

В.И. Сподина

**НОМЕНКЛАТУРА РОДСТВА  
КАК УНИВЕРСАЛЬНЫЙ  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН  
ОБСКИХ УГРОВ И САМОДИЙЦЕВ**



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



В.И. Сподина

Номенклатура родства  
как универсальный  
социокультурный феномен  
обских угров и самодийцев

(по материалам традиционной культуры и языка)

Ханты-Мансийск, 2010

УДК 39 (571)  
ББК 63.521(=665)  
С-73

**Сподина В. И.** Номенклатура родства как универсальный социокультурный феномен обских угров и самодийцев. – Ханты-Мансийск: 2010. – ООО «Типография «Печатное дело». - 114 с. (с илл.).

**Рецензенты:**

**Соколова З. П.**, д.ист.н., профессор Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва)

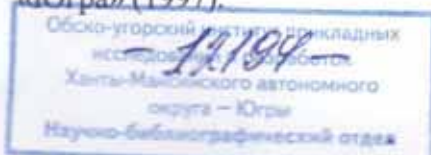
**Соловар В. А.**, к.фил.н., доцент, ведущий научный сотрудник Обско-угорского института прикладных исследований и разработок (Ханты-Мансийск)

Номенклатура родства является важным историко-этнографическим источником для исследования процесса социогенеза дописменных обществ.

Монография показывает многозначность отдельных хантыйских и ненецких терминов родства и в общих чертах определяет наиболее характерные признаки систем родства традиционных обществ, создаёт возможность для сопоставительного и сравнительно-исторического описания систем терминов родства обско-угорских и самодийских народов, а в перспективе открывает возможность для сравнительно-исторической реконструкции системы терминов родства на общеуральском уровне.

Книга представляет интерес для студентов, аспирантов, изучающих этнологию, лингвистику, а также научных, педагогических работников, краеведов, сфера интересов которых соприкасается с традиционной культурой народов Сибири.

На первой странице обложки картина А. Мухаметовой из серии «Югра» (1997).



УДК 39 (571)  
ББК 63.521(=665)

ISBN 978-5-91455-019-3

© Сподина В.И.  
© Мухаметова А. Иллюстрации

## Содержание

От автора.....	4
I. Социальная стратификация человека.....	6
II. Номенклатура родства и этикетные нормы общения .....	30
2.1. Система терминов кровного родства.....	30
2.2. Номенклатура свойственного родства .....	46
2.3. Названия, примыкающие к терминам родства и иные названия человека.....	69
III. Половозрастной символизм.....	75
Примечания.....	88
Приложения.....	99

На сегодняшний день нет никаких оснований полагать, что великая загадка родства, предложенная Морганом более века назад, нашла своё удовлетворительное разрешение.

*Элизабет Тукер*

*Предисловие 1997 г. к «Системе родства и свойства человеческой семьи» Л.Г. Моргана*

### **От автора**

В последние десятилетия происходит мощный процесс осознания широкими слоями российского общества необходимости возвращения к традиционным культурным ценностям. В системе этих ценностей особое место занимает память о предках, которая в той или иной мере присуща всем культурам и народам и то, что проф. А.Г. Мосин называет «родовой памятью».<sup>1</sup> Любой специалист, заинтересованный в целостном видении общественной реальности, неизбежно сталкивается с необходимостью включить в исследовательский оборот сферу социальных отношений родства. И это естественно, если исходить из того, что воспроизводство общества как популяции выступает в сознательных регламентированных формах.

Сфера родства представляется сложнейшей областью этнологии, относится к одному из наиболее древних пластов лексики и соответственно архаике одного из первых социальных институтов – брака, семьи и родственных отношений. «Теоретически, – отмечает Г.В. Дзибель, – конечный набор категорий родства, к которому сводится всё множество генофактов, обнаруживает три типа связей: генеалогический модус родства, или соотношение между категориями; социальный модус родства, или отношение между категориями и генофактами; и ментальный модус родства, или тождество между каждой из категорий родства и субъектом».<sup>2</sup>

В данной книге представлен социальный модус родства как соотношение генофактов каждого индивида и всех индивидов коллектива с их социальной организацией, что составляет *номенклатуру родства* или так называемое социальное пространство, которое определяется не физическими границами, а системой родственных связей.

Изучение проблем родства, лексико-семантических групп, выражающих коммуникационно значимые её аспекты, до сих пор всё ещё узко специализировано и в известном смысле, по выражению О.Ю. Артёмовой, «эзотерично».<sup>3</sup> Несмотря на более чем вековую историю

исследования систем родства (Л. Морган, Дж. Мак-Леннан, У. Риверс, О. Демпвольф и др.), огромный накопленный этнографической наукой материал, остаётся не вполне изученным вопрос о том, что представляет собой система родства, каковы закономерности корреляции номенклатуры родства и социальной организации, в какой мере формально-структурный анализ применим к системе терминов родства, как интерпретировать результаты такого анализа и т.д. Поэтому осмысление феномена родства должно разворачиваться не в узких дисциплинарных рамках биологии, этнологии, психологии или лингвистики, а на стыке фундаментальной онтологии и фундаментальной семиологии.

Система родства представляет собой гибкую структуру, реагирующую на изменения социально-экономического устройства общества. Отношения лиц и групп, входящих в него, как правило, в значительной степени формализованы и терминологически фиксированы в языке. Описания систем терминов родства по отдельным языкам обско-угорских и самодийских народов, сопоставление языкового выражения разных элементов систем родства в отдельных языках и сравнительно-исторический анализ отдельных терминов родства по-прежнему остаются весьма актуальной научной задачей, как для описания конкретного языкового материала, так и для изучения этнической культуры коренных малочисленных народов Севера.

Исследование традиционных значений терминов родства в том виде, в каком оно представлено в сознании представителей этноса, позволяет выявить стереотипные представления о том или ином члене осмысленно-родственного коллектива, получить характерную для данного народа имплицитную концепцию личности отца, матери, невестки, отца мужа/жены, матери мужа/жены, дяди и т.д. Бесспорно, эти материалы могут служить источником более или менее достоверных сведений о структуре реальных связей и отношений между членами родственной группы.

В лингвистических описаниях такой группы слов, как термины родства, имеется и некоторый чисто практический смысл и ценность, поскольку полная и семантически адекватная разработка терминов родства важна для обучения хантыйской и ненецкой лексике в условиях национально ориентированного образования.



Каждый человек – как буква в алфавите:  
чтобы образовать слово, надо слиться с другими.

О. Мандельштам

### I. Социальная стратификация человека

В условиях обрусения народов Севера, нивелирования самобытной культуры, угасания традиционных хозяйственных занятий этнообразующим фактором всё больше становится историческая память, которая включает обширный круг явлений традиционной культуры в области её материальной, соционормативной и духовной сфер. Этнокультурный анализ этих явлений показывает, что все они со временем получают статус интеграторов аксиосферы. Именно эти формы ценностей придавали особенность национальному самосознанию, определяли специфику межэтнического взаимодействия. Выраженные символически, они становились знаками этнической консолидации, регулируя поведение членов социальной группы. В этой универсальной культурной модели системам родства отведена значительная роль в создании этноориентированной поведенческой системы, благодаря которой сохранялась устойчивость и жизнедеятельность этноса.

Системы родства обских угров и самодийцев не были подвергнуты систематическому анализу ни в лингвистических трудах, ни в исследованиях по этнографии. Описанию же терминов родства и свойства хантыйского языка посвящен ряд обстоятельных исследований. Большой интерес представляет работа известного финского исследователя К. Ф. Карьялайнена, опубликованная в 1913 г., в которой собран и классифицирован материал практически по всем диалектам хантыйского языка, а также проведён его этимологический анализ.<sup>4</sup> Этот труд представляет научный интерес ещё и потому, что в нём отражена родственная терминология почти 100-летней давности, помогающая зафиксировать изменения образа жизни и процесс перехода от большой семьи к «малой». Н.Б. Кошкарёва в своей работе, основываясь на данных К.Ф. Карьялайнена и собственных материалах, приводит 65 терминов родства казымских хантов, среди которых 22, отражающие реалии XX в., у известного финского исследователя отсутствуют.<sup>5</sup> Это такие определения, как *алтум аңки* – женщина,

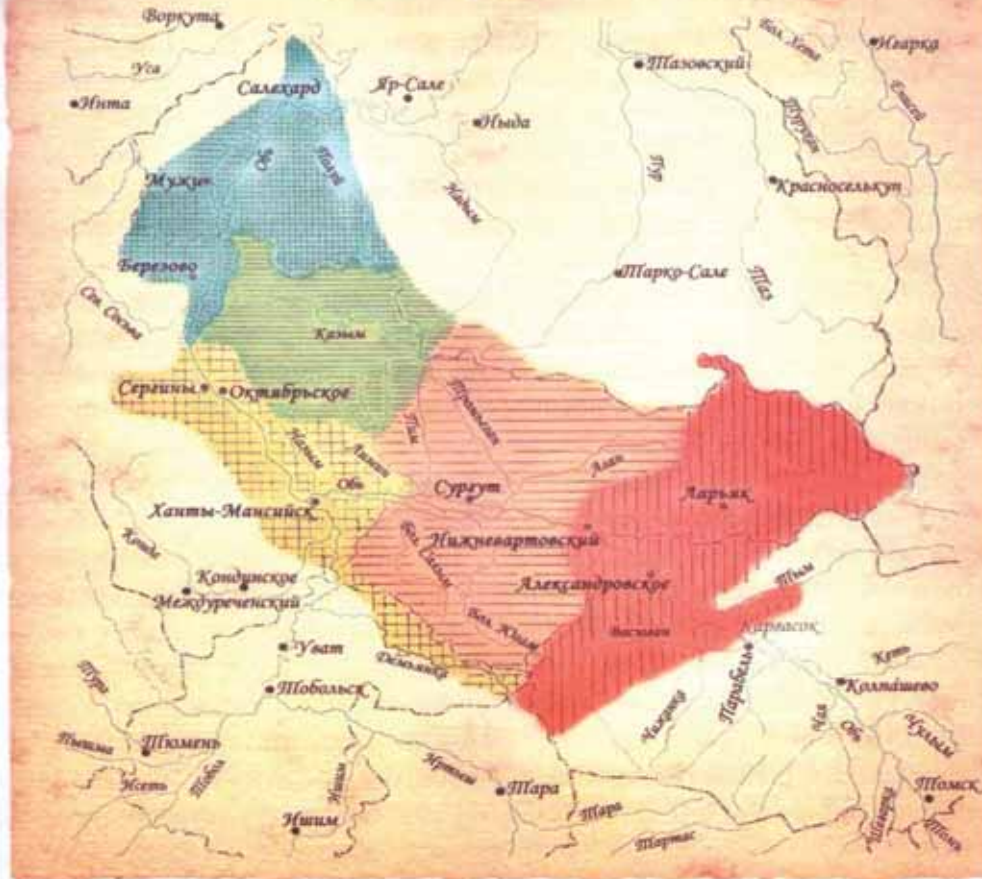
отсутствуют. Исключение составляет лишь объёмная статья известного специалиста по языку и фольклору ненцев З.Н. Куприяновой,<sup>11</sup> которая является инвентаризирующим описанием лексики, выражающей родственные отношения в ненецком языке. Следует отметить, что в её статье приводятся различные признаки классификации терминов родства, и, очевидно, в её основе лежала какая-то серьёзная этнографическая разработка описания системы родства и системы терминов родства, хотя в тексте статьи ссылки на какие-либо специальные работы по системе родства и системе терминов родства отсутствуют. Неполный список ненецких терминов родства был опубликован Г.А. Старцевым (1930). Термины родства включены в словарь Г.Д. Вербова (1937). Наиболее полный список родственных терминов ненцев привели в своём словаре А.П. Пырерка и Н.М. Терещенко (1948). Многозначность отдельных ненецких терминов родства и характерные признаки системы родства ненцев представлены в статье А.А. Бурькина.<sup>12</sup> Автор данной работы рассматривает материал тундрового наречия ненецкого языка, не обращаясь к материалам по лексике языка лесных ненцев.

Настоящая работа представляет собой опыт описания и анализа номенклатуры родственной терминологии хантов и лесных ненцев как системы маркировки определённых социальных ролей. В качестве источника выступали как собственные полевые материалы автора, так и опубликованные полевые материалы по казымским хантам З.П. Соколовой. Привлекались данные по терминологии родства, содержащиеся в трудах таких исследователей, как В.Н. Чернецов, Г.Д. Вербов, Л.В. Хомич, З.П. Соколова, Н.В. Лукиной и др., а также лингвистический материал, содержащийся в словарях.<sup>13</sup>






Представленная публикация имеет характер описания основных особенностей номенклатуры родства и свойства хантов и лесных ненцев и не претендует на абсолютную полноту охвата всего этнографического и лексического материала, что должно составлять предмет специальных разысканий по данной проблематике. Работа написана на основе лингвистического материала по хантыйскому языку с учётом его диалектов: казымского (каз.), сургутского (сург.), среднеобского (ср. обск.), салымского (сал.), аганского (аг.), а также тундрового (тундр.) и лесного (л.н.) диалектов ненецкого языка.



## Распространение хантыйских диалектов



### Условные обозначения

-  Говоры усть-палуийских, усть-собских и шурьшихарских ханты (письменность шурьшихарских ханты)
-  Говор казымских и полноватских ханты (письменность казымских ханты)
-  Говоры шеркальских, атлымских, назымских, кеушинских, иртышских, кондинских и дельянских ханты (письменность среднеобских ханты)
-  Говоры салымских и авано-юганских ханты (письменность сургутских ханты)
-  Говоры ваховских и васюганских ханты (письменность ваховских ханты)

Эффективность исследования и анализ проблемы непосредственно связаны с точным определением объёма и содержания терминологической системы. При определении термина на первый план обычно выдвигается «понятность» его содержания. Под термином, как правило, «понимается слово (или словосочетание), которое является точным обозначением определённого понятия какой-

либо области науки, техники, искусства и т.п.),<sup>14</sup> «специальное слово или выражение, принятое для обозначения чего-либо в той или иной среде, профессии».<sup>15</sup> В формальной логике термин – это «понятие, выраженное словом».<sup>16</sup> Таким образом, в современном терминоведении под термином понимается слово или словосочетание, выполняющее строго номинативную функцию. *Терминология*, соответственно, – «совокупность, система терминов, употребляемых в какой-либо области знания, искусства, общественной жизни».<sup>17</sup> Иными словами, терминология – это система терминов отдельно взятой тематической группы.

Термину присущи следующие особенности: 1. он обозначает специальное понятие; 2. обязательно основан на определении понятия, то есть на дифиниции; 3. является членом определённой терминосистемы; 4. стилистически нейтрален.<sup>18</sup> В отличие от большинства обычных слов и словосочетаний терминам свойственны конкретность, особые смысловые и формальные качества. К примеру, термины родства обозначают все социальные отношения, входящие в понятие *родства*, и представляют собой систему отражения этих отношений в языке самих участников отношений. Кроме того, системы терминов родства, по верному замечанию Г.Д. Дзибеля, «дают более надёжные основания для реконструкции прошлого, чем социальные институты; следовательно, на основе информации, полученной в ходе иденетической реконструкции, можно осуществить проверку правильности реконструкции социальной организации».<sup>19</sup> К примеру, термин *нися* «отец» в настоящее время является индивидуальным, но в фольклоре лесных ненцев сохраняются следы его употребления применительно к целой группе лиц.<sup>20</sup>

В условиях существования родового строя брачные отношения могли осуществляться только между мужчинами и женщинами разных брачных классов. В этих рамках брак был смешанным в полном смысле слова, прямым следствием чего была невыясненность отцовства. «В таких условиях, – отмечает О.Н. Трубачёв, – моими отцами на полных правах могли считаться как мой возможный отец, так и все его братья, даже все отцы моих отцов, т.е. мои отцы во втором поколении».<sup>21</sup> Таким образом, систему терминов родства вполне можно рассматривать как систему маркировки определённых социальных категорий. К примеру, система терминов кровного родства по восходящей и нисходящей линии связывается с теми представлениями о социуме, которые индуцируются культурным контекстом языка описания.

При рассмотрении соотношения поколения родителей и детей применяется особый «термин» для группы детей – *сиблинги*. Он объединяет параллельных кузенов со стороны отца и со стороны

матери. Однако при этом, в одном понятии происходит соединение двух родов – отцовского и материнского, что совершенно разрушает для *сиблингов* детей всякое представление не только о счёте родства, но и о роде вообще. В связи с этим, в качестве толкования данного термина, следует признать довольно удачный перевод на европейские языки многочисленных туземных терминов из классификационных систем родства, обозначающих «общих детей матери и её сестёр» и «отца и его братьев». В то же время следует учесть, что «матери и их братья» и «отцы и их сёстры» составляют свои группы *сиблингов* (как и их предки). Данное обстоятельство означает «родство» групп, а не индивидов. «Если это признать как факт, – отмечает В.М. Мисюгин, – то термин «сиблинги» займёт достойное место в науке, как термин для обозначения «единицы» в социальных связях и отношениях доклассового общества».<sup>22</sup>

Проблематика, заложенная в понятиях *термины родства, терминология родства, система родства*, относится к предметной области этнографии и социолингвистики. «Причина функционального расчленения данного объекта изучения состоит в том, – отмечает Г.В. Дзибель, – что учёные сразу обратили внимание на термины родства как на структурно обособленную группу языковых знаков, которая отражает определённые синхронные и диахронные характеристики социальной системы и обнаруживает устойчивую тенденцию к последовательной исторической трансформации».<sup>23</sup> При этом учёный отмечал, что «в историко-типологических исследованиях систем терминов родства практически отсутствует историко-филологический аспект».<sup>24</sup> В связи с этим для нас приобретает особую ценность высказывание О.Н. Трубочёва, который отметил, что «главным аспектом изучения терминов родства для нас был и остаётся лингвистический аспект... Словообразование, этимология, лексическая семантика остаются главным и решающим в исследовании терминов родства».<sup>25</sup>

Существующие основные подходы к системе терминов родства как к объекту изучения – этнографический и лингвистический – восходят к работам Л.Г. Моргана<sup>26</sup> и П.А. Лавровского.<sup>27</sup> П.А. Лавровский попытался выделить исконные значения русских терминов родства, показать на примере славянских языков механизм изменения значения слов, служащих в языке обозначением родственных отношений с течением времени, а также зависимость этих изменений от ломки социальных институтов. В целом, этнографическое направление исследований феномена родства развивалось от поиска конкретных форм социальной организации, определяющих облик систем терминов родства, до выявления «социологических универсалий»<sup>28</sup> и сохранения общего тезиса об отражении в системах терминов родства «реальных

родственных отношений».<sup>29</sup> Соглашаясь с данным посылом Н.М. Гиренко, В.М. Крюков отмечает, что парадигма социальной обусловленности доминировала.<sup>30</sup>

Система терминов родства является частью системы общественных ценностей: она сообщает социальному отношению, которое имеется в виду при употреблении термина, моральное значение в виде глубокого переживания родства. Поэтому, на наш взгляд, большое значение имеет социальный аспект в решении данной проблемы.

В изучении вопросов родства выделяются две исследовательские перспективы: объективная (*социоцентрическая*) и субъективная (*эгоцентрическая*). В первой центральное место традиционно занимает понятие «счёт родства», однако неоднозначность и неясность этого термина, как и споры вокруг него,<sup>31</sup> делают использование данного определения непродуктивным. Во второй – понятия «системы родства», «системы терминов родства» или «номенклатуры родства». Эгоцентрическое родство подразумевает направленность на альтера или полярность. Это то, что обычно считается «полным» или «истинным» родством, и что лежит в основе хрестоматийного его изложения. Для простоты оно представлено иерархично, так, что горизонтальная линия указывает на то, что *эго* является младшим членом оппозиции.



Рис. 1. Эгоцентрическое родство (по материалам У.Д. Уайлдера)<sup>32</sup>

Круг обозначает определённый «круг родства»; *эго* в пределах круга отражает тот факт, что *эго* является каким-то конкретным лицом.

Как известно, основа устоявшейся этнографической схемы соотношений родственной терминологии, сориентированной на *эго*, состоит, в основном, из трёх поколений: «среднего» (0) – поколение *эго*; «старшего» (+1) – поколения родителей *эго*; «младшего» (-1) – поколения детей *эго*. По мере надобности к данной схеме могут быть

добавлены и другие поколения: поколение прародителей, поколение внуков и правнуков. Эта схема полностью соответствует своему назначению, если её «наполнить» терминами индивидуального физиологического родства.

Долгое время в отечественной литературе эти системы символов, предназначенные для эгоцентрического употребления, чаще всего именовались *системами родства*. Затем был введён – как наиболее точный термин – *системы терминов родства*. Параллельно всегда с тем же значением применялись *терминология родства* и *номенклатура родства*. В монографическом исследовании нами будет использоваться, преимущественно, последнее обозначение, поскольку термин обязательно основывается на строгом и точном определении понятия, всегда является частью определённой терминосистемы, в то время как номенклатура – это «собрание внутренне не связанных элементов в пределах целого»,<sup>33</sup> что даёт максимально удобные с практической точки зрения средства для обозначения вещей и явлений к которым нельзя построить дефиницию. Но номенклатура родства не отражает всех потенциальных родственных связей индивида, структуры или характера отношений отдельно взятого индивида с его окружением. Поэтому система родства и номенклатура родства нами рассматриваются как взаимодополняющие.

Исследование номенклатуры и терминологии родства как универсального социокультурного феномена требует уточнения данных понятий. Н.А. Добронравин обратил внимание лингвистов на то, что под данное определение подводятся как минимум три разных группы лексики:

1. кодифицирующая лексика, составляющая собственно термины родственной номенклатуры;
2. имена родства: «детские» наименования родственников, слова-обращения, смыкающиеся с ними возрастными наименованиями лиц мужского и женского пола и т.п.;
3. относительно устойчивые описательные сочетания с узнаваемой мотивировкой.<sup>34</sup>

В основе кодифицирующей лексико-семантической системы всегда лежит некий идеал, связанный с передачей статуса (отец отца, старший брат, дядя). Именно такая лексика рассматривается нами в качестве терминов родства и свойства и является основой исследования. Представляющие интерес для этнографа имена родства не сводятся к терминам родства в приведённом выше понимании. К примеру, большое значение в хантыйском языке имеет такая лексико-семантическая группа, как «детские» наименования родственников. Эмпирически строение таких имён хорошо известно. Например, казымские ханты называют ребёнка *ай апа* (букв.: *ай* ‘маленький’, *апа* на детском языке – ‘чужой’).<sup>35</sup>

Следующий тип имён родства – это описательная лексика, включая устойчивые словосочетания с безошибочно узнаваемой носителями данного языка мотивировкой. «Появление таких слов и словосочетаний, – отмечает Н.А. Добронравин, – носит окказиональный характер и связано с возникающими в конкретном обществе или вне его ситуациями, когда требуется название несуществующего/несущественного для данного общества статуса индивида».<sup>36</sup> В качестве примера приведём определение человека по половозрастным признакам. В хантыйской культуре встречаются словоопределители: для женщины – *мятцяңи* ‘домсторона’ и для мужчины – *тимна тятылта* ‘на улицу ходящий’, а в ненецкой: для мужчины, главы семьи – *шомян мэнта* ‘капюшон носящий’, а для женщины, хозяйки – *хамам мэнта* ‘шапку носящая’.

Все слова перечисленных выше разрядов, несомненно, относятся к именам родства. Терминами родства среди них, как уже говорилось, являются лишь представители первой группы, что соответствует общепринятому пониманию самого слова «термин». Следует также обозначить и наше отношение к определению типологии системы родства хантов и ненцев.

Ещё Л.Г. Морган, впервые упомянувший выражение «уральская система» при классификации систем родства, отмечал особое место терминологии родства уральских (финно-угорских, самодийских) народов. По словам Моргана, «система родства угорских народов не классификационная, а описательная..., то есть родственные связи по прямой линии не смешиваются с побочным родством».<sup>37</sup> Тем не менее, Н.А. Бутинов, в одной из своих работ, высказывает мнение о том, что Л. Морган «на первых порах» не отрицал классификационное родство, считал его порождением группового брака и понимал его «как результат желания иметь побольше родственников».<sup>38</sup> Результаты исследований Моргана в целом до сегодняшнего дня неоспоримы, поскольку систематические глубинные законы, касающиеся терминологии родства, могут длительное время оставаться неизменными, даже, несмотря на модификацию номенклатуры родства под влиянием изменяющихся общественных отношений. Современная терминология отражает, естественно, современную структуру (либо соответствующую времени составления словарей) и не всегда охватывает архаические элементы. Исследователи выражают лишь сожаление по поводу того, что Л. Морган отказался от своих прежних взглядов, сменив правильную точку зрения на ошибочную.

На основе собранных материалов мы придерживаемся мнения о том, что в основе родственных связей хантов и ненцев находится не описательная система, где все термины имели бы индивидуальные

---

значения, а классификационная система родства, при которой все родственные (а также, в конечном счёте, и не родственные) связи индивида (*эго*) как бы подводятся под ограниченный круг выработанных на базе отношений нуклеарной семьи (простая семья, состоящая из супругов с детьми или без детей, или одного из родителей со своими детьми, не состоящими в браке) и близкого родства-свойства терминов: множество лиц классифицируются по немногим категориям, обозначаемым небольшим числом терминов. Справедливости ради следует заметить, что среди них встречаются и описательные.

К примеру, признаки классификационной системы в терминологии родства березовских хантов обнаруживаются в следующих названиях: *яй* 'родной старший брат' *эго* и одновременно 'младший брат отца'; *опель* 'старшие сёстры' *эго* и 'младшие сёстры отца'; *аки* 'старшие братья отца и матери', *атицель* 'младшие сёстры и братья' *эго*.<sup>39</sup> В качестве сравнения укажем, что в казымском диалекте хантыйского языка старшие сёстры *эго* и младшие сёстры отца именовались *ути*, а младшие сёстры и братья *эго* – *атици*. Н.Б. Кошкарёва, сравнивая особенности терминологии родства казымских и сургутских хантов с аналогичными материалами из статьи К. Карьялайнена, приходит к выводу, что «она представляет собой типичную классификационную систему».<sup>40</sup>

Классификационная система родства, состоящая из обширной номенклатуры преимущественно элементарных терминов, была свойственна в прошлом и европейским ненцам. Указывая на эту особенность, Ю.Б. Симченко сделал важный вывод о номинировании описательными терминами представителей только определённой группы родственников – братьев отца/матери, сестёр отца/матери.

Номенклатуру родства невозможно рассматривать в отрыве от социальной организации хантов и ненцев. Вопросам социальной истории и этнографии обских угров посвящена обширная литература, обзор которой опубликован З.П. Соколовой в 1974 г.<sup>41</sup> Мы лишь приведём основные выводы обзора, чтобы показать неоднозначность различных точек зрения по этому вопросу. Исследователи конца XIX – начала XX в. за род принимали представителей одной фамилии, либо селения (юрт) или группу, ведущих своё происхождение от одного предка (С.К. Патканов, С.В. Бахрушин, А.И. Авдеев, В.Г. Карцев, Г.Д. Вербов). В. Штейниц соотносил с родом хантыйское *сир*, *сыр* (букв.: вид, свойство, обычай, привычка). Но в целом писал о том, что *сир* – универсальный термин, так как с ним употребляются:

1) географические названия (реки); *сир махум* – это не род, а территориальная группа;

2) связанные с именами других народов (*йорн-сиг* – ненецкий род); это термин, близкий к самоназванию;

3) связанные с именами духов-покровителей – возможно, родовые.<sup>42</sup> Заметим, что созвучное слово *сиг* в ваховском диалекте хантыйского языка означает ‘часть, долька’.

Н.В. Чернецов<sup>43</sup> и позднее З.П. Соколова<sup>44</sup> соотносят термин *сир* с экзогамными группами типа фратрий и с более мелкими тотемическими группами, которые в литературе называются родами (подразделения фратрий), и переводятся как «род, вид». Известный этнограф-сибиревед З.П. Соколова вслед за В.Н. Чернецовым считает, что у хантов и манси в XVIII-XIX вв. отмечалось отсутствие «чёткого деления на роды, особых родовых названий и замена их именами или фамилиями».<sup>45</sup> «Началась, – пишет исследователь, – дифференциация на генеалогические группы, которые при благоприятных условиях могли бы превратиться в роды» и что к XVII в. племенное деление практически перестало существовать, уступив место этно-территориальному делению групп хантов.<sup>46</sup> З.П. Соколова характеризует генеалогическую группу как «кровнородственное объединение с определённым самоназванием и дуальной экзогамией, с культом предка данной группы... Генеалогическая группа очень похожа на род, её отличает от рода – отсутствие собственной, родовой экзогамии, господство дуальной экзогамии».<sup>47</sup> В 1976 г. известный этнограф возвращается к этому вопросу, отмечая в качестве особенности социальной организации обских угров «с одной стороны, отсутствие деления на роды и их родовых названий, с другой стороны, господство в брачных нормах дуальной экзогамии и других пережиточных явлений, указывающих на вероятность существования у них в прошлом рода (тотемические предки генеалогических кровнородственных групп и их культ, тотемический характер тамг и свойственных определённым группам типов орнаментов, фонды имён кровнородственных групп)».<sup>48</sup>

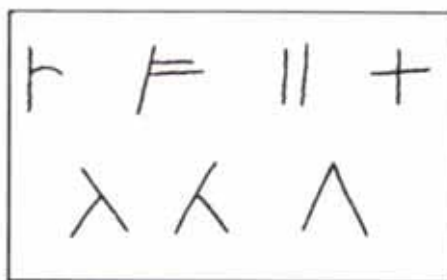


Рис. 2. Тамги рода Айваседа



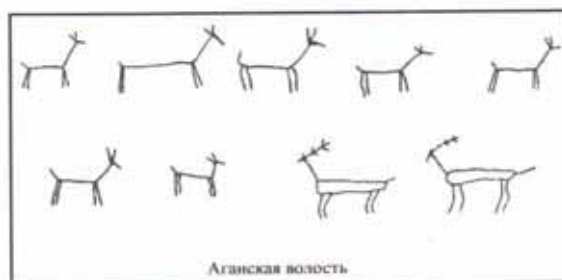


Рис. 3. Тамги народов Сибири XVII в.  
(по материалам Ю.Б. Симченко. 1965)

Н.В. Лукина и В.Н. Кулемзин в традиционной социальной структуре васюганско-ваховских хантов обнаружили сходные с родами группы экзогамного характера – ях 'народ', которым присущи следующие функции: 1. особое название; 2. определённый фамильный состав; 3. как правило, общая территория; 4. поклонение общему духу и наличие общего жертвенного места; 5. экзогамность и, возможно, наличие общего предка и главы группы.<sup>49</sup> По мнению Е.П. Мартыновой, основанном на материалах Юганско-Пимского ареала, особенностью социальной организации хантов является деление на родовые группы.<sup>50</sup> Е.В. Первалова под термином *сыр* понимает идеологическое родство, а *рат* считает определителем генеалогической общности.<sup>51</sup> Исследователь отмечает, что «несколько *рат* образовывали родственное объединение, в основе которого лежали представления о единстве происхождения, общем культе и запрете взаимных браков. Такое родственное сообщество называлось *сыр*, что переводится как 'род'.<sup>52</sup> Иными словами понятие *рат* объединяет родственников одной фамилии, а *сыр* включает в себе смысл «единства разных».

В связи с вышесказанным интересно замечание З.П. Соколовой о позднем характере так называемых родовых групп, зафиксированных исследователями в конце XX в., а именно: «Те группы, которые разными авторами перечислены в XX в. в качестве родовых, – это поздние образования, их нельзя связывать непосредственно с древним родоплеменным устройством общества. На их формирование оказало влияние как само развитие общества (существование пережитков фратриального деления и дуальной экзогамии, возникновение локальной экзогамии в границах посёлка, родство и дробление фамилий, развитие и распад патронимических образований и больших семей), так и этническая история и миграционные процессы». И далее: «скорее всего, первобытная родоплеменная организация хантов уже находилась в стадии распада задолго до прихода русских в Сибирь (на юге на Иртыше – в XIII в., севернее в XV в.)»<sup>53</sup>

Отсутствием чётко выраженного деления на роды, вероятно, объясняется свойственная хантыйскому языку недифференцированность и самого понятия «род». Все его определения требуют изучения в каждом конкретном случае. Общепринятый в отечественной литературе XX в. термин род (на основе определений Л. Моргана и – в отношении обских угров – В.Н. Чернецова) означает кровнородственную группу, которая ведёт своё происхождение от одного почитаемого предка, экзогамность, наличие общего родового имени, территории, кладбища и т.п.<sup>54</sup> Е.П. Мартынова приводит определение представителей одного *сир* (на примере хантов р. Малого Югана и Пима) как *ий тунх ях* 'одного бога люди', отмечая, что «члены группы считаются потомками божества, одной из ипостасей которого служит облик животного, имя которого носят члены рода».<sup>55</sup>

Другой термин – *ях* – более общий, он аналогичен мансийскому *махум* 'народ', 'люди' и обозначает не экзогамные, а территориальные группы.<sup>56</sup> В этнографической литературе с термином *ёх/ях* обычно соотносятся территориальные группы: *Юнг-восынг-ёх* 'Ледяной крепости народ', *Кулун-игол-ях* 'Рыбной речки народ', *ас-ях* 'обской народ', *саквой ёх* 'ляпинский народ', *Тухлау сыр ёх* 'Крылатого рода люди' и др. Восточные ханты сходный термин *пуч* соотносят с понятием «фамилия», «род» (*лар-пуч* 'ларьятские люди'). К этому же определению примыкает понятие *рэтна ёх* – родственная группа ('родня') у казымских хантов.

