Правительство Ханты-Мансийского автономного округа – Югры

Российская Академия Наук

Институт российской истории РАН

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

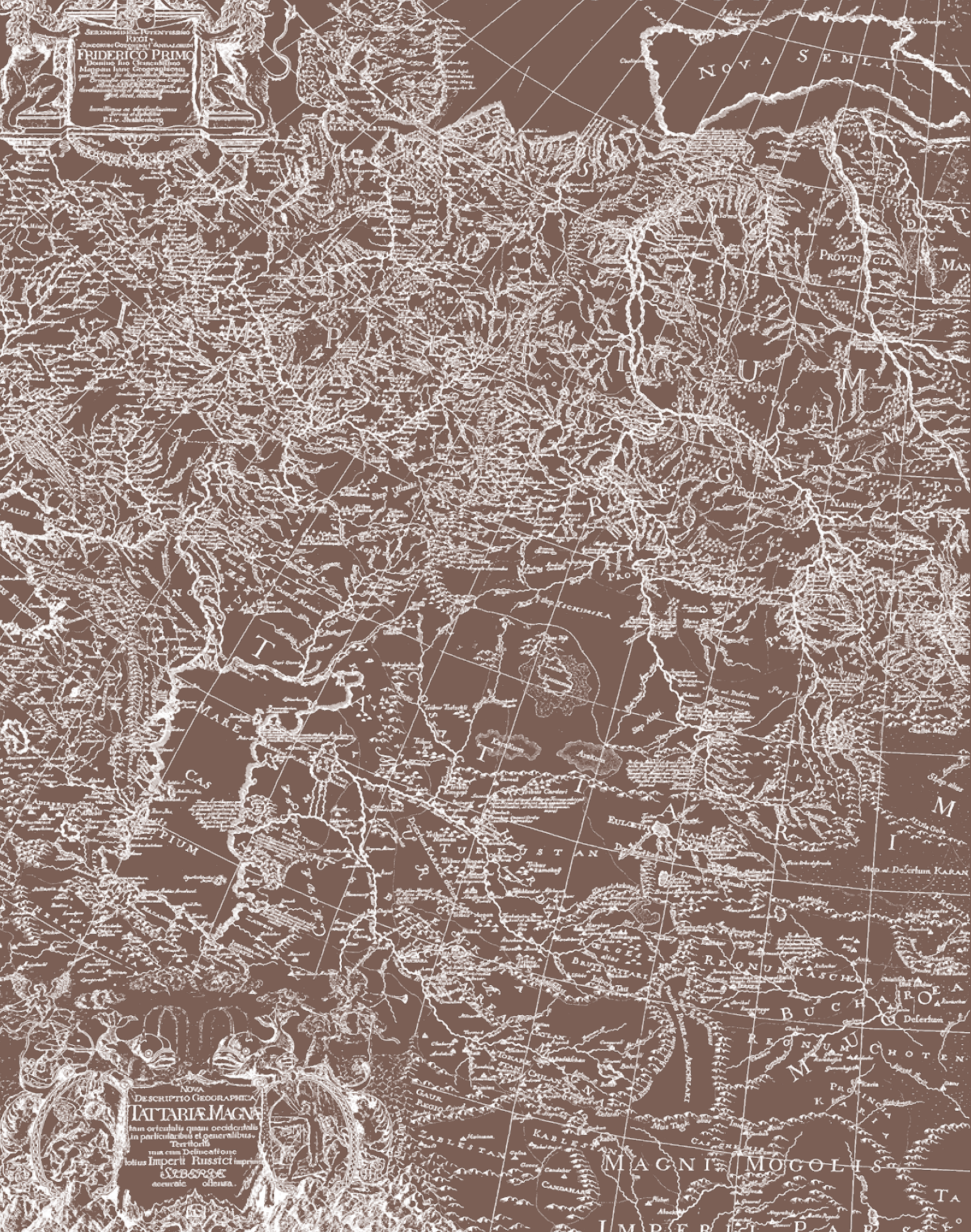
Институт истории и археологии УрО РАН

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина

Сургутский государственный университет

Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ НОВОСТИ ЮГРЫ
www.idnu.ru


FRIDERICO PRIMO
NOVA SEMLA
PROVINCIA
TURKESTAN
MARE CASPIUM
REGNUM KASCHGAR
REGNUM MUCHOTEN
MAGNI MOGOLIS
IMPERII PARS
NOVA
DESCRIPTIO GEOGRAPHICA
TATTARIÆ MAGNÆ

