепле сгорающих жёлтых листьев «огненный рубин»,

Играющий, мерцающий от ветра,
Не гаснувших под ливнями рябин. [13, 61]

В лирическом пространстве Андрея Тарханова звезда имеет настолько важное значение, что даже костёр у него говорит о звезде:

А снег не тает,
Снег горит,
Багрово-языкаты блики.
Костёр о звёздах говорит... [13, 3]

Звезду и костёр в лирическом пространстве Андрея Тарханова неизменно связывают какие-то содержательные нити, они оказываются постоянно в каком-то общем семантическом поле. Костёр, который развели отдыхающие в Нялино, «у берега протоки» выглядит не просто живым существом, но его

<...> Огонь горит свечой опальной,
Он явно хочет погрузить.
Он, как моё стихотворенье,
Шлёт строчки синие туда,
Где величайшее творенье,
Где первая зажглась звезда
И разливается волнение
В душе, тревожа существо,
Что этот миг есть вознесенье.
Но, как, звезда, ты далеко!.. [10, 25]

Стихотворение наполняется тайной: каждый обратившийся к нему, в зависимости от своего мировоззрения, имеет возможность представить то пространство, в котором находится «величайшее творение», в котором «первая зажглась звезда». Если в отношении первого возможны мировоззренческие, религиозные варианты, то относительно второго читатель оказывается перед полной свободой выбора. Да и вообще может ли современный человек представить себе место, точку пространства, в которой родилась первая звезда?

Своё понимание концепта *звезда* есть ещё и в том, что и стихотворение, и костёр шлют «строчки синие» к звезде, в том, что лирическому герою всё это видится мигом вознесенья, однако он сохраняет способность реально оценивать свои возможности в пространстве: «Но как, звезда, ты далеко!»

Видеть особое сияние или свет звезды необходимо человеку, в особенности, если он имеет отношение к творчеству. В стихотворении «Дары заката» (2007) мысль о том, что «таланты / Растут на Руси, как цветы», подтверждается в том числе и тем, что, автор этого утверждения видит: «И звёздами море лучится...» [3, 86].

Концептуальное понимание, отношение к звезде имеет у поэта этническую основу:

Манси народ вечерний,
К лесному привык он шуму.
Манси – народ вечерний,
О звёздах думает думу... [14, 21]

В поэме «На последнем берегу» даже хвоя смотрится звёздами, а поэтический текст создаёт впечатление, что щедрость края, в котором живёт народ лирического героя, связана именно с тем, что край этот находится под «звёздами хвои»:

О щедрый край!
Зверей и дичи
Полно под звёздами хвои. [11, 278]

Звезда неизменно выступает добрым знаком, потому что всё, так или иначе связанное с нею в природе или в отношениях людей, воспринимается как светлое, гармоничное, свидетельствует о добром начале. Родной край, в котором живёт не только настоящее, но далёкое детство лирического героя, неизменно связан со звёздами, с их благотворным сиянием.

Концепт *парус* (*паруса*) в лирике Андрея Тарханова необходимо трактовать, как развитие концепта *Лермонтов*. В стихотворении «Залётный ветер», к которому мы уже обращались, одинокий парус, по словам его героя, поэта Михаила Лермонтова, это то, что необходимо спасти, спасти для его Родины, России:

<...> Ну, прощай, во-он парус одинокий...
Для России я его спасу. [3, 186]

В стихотворении «Дары заката» (2007) у Тарханова Эльбрус на закате выглядит «чеканно и чисто», «и парус бессмертный летит...» [3, 86] Упомянувшийся чуть выше «багряно-лиловый Тибет» не мешает и данной детали увидеть связь паруса с именем Лермонтова. А стихотворение «Твой лик, Природа, сердцу ясен...» передаёт горькое сожаление лирического героя по поводу того, что «подлеца и хапугу века» не тревожит «и не взволнует никогда / Мятежный лермонтовский парус...» [10, 95].

В стихотворении «У моря костерок горит...» не только лирический герой, но и другие поэты, отдохавшие в Пицунде, вечерами неизменно видели одну и ту же картину:

<...> Им парус виден на ветру
Тот, лермонтовский, белый.
<.....>
К ним парусник причалит.
Поручик выйдет молодой
Походкою усталой. [10, 48]

Одним из определяющих компонентов содержания концепта парус у Андрея Тарханова является *песня*. Они соединились ещё в детском сознании, о чём свидетельствует, например, эпиграф к стихотворению с выразительным названием «Песня и парус»: «Четырёхвесельная лодка переселенцев под парусом – это тоже знак моего детства». В эпиграфе, принадлежащем автору стихотворения, лодка «под парусом» – это «знак моего детства», а в самом стихотворении парус сближается по содержанию *с птицей*:

<...> Белый парус над лодкой –
как птица,
Распахнувшая крылья свои... [3, 164]

Содержанием *начала дня, свежести и ожидания будущего* наполняет концепт *парус* уже само название стихотворения 2014 года «Утренний парус». У родной и своенравной Конды «белый парус... был в запасе», и пребывание его в тексте вполне прозаично: «Он служил на почтовом баркасе». Однако нельзя не заметить того, что его не «использовали», не «поднимали» на почтовом баркасе, а он именно «служил», то есть был *не*

объектом, а субъектом действия. И такая деталь уже возвышает обыкновенный парус почтового баркаса, а тем более, когда лирический герой признаётся:

<...> Для меня этот утренний парус
Был посланцем загадочных сил. [3, 157]

Не почтовый баркас, а именно парус, по признанию лирического героя, «делал... остановку у яра. / Где я в домике маленьком жил». В какой-то момент именно загадочные силы, посланцем которых был утренний парус, позвали лирического героя и он «покинул деревню и маму». В горечи одиночества, в трудностях житейских драм, на развилках дорог, по признанию покинувшего «деревню и маму»: «В трудный час возникал белый парус...» [3, 157].