По данным Е.В. Переваловой, представители хантыйского рода Сязи, проживающие в д. Кунжолы к *Кунжолау ёх*, «братьям по духу-покровителю (*лоуру*)» относят носителей фамилий Сязи и Сибаревы, которые поклоняются *Сос ики* 'Старику Горностаю',<sup>57</sup> *Кев-Сос-Лоура* 'Урала-Горностаи-Дух', он же *Ухлау ики* 'С нартами мужчина'. Покровитель рода Серасховых – *Урт йик*. Считается, что он дарует благополучие, здоровье и удачу в промыслах. В случае, если старейшина рода уйдёт из жизни, то на родовом сходе обсуждалось, кому будет передано божество. «Несмотря на то, что у каждого рода свой дух-покровитель, – отмечает М.Е. Серасхова, – мужчины (зятя), женатые на женщинах из рода Серасховых, Сязи также начинают посещать их родовых божеств».<sup>58</sup>

Для людей, ведущих своё происхождение от одного корня существовало выражение *ий пэкат* (*ый пыкт*) 'один корень', что нередко совпадало с фамилией. «Так, – отмечает Е.П. Мартынова, – фамилия Каюковых, распространённая среди юганских хантов, делится на несколько *пыкыт* – патронимий, ведущих своё начало от реальных прадедов: *Мэт-ики пыкыт* – от деда Михаила, *Пошк-ики пыкыт* – от деда Павла...». Исследователь обращает внимание на то, что термин *пыкыт* скорее соответствует русскому «колону» (в значении

«объединение»), что в этнографической литературе соответствует патронимиям со свойственной им локализацией, родственным тяготением, хозяйственной взаимопомощью и культурным единством.<sup>59</sup> В любом случае сам термин, относящийся к роду, очень расплывчат (*сир, махум, ёх*) и применяется к группам разного социального наполнения (род, фратрия, территориальная группа).

Остаётся дискуссионным и вопрос о хронологических рамках существования родовой организации не только у хантов и ненцев, но и у отдельных их групп. Подробный обзор литературы по данной проблематике содержится в обстоятельной работе З.П. Соколовой.<sup>60</sup> Часть исследователей считала, что к приходу в Сибирь русских (XVI в.) родовая организация практически перестала существовать, а социальной единицей была семья,<sup>61</sup> ряд учёных придерживались мнения, что социальные отношения в обско-угорском обществе вплоть до начала XX в. сохраняли архаичный характер.<sup>62</sup>

С другой стороны, Е.П. Мартынова в одной из своих работ приходит к выводу, что «традиционная социальная организация хантов функционировала до 20-30-х годов XX в.» и включала, в качестве структурного компонента, род.<sup>63</sup> Исследователь, опираясь на материалы Н.В. Лукиной, В.Н. Кулемзина, Е.В. Перваловой,<sup>64</sup> приходит к заключению, что «экзогамные группы восточных и северных хантов являются родами» и уточняет: «у северных и васюганско-ваховских хантов род локализованный, а у пимских, аганских и юганских - нелокализованный».<sup>65</sup> Под «локализованным», видимо, следует понимать такой род, который сосредоточен в каком-либо определённом месте. «Нелокализованный род» рассредоточен по главным рекам и их притокам, как правило, на многие сотни километров. К примеру, аганские ханты *охэн ях* 'аганский народ' подразделялись на ряд ветвей, расселённых в пределах Тром-Юганской и Мало-Юганской волостей, в основном по притокам рек Аган и Юган (ПМА, 1996-1998).

#### **Охэн ях 'аганский народ'**

<i>Ыд явэн ях</i> (нижнеаганские)	живущие в среднем течении реки	<i>нум явэн ях</i> (верхнеаганские)
<i>Епаркины</i> <i>Покачевы</i> (междуречье р. Агана и Тромъегана)	<i>Тылчины</i> <i>Лейковы</i> <i>Айпины</i> (р. Аган и низовья р. Ватьёган)	<i>Сардаковы</i> <i>Казамкины</i> (р. Ершова и р. Ампута)
<i>Тырлины</i> (р. Аган, Тромъеган,		

*Карамкины*  
(р. Тромъеган, Юган)

В действительности же перед нами не роды, а территориальные группы, обладающие отличительными характеристиками и особенностями культуры. К примеру:

- Епаркины* – «домик» для хранения костей медведя (*цомэд*) строили с плоской крышей и ставили на одной, двух или четырёх ножках;
- Сардаковы* – *цомэд* также строили с плоской крышей, славились тем, что «среди них было много шаманов»;
- Казамкины* – их *цомэд* имел двускатную крышу и был похож на дом, отличались тёмными волосами и глазами, а также «шоканьем»; живущие на р. Ершовой «слыли серьёзными и редко улыбающимися людьми», волосы стригли в кружок; живущие на р. Ампуте – «всегда улыбались, хотя на самом деле были непростыми»; как медведи – «высокомерные, а порою и злые»;
- Покачевы* – характеризуются как «шустрый (подвижный) и даже резкий, но удачливый народ»;
- Тылчины* – за ними подмечено, что их представители имеют «короткий род»;
- Айтины* – выделяются тем, что «среди них встречались люди как с тёмными, так и с рыжими волосами, с карими и голубыми глазами», мужчины были высокого роста и обладали большой физической силой; были они «уравновешенны, степенны и даже меланхоличны», речь имели протяжную, «цокающую».<sup>66</sup>

Несмотря на обширную научную литературу по данной проблематике такие категории как род и фратрия, как отмечает Э. Руткаи-Миклиан, и «по сей день остаются невыясненными».<sup>67</sup> В наших полевых материалах, собранных в конце XX в. среди хантов, информанты использовали русский термин «род», поэтому мы сохраняем его, имея в виду всю сложность данного понятия.

Наличие рода среди европейских и азиатских ненцев – *еркар* – как группы лиц, ведущих происхождение от общего предка по мужской линии, отмечал по результатам своих исследований в 1928–1937 гг. Г.Д. Вербов. Браки были запрещены не только внутри рода, но и внутри целой группы родов. Исследователь считает наличие среди ямальских, гыдаямских и тазовских ненцев как минимум двух экзогамных групп – фратрий – бесспорным фактом.<sup>68</sup> Члены одной группы родов называют

друг друга *нями* (от нен. *ня* 'брат', 'товарищ', 'родственник'), либо *цамзани пеля* 'часть моей плоти'<sup>69</sup>. Различные ветви экзогамного рода «могли передавать друг другу огонь».

На устойчивое бытование рода у ненцев указывает сохранившаяся родственная терминология, различающая принадлежность к одному роду или к общей группе родов. К примеру, моего племянника (сына старшей сестры) я могу назвать *нями* 'мой брат' или *хахая нями* 'мой близкий брат'. Но если он относится не к моему роду, а лишь является членом одного из родов моей группы, для меня он будет *яр'нями* 'мой побочный, придаточный брат'. Для лиц, являющихся членами родов не моей группы, откуда «мой» род мог брать жён, существовало отдельное название *янэ*'. Другой термин – *переня* – упоминается применительно к родственникам жены или жены сына, а также к родственникам мужа или мужа дочери.<sup>70</sup>

Синонимом выражению «пусть исчезнет твой род» у хантов являлась фраза: *Няд хот у́цэн коккокэн ат дойдайт* (букв.: Пусть четыре угла дома твоего кукушка обпоёт). В культуре хантов и ненцев кукушка имеет двойственный аспект: с одной стороны, одно из её названий (табуистическое) – *лэйт* (каз.) свидетельствует о реальном почитании этой птицы, с другой – её считают *вурас верты вой* «беду накликающая птица». Считается нехорошим знаком, если она подлетает к жилью человека.<sup>71</sup>

Упоминание о роде у лесных ненцев содержится в «Книге большому чертежу», изданной в 1627 г.: «Пяки (рак) – род лесных ненцев, существующий по сие время».<sup>72</sup> А.М. Кастрен во время своего второго путешествия в 1845 г. встретил под дер. Торопковой группу лесных ненцев, которые «с древних времён существовали оседло на Оби, составляли особый род (*Jewschi – В.С.*)». Также исследователь отмечает наличие (понаслышке) по реке Казым восьми самоедских родов.<sup>73</sup> О существовании среди лесных ненцев родов упоминают в начале XX в. С.К. Патканов и Б.Н. Городков.<sup>74</sup> Г.Д. Вербов, указывая на наличие у лесных ненцев четырёх родов, приходит к следующему выводу: «племя лесных ненцев не имеет фратриального деления, а лишь родовое».<sup>75</sup> В начале XX в. наличие родов у лесных ненцев (по крайней мере, двух – Выла и Еушитта – В.С.) отмечает в своих исследованиях А.А. Дунин-Горкавич.<sup>76</sup> Лесные ненцы, занимая чётко отграниченную от тундровых ненцев территорию, считают себя особым племенем (*Тызмс*), вследствие чего браки с ними тундровые ненцы рассматривают как браки с иноплеменниками и могут брать себе жён из любого лесного рода. «Наличие такого мнения, – отмечает Г.Д. Вербов, – свидетельствует об утрате старых связей в результате формирования тундровых и лесных ненцев в самостоятельные племена».<sup>77</sup>

---

Интересами рода у ненцев, общины у хантов продиктованы многие семейно-бытовые реалии: принцип первичного распределения, при котором непойманная рыба принадлежит всем, то есть никому в отдельности, а пойманная – тому, кто её добыл,<sup>78</sup> преимущественная роль родителей, а значит и рода, при выборе брачных партнёров. Отсюда сохранившиеся в языке северных хантов фразеологические единицы: *самал-номсал ант нумасам нэрхуй эльты масса* (букв.: сердце-мысль о нём и не думали). Кроме того, женщина, переходя из своего рода в род мужа, должна была наследовать все обычаи последнего. Г.Д. Вербов в первой половине XX в. среди восточных (аганских) хантов отмечал три группы, находящиеся в экзогамных брачных отношениях с определёнными родами лесных ненцев: группу Лося, группу Бобра, группу Медведя. В данной связи существенным является замечание Е.В. Переваловой о различиях «вхождения» родов или их подразделений в чужие экзогамные системы. К примеру, на Агане род лесных ненцев Иуси причисляется к хантыйскому роду *Мах сирьп ях* (Бобры).<sup>79</sup>

Тётт и Вэлла, ранее жившие по рекам Халесовая, Толька и Те»ту пур, в 1930-х годах переселились на р. Варьёган, вошли в род Айваседа и также стали уважать и чтить Щучьего Бога, почитаемого этим родом.

Эти же группы, по полевым материалам автора, сохраняются и в начале XXI в. В.Н. Чернецов объяснял это родственными фратриальными связями хантов и ненцев (устное сообщение З.П. Соколовой). К примеру, Е.Д. Айпина, хантыйка из рода Бобра (*Махи сир*), вышла замуж за П.Я. Айваседа, лесного ненца из рода Шуки (*Пыдя кахэ*). В связи с этим на неё распространяются все существующие в этом роду запреты. Например, женщинам и детям не разрешалось употреблять в пищу живот и печень щуки – в противном случае следовало наказание: человек мог покрыться коростой, его душу-тень мог забрать покойник, от чего на нарушителя нападал сильнейший страх (П.Я. Айваседа, пос. Варьёган. 1998). За нарушение этого запрета, герой одной из ненецких сказок вынужден был отдать свою сестру в жёны лесному чудовищу *Ылпи* («Шерстяной человек»), и только хитростью удалось избежать нежелательного брака.

Говоря о семейно-брачных отношениях, необходимо отметить, что ещё сравнительно недавно существовали запреты на браки между представителями определённых ненецких и хантыйских родов. Возможно предположить, что эти роды входили в одну фратрию, наличие которой отрицает Г.Д. Вербов. К примеру, Айваседа не вступали в брак с Сардаковыми, Иуси – с Айпиными и т.д. По всей вероятности, это связано с их принадлежностью к одинаковым родам: Айваседа и Сардаковы – к роду Шуки, а Иуси и Айпины – к роду Бобра. Даже если

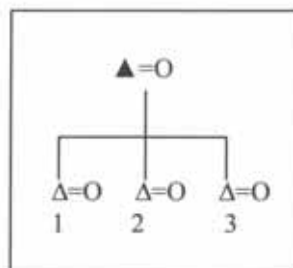
принадлежность к родам была разной, то и в этом случае браки между хантами и ненцами были редки. П.Я. Айваседа вспоминает, что его отец был чуть ли не единственным в своё время, кто «за сто лет женился на хантыйке». В 1960-е годы таких браков, по наблюдению нашего информанта, стало больше (ПМА, пос. Варьёган. 1998).

И, тем не менее, в этнокультурных контактных зонах, эндогамия не была столь жесткой. К примеру, младший сын Д.Д. Айпиной женился на младшей дочери своего двоюродного дяди Б.Х. Айваседа, то есть на своей тётке, а П.А. Айваседа вышла замуж за своего двоюродного брата В.Т. Айваседа. В этнографической литературе описаны браки с вдовой младшего брата (левират), мачехой, снохой, двоюродной сестрой.<sup>80</sup>

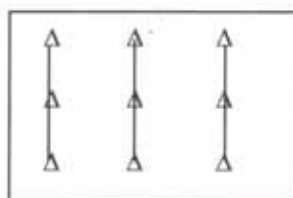
Незначительное (1,5 % к общему числу браков) нарушение экзогамных правил среди ненцев отмечал в начале XX в. Г.Д. Вербов, подчёркивая положительное значение этого явления, которое «устраняет необходимость предпринимать подчас целые путешествия за невестой».<sup>81</sup> Нарушения экзогамности рода (браки Валей-Валей, Выучей-Выучей, Хатанзей-Хатанзей и др.), вероятно, явились следствием ижемского и русского влияния, а также христианизации с регистрацией браков в церкви. Но такие нарушения не имели повсеместного характера. З.П. Соколова в своих работах подчёркивала значение эндогамии (в аспекте преимущественного заключения браков в своей среде) для сохранения традиционной культуры и устойчивости этноса, формирования особенностей языка, культуры, быта этнических групп,<sup>82</sup> считая, что «выявление эндогамных ареалов даёт возможность изучить характер действия эндогамии как механизма стабилизации этноса, его культуры и языка, исследовать степень монолитности этноса, характер его этнических групп, процессы их формирования».<sup>83</sup> Преимущественное заключение браков в определённой среде или эндогамия, безусловно, влияет на развитие этноса, способствует консервации традиционных форм культуры, сохранению языковых особенностей, этнического самосознания в пределах данной среды.

Таким образом, хантыйский род (генеалогическая группа), как его обычно определяют, это группа лиц, ведущих происхождение от общего предка по одной линии – либо по отцовской, либо по материнской, соблюдающих экзогамные нормы (запреты на вступление в брак с лицами одной и той же родовой принадлежности и др.). При этом счёт, как правило, ведётся не от общего предка к членам рода, а, наоборот – от членов рода к общему предку, что роднит данную модель рода с меланезийской. Путь от них до предка возможно представить в три этапа: предки, которых помнят, забытые предки, мифические предки.

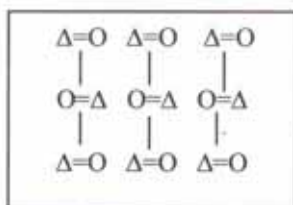
**Р о д**



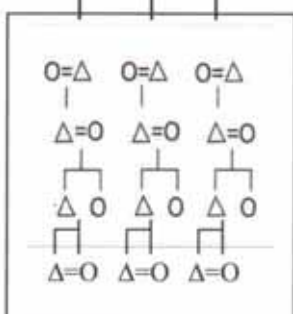
**Мифические предки**  
(▲ – предок рода,  
1,2,3 - предки субкланов)



**Забывтые предки**  
(число поколений  
неизвестно)



**Предки, которых помнят**  
(деды, прадеды,  
прапрадеды)



**Члены рода:**  
старшее поколение  
среднее поколение  
младшее поколение

Рис. 4. Модель счёта родства от члена рода к предку  
(по материалам Н.А. Бугинова)<sup>84</sup>



Цепь рождений, непрерывно продолжающаяся, составляет родственную линию, которая бывает *восходящей, нисходящей и боковой*. «Сознание родства по крови и по браку» историки первобытного общества считают первой формой этнической идентичности, возникшей у охотников и собирателей предэтнических общин.<sup>85</sup> Эти два вида родства в ту эпоху не обособлялись один от другого, превалировали представления о единстве людей в настоящем времени, т.е. по определению Т.Г. Стефаненко, представления о *горизонтальном родстве*. С переходом к оседлости и производящему хозяйству, общины стали всё больше отличаться по образу жизни и уровню социально-экономического развития. В процессе межгруппового сравнения у членов некоторых племён просыпалась более чёткая этническая идентичность, а на смену представлений о горизонтальном родстве пришло осознание общности происхождения. «Иными словами, - отмечает исследователь, - постепенно формируется идея *вертикального родства*, которая проявляется: а) в мифах о происхождении народа *в мифические времена* от прародителей – культурных героев; б) в культе предков – поклонении духам умерших *в реальные времена* представителей племён».<sup>86</sup>

Восходящая линия идёт от данного лица к отцу, деду, прадеду и выше. Четыре линии родства восхождения от *эго* к прадеду показывают, что *эго* состоит к нему в четвёртой степени родства. Нисходящая линия идёт от данного лица к сыну, внуку, правнуку и далее. Каждая такая линия составляет степень. Боковые линии, как правило, бывают трёх видов. Первая боковая линия от первой восходящей степени, то есть от отца и матери данного лица – к брату или сестре, затем к племяннику. Вторая – от второй восходящей степени, то есть от деда и бабушки к дяде или тёте данного лица, от него к двоюродному брату или сестре. Могут быть и третья, и четвёртая боковые линии.

В традиционной культуре хантов и ненцев родство мыслилось как «по вертикали» – дети, родители, прародители и т.д. (или родители, их дети, дети детей и т.д.), так и «по горизонтали», по «поколению» – братья, сёстры (ближайшие родственники) и «кузены» – дети братьев и сестёр родителей. Таким образом, горизонтальная линия родства – поколение – состояло для любого индивида из его братьев и сестёр и из кузенов различной боковой («латеральной») близости (двоюродные, троюродные и т.д. братья и сёстры).

Лесные ненцы обозначали горизонтальное (синхронное) родство – общность здравствующих родственников – выражением *нуп туң чел* 'одного огня люди', *нуп тяң чел* 'одной земли люди', *нуп тяң темс* 'одной земли разновидность людей'. Это именно к ним уходит душа

умершего *тидмь*. Во время совершения погребального обряда *тидмитана* 'поднимающий' произносит: «Покидаешь нас, ты уходишь к нашим предкам, к нашим родственникам бывшим. Если кто из нас, живущих, нанёс тебе обиду – не держи, оставь здесь» (ПМА, р. Хаплиуга. 1997). Следует сказать, что лесные ненцы назовут любое действие с поднятием чего-либо *тидташ*. Отсюда и многозначность образа «поднимающего». Это может быть обычный человек, поднимающий как ведро с водой, к примеру, так и ящичек с богами при совершении ритуальных действий. Но если среди участников обряда присутствует старший по возрасту человек, уважаемый родственник или шаман, то «поднимающим» будет именно он, как имеющий более высокий социальный статус.

Понятие вертикального (межпоколенного) родства, охватывает, как правило, и живущих и умерших родственников. Его определением, в частности, служило выражение *ый пыкт ягат* (где *пык't* – «порода», вост. х.), переведённое нашим информантом П.Я. Айваседа как «люди одного рода, похороненные на одном кладбище». Другой перевод хантыйского *пык't* также обозначает 'потустороннюю родню', то есть умерших родственников. Интересно, что это чисто хантыйское выражение (у ненцев родовых кладбищ не было в связи с кочевым образом жизни) прижилось и в ненецкой среде. Ненецкий *Пык't Ики* распоряжался миром, в который уходили души умерших. Его «цитаделью», как отмечает А.В. Головнёв, «считалась потусторонняя половина родственного круга», для которой не существовало временных границ.<sup>87</sup>

Члены одного рода у лесных ненцев делились на два класса – восходящего поколения *вейсику* (стариков) и нисходящего *ню'* (детей). Представители этих классов, как правило, объединялись агнатным, т.е. кровным родством, которое объединяло лиц, связанных происхождением от общего предка – мужчины. Для них в ненецкой культуре существовало общее название *ве'даз* (род, фамилия, группа кровных родственников, ведущих своё происхождение от одного предка) или отвлечённое понятие, как у северных хантов – *сам рутэм* 'кровный родственник' (букв.: сердца родственник). При этом женщины, выходя замуж, переходили в род своих мужей и таким образом связывались с ними когнатным родством (кровным родством по женской линии). Лесные ненцы в таких случаях говорили: *тё маха* 'наружу вышла'.

Следует заметить, что чем обильнее было родство по отцовской линии, тем значительнее оказывался диапазон добрачных контактов. Не исключено, что сама «идея» широты и прочности отцовского

родства основывалась на стремлении к обладанию (контролю) над территорией со всем содержимым, включая женщин.<sup>88</sup>

Таким образом, когнатным является тот род, куда были отданы замуж женщины или откуда отдельные члены рода брали себе жён. Круг когнатных родственников был довольно широким: близкие и дальние родственники мужа, женщины агнатного рода и их дети. Для когнатной родни у ненцев существовало название *дакхи* – родня ('ближний'), *вяны* – сват.

В номенклатуре социального родства выделяются два больших пласта: термины кровного родства и термины свойственного родства или так называемое родство по браку. Однако ряд исследователей расширяет границы указанной градации. А.Н. Мыреева подразделяет обозначения родства на *термины кровного родства*, с выделением группы младших кровных родственников («младший брат/сестра», «младший сын/дочь старшего брата отца/матери», «младший сын/дочь старшей сестры матери» и др.), *термины родства по браку* и третью группу – обозначающую *некровные родственные отношения* («отчим», «свёкор», «мачеха», «свекровь», «пасынок», «падчерица»). К этой же группе исследователем отнесены термины родства по крови в третьем колене, а также такие определения, как «любовник/-ца».<sup>89</sup> Д.М. Токмашев придерживаясь, в целом, выше обозначенной классификации, среди терминов кровного родства выделяет микрополе «кровное родство – прямая линия», к которому автором отнесены обозначения «прямых кровнородственных отношений, включая старше эго и младшие поколения: родители, отец, мать, сын, дочь, ребёнок-дети, дед, бабушка, внук (-чка), прадед, прабабушка, правнук (-чка)» и микрополе «кровное родство по боковой линии»: брат-сестра, дядя, тётя, двоюродный брат-сестра, племянник (-ца).<sup>90</sup> Э. Калистратова подразделяет многочисленные родственные связи на родство кровное или однородное (если родоначальник один), свойство или родство разнородное (если один род соприкасается с другим через брачный союз) и близкие неродственные отношения или родство духовное (приёмный отец, мачеха, отчим, падчерица и др.).<sup>91</sup>

Н.Б. Кошкарёва и В.Н. Соловар, исследуя особенности хантыйской системы кровного родства и свойства, различают линию отца/матери с учётом относительного возраста и типов родственных связей, линию мужа/жены и родню. К последней группе исследователями отнесены такие определения, как: «одинокий», «ребёнок от незаконного, неизвестного отца», «свободный», «неженатый», «замужняя», «сирота», «двойня», «род, родня», «близкие», «родственники мужского/женского пола жениха/невесты» и др.<sup>92</sup> Л.В. Хомич подразделяет для ненецкого этноса термины родства на «родственные термины», «термины свойства» и «некоторые общие

термины» («член какого-либо из родов, откуда «мой» род мог брать жён», «товарищ, член одного или группы родов», «родители мужа дочери или жены сына», «родня»).<sup>93</sup>

В настоящее время наряду с концепцией родства по крови, приобретает развитие и другая концепция – родство по кормлению, по пище. Ещё В.Я. Пропп отмечал, что «общность еды создаёт общность рода». Возможно, поэтому в якутских семьях XVIII в. ребёнок, отданный в другую семью, назывался «вскормленник». <sup>94</sup> В эпоху племенного строя люди столь последовательно придерживались концепции родства по кормлению, что говорили о кормлении ребёнка ещё до появления его на свет: муж якобы кормит зародыш своей спермой, а жена – грудным молоком, которое в этот период, как полагают, течёт внутрь. На этой почве возникает параллелизм пищевого и эротического кодов – одним и тем же словом обозначаются два совершенно разных понятия: «совокупляться» и «кормить». <sup>95</sup> В данной связи следует указать на наличие в ненецком фольклоре образа Слова (*Мынико*), суть которого А.В. Головнёв интерпретирует как человека-птицу, Т.Е. Лапсуи и Н.М. Терещенко привели лишь его семантическое толкование, как птичка, песня, сказ. Е.Н. Пушкарёва предприняла попытку раскрыть смысл слова *мынеко*, *мэнэко*, *мынику* от ненецкого *мы* – ‘еда, что-либо съестное’ (ср.: *мында(сь)* в большеземельском говоре ‘стать сытым’. Другое сходное по звучанию слово *мэнэ(сь)* означает ‘любить кого-что-либо’. Известный ненецкий этнограф-фольклорист приходит к выводу, что «значение корня слова колеблется между едой, сытостью и любовью» и характеризует его как «энергетический персонаж, насыщающий героев жизненной энергией». <sup>96</sup>

Заметим, что половой акт у хантов определяется как *нун лел’яхль* ‘женский половой орган ест, гуляет’. Идентично его название и у манси – *тай хатей* ‘друг друга едят’. Соотношение полового акта с приёмом пищи, вероятнее всего, связано с тем, что оба акта – совокупление и приём пищи – направлены на продолжение жизни; без пищи наступает смерть человека, без ‘кормления’ полового органа женщины не происходит воспроизводство рода. Похожи оба акта и в том смысле, что как съедаемая пища становится частью самого человека, так и в половом акте женщина становится частью мужчины. И ещё одно замечание, на которое обратил внимание А.В. Головнёв. При совокуплении число душ становится равным 9 (пять мужских и четыре женских). Девятка – число, означающее завершенность, где мужское и женское начала трактуются скорее как взаимодополняемые, чем как конфликтные. С этим связано и строго соблюдаемое правило избегания браков между близкими родственниками. Такой брак вредно сказывался на зародыше – считалось, что его при этом кормят очень плохой пищей. Кроме того, исследователь

провёл аналогию между ненецким названием узла *ю* и близким по звучанию словом *ю'* 'девять', отметив такую функцию девятки как связывание социальных множеств ('верёвки родства'). Известный исследователь приводит названия некоторых ненецких эпических песен с упоминанием родовых имён *Сусой* и *Вэли* в соединении с лексемой *ю'*: *Сi'ив-ю' Сусой* (Семь-по-десять Сусой), *Няхар-ю'Вэли* (Три-по-десять Вэли). «Таким образом, – заключает А.В. Головнёв, – девятка-узел очерчивает круг родства (где *ерв* – середина, а *еркар* – образуемое «по её сторонам» сообщество) или в виде «узла узлов» (девять-по-девяти) – всё пространство обжитой земли...».<sup>97</sup>

Знаковая составляющая сексуальной культуры традиционных сообществ является важной и актуальной темой исследования, однако в данной работе, из-за отсутствия фактического материала, родство по кормлению не стало предметом настоящего исследования, а лишь выступает в виде реплики.

Для выявления особенностей номенклатуры родства и свойства хантов и лесных ненцев, а также определения ценностных значений исследуемых классификационных систем на более широком этнографическом и лингвистическом материале все выявленные термины, обозначающие родственные категории, были разделены автором на категории по возрастным признакам и степени родства по прямой и боковой линиям (родственные категории поколения дедов, родителей, сиблингов *эго*, поколения «сын - дочь» *эго*, внуков *эго*), классифицированы по группам наиболее повторяемых терминов и занесены в соответствующие таблицы. За основу взято терминологическое деление, предложенное Н.Б. Кошкарёвой на хантыйском материале<sup>98</sup> и А.А. Бурькина – на ненецком,<sup>99</sup> с той лишь разницей, что автор считает необоснованным выделять раздел «термины искусственного родства» (по Бурькину) и включать в него такие обозначения, как мачеха, отчим, падчерица, пасынок. В традиционной культуре хантов и лесных ненцев они не отделены от родственной терминологии. Вместе с тем автор номинирует небольшую группу терминов как примыкающих к терминам родства: пуповая мать/отец, ребёнок, сирота, двойняшки и др.



Не нужно доказывать, что системы обозначения родства у разных народов... представляют собой ценнейший источник для реконструкции ранних форм брачно-семейных отношений. Между тем техника изучения номенклатур родства... продолжает доньше оставаться на низком уровне.

*С.А. Токарев*

## **II. Номенклатура родства и этикетные нормы общения**

### **2.1. Система терминов кровного родства**

Как было сказано выше, этнолингвистические исследования, посвящённые терминологии родства ряда коренных малочисленных народов Западной Сибири – хантов и лесных ненцев, – сравнительно немногочисленны. Вместе с тем термины родства представляют научный интерес и имеют особую значимость для описания системы родства, поскольку, возникнув под влиянием семейного родства, получают дополнительно другой, более узкий, внутрисемейный смысл. По верному замечанию В.М. Кулемзина, «основной смысл традиций состоит в том, чтобы человек данной культуры знал и выполнял только эти традиции, но не другие. Выполнение такого условия возможно только в замкнутом коллективе. Эту замкнутость культура гарантирует: есть семья, род, фратрия, племя, народ. Личность включена в каждую из этих таксономов. Таким образом, культура формирует социально управляемого человека, начиная с семьи».<sup>100</sup>

Все формы кровного родства определяются и регулируются биологическим порядком репродукции. Установление дистанции кровного родства в браках предусматривает выявление традиционной максимально допустимой дистанции – оптимальной, предпочитаемой и максимально возможной – определяемой численностью популяции и вариабельностью кровнородственных связей (зависящей от размеров семьи). Все три уровня этого параметра имеют биологические предпосылки, особенно в ранних человеческих обществах, но первый и – в меньшей степени – второй являются эмпирически осознанными, нормализованными категориями, отражением которых служит комплекс традиционных брачных норм, тогда как максимально возможный уровень кровнородственных связей лежит вне коллективного сознания и устанавливается только биологическим путём.

Собственно терминами кровного родства являются названия отца, матери, ребёнка, сына, дочери, брата, сестры; дальнейший счёт прямого кровного родства по нисходящей линии – внуки, правнуки, по восходящей – дед, бабушка и т.п.; названия дяди, тётки (по отцовской и материнской линиям). Сюда же фактически примыкают различные термины, выражающие приравнение неродственных людей к кровнородственным, то есть названия отчима, мачехи, пасынка, падчерицы.

Кровные родственники в хантыйском языке обозначаются понятием *рут* 'родня', *исыр-рут* 'одинаковая родня', *ирут* 'один род', 'один корень',<sup>101</sup> в основе которого лежит русский термин род. Близкие кровные родственники у аганских хантов назывались *рэхам* йох,<sup>102</sup> у лесных ненцев *дахи* 'родня', а у приуральских – обозначались фразеологизмом 'сердца родственник' (*сам турэм*).

Названия прабабушки (со стороны матери) по казымской группе хантов – *вэн аңқаңқи* и прабабушки (по отцу) – *вэн цақи*, прадедушки (по матери) – *вэн аңқицақи*, прадедушки (по отцу) – *вэн цақицақи*, приведены в работах Н.Б. Кошкарёвой, В.Н. Соловар, С.П. Кононовой.<sup>103</sup> Определения прадеду и прабабушке со стороны матери наш информант – носитель сургутского диалекта – вспомнить не смог. Салымские же ханты назовут прадеда по матери *тетэ эти*, а прабабушку по матери – *аңқи тетэ*. Прадеда по отцу сургутские ханты номинируют как *тетэтетэ томпи тетэ*, а прабабушку – *тетэ томпи тетэ*, салымские – *тетэ эти тумпи* и *тумпи аңқи аңқи* соответственно.

Исходя из того, что данные термины восходящей группы родственников образованы от названия деда/бабушки как «отец отца», «отец матери», «большой отец», представляется возможным судить о древнем образовании этого термина. В сущности, во всех случаях название деда оказывается названием отца. Для сынских хантов Э. Рутткаи-Миклиан подчёркивает ещё одну особенность: «на уровне дедушек и бабушек учёт кровного родства не имеет первостепенной важности, так, например, новая жена дедушки может быть обозначена термином, полагающимся родной бабушке».<sup>104</sup> В соционормативной культуре лесных ненцев понятия прадеда практически не существовало. Они редко доживали до появления правнуков, и их почти не помнили. Л.В. Хомич приводит названия прадеда и прабабушки, встречающиеся у тундровых ненцев (*ири* и *хада* соответственно).<sup>105</sup> Данное обстоятельство может отражать воззрения эпохи родового строя, когда при классификационной системе родства отец моего отца считался и моим отцом.

В родственной терминологии хантов имеется несколько употребительных названий деда (по отцовской линии) – *тятядем* (ср. обск.), *тетьтети/четчечи* (сург.), *сятьсязем/щатицаци* (каз.), *теть эти* (сал.), деда (по материнской линии) – *ынгытятем* (ср. обск.), *аңктети/аңкчечи* (сург.), *ангсязи /аңқицаци* (каз.), *анки эти* (сал.), бабушки (со стороны отца) – *тятенгем* (ср. обск.), *тети/чечи* (сург.), *сязи/цаци* (каз.), *теть анки* (сал.), бабушки (со стороны матери) – *ынгингем* (ср. обск.), *аңқаңки* (сург.), *анганкем/аңқаңки* (каз.), *анка анки* (сал.). Главное значение хантыйского термина *аңқаңки* и ненецкого *ката* – ‘мать матери’, ‘бабушка’. Данное слово издавна имеет тенденцию к расширению значения, как ‘баба’, ‘замужняя женщина’ и др.

Термины кровного родства для восходящего поколения у лесных ненцев выглядят более однородно. Дедушка по отцу и по матери носит одинаковое название – *низи* (тундр., *ири*), а бабушка по отцу и по матери – *ката* (тундр., *хада*). Брат деда у лесных ненцев обозначается как *илитки* ‘на деда похожий’.

Хантыйские названия отца: *игым* (ср. обск.), *ати/ачи* (сург.), *ащи/аси* (каз.), *ати* (сал.) и матери: *ынгым* (ср. обск.), *аңки* (сург.), *аңки/анка* (каз.), *анки* (сал.) обладают терминологическим единством. Сходное состояние прослеживается и в лексике лесных ненцев: отец – *неша* (тундр. *нися*), мать – *немя* (тундр. *небя*). Вероятно, более поздним словообразованием является парное слово *аңки-ащи* ‘родители’, образованное в хантыйском языке казымского диалекта путём спаривания однородных слов *аңки* ‘мать’ и *ащи* ‘отец’ (букв.: мать-отец).