Академическая ИСТОРИЯ ЮГРЫ

В восьми томах

Том 2
Югра в XI–XVI веках

Ханты-Мансийск
Издательский дом «Новости Югры»
2024

УДК 902/904(571.122)
ББК 63.4(2Рос-6Хан)
А38

Авторы

А. В. Головнёв, Е. В. Перевалова, П. А. Косинцев, А. П. Зыков, А. М. Белавин, А. А. Адамов, А. В. Новиков, О. Е. Пошехонова, Е. П. Мартынова, Г. Дьёни, П. В. Лукин, Д. Н. Маслюженко, З. А. Тычинских, В. И. Сподина, Т. В. Волдина, С. А. Попова

Редакционный совет издания

Сопредседатели: губернатор Ханты-Мансийского автономного округа — Югры Н. В. Комарова, директор Института российской истории РАН Ю. А. Петров, С. М. Косенок (заместитель сопредседателей), А. В. Шипилов (заместитель сопредседателей), А. А. Пономаренко (секретарь)

Члены совета: И. Вашари, Г. П. Визгалов, М. К. Волдина, А. В. Головнёв, Е. И. Гололобов, В. А. Гусев, С. В. Журавлёв, Н. Л. Западнова, В. Н. Захаров, А. В. Кениг, М. Ф. Кириленко, В. С. Кольцов, Е. В. Шумакова, Р. В. Кучин, В. А. Манин, Р. Г. Пихоя, И. В. Побережников, И. С. Саркисян, В. И. Сподина, П. С. Фокин, Н. М. Чаиркина, Я. С. Черняк, Г. И. Шмаль

Главная редакционная коллегия

Р. Г. Пихоя (главный редактор издания, председатель), С. В. Журавлёв (заместитель председателя), А. И. Прищепа (заместитель председателя), В. А. Манин (ответственный секретарь)

Члены коллегии: Г. П. Визгалов, Е. М. Главацкая, А. В. Головнёв, М. Ф. Ершов, В. Н. Захаров, Е. Ю. Зубкова, А. В. Кениг, С. В. Кодан, В. В. Кондрашин, Г. Е. Корнилов, В. К. Нехайчик, Е. А. Пивнева, И. В. Побережников, Д. А. Редин, И. С. Саркисян, Д. Свак, К. А. Соловьёв, Я. Г. Солодкин, В. И. Сподина, В. А. Тишков, В. В. Трепавлов, Н. М. Чаиркина

Редакционная коллегия тома

А. В. Головнёв (ответственный редактор), А. В. Кениг (ответственный секретарь), П. В. Лукин, Е. В. Перевалова (ответственный секретарь), В. И. Сподина, З. А. Тычинских

Рецензенты

чл.-корр. РАН, д. и. н. А. В. Сиренов, к. и. н. А. Г. Новожилов

А38 Академическая история Югры : в 8 т. / под общ. ред. Р. Г. Пихоя. — Ханты-Мансийск : АО Изд. дом «Новости Югры», 2024. — Том 2. Югра в XI–XVI вв. / отв. ред. А. В. Головнёв. — 600 с. : ил. — 4000 экз. ISBN 978-5-4422-0081-2.