В содержание концепта парус входит содержание *возвращение на родину*. Пусть в стихотворении «Утренний полёт» (2015) такое возвращение происходит во сне, но даже в нём парус оказывается необычайно знакомым:

<...> Волнуюсь.
Шире, шире свод
Мне открывает глубь Вселенной.
И море. Парус. Он плывёт,
Знакомый мне до удивленья.
Но ветер вдаль меня влечёт.
Вдруг вижу я свою деревню,
Где я родился.
Светел свод... [3, 114]

В лирическом пространстве Андрея Тарханова, за редкими исключениями, парус предстаёт белым, и этот цвет почитается как положительное начало, как свидетельство добрых надежд, счастливого пути, связанных с ним:

Как зелена сегодня луговина!
И парус бел,
и ласкова волна... [9, 10]

Белый парус в процитированном стихотворении зовёт лирического героя отправиться «на поиск Бухты веры и любви». Именно белым парусом видит себя он, когда даёт клятву морю:

<...> Сегодня я – твой белый парус,
Твоя тревога и печаль.
Твоей волны девятой ярость
И нерассказанная даль. [9, 62]

Видение себя парусом позволяет взять в свой внутренний мир тревоги и печали, ярость девятого вала, содержание «нерассказанной дали», в «небе голоса лихие»...

Примечательно, что когда парус выступает в лирическом тексте знаком дисгармонии, он обычно теряет свой цвет, о котором в таком случае просто не упоминается:

Я бываю порою совсем одиноким,
Как изломанный парус на песке у Оби... [9, 26]

В размышлениях Андрея Тарханова присутствует концепт *язычник* (*язычество*): «Язычество у народов ханты и манси, – смею предполагать, что и у других северных народов и племён, – не религия, а душевное состояние человека, его одухотворённое, родственное отношение к природе» [4, 6].

Язычество строится на идее многобожия – политеизме, обязательном поклонении идолам и кумирам, веровании в мистицизм, в том числе и сверхъестественные способности человека, например, дар целительства или колдовства, шаманства.

Ведущей отличительной чертой языческого мирозерцания является его *мифологичность*. Современное понимание видит в мифе художественное творчество, однако изначально создание мифа имело сакральные цели, он возникает как следствие сакральной прагматики, он относился исключительно к сфере веры. Миф – это сакральное действие посредством слова.

Бытование концепта *язычник* (*язычество*) в лирике Андрея Тарханова интересно, прежде всего, тем, что языческие боги для него – это нравственные существа и в каждом из них выступает, исключая все иные, некое свойство духа или души, которое тем самым превышает

обыкновенную человеческую меру. И поэтому ими можно пользоваться как символами нравственных понятий.

Понимание язычника и язычества у Тарханова основано на том, какая мифология лежит в основе мирозерцания, а значит, и художественного творчества обских угров, в частности народа манси. Сознание язычника не может обойтись без предметов поклонения – идолов. У поэта есть своё понимание такому поклонению: «... Да, были шаманы. Было поклонение идолам – воображаемым охранителям домашнего очага, символическим силам, дающим удачу на промысловых тропах. Такое наивно-деловое взаимоотношение напоминает детскую игру – только уже взрослого человека – со стихиями Природы» [4, 6].

В стихах, которые можно отнести к раннему периоду творчества, лирический герой Андрея Тарханова словно бы опасается называть себя язычником и больше сравнивает своё положение, свою реакцию на явления окружающего мира с тем, в каком положении «прежде» был язычник, поэтому признаётся:

<...> И когда загремит, загрохочет
Небосвод от метаний огня –
Гром, как прежде язычника,
Хочет
На колени поставить меня. [6, 26]

Концептуально язычник предстаёт здесь ещё в качестве *ушедшей культуры верований и поклонений силам природы*, культуры, которая не ушла окончательно, которая просыпается в лирическом герое, несмотря на то, что она, вроде бы, была прежде:

Руки ослабевают от дрожи,
В них проснулись инстинкты веков.
И тревожит, тревожит, тревожит
Сила грозно гудящих стволов.
Я похож на пришельца из сказки:
Связан страхом, как путами, я.
Но мой нынешний разум бунтарский
На дорогу выводит меня... [6, 26]

Концепт язычник наполняется содержанием «*инстинкты веков*», а человек, в котором они просыпаются благодаря грому, начинает напоминать сам себе пришельца «из сказки». Ещё одной составляющей концепта язычник в данном случае выступает *зависимость человека от страха*, побеждаемая его бунтарским разумом.

Проходит определённый период, и лирический герой уже не просто признаётся, а и гордится своим языческим мировосприятием: «Язычник я – седой и грешный...» [13, 46] («Я жил тобой, звезда восхода...»). Такое определение своего мировоззрения открывает возможность просить утешения у леса, называя его своим другом, позволяет вести свою «детскую» поэтическую игру «со стихиями Природы». Это мировоззрение, которое постоянно стремится понять язык окружающего мира, как одушевлённых, так и неодушевлённых его элементов, понять для того, чтобы ответить на главный вопрос бытия человека:

Уходит в ночь вечерняя заря.
Ко мне спешат от горизонта тени.
Зачем пришёл на праздник жизни я
Печальным, словно этот день осенний?

Я с детства был во власти синевы,
И облаков, и перекатов грома.
Понять старался разговор травы
И лиственниц языческих у дома... [14, 4]

В содержание концепта язычник, таким образом, входит *близость к природным явлениям, к природной сущности*: в городе практически невозможно увидеть то, как «спешат от горизонта тени», ощущать себя «во власти синевы», «и облаков, и перекатов грома», пытаться понять «разговор травы» и языческих лиственниц.

Только в языческом сознании может родиться мысль о том, что камень, которому «память ему подарили века» [14, 6] (стихотворение «Сны камня»), может видеть сны, и в нём может, пусть на миг, просыпаться душа. Близкое к природе языческое сознание обладает способностью понимать то, какова роль, данная природой даже неодушевлённому её явлению:

<...> Природа дала ему странную роль:
Когда на Земле – и страданья, и боль,
Когда полыхают пожары войны, –
То видятся камню багровые сны.
Ой, редко случаются мирные дни!
Угрюмому камню приносят они
Счастливые светло-зелёные сны...[14, 6]

Именно в такой момент и «просыпается в камне душа», другое дело, что увидеть, почувствовать и это пробуждение, и то, как «вселяются в трещины слёзы и страх», способен человек, для которого характерно языческое мировосприятие, языческое зрение. Эти зрение и мировосприятие рожают знание о том, что такое «тропа язычника», которая пролегает «среди озёр и мудрых кедров», которая напоена «молоком луны». Лирический герой, получивший эту тропу в наследство, вопреки всем испытаниям, выпавшим на его долю, сохранил способность видеть эту тропу, понимать её значение для человека:

<...> Но, будто в сказке, и трава
Тяжёлый камень поднимает.
Тропа язычника едва
Видна, – но ведь жива, жива
И смело силу набирает.