Общественная ценность отца была необычайно высока. Отец, хозяин дома был хранителем и распорядителем семейных духов *хар таха посат* (каз. х., ‘в пространстве находящиеся духи’) и *хот лыпи лунхат* (каз. х., ‘в доме находящиеся духи’). Эти духи передавались по наследству от отца к сыну, который хранил их, угощал, приносил им жертвы. «Если в семье не было продолжателя рода по мужской линии, – отмечает Н.М. Талигина, – то этих духов по просьбе последнего члена семьи помещали в амбарчике на курьих ножках – *ура*»<sup>106</sup> и после прощального кровавого жертвоприношения к ним больше не возвращались. Как отголосок бытовавших в прошлом патриархальных отношений в традиционном мировоззрении закрепилось убеждение, что с уходом последнего мужчины такой «дом» (семья) переставал существовать.

Следует отметить, что названия для «отца» и «матери» являются индивидуальными как для хантыйского, так и для ненецкого языков, а названия деда, бабки, прадеда и прабабки включаются в номенклатуру



как производные от названий отца и матери. Этот факт возможно объяснить тем, что при родовом строе каждый кровный родственник по восходящей линии (т.е. реальный отец, дед, прадед) мог считаться отцом любого младшего кровного родича, то есть реального сына, внука, правнука.

В хантыйском языке обнаруживаются общие обозначения для отчима: *йивдэң* (каз.), *йэхдэң* (сург.), *игулынг* (аг.) и мачехи: *аньхи* (каз.), *айэңки* (сург.), *ајинки* (аг.). Терминология лесных ненцев, кроме единых названий отчима *нешадаха* 'похожий на отца' и мачехи *немядаха* 'похожий на мать', в качестве наиболее употребительных содержит обращение к ним по имени или по степени родства, например: *итя* 'старший брат по отцу' (отчим) и *немя* 'мать' (мачеха). При описательных значениях отчима или мачехи слова с уничижительным оттенком отсутствуют. К примеру, в финском языке название 'отчим' – *isäpuoli* – образовано от двух слов «отец» + «половина».

В различных диалектах хантыйского языка, как и в других финно-угорских и самодийских языках, отсутствуют специальные термины со значением «сын» и «дочь». Их называют *пах* 'мальчик' и *эви* 'девочка'. Обозначения сына (мальчика) в хантыйском языке номинированы сходным в различных диалектах термином – *ма похэм* (ср. обск.), *пах* (сург.), *пухос/пух* (каз.), *пах* (сал.), в ненецком – *ню* (л.н., тундр.). Характерная особенность хантыйского названия дочери (девочки) также состоит в том, что оно широко распространено во всех диалектах и всюду в точности соответствует фонетической форме *эви/эвэм/эвым* (каз., ср. обск., сал.), *ави/очи* (сург.). Это одни из немногих терминов кровного родства, подчёркивающих обско-угорское единство. На всех диалектах ненецкого языка дочь также номинирована одинаковым термином – *не ню, ню* 'женский ребёнок', 'ребёнок'.

По старшинству названия сыновей и дочерей выстраиваются следующим образом: старший сын – *энез пэх* (сург.), *цадка ню* (л.н.); младший сын – *ай пэх* (сург.), *нюча ню* (л.н.); средний сын – *кутэп пэх* (сург.), *тедь ню* (л.н.); старшая дочь – *энез айви* (сург.); средняя дочь – *кутэп айви* (сург.); младшая дочь – *ай айви* (сург.), *нюча не ню, нюча ню* (л.н.).

Касаясь отношений родства и связанных с ним названий, следует указать на такой его особый случай – как усыновление/удочерение (адопция). Названия пасынка *'пухдэң* (каз.), *пэхдэң* (сург.), *ляУвём, пьУльнгём* (аг.), *каса нюдха* (л.н.), *ховы ню* (тундр., букв.: найденный сын, от *хось* 'найти') и падчерицы *эвдэң* (каз.), *айдэң* (сург.), *нюдха* (л.н.), *ховы не ню* (тундр., букв.: найденная дочь) являются в своей основе производными словами от обозначений сына и дочери, что

указывает (как и названия отчима и мачехи) на их позднее происхождение в условиях отцовской семьи и парного брака, а, следовательно, не являются самостоятельными лексическими единицами. При родовом строе и групповом браке возникновение данных терминов родства было бессмысленным. Для детей, родившихся вне брака, определение кровного родства зависело от полноты наследования родственных черт, которые при патрилинейном родстве прослеживались в общности фамилии, родовых названий, реинкарнации и др. Касаясь родственной терминологии у сынских хантов, Э. Руткаи-Миклиан отмечает, что «сознание родства сохраняется чаще всего и скорее среди однофамильцев даже в том случае, когда степень родства уже никому точно неизвестна. Конечно, имеются точки ориентира: *xoj xolta taləsl* «кого к кому тянет», *xoj xolta pela lüntəsl* «кто куда принадлежит (кто считается родственником)», в таких случаях обычно предполагают общего предка».<sup>107</sup>

Значение таких терминов кровного родства как «внук, внучка» для хантыйского (*nəx nəx/əvi, əvi nəx/əvi*) и ненецкого (*нюң ню* или *ню*) языков описаны в своём отношении к сыну или дочери. Подобная ситуация вполне объяснима с точки зрения смены классификационной системы родства описательной:

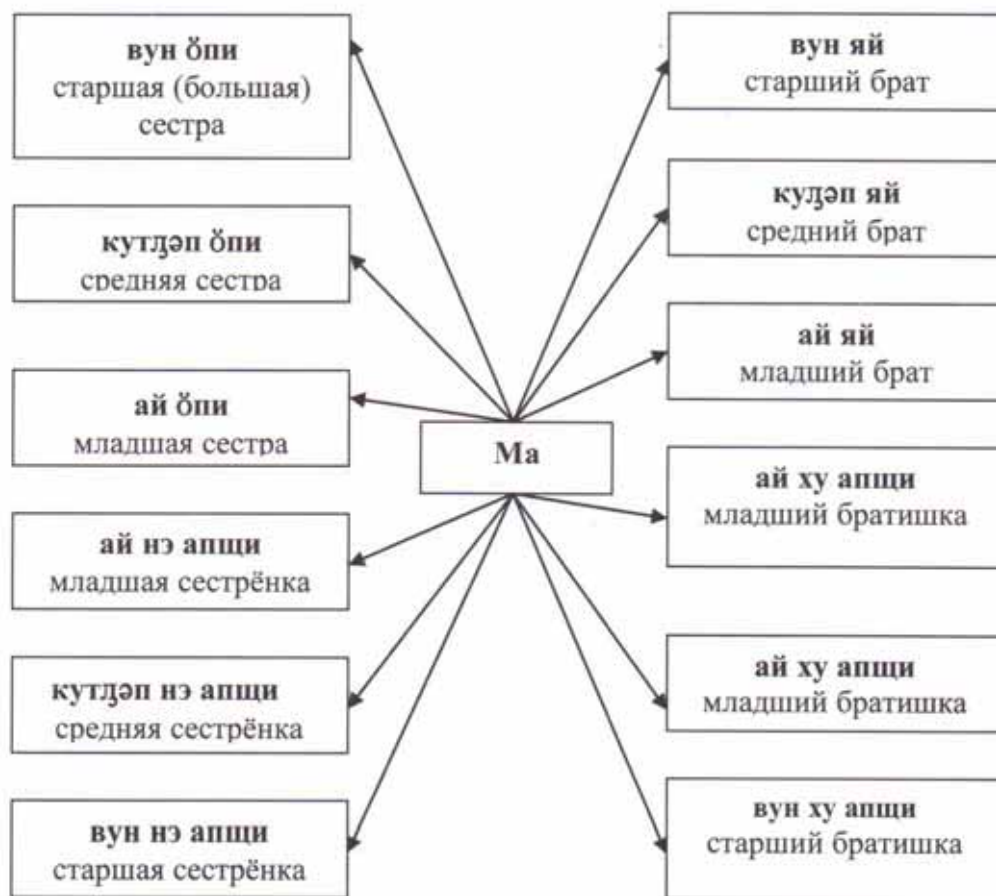
- |                     |   |
|---------------------|---|
| сын старшего сына   | – <i>энэд nəx nəx</i> (сург.) ‘большой сын сына’;             |
|                     | – <i>ңадка нюй ню</i> (л.н.) ‘старший сын сына’;              |
| сын младшего сына   | – <i>ай nəx nəx</i> (сург.) ‘маленький сын сына’;             |
|                     | – <i>нюча нюй ню</i> (л.н.) ‘маленький ребёнок сына’;         |
| дочь старшего сына  | – <i>энэд nəx əvi</i> (сург.) ‘старшего сына дочь’;           |
|                     | – <i>ңадка нюй ню</i> (л.н.) ‘старшего сына ребёнок’;         |
| дочь младшего сына  | – <i>ай nəx əvi</i> (сург.) ‘маленькая сына дочь’;            |
|                     | – <i>нюча нюй не ню</i> (л.н.) ‘младшего сына дочь’;          |
| сын старшей дочери  | – <i>энэд əvi nəx</i> (сург.) ‘старшей дочери сын’;           |
|                     | – <i>ңадка не нюң</i> (л.н.) ‘старшей дочери сын’;            |
| сын младшей дочери  | – <i>ай əvi nəx</i> (сург.) ‘младшей дочери сын’;             |
|                     | – <i>нюча не нюң</i> (л.н.) ‘маленькой дочери сын’ (ребёнок); |
| дочь старшей дочери | – <i>энэд əvi əvi</i> (сург.) ‘старшей дочери дочь’;          |
|                     | – <i>нюй ню</i> (л.н.) ‘младший ребёнок’ (старшей дочери);    |
| дочь младшей дочери | – <i>ай əvi əvi</i> (сург.х.) ‘младшей дочери дочь’;          |
|                     | – <i>нюй ню</i> (л.н.) ‘младший ребёнок’ (дочери).            |

Ю.К. Айваседа считает нетипичным название внуков у лесных ненцев как *нюц ню* 'ребёнок ребёнка' и *не ню* 'женский ребёнок' отмечая, что более распространённым является обобщённое слово *ню*' (ПМА, стойбище на р. Тюйтяхе. 2006). В обыденной речи и ханты к внукам и внучкам обращаются собирательным *хиды/хиднэ* (каз.) или описательным обозначением *моқ моқ* (сург., букв.: дитя (моего) дитя, дитя дитяти).

Значение названий брата - *яем/яй* (ср. обск., каз.), *йейи* (сург.), *ня*, *хасава ня* (л.н., тундр.) и сестры – *опом/оти* (ср. обск., сург.), *опэм/упи* (каз.), *ня*, *не ня* (л.н., тундр.) в хантыйской и ненецкой родственной терминологии состоит в том, что в этих языках существует большое разнообразие производных от данного слова, обозначающих различные виды кровного родства:

- старший брат (старше эго) – *яем* (ср. обск.), *эназ йейи* (сург., букв.: большой брат), *яйем/яй* (каз.), *ытя ня*, *нити'ка* (л.н.), *нинека*, *няка* (тундр.);
- средний брат (старше эго) – *кўтэп йейи* (сург.);
- младший брат эго – *манем/ай еи* (ср. обск.), *мāни/мони* (сург.), *апāлы/ай пох* (каз.), *ытя*, *кай'ка* (л.н.), *папа*, *пебя* (тундр.);
- сродные братья: старший/младший – *еи/мāни* (сург.), *ытя*, *нити'ка/кай'ка* (л.н.);
- далёкие сродные братья (дети моих детей и дети моей тётки) – *эспāх*, *эсāви* (сург.), *да'кхи'* (л.н.);
- старшая сестра эго – *опом* (ср. обск.), *эназ оти* (сург.), *опэм/упи* (каз.), *апа* (л.н.), *нябако* (тундр.);
- средняя сестра (старше эго) – *кўтэп оти* (сург.);
- младшая сестра эго – *нингем* (ср. обск.), *нъэңи* (сург.), *ай эви/апāлиэ* (каз.); *не кай'ка* (л.н.), *не папа* (тундр.).

Материал по тегинской группе хантов также даёт примеры нюансирования названий братьев и сестёр относительно эго и схематично представлен в разработке урока по теме «Родственники» учителем Тегинской средней школы З.А. Новьюховой.<sup>108</sup>



Большая группа терминов для обозначений дяди и тѣти по отцу и по матери является производной от определений брата и сестры:

старший брат отца – *акем* (ср. обск.), *ики* (сург., сал.), *акем/аки* (каз.), *ниди* (л.н.), *при* (тундр.);

младший брат отца – *йѣем* (ср. обск.), *лэли*, *йейи* (сург.), *йѣем/яй* (каз.), *лели* (сал.), *ытяня*, *ыдя* (л.н.), *нинека*, *няка* (тундр.);

младший брат отца (моложе меня) – *мѣни* (сург.), *нинека* (тундр.);

старшая сестра отца – *тетьопи/чечопи/опи* (сург.), *сязьопэм/ими*, *щациути* (каз.), *имили* (сал.), *ката* (л.н.), *хада* (тундр.);

младшая сестра отца – *опом* (ср. обск.), *тетънѣнци/опи* (сург.), *сязьопэм/апэлне* (каз.), *апа* (л.н.), *нябако* (тундр.);

младшая сестра отца (старше меня) – *ути* (каз.), *опили* (сал.), *апа* (л.н.);

младшая сестра отца (моложе меня) – *опи* (сург.), *кай’ка* (л.н.);

старший брат матери – *акем* (ср. обск.), *ики* (сург.), *вэртхо /аки* (каз.), *икили* (сал.), *хой’ма/ниди* (л.н.), *при* (тундр.);

младший брат матери – *тигем* (ср. обск.), *тьэки/чеки* (сург.), *ай вортхө/ворты* (каз.), *чикали* (сал.), *хотю'ма* (л.н.), *тидя* (тундр.);

младший брат матери (старше меня) – *ики* (сург.), *хотюма* (л.н.);

младший брат матери (моложе меня) – *айтьэки* (сург.);

старшая сестра матери – *амем* (ср. обск.), *эндаңки/ими* (сург.), *имем/ими* (каз.), *имили* (сал.), *ката* (л.н.), *хада* (тундр.);

младшая сестра матери – *ай ынгым* (ср. обск.), *айэңки* (сург.), *ай эви/ный* (каз.), *ай инкили* (сал.), *нетя* (л.н.), *нея* (тундр.);

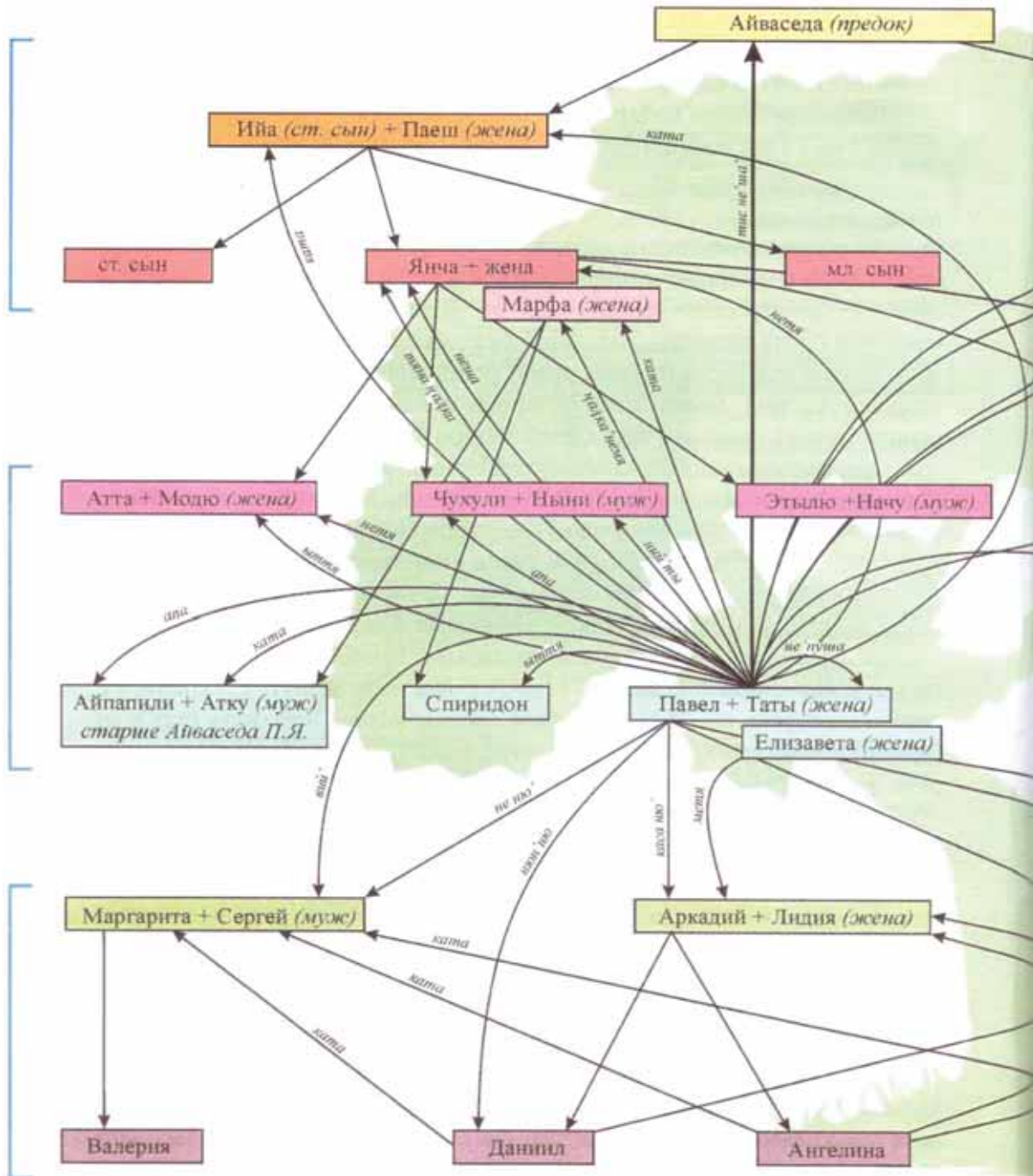
младшая сестра матери (моложе меня) – *айэңки* (сург.), *ный* (каз.), *нетя* (л.н.).

Особо следует остановиться на таких важных, с точки зрения социальных функций, терминах родства, как *тётя* и *дядя*. В ваховском диалекте хантыйского языка дядя по матери именуется *олим* «сын старшего брата матери», «младший брат матери». Так же назовут сына младшего и старшего (старше меня) брата матери, брата матери, сына старшей сестры моего отца (старше меня), сына старшей сестры (старше меня), сродного брата моей матери.<sup>109</sup>

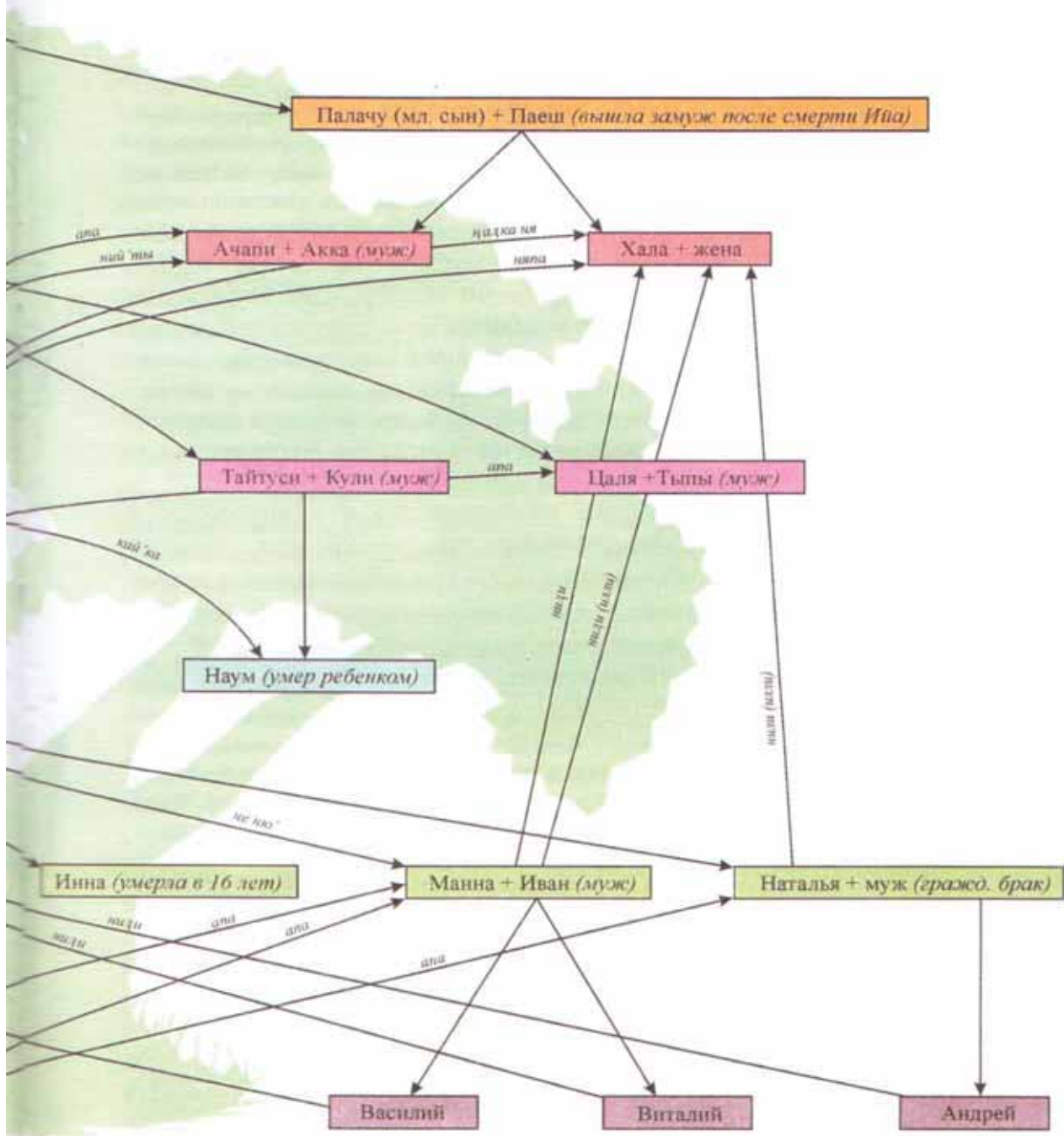
Ностратическая (бореальная) гипотеза позволяет реконструировать корневые слова многих современных языков. К примеру, бореальное корневое слово *Al* означало 'заблудившийся', 'чужак', 'чужого племени', 'пренебрегаемый', и в различных сочетаниях встречается в раннеиндоевропейском праязыке: *Al-uo* 'блуждаю, брожу' (греч.); *Al-ietus* 'чужой, незнакомый' (лат.). Подобные аналогии встречаются и в языках уральской и алтайской языковых семей: *Hul-gus* 'бродяга' (эстон.); *Hal-veksia* 'презирать' (финск.); *Hal* – 'исчезнуть', 'скрыться с глаз' (эвенкийск.);<sup>110</sup> *Хәза* 'мертвец' (каз.), *хәдти* 'сдохнуть' (каз.); *al* 'дикий, страшный' (алтайск.); *Al-tchu* 'гость' (шорск., хакасск.) и т.д. С этих позиций хантыйское *Ol-и* ('дядя по матери') в условиях экзогамии обоснованно ассоциируется с понятием *чужеродец*, *чужого рода-племени* и характеризует особые отношения между людьми, акцентируя внимание на «чужеродность» отдельных их членов.

Следует подчеркнуть, что в отношении понятия *низи* в значении «дядя» в ненецкой среде нет единогласия. Если в русском языке данный термин унифицирован, то для ненцев в этом слове существует ряд оттенков. Поясним данную ситуацию на примере: сын лесного ненца П.Я. Айваседа – Аркадий – для детей своей старшей сестры будет *хотю'ма* 'дядя', а для детей своей младшей сестры – *низи* (в значении 'дедушка'). Однако, часть родственников информанта этих нюансов уже не различает, хотя здесь заложена традиция уважения, показатель многочисленности родни. Павел Янчевич называет младшего брата своего отца – Халу – *ыття* 'старший брат', несмотря на то, что тот намного старше его. «Какой же он *низы*, он ведь младше моего отца!».

Классификационная система  
(ПМА, пос. Варьяган,



родства Айваседа П.Я.  
1996-1998)



Интересно отметить, что ненецкий термин *няба* 'тётка' созвучен слову *ниби* 'паук'. Как замечает А.А. Бурькин, «для ненецкого языка это сходство может быть случайным, но именно такие факты созвучия слов при языковом контактировании с самодийскими языками могли инициировать у исторических соседей самодийцев перенос каких-то терминов родства на название паука и в дальнейшем спровоцировать появление мифологемы паук – прародитель или паучихи – прародительницы».<sup>111</sup> Для лесных ненцев *ними ката* 'паук' является «второй (иной) бабушкой». Его появление в доме (на стене или свисающего на паутине с потолка) означает появление гостей или получение новостей.

В поколении родителей обращает на себя внимание обособленность *сиблингов* отца и матери, что может вызвать предположение о том, что братья (дяди) и сёстры (тётки) родителей играли заметную роль в жизни *эго*. Одним из подтверждений данного предположения является пример с термином *аки* и *хотю'ма* лесных ненцев, закреплённым за братом матери, на которого ложилась основная забота в воспитании детей. Ему же после смерти родителей отдавали сирот. Видимо, здесь перед нами отголосок матрилокального брака, при котором дети оставались в семье (роде) матери.

Ценностный статус дяди прослеживается и в мифологии. К примеру, дух *Вошаң ики* называет себя «дядей всех юильских хантов».<sup>112</sup> К богу грома и молнии *Падън аки*, чтобы изменить погоду, обращаются словами: *Акем ики, йиңк хунэн па т'ахйин пелки ат похан* 'Дядя по отцу, твой водяной живот пусть в другом месте лопнет'.<sup>113</sup> В мифах и сказках, содержащих сюжеты мести внука лесным великанам – *менкам* содержится следующее оправдание его жестоких действий: «Хватит, отца – дядю убили... если вы будете жить, растущих девочек не останется, растущих мальчиков не останется».<sup>114</sup> В текстах детских закличек, содержащих призыв к скорейшему наступлению лета, также отражён данный термин родства: «*Пай ики, Пай ики! Чувта йомхэ кирэхтэ! Луньтьэң йэңккэ кирэхтэ*» 'Дядя Гром, дядя Гром, преврати снег в воду, преврати лёд в воду'.<sup>115</sup> На уровне бытовых отношений среди хантов и ненцев зачастую можно услышать достаточно устойчивый фразеологизм, означающий выбор будущего дерева для изготовления обласа: «Вот растёт моя лодка, а рядом – лодка моего дяди».<sup>116</sup>

В традиционной хантыйской культуре роль сестры матери была также достаточно высока. В сказке *Ими хизы* племянники обращаются к своей тёте: – *Имэм ими!*, то есть 'тётя по матери, старшая сестра матери'. Поэтому У.А. Данило (Молданова) переводит собственное имя сказочного персонажа *Ими хизы*, как тётин племянник.<sup>117</sup>



При общении родственников существенное значение имеет возраст. Дочь младшего брата матери (тётя) хантыйка А.С. Песикова, живущая по р. Аган, назовёт *удьть*, но и наш информант будет для неё *удьть*. Термином *удьть* обратятся к Аграфене Семёновне дети двоюродных братьев и сестёр. Она же к ним обратится словом *дьав* 'племянники'.

Младшие братья отца («большие братья», дяди) в ненецкой терминологии родства называются *назка ня*, *ыття*, *ниди*, а младшие братья матери (дяди) – *хотю 'ма*. Дальние родственники, когда их матери являются двоюродными сёстрами по отцовской линии, а они сами – троюродными братьями, именуется термином *шумя*. К родственникам матери обратятся словом *хотю 'ма*. Несколько типов родственников или двоюродные, троюродные племянники могут называться *мяцк*. Следует заметить, что *вяны* и *хотю 'ма* означают одинаковые понятия с той лишь разницей, что *вяны* – более высокохудожественный термин в ненецкой словесности.

Что касается названий племянника *дьав* (ср. обск.), *äc näx* (сург.), *атици*, *хиды* (каз.) и племянницы *äc ави* (сург.), *апэлне*, *хидне* (каз.) в хантыйском языке, а также двоюродных и троюродных племянников *нах кыздэх* и племянниц *äви кыздэх* (сург.), то очень большое их число произведено от названий сына/дочери и брата/сестры. Для лесных ненцев все племянники (двоюродные, троюродные) независимо от пола обозначаются собирательным названием *мяцк*.

Приведённая хантыйская терминология кровного родства позволяет классифицировать наиболее употребительные названия в укрупнённые группы, причём принадлежностью к определённому классу является возраст относительно *эго* и пол:

*а) казымские ханты*

*аки* – старшие мужчины из рода отца/матери (старший брат отца/матери, сын старшего брата матери, если он старше матери);

*апалы* – родственники из рода отца младше меня, его отец старше меня (младший [мой] брат), сыновья *аки* и *яй*, если он младше меня.

Эта группа родственников имеет и собирательное название – *атици*.

Среди нисходящего поколения кровных родственников следует отметить категорию детей (племянников), образованную от названий сына (*пух*) и дочери (*эви*): *äспух* – племянник из рода матери; сын старшей/младшей сестры матери; сын младшего мужчины из рода матери, если он младше матери; *äсэви* – племянница из рода матери; дочь старшей/младшей сестры матери, дочь младшего мужчины из рода матери, если он младше матери.

Класс самых младших родственников, младше меня обозначен терминами *хьд'ы* – самые младшие родственники мужского пола младше

всех: внук, дети родственников из рода отца младше меня, если их отец старше меня; дети родственников отца и *хи́днэ* – самые младшие родственники женского пола.

В качестве классифицирующих также необходимо отметить две важные группы: *ути* – кровные родственники женского пола из рода отца/матери; младшая сестра отца, если она старше меня, старшая моя сестра; *яй* – младший брат отца, сын старшего брата отца, если он старше меня, сын младшего брата отца (старше меня), старший мой брат.<sup>118</sup>

б) юганские (салымские) ханты

*лели* – родные младшие братья отца и старшие двоюродные его братья;

*ики* – муж и старшие братья отца;

*имили* – старшие сёстры отца и матери.

Б.Н. Кошкарёва, исследуя хантыйские термины родства, выделяет следующие классы родственников (по линии отца):

1. Класс дедов и прадедов (старше всех): 'прадед' *опрась* (каз.), *чечи тумпелак чечи* (сург.); 'дед' *сятсясси* (каз.), *чечи* (сург.); 'бабушка' *сяси* (каз.), *чачаңки* (сург.).

2. Класс, куда входят родственники младше дедов, но старше отца: 'старший брат отца' *аки* (каз.), *ики* (сург.); 'старшая сестра отца' *сясьути* (каз.), *чечоти* (сург.).

3. Класс родственников младше отца, но старше эго: 'родственник мужского пола' *яй* (каз.), *йейи* (сург.); 'родственница женского пола' *ути* (каз.), *оти* (сург.).

4. Класс родственников младше эго, но связующий родственник (т.е. родитель из рода отца) должен быть старше эго. 'Таковыми связующими родственниками, - отмечает Н.Б. Кошкарёва, - могут быть, с одной стороны, родственники мужского пола *аки/ики* и *яй/йейи*, а с другой – родственницы женского пола, т.е. *сясьути/чечоти* и *ути/оти*'.<sup>119</sup> В зависимости от пола связующего родственника различаются, – а значит, и по-разному называются – их дети: дети (муж.) родственников мужского пола называются *дехө* (каз.), *мони* (сург.), дети (муж.) родственниц женского пола – *апалы* (каз.), *л'эв* (сург.), а дети (жен.) родственниц женского пола – *апалнэ* (каз.), *ульчи* (сург.).

5. Класс самых младших (младше всех) и их родители, т.е. связующий родственник, младше эго. На казымском диалекте хантыйского языка они называются *хи́ды* (муж.) и *хи́днэ* (жен.), а на сургутском – без разграничений по полу – *қол'ах*.

Н.Б. Кошкарёвой подмечено следующее диалектное различие относительно терминов *хи́ды* и *хи́днэ*. В казымском диалекте ими называются не только «двоюродные» племянники и внуки, но и дети *эви* 'дочери' и *пух* 'сына', т.е. родные внуки «я». В сургутском диалекте для родных внуков 'я' существует отдельный термин *моқ-моқ* (для мужчин и для женщин одинаково).<sup>120</sup>

Как отмечалось выше, терминология кровного родства у лесных ненцев также является классификационной и объединяется в следующие укрупнённые группы:

*илли* – дед (отец отца), отец мужа или жены;

*ката* – бабушка, старшая сестра отца или матери;

*иття* – старшие братья отца;

*нетя* – младшие сёстры матери;

*ана* – сестра отца (младше его), старшие сёстры;

*низи* – младший брат отца, старший брат отца/матери;

*хотю'ма* – младший брат матери, родственники матери (от ненецкого *хотю* 'телёнок');

*шумя* – дальние родственники, когда их матери являются двоюродными сёстрами по отцовской линии, а они сами – троюродные братья;

*ню'* (*ню'ню*) – дети, внуки.