ISBN 978-5-4422-0081-2 (т. 2)
ISBN 978-5-4422-0090-5

Второй том «Академической истории Югры» посвящён периоду с конца XI до конца XVI в. и служит своеобразным мостом от погребённых археологических культур к живым этнографическим культурам и письменной истории. Его отсчёт начинается с даты первого упоминания Югры в летописном известии о восточном походе новгородцев 1092 г., а завершается кануном Сибирской экспедиции атамана Ермака 1582 г. Обозначенные пять веков истории Югры — не только транзит между эпохами, но и самостоятельная эпоха, когда формировались сообщества угров и самодийцев, известные ныне как коренные народы края. По существу, этот период и был собственно «историей Югры» — урало-сибирской страны, за влияние в которой шла геополитическая борьба Великого Новгорода и Великого Булгара, Орды и Москвы, христианских и исламских миссионеров.

Издание адресовано историкам, этнографам, антропологам, археологам, культурологам, краеведам, а также всем, кто интересуется богатой историей и культурой Ханты–Мансийского автономного округа — Югры.

УДК 902/904(571.122)
ББК 63.4(2Рос-6Хан)

© Коллектив авторов, 2024
© АНО «Центр «Моя история», 2024
© Подготовка к изданию и оформление АО «Издательский дом «Новости Югры», 2024

ISBN 978-5-4422-0081-2 (т. 2)
ISBN 978-5-4422-0090-5

Оглавление

Введение (А. В. Головнёв) 9

Методология и исторический контекст 10

Основания многонародности 16

Многообразие источников 18

ЧАСТЬ 1. ПРОИСХОЖДЕНИЕ

Глава 1. О расположении средневековой Югры (А. В. Головнёв) 24

Глава 2. Гипотезы этногенеза (А. В. Головнёв) 54

Первые теории 55

Опыты языкознания 66

Ракурсы археологии 73

Сценарии от этнографии 81

ЧАСТЬ 2. ИСТОРИЧЕСКАЯ АРХЕОЛОГИЯ

Глава 1. Природа и ресурсы жизнеобеспечения (П. А. Косинцев) 96

География и климат 98

Ресурсы жизнеобеспечения 104

Глава 2. Север Западной Сибири XI–XVI вв. (А. П. Зыков) 110

История археологического изучения 110

Нижнеобская культура 115

Сайгатинская культура XIII–XVI вв. 123

Городки и селения 130

Эмдер 135

Металлообработка 141

Военно-потестарные объединения сайгатинской культуры XIII–XVI вв. 144

Глава 3. Западные соседи Югры в XI–XIV вв.
(по археологическим данным) (А. М. *Белавин*) 148

Вымская культура 149

Родановская культура 158

Хозяйство вымской и родановской культур 175

Этнокультурные соотношения 177

Глава 4. Жители тайги и кочевники степей
Обь-Иртышья (А. А. *Адамов*, А. В. *Новиков*) 182

Вопросы этнополитической истории 182

Лесостепное и южно-таёжное Приобье в предмонгольское время 184

Южно-таёжное Обь-Иртышье в предмоногольское время 203

Тобольское Прииртышье в предмонгольский
и золотоордынский периоды (XII–XIV вв.) 223

Глава 5. Средневековое население таёжной зоны Западной Сибири
по антропологическим данным (О. Е. *Пошехонова*) 232

ЧАСТЬ 3. ЮГОРСКИЕ КНЯЖЕСТВА

Глава 1. Миграции обских угров и самодийцев по данным фольклора
(Е. В. *Перевалова*) 256

Предания о «лесном народе» 256

Люди потопа 271

Переселения «вогульского народа» 278

Воспоминания о «печорском народе» 286

Походы «народа городков» 288

Набеги «северного народа» 291

Глава 2. Югорские князья и военное дело по данным фольклора
(А. В. *Головнёв*, Е. В. *Перевалова*) 301

Глава 3. Княжества обских угров в фольклоре и по письменным
источникам (Е. П. *Мартынова*, Е. В. *Перевалова*) 313