Она зовёт меня. Иду.
В любви я был и есть язычник
И лес весёлый вновь со мной,
Мы с ним идём тропой одной. [7, 122]

И снова неодушевлённое явление предстаёт в качестве живого, набирающего силу явления, зовущего человека, дающего ощущение, что с лесом он идёт одной тропой. Хотя иногда в лирическом пространстве Андрея Тарханова возникает видение того, что эти самые идолы остались где-то далеко в прошлом:

<...> Там остались идолы, и сказки,
И олень задумчивый в бору.

Там берестяным весёлым маскам
Больше не смеяться на пиру. [4, 15]

Оставленный идол не может не реагировать на то, что произошло в окружающем его пространстве – он «поседел от горя», и его горе связано с тем, что он может существовать только рядом с человеком, который ощущает себя как язычника:

Чёрный идол поседел от горя:
На сто вёрст в округе – ни души.
По чужой беспрекословной воле
Вы, мои язычники, ушли. [4, 15]

И тогда осень видится в стихотворении не просто обозначением времени года, а знаком заката культуры, уклада жизни и нравственности народа. Одними из самых последовательных защитников и хранителей традиционных верования оказываются шаманы – неизменно деятельные герои культуры народов Севера. В стихотворении «Сёнгеп» (2008) такой шаман – «дух ночной», имея свой «остров именной», приплывает к нему после того, как четыре дня уходил от погони. Его особая заслуга в том, что

Он обхитрил врагов
Языческих богов... [4, 72]

Он пришёл в то пространство, куда не смогут пройти кони «по зыби мхов». В этом пространстве он построил чум-жильё, в которое

Принёс из лодки свёрток –
Сокровище своё.
В материи зелёной, –
Настал священный миг! –
Был Идол-Дух спасённый, –
Явил свой строгий лик. [4, 72]

Настоящая ценность идола спасённого не в строгости лика и темноте глаз, а в том, что он, по глубокому убеждению лирического героя, «глядит и знает, Где тайна и беда». Более того:

Хотя он деревянный,
Но словно бы живой:
По телу изваянья,
Как некое страданье, –

Проходит дрожь порой... [4, 72]

Для человека, который помнит ту культуру, которая для многих осталась где-то в далёком и «диком» прошлом, деревянный идол выглядит «словно бы живой», знающий, что такое дрожь волнения. Во имя этого идола, с верой в его силу шаман готов бороться за спасение горящих лесов, готов страдать за них и за свою веру, как за единение с природой, а потому:

И все его страданья

Лес примет, как свои. [4, 72]

Языческое сознание, в представлении лирического героя А. Тарханова, отличается тем, что оно способно чувствовать власть окружающего мира над ним и готово этой власти повиноваться.

Деревья зовут меня властно.

Но чем же обязан я им?!

Какие волнения и страсти

Познаю у них, нелюдим? [5, 254]

Нелюдимость также может пониматься в качестве отличительной черты языческого сознания, и она компенсируется, возмещает недостаток общения с людьми тем, что язычник способен ощущать себя равным тому, что окружает его в природе:

Но разумом, ставшим печальным

Под этим багряным дождём,

Я вдруг ощутил себя равным

С хвоинкой, с листом, с журавлём... [5, 254]

Именно поэтому так впечатляюще выразительно, зримо выглядит его вопрос, который кружится в одном пространстве «с листьями»:

И кружится вместе с листьями

Язычника детский вопрос:

Во-он тучи сшибаются лбами

Но нету ни молний, ни гроз?

Какие же силы Вселенной

Куда-то мой гром увели,

Скажи мне, осинник осенний,

Скажите вы мне, журавли?.. [5, 254]

Своё, в чём-то традиционное, а чаще всего оригинальное получает концепт кедр в лирике Андрея Тарханова. Лирический герой его с любовью относится к деревьям вообще, однако особо выделяет кедр: упоминает его первым среди тех деревьев, которые называет своими, неизменно награждает его определением «священный»:

Люблю деревья –
стан живых.
Мне ветки машут издалёка.
Я на вершинах ветровых
Давно читаю знаки рока.
У кедра замедляю шаг –
Он для меня всегда священный,
Его добрейшая душа
Имеет импульс озаренья. [7, 105]

Содержание этого концепта основывается на представлении, согласно которому, кедр принадлежит не только растительному, но и животному миру, скорее всего, к человеческому. Ведь он обладает «добрейшей душой», «имеет импульс озаренья». В стихотворении «Старинный тракт» (1998), воспроизводящем то, как в этих краях «шёл торговый», «шумливый и опасный тракт», невольным свидетелем происходившего выступает кедровник:

<...> И слышал этот лес кедровый
Лихие песни, свист и мат. [3, 184]

В лирическом пространстве Андрея Тархова можно наблюдать то, как ели «закачались важно», и «плечами кедры повели» [3, 167] (стихотворение «Прощанье февраля», 2013). Существенной деталью в характеристике родной деревни является то, что «здесь у кедров голос древний», о чём заявлено в первых строках стихотворения «Моя деревня». Деталь представляется поэту настолько важной, что в финале, рассказав о том, как деревня в числе других была «списана на слом», он снова к ней возвращается, но это возвращение уже трагического содержания:

<...> Нет тебя, моя деревня,
Нет боров, река тиха.

Голос кедров мудрых, древних
Стал тревогою стиха. [3, 208, 209]

«Голос кедров», таким образом, стал достоянием поэта, стал тревогою его стиха.