Заметим, что ребёнок с момента получения имени оказывался вписанным в круг кровных родственников. В этой связи следует отметить связь реинкарнации с кровным родством. О реинкарнации достаточно подробно писали В.Н. Чернецов, Е.И. Ромбандеева, З.П. Соколова.<sup>121</sup> Согласно исследованиям по сынским хантам, проведённым известной венгерской исследовательницей Э. Руткаи-Миклиан, «реинкарнация идёт по отцовской линии, в ребёнке воскресает кто-нибудь из отцовских родственников. Таким образом, мужчины возрождаются всегда в своей родственной группе, и всегда как мужчины. Однако женщины могут возродиться как в родственной группе своего отца, так и мужа, таким образом, их реинкарнации могут оказаться в разных родственных группах, но всегда в образе женщины». Кроме того, исследователю не раз встречались примеры, когда «ребёнок бабушку и дедушку долго называл «отцом» и «матерью», к настоящим же родителям обращался как к «старшему брату» и «жене старшего брата»». <sup>122</sup> О.А. Кравченко в этой связи отметила, что «если в мальчике возродился прадед, то родственники будут обращаться к нему, как к прадеду». <sup>123</sup> Причём этот круг родственников мог предполагать, судя по данным Э. Руткаи-Миклиан, как патрилинейную связь, когда *jaj – apsi kälet* 'старшего-младшего брата ищут', так и матрилинейную связь, когда ищут *äš-ewi – äš-põx* 'племянницу-племянника из рода матери'. В соответствии с этим строится и родственная терминология. З.П. Соколова, исследуя вопрос о характере имён у хантов и манси, заметила, что часть хантыйских имён (Аги, Айпох, Айпоже) нельзя назвать собственными – «это лишь термины родства: *пох* (сын), *няврем* (ребёнок), *ики* (старик), либо слова, означающие возраст человека и производные от них: *ай пох* (маленький сын), *ай няврем* (маленький ребёнок), *ер иги* (*ер* – край, рубеж, *иги* – старик) и др.» <sup>124</sup>

В целом же род отца являлся наиболее близким по отношению к *эго* по сравнению с родом матери. На это указывает совпадение терминов, обозначающих младшего брата отца и старшего брата *эго* (*яй/йейи*), младшей сестры отца и старшей сестры *эго* (*уни/они*) и т.д. По казымским же материалам возраст того или иного родственника по линии матери прослеживается только относительно возраста матери, возраст *эго* не учитывается, как не различается и пол связующего родственника: дети мужчин и женщин по линии матери называются одинаково – *астух* (муж.) и *асэви* (жен.). Возможно, такая близость родственной терминологии по линии отца к *эго*, объясняется существованием пережитков патрилокального рода (как и патрилокальный характер поселений, и обилие в хантыйском пантеоне мужских божеств, все имена которых содержат в конце слово *ики* ‘отец’), при котором женщина, выходя замуж, переходила жить к родственникам мужа, поэтому их дети, выросшие среди родственников отца, лучше помнили термины, характеризующие род отца/мужа.

Как видим, приведённая терминология кровного родства показывает, что родство по восходящей и нисходящей линиям у хантов и ненцев, как правило, не уходит дальше + – 3 поколений. При этом, как верно отметил А.А. Бурыкин, «названия родственников + 3 поколения у ненцев имеют весьма специфическое оформление и, что существенно, оно не идентично оформлению названий потомков по нисходящей линии, т.е. правнуков, а названия потомков по нисходящей линии, в свою очередь, не имеют никакого специального выражения, за исключением выстраивания цепочек из слова *ню* (‘потомок’, ‘сын/дочь’), поскольку даже для понятия ‘дочь’ в ненецком языке нет отдельной лексической единицы и оно выражается сочетанием слов ‘женщина + потомок’». <sup>125</sup>

Все же остальные термины охватывают целые группы лиц, принадлежащих часто к разным поколениям. Например, казымские ханты словом *аки* обозначают и старшего брата отца/матери и сына старшего брата матери, если он старше матери, *яй* – младшего брата отца, сына старшего брата отца, если он старше меня, сына младшего брата отца (старше *эго*), старшего брата *эго*. Интересная картина наблюдается и в обозначениях *сиблингов* родителей у ненцев. Словом *ири* (‘дед’) именуется старшие братья отца и матери, термином *ката/хада* (‘бабушка’) объединяют старшую сестру отца и матери, бабушку по отцовской линии и т.д., то есть всех женщин из рода отца и матери старше их.

Определение тундровых ненцев, данное ‘старшему брату’, как *нинека*, относится и к младшим братьям отца, *нябако* ‘старшая сестра’ – к младшим сёстрам отца и матери, *тидя* – ко всем мужчинам из рода матери моложе её, сыновьям младшего брата по отношению к сыновьям

старшей сестры. Термин *нея* определяет принадлежность к младшей сестре матери и всем женщинам из рода матери моложе её.

Слияние родственных категорий, обозначающих более одного поколения в одном термине (одинаковые названия номинируют представителей двух поколений – старшего брата *эго* и младшего брата отца *эго*, старшей сестры *эго* и младшей сестры матери *эго* и т.д.), подтверждает предположение о существовании в прошлом групповых брачных отношений у хантов и ненцев.

Для хантыйской и ненецкой родственной терминологии характерно разделение лиц одного поколения по возрасту относительно *эго*. К примеру, казымские ханты будут называть брата отца, если он старше отца, *аки*, и *яй* – если он младше отца. Слово *яй* используется также и для названия старшего брата *эго*. Различаются терминологически и сёстры отца: старше *эго* будет именоваться *ути*, а моложе *эго* – *апэлнс*. Определённое значение в выборе терминологии общения имеет возраст. Возрастное нюансирование при общении расширяет семантическое пространство родственного круга.

В традиционном обществе, судя по этнографическим и лингвистическим данным, дядя по отцу имеет высокий ценностный статус. Это особый термин родства, сохранившийся во многих диалектах хантыйского языка, имеет весьма устойчивую лексическую форму. Разделение дядьёв и тёток на отцовских и материнских первоначально было типично для всех финно-угорских народов на ранней стадии их обособления. Во многих диалектах хантыйского языка это деление сохраняется до сих пор.

Интересно отметить, что родственная терминология находит широкое применение в топонимике, названиях божеств и духов. Как правило, имя божества включало название водного объекта (реки, озера), поселения, собственное имя и термин *ики* (для мужских) или *ими* (для женских). Например, Кынь-ики – главное божество Нижнего мира, Казым-ими «Казымская женщина»- покровительница хантов реки Казым, Выргим – «Бабушка (реки) Выргим», Мусянг ими – дух-охранитель реки Мозям и др. Е.П. Мартынова в этой связи отмечает, что „в повседневной речи по отношению к духам-хозяевам рек, нередко употреблялись термины родства («дед», «дядя») или обобщённое название «дяди-тёти»“. <sup>126</sup> Большой материал по родственной терминологии в топонимике бассейна реки Казым приведён в работе Т.Н. Дмитриевой. <sup>127</sup> Для ненецкой топонимии характерно использование в названиях географических объектов имён и прозвищ реально существовавших людей в отношении мест погребений, которые почитались как святые.

## 2.2. Номенклатура свойственного родства

Значительная группа названий объединяет терминологию свойственного родства, которая, в общем, противопоставит кровному родству как родство по браку. Между ними существует теснейшая взаимосвязь. Свойственное родство образуется вследствие сближения прежде неродственных лиц через брак. Вместе с тем в основе каждого кровного родства лежит свойственное родство, а именно сближение неродственных кровно родителей. Такое современное понимание свойственного (брачного) родства имеет свою длительную историю. Оно было постепенно выработано человечеством в результате оформившегося ещё в древности запрета кровосмешательства (т.е. брака кровно родственных особей) и выразилось далее в широко известном обычае экзогамии, при котором жёны выбирались за пределами своего численно небольшого, связанного кровными узами рода. Впоследствии это было закреплено естественным правом для каждой отдельной семьи.

О патронимии, как социальном институте родства у хантов, писали М.О. Косвен (1950), Н.А. Миненко (1975), З.П. Соколова (1983), Е.П. Мартынова (1995).<sup>128</sup> Н.А. Миненко среди характерных черт патронимии отмечает экзогамию, многофамильность, расселение её членов на определённой территории во главе со своим «князцом». Е. П. Мартынова под патронимией понимает группу родственных семей однофамильцев и локализует их в пределах одного селения-юрта.<sup>129</sup> З.П. Соколова в своих работах подвергла критике ряд посылов вышеуказанных авторов,<sup>130</sup> справедливо отмечая, что «в целом в вопросе о патронимии у хантов много неясного и неизученного, нет детальных описаний её состава, структуры, функций, такие исследования не проводились».<sup>131</sup>

Предположительно с XVIII-XIX вв. в общественной структуре хантов и ненцев всё большую роль начинает играть семья. В специальной литературе существует множество научных определений понятия семьи. Первая российская энциклопедия, изданная в 1904 г., определяет семью, как совокупность лиц, связанных между собой узами родства или брака. Преимущественно, имеется в виду глава дома с тесным кругом близких: женой и детьми. Конкретизация этих определений приводит к определениям простой и сложной семьи. В данной работе под семьёй понимается «основанная на браке или кровном родстве малая группа, члены которой связаны общностью быта, взаимной помощью, моральной и правовой ответственностью».<sup>132</sup> Признаки семьи, указанные в данном определении, соответствуют тому операционному понятию, которое употребляется при учёте и переписи населения.

В отличие от патронимии различные аспекты семейно-брачных отношений коренного населения Западной Сибири рассмотрены исследователями более детально. Родильные обряды нашли отражение в работах В.М. Кулемзина и Н.В. Лукиной (1977), Е.И. Мартыновой (1998),

Т.В. Волдиной (2000), Н.М. Талигиной (1999), З.П. Соколовой (2009). Обрядов, связанных с рождением ребёнка, касается в своих трудах Г. Новицкий (1884), В.Ф. Зуев (1947), К.Ф. Карьялайнен (1996). Свадебный обряд в этнографической литературе освещён слабо, возможно в связи с относительно неразвитой свадебной обрядностью. Отдельные упоминания о свадебном обряде содержатся в работах С. Патканова (1891), В.М. Кулемзина и Н.В. Лукиной (1977), З.П. Соколовой (1983), З.П. Соколовой и В.И. Сподиной (1993), Н.М. Талигиной (1998), Е.П. Мартыновой (1998) и др.<sup>133</sup> Брачным связям хантов по церковным метрическим книгам и ревизским переписям (конец XVIII в.) посвящены статьи З.П. Соколовой (1983, 1990) и Е.П. Мартыновой.<sup>134</sup>

Следует отметить, что браки у хантов заключались с представителями разных фратрий и являлись дуально-экзогамными. Это предполагало, что люди, входящие в каждую из двух фратрий (Пор и Мось) считались между собой кровными родственниками, что исключало браки внутри этих подразделений. Впервые о патрилинейной, дуальной экзогамии у остяков написал В.Ф. Зуев (1947). О родовой экзогамии сообщал Ф. Белявский (1833), М.А. Кастрен (1860). Об экзогамности отцовского рода пишут Г.А. Старцев (1928), А.А. Дунин-Горкавич (1904-1911). Проблемам фратрии и рода посвятил ряд обстоятельных работ В.Н. Чернецов (1939, 1947, 1953). О наличии родовых групп у лесных ненцев и существовании между ними экзогамных отношений писал в своих работах известный советский этнограф Г.Д. Вербов (1936, 1939).<sup>135</sup>

Необходимость разностороннего исследования общественного строя обских угров и самодийцев обусловлена значительными преобразованиями в социальной и культурно-бытовой сферах хантыйского и ненецкого населения на протяжении XX в., под влиянием которых семейно-брачные отношения претерпели определённые трансформации. Изменения среды обитания существенно актуализировали проблему самосохранения и адаптации традиционной культуры, одновременно наложив свой отпечаток на развитие института семьи и семейных отношений.

Действительной основой хантыйской и ненецкой семьи являлись кровные родственники, живущие в одном жилище. В понимании северных хантов *хот нэ́хет* 'люди одного дома' и в ненецком *нопой мяд чел* 'живущие в одном чуме' означали одинаковое понятие – «семья». Северные ханты и манси при обозначении семьи используют понятие *и рат ёх* (хант.), включающее родственников и крови и свойству и *акв рут махум* (манс.) 'люди одного родства'.<sup>136</sup> Жители д. Пугоры Берёзовского района под семьёй подразумевали *йи хот тэл, йи тыхал тэл* 'один полный дом, одно гнездо'.<sup>137</sup> О благополучном доме, о дружной семье сургутские ханты говорят *одмэң қот* 'дом лёгких снов'.<sup>138</sup> Мансийский

термин *кол тахыт* и хантыйский – *хотенг хаатех* означают 'наполнение дома'.

У казымских хантов с понятиями «семья», «родственники» ассоциировалось словосочетание *рат ёх*. Интересно отметить, что на медвежьем празднике казымских хантов, заключительные песни *ан рахта äрәх* исполняли «люди одного дома», то есть кровные родственники, но только мужчины.<sup>139</sup> В буквальном выражении хантыйское *рат* означает «очаг, место огня в жилище». Для сравнения укажем, что у северных хантов *рат* – очажный лист, на котором разводили огонь. Н.М. Талигина приводит ряд выражений, определяющих семейно-родовые отношения, идентичные понятию «семья» у сынских хантов: *и рат хоятат* 'люди одного очага', *и хоят хоятат* 'люди из одного дома',<sup>140</sup> что, по мнению Е.В. Перваловой соответствует определению кровных родственников, ведущих происхождение от одного корня (предка).<sup>141</sup>

В ненецком языке понятие «семья» также связано с очагом, жилищем: *нгопой ту' тер''* (тундр.) 'одного огня содержимое', *нгопой мяд' тер''* (тундр) 'одного жилища наполнение',<sup>142</sup> *мятчез* (л.н.) 'живущие в чуме, семья'. В эпических песнях ненцев неоднократно приводится эпизод, в соответствии с которым представитель побеждённой семьи или рода молит победителя: «Не убивай наши последние вздохи, оставь нас живыми..., в нашей земле огонь погаснет».<sup>143</sup> Как видим, и в хантыйской, и в ненецкой культуре семью («людей одного очага») объединял домашний огонь, считавшийся у кровных родственников общим. Члены одного очага *рат* могли по традиции передавать огонь очага только друг другу. В чужой очаг огонь не отдавали. Общий огонь означал единство «корня» людей, собравшихся в жилище.

Понятие «люди одного огня», как и «живое родство», основано не только на учёте генеалогических линий, но и на реальных отношениях близкого соседства. К примеру, лесные ненцы рода Пяк, связанные брачными контактами с хантами Пима и Тромъегана, оказались включёнными в их род Лося.<sup>144</sup> Таким образом, фамильная принадлежность к одной социальной общности не всегда означала родственную близость. В эту общность, правда, уже в более позднее время, могли войти и представители других народов, живущие рядом.

Исследование различных форм семьи, а также родства и свойства – чрезвычайно важная область антропологии. Отрывочные сведения о семейной структуре [«коморках», в которых проживала брачная пара с детьми, т.н. нуклеарная (большая) семья] встречаются в трудах исследователей XVIII – XIX вв.<sup>145</sup> И.Г. Гемуев, А.М. Сагалаев, А.И. Соловьёв считают, что в конце XVIII – начале XIX вв. семья таёжного населения Сибири (в том числе и хантов) находилась на стадии разложения братской семьи или братско-семейной общины.<sup>146</sup>



З.П. Соколова, на основании метрических записей конца XVIII в., убедительно доказывает преобладание в этот период больших семей над малыми. Данные по Берёзовскому уезду за 1794 год фиксируют 557 малых семей и 564 больших, с количеством человек 2474 и 6284 соответственно, по Сургутскому уезду за 1861 год количество малых семей составило 32, а больших – 63 с количеством человек 194 и 815 соответственно. Однако картина не была столь однозначной. Известный этнограф отмечает, что в «более глухих районах (Казымская, Ваховская, Тром-Юганская, Куноватская, Обдорская волости) было больше малых семей, они были более многочисленны».<sup>147</sup> Интересные статистические данные приведены в исследовании учёного. Согласно выводам З.П. Соколовой, в конце XIX в. большие семьи уже составляли 20-25 %, причём среди них 25-35 % были неразделёнными семьями, а остальные 65-75 % - братскими (в 25 % из них женат был только один брат), а малые, или простые преобладали – 60-70 %. В XX в. число малых семей увеличилось до 65-75,5 %, а число больших (неразделённых) и расширенных (особенно братских) уменьшилось.<sup>148</sup>

Согласно данным В.М. Кулемзина и Н.В. Лукиной в конце XVIII в. у ваховских хантов большие семьи преобладали над малыми.<sup>149</sup> Малой семьёй считают супружескую пару без детей или с детьми, не вступившими в брак. Родители с женатыми сыновьями, а также совместно жившие женатые братья составляли большую неразделённую семью. Е.П. Мартынова считает, что сложные семейные формы с прямым и боковым родством были очень редки. Преобладали семьи в два поколения (отец-сыновья и братья-племянники).<sup>150</sup>

Исследуя структурно-демографическую характеристику хантыйской семьи конца XVIII – середины XIX вв. О.О. Дрянкова, на основе материалов ревизских переписей населения (IV 1782 г., V 1795 г., IX 1851 г., X 1858 г.), а также собственных полевых материалов, собранных в Белоярском, Березовском районах ХМАО и Шурышкарском районе ЯНАО Тюменской области, зафиксировала бытование в конце XVIII – середине XIX вв. малых и неразделённых (больших) семей и приводит следующую типологию семей сложных форм:

*отцовская однолинейная* – расширенная семья с прямой линией родства брачных пар, которая состоит из родителей или одного из них, сына с женой и их потомством или бездетных, кроме того, в ней могут быть неженатые и незамужние дети старших супругов;

*многолинейная отцовская семья* с прямым и боковым родством брачных пар, для которой характерно совместное проживание вместе с родителями или одним из них сыновей с женами и потомством, неженатых сыновей и незамужних дочерей;

*братская неразделённая семья*, состоящая из нескольких брачных пар братьев, имеющих холостых или женатых сыновей;

«дядья-племянники».

Относительно четвертого типа исследователь замечает, что «по характеру родства его можно отнести к третьему, но родственный состав отличается от обычной братской семьи, что отражается на характере внутренних взаимоотношений». Это обстоятельство послужило основанием для выделения данной семьи в отдельный тип.<sup>151</sup>

З.П. Соколова, отмечая в социальной структуре хантов и манси в XVIII-XIX вв. преобладание больших семей и, в том числе, так называемых братских, в опубликованной в 2009 г. монографии значительно дополняет эту картину, приводя данные по Куноватской волости Берёзовского уезда за 1794 г.: братская семья Тарлиных из Ямских юрт насчитывала 30 человек, семья Остеровых – 43. Причём в её состав входили: глава семьи, мать, братья с жёнами и детьми, внуками, сноха-вдова (жена одного из умерших братьев) племянники с жёнами и детьми, пасынки. «Таким образом, – отмечает исследователь, – подтверждается вывод И.Н. Гемуева о том, что для ведения промыслового охотничье-рыболовецкого хозяйства были необходимы большие коллективы. Это были большие, в том числе братские семьи, а также малые семьи с подворниками, племянниками, пасынками и другими родственниками» и далее «мои архивные материалы очень убедительно говорят о том, что именно братская семья формировалась на базе большой патриархальной семьи, когда умирал её глава».<sup>152</sup>

Как правило, с момента, когда дочь уходила в семью мужа, она становилась для своей семьи «чужой», относилась к «другому огню», к другому роду. Она будет похоронена на том месте, где были уже погребены члены её семьи: муж, дети. Кроме того, по ненецким обычаям и дети, рождённые дочерью, считаются *нащича* 'другими', 'иной крови'. Справедливости ради заметим, что после ухода дочери в другую семью, отец распределял своих сыновей или братьев, кто из них за какую из ушедших дочерей будет нести «ответ» (заботу). Про девушку, когда она выходила замуж, ханты говорили *хойт хоща манс* 'к чужому незнакомому человеку ушла' или *апащичи хойт хоща манс* 'к чужому незнакомому человеку ушла'.

Вопрос о браке решался, как правило, родителями. У ваховских хантов окончательное решение принималось лишь во время шестнадцатого визита свата,<sup>153</sup> у ненцев сват спрашивал хозяина, застал ли он его дочку. Если отец был против брака – то ничего не отвечал. Если сват настойчиво спрашивал дальше, то «хозяева могли погасить огонь и лечь спать, давая свату понять, что разговор с ним окончен».<sup>154</sup>

По существующей ранее традиции, если дочь выходила замуж, то её отец заключал с женихом или сватом договор: при этом аганские ханты говорят *саяп пан* 'невод закинул', иртышские – 'посадить в лодку (сани)',

а лесные ненцы – *тяңкум ңамтам* ‘капкан поставил’. Согласно договору, родители жениха должны отцу невесты взамен дочери были отдать двух девочек (своих дочерей) или хотя бы одну. В этом случае произносят: «Возьмите невесту, а когда у вас родится дочь или в семье есть девочка – сестра, племянница, то отдайте взамен за моего сына». Интересно отметить, что ценность наследства у лесных ненцев определяется не «количеством оставшегося после ненца имущества, сколько наличием в семье умершего дочерей на выданье, так как калым за них назначался и получался наследниками, например, братьями за сестёр».<sup>155</sup>

По замечанию наших информантов, лучше, если у жениха нет отца, и его в качестве свата заменяет дядя. С одной стороны, он женит племянника и тем самым исполнит «родительский» долг, с другой – он имеет право потребовать выкуп (девочку-невесту) немедленно, то есть сможет уже в нынешнем году взять невесту кому-то из своих сыновей. При этом возможно два варианта обращения: *нешаңтма’ тытита’* – ‘человека дай’, то есть когда-то, в будущем (как вариант возможно выражение *нетма тытита’* – ‘девочку дадите’); *нешаңтай’ та’* – ‘человека дадите’ (в значении «сейчас»). Заметим, что когда говорят «девочка», то подразумевают любую невесту, не обязательно хорошую хозяйку или мастерицу. Этот закон должен был соблюдаться неукоснительно, в противном случае нарушивший его отправлялся в Нижний мир. К примеру, когда Алета из пос. Варьёган отдал свою дочь замуж и не получил взамен невесту – Валентину Окковну Иуси, то со временем «вокруг неё родственников не осталось». Старики считали, что Алета их шаманством съел (*кахэвтамы*), то есть проклял.

Если заключались браки с малолетними, то они были скорее фиктивными. Когда Иуси Кули в свои 50 лет женился на 15-летней Ольге из Халесовой, то мотивировал свой выбор так: *Мысытама’ нимя’ пюд, хаэнта нутата татяңэтя, нянтаци татяңэтя, туй чутипёты паның’ щим’ хэтни’* (‘Мы красоту не ищем, лишь бы глаза и руки были (у неё), чтобы рот был, огонь мой могла разжигать и дырки на одежде зашивать») [П.Я. Айваседа, пос. Варьёган. 1998]. Данное требование не стоит рассматривать столь категорично. И в хантыйской, и в ненецкой традиции мальчиков обучали элементам самообслуживания, необходимым во взрослой жизни. Если подросток не хотел учиться навыкам шитья, приготовления пищи сургутские ханты предупреждали, что когда ты пойдёшь на охоту или рыбалку *име мўва сипдэна омэтдэ?* ‘жену (свою) на шею (свою) разве посадишь?’ (А.С. Песикова, Ханты-Мансийск. 2010). При выборе невесты, как сообщают источники, «на возраст и красоту будущей снохи отец жениха не обращает внимания. От будущей жены своего сына он требует лишь работоспособности. Впрочем, остяки, даже в том случае, когда вступают в брак самостоятельно, возрастом и

эстетическими мотивами в выборе жены не руководствуются».<sup>156</sup>

Касаясь этого факта, заметим, что по ненецким воззрениям у каждого человека должны быть старый (в возрасте) жених или невеста (муж или жена). Это означает счастливую жизнь, в значении «долгий век супруга пусть передаётся другому» (П.Я. Айваседа, пос. Варьёган. 1998). Судя по тому шутивому тону, с каким была произнесена эта фраза, её, очевидно, не воспринимали всерьёз.

Весьма многочисленны в литературе указания на особые брачные обычаи и формы брака. Одним из пережитков родового быта у хантов и ненцев являлся институт левирата (брак с вдовой младшего брата) и сорората (женитьба на двух сёстрах). Описание этих обычаев содержатся в работах А. Кастрена (1860), В.В. Бартенева (1896), А.Г. Воронова (1900), Г.А. Старцева (1928), В.Ф. Зуева (1947), А.И. Андреева (1947).<sup>157</sup> Касаясь общественного строя у лесных ненцев, Г.Д. Вербов в 1938 г. писал: «Одним из пережитков родового быта у ненцев является институт левирата. Жениться на вдове умершего брата не является, правда, обязанностью, но весьма поощряется».<sup>158</sup> Этот обычай находит отражение в хантыйских и ненецких терминах родства, согласно которым *эго* называет детей «своего» младшего брата своими детьми, хотя при его жизни такая терминология ничем не оправдана. Возможно предположить, что в прошлом, «мой» младший брат имел право на «мою» жену при «моей» жизни, поэтому дети «моих» младших братьев были «моими» детьми. Вообще же браки с вдовцами или вдовами не были редкостью. В этом случае ненцы обычно говорили *хэдам мэңа* – ‘вдову (вдовца) взял’.

Источники упоминают, что северные ханты изредка брали в жёны двух сестёр<sup>159</sup> и не обязательно, чтобы одна из них была овдовевшей. В случае смерти мужа обе жены продолжали жить вместе как сёстры (ПМА. 1998). По данным З.П. Соколовой, такие браки в прошлом заключались довольно часто,<sup>160</sup> но с середины XX века, согласно данным похозяйственных книг, левиратные и сороратные браки уже заключались в единичных случаях.<sup>161</sup>

Исследователями также отмечены кузенные браки (В.Ф. Зуев), браки на мачехе, снохе, падчерице, тётке жены, дяди (очевидно, по матери), на племяннице (В.Ф. Зуев, П.С. Паллас, А.И. Андреев, В.В. Бартенев, В.П. Павловский, Г.А. Старцев).<sup>162</sup>

Особо следует сказать о существовании у хантов и ненцев многожёнства.<sup>163</sup> В записках путешественников (посланников) XVII в. Н.К. Витсена, Н. Спафария, И.Г. Георги содержатся наиболее ранние известия о хантах и упоминание у них многожёнства. На этот же обычай обратил внимание и Г. Новицкий.<sup>164</sup> В.Ф. Зуев в конце XVIII в. описал, бытовавшие у остяков, обычаи многоженства, при которых можно было брать в жёны «братнюю жену», мачеху, сноху, двоюродную сестру по

матери («когда иначе прозывается»), двух сестёр».<sup>165</sup> П.С. Богословский в своей работе приводит интересный документ конца XVIII в. – приложение к рапорту верхотурского нижнего земского суда от 4 марта 1785 г. в котором отмечается многожёнство среди вогулов.<sup>166</sup> А.В. Андреев опубликовал документ конца XVIII в. в котором, наряду со свойственными для хантов обычаями взаимопомощи, содержатся упоминания о многожёнстве, браках с малолетними, о свободе разводов, об экзогамии и др.<sup>167</sup> Немецкие естествоиспытатели О. Финш и А. Брэм, отметив обрусение хантов по Оби между Томском и Самаровым, между Берёзовым и Кондинском, обратили внимание на немногочисленность фактов многожёнства.<sup>168</sup> На многожёнство, как признак богатства среди хантов, указывал С.К. Патканов.<sup>169</sup>

З.П. Соколова связывает наличие двоеженства и многоженства среди хантов и манси с обычаем левирата и приводит следующие данные ревизской переписи 1795 г. по Обдорской волости: среди 465 браков жителей шести городков 84 % имело по одной жене, 13,8 % – по две, 2 % – по три и лишь в одном случае – четыре. Исследователь замечает, что в семьях, где было по две и более жён, одна из них была ненкой и на этом делает справедливое предположение о том, что «ненцы оказывали влияние на развитие многоженства у северных хантов-оленеводов»<sup>170</sup> О.О. Дрянкова на основе материалов ревизии 1782 г., обнаружила на территории Обдорской волости 36 случаев двоежёнства, 3 случая троеежёнства, и один случай проживания у мужчины с четырьмя жёнами.<sup>171</sup>

Наличие двух жён было в обычае у ненцев. Если в семье лесного ненца нужна была работница, то мальчику сватали взрослую девушку. Со временем он мог взять себе ещё одну жену, молодую. В этом случае первая жена становилась *надка пуша* ‘старшей женой’ (букв.: большая жена), а вторая – *нюча пуша* ‘младшей женой’ (букв.: маленькая жена). Зачастую старшая жена была инициатором появления в доме младшей. В целом же, в ненецкой традиции число жён – показатель социального престижа мужчины, а в эпосе – свидетельство могущества воина-вождя, особенно если в его гареме состоят жёны-иноземки (хантыйки, энки, нганасанки). У куноватских хантов вторая жена по отношению к первой называлась *ажу*. Взаимоотношения между жёнами в таких семьях строились на соблюдении субординации, в противном случае данная семья была бы обречена. К примеру, *Хыду ката* «Белая бабушка» из пос. Варьёган была старшей женой, но хозяйство вела младшая – *Мялю*. Жили жёны дружно, не ссорились. Старшая, сосватанная родителями и родившая детей, имела более высокий статус в семье, младшая же знала, что идя второй женой, вынуждена будет подчиняться. Когда дед *Туль* начинал «приставать» к младшей жене, та говорила, что надо спросить

(разрешения) у старшей, может быть, она сегодня хочет (ПМА, стойбище на р. Тюй-тяха. 2008). Интересную роспись-тамгу ставили они на документах – «след лебеда». Причём, старшая ставила правую лапку, а младшая – левую.



Фото. Иуси Учани Янклевна – «Белая Бабушка» (пос. Варьеган)

Относительно стабильности таких браков Л.В. Хомич считает, что по нормам обычного права тундровый ненец мог в любое время выдворить жену из чума по причине её бездетности или дурного нрава; изгнанница возвращалась к родителям или искала кров у родственников.<sup>172</sup> Эти случаи А.В. Головнёв объясняет как «способ социального маневрирования кочевников, привыкших беречь ценный семейный потенциал (наследовать вдову родича) и решительно избавляться от помех (расторгать неудачное партнёрство)».<sup>173</sup> Если учесть, что семейные и прочие социальные отношения, по представлениям хантов и ненцев, были установлены богами, то человек (чтобы не навлечь возмездия со стороны бога или его многочисленных помощников – духов) не имел права их нарушать, изменять. Отношения человек – боги (духи) являлись как бы идеалом, с которым следует сопоставлять все общественные отношения. Вероятно, перед нами интерпретация отголоска более позднего времени, когда под влиянием иной культуры появился прецедент разрушения семьи. Традиционно организация полигамной семьи значительно сложнее, чем нуклеарной, и предполагает взаимные усилия и уступки – гармонизации бытовых и сексуальных отношений. О прочной семье, когда муж и жена живут душа в душу, аганские ханты говорили: «Между ними вода не пройдёт, жир не просочится» (ПМА, стойбище Р.В. Айпина. 1989). Интересно отметить и ряд примет, имеющих, по всей видимости, более позднее происхождение: трещина в котле – к распаду семьи; если должно случиться несчастье в семье, то охра (*нюл* 'красный песок'), которую делают из специальной глины красного или оранжевого цвета, не получится: «сколько бы её ни обжигали, она будет или сырой, или обгорит до черноты».<sup>174</sup> Существовали и зооморфные охранители семьи. В ненецком роде Айваседа таким охранителем считалась щука.<sup>175</sup>

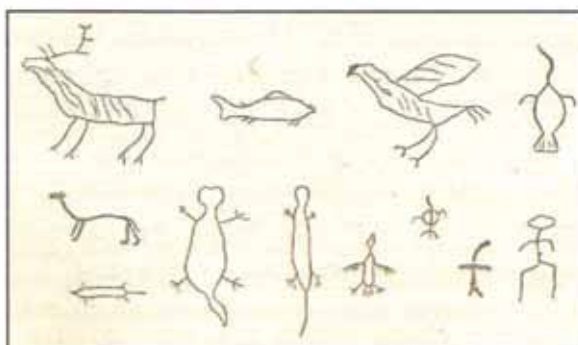


Рис. 5. Остяцкие «знамёна» – подписи на документах XVII в.  
в виде родовых знаков  
(по материалам С.А. Токарева. 1958)

В целом можно констатировать, что почти все вышеперечисленные брачные обычаи у обских угров и самодийцев «укладываются в нормы фратриальной экзогамии или свидетельствуют о пережитках группового брака».<sup>177</sup>

К терминам свойственного родства относятся: муж (мужчина), жена (женщина), мать мужа (свекровь), отец мужа (свёкор), невестка (сноха), отец жены (тесть), мать жены (тёща), зять, деверь, сват и их родственники по боковой линии. После свадьбы родственники мужа и жены становятся между собой *ханум/ханне* (букв.: прилипший, прилипшая).<sup>178</sup> Основные термины родства по браку мужа (каз., сург., сал., *ики*; аг., *ке*; л.н., *хасава*, *вэ'ку*; тундр., *вэсу*) и жены (каз., сург., *ими*; аг., *не*, *нингъм*; л.н., *пуша*; тундр., *пуху*), несмотря на наличие диалектных вариантов, являются общеугорско-самодийскими. Т.А. Молданова отмечает одну важную подробность в связи с применением терминов *ими* и *не*. Оказывается, в хантыйской культуре термином *ими* называют только взрослую (замужнюю) женщину, и это слово не имеет подтекста *йони* (детородный женский орган из сакральной лексики – В.С.).<sup>179</sup> К прочим названиям жены/мужа относятся определения *атыд ими* 'вдовы' (букв.: одинокая женщина, сург.), *атэлт хацс* (букв.: один остался, каз.), *кади'та катюмы*, *не (пуша)* [букв.: женщина, старуха, л.н.], *атыд ики* 'вдовца' (букв.: одинокий мужчина, сург.), *атэлд хэйнсхё* (одинокий человек, каз.), *каса* (букв.: мужчина, л.н.). Как видим, специального термина для данных понятий не приведено. Возможно, перед нами отражение в терминах родства эпохи матриархата, когда не было потребности в таком термине, поскольку смерть мужа (или одного из мужей) на положении женщины никак не отражалась: она оставалась женой кого-либо из братьев

умершего. Такое описательное название женщины могло возникнуть в условиях расцвета патриархата. Появившаяся возможность специально обозначать женщину в данном положении не предполагала обязательного стереотипного обозначения во всех диалектах хантыйского языка. В этой связи следует заметить, что в мансийском языке, по материалам В.Н. Чернецова, есть слово, обозначающее мужчину, с которым замужняя женщина имеет право на половую связь помимо мужа, и который может жениться на ней в случае смерти мужа – *лолум-хум*.<sup>180</sup>

Хантыйские родственные термины *ики/ими* и ненецкие *вэ'ку/пуша* не имеют формы обращения. Возможно, что прямое обращение 'муж' и 'жена' при взаимном общении как в хантыйской культуре, так и в ненецкой, было табуировано. В угорской традиции мужа или жену называют 'своим человеком'.<sup>181</sup> Ненцы обращались к жене словом *пуша* 'старуха', не 'женщина', *хамам мэ'та* 'шапку носящая'. У аганских хантов для жены/женщины существовало сходное выражение *хумитэтна* 'платок носящая'. Отметим вариативное значение понятия 'муж' в ненецкой культуре: *вэ'ку* 'мужчина' (наиболее часто встречаемая форма обращения к Нуму, подчёркивающая большое уважение); *вейсику* 'мужчина', 'старик' (возможная форма обращения к Нуму); *касама* 'муж', 'мужчина', *шомям мэ'та* 'капошон носящий'.