Эпос и история: к дискуссии об угорских князьях и княжествах 313

Основные характеристики обско-угорских княжеств 319

Объединительные процессы в дорусский период 325

ЧАСТЬ 4. ПИСЬМЕННАЯ ИСТОРИЯ

Глава 1. “Magna Hungaria” и угорский мир (*Г. Дьёни*) 338

Этапы познания и вариации решений 338

Угорский след у мадьяр 342

Глава 2. Югра в орбите Северной Руси (*П. В. Лукин*) 347

Источники по истории взаимоотношений Руси и Югры в XI–XV вв. 347

Новгородские походы и дани. Югра — волость Великого Новгорода 353

Глава 3. Наступление Москвы (*А. В. Головнёв, Е. В. Перевалова*) 372

Крещение Перми. Святитель Стефан и кудесник Пам 372

Московские походы за Урал 380

«Кто сесь мир изменит, по их нраву бог казни». Усть-Вымский мир 1484 г. 385

Отношения Москвы и югорских княжеств в XVI в. 389

Самоедское подданство 391

Глава 4. Тюменское и Сибирское ханства: влияние на таёжный мир Обь-Иртышья (*Д. Н. Маслюженко*) 395

Глава 5. Тюрко-угорские связи (*З. А. Тычинских*) 419

Ранние известия о тюрко-угорских контактах 419

Административная и социальная организация 421

Конфессиональный фактор 426

Иштяк-тугум среди татар 429

Взаимодействие культур 433

ЧАСТЬ 5. КАРТИНА МИРА

Глава 1. Космогенез (*В. И. Сподина, Т. В. Волдина, С. А. Попова*) 442

От первобытного Хаоса к акту Творения 442

Появление Земли. Орнитоморфные и зооморфные демиурги 445

Торум/Нум — творец Вселенной 449

Глава 2. Многоярусная Вселенная и её символические коды
(*В. И. Сподина*, Т. В. *Волдина*, С. А. *Попова*) 451

Представление о многослойности созданного Мира 451

Обско-угорский пантеон 455

Обитатели миров лесных ненцев: боги и духи 463

Символические системы мироздания: число и цвет 465

Темпоральные характеристики многоярусной Вселенной 470

Отражение структурности в объектах материального мира
и природном окружении 477

Глава 3. Человек в традиционном мировоззрении обских угров
и самодийцев: от сотворения до межкультурных коммуникаций
(Т. В. *Волдина*, В. И. *Сподина*, С. А. *Попова*) 482

Мифы о творении человека 482

Топография телесного облика человека 486

Понятие о душе/душах. Реинкарнация 489

Медведь — священный предок человека: мифы и ритуалы 500

Двухкомпонентность медвежьего праздника 504

Образ чужого/другого в панораме Югры 511

Хантыйско-ненецкие диалоги 514

Заключение (А. В. *Головнёв*) 520

Список источников и литературы 523

Указатель географических названий 566

Именной указатель 583

Сокращения 593

Введение

А. В. Головнёв

Второй том «Академической истории Югры» служит мостом от бесписьменной праистории к письменной истории, от погребенных археологических культур к живым этнографическим культурам. По хронологии это полутысячелетний период с конца XI до конца XVI вв., отсчёт которого начинается с первого упоминания Югры в летописном известии о восточном походе новгородцев 1092 г., а завершается кануном Сибирской экспедиции Ермака 1582 г. Вскоре название «Югра» выходит из употребления (последний раз упоминается в 1606 г.), так что, по существу, рассматриваемый во втором томе период и есть собственно «история Югры»; до и после речь идёт о территории нынешнего Ханты-Мансийского округа, который лишь с 2003 г. официально восстановил название «Югра».

Оба датирующих события — 1092 и 1582 гг. — обозначают главный вектор взаимосвязей Югры с Великим Новгородом и Московским царством, однако панорама межэтнических и межплеменных отношений того времени была значительно шире, и в 1092 г. никто не предполагал, что «Сибирское взятие» состоится уже через пятьсот лет. К тому же Сибири (Искера, Кашлыка) в ту пору ещё не было, как, впрочем, и Москвы — фигурантам событий середины II тысячелетия ещё