Одно из наиболее распространённых значений кедра у поэта замыкается на значении *священный*, который в детстве крестил лирического героя:

<...> Я заведу разговор удивлённый
С тенью косматых ветвей –
Кедром священным
В детстве крещённый
Сказочник и ворожей. [14, 96]

Причина того, что лирический герой стал «сказочником и ворожеем» кроется, скорее всего, в том, что крещён он был «кедром священным». Поэтому он ощущает, как «весенние мысли» деревьев сегодня в нём говорят, имеет возможность видеть то, как «клокочут овраги», имеет смелость приветствовать вербу и «чувство отваги». Крещённый священным кедром отвергает полутона в жизни своей и природы, замечает, как к этому же выводу приходят даже холодные умы:

<...> Непониманье весеннего буйства
Тает в холодных умах.
Руку, любовь!
Вознесение чувства
В наших сердцах и глазах. [14, 96]

Видение себя крестником кедра даёт лирическому герою, «сказочнику и ворожею» силу на «вознесение чувства» в «сердцах и глазах» людей. Такой буквально чудодейственной силой обладает кедр.

Волнующий лирического героя вопрос о том, зачем он «пришёл на праздник жизни» приводит его к размышлениям о том, как ещё в детстве он понял, что он «душою от небес», и христианская вера греет его душу. А если так, то как быть со священным кедром, и остаётся ли он таковым в душе, услышит ли он «позывы сердца»:

<...> И понял: я душою от небес.
И этой верой, друг мой, в жизни грейся.
А как же мой кедровый синий лес,
Услышит ли тогда позывы сердца? [14, 4]

Кедр у Андрея Тарханова обладает способностью возносить человека, дать ему возможность ощутить себя подарком небесам. «Чащобный запах... Кору и прели, моха и норы» оказывается внизу, июльская тайга предстаёт как «праздник детства», главная часть которого заключается в том, что

Я с вершины кедра
хвойный океан.
Доверчив я.
Нежны ладони ветра.
Сейчас себя дарю я небесам. [3, 42]

Принципиально важными составляющими концептосферы лирики Андрея Тарханова являются также *детство, время, тайга, глухарь, дорога*.

Литература

1. Алефиренко Н. Ф. Спорные проблемы семантики. М.: Гнозис, 2005. 326 с.
2. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры: Опыт исследования. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 824 с.
3. Тарханов А. С. Буранная Россия: Стихотворения. Тюмень: Экспресс, 2015. 240 с.
4. Тарханов А. С. Видения пророков: Стихи. Екатеринбург: Сред.-Урал. кн. изд-во, 2011. 264 с.
5. Тарханов А. С. День боренья. Стихи, поэмы. Екатеринбург: Сред.-Урал. кн. изд-во, 2005. 320 с.
6. Тарханов А. С. Зелёный дождь. Стихи. Свердловск: Средне-Уральское кн. изд-во, 1975. 92 с.

7. Тарханов А. С. Исповедь язычника: Стихи и поэма / Предисл. К. Яковлева. Екатеринбург: Сред.-Урал. кн. изд-во, 2001. 400 с.
8. Тарханов А. С. Когда улыбаются кедры: Книга для детей всех школьных возрастов. Екатеринбург: Уральский рабочий, 2016. 180 с.
9. Тарханов А. С. Плач неба: Книга стихотворений. Тюмень: СофтДизайн, 1996. 304 с.
10. Тарханов А. С. Поющие молнии: стихотворения. Роли: Лулу, 2015. 192 с.
11. Тарханов А. С. Собрание сочинений. В 4 т. Т. 3.: День боренья. Екатеринбург: Сред.-Урал. кн. изд-во, 2017. 319 с.
12. Тарханов А. С. / Снежная симфония: Стихи. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2000. 204 с.
13. Тарханов А. С. Утренний лыжник. Стихи. Свердловск: Сред.-Уральское кн. изд-во, 1979. 80 с.
14. Тарханов А. С. Храм милосердия: Стихи. М.: Сов. писатель, 1988. 128 с.

В. Л. Сязи

кандидат филологических наук

Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок,

г. Ханты-Мансийск

Этнокультурное пространство прозы Е. Д. Айпина

Термин «этнокультурное пространство» в литературоведении стал употребляться в связи с осмыслением художественных текстов национальных авторов через понятие «культурное пространство».

Наиболее исчерпывающее толкование термина «культурное пространство», на наш взгляд, предложили учёные В. Л. Бенин и Т. С. Уразметов: «Ближе всего к понятию “культурное пространство” находится категория культуры. В соответствии с информационно-семиотическим подходом, культура рассматривается как мир артефактов – продуктов человеческой деятельности, – мир знаков (кодов), с помощью которых в человеческом обществе сохраняется, накапливается и передаётся во времени и пространстве социальная информация, – мир смыслов, которые человек вкладывает в свои творения, действия. Для пользования такими “закодированными” предметами и отношениями надо уметь расшифровать “код”, перевести его на понятный человеку язык чувств и мыслей. Первобытное общество наиболее ярко демонстрирует это положение. Предметы, сделанные в одном племени, для людей других племён зачастую оставались тайной, ибо несли в себе отпечаток неизвестного образа жизни» [1, 20–21].

По мнению учёных, важным компонентом социокультурного пространства является пространство этническое, под которым понимается вся масса народов, связанных определёнными историческими обстоятельствами и местом жизнедеятельности в истории человечества. «Этническое пространство также является олицетворением единства этноса и групп этносов, основанного на общности территориальной (ландшафтной, региональной) зоны» [1, 20–21].

Еремей Данилович Айпин – один из ведущих хантыйских прозаиков, его творчество известно не только в России, но и за рубежом. Войдя в национальную литературу ханты в 1979 году произведением «В тени старого кедра», он до сих пор остаётся тем автором, который определяет путь её развития.

Современному читателю хорошо знакомы его книги «В тени старого кедра», «В ожидании первого снега», «Клятвопреступник», «У гаснущего очага», «Ханты, или Звезда Утренней Зари», «Божья Мать в кровавых снегах», «Река-в-Январе».

У хантыйского прозаика есть цикл книг для детей. В его основу легли фольклорные произведения, услышанные автором от представителей старшего поколения своего рода. Сознание писателя, впитавшего с детства народную мудрость, непроизвольно транслирует древнее знание в художественном творчестве. Обращение к духовному наследию народа, языковой картине мира наделяют произведения художественно-эстетической неординарностью. Элементы традиционной культуры в произведениях хантыйского прозаика становятся неотъемлемой частью стиля автора и формируют этнокультурное пространство прозы самобытного писателя.