Муж и жена. Стойбище Айваседа Ю. К. на реке Тюй-Тяха  
Фото Ш. Дудека. 2008.

Дома же супруги друг друга окликали словами *тадняц ту* 'иди



сюда' или *тюнишиди*, *намтудян* 'послушай, слышишь'. Одной из форм обращения являются имена детей, использовались и вторые имена-прозвища. К примеру, А.К. Иуси к своей жене Рае обращался *Нетьявы* (от нен. *нетя* 'сноха'), а Рая к Аули – *Ватя* («Горка с гладким спуском»). Люди говорят, что характер у Аули был добрый, мягкий, «гладкий, как горка, с которой легко съезжают олени упряжки» (ПМА, стойбище на Улька-речке. 1999). Любопытно отметить, что в ненецком языке для названия супругов употребляются обозначения людей определённого возрастного класса, маркированного как старший возрастной класс. До сих пор муж и жена называют друг друга эвфемистически: муж обращается к своей жене «бабушка, старуха» (почтительное обращение к старшей по возрасту женщине), а жена к мужу – «старик, дедушка» (как уважительное обращение к старшему по возрасту мужчине). Таким образом, перед нами пример игнорирования поколенных различий при языковой номинации социальных отношений.

В редких случаях в обращении к конкретному человеку употребляют слова-определители: для женщины, жены *мятцяңи* 'домсторона' и для мужчины, мужа *пнямна тятылта* 'снаружи дома ходящий'. Первая пара названий применяется и при рождении ребёнка, когда у него ещё нет имени, и для покойника (ПМА, пос. Варьёган. 2004). Данным обстоятельством объясняется узкая граница их применения. Особенность второй пары названий состоит в том, что они обозначают исключительно семейную пару, то есть если имеется *мятцяңи*, то обязательно существует и *пнямна тятылта*. В отношении одинокого мужчины или женщины эти названия не употребляются.

Относительно *эго* в хантыйском языке существует парный термин применительно к понятию 'муж с женой' *имиҳэн-икиҳэн* (сург.). В данной связи интересно отметить наличие безымянных (не персонифицированных) персонажей в хантыйском фольклоре, архаичных демиургов, олицетворяющих первопредков – *именган-икенган* 'мужчина-женщина'.<sup>182</sup> В ненецкой культуре для сходного понятия существует самостоятельное название *ням* 'пара', 'напарник' или *пейдас* (от *пеля* 'половина друг друга'), между которыми устанавливался определённый язык жестов, непонятный для непосвящённого. В ненецком фольклоре муж подходит к жене и начинает молча трогать металлические украшения на косах жены – знак того, что он хочет сказать ей что-то важное, услышать её совет.<sup>183</sup>

Основы терминов, обозначающих отца жены «тесть» – *йй*, *убэм* (каз.), *оп* (сург., юг.), *онтэпики* (сург., аг.), *ики* (аг.), *илли* (л.н.) и мать жены «тёща» – *вэнтуп*, *унпэт ими* (каз.), *уенпом* (ср. обск.), *онтэп* (сург.), *ими*, *онгтэм-ими* (аг.), отца мужа «свёкр» – *аки*, *убэм* (каз.), *ики*, *оп* (сург., юг.), *упэдими* (сург., аг.), *ики*, *опым-ики* (аг.), *илли* (л.н.) и мать мужа «свекровь» – *вэнтуп*, *имеем* (каз.), *имеем*, *имия* (ср. обск.), *ими*, *онтэп* (сург., юг.), *упэдими* (сург., аг.), *ими* (аг.), *ката* (л.н.) связаны в основном

с понятиями старшего мужчины/женщины по линии жены/мужа («старший брат жены», «старик», «старуха»).

Понятие *зять* включает в себя определение 'муж дочери', 'муж сестры' *вэн, вэньгам* (каз.), *вэй* (сург., юг.), *вуң, киди* (сург., аг.), *вонг* (аг.), *вий'* (л.н.). Определённый оттенок в терминологии данной категории содержится в среде сургутских хантов и лесных ненцев, проживающих по р. Аган, где отмечены следующие номинации:

муж старшей сестры *киди* (сург.), *ний'ты* (л.н.);

муж младшей сестры *ун отьмохэм* (каз.), *венг* (ср.обск.), *киди* (сург.);

муж старшей дочери *энэл вэй* (сург.), *вий'* (л.н.);

муж младшей дочери *ай вэй* (сург.), *вий'* (л.н.);

муж старшей/младшей сестры жены *киди* (сург.), *щезл* (л.н.);

муж старшей сестры мужа *чечотики, вэй* (сург.);

муж младшей сестры мужа *вэй* (сург.);

муж дочери младшей сестры *вий'* (л.н.).

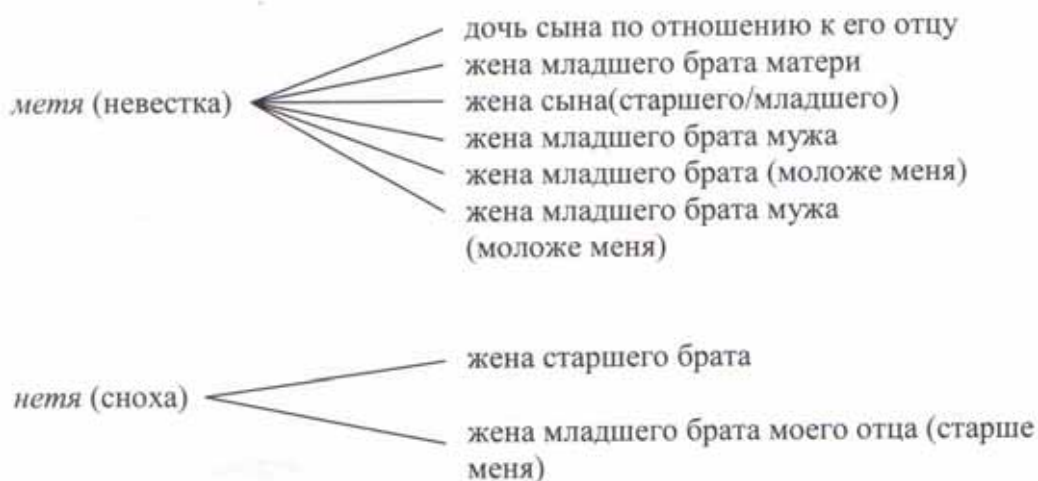
В данной связи следует заметить, что одним из классифицирующих признаков обозначения родственников по браку является признак возраста кровного родственника *эго* (старше эго/младше эго). При этом, если в терминах родства по нисходящей линии он не имеет выраженного семантического признака пола, то в терминах свойства для данной группы лексем семантический признак поколения нейтрализован, в результате чего сын и младший брат и соответственно дочь и младшая сестра *эго* входят в один класс по отношению к *эго*, и их брачные связи определяют одну и ту же степень родства с ним.

Обозначение *вий'* (зять) содержит для ненца зависимость от старшего брата жены, поскольку тот по праву старшинства имел 'власть' над своей младшей сестрой или дочерью, то есть его слово было для неё законом. Встречались случаи проживания зятьёв-ненцев (*кот вий'* 'домашний зять') в хантыйских семьях. В этой ситуации зять «начинал жить по хантыйским обычаям».<sup>184</sup>

С родством по свойству связан такой важный соционормативный обычай как избегание. В сфере поведенческих стереотипов он составляет первую комплиментарную пару между родственниками + – 2 поколений, а именно между снохой/невесткой и отцом мужа, старшими братьями мужа и старшими родственниками мужа. В терминологическом плане важно определиться с данными понятиями, которые на первый взгляд представляются синонимичными. Согласно словарю С.И. Ожегова, под определением *невестка* понимается «жена брата или жена сына, а также жена одного брата по отношению к жене другого брата», а под определением *сноха* – «жена сына по отношению к его отцу».<sup>185</sup> Подобное толкование содержится в словаре Д.Н. Ушакова.<sup>186</sup> Таким образом, подчёркивается ограниченность применения термина «сноха»

только относительно свёкра, в то время как «невесткой» могут называть более широкий круг родственников. Словарь В.И. Даля связывает появление термина сноха с его территориальным распространением в Тамбовской и Костромской губерниях.<sup>187</sup> В хантыйском языке определения снохи и невестки даны одним термином – *мень/мени* (ср. мансийское *мань*, общепермское *монь* со значением 'сноха', 'невестка', фин. *miniä*, венг. *тету*, саам. *таппје*)<sup>188</sup> и обозначает жену брата (старше *эго*), жену младшего брата мужа. Название жены младшего сына и жены младшего брата – *аймень* – является производным словом и не несёт самостоятельной семантической нагрузки.

Семантическая структура понятий *сноха* и *невестка* у лесных ненцев представлена следующей схемой:



Как видим, в среде лесных же ненцев в отношении невесток существует как бы два термина-антипода: *метя* (младшего брата жена, моего сына жена) и *нетя* (старшего брата жена), то есть первый характерен для терминов свойства нисходящего поколения, а второй – восходящего. Словом *нетя* дети будут называть и вторую жену отца (мачеху). Но жена старшего брата моего отца уже переходит в категорию старших родственников и называется *ката* 'бабушка'.

Сохранению нюансирования указанных терминов, на наш взгляд, способствовало различие социального статуса: невестка в традиционной культуре представлялась рангом ниже, не неё можно было прикрикнуть. Сноха же рассматривалась как старшая сестра, то есть равная *эго*. Отношение же к младшим невесткам, как в быту, так и в фольклоре носило поучительно-насмешливый характер, вероятно, в силу отсутствия у них жизненного опыта. В ненецкой песне-сказке невестка рода Сойки ворчит на невестку рода Лягушки за то, что *мюд* (караван нарт) последней остановился и загородил дорогу её обозу:

*Чамтыту» метя ци»ни-та  
Ля»птанана!  
Нюнта посамат подта.*

*Кайта каха!*

Лягушек невестка, наверное,  
Разиня (медлительная)!  
Для своего ребёнка гнилушку  
(берёзовую) ищущая.  
Вот бедствие!  
(ПМА, стойбище на р. Тюй-тяха.1999)

Существуют различные взгляды на происхождение и оценку обычая избегания *йэдем* 'стыдно' (каз.). Одна из теорий, восходящая к Дж. Лёббоку, связывает избегание с некогда общераспространённым насильственным умыканием жён, объясняя семейно-родственные ограничения реакцией на немирную форму заключения брака. Разворачивать критику этой теории нет необходимости, поскольку общепризнано, что «насильственное умыкание никогда не было нормальной, сколько-нибудь широко практикуемой формой заключения брака».<sup>189</sup> М.Б. Шатилов, вслед за Н.Н. Харузиным, обычай закрывания лица женщиной от старших мужских родственников мужа считал отголоском «снохачества», дозволенного обычаем сожителства отца с женой сына или старшего брата с женой младшего брата при браках малолетних мужей.<sup>190</sup> Дж. Фрезер, Э. Кроули, Н.Н. Харузин, М.М. Ковалевский и другие рассматривали избегание как запретительный механизм, возникший при переходе от группового брака к индивидуальному для предотвращения ставших запретными половых связей. Согласно теории Э. Тэйлора, избегание является своего рода символическим «непризнанием» старшими, как основными хранителями традиций, нарушения молодожёнами прежней матрилокальной традиции в условиях перехода к партилокальности.

Значительная дискуссия развернулась на страницах журнала «Советская этнография» по поводу статьи Я.С. Смирновой и А.И. Першиц «Избегание: формационная оценка или «этнический нейтралитет»?», которые на примере данного обычая у народов Северного Кавказа попытались объяснить его с точки зрения ценностных критериев. Авторы отмечают, что избегание между супругами и между родителями и детьми быстро исчезает и «составляет величину, которой практически можно пренебречь». Другие же виды избегания, связанные с пережитками патриархального почтения к старшим (избегание между невесткой и отцом или дедом мужа, невесткой и старшими деверями) отмирают значительно медленнее. Оценивая избегание как культурное явление - «консервативное и никак не гармонирующее с советским образом жизни» - авторы статьи констатируют, что единственно правильным шагом будет являться поиск путей «к их быстрейшему изживанию».<sup>191</sup> Б.Х. Бгажноков, апеллируя к традиционным

представлениям адыгов, предложил видеть в избегании «всё то же взаимное уважение, почитание».<sup>192</sup> В любом случае избегание – это один из элементов соционормативной культуры.

Этикет предписывал замужней женщине определённые нормы поведения по отношению к старшим мужским родственникам мужа. В хантыйской культуре женщине возбранялось показывать руку свёкру, старшим родственникам мужа, его старшему брату, дядьям, тёща – зятю. В отношении *ный'ты* мужей младших сестёр отца (старше меня), ненецкая женщина, следуя обычаю избегания, должна была закрывать лицо и ноги (интимные части тела у ненцев). Перед *вий»* (зятём) такие запреты не соблюдались. Однако, двоюродная сестра нашего информанта также должна была закрывать ноги от мужа старшей сестры, который ей является *цель* (своёком). Возможно предположить, что по ступне ног, как и по походке, ненцы могли определить интимные подробности женщины: её сексуальность, вероятность рождения мальчиков или девочек, темперамент и т.д. Хантыйские женщины, следуя обычаю избегания, закрывали платком лицо (а в большей степени волосы так, чтобы виден был только кончик носа – *ай нюл верл* 'делает маленький нос'.<sup>193</sup> Вероятно, они также могли определять такие же подробности по форме губ, строению мочки уха. Поэтому одна из причин обычая избегания (закрывания лица) объяснялась требованием не возбуждать родственников мужа (ПМА, пос. Варьёган. 2007).



«Избегающие женщины». Семья Молданова Е. Д. Надымский р-н.  
Фото Т.А. Молданова. 2010.

На ношение платка, как проявление «устойчивой этнической традиции», связанной с избеганием, обратили внимание Н.В. Лукина и Е.Г. Фёдорова.<sup>194</sup> Тесную связь манеры ношения платка с обычаем избегания подробно исследовала З.П. Соколова. Согласно принятым нормам, женщина должна полностью закрывать лицо и голову перед мужем дочери (зятём), старшим братом мужа, свёкром, деверем, дядей мужа.<sup>195</sup> Н.Ф. Прыткова отмечает, что «по обычаю закрывания лица перед старшими родственниками мужа женщина быстро сдёргивает угол платка с головы на лицо».<sup>196</sup>

Снохи обязательно закрывали лицо перед отцом мужа и старшего брата мужа. «Когда свёкор в дом заходит, – отмечает Н.В. Лукина, – покашливает, чтобы невестка слышала, что он идёт. Тогда она опускает платок на лицо до самого подбородка».<sup>197</sup> Невестке нельзя было переступить через обувь свёкра, а также топорище и снасти. Следуя обычаю избегания, она и отец мужа общались друг с другом в третьем лице. Однако при проведении обрядов поклонения и ритуальных танцев ханты селений Картавож и Пельвож ЯНАО исполняли пародийные сценки, где *мень уп вер эвалт ант уцл* «сноха не узнает своего свёкра» и отношения между ними складываются довольно близкие.<sup>198</sup> Невестка также не должна окликать старших родственников мужа, называть по имени отца мужа и старших братьев мужа как в их присутствии, так и в их отсутствие, начинать разговор, находиться к ним спиной, громко разговаривать, обращаться с просьбами, заводить разговоры на интимные темы, в общем, обязана была вести себя скромно. М.А. Лапина для таких скромных и неразговорчивых людей приводит хантыйское выражение: *Нюр мень нэ иты омасл* 'Как невестка сидит', которое иногда используется в форме недовольства к членам семьи, кто сидит, ничего не делая.<sup>199</sup>

Е.И. Ромбандеева, рассматривая запреты манси *атрови*, *ат тайи* 'нельзя', указывает, что при отце и старшем брате своего мужа она «не должна ходить босиком, не должна носить платья с открытым воротом».<sup>200</sup> Следует заметить, что в отношении обычая избегания уместнее использовать слово *ат тайи*, как более сакральное, имеющее магическое значение, в отличие от *атрови*, которое направлено на выработку правильных поступков в бытовой сфере и часто используется в отношении детей.

Согласно хантыйским и ненецким обычаям, невестка не могла произносить названия животных или предметов, созвучные с именами

определённой категории свойственников, их следовало заменять другими словами. Из табуированных слов формировался так называемый «женский язык». Интересно отметить, что в диалектах финского языка есть достаточное количество примеров о запрете употребления термина *anoppi* (мать мужа, свекровь/мать жены, тёща) в семейном кругу, особенно в присутствии родственника. В этом случае употребляли какое-либо иное название, часто то слово, которым называли бабушку (*iso/aiti*). По данным карельского языка *anoppi* это обычно «мать жены» (для мужа), но для невестки она – матушка (*moatusku*). Аналогично вошли в употребление в семейном кругу и за его пределами синонимичные выражения, обозначающие отца (*isä*). Слово *isa* можно было употребить, когда речь шла об отце другого человека, но если речь шла о родном отце, то в этом случае употребляли *tuatto* «отец» (карельский; финский Kail).<sup>201</sup>

Обычай избегания могла придерживаться девушка и до свадьбы, если было наверняка решено её будущее замужество за конкретного молодого человека. С её стороны соблюдение обычая избегания рассматривалось как знак согласия.

Иногда следование обычаю избегания приводило к курьёзным ситуациям, когда не найдя платка, хантыйка вынуждена была закрывать лицо подолом платья, оставаясь при этом фактически нагой.<sup>202</sup> В мансийских сказках героиня *Мис-нэ*, не найдя черпака, снимает горячий котёл рукой и обжигается, так как по обычаю не может заговорить с родственниками мужа.<sup>203</sup> По этой же причине хантыйские женщины избегают и духов мужа, закрывают лица на медвежьих праздниках. Согласно поверьям хантов и манси, незакрытое женщиной в случае избегания лицо приводило к несчастью в семье.<sup>204</sup> По хантыйским поверьям, если женщина нарушит обычай избегания, то мужчина, который увидел её лицо, в Нижнем мире снимет с неё лицевую погребальную маску *ванч соң* 'кожу лица' (П.Я. Айваседа, пос. Варьёган. 2009).

А вот отношения между невесткой и дедушкой мужа в семейном быту устанавливались доверительные, так как он (перешагнув детородный возраст) уже не считался мужчиной. По отношению к младшим свойственникам избегание выражается лишь в запрете произносить настоящие имена. А.В. Головнёв указывает на своего рода «избегание» между представителями одного пола, в соответствии с которым «тестя с зятем вместе не купаются (по преданию остяк, увидев купающегося тестя превратился в камень)»<sup>205</sup>, не раздеваются в

присутствии друг друга, не ходят вместе в туалет. Заметно слабее выражено избегание между невесткой и свекровью, о чём говорит возможность у северных хантов передавать семейного духа-охранителя *Кур Илти Ики*, являвшегося «собственностью» хозяйки дома, по наследству по женской линии: от свекрови – к невестке.<sup>206</sup> В ненецком быту от невестки требуется беспрекословное подчинение свекрови: *метя пон катамта потедьшиту* ‘невестка всегда свекрови угождает’.<sup>207</sup>

Если женщина, соблюдающая обычай избегания, умирает, то обряд избегания необходимо отменить особым обрядом, так как избегания придерживаются и её родственники по отношению к родственникам зятя. Если у женщины, следовавшей обычаю избегания, умирал муж, то для сохранения семьи, детей ей желательно было выйти замуж за младшего брата мужа.

Обычай избегания касался и мужчин. Старшие мужские родственники, по отношению к которым соблюдается обычай избегания со стороны невестки, также придерживались аналогичных запретов. В её присутствии не допускались шутки, ругань, непристойные выражения; нарушившего запрет осуждали как человека невежливого, безнравственного. Тесть не должен был заигрывать со своими невестками, обсуждать с ними вопросы, связанные с религией, передавать им или показывать священные реликвии рода, прикасаться к личным вещам своей невестки (*мень нэ пурмасат кетомты*), садиться на нарты невестки (*мень нэ ухда омсты*), без необходимости появляться на той половине жилища, где живут молодые. «Выполнение этих правил, – пишет М.А. Лапина, – помогало строить отношения между родными и близкими, оберегало от необдуманных действий, в том числе и снохачества».<sup>208</sup>

Тёща по отношению к зятю также придерживалась обычая избегания, закрывая лицо платком, но и зять во время разговора должен был отворачиваться, либо сидеть в пол-оборота, разговор вести от третьего лица. Считалось, что после смерти жены зять не должен жить в одном доме с тещей. Однако нередко были случаи нарушения данного запрета, когда случалось совместное проживание свёкра (*ики*), как и старшего брата мужа (*ики*), с невесткой, перед которыми она должна была закрываться по обычаю избегания. При этом между ними возникали отношения снохачества. Осуждая подобную практику, ненцы говорили: «Что, разве других мужчин нет?!» Во всех случаях такие браки в ненецкой среде считались безнравственными.

Обычай избегания применялся и по отношению к святым местам



рода мужа, и по отношению к птицам-тотемам рода. К примеру, для Лозямовых-Вандымовых такой священной птицей-божеством являлся орлан (*Похранг-ики*). Проплывая мимо священного холма, названного в его честь, женщины из другого рода прикрывали платком лица, «стараясь не смотреть в сторону берега и на саму птицу... Так как женщины другого рода учтиво называют орлана *акев ики* (в данном случае «тесть»), то соблюдают по отношению к нему правила этикета, принятые между пожилыми мужчинами и женщинами, пришедшими в семью из другого рода».<sup>209</sup>

У северных хантов-оленеводов существовало правило, когда в доме появлялся новый человек (невестка), все её вещи, привезённые с собой, осматривали жители селения. Нарушение этого обычая могло принести в дом раздор и несчастье.<sup>210</sup> Недопущение посторонних во внутрисемейные дела составляет смысл обычая избегания. В самом деле, молодая невестка оказывается *без места* в семейной иерархии, так как не связана кровными узами с новой семьёй, не принадлежит ей. Соответственно этому семейно-родовому отчуждению выстраиваются и взаимоотношения с ней членов общины. Однако с рождением первого ребёнка она обретает свой статус в семье как мать нового члена рода, по крови принадлежащего к данной семейной иерархии.

Для обозначения близкой родственной связи у лесных ненцев существует выражение *цэнап* (от *цэн* «лук» в значении, что «хоть у него много различных частей, но все они связаны между собой в единое целое»). *Цэнап* назовут и мужчин, женатых на двух сёстрах. Кстати, этим словом они все четверо могут обращаться друг к другу.

Значительную группу терминов свойственного родства составляют определения родственников по боковой линии: брат мужа (деверь), старший брат мужа *ай убэм* (каз.), *дехо* (ср. обск.), *дáv, вáң, ики* (сург.), *низи* (л.н.); младший брат мужа *тэвмохэм, дехэ* (каз.), *ай пох* (сург., юг.), *дáv* (сург., аг.), *луУвэм* (аг.), а также сестра жены (золовка): старшая сестра жены *китемима* (каз.), *кизи* (сург.); младшая сестра жены *кизи* (сург., юг.), *айэңки, кизи* (сург., аг.). Следует отметить и такой термин свойства, как шурина (брат жены). Терминология свойства различает:

старшего брата жены *убэм, ўп* (каз.), *уп, утики, упэм* (ср. обск.), *энэл вáң* (сург., юг.), *ики* (сург., аг.), *цизи* (л.н.);

младшего брата жены *ай убэм, ая вэдты ўп* (каз.), *уп, утики, упэм* (ср. обск.), *ай вáң* (сург., юг.), *чеки, вáң* (сург., аг.).

Особых определений невесты у хантов и ненцев не было. Ханты с р. Васюган, когда речь шла о женихе, говорили: «Он хочет взять девку», «мужем хочет стать», «женится человек» (*ниньнта-ку*).<sup>211</sup> Выйти замуж

означало *нюлакуентавалт* 'сойтись вместе'. Создание семьи означало, что он *лув нэ тус* 'женщину привёл (привёз)'. Про девушку, когда она выходила замуж, говорили: *хойт сая манас* 'за спину мужа ушла' или *апащи хойт хоца манс* 'к чужому незнакомому человеку ушла' (ПМА, стойбище на Улька-речке. 2003).

Рассмотренные выше термины, примыкающие к названиям свойства, а именно – названия невесты, жениха, вдовы – не являются терминами свойственного родства в собственном смысле слова, но сопоставление их с названиями свойства диктуется всей спецификой родственной терминологии. Такое же отношение к свойственной терминологии имеют названия сват/сватья, свояк/свояченица. З.П. Соколова во время поездки на Казым (1969) от информанта Т.С. Чучелиной зафиксировала, что её тётка, будучи замужем за братом Н.И. Терёшкина, была ему сватьей (*ханом нэ*), а он ей сватом (*ханом*).<sup>212</sup>

Среди лесных ненцев термин *вяны* 'сват' имеет более широкое применение, обозначая родственников отца *эго* по линии его жены, то есть 'моей' матери.

Рассмотрим довольно значительную, но в целом однородную группу терминов свойства, которая определяет лиц, породнившихся через брак:

свояк (муж сестры жены) *кизы* (каз., сург.), *кил'ти* (аг.), *щезл* (л.н.);  
муж старшей сестры *киди* (сург., юг.), *вӓң* (сург., аг.);  
муж младшей сестры *кизы* (каз., сург.), *вий* (л.н.);  
свояченица (сестра жены) *киди* (каз., сург.), *кил'ти* (аг.).

У среднеобских хантов младший брат, младший брат мужа, сыновья старшего и младшего брата жены называются *ай пох*, свёкор – *акем*, *акия*, свекровь – *имеем*, *имия*, тёща – *уенном*, старший брат мужа – *тлехо*, тесть, старший и младший брат жены – *уп*, *уп ики*, *упэм*, старшая сестра мужа – *орнэ*, дочь старшей сестры мужа – *ай имем*, муж младшей сестры – *вең*.<sup>213</sup>

В качестве сравнения приведём терминологию свойственного родства сургутской (аганской) группы хантов, живущих в непосредственном соседстве с лесными ненцами. К примеру, муж старшей сестры отца называется *чечатики*, невестка, сноха – *мэнь*, жена брата матери – *чекоти*, муж, дядя – *ики*, жена и тётя именуется одним словом – *ими*, зять – *киди*, *вуң*, свёкор – *упэз ики*, свекровь – *упэдими*, тёща – *онтэп*, тесть – *онтэтики*. Лесные ненцы к отцу и матери зятя обращались словом *вяны*, а к матери мужа – *ката*. Так же называли старшую сестру мужа, жену старшего брата отца и жену старшего брата матери.

Классификационная система свойственного родства у казымских и среднеобских (Усть-Казым) групп хантов, по материалам, собранным и любезно предоставленным в наше распоряжение З.П. Соколовой,

подразделяется на следующие группы родственников:

*амем/имеем/имия* – жена брата (старшая сестра матери), жена старшего брата отца/матери, мать мужа (свекровь);

*опом/сязьопэм/опэм* – жена старшего брата (младшая сестра, старшая сестра матери/отца);

*убэм/уп/упики, упэм* – отец мужа (свёкор), отец жены (тесть), младший и старший брат жены;

*ай убэм/дехо* – старший брат мужа/жены;

*отьмохэм* – дочери старшей и младшей сестры мужа/жены;

*тевмохэм (ай пох)* – младший брат мужа, сыновья старшего/младшего брата жены.

Некоторые различия в терминологии (при общей классификационной системе) объясняются различием говоров информаторов – Т.С. Чучелиной (казымского) и М.А. Ользиной (обского). Вышеприведённые термины свойственного родства лесных ненцев можно объединить в следующие укрупненные группы: *ката* – жены старшего брата отца или матери, мать мужа, старшая сестра мужа; *нетя* – жены младшего брата моего отца (старше меня); *ниди* – муж старшей сестры отца, старший брат жены; *ный'ты* – мужья старших (моих) сестёр, мужья младших сестёр отца (старше меня); *метя* – жены младших братьев отца (старше меня), жена сына, жены младших братьев отца.

В терминологии свойства по линии мужа принцип старшинства относительно *эго* не прослеживается (в отличие от кровнородственной терминологии). Возраст свойственников определяется только относительно возраста мужа, за исключением казымского диалекта, где старшие родственники мужского пола по линии мужа и по линии жены называются по-разному – *аки* и *уп* соответственно. В сургутском диалекте существует единообразие в обозначении тестя и свёкра (*оп*), а также тёщи и свекрови (*онтэн*).

По линии жены термины родства дифференцированы менее всего. Одним и тем же термином *кизи (-ы)* ханты называют всех родственниц женского пола независимо от их возраста, а также их мужей. Родственники мужского пола делятся на тех, кто старше жены – *уп* (каз.), *оп* (сург.), объединяя, в том числе, названия отца и старшего брата жены, и те, кто младше жены – *ай уп* (каз.), *ай оп* (сург.), подразумевая и младшего брата жены и сына старшего брата жены.

Относительно терминов, обозначающих мужей и жён кровных родственников, Б.Н. Кошкарёва обнаружила следующие особенности: 'по линии отца выбор термина, обозначающего мужа *сясьупи/чечопи* или *упи/опии*, зависит от пола 'я': если 'я' – мужчина, то он будет называться *вэң* (каз.), *воң* (сург.), а если 'я' – женщина, то *кил'ы*'.<sup>214</sup> Термином *мень*

обозначались, как правило, жёны кровных родственников. Но лексемы *мень* и *вэң/воң* встречались и в линиях отца/матери и мужа. В казымском диалекте они входят в состав таких сложных слов как *лэхэмень*, *хил'ымень*, *хыл'ывэң*, *ортывэң*, уточняя, какой именно из родственников имеется в виду.

Как видим, в названиях свойства запечатлены различные моменты истории родственных отношений. Очень широкая группа родственников, начиная от кровной сестры и кончая весьма далёкими родственниками жены, называлась «своими», то есть строгого разделения между родственниками мужа и родственниками жены в древнюю эпоху, судя по сохранившимся терминам, не предполагалось. Более того, как отмечают исследователи, в первобытную эпоху в условиях кросскузенного брака, какое бы то ни было разграничение кровного и свойственного родства являлось излишним. Так, например, «брат мужа» был просто одним из моих мужей, а сестра мужа – моей сестрой. Возможно поэтому, подшучивание между свояками и свояченицами среди ненцев было вполне допустимым, как и браки:

*Киди, киди, киди-я !*

*Мув йшдың ниңат даңкдыңа-а !*

*Мув оскал ниңат даңкдыңа-а !*

Свояк, свояк, своя-ак !

Разве новую женщину желаешь !

Разве старую женщину желаешь !

(ПМА, пос. Варьёган. 2008).

Текст приведённой шуточной песенки следует понимать так: «Свояк! Ты уже, наверное, «попробовал», какая свояченица лучше; старая, опытная или молодая?». Содержащимся намёком старшая свояченица «вогнала в краску» младшего свояка. Среди аганских хантов во время медвежьих игр «поощрялись шуточные действия между свояками и свояченицами, снохами и деверьями, снохами и младшими братьями мужа».<sup>215</sup> В традиционной культуре хантов допускались шуточные отношения между снохами и деверьями, младшими братьями мужа. Между теми, кто соблюдает обряд избегания, шутки недопустимы даже на Пляске Медведя.

В контексте изучения традиционных культур понятие подшучивания определяется как форма отношений между индивидами и группами, состоящая в подчёркнутой демонстрации близости или, наоборот, неприязни между людьми при помощи шуточных способов коммуникации, так называемых «joking relations».<sup>216</sup> А.Р. Рэдклифф-Браун, как известно, был первым исследователем отношений подшучивания в общетеоретическом плане, обратив внимание на связь подшучивания с отношениями избегания.<sup>217</sup> Подшучивание и избегание, в известном смысле, оппозиционные пары и оппозиционные отношения.

Как отмечалось выше, «избегают» друг друга один из супругов и родители другого супруга, а также его иные старшие родственники. Классические пары: тёща и зять, свёкор и сноха, старший деверь и невестка, старшая свояченица и зять. Подшучивают обычно деды над внуками, нередко тётки и дяди над племянниками, свойственники одного пола и возраста. Намёк на существование обряда шуточного сватовства внука к самой древней бабушке посёлка, лицо которой с множеством линий и складок напоминало «портрет Земли» на школьной карте, приводит в одном из своих сочинений Е. Айпин. Раньше в обычае было, что «всем малым детям выбирают таких «невест» и «женихов» с белыми головами и посохами, чтобы они прожили такую же долгую жизнь, как и эти бабушки-невесты и дедушки-женихи».<sup>218</sup>

При приоритете значений терминов кровного родства термины свойства являются исторически вторичными и отражают совершенно определённые брачные нормы. Причём тот факт, что определённые переносы наименований кровных родственников на отношения родства по браку отражают хорошо известные социальные институты, а именно, кросскузенный брак, сорорат и левират, уже является надёжным основанием для признания выполняемой реконструкции и адекватной, и соотносимой с этнической и социальной реальностью.