В 2014 году вышло собрание сочинений Е. Д. Айпина в четырёх томах, которое является своеобразным промежуточным итогом его творческого пути, начинавшегося с произведений на хантыйском языке. Однако позже ему пришлось переводить свои произведения на русский язык, и по сей день его творчество представлено, прежде всего, на русском языке и широко известно в России и за её пределами. Большинство произведений автора переведены на многие языки европейских стран.

Традиционное мировоззрение оказало влияние на стилистическую особенность текстов Е. Д. Айпина. Это проявляется на языковом, образном и композиционном уровнях. Языковой состав произведений прозаика изобилует многочисленными этнографизмами, антропонимами, топонимами, междометиями, монологами и диалогами героев на хантыйском языке.

В современном айпиноведении¹ проблема образной специфики актуализируется в последнее десятилетие в работах С. А. Комарова и О. К. Лагуновой [2], Е. В. Косинцевой и Н. В. Куренковой [3], Е. В. Косинцевой и В. Л. Сязи [4], Ю. А. Цимбаловой и О. К. Лагуновой [5]. При всей значительности проделанной работы многие аспекты, связанные с основными тенденциями развития образной системы нуждаются в серьёзном научном осмыслении.

Анализируя творчество прозаика, мы пользовались корпусом художественных текстов, созданных Е. Д. Айпиным с 1968 по первое десятилетие 2000-х годов.

Устойчивым в прозе писателя становится образ матери, присутствие которого прослеживается на протяжении всего творческого пути художника слова.

Е. Д. Айпин с завидным постоянством обращается к природе, ни одно его произведение не обходится без природных символов и пейзажей. Апеллирование к древним формам верований, тесно взаимосвязанных в мировоззрении и бытии этноса, оправдывают присутствие зооморфных, орнитоморфных и фитоморфных образов в контексте произведений автора. Это создаёт этнический колорит художественных произведений и является неотъемлемой чертой авторского стиля Е. Д. Айпина.

На страницах книги «Река-в-Январе» получившая откровенное воплощение тема любви мужчины и женщины, является очередным вектором развития хантыйской литературы. Писатель создал галерею женских и мужских образов: Возлюбленная и Влюблённая, Возлюбленный и Влюблённый. Женский образ на протяжении всего творчества писателя трансформируется. В ранней прозе он представлен преимущественно в роли Возлюбленной. Он одухотворён, эфемерен, возвышен. В поздней прозе реализован образ Влюблённой. Её отличают настойчивый и решительный характер, откровенная и яркая одежда, приятная внешность, присутствие портретных черт, указывающих на демоническое начало.

Возлюбленный встречается в позднем творчестве писателя. Он дерзок, настойчив, безответственен, не способен на глубокие и длительные чувства. Влюблённый, наоборот, фиксируется в ранней прозе. Его отличают

¹ Термин «айпиноведение» введен Е. В. Косинцевой.

молчаливость, скромность, нерешительность, искренность испытываемых эмоциональных переживаний, возведение Возлюбленной на пьедестал.

Специфика этнического сознания автора и представления о мире выявляются в результате параллелей с менталитетом, культурой, психологией, устным творчеством народа, представителем которого он является.

Е. Д. Айпину удалось обратить внимание на малочисленный этнос не только российского читателя – прозаик раскрыл душу хантыйского народа всему миру. Автор органично использует в своём творчестве фольклорные жанры – мифы, легенды, песни, загадки, молитвы-приглашения, а также писатель обращается к элементам традиционной культуры и транслирует поверья, запреты, приметы, обряды, обычаи и традиции обских угров в художественных текстах.

Например, в роман «Божья Матерь в кровавых снегах» автор включает сказку о мифологической птице Карс. Напряжённое сознание Матери Детей, старающейся спасти последнего ребенка – Савву, – перебирает, чем же можно накормить младенца в люльке посреди бескрайних снегов. Молоко у женщины пропало после гибели старших детей, водой заменить его нельзя, жвачкой из шкуры оленя ребенка не накормишь, развести костёр и сварить бульон из той же шкуры не хватит сил – нужны дрова. На верную собаку Пойтека рука у женщины не поднялась. Перебирая в голове немногочисленные варианты спасения от голода, женщина продолжает ползти по дороге, волоча за собой шкуру с люлькой. Цепляясь за обледеневшие кочки, Мать оцарапала ребро ладони и, унимая боль, приложила руку ко рту. Солоноватый вкус крови напомнил женщине сюжет сказки о птице Карс. Огромная птица Карс жила на земле в древние времена. Герой сказки уговорил птицу помочь ему преодолеть дальнейшее расстояние. Птица согласилась, но с условием: во время полёта её нужно постоянно кормить мясом. Мужчина взял мясо и они полетели. Мясо закончилось, а птица вновь попросила пищу, герой отрезал свои икры и отдал птице. Когда прилетели, Карс спросила у человека, почему у последних кусков мяса был странный привкус. Мужчина рассказал птице, что когда у него закончилось мясо, он отрезал свои икры и отдал их. Птица

выплюнула два последних куса, человек приложил их к своим ногам и они тут же приросли. Человек, таким образом, спас птицу и себя.

Вспомнив пример героя сказки, Мать Детей остриём лезвия надрезала грудь, кровь засочилась и женщина приложила сына к кровоточащей груди. Фольклорный образ, всплывший в сознании женщины, спасает последнего ребёнка женщины от голодной смерти в бескрайних снегах.

На композиционные особенности романа «Ханты, или Звезда Утренней Зари» обращает внимание Е. В. Косинцева, отмечая нововведения Е. Д. Айпина в структуру произведения: «Интересно, что к этому произведению Е. Д. Айпин поставил четыре эпитафии. Первый эпитафия – знаменитая фраза из романа Эрнеста Хемингуэя “Старик и море”: “Человек не для того создан, чтобы терпеть поражения. Человека можно уничтожить, но его нельзя убить”. Второй и третий эпитафии – это материалы статей двух энциклопедических изданий, знакомящих с малочисленным народом Севера – хантами. Четвёртый эпитафия – притча о Вверх Ушедшем Человеке. Упомянутая писателем притча выполняет роль пролога и вводит в повествование мифологическую линию» [6, 36].

Мифы о мироздании, легенды, сказки и загадки гармонично вплетены в канву повести «У гаснущего очага». В повести каждая строка пропитана любовью и тоской автора по ушедшему миру детства, наполненному радостными открытиями и познанием мировоззрения своего малого этноса. Автор умело вписал основы этнопедагогики и элементы традиционного мировоззрения в описание жизни главного героя повести. Родственники Романа: крёстный дед Ефрем, дед Роман, Мама и Отец Романа, Бабушка, сестрёнки, двоюродные сёстры и братья, дядя и тётки формируют окружение ребёнка. Семья Романа большая и дружная, в ней чтят не только родственников, физически присутствующих в среднем мире, но и тех, кто покинул его пределы.

Главы повести формируют целостное и последовательное исследование ребёнком традиционного мировоззрения. Мама, словно предугадывая вопросы детей, спокойно и методично объясняет непонятное детям. Воспитание детей в семье происходит ненавязчиво, в форме диалога. Родители разъясняют детям обычаи, запреты. Мир постигается через

собственный опыт, путём проб и ошибок. В текст повествования органично вплетены сказки, загадки, мифы и легенды о сотворении земли, снега, воды, рассказываемые Роману его крёстным Ефремом, отцом или матерью. Фольклорные жанры, уместно вписанные в ткань повествования, придают произведениям завершённость изложенного и отражают духовный мир этноса.

Таким образом, писателю удалось изобразить преемственность поколений через образовательное пространство, а именно – семейную микросреду, атмосферу в семье, которые являются важнейшей составной частью этнокультурного пространства. И связано это с тем, что семья даёт первые знания о мире, формирует характер, нравственные качества ребёнка. Фольклорные произведения, носителями которых являются представители старшего поколения, придают повести завершённость изложенного и отражают духовный мир этноса.

Особый интерес в свете темы нашего исследования вызывает работа писателя с мифологическими образами. В повести «У гаснущего очага» встречаются такие образы как «Гром-Старик», «Ветра Сын», «Старик Месяц», «Собака Старика Месяца». Под ними скрываются природные явления, ассоциирующиеся с человеком, живущим на небе. Каждое из них зафиксировано в народном сознании в виде мифа или легенды. «Гром-Старик – это добрый бог. Он летает по небу и зорко смотрит на землю. И как только увидит злого Духа, который обычно прячется под деревом, прильнув к стволу, так с грохотом бьёт по нему стрелой. После, говорят, забирает поверженного злодея и снова вздымает в небо» [7, 70].

Если Гром-Старик не подбирает свою стрелу, оставленную в стволе дерева, то люди могут найти её, раскопав дёрн, которым со временем будет скрыто отжившее свой век и упавшее дерево. Ханты верят, что такой наконечник стрелы приносит удачу, и хранят его в священных сундуках. В мифах и легендах, вплетённых в произведения Е. Д. Айпина, отражена функция природного явления, его характер.

Вера в долголетие человека, в его дальнейшую счастливую жизнь реализована в пожеланиях родителей детям. Дети, впитав с раннего возраста любовь и заботу старших, с такой же любовью относятся к окружающему миру. Соблюдая древние традиции и обычаи, родители

приучают детей к уважению и почитанию старших, любви и заботе о младших, благоговейному отношению к окружающему миру. Восприятие мира ребёнком сопровождается целым рядом религиозных действий, цельно отражающих мировоззрение народа. Обрядом приветствия дети встретили родившегося оленёнка, при этом их действия сопровождались пожеланиями здоровья: «– Расти большой! / – Расти сильной! / – Расти быстрой!» [7, 44–45]. Детей с малых лет приучали к почитанию и уважению животных, в этом отражена вера в родство с тотемными животными. Родители на собственном примере показывают детям почтительное доброе отношение к животным.

Через обращение автора к традициям, обрядам, обычаям, запретам, приметам и предсказаниям писатель погружает читателя в духовную жизнь ханты. Это является принципиально важным во всех отношениях, прежде всего, в плане того, как традиции, обряды, приметы, запреты и т. п. способствуют формированию поведения детей, их представлений о добре и зле в этом мире.

Обычаи, описанные в произведениях Е. Д. Айпина, отражают почитание стихий народом ханты. Писатель верит в то, что добрая, правильная встреча времён года принесёт здоровье и удачу ещё на целый год. Примером такого верования может служить обычай почитания первой воды. Мама Романа смочила забортной водой голову сына, сопровождая действия словами: «В будущем году чтобы в это же время ты сел в лодку!» [7, 63]. Все действия вселяют веру в благополучно начавшийся летний сезон и удачный грядущий год. Таким образом, человек при помощи простых ритуальных действий мысленно продлевает на год не только свою жизнь, но и членов своей семьи.

Обращаясь к приметам, автор словно подсказывает читателю дальнейшее развитие сюжета. Множество примет, рождённых наблюдением за поведением животных, птиц, небесными светилами, помогают человеку подготовиться к скорому изменению погоды. «После того, как вылупятся птенцы, комар пойдёт на убыль», – сообщает отец Романа детям. Галó или оптический феномен – светящееся кольцо вокруг солнца в народном толковании свидетельствует о скором похолодании. Корпус примет, включённых прозаиком в повесть, свидетельствует о

неразрывной связи человека и природы и о глубочайшей уверенности писателя в необходимости сохранения этой неразрывной связи.

Элементы традиционной культуры выполняют различные функции в художественном тексте: дополняют сюжет, организуют композицию, характеризуют персонажа.

В творчестве Е. Д. Айпина о родном народе (произведения, созданные преимущественно до начала 2000-х годов), выделяется речь носителей разных этнокультур. Героями ранних произведений становятся представители двух этносов – ханты и русские. Русскими автор называет тех, кто приходит «из-вне» в жизнь хантыйских таёжников. При детальном изучении творчества Е. Д. Айпина безошибочно можно определить принадлежность героя к тому или иному этносу. Речь героев ханты отличается от речи героев другой национальности. Как правило, речь мужчин ханты немногословна, скупа, насыщена преимущественно глаголами. В романе «Ханты, или Звезда Утренней Зари» Матрёна, родственница Демьяна, внимательно прислушивается к интонации в голосе Демьяна: «– Живут пока... – односложно ответил Демьян.