Известная несогласованность хантыйских и ненецких терминов свойства – факт, которому обычно приписывают решающее значение в суждениях об этих терминах, объясняя вторичностью оформления этих названий как таковых, что соответствует эволюции рода и семейно-родовых отношений. Полевые материалы автора показывают, что в традиционной культуре различие кровных родственников и свойственников не имеет принципиального значения, а порой даже и не осознаётся информантами. Кроме того, со временем родственники со стороны мужа и жены становятся между собой *ханум/ханне* (букв.: прилипший, прилипшая). Поэтому говорить, что вторичность терминов свойства отражает второстепенное положение родственников жены/мужа, было бы ошибкой.

Социальное родство, при котором, с одной стороны, часть лиц, состоящих в кровном родстве, может не считаться родственниками, а с другой – к таковым могут быть отнесены и свойственники, характерно, в частности, для первобытных и раннеклассовых обществ, в которых родство подчас не противопоставляется свойству.

### **2.3. Названия, примыкающие к терминам родства и иные обозначения человека**

Проблема «человек-общество» настолько сложна сама по себе и продолжает усложняться с развитием цивилизационных процессов, что кроме обозначений кровного и свойственного родства, существует и

группа описательных терминов, имеющих целью объяснить названия, примыкающие к терминам родства: пуповая мать/отец, крёстная мать/отец, родственник, родня, ребёнок, сирота, двойня и др. К этой группе терминов можно отнести и такие, как: девочка, мальчик, человек и др.

Данная группа терминов не столь продуктивна, как термины родства и свойства и включают в себя ограниченное число лексем. У хантов помимо собственно матери, существует ещё так называемая *пукан анки* (каз.) 'пуповая мать'; ребёнок приходился ей *пукан пух* 'пуповым сыном' или *пукан эви* 'пуповой дочерью'. 'Пуповым отцом' ребёнка (*пукан ас'и*) становился либо муж *пукан анки*, либо другой уважаемый этой семьёй мужчина. «Кроме этих названий родителей, – отмечает Т.В. Волдина, – могли быть ещё *пяри анки* и *пяри ас'и* – крёстные отец и мать, а также более молодые – *алтум анки* и *алтум ас'и*, что значит 'носящие мать и отец'». <sup>219</sup> Кстати сказать, и ребёнок в данном случае будет иметь соответствующие названия: *алтум пух* 'принесённый мальчик', *алтум эви* 'принесённая девочка'. У сынских хантов процесс приобщения ребёнка к социуму и миру духов, как и у других групп хантов, происходил через процесс реинкарнации и назывался *нох ляксас* 'вверх вернуться'. Ребёнок, в которого вселилась душа умершего, назывался *ляksam* с добавлением термина родства. <sup>220</sup> Манси называли родившегося ребёнка *усь самын патум няврам* 'только что упавший (появившийся) на глаза ребёнка', подчёркивая, что теперь он стал слышать и видеть (мир людей). <sup>221</sup>

После того, как у ребёнка отпадала пуповина и состояние матери было более или менее удовлетворительным, у северных хантов совершался обряд очищения (*алтамса*). Проводила его *альтым анки* 'несущая мать' – женщина, которая несла ребёнка во время обряда. Суть его заключалась в том, что в уменьшенную модель нарты-лодки клали очищающее средство – *йол*, чагу, горящий уголёк и раздували его. Через дым первой прыгала «несущая мать», а затем и мать новорожденного. В это время 'пуповины мать' (*пукан-анки*) разводила костёр и через него участники обряда прыгали в той же последовательности. Затем гасили нарту-лодку, костёр и возвращались домой. Впереди шла «несущая мать» с младенцем на руках. В доме ребёнка укладывали на почётном месте. Платок, которым он был накрыт, дарили *алтам анки*, а «пуповины мать» получала красивый платок и хороший нож. Юганские ханты определяли подростку ещё и *перна анки* 'крёстную мать', дарили крестик, но обряда крещения не проводили. <sup>222</sup> На социальных родителей накладывались не только дополнительные обязательства по воспитанию чужого сына или дочери, но и повышался их собственный социальный статус.

Исследователи отмечают наличие у хантов, ненцев и других сибирских народов так называемого территориального родства, при

котором семья брала на воспитание чужих детей. Эти дети получали не только фамилию приёмных родителей, на них распространялись те же термины родства и все права, как и на родных детей.

В названиях человека культурой большинства обско-угорских и самодийских народов изначально определены его жизненные функции. Один из хантыйских эпитетов богинь – «железных иголок многие дочери» – является символом будущей женщины. Если на свет появляется девочка, то ненцы говорят, что «человек тот пришел, который будет вышивать», а если мальчик – «тот, кто будет держать лук». Такие описательные названия полностью оправдываются нашими знаниями об общественном строе древних угров и самодийцев.

Для определения названия 'ребёнка' в хантыйском языке казымского диалекта существуют общие для обоих полов определения: *няврэмът* 'дети', *ай няврсм* 'малыш' и *няврсм* 'ребёнок', а в ненецком *ню* 'дитя', 'ребёнок'. Общие названия для ребёнка и дитяти возникли, вероятно, позже, при известном ослаблении этого противопоставления. Интересную подробность находим в исследовании С.С. Успенской. Согласно её данным, слово *хуц* в тегинском говоре хантыйского языка связано с сакральной лексикой и означает «младший», «маленький», «малый», «последний». «В настоящее время, – пишет автор, – это слово устарело и относится к архаизмам».<sup>223</sup> Близнецы и двойняшки в хантыйском и ненецком языках имеют обособленные названия: *тицаң утицаң* (каз.), *тяхазя петяз* (л.н.) и используются в номинировании как родных, так и приёмных детей.

У манси словом *атыгкве* 'внучек', 'внучка' принято называть всякого человека моложе себя. Для родного внука существует выражение *пыг пыгум* (букв.: мой сын сына).

Престижность преклонного возраста есть одно из проявлений концепции человеческой жизни. В обыденной речи пожилую или старшую по возрасту женщину манси назовут *а́кв* 'бабушка', в отличие от родной бабушки по материнской линии *анеква* (букв.: красивая женщина), и по отцовской линии – *сясёква* (от *сясь* 'тётя по отцу', букв.: женщина-тётя [по отцу]). Дети же любого взрослого мужчину называют 'дедушка' (*аким бйка*).<sup>224</sup> Человека в последней возрастной степени определяют без половых отличий. К этому возрасту детопроизводный период уже завершён, поэтому старшее поколение (особенно старые женщины) считается ритуально 'чистым' и в его руках сосредотачивается вся ритуальная деятельность.

В мансийском языке любую неродственную старшую по возрасту замужнюю женщину именуют своей бабушкой, что нашло отражение в следующей фразе: '...опять его бабушка идёт' (...*а́кве осты юв*).<sup>225</sup> Как видим, резких терминологических различий в данной номинации не

прослеживается. Казымские ханты одинаковым словом *хӕнне* обратятся и к незнакомой женщине, и к родственникам женского пола жениха и невесты, и к дальним родственникам женского пола.

Неженатого мужчину сынские ханты называли *вел-маи*, *ку* 'одиноким, отдельный мужчина', а незамужнюю, молодую девушку – *ели улты эви* 'дома, у родителей проживающая девушка'. Засидевшуюся (примерно до 25-27 лет и старше) девушку именовали *энмам эви*, иногда добавляя *иики* 'большая, величественная', подчёркивая, что она действительно уже перешла возрастные границы для невесты.<sup>226</sup> Казымские ханты также имели определённые названия для *атэди* 'одиноким' человека: *вэл* 'свободный', *вэл хэ* 'неженатый', *вэл нэ* 'незамужняя'. Социальный статус таких людей в традиционном обществе был невысоким.

Видное место в системе родственных отношений и терминов общественного строя принадлежит сироте – *иэкацты няврсм* (каз.), *тевалю* (л.н.). При рождении ребёнка женщина сынских хантов (у которой были живы родители) доверяла изготовление *уипай* (*уи* 'чага', *пай* 'много чего-нибудь') только сироте.<sup>227</sup> В определении термина сирота лесные ненцы иногда подчёркивают его возраст – *тева'ку цашке* 'сирота-ребёнок'. С сиротой, как считалось, необходимо быть 'осторожнее, не обижать, а то вырастет и отомстит' (*цайвамта тизны* 'голову поднимет'). Намёк на особенную роль сироты в социальной структуре традиционного общества прослеживается в ненецкой сказке *Тэвалю* 'Мальчик-сирота'. Согласно её сюжету, некая светловолосая женщина *Цайвата хыдни* 'Белоголовая женщина' босой ногой несколько раз подбрасывает в небо капризного мальчика. Первый раз подбросила до *Нум цыдаң тэдишат* 'Неба кожицы предела'. Упав, мальчик-сирота продолжал плакать. Второй раз подбросила чуть пониже («не долетел до потолка неба») – превратился в собачку. В третий раз, подброшенный вверх мальчик, превратился в утку, а в четвёртый – в молодого парня, с которым Белоголовая женщина-богиня и стала жить (ПМА, пос. Варьёган. 1998). Мансийская сказка *Савалап айгирись* 'Девочка-сирота' в своём сюжете содержит мотив чудесной женитьбы оставленной в лесу девочки на мужчине, одетом в «белые кисы, в белую парку». В его облике просматривается образ культурного героя *Най Отыра* – покровителя людей *мис* махум.<sup>228</sup> Кроме того, и сам понятийный перевод слова *савалап* означает человека, который страдает, мучается, что в какой то степени сближает его с шаманом. Возможно «сирота» в традиционном обществе имел более весомое значение, раз он участвует в событиях за пределами земной жизни наряду с божественными персонажами. Приведём отрывок из обращения ненецкого шамана *сэвндана* (камлающий «к небу»), в котором он обращается к семи духам Верхнего



мира, опубликованного А.В. Головнёвым:<sup>229</sup>

<i>Нгэва Тарка Нгаятарме, хуно хэвнян?</i>	Головы Двурогой Мохнатый дух, куда ты подевался?
<i>Сеня самб д'вани мальнгана.</i>	Как когда-то прежде, я начинаю камлать.
<i>Нгэва Тарка Нгаятарме танянгод мэвэраха.</i>	Головы Двурогой Мохнатый дух только и ждал зова.
<i>Сеня нгавнани, сеня нгамдвнани мальнгана.</i>	Как когда-то прежде, я начинаю камлать.
<i>«Яв'мал Ирикевэ, хуно хэвнян?»</i>	«Старик Истоков Вод, куда ты делся?»
<i>Еся тоба лакдер тайсер хабте'эда</i>	Железные копыта его белолобого быка <i>тисьдада ядувна,</i> стучат не по земле, Уже где-то близко растопыренными копытами дождевые тучи он насквозь пробивает.
<i>Тобарида мяры ид иня пули лядпида</i>	Как когда-то прежде, я начинаю камлать.
<i>Сеня нгавнани самб д'вани мальнгана.</i>	«Старик Страны Вихрей, куда ты делся?»
<i>«Понгармэ Ириков, хунанад хэвнян?»</i>	Тот отвечает: «Будь по-твоему, Сирота, я собираюсь, собираюсь моя земля далеко».
<i>Тарем мамонода: «Ева, сава, хамикохова хамикум, ями хубта нгэ'ниб».</i>	

Из приведённого отрывка видно, что боги называют шамана *Ева* 'Сирота', что, по мнению исследователя, соответствует понятию «отстранённый от мира людей». Касаясь этого сюжета, А.В. Головнёв отмечает: «Как правило, герой *Ева* в начале повествования выглядит потерявшимся среди людей, затем в поисках родной земли он одолевает всех врагов и становится владыкой всего мира».<sup>230</sup>

В настоящее же время, веря в приметы, ненцы не срывают «одноглазую» морошку (одна веточка на кустике), чтобы не стать сиротой.<sup>231</sup> Для традиционной культуры сиротство не было характерным явлением, так как с момента рождения за ребёнком устанавливался общественный патронат в лице многочисленной родни и социальных родителей.

В традиционном обществе содержится такое понятие, как *лахас хэ* (сург.) 'друг', 'товарищ', *тидю* (л.н.) (букв.: нужный человек). Для лесных ненцев в этом определении содержится важная для отношений взаимопомощи характеристика человека, как «дающего пользу». Более точный смысловой перевод следует произвести от ненецкого *тиде* 'тот, от которого я становлюсь живым'. В тундровом диалекте ненецкого языка этому понятию соответствует определение *ня*, обозначающее кроме понятий 'товарищ, брат', ещё и 'члена одного или группы родов'. В целом, термины, примыкающие к группе родственных, возможно сгруппировать в одно компактное подразделение 'родня' (каз., *рэт ёх*; сург., *раҳэм ёх*; л.н., *дахи*).

Анализ терминов родства и свойства позволил установить наиболее важные и ценимые понятия для этнической группы и дал представление о системе родства хантыйского и ненецкого этноса. Как видим, в терминах родства по данным хантыйского и ненецкого языков чётко разделяются материнская и отцовская линии: различными терминами обозначаются бабушка и дедушка по матери и отцу, тётя и дядя по материнской и отцовской линиям. Подтверждение этому находим в объектах традиционной культуры, где существует определённая группа предметов, которая объединяла ребёнка с тем или иным кругом кровных родственников. Такая вещь как берестяная коробка, изготовленная и подаренная матерью, связывала её обладателя с кругом родственников по материнской линии и одновременно с верхним миром. Колчан, изготовленный отцом из дерева, и подаренный внуку, связывал внука с родственниками по мужской и одновременно по женской линии (колчан и лук оклеивались берестой).<sup>232</sup>

Таким образом, система родства в нормативной культуре хантов и лесных ненцев является обозначением «своего» социального пространства, а не свидетельством формальной принадлежности к той или иной генеалогической группе. Отцовское родство выступало символом единства, мифологическим «хребтом» данной этнической общности. «Насыщенность» этого родственного пространства варьировала от постоянных и многогранных отношений между роднёй-соседями до «памяти» о единстве родственных корней у территориально отдалённых групп и свидетельствует о постоянстве брачной системы с известной долей её эластичности как реакции на давление внешней иноэтнической среды.



Невозможно понять поведение народа, не уяснив своеобразие его мышления.

*Японская пословица*

### **III. Половозрастной символизм в традиционной культуре обских угров и самодийцев**

Изучение половозрастных групп в этнографии не является новой темой. Ещё Л. Фробениус и Г. Шурц рассматривали их как древнейшие формы организации примитивных обществ, акцентируя внимание на антагонистический характер отношений между полами и поколениями. Половозрастная стратификация, исторически восходящая к половозрастным разделениям труда и общественных функций, являлась предметом изучения отечественных этнографов. Данной проблемой занимались С.П. Толстов, Д.А. Ольдерогге, С.А. Токарев, В.А. Попов, Н.П. Гринкова, К.Л. Задыхина, Н.А. Бутинов, В.Р. Кабо, К.П. Калиновская, В.М. Мисюгин и другие, пришедшие к выводу, что половозрастное деление, как универсальное социальное явление, обусловлено исторически и характерно для всего человечества на стадии раннепервобытного общества и пережиточно сохраняется вплоть до нашего времени.<sup>233</sup> В частности, подтверждая это положение, В.А. Попов считает установленным фактом, что «на ранних этапах развития обществ первичной формации, половозрастной принцип лежал в основе социальной организации»,<sup>234</sup> маркируя роль и место индивида в социальном пространстве и общественной жизни. Как подсистема культуры половозрастной символизм включает в себя нормативные критерии возраста (возрастная терминологическая периодизация жизненного цикла с указанием длительности и задач основных его этапов), возрастные стереотипы (черты и свойства, приписываемые культурой лицам данного возраста, задаваемые им в качестве подразумеваемой нормы), символизацию возрастных процессов, возрастные обряды и ритуалы, посредством которых культура структурирует жизненный цикл и оформляет возрастные взаимоотношения. Возрастным категориям на примере материала по различным группам хантов посвящены частично тезисы Е.П. Мартыновой, публикации М.А. Лапиной, О.А. Кравченко.<sup>235</sup> Все они касались такой возрастной группы как

няврэмыт/няврэм «дети». К примеру, Е.П. Мартынова предлагает следующую градацию внутри категории детей: 1. грудные дети (до прохождения обряда «социального рождения»); 2. «колыбельные» младенцы (до 2-3 лет); 3. младшие дети (до начала обучения трудовой деятельности); 4. подростки.

Понятно, что эта градация носит условный характер. Тем не менее, период детства, по мнению исследователя, оканчивается с наступлением половой зрелости и последующим вступлением в брак.<sup>236</sup> Для сравнения укажем возрастную регламентацию на хантыйском материале, приведённую в указанных работах М.А. Лапиной и О.А. Кравченко:

<i>по М.А. Лапиной</i>		<i>по О.А. Кравченко</i>	
градация по категориям	определение возраста	градация по категориям	определение возраста
<b>няврэм</b>	<b>«дети»</b>	<b>младенчество</b>	
<i>эсм дэты няврэм</i>	«грудные дети»	<i>тэп сяма питу́м няврэм</i>	(букв.: только что глазам представший ребёнок) – новорожденный
<i>шуши́дыты доват няврэм</i>	«ребёнок, который уже ходит»	<i>пянклы няврэм</i>	беззубый ребёнок
<i>вуншук няврэм ашко́ла доват няврэм</i>	«ребёнок постарше» дети школьного возраста (позднее)	<i>ванкараты няврэм</i>	ползающий ребёнок
<b>молодёжь</b>		<b>молодёжь</b>	
<b>младшие</b>		<b>младшие</b>	
<i>ай́дат эви (пох)</i>	помладше дочь (сын)»	<i>ай́ пух</i>	маленький мальчик
<b>старшие</b>		<b>старшие</b>	
<i>вунда́т эви (пох)</i>	постарше дочь (сын)	<i>вонши́к</i>	постарше, старшенький, играющий
<b>молодёжь брачного возраста</b>		<b>подростковый возраст</b>	
<i>нэ́ (ху) туты́ доват</i>	«женщину (мужчину) по возрасту может взять»	<i>ай́ ики</i>	маленький мужчина
<b>взрослые</b>		<b>период сватовства</b>	
<i>ими́, ики́, нэ́, ху́</i>	«женщина-		

<i>няврэмү нэ (ху)</i>	мужчина» с ребёнком женщина (мужчина)		
<i>няврэмү дув верс</i>	«ребёнок уже женился»		
<b>старики</b>		<b>женатым стал</b>	
<i>тирц ики (ими)</i>	старый человек		

Интересный материал для сравнений половозрастной терминологии, содержащийся в фольклоре северных манси, любезно предоставила автору С.А. Попова. Исследователь различает следующие периоды:

### **I. Детство. Няврамыт 'дети'.**

*Мань* 'маленький, младенец' (младенческий возраст)

1. *Усь самынг патум няврам* 'только что глазастым [глазами видеть] ставший ребёнок' или 'только что на глаза попавший [увиденный глазами] ребёнок' (мальш сразу после рождения).
2. *Ити хуйнэ сан няврам* 'в ночной берестяной коробочке спящий ребёнок' (с момента рождения до отпадения пупка).
3. *Апат хуйнэ няврам* 'в колыбели спящий ребёнок' (перевод ребёнка в дом и помещение его в постоянную колыбель).

*Няврам* 'дети':

*Агирись/ пыгрись* 'ребятишки'

1. *Кон-хайтыгтан янытыг няврам* 'ребёнок, [достигший] возраста бегать вне дома (на улице)' – в этот период детей называют по половому признаку: *пыг* и *пыгрись* 'сын, мальчик', *аги* 'дочь, девочка'.
2. *Маньлат* 'юный, зрелый' – старший из детей (перешедший за середину детского возраста).

### **II. Юность. Агит-пыгыт 'девушки-юноши'**

*Маньлат* 'младшие' (из юношей и девушек)

1. *Аюмкитум* 'слабые, неокрепшие, неважные' (младшая возрастная группа юношей и девушек).
  - а) *Аюмкитум аги* 'слабая, неокрепшая, неважная девушка' (появление первых регул).
  - б) *Аюмкитум пыг* 'слабый, неокрепший, неважный юноша' (время обучения приёмам охоты, приобщения к родовым святыням).
2. *Тохтыглы аги-пыгы* 'подросткие девушки-юноши'.
3. *Лэсмин аги* 'девушка на выданье'.

а) *Хайтталым аги* 'сосватанная девушка'.

4. *Яныг аги* 'большая (старшая, достойная, важная) девушка».

### III. *Ёрыг емту кве* 'окрепший, зрелый'

1) *Мань нэ* 'молодая женщина'.

2) *Хумыг уйыг* 'мужчина, имеющий [силу] зверя'.

3) *Нэ котлен, хум котлен ёхтум экваг-ойкаг* 'средних лет достигшие женщина-мужчина'.

### IV. *Матум* 'старый (старики)'

1) *Яныгпалаг емтумыг экваг-ойкаг* 'большая часть [жизни] исполнившаяся [имеющие] женщина-мужчина'

2) *Яныг хотта* 'старшие жители'.

Следует отметить, что проблема возрастных группирований на ненецком материале не была темой отдельного исследования. Л.В. Хомич, А.В. Головнёв, Г.П. Харючи и М.А. Зенько-Немчинова<sup>237</sup> в своих работах касались этих вопросов в связи с исследованиями по материальной и духовной культуре тундровых и лесных ненцев соответственно.

Для определения возрастных явлений в общественных науках используется несколько терминов, но практически каждый из них многозначен, зачастую соотносится с совершенно разными понятиями. К примеру, категория «возраст» используется для обозначения, по крайней мере, двух разных явлений – биологического (хронометрического, абсолютного) возраста и социального (условного). Кроме того, следует учитывать, что система возрастного символизма тесно связана с категорией «времени», которой присущи повторяемость (цикличность) и необратимость (линейность). В хантыйском языке основным мерилom продолжительности событий являются слова *хэ́тэ* 'день', *нэ́пат* 'век', 'возраст' (в значении 'длительный промежуток времени'), *йис* 'время'. 'Йис как существительное, – отмечает Т.А. Молданова, – имеет значение 'век' (*хув йисн* – давно), второе значение *йис* – 'древний, старинный' (*йисн* – 'в древности').<sup>238</sup>

У разных этносов существуют различные представления о числе биологических возрастов и о градациях жизненного цикла или возрастных степенях, но основными у всех являются следующие: детство, юность (подростковый возраст), зрелость и старость. Сравним определители возраста у тундровых и лесных ненцев.

#### Тундровые:

1. *Хобатна, ебцотана* (до 1 года) – букв.: шкурная, находящаяся в люльке.

2. *Ядэрт не уацекы* – ходячая девочка.
3. *Няро не уацекы* – сакрально чистая девочка.
4. *Нё' нямна хэвы пирибтя* (14-15 лет) – букв.: перешедшая переднюю часть чума девушка; девочка, ставшая девушкой.
5. *Хаюпава' пир пирибтя* – могущая быть замужем.
6. *Уармы пирибтя* – взрослая девушка (перезрелая).
7. *Хаюпада не* – замужняя женщина.
8. *Уоб' ню' небя, сидя ню' небя* – мать 1-2 (небольшого числа) детей.
9. *Нюта паухона мэна не* (5-6 детей) – детьми зрелая женщина.
10. *Уармы не* – повзрослевшая женщина.
11. *Нюдя нелевы не* – женившая детей женщина.
12. *Уармэрка не* – женщина в возрасте.
13. *Няроуз хэвы не* – ставшая «чистой» женщина.
14. *Хада* – старая, бабушка.
15. *Тяхавы пухуця* – престарелая.<sup>239</sup>

#### **Лесные:**

1. «Достичь возраста сползания с постели...».
2. «Достичь возраста первого шага...».
3. «Достичь возраста, когда тебе позволили пользоваться ножом (иглой)...».
4. «Достичь возраста, когда ты поставил (поставила) свой первый чум на песке при помощи старших братьев и сестёр...».
5. «Достичь возраста, когда ты сказал (сказала) себе: «Я взрослый (взрослая)!...»
6. «Достичь возраста самостоятельной езды на оленьей упряжке (на обласе)...»
7. «Достичь возраста Первого Поцелуя...».
8. «Достичь возраста создания Своего Очага...»
9. «Достичь возраста выбора Своего Пути...»
10. «Достичь возраста Своей Походки (Своей Песни)...».
11. «Достичь возраста рождения внука...»
12. «Достичь возраста Полноценного Поцелуя...».
13. «Достичь возраста мудрости иносказаний...».
14. «Достичь возраста возвращения в детство...»

В приведённом перечне возрастов лесных ненцев *детству* соответствуют 1-6 периоды (12-13 лет), *зрелости* – 7-12 (до предположительно 60 лет) и *мудрости* – 13-14 периоды. Последний ориентировочно наступает после 60 лет. Традиционное мировоззрение нюансирует возрастные периоды по половому признаку:

## 1 вар.

1. «Достичь возраста, когда ты впервые уложила в люльку куклу...»
2. «Достичь возраста, когда бабушка взяла тебя с собой по ягоды...»
3. «Достичь возраста, когда ты самостоятельно накрыла стол для Гостя...»
4. «Достичь возраста, когда ты впервые скроила ...» кисы (сак) для себя
5. «Достичь возраста, когда ты впервые скроила кисы (малицу) для Него...»
6. «Достичь возраста вскармливания дитя...»
7. «Достичь возраста Белого Шва...»
8. «Ступить на Тропу, проложенную Стомедвежьим Отцом, проложенную Стомедвежьей Матерью...»<sup>240</sup>

## 2 вар.

1. «Достичь возраста метания тынзяна по носам нарт...»
2. «Достичь возраста пользования луком и стрелами...»
3. «Достичь возраста самостоятельной охоты и рыбалки...»
4. «Достичь возраста изготовления Первой Нарты Первого Обласа...»
5. «Достичь возраста, когда когда ты установил свой первый чум на снегу для Неё»
6. «Достичь возраста изготовления Люльки-Колыбели...»
7. «Достичь возраста, когда главой рода становится твой сын...»

В приведённом перечне возрастов *детству* девочки и мальчика соответствуют 1-2 периоды, 3-й период для девочки подразумевается как переходный к подростковому, 4-5 для девушки и 3-4 периоды для юноши соответствуют подростковому возрасту. *Зрелым, взрослым* человек мыслится с 6-го периода (женщины) и 5-6 (мужчины). Причём для мужчины период наступления взрослости можно разделить на две стадии: раннее взросление (5 период) и собственно взрослость, как переход к мудрости (6 период). Мудрости, согласно традиционному



мировоззрению, соответствует для обоих полов 7-й временной период. Жизненный круг человека завершает 8-й период, символизирующий «возвращение» к умершим родственникам. Такая цикличность является устойчивой чертой традиционного мировоззрения лесных ненцев.

Следует особо коснуться вопроса об особенностях традиционного восприятия времени. Ненецкое слово *тѣди* одновременно обозначает и «время», и «возраст», и «меру объёма», то есть имеет широкий диапазон применения:

1. мера времени: *Хайтудомаң тѣдиат тавтян* 'Белого шва достичь возраста';

2. мера объёма: *Шайтай ва'кта тѣдиат камта* 'Чаю до края налей';

3. мера длины: *Та'ки моң тѣдимана матат* 'До того сучка (на бревне) обрежь (ветку)'.

С позиции многозначности возраст «сползания с постели», «первого шага» можно понимать буквально, а возможно и иносказательно, вкладывая в это понятие символический смысл: совершение самостоятельного жизненного поступка. «Можно иметь детей, – замечает Ю.К. Айваседа, – и не достичь «возраста» (состояния) Первого Поцелуя» (ПМА, пос. Варьёган. 2010). «Возраста создания Своего очага» Юрий Кылевич достиг только в 1992 г., когда приобрёл первых оленей и ушёл жить с женой и внуками на стойбище на р. Тюй-Тяха. Возраст «изготовления Люльки-Колыбели» не случайно соотносится с переходным состоянием к мудрости. По ненецким обычаям Бог даёт возможность человеку изготовить колыбель при условии, что кто-либо из родственников «уйдёт в Нижний мир». В этой ситуации старший в семье мужчина, дождавшись рождения внуков, оказывается перед выбором, как поступить. В процессе поиска решения как раз и будет проявляться мудрость.

В соответствии с возрастной периодизацией, а также с разграничением «мужской» и «женской» сфер строилась половозрастная субкультура. Как у хантов, так и у ненцев считалось, что до менструации девочка как бы пола не имеет. В 5-7 месяцев ненцы шьют первую одежду, одинаковую для мальчиков и для девочек: малицу без рукавиц, меховые ползунки с отверствием сзади. Дети этого возраста назывались собирательным термином *ню'*, имевшим значение 'младенец', 'ребёнок'. То есть в данный период нет подчёркнуто выраженного деления детей по половому признаку. Как верно отметил А.А. Бурыкин, „названия потомков по нисходящей линии, в свою очередь, не имеют никакого

специального выражения, за исключением выстраивания цепочек из слова *ню* ('потомок', 'сын/дочь') поскольку даже для понятия «дочь» в ненецком языке нет отдельной лексической единицы и оно выражается сочетанием слов «женщина + потомок».<sup>241</sup> На всех диалектах ненецкого языка дочь номинирована одинаковым термином – *не ню, ню* 'женский ребёнок', 'ребёнок'.

В трёхлетнем возрасте девочке шьют ягушку – меховую женскую одежду. Ориентировочно с этого момента появляются различия в воспитании разнополых детей. С 7 лет мальчики начинают выполнять несложные работы под руководством отца, деда; девочки – различную женскую работу под руководством матери. К 14-15 годам девушка уже самостоятельно могла выполнить все женские работы, так как к этому времени она становилась невестой. С наступлением периода половой зрелости девушка начинала подвергаться ряду ограничений и запретов, нарушение которых у тундровых ненцев влекло за собой гибель оленей, несчастье для близких, для семьи. С этого времени (а в ряде случаев и с более раннего возраста) девушка могла выходить замуж. Ханты усть-казымского Приобья про молодого человека, достигшего брачного возраста, говорили: *Ими каиты луваттыя йис* 'Достиг возраста искать жену', *Шай каварты нэ канинты луваттыя йис* 'Достиг возраста искать девушку кипятить чай'.<sup>242</sup>

Следует отметить, что в этнографической литературе сведения о брачном возрасте у хантов и ненцев крайне немногочисленны.<sup>243</sup> Среди немногих упоминаний, касающихся данной темы, укажем свидетельства Ф. Белявского, который писал, что мужчина считался возмужавшим к 20 годам.<sup>244</sup> Воронов А.Г., описывая юридические обычаи остяков Западной Сибири и самоедов Томской губернии, зафиксировал вступление девушек в брак с 12-13 лет<sup>245</sup>, а М.Б. Шатилов – с 13-14.<sup>246</sup> Однако, пожалуй, самый ранний случай вступления в брак приводит в своих исследованиях известный финский учёный М. Кастрен. Описывая северных хатов он сообщает о факте покупки отцом сыну жены – девочки в возрасте 6 лет.<sup>247</sup> Среди публикаций современных исследователей следует назвать обстоятельную статью З.П. Соколовой, посвящённую брачному возрасту у хантов, и манси в XVIII-XIX вв. В качестве источников для её написания были привлечены церковные метрические книги Духовной Консистерии и ревизские сказки Казённой палаты. Наиболее высокий процент ранних браков исследователь отмечает по данным ревизской сказки 1782 г. в Сургутском уезде. В малолетнем возрасте

(12-16 лет) здесь вступили в брак 38% женщин (115 чел.) и 22,5% мужчин (48 чел.). На основе проведённого анализа ситуации по другим уездам, З.П. Соколова отмечает, что ситуация по различным этнографическим и территориальным группам хантов и манси существенно не отличается: малолетних невест (от 12 до 16 лет) было в два раза больше, чем малолетних. Материалы же XIX в. свидетельствуют, что брачный возраст мужчин и женщин значительно повысился. Невест в возрасте 12-16 лет было уже только 3%, а женихов – 1%. «Уменьшение числа малолетних невест и женихов, – отмечает З.П. Соколова, – объясняется главным образом тем, что под влиянием христианства у хантов и манси начал отмирать обычай заключать ранние браки».<sup>248</sup>

Замужняя женщина должна была соблюдать ряд ограничений. Она не допускалась к религиозным обрядам, не могла есть мясо принесённых в жертву оленей, не могла подходить к священным нартам (*хэхэ хан*), а также к оленям, везущим эти нарты. Ей запрещалось переходить дорогу движущемуся навстречу обозу, перешагивать через принадлежности мужской одежды и т.д.<sup>249</sup> В данном случае возрастная стратификация переходит в социальную.

Выше мы уже касались определений рода. В исследовании мы лишь приведём несколько названий самого старого и уважаемого мужчины – *щаци* (каз.), *илли* (л.н.), который мог быть главой рода. В ненецком языке, как наиболее почтительное обращение к нему, употребляется слово *вэйсику* (*вэ'ку*). Так можно было взывать только к богам: *Ѓадка Нум-Вэ'ку* 'Большой Бог-Старик' *Тиды Вэйсику* 'Луна Старик', *Кавшаң Вэ'ку* 'Кавшаң Старик', *Апы ту' Вэ'ку* 'Медведь огонь Старик' (Гром) и др. Ещё одним из ненецких определений самого старшего в роду было выражение *тумта кытидэма* 'огонь держащий' (букв.: огонь [с ним] остался). Для 'зрелого мужчины' у казымских хантов существовало выражение *вөнашэк ювэм ики* (букв.: к большеватому ставший мужчина).

В отношении старших существовал специфический набор признаков. К примеру, о мужчине, который не ходит на охоту, не добывает рыбу, то есть потерял свои черты мужчины-добытчика, ненцы скажут: *Нең мешата татя* 'Женщины запах есть' или *чкехэма каса выңица неңэ* 'это не мужчина, женщиной стал', а ханты – *мань шамы нэ катят* 'я нечистой женщине уподоблюсь' (П.Я. Айваседа, Е.Д. Василькова, пос. Варьёган. 2000).