Это означало, что никаких больших изменений в жизни домашних не произошло. Всё по-старому идёт, потихоньку, полегоньку. Слова эти он произнес спокойно, особо не выделяя их. Если бы он выговорил их чуть помедлив, с оттяжкой, едва натянув неуловимую струну голоса, тогда Матрёна догадалась, что у его домашних не всё в порядке, есть и какие-то неприятности» [8, 101].

Речь отдельных героев маркируется хантыйским языком. Отдельные слова и выражения, встречающиеся на родном языке писателя в структуре художественных текстов, чётко отражают глубокий смысл сказанного и пережитого, отражают ёмко эмоции и чувства героев. Фраза Седого: «– Бык мой *сурал!*» [8, 178], поясняется при помощи авторской постраничной сноски: «Сурал – скончался. Так обычно говорят о людях, но не о животных» [8, 178]. Использование героем глагола, употребляемого по отношению к человеку, символизирует отношение мужчины к последнему быку в хозяйстве Седого. Мужчина воспринимал последнего оленного быка, как члена семьи, основу благополучия, надежду на счастливое будущее. Смерть оленя-вожака подкосила надежды Седого. Автор отразил

эмоциональные переживания героя одним словом. Отмеченные выше особенности корпуса лексики произведений Е. Д. Айпина определяют этничность, менталитет и этикет родного народа.

Как уже отмечалось выше, присутствие многочисленных антропонимов, ойконимов, гидронимов, топонимов, оронимов в художественных текстах этнически идентифицирует произведения автора как национальную хантыйскую литературу. Особого внимания заслуживает антропонимика произведений писателя.

Собственные имена, заимствованные из русского языка, в хантыйском языке претерпели изменения и адаптировались в народном сознании. Имя Микуль в повести «В ожидании первого снега» – соответствует русскому имени Николай. В романе «Ханты, или Звезда Утренней Зари» имя главного героя Демьян, трансформированное согласно фонетическим законам хантыйского языка, звучит как Нимьян. Женские имена преимущественно представляют собой цельные хантыйские имена, имеющие перевод: Аснэ – Обская женщина, Аринэ – Поющая женщина. Имена героев выбраны не случайно: имя, как известно, определяет судьбу человека. Сделанные наблюдения свидетельствуют о том, что автор считает принципиально важным сам подбор имён героям.

Стилистические особенности названий произведений глав, отдельных рассказов выделяют творения Е. Д. Айпина из всего многообразия современной литературы и заставляют задуматься о совершенно ином типе мышления, мировоззрения и мироощущения.

Отражением народного мировоззрения, конкретизацией просторов северной земли становятся и многочисленные топонимы, встречающиеся в творчестве писателя.

Язык произведений дополняют многочисленные устойчивые выражения, связанные с повседневным бытом этноса. Так, например, в романе «Ханты, или Звезда Утренней Зари» встречается фразеологизм, отражающий тонкости жизни оленеводов-кочевников: «Шерсть вперёд, шерсть назад» [8, 20]. Так обычно говорят с оттенком сочувствия о невзрачных домашних оленях. Выражение «долгота одного оленя» [8, 57] обозначает расстояние между двумя остановками, равное в среднем от трёх-четырёх до пяти-семи километров, «маленькое ружьё» – пистолет,

«железные глаза» – очки. Восприятие новых предметов быта, пришедших из другого мира, другой культуры, вызывает своеобразную адаптацию данных предметов в языке ханты.

Подводя итог вышесказанному, отметим, что Е. Д. Айпин сумел показать самобытную культуру малого этноса, познакомить читателей многих стран с духовным наследием народа, системой моральных ценностей и принципов. Анализ поэтики художественных текстов писателя позволяет утверждать, что произведения Е. Д. Айпина являются творениями национальной литературы. Маркерами которой являются диалоги, монологи героев на хантыйском языке, фразологизмы, неологизмы, этнографизмы и другие лексические номинации. А также поэтика Е. Д. Айпина отражает совершенно иной тип мировоззрения, а именно – мифологическое, и язык произведений прозаика является явным тому подтверждением.

Литература

1. Бенин В. Л., Уразметов Т. З. Мифы и реальность этнокультурного пространства. Уфа: Изд-во БГПУ, 2010. 118с.
2. Комаров С. А., Лагунова О. К. Изображение животного в русскоязычной прозе народов Азии последней трети XX века (Е. Айпин, Ч. Айтматов, А. Неркаги) // Уральский исторический вестник. 2014. № 3 (44). С. 47–54.
3. Косинцева Е. В., Куренкова Н. В. Семейная тема в романе Е. Д. Айпина «Божья мать в кровавых снегах» // Современные исследования социальных проблем. 2010. № 3. С. 145–149.
4. Косинцева Е. В., Сязи В. Л. Образ влюбленного в прозе Е. Д. Айпина (на материале книги «Река-в-Январе») // Вестник угроведения. 2011. № 4. С. 15–27.
5. Цимбалова Ю. А., Лагунова О. К. Образ реки в рассказах Е. Д. Айпина и В. И. Белова // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2017. Том 3. № 2. С. 59–70

6. Косинцева Е. В. Роман Е.Д. Айпина «Ханты, или Звезда Утренней Зари» (к вопросу об идейно-художественном своеобразии) URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/roman-e-d-aypina-hanty-ili-zvezda-utrenney-zari-k-voprosu-ob-ideyno-hudozhestvennom-svoeobrazii> (дата обращения: 25.03.2018).
7. Айпин Е. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1: У гаснувшего очага. СПб.: Амфора, 2014. 286 с.
8. Айпин Е. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 2: Ханты, или Звезда Утренней Зари. СПб.: Амфора, 2014. 383 с.

Резолюция

межрегиональной научно-практической конференции «Этнокультурное пространство Югры: опыт реализации проектов и перспективы развития» (29 марта 2019 года, г. Ханты-Мансийск)

Преамбула

Участники межрегиональной научно-практической конференции «Этнокультурное пространство Югры: опыт реализации проектов и перспективы развития» осознают, что язык и культура взаимосвязаны. Они используются во всех сферах – политической, экономической, образовательной, культурной, научной и т. д. Ни один язык не может развиваться вне культуры народа, создавшего и использующего его. Культура народов служит средой развития территории, а язык является средством ее выражения и распространения; одно без другого существовать не может. Каждый раз, когда речь заходит о культуре, подразумевается и язык, а обращаясь к языку, мы всегда получаем доступ к соответствующей культуре.

Этнокультурное пространство – часть сложного феномена, объединяющего культурную идентичность, ощущение принадлежности к определенному сообществу и укоренённости в нем, нематериальное наследие, жизненно важное знание, достижения многих поколений, адекватное понимание местного контента и многое другое. Оно помогает анализировать факты, события и поступки людей, знакомиться с разными взглядами на мир, разными точками зрения. Это делает нас терпимее, способствует укреплению взаимопонимания, мирному устойчивому развитию современной цивилизации. Этнокультурное разнообразие – залог благополучия и процветания территории.

Языки – это сокровищница богатого и обширного наследия человечества, а также жизненно важного знания, которое обеспечивает сохранение здоровья, благополучие, участие в общественной жизни и в экономической деятельности. Языки служат инструментом выражения и распространения социальных и культурных традиций, самоидентификации и сохранения человеческого достоинства их носителей. Исчезновение языка

означает потерю уникальной культуры. ЮНЕСКО не устает напоминать, что согласно прогнозам, более половины из существующих ныне примерно 7000 языков может исчезнуть в течение нескольких поколений. В 2010 году впервые в истории население мира оказалось преимущественно городским, и доля горожан продолжает расти. К 2050 году более 70% людей на нашей планете будут жить в городах. Высокая концентрация населения в городских поселениях способствовала повышению в них языкового и культурного разнообразия. Все большее число исследований свидетельствует о том, что продуманная стратегия управления культурным и языковым многообразием, может создавать социально-экономические преимущества для общества в целом. Соответствующее повышение уровня компетентности полиэтнического населения также может содействовать творчеству, инновациям, экономическому развитию.

Исходя из вышесказанного, участники конференции обращаются со следующими предложениями:

- Все заинтересованные стороны должны стремиться содействовать формированию этнокультурного пространства территорий, в которых уважались бы права человека и общечеловеческие ценности, сохранялось культурное и языковое разнообразие.

- Все заинтересованные стороны, в особенности представители сферы науки и образования, должны проводить междисциплинарные исследования и всестороннее изучение различных политических, социальных и культурных проблем, возникающих в связи с сохранением языкового и культурного разнообразия ХМАО-Югры.

- Все заинтересованные стороны осознают, что необходима разработка научно обоснованного плана действий по данному направлению, который должен основываться на выявлении правовых, организационных, экономических, кадровых и других факторов, препятствующих созданию и функционированию этнокультурной среды региона в долгосрочной перспективе.

- Одной из важнейших мер развития этнокультурной сферы региона является разработка системы подготовки и повышения квалификации кадров, призванных профессионально заниматься исследованием проблем и соответствующей практической деятельностью.

- Принципиальное значение приобретает подготовка специалистов в области языков и культуры коренных малочисленных народов Севера в Югре, которые будут работать в образовательной и социокультурной сфере. Такая подготовка должна сочетать формирование компетенций языкового и культурологического характера с тем, чтобы выпускники могли работать со всеми видами исторического, культурного и природного наследия, свободно ориентироваться и успешно реализовываться в условиях жесткой конкуренции как на региональном, так и на российском рынках труда.

- Одной из значимых мер формирования этнокультурного сознания является преподавание дисциплин этнокультурного цикла во всех образовательных организациях региона.

- В регионе необходимо консолидировать работу по подготовке учебников не только по родному языку, но и родной литературе, литературному краеведению, чтобы создать благоприятные условия для всех желающих изучать их.

- Закрепить использование учреждениями культуры в названиях выставок, экспонатов; в урбанистическом пространстве в названиях улиц, площадей, объектов социальной и культурной направленности языки коренных малочисленных народов Севера, т.к. это создаст этнокультурный облик топосов.

- Поддерживать на региональном уровне исследования в области визуальной антропологии.

- Обратит внимание на необходимость производить в Югре «указатели идентичности».

- С развитием этнотуризма, как одной из форм брендинга территории Югры, необходимо учитывать основные принципы «сакральной географии» обских угров и самодийцев.

- Система поддержки инициативных начинаний молодежи по созданию креативных образов этнической культуры, проведение форумов, конференций, площадок позволит выстроить плановую работу по формированию этнокультурной среды региона.

Данный документ был разработан совместными усилиями участников конференции.

ПРИЛОЖЕНИЕ



Приветствие участников конференции О. В. Кузнец



Пленарное заседание.

В. И. Сподина, Е. А. Пивнева, О. И. Налдеева, А. А. Бурыкин



Заседание сессии: «Этнокультурное пространство Югры: бренды и образы»
С. А. Попова, Е. П. Мартынова, Е. А. Пивнева, А. Г. Киселев, Т. В. Волдина



Участники конференции



Заседание сессии: «Этнокультурное пространство региона и языковое сознание»
А. А. Шиянова, Н. И. Вах, А. Р. Станиславец, С. Д. Дядюн, Хорват Чилла



Выступление участника из Венгрии Чиллы Хорват



Заседание сессии: «Этнокультурное пространство финно-угорского фольклора и литературы: история и современное состояние»
Е. В. Косинцева, Л. Н. Панченко, А. Н. Семенов, В. Л. Сязи, С. С. Динисламова



Издания Обско-угорского института прикладных исследований и разработок.

Этнокультурное пространство Югры: опыт реализации проектов и перспективы развития

Материалы межрегиональной научно-практической конференции
(29 марта 2019 г., Ханты-Мансийск)

Оригинал макет подготовлен ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск»

Подписано в печать 16.09.2019 г. Формат 60х90^{1/8}
Тираж 115 экз. Заказ № 1596

Отпечатано ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск»,
г. Ханты-Мансийск, ул. Мира, 46. Тел. 334-991,
E-mail: pmhm@bk.ru.