Каждой возрастной группе предписывались определённые этикетные нормы поведения, как впрочем, регламентировалось и само отношение к ним. «Грудных детей, – пишет М.А. Лапина, – нельзя оставлять одних, до половой зрелости девочкам можно было сидеть в священном углу, ходить по мужской половине дома, мальчикам с этого периода можно было слушать священные сказания, присутствовать во время религиозных церемоний».<sup>250</sup> Если мужчина находился в детородном возрасте, то он не должен был надевать женскую обувь (ПМА, пос. Варьёган. 1999).

Ни одно семейное или родовое мероприятие не проходило без участия старших, иначе такое событие не имело бы социальной значимости. Старшему члену семьи всегда отдавалось первенство, обращение к нему всегда было уважительным: *вун хоят* ‘взрослый человек’, *пириц хоят* ‘старый человек’. Даже его слово нельзя было ‘пересекать’, то есть перебивать.

Возраст имеет существенное значение при общении родственников. Дочь младшего брата матери (тётя) для хантыйки А.С. Песиковой, живущей по р. Аган, будет являться *удьть*, но и наш информант будет для неё *удьть*. Термином *удьть* обратятся к Аграфене Семёновне дети двоюродных братьев и сестёр. Она же их назовёт *дьав* ‘племянники’. Таким образом, система возрастных степеней как культурно-нормативных стадий жизненного цикла является характерной чертой традиционных обществ.

Представленные материалы дают основания утверждать, что половозрастной символизм традиционной культуры как подсистема включает в себя следующие взаимосвязанные элементы:

1. нормативные критерии возраста, то есть принятую культурой возрастную терминологию, периодизацию жизненного цикла с указанием длительности и задач её основных этапов;
2. возрастные стереотипы – черты и свойства, приписываемые культурой лицам данного возраста и пола и выступающие для них в качестве подразумеваемой нормы;
3. символизацию возрастных процессов;
4. возрастную субкультуру – специфический набор признаков и ценностей, который маркирует социально-возрастные общности, сохраняя традиционный облик этноса.

### Заключение

Этнографическое направление исследований феномена родства развивалось от поиска конкретных форм социальной организации, определяющих облик системы терминов родства до выявления «социальных универсалий» (по М.А. Членову) и сохранения общего утверждения об отражении в системе терминов родства реальных родственных отношений. При этом область профессиональных интересов этнографов охватывает широкий круг вопросов, а именно: формы брака и семьи, счёт родства, иерархию социальных институтов, половозрастную стратификацию и возрастные системы, нормы поведения между родственниками и свойственниками и др. Лингвистический подход предполагает разграничение систем родства (систем отношений социального родства) и систем терминов родства как эгоцентрического («полного» или «истинного») выражения этих отношений в терминах родства или номенклатуре родства как лексико-семантической группы конкретного языка.

Учитывая тот факт, что систему родства невозможно понять без анализа всего соответствующего терминологического массива, то система терминов родства оказалась объектом как этнографического, так и лингвистического изучения, определяя при этом разные исследовательские цели. Поэтому автор попытался привлечь данные этимологии и лексической семантики терминов родства хантыйского, ненецкого и, отчасти, мансийского языка для раскрытия феномена родства как ценности традиционной культуры коренных народов Севера.

Деятельность человека заключена в двух основных сферах – природной и общественной. В общественной сфере реализуется важнейшая функция человека – социальная. Она влияет на формы брака, наличие родственных связей и их номинирование в терминах родства. Избранная лексическая группа является одной из важнейших в основном словарном фонде обско-угорских и самодийских языков, общность терминологии которых является показателем значимых социально-исторических процессов в жизни коренных народов Севера. Выработанная людьми в процессе истории для определения своих отношений друг с другом, она интересна не только для истории общественного развития, системы семейных отношений, но и даёт известный материал для иллюстрации отдельных моментов древнего развития мышления.

Хантыйско-ненецкая система родства и свойства обнаруживает принципиальное отличие её построения от русской. Описывая термины родства, мы как бы переводим их в русскую систему, указывая, что ими номинируется. К примеру, термином *яй* мы обозначаем «младшего брата отца, старшего (моего) брата, сыновей младшего брата отца и старшего (моего) брата старше меня» и т.д. На самом же деле таких отдельных понятий

в хантыйском языке нет. Все они попадают под одно название *яй* на основе соотнесения данных номенклатур к типу «родственник из рода отца, младше отца, но старше меня». «Таким образом, – подчёркивает Н.Б. Кошкарёва, – все мужчины, попадающие под это довольно широкое определение, не только называются, но и «относятся» к «я» одинаково. Это одна из самых существенных отличительных черт хантыйской системы родства – так называемый принцип относительного старшинства, который и лежит в основе её классификации».<sup>251</sup>

Классификационный характер терминологии родства отражает существование у предков хантов и ненцев групповых брачных отношений. Об этом свидетельствует общность названий целых групп родственников и свойственников, слияние родства по прямой и боковой линиям.

Для хантыйской и ненецкой родственной терминологии характерна большая степень детализированности обозначения родства по восходящей линии, нежели родства по нисходящей, а также разделение лиц одного поколения по возрасту относительно *эго*. К примеру, казымские ханты брата отца, если он старше отца, будут называть *аки*, и *яй* – если он младше отца. Слово *яй* используется также и для названия старшего брата *эго*. Различаются терминологически и сёстры отца: старше *эго* будет именоваться *ути*, а моложе *эго* – *апалне*. На примере терминологии родства юганских (салымских) хантов также следует отметить, что братья /сёстры отца и матери, а также родные братья и сёстры разделяются на старших и младших (*ики* – старшие братья отца, *лели* – младшие братья отца, *имили* – старшие сёстры отца, *опили* – младшие сёстры отца, *икили* – старшие братья матери, *чикали* – младшие братья матери, *имили* – старшие сёстры матери, *ай инкили* – младшие сёстры матери). В ненецком языке (лесной диалект) «моего» старшего брата «я» называю *нити'ка*, а младшего – *кай'ка*.

Имеет значение и возраст двоюродных братьев и сестёр по отцовской линии: старший двоюродный брат называется *лели* (как и младшие братья отца), а младший – *мони*; старшую двоюродную сестру зовут *опи*, а младшую – *наци*.

Неоднозначная картина прослеживается у ненцев с обозначением двоюродных братьев и сестёр. Термином *мяцг* обозначается двоюродный брат со стороны матери, дети старшей сестры по отношению к детям её братьев, дети женщины старше говорящего по возрасту и принадлежащей к тому же роду по женской линии; дети младшей сестры говорящего по отношению к его детям или детям его сыновей и братьев. Двоюродные брат и сестра со стороны отца, имеющие относительный возраст старше *эго*, обозначаются ненецкими терминами *нинека* 'старший брат', то есть все мужчины из рода отца старше меня; *нябако* 'старшая сестра' – все женщины из рода отца старше меня. Для обозначения двоюродных братьев по отцовской линии используется термин *папа*, который

объединяет и всех младших родственников по отцовской линии и отдельно лексикографически не прописывается.

В поколении *эго* братья и сёстры различаются по возрасту и полу с помощью приставок типа «большой», «малый».

Различение родственников по относительному старшинству в обоих поколениях + 1 и 0 позволяет прийти к выводу, что более важной среди обоих черт является первая, потому что она вводит точную локализацию в иерархию родства, в то время как различение по возрасту представляется малозначимым для определения родственной близости.

Как уже отмечалось, термины родства и свойства теснейшим образом связаны с развитием человеческой семьи, её форм, являясь индикаторами социальной организации общества. Изменение социальной структуры общества привело к изменениям в терминологии родства, к отмиранию старых и появлению новых терминов, таких как: *алтум пух* 'принесённый мальчик', *алтум эви* 'принесённая девочка', *вэл хэ* 'холостой мужчина', *пернацки* 'крёстная мать' и др. Данная тенденция свойственна в большей степени хантыйскому языку, как отражающему в большей степени процессы ассимиляции, нежели ненецкому. Территориальная изолированность и занятия традиционными видами хозяйственной деятельности, позволили лесным ненцам сохранить стабильность языковых конструкций.

Номенклатура родства является важным этнографическим и историческим источником для изучения социогенеза. Выявление типологически сходных обозначений степеней родства в неродственных языках (хантыйском, угорская группа языков и ненецком – самодийская) служит доказательством общности соответствующего явления и свидетельствует об универсальности человеческого мышления.

Родство в любой культуре даёт человеку категориальный и поведенческий инструмент поистине универсального свойства и широчайших возможностей. В современном постиндустриальном мире родство постепенно теряет свою значимость, перестаёт быть всеобщей и ведущей социально-организационной парадигмой. Но оно остаётся в центре системы жизнеобеспечения (в самом широком смысле) личности, её самоидентификации, а также прямого и метафорического определения своих эмоциональных связей с субъектами окружающей действительности.

### Примечания:

1. Мосин А.Г. Родовая память и проблемы развития исторического сознания общества (по материалам русского старожильского населения Югры) // Три столетия академических исследований Югры: от Миллера до Штейница. Ч. 2. Академические исследования Северо-Западной Сибири в XIX-XX вв.: история организации и научное наследие: Материалы международного симпозиума. – Екатеринбург, 2006. С. 256.
2. Дзибель Г.В. Термины родства и система терминов родства: лингвистический контекст в отношении к этнографическому // АР. Вып. 2. – СПб., 1998. – С. 99.
3. Артёмова О.Ю. Гармония родства // АР. Вып. 11. – СПб., 2006. – С. 117.
4. Karjalainen K.F. Wie Ego im ostjakischen die verwandten benennt // Finnisch-ugrische Forschungen. XIII. – Helsinki, 1913.
5. Кошкарёва Н.Б. Терминология родства и свойства хантыйского языка (на материале казымского диалекта) // Языки народов Сибири. Грамматическое исследование. – Ханты-Мансийск, 1995. С. 112-121.
6. Народы Западной Сибири: Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нганасаны. Кеты. – М., 2005. С. 133.
7. Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. Т.1. Васюган. – Томск, 2004. – С. 229-258; Она же: Терминология родства хантов р. Аган // Происхождение аборигенов Сибири и их языков. – Томск, 1973. – С. 158-160.
8. Вавра К.И. Терминология родства венгерского и мансийского языков: Автореф. дис. канд. филол. наук. – Тарту, 1970; Она же. Семантический анализ терминов родства угорских языков // Современное финноугроведение. № 2. – Таллин, 1966. С. 217-226.
9. См.: Кошкарёва Н.Б. Терминология родства и свойства хантыйского языка (на материале казымского диалекта)... С. 108-124; Кошкарёва Н.Б., Соловар В.Н. Поговорим по-хантыйски. Хӓнты ясаӓн путӓртлув. – Новосибирск, 2004. С. 35-41.
10. Хомич Л.В. Ненцы: историко-этнографические очерки. – М.-Л., 1966; Она же.: Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. – Л., 1976.
11. Куприянова З.Н. Терминология родства в устном народном творчестве ненцев // Уч. зап. Ленинградск. гос. пед. ин-та им. А.И. Герцена. Т. 101. Факультет народов Севера. 1954.
12. Бурькин А.А. Материалы к описанию терминологии родства и свойства ненцев // АР. Вып. 11. – СПб., 2006. С. 234-247.
13. Соколова З.П. Мои путешествия к хантам (р. Казым, 1956) // Культурологические исследования в Сибири. № 1. – Омск, 2001. С. 165-174; продолжение № 2. С. 166-173; Соловар В.Н. Хантыйско-русский словарь. – СПб., 2006; Песикова А.С. Хантыйско-русский тематический словарь (сургутский диалект). – СПб., 2007; Агеева Р.А. Какого мы роду-племени? Народы России: имена и судьбы: Словарь-справочник. – М. 2000; Бармич М.Я., Вэлло И.А. Словарь ненецко-русский и русско-ненецкий (лесной диалект). – СПб., 1994; Вожакова Е.Н. Русско-ненецкий словарь (лесной диалект). – М., 1997 и др.
14. Комплексный словарь русского языка / Тихонов А.Н. и др. – М., 2001. С. 1090.
15. Современный толковый словарь русского языка / Гл. ред. С.А. Кузнецов. – СПб., 2003. С. 827.
16. Толковый словарь русского языка. Т. IV. Под ред. Д.Н. Ушакова. – М., 2000. С. 89.
17. Современный толковый словарь русского языка... Т. II. – С. 827.
18. Основы научной речи: Учеб. пособие для студ. нефилол. высш. учеб. заведений / Н.А. Буре, М.В. Быстрых, С.А. Вишнякова и др.; Под ред. В.В. Химика, Л.Б. Волковой. – СПб. – М., 2003. С. 69-70.
19. Дзибель Г.В. Феномен родства. Прологомены к иденетической теории // АР. Вып. 6. – СПб., 2001. С. 354.



20. Куприянова З.Н. Терминология родства в устном народном творчестве ненцев. С. 159–179.
21. Трубочёв О.Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. Изд-е второе, исправленное и дополненное. – М., 2006. С. 14.
22. Мисюгин В.М. Родство и этносоциальная история // АР. Вып. 4. – СПб., 1999. С. 271.
23. Дзибель Г.В. Термины родства и система терминов родства... С. 89.
24. Дзибель Г.В. Феномен родства... С. 41.
25. Трубочёв О.Н. [Рец.]: Szemerényi O/ Studies in kinship terminology of the Indo-European languages Teheran; Liege? 1977 // Этимология. 1979. – М., 1981. С. 186, 189.
26. Морган Л.Г. Древнее общество. Л., 1934; он же: Systems of consanguinity and affinity of the human family. Wash., 1971.
27. Лавровский П.А. Коренное значение в названиях родства у славян. – СПб., 1867.
28. Членов М.А. Формальные методы изучения систем родства в современной американской этнографии // Этнографические исследования за рубежом. – М., 1972. С. 144.
29. Гиренко Н.М. Система терминов родства и система социальных категорий // СЭ. 1974. № 6. С. 41.
30. Крюков М.В. Система родства китайцев. – М., 1972. С. 43-48, 245-246 и др.
31. См.: Артёмова О.Ю. Лукавство или самообман? (О «латеральности» счёта родства и о некоторых историко-социологических реконструкциях) // АР. Вып. 3. – СПб., 1999.
32. Уайлдер У.Д. Безреципрокные термины родства: непризнанная область изучения // АР. Вып. 4. – СПб., 1999. С. 9.
33. Основы научной речи... С. 70.
34. Добронравин Н.А. Термины родства, имена родства и компаративистика // АР. Родство. Системы родства. Системы терминов родства. Вып. 2. – СПб., 1998. С. 43.
35. Молданова Т.А. К интерпретации текстов хантыйских колыбельных песен // Детский фольклор обских угров. – Ханты-Мансийск, 2008. С. 23.
36. Добронравин Н.А. Указ. работа. С. 43-44.
37. Морган Л. Система кровного родства и свойства человеческой семьи. 1871.
38. Бутинов Н.А. Экзогенное родство // АР. Вып. 4. – СПб., 1999. С. 79.
39. Мартынова Е.П. Материалы по терминологии родства и свойства хантов // АР. Вып. 1. – СПб., 1995. С. 270.
40. Кошкарёва Н.Б. Терминология родства и свойства хантыйского языка (на материале казымского диалекта... С. 112.
41. Соколова З.П. Социальная организация обских угров (к истории вопроса) // Социальная организация и культура народов Севера. – М., 1974. С. 82-132.
42. Steinitz S.W. Totemismus bei den Ostjaken in Sibipien // Ethnos. 1938. Vol. 3, № 4-5. S. 126-128.
43. Чернецов В.Н. Фратриальное устройство обско-угорского общества // СЭ. № 2. – М.; Л., 1939. С. 20; Он же: К истории родового строя у обских угров... С. 159.
44. Соколова З.П. Проблема рода, фратрии и племени у обских угров // СЭ, № 6. – М., 1976. № 6; Она же: Социальная организация хантов и манси в XVIII – XIX вв.: Проблема фратрии и рода. – М., 1983.
45. Соколова З.П. К вопросу о социальной организации у обских угров (о роде у хантов и манси) // CIFU Tertius: ТД. Tallin, 1970. С. 128.
46. Соколова З.П. Социальная организация хантов и манси в XVIII-XIX вв.: Проблемы фратрии и рода. – М., 1983.
47. Соколова З.П. Социальная организация хантов и манси в XVIII – XIX вв... С. 156.
48. Соколова З.П. Проблема рода, фратрии и племени у обских угров. С. 13; Она же: Социальная организация хантов и манси в XVIII – XIX вв.

49. Лукина Н.В., Кулемзин В.М. Новые данные по социальной организации восточных хантов // ИИС. Вып. 21. – Томск, 1976. С. 235.
50. Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов. – М., 1998. С. 153.
51. Перевалова Е.В. Северные ханты: Этническая история. – Екатеринбург, 2004. С. 17-18.
52. Сыньские ханты / Г.А. Аксянова, А.В. Бауло, Е.В. Перевалова, Э. Руткаи-Миклиан, З.П. Соколова и др. – Новосибирск, 2005. С. 64.
53. Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. – М., 2009. С. 324, 326.
54. Чернецов В.Н. К истории родового строя у обских угров // СЭ, № 6-7. – М.-Л., 1947.
55. Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов... С. 154.
56. Соколова З.П. Проблема рода, фратрии и племени у обских угров... С. 18; Она же: Социальная организация хантов и манси в XVIII – XIX вв... С. 126-127.
57. Перевалова Е.В. Северные ханты: Этническая история... С. 241-245.
58. Серашова М.Е. Духи-покровители рода Сязи и Серашовых // Языки, история и культура народов Югры: Материалы IV Молодёжной региональной научно-практической конференции. – Ханты-Мансийск, 2009. С. 193.
59. Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов... С. 154.
60. Соколова З.П. Социальная организация обских угров (к истории вопроса)... – М., 1974.
61. См.: Бабаков В.Г. К вопросу о разложении традиционной племенной организации обских угров // Проблемы истории СССР. – М., 1973. С. 456-469; Пика А.И. Социальные и культурные изменения в образе жизни сосвинских манси // Социальные и демографические проблемы социалистического образа жизни. – М., 1982; Мартынова Е.П. Общественное устройство в XVII-XIX вв. // История и культура хантов. – Томск, 1995. С. 103.
62. Чернецов В.Н. Фратриальное устройство обско-угорского общества // СЭ, № 2. – М.-Л., 1939; Он же: К истории родового строя у обских угров... С. 158-185; Соколова З.П. Социальная организация обских угров и селькупов // Общественный строй у народов Северной Сибири. – М., 1970. С. 103-153; Она же: Общественный строй обских угров в XVII-XIX вв. // ИИС. Вып. 21. – Томск, 1976. С. 220-231; Она же: Проблема рода, фратрии и племени у обских угров // СЭ. № 6. – М., 1976. С. 13-38 и др.: Она же: Социальная организация хантов и манси в XVIII – XIX вв. – М., 1983.
63. Мартынова Е.П. Материалы по терминологии родства и свойства хантов... С. 268.
64. Лукина Н.В., Кулемзин В.М. Новые данные по социальной организации восточных хантов... С. 235; Перевалова Е.В. Брачно-родственные отношения северных хантов // Экспериментальная археология. Вып. 1. – Тобольск, 1991. С. 124.
65. Мартынова Е.П. Материалы по терминологии родства и свойства хантов... С. 269.
66. См.: Перевалова Е.В., Карачаров К.Г. Река Аган и её обитатели. – Екатеринбург; Нижневартовск, 2006. С. 155-158, 162, 167.
67. Руткаи-Миклиан Э. Родство душой и телом. Реинкарнация у сыньских ханты // С любовью и болью...: к 60-летию Евы Шмидт. – Ханты-Мансийск, 2008. С. 186.
68. Вербов Г.Д. Пережитки родового строя у ненцев // СЭ. II, – М.-Л., 1939. С. 43, 46.
69. Хомич Л.В. Брак и семья // Сборник ранних научных статей. – Салехард, 2008. С. 92.
70. Вербов Г.Д. Пережитки родового строя у ненцев... С. 49.
71. Рукопись доклада Молдановой Т.А. Символика кукушки в культуре хантов // Финно-угорские чтения. – Ханты-Мансийск, 2005. С. 3.
72. Книга Большому чертежу, 1627 г., СПб., 1838. С. 211.
73. Castren, Reiseberichte, S.34, 35, 61.
74. Патканов С. Племенной состав населения Сибири. Зап. И.Р.Г.О. по отдел. Статистики, т. XV, вып. 2. 1911; Городков Б.Н. Краткий очерк населения крайнего северо-востока

- Западной Сибири. Изв. Г.Р.Г.О., т. VIII, 1926. С. 63.
75. Вербов Г.Д. Лесные нешны // СЭ, № 2. – М.-Л., 1936. С. 67-68.
76. Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север. Т. 1. – СПб., 1904. С. 117-118.
77. Вербов Г.Д. Пережитки родового строя у ненцев... С. 59.
78. См.: Мифология хантов. Т. III... С. 52-57.
79. Перевалова Е.В. Беглецы: к истории родов лесных ненцев // Самодийцы. Материалы IV Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск – Омск, 2001. С. 146.
80. Зуев В.Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде Иноверческих народов остяков и самоедов // Материалы по этнографии Сибири XVIII в. (1771-1772) / ТИЭ. Н.с. М., 1947. Т. V. С. 60; Кастрен М.А. Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, Северной России и Сибири (1838-1844, 1845-1849) // Собрание старых и новых путешествий. Магазин земледения и путешествий. Географический сборник Николая Фролова. М., 1860. Т. VI, ч. 2. С. 192; Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю – М., 1833. С. 118 и др.
81. Вербов Г.Д. Пережитки родового строя у ненцев... С. 51.
82. Соколова З.П. Социальная организация обских угров и селькупов... С. 126; Она же: К вопросу о формировании этнографических и территориальных групп обских угров // Этногенез и этническая история народов Севера. – М., 1975. С. 205.
83. Соколова З.П. Эндогамный ареал и этническая группа. – М., 1990. С. 94.
84. Бутинов Н.А. Родство в эпоху племенного строя (к постановке проблемы) // АР. Вып. 7. – СПб., 2001. С. 279.
85. Шнирельман В.А. Демографические и этнокультурные процессы эпохи первобытной родовой общины // История первобытного общества. – М., 1986. С. 466.
86. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология: Учебник для вузов. 4-е изд., испр. и доп. – М., 2008. С. 244.
87. Головнёв А.В. «Свое» и «чужое» в представлениях хантов // Материалы к серии «Народы и культура». Вып. VII. – М., 1991. С. 206.
88. Там же. С. 207.
89. Мыреева А.Н. Термины родства в эвенкийском языке // Материалы международной научной конференции «Сохранение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера и проблема устойчивого развития». – М., 2004. С. 313-317.
90. Токмашев Д.М. Лексика поля «родственные отношения» в языке бачатских телугов // Подвижки сибирской филологии: В.А. Аврорин, Е.И. Убрятова, В.М. Надеяев. Тезисы докл. Всероссийской научной конференции. – Новосибирск, 2007. С. 239-240.
91. См.: Калистратова Э. Основы науки о родстве: Учебно-методическое пособие. – Екатеринбург, 2002. С. 20-26.
92. Кошкарёва Н.Б., Соловар В.Н. Ханты ясаңн путартлудв. Поговорим по-хантыйски. Учебник. – Новосибирск, 2004. С. 35-41.
93. Хомич Л.В. Указ. работа. С. 159-160.
94. Пропп В.Я. Исторические корни русской волшебной сказки. – Л., 1946. С. 296.
95. Бутинов Н.А. Экзогенное родство... С. 86.
96. Пушкарёва Е.Т. Картина мира в фольклоре ненцев: системно-феноменологический анализ. – Екатеринбург, 2007. С. 105, 176.
97. Головнёв А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург, 1995. С. 201.
98. Кошкарёва Н.Б. Терминология родства и свойства хантыйского языка (на материале казымского диалекта)... С. 108-124.
99. Бурыкин А.А. Материалы к описанию терминологии родства и свойства ненцев... С. 234-247.
100. Кулемзин В.М. Отношение человек-общество, человек-вещь, человек-природа в

- традиционных и современных культурах Сибири. – М., 1997. С. 6-7.
101. Мартынова Е.П. Материалы по терминологии родства и свойства хантов // АР. Вып. 1. – СПб., 1995. С. 269.
102. Хантыйско-русский словарь (сургутский диалект) / сост. В.М. Глушан. – Сургут, 2006. С. 26, 86.
103. Кошкарёва Н.Б., Соловар В.Н. Указ. работа. С. 36; Кононова С.П. Русско-хантыйский тематический словарь (казымский диалект). – СПб., 2002. С. 37.
104. Рутткаи-Миклиан Э. Родство душой и телом. Реинкарнация у сынских ханты... С. 197.
105. Хомич Л.В. Ненцы... С. 159.
106. Талигина Н.М. Души – охранители семьи у северных ханты // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. – Томск, 2001. С. 114.
107. Сынские ханты... С. 99-112; Рутткаи-Миклиан Э. Родство душой и телом. Реинкарнация у сынских хантов... С. 196.
108. Новьюхова З.А. Ханты нѳмсэм. Уроки хантыйского языка. – Ханты-Мансийск, 2009. С. 42.
109. Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. Т. 2. Средняя Обь. Вах. Кн. 1. – Томск, 2005. С. 246-260.
110. Андреев Н.Д. Раннеиндоевропейский праязык. – Л., 1986. С.16, 221, 277.
111. Бурькин А.А. Материалы к описанию терминологии родства и свойства ненцев... С. 238.
112. Молданов Т.А. Картина мира в песнопениях медвежьих северных хантов. – Томск, 1999. С. 25.
113. Пятникова Т.Р. Мифологическое представление о «верхнем мире» // Мифология хантов: материалы научно-практического семинара / под ред. Т.А. Молдановой. – Ханты-Мансийск, 2008. С. 66.
114. Земля кошачьего локотка. Кань Кунш Оланг / Сост. и перев. Т.А. Молданов. Вып. 3. – Томск, 2004. С. 32.
115. Кумаева М.В. Анализ мансийской детской сказки «Сянгсикве-Каткась» («Птичка-синичка») // Детский фольклор обских угров. – Ханты-Мансийск, 2008. С. 114.
116. Перевалова Е.В., Карачаров К.Г. Река Аган и её обитатели. – Екатеринбург-Нижевартовск, 2006. С. 247.
117. Данило У.А. Классификация лексики хантыйской сказки // Вестник угроведения. № 2, 2006. С. 109.
118. Кошкарёва Н.Б., Соловар В.Н. Указ. работа. С. 35-39.
119. Кошкарёва Н.Б. Терминология родства и свойства хантыйского языка (на материале казымского диалекта)... С.110.
120. Там же. С. 111.
121. Чернецов В.Н. Представление о душе у обских угров // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. ТИЭ. Н.с.М., 1951. Т. 51; Rombandjejeva E.J. Einigesitten und Brauche der Mansen (Wogulen) bei der kinder // Glaubenswelt und Folklore der Sibirischen Volker. Budapest, 1963; Соколова З.П. Наследственные, или предковые, имена у обских угров и связанные с ними обычаи // СЭ, №5. М., 1975; Она же: Страна Югория. М., 1976; Рутткаи-Миклиан Э. Родство души и тела. Реинкарнация у сынских ханты... С. 99-144.
122. Рутткаи-Миклиан Э. Указ. работа. С. 191-197.
123. Кравченко О.А. Этносоциопедагогика казымских хантов. – СПб., 2007. С. 54-55.
124. Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. – М., 2009. С. 400.
125. Бурькин А.А. Материалы к описанию терминологии родства и свойства ненцев... С. 239.

126. Мартынова Е.П. Общественное устройство в XVII-XIX вв. // История и культура хантов. – Томск, 1995. С. 90-91.
127. Дмитриева Т.Н. Топонимия бассейна реки Казым. – Екатеринбург, 2005. С. 265-274.
128. Народы Западной Сибири... С. 142.
129. Мартынова Е.П. Общественное устройство в XVII-XIX вв... С. 105.
130. Соколова З.П. Проблема рода, фратрии и племени у обских угров... С. 13-38; Она же: Социальная организация хантов и манси в XVIII-XIX вв... С. 152-153.
131. Народы Западной Сибири... С. 140.
132. Большая советская энциклопедия. – М., 1998. С. 1082.
133. Народы Западной Сибири... С. 142-152.
134. Мартынова Е.П. Брачные связи хантов в конце XVIII в. (по материалам ревизских переписей) // Тобольский исторический сборник. Вып. 1. – Тобольск, 1994. С. 59-85.
135. Соколова З.П. Социальная организация обских угров (к истории вопроса)... С. 85, 92, 100, 102, 107, 108-113 и др.
136. Югория. Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа. Т. 3. – Ханты-Мансийск, 2000. С. 38.
137. Краснопеева Н.Е. Родственные связи жителей д. Пугоры Берёзовского района // Сохранение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера и проблема устойчивого развития. – М., 2004. С. 564.
138. Песикова А.С. Взгляд изнутри культуры. – Ханты-Мансийск, 2006. С. 29.
139. Мифология хантов. Т. III... С. 121.
140. Талигина Н.М. Заметки о семье и браке сынских хантов // Народы Северо-Запада Сибири. Вып. 6. – Томск, 1998. С. 21.
141. Сынские ханты... С. 64.
142. Харючи Г.П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. – Томск, 2001. С. 34.
143. Куприянова З.Н. Эпические песни ненцев. – Л., 1965. С. 143.
144. Головнёв А.В. «Свое» и «чужое» в представлениях хантов... С. 206.
145. Георги И.Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов. – 1776. Ч. 1. С. 70; Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. – СПб., 1788. Ч. 3. Кн. 1. С. 56-58; Зуев В.Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов // Материалы по этнографии Сибири XVIII в. – М.–Л., 1947. ТИЭ. Новая серия. Т. 5. С. 29; Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. – М., 1833. С. 66; Гондатти Н.Л. Следы язычества у иноверцев Северо-Западной Сибири. – М., 1888. С. 66.
146. Гемуев И.Н., Сагалаев А.М., Соловьёв А.И. Легенды и были таёжного края. – Новосибирск, 1989. С. 22-26.
147. Соколова З.П. Социальная организация обских угров и селькупов... С.136.
148. Соколова З.П. Семья у обских угров. 1988. Рукопись, подготовленная для написания раздела «Народы Севера и Дальнего Востока» (А.В. Смоляк) в книгу «Семейный быт народов СССР». – М., 1990.
149. Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX – начале XX в. – Томск, 1977. С. 187.
150. Мартынова Е.П. Общественное устройство в XVII-XIX вв... С. 103.
151. Дрянкова О.О. Структурно-демографическая характеристика хантыйской семьи в конце XVIII – середине XIX в. // Этнодемографический сборник. Народы Севера России. – М., 2000. С. 135-137.
152. Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI в... С. 354-355, 356.
153. Троицкая Т.Н., Новиков А.В. Этнография народов севера Сибири: Учебное пособие. – Новосибирск, 2010. С. 121.
154. Там же. С. 65.

155. Хомич Л.В. Ненцы... С. 175.
156. Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север. Т.3. – Тобольск, 1911. С. 62.
157. Соколова З.П. Социальная организация обских угров (к истории вопроса)... С. 86, 90, 92, 99, 102.
158. Вербов В.Г. Пережитки родового строя у ненцев // СЭ, № 2, 1938. С. 64.
159. Соколова З.П. Свадебная обрядность хантов манси // Семейная обрядность народов Сибири – М., 1980. С. 36-37.
160. Соколова З.П. Социальная организация обских угров (к истории вопроса)... С. 130.
161. Соколова З.П. Семья у обских угров... С. 307-336.
162. Соколова З.П. Социальная организация обских угров (к истории вопроса)... С. 130.
163. Соколова З.П. Ханты и манси... С. 36; Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Васюганско-ваховские ханты... С. 205; Бабаков В.Г. К этноисторическому изучению приобских хантов // СЭ, №6. 1976. С. 99-110; Костиков Л.В. Законы тундры // Труды Полярной комиссии Академии Наук. – Л., 1930. Вып. 3. С. 3-68; Хомич Л.В. Ненцы... С. 176.
164. Соколова З.П. Социальная организация обских угров (к истории вопроса)... С. 84-85, 88.
165. Зув В.Ф. Описание живущих Сибирской губернии Берёзовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов... С. 60.
166. Богословский П.С. История правительственного обследования в XVIII в. Пермского края // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, т. XXXIV, вып. 3-4. – Казань, 1929. С. 38-41.
167. Андреев А.И. Описание о жизни и упражнении обитающих в Туруханском и Берёзовском округах разного рода ясачных иноверцев // СЭ, 1947, I. С. 96-97.
168. Финш О., Брэм А. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. С. 464.
169. Патканов С. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. – СПб., 1891. С. 76-77.
170. Соколова З.П. Брачный возраст у хантов и манси в XVIII – XIX вв. // СЭ. – М., 1982. С. 75.
171. Дрянкова О.О. Указ. работа. С. 150.
172. Хомич Л.В. Указ. работа. С. 173.
173. Народы Западной Сибири... С. 453.
174. Рандымова З.И. Орудия труда в домашнем производстве // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. – Томск, 2001. С. 73.
175. Перевалова Е.В., Карачаров К.Г. Указ. работа. С. 237.
176. Хомич Л.В. Ненцы... С. 159, 176.
177. Соколова З.П. Социальная организация обских угров (к истории вопроса)... С. 130.
178. Пятникова Т.Р. Традиционные обряды хантов усть-казымского Приобья. – Екатеринбург, 2008. С. 59.
179. Молданова Т.А. Интерпретация текстов хантыйских колыбельных песен // Детский фольклор обских угров: материалы научно-практической конференции. – Ханты-Мансийск, 2008. С. 35.
180. Чернецов В.Н. Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск, 1986. С. 241.
181. См.: Соколова З.П. Свадебная обрядность хантов манси... М., 1980; Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов... С. 129.
182. Успенская С.С. Сотворение Земли зооморфными персонажами // Мифология хантов: материалы научно-практического семинара... С. 35.
183. Терещенко Н.М. Ненецкий эпос. Материалы и исследования по самодийским языкам. – Л., 1990. С. 30.
184. Перевалова Е.В., Карачаров К.Г. Река Аган и её обитатели... С. 323.
185. Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М., 2004. С. 390, 725.

186. Толковый словарь русского языка. Т. II. Под ред. Д.Н. Ушакова... С. 483; Он же.: Толковый словарь русского языка. Т. IV. – М., 2000. С. 752.
187. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка в четырёх томах. Т. 4. – М., 2000. С. 249.
188. См.: Игушев Е.А. Межкультурные коммуникации пермских и обско-угорских народов (по данным языка) // Мифология хантов... С. 29.
189. Смирнова Я.С., Першиц А.И. Избегание: формационная оценка или «этический нейтралитет» // СЭ, ноябрь-декабрь 1978. С. 63.
190. Шатилов М.Б. Ваховские остяки (родовые и семейные отношения, управление, суд и обычное право), т. II. – Томск, 1929. С. 18-19.
191. Смирнов Я.С., Першиц А.И. Указ. работа. С. 69.
192. Бажноков Б.Х. Адыгский этикет. – Нальчик, 1978. С. 58.
193. Пятникова Т.Р. Традиционные обряды хантов усть-казымского приобья Екатеринбург, 2008. С. 59.
194. См.: Лукина Н.В. Формирование материальной культуры хантов. – Томск, 1985. С. 215, 220; Фёдорова Е.Г. Историко-этнографические очерки материальной культуры манси. – СПб., 1994. С. 189.
195. Соколова З.П. Платок в культуре хантов и манси // Этнография народов Западной Сибири. Сибирский этнографический сборник. Вып. 10. – М., 2000. С. 50.
196. Прыткова Н.Ф. Одежда хантов // Сб. МАЭ. XV. – М.-Л., 1903. С. 202.
197. Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Т. 1. Васюган... С. 234.
198. Накова Ю. Комплекс обрядов поклонения на общих культовых местах хантов Ямало-Ненецкого округа // Мифология хантов: материалы научно-практического семинара. Ханты-Мансийск, 2008. С. 83.
199. Лапина М.А. Этика и этикет хантов. – Томск-Екатеринбург, 2008. С. 64.
200. Ромбандеева Е.И. Душа и звёзды. Предания, сказания и обряды народа манси. – Л. – Ханты-Мансийск, 1991. С. 63.
201. Atlas Linguarum Fennicarum. Лингвистический атлас прибалтийско-финских языков. ALFE. 2. – Helsinki, 2007. P. 177.
202. Соколова З.П. Платок в культуре хантов и манси... С. 50. – С. 49-69.
203. Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М., 1990. С. 208, 40, 545.
204. Фёдорова Е.Г. Историко-этнографические очерки материальной культуры манси... С. 191.
205. Головнёв А.В. Говорящие культуры... С. 290.
206. Талигина Н.М. Духи-охранители семьи у северных хантов... С. 114.
207. Кошкарёва Н.Б. Очерки по синтаксису лесного диалекта ненецкого языка. – Новосибирск, 2005. С. 129.
208. Лапина М.А. Указ. работа. С. 65.
209. Успенская С.С. Похранг ёх – люди орлана-белохвоста // Обские угры: научные исследования и практические разработки... С. 186.
210. Рандымова З.И. Чум хантов-оленевонов // Этнография народов Западной Сибири. Сибирский этнографический сборник. Вып. 10. – М., 2000. С. 167.
211. Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Т. 1. Васюган... С. 230, 235.
212. Соколова З.П. Казым. 1969. Вторая поездка к хантам // Полевые исследования института этнологии и антропологии. 2004. – М., 2006. С. 287.
213. Там же. С. 292.
214. Кошкарёва Н.Б. Терминология родства и свойства хантыйского языка (на материале казымского диалекта)... С. 111.
215. Перевалова Е.В., Карачаров К.Г. Река Аган и её обитатели... С. 164.
216. Кубель Л.Е. Подшучивание // Свод этнографических понятий и терминов. Соционормативная культура. – М., 1988. С. 146.

217. Radcliffe-Brown A.R. On Joking Relations Africa. Vol. 13, № 3; Further Notes on Joking Relation Africa. Vol. 19.
218. Айпин Е.Д. Ханты или Звезда Утренней Зари. – М., 1990. С. 229.
219. Волдина Т.В. Родильная и погребально-поминальная обрядность казымских хантов // Этнография народов Западной Сибири. Сибирский этнографический сборник. Вып. 10. – М., 2000. С. 191.
220. Сынские ханты... С. 89.
221. Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. – Томск, 2003. С. 86.
222. См.: Народы Западной Сибири. – М., 2005. С. 144-145.
223. Успенская С.С. Героическое сказание о Тэк-Ики в записи В. Штейница и его варианты // Мифология хантов: материалы научно-практического семинара... С. 60.
224. Мифы, сказки, предания манси (вогулов) / Сост. Е.И. Ромбандеева. – Новосибирск, 2005. С. 367, 388.
225. Там же. С. 387.
226. Талигина Н.М. Заметки о семье и браке сынских хантов... С. 21.
227. Сынские ханты... С. 88.
228. Мансийские сказки: Для учащихся 5-8 классов. – СПб., 2003. С. 74-81.
229. Головинёв А.В. Говорящие культуры... С. 381-382.
230. Там же. С. 382.
231. Вэлла Ю. Азбука оленевода. – Нижневартовск-СПб., 2005. – С. 13.
232. Кулемзин В.М., Зоркальцева С.И., Сязи Е.Н. Вещь в традиционном мировоззрении хантов и музейная работа // Традиции и современность. – Тюмень, 1998. С. 11.
233. Ольдерогге Д.А. Население и социальный строй // Абиссиния. – М.–Л., 1936. С. 107-123; Толстов С.П. К истории древнетюркской социальной терминологии // ВДИ, 1938. № 1-2; Андреев И.Л. О характере социальных связей в эпоху перехода от первобытнообщинного строя к классовому обществу // СЭ, № 2. 1971 и др.
234. Попов В.А. Половозрастная стратификация и возрастные классы древнеаканского общества (К постановке проблемы) // СЭ, № 6. 1981. С. 89.
235. Мартынова Е.П. Социализация детей у хантов и манси // Народная педагогика воспитания детей, подростков и молодёжи: Мат. VII Виноград. чтений. – Екатеринбург, 1993; Лапина М.А. Этика и этикет хантов. Второе издание. – Томск-Екатеринбург, 2008. С. 56-65; Кравченко О.А. Этносоциопедагогика казымских хантов. – СПб., 2007. С. 88-137.
236. Мартынова Е.П. Социализация детей у хантов и манси... С. 28-30.
237. Хомич Л.В. Ненцы...; М. – Л.; 1966, Головинёв А.В. Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург, 1995; Харючи Г.П. Запреты у ненцев (традиции и инновации) // Самодийцы. Материалы IV Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск-Омск, 2002; Зенько-Немчинова М.А. Сибирские лесные ненцы: историко-этнографические очерки. – Екатеринбург, 2006.
238. Молданова Т. Пельымский Торум – устроитель медвежьих игрищ. – Ханты-Мансийск, 2010. С. 65.
239. Харючи Г.П. Запреты у ненцев... С. 242-243.
240. Вэлла Ю. Ветерок с озера: проза. – Ханты-Мансийск, 2008. С. 165-167.
241. Бурькин А.А. Материалы к описанию терминологии родства и свойства ненцев... С. 239.
242. Пятникова Т.Р. Традиционные обряды хантов усть-казымского Приобья... С. 54.
243. Свадебная обрядность народов Сибири. – М., 1980. С. 36-42.
244. Белявский Ф. Путешествие к Ледовитому морю. – М., 1833. С. 117.
245. Воронов А.Г. Юридические обычаи остяков Западной Сибири и самоедов Томской губернии // Зап. Русск. географич. о-ва по отд. этнографии. – СПб., 1900, т. XVIII. С. 7.
246. Шатилов М.Б. Ваховские остяки. – Томск, 1931. С. 11.



247. Кастрен М.А. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири (1838-1844, 1845-1846) // Собрание старых и новых путешествий. Ч. II. – М., 1860. С. 182.
248. Соколова З.П. Брачный возраст у хантов и манси... С. 66-69, 70.
249. Хомич Л.В. Ненцы... С. 185.
250. Лапина М.А. Указ. работа. С. 57.
251. Кошкарёва Н.Б. Терминология родства и свойства хантыйского языка... С. 109.

## Сокращения

- АР – Азбука родства  
ВДИ – Вестник древней истории  
ИСС – Из истории Сибири  
каз. – казымские ханты  
л.н. – лесные ненцы  
МАЭ – Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого  
(Кунсткамера)  
ПМА – Полевые материалы автора  
сал. – салымские ханты  
ср. обск. – среднеобские ханты  
сург. – сургутские ханты  
СЭ – Советская этнография  
ТИЭ – Труды Института этнографии Академии наук СССР  
тундр. – тундровые ненцы  
ЭО – Этнографическое обозрение  
юг. – юганские ханты

**Хантыйская система родства и свойства**  
(по материалам Н.Б. Кошкаревой, В.Н. Соловар. 2004)

**Линия отца**

Относительный возраст	Тип родственных связей						
	Жена кровного родственника		Кровный родственник мужского пола		Кровный родственник женского пола		Муж кровного родственника
Самые старшие			опращ вэн щатщаци щатщаци		вэн щаци щаци		
Старше отца	ими		аки		щациупи		киды
Младше отца, но старше «я»	аньхи		яй		упи		веш
Младше «я», но старше «я»	мень	апалы	апалне	киды веш	л,схэ мень	л,схэ	ортне орты веш
Самые младшие, связующий родственник младше «я»	хицымень		хицы		хицне		хицывеш

**Линия матери**

Относительный возраст	Тип родственных связей				
	Жена кровного родственника	Кровный родственник мужского пола		Кровный родственник женского пола	Муж кровного родственника
Самые старшие		вэн аңкщаци аңкщаци		вэн аңкаңки аңкаңки	
Старше матери	ими	аки		ими	аки
Младше матери	упи	вэрти		ный	йивдәң
Племянники	мень	әспух		әсэви	веш

**Линия мужа**

Относительный возраст	Тип родственных связей				
	Жена кровного родственника	Кровный родственник мужского пола		Кровный родственник женского пола	Муж кровного родственника
Самые старшие	вэнтуп	аки			
Старше мужа	ай ими	аки		ай ими	веш
Младше мужа	лехэмень	лехэ		ортне	орты веш
Самые младшие	хицымень		хицы		хицывеш

**Линия жены**

Относительный возраст	Тип родственных связей				
	Жена кровного родственника	Кровный родственник мужского пола		Кровный родственник женского пола	Муж кровного родственника
Старше жены	вэнтуп	уп		киды	
Младше жены	ай вэнтуп	айуп			

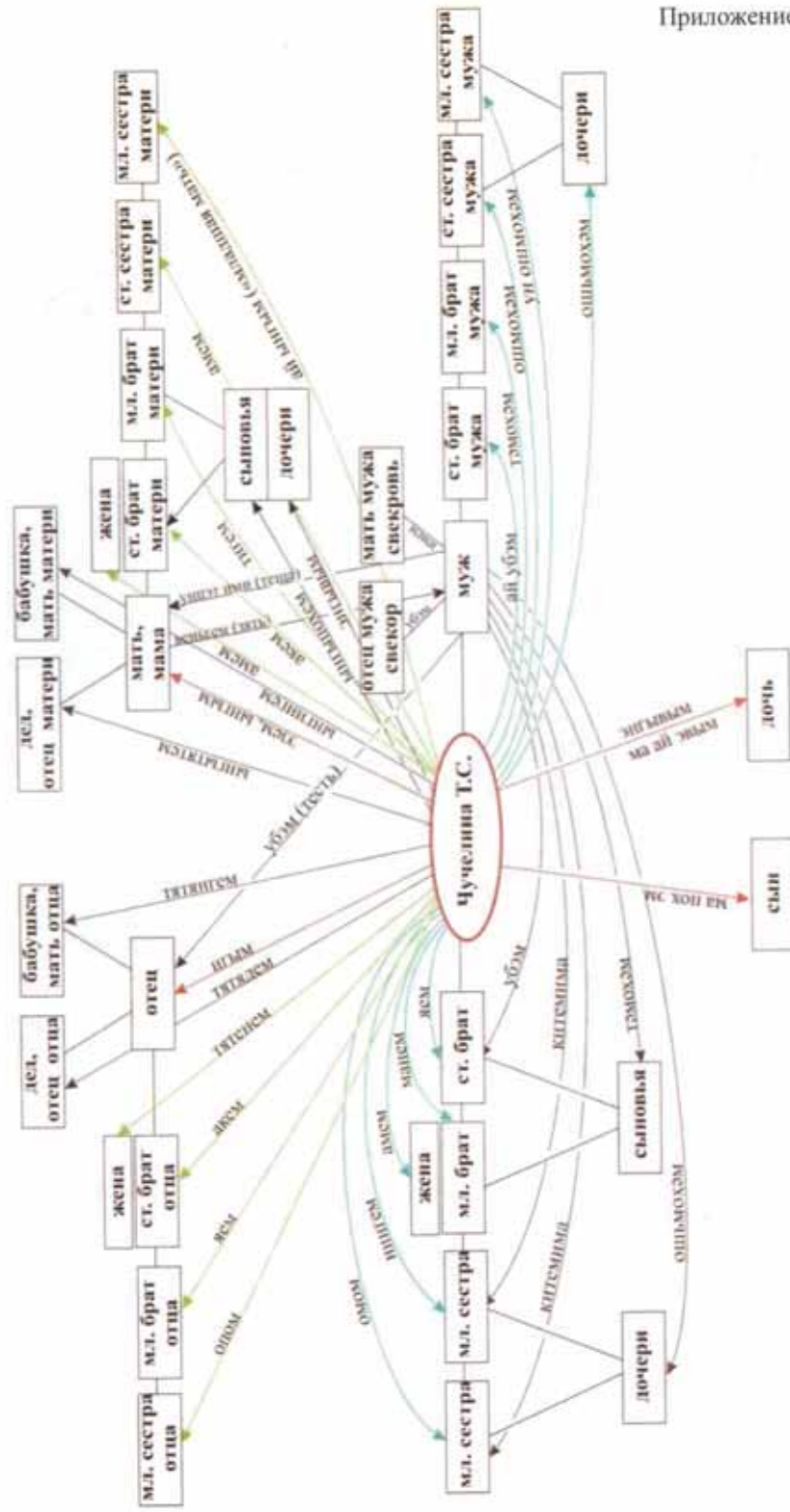
### Система терминов родства Березовских и юганских хантов (по материалам Е.П. Мартыновой. 1995)

Родственники и свойственники	Березовские ханты	Юганские ханты
1. Пра...прадед по отцу Пра..прадед по матери Пра..прабабушка по отцу Пра..прабабушка по матери	Мет вун опращ Мет вун ай щиращи Мет вун шащи Мет вун ака анка	
2. Прадед по отцу Прадед по матери Прабабушка по отцу Прабабушка по матери	Вун опращ Вун ай щиращи Вун шащи Вун ака анки	Теть эти тумпи Теть эти Тумпи анка анки Анка анки
3. Дед по отцу Дед по матери Бабушка по отцу Бабушка по матери	Опращ Ай щиращи, или Анг шащи Щащи Ака анки	Теть эти Анки тети Теть анки Анка анки
4. Отец (папа) <b>Мать (мама)</b>	Ащи (ация) Анки (анкия)	Ати <b>Анки</b>
5. Братья отца старше его: старший средний младший	Вун аки Кутэп аки <b>Ай аки</b>	Ики
Братья отца моложе его: старший средний младший	Вун яй Кутэп яй Ай яй	Лели
Сестры отца старше его: старшая средняя младшая	Вун ащ эвели Кутэп ащ эвели Ай ащ эвели	Имили
Сестры отца моложе его: старшая средняя младшая	Вун опель Кутэп опель Ай опель	Опили
6. Братья матери старше ее: старший средний младший	Вун аки Кутэп аки Ай аки	Икили
Братья матери моложе ее: старший средний младший	Вун ворты Кутэп ворты Ай ворты	Чикали
Сестры матери старше ее: старшая средняя младшая	Вун има Кутэп има Ай има	Имили
Сестры матери моложе ее:		

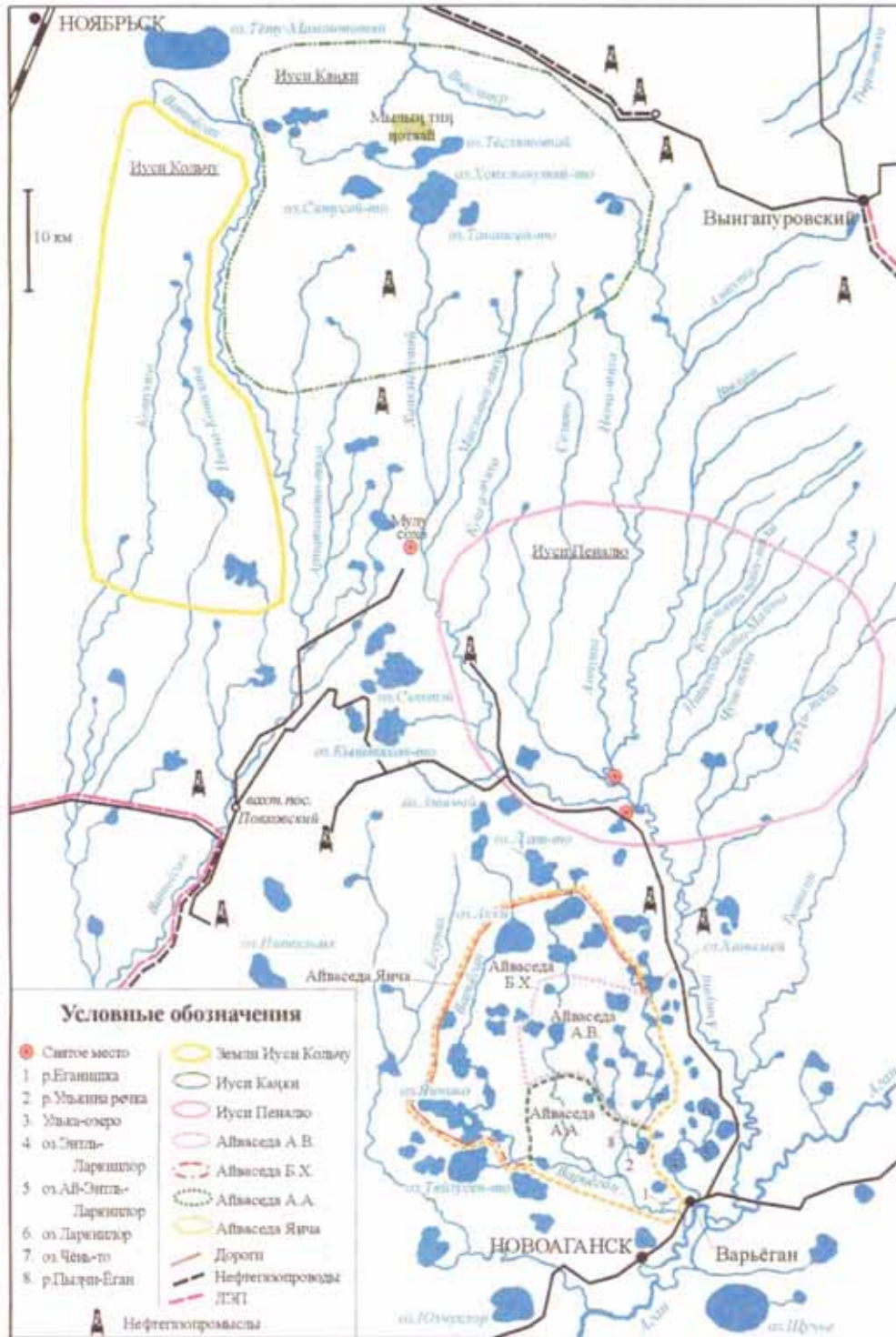
старшая средняя младшая	Вун ный Кутэп ный Ай ный	Ай инкили
7. Сын: старший средний младший предпоследний	Пух Вун пух Кутэп пух Ай пух Мет ай пух	Пах
Дочь: старшая средняя младшая предпоследняя	Эви Вун эви Кутэп эви Ай эви Мет ай эви	Эви
8. Братья старше Эго: старший средний младший	Вун яй Кутэп яй Ай яй	
Братья моложе Эго: старший средний младший	Вун апщель ху Кутэп апщель ху Ай апщель ху	
Сестры старше Это: старшая средняя младшая	Вун опель Кутэп опель Ай опель	
Сестры моложе Это: старшая средняя младшая	Вун апщельнэ Кутэп апщельнэ Ай апщельнэ	
9. Муж Жена	Ики Ими	Ики Ими
10. Дети старших братьев и сестер: племянник племянница	Хили Хиль нэ	
Дети младших братьев и сестер: племянник племянница	Апси, леху Апси нэ, орнэ	Котох
11. Внук Внучка	Хили Хиль нэ	Мох мух
12. Двоюродный брат по отцу: старший младший	Ас пух	Лели Мони
Двоюродный брат по матери		Ить пагули
Двоюродная сестра по отцу: старшая младшая	Ас эви	Опи Нинги
Двоюродная сестра по матери		Авули
13. Зять		Воунг

Невестка		Мень
Теща		Унт пам ими
Тесть		Унт пам ики
Сват	Ханнэм ики	Каннэм ики
Сватья	Ханнэм ими	Каннэм ими
Брат зятя/невестки		Куй каннэм
Сестра зятя/невестки		Ным каннэм
Свояк		Кути
Свояченица: Старше Эго Младше Эго		Опеки Мень
14. Мачеха Отчим		Ай анки Ики

Классификационная система родства Чучелиной Т.С.  
 (по материалам З.П. Соколовой. Казым. 1969)



### Карта расселения лесных ненцев





## Сведения об информантах

### Айваседа Павел Янчевич



Родился 20 июля 1941 г. В семье был третьим ребёнком. Отец, Айваседа Янча Ячевич, умер в декабре 1946 г. До четвёртого класса учился в Варьёганской школе-интернате, после – в Сургутской средней школе. Не раз на время каникул добирался от Сургута до пос. Варьёган на барже. Путь занимал 7-10 дней. В Сургуте закончил 8 классов, затем по направлению райкома комсомола отправился в Ханты-Мансийское ремесленное училище, которое закончил в 1962 г. Вместе с аттестатом получил удостоверение радиста.

Был призван в армию. Там стал членом КПСС. После демобилизации женился и некоторое время работал в Чистоборске. Затем перевёлся в Варьёганский ПОХ. Там проработал 25 лет.


В ноябре 1990 г. был выбран председателем оргкомитета по формированию Варьёганского сельсовета. Работал в исполкоме Нижневартовского Совета народных депутатов, был председателем постоянной комиссии по малым народам Севера в районной администрации. Руководил комиссиями в окружном Совете народных депутатов. С 1993 г. работал в аппарате администрации Нижневартовского района. В 1994 г. ушёл на пенсию. В 2000 г. избран в районную ассоциацию «Спасение Югры».

Гордится Павел Янчевич своим родом Айваседа, который «дал обществу» поэтов, писателей, общественных и государственных деятелей. Они вели людей за собой и, по словам информанта, «играли роль первой скрипки в оркестре необразованного посёлка».

При работе с фольклорными, мифологическими текстами стремится «каждое слово положить на своё место». Если в чём-либо сомневается, то непременно говорит исследователю: «Вы не пишите, просто в ум положьте».

Павел Янчевич вместе со своей женой Васильковой Елизаветой Даниловной - неперенные участники всех творческих и познавательных мероприятий посёлка. В любое время года ходят на охоту и рыбалку, построили в 3 км от дома стойбище, где принимают туристов и организуют летний этнографический лагерь. Они приветливые, добрые,

открытые люди, к ним постоянно тянутся дети. Мне не раз приходилось видеть, как идут они по тропинке в окружении шумной детворы и для каждого находится своё слово, своя сказка, загадка или невыдуманная история.

Старается жить рационально, чтобы “убить двух зайцев”. Знак собственности рода Айваседа - .

### Айваседа Семён Валюмович

Родился в 1953 г. Когда появился мальчик его назвали *Ава Хылу* “Белая Голова”, так как вместо волос на голове красовался светленький пушок.

Потомственный оленевод, охотник-профессионал.

Его родовые земли простирались выше р. Хаплиуты.

Раньше вся его семья находилась в лесу, а когда стало жить трудно - переехали в Варьёган.

Основные знания, житейскую мудрость и мастерство получил от отца. Вырос Семён Валюмович в достатке, у него было две бабушки. Они его обшивали, да и жена Вера была большой мастерицей.



### Айваседа Юрий Кылевич



Родился в 1948 г. в пос. Варьёган. По паспорту имеет фамилию Айваседа, но все его зовут Юрий Вэлла. И это не только литературный псевдоним, а настоящая фамилия его рода.

Четыре класса окончил в Варьёганском интернате, до восьмого учился в пос. Аган, затем уехал в школу в Сургут. Но проучился в десятом классе только два месяца и сбежал.

Окончил школу гораздо позже. Работал заведующим Красным чумом, затем на звероферме. Плавал помощником капитана на

маломерном катере по р. Аган. Возил на оленях сено для коров. В пос. Аган был секретарём комсомольской организации, затем председателем сельсовета в пос. Варьёган, депутатом окружного Совета народных депутатов. Работал охотником в госпромхозе.

В 1988 г. окончил Литературный институт в Москве. Организатор этнографического музея в пос. Варьёган. В 1992 г. купил первых оленей и переехал жить на стойбище на р. Тюй-тяха. Считает себя тундровым ненцем, хотя по документам является лесным ненцем.

Юрий Вэлла издал свыше десяти сборников своих стихов и прозы. “Вести со стойбища”, “Поговори со мной”, “Азбука оленевода”, “Страна Любви” и другие его произведения переведены на многие языки народов мира. Один из авторов-составителей книги “Путём Хозяйки Агана”.


### Йиуси Аули Кольчевич

Родился в 1927 г. Ненцы-оленеводы рода Йиуси жили у оз. Копей-тяха-то. Старики помнят Йиуси Тала, жившего там ещё в прошлом веке. У Тала было три сына- Кольчу, Канки и Майсю. Кольчу взял себе в жёны Очу Анковну и у них родилось пятеро детей – Уна, Аули, Альта, Неню, Люда.

Кольчу обладал даром понимать и чувствовать оленей, жить с ними одной жизнью. Благодаря этому, стадо Кольчу насчитывало свыше полутысячи оленей, а сами животные были рослые, сытые и спокойные. Кольчу этот дар передал своему сыну – Аули.

Кольчу умер неожиданно, когда дети были ещё маленькие. Могила его на оленьей дороге у оз. Копей-тяха-то сохранилась до сих пор. Аули тогда было 12 лет. Так он стал старшим мужчиной в доме, а значит и основным кормильцем. Дважды женился. От второго брака родились дети – Тамара, Тоня, Галина, Павел, Тимофей, Алексей, Виктор. Безвременная и ужасная смерть двух старших сыновей Павла и Тимофея (один застрелился на улице, а другой – в доме) надломила его. В 1994 г. он тихо ушёл из жизни.



Знак собственности рода Йиуси – .

## Песикова Аграфена Семёновна.



Родилась в 1951 г. Многочисленный род Песиковых проживал в верховьях р. Юган. Занимались охотой, держали большое поголовье оленей. Но примерно в середине XIX в. их род скосил мор, как считают в роду за непочтительное отношение молодого охотника к Лесной Богине: он добыл необычного соболя – с золотой цепочкой на шее (признак принадлежности к Богине) и положил шкуру в обувь вместо стелек.

Увидев, как люди обошлись с её любимой собачкой, Лесная Богиня прокляла род Песиковых: пусть в этом роду одновременно будут жить от одного до семи мужчин, а остальные будут женщины. Так по Большому Югану Песиковы стали вымирать. Спаслись только два мальчика: дед Аграфены Семёновны Павел Николаевич Песиков и его сводный брат Иван Николаевич Комтин.

Бабушка Аграфены Семёновны Татьяна Павловна была на двадцать лет старше деда. Жили они дружно – душа в душу. Было у них семь детей: пять девочек и двое мальчиков – Николай и Семён. Дедушка Аграфены Семёновны был непростым человеком. Любознательность толкала его в путешествия то на реки Надым, Пяку-пур, Ныду, то по Оби. Оставив семью на долгих два года, он исчез, чтобы посмотреть как выглядят места верховий Оби, описанных в хантыйских сказаниях. Как вспоминает А.С. Песикова, редкий год семья деда не ездила путешествовать по рекам Балык, Салым, Назым и др. Он строго следил, чтобы дети не забывали родной язык и культуру. Многие сказки, легенды, песни юганских хантов Песикова услышала от своего деда.

Отец Аграфены Семёновны – Семён Павлович Песиков – был младшим и самым любимым ребёнком в семье. Сёстры для него шили кукол и мастерили игрушки. Бабушка шила отцу только белые одежды из осенних шкур оленей. И, как рассказывает Аграфена Семёновна, отец выделялся среди остальных детей, как лебедь среди серых уток.

Семён Павлович был очень талантливым человеком. За три года он прошёл подготовительный, первый, второй и третий классы. Продолжил учёбу в Пиме и Сургуте. Работал секретарём в колхозе, разъездным ревизором, бухгалтером.

Осенью 1945 г. он встретил Марфу Константиновну Рынкову с реки Вынга, которая стала его женой. А вскоре появились дети: Евдокия, Аграфена, Анна, Татьяна и братик Анатолий, который умер в семилетнем возрасте.

В возрасте 114 лет умер дед Аграфены Семёновны. До самых последних дней он ходил на охоту, но возраст брал своё, и за четыре года до смерти у него не осталось ни одного оленя из сотни.

Сама Аграфена Семёновна жила с семьёй на р. Лямин, Тром-Аган, Кедровая. Окончила РГПУ им. Герцена, получила специальность учитель русского языка и литературы, хантыйского языка. В настоящее время живёт в г. Лянтор, руководит Сургутским филиалом Обско-угорского института прикладных исследований и разработок. Автор свыше тридцати научно-методических публикаций, среди которых учебники, буквари, словари родного хантыйского языка сургутского диалекта.

Аграфена - Семёновна патриот своей культуры. Ни одна научная экспедиция по Сургутскому району не проходит без её участия. Отзывчивый, ответственный, улыбочивый человек, она принципиальна и строга, когда речь заходит о будущем её народа, о рыболовных угодьях и святых местах.

Аграфена Семёновна - автор свыше тридцати научных и учебно-методических изданий.



Оны

Оти

Панчу – от нен. *панк* ‘основание древка топорича’ *Падачу* – ‘надоедливый’

Патята – от нен. *пай* ‘ходить наискосок, бочком’- “тот, который ходит наискосок”

Пенало – “оленья лапа”, от *пена* ‘камус оленя’

Пишмы – “смеющийся, весёлый”

Пичча – “гнездо”

Пыли

Сема – Семён

Таклю – “играющий в прятки”

Тазю – от нен. *тазю’ку* ‘пушинка’, ‘шерстинка’ (согласно одной из версий происхождения имени, когда *Тазю* родился, он был настолько слабым, что шаман с помощью пёрышка определял, есть ли у него дыхание)

Тетю

Туль – туль! - звук выстрела

Тяванку – от *тяван* ‘река’, *ко* ‘человек’- “Человек реки, хозяин реки”

Ували – имя, передающее плач ребёнка (ува, ува, ува...)

Укиту

Ульк

Уңу – “меня нет”

Утчалка – “маловатый”, в значении: “а вдруг ещё будет ребёнок”

Хала

Хамалта – “могущий прыгать”

Хамдю – “десятиглазый”

Ханя

Хопли – “переполнился”, “наполнился”, “пресытился”

Чеклата – “подбоченившийся” (готовый плясать)

Ще’на – “шум”, “шорох”

Энну

Ыйя

Янча – от *Тянча* (название озера в верховьях р. Варьёган)

### Женские:

Амыни - чья же такая девочка? (в смысле, какая она?)

Аттени – Атти дочь (*ати* - детское произношение старшего брата – *ыття*)

Ва’ва – от нен. *ва’вы* ‘подтыкать одеяло со всех сторон’

Вальти

Кыли - от нен. *кыле* ‘возглас’, ‘восклицание’

*Кыдлю* – от кыт., кыг., - имя-дразнилка заикающегося человека  
*Лату*  
*Лазмки*  
*Дяңкадчегей* – “растрёпа”  
*Макку* - “прислонённая”  
*Маты* - от нен. *майтна* ‘прихрамывающая’ или от нен. *матна* ‘пресекающая’  
*Мялю*  
*Найта* – “имеющая сало” (жирненькая)  
*Неңи* – “женственная”  
*Нехкулы* – “похожая на женщину”  
*Нэйдю* – “обидчивая”  
*Найтята* – “вкус”, в значении: характер, способ общения, непригодный для дружбы  
*Поту* – возможно от нен. *потамы* ‘пропитанный’  
*Тайна (-ы)* – “там, где-то”  
*Теттиля* - “стряпуха”, “повариха”  
*Унна* – от нен. *нуна* ‘стоящая’ (детское произношение)  
*Уттула*  
*Уча* – “маленькая”  
*Учани* – “маленькая девушка” (детское произношение)  
*Ухули* – вероятно от *нухули* ‘подбородок’ (который был мокрым, сопливым)  
*Хомани* – “хорошая девочка”  
*Хэдни* – “белая (ледяная, снежная) девушка”, в значении ‘чистая’  
*Эка* – первое слово девочки  
*Эпоню* – Эпы ребёнок  
*Ээна*

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

Виктория Ивановна Сподина

Номенклатура родства  
как универсальный  
социокультурный феномен  
обских угров и самодийцев

(по материалам традиционной культуры и языка)

Научное издание

Выпускающий редактор: Потысьев В. А.  
Корректор: Демус Л.Г.  
Оператор верстки: Юсупов О.М.

ISBN 978-5-91455-019-3



9 785914 550193

Подписано в печать 28.12.2010 г.  
тираж 300 экз., формат 70x100 1/16, бумага 80г./м<sup>2</sup>  
печать ч/б и цветная

Отпечатано в ООО «Типография «Печатное дело»  
г. Ханты-Мансийск, ул. Комсомольская, 63,  
тел. (3467) 33-25-00  
Сайт: <http://печатноедело.рф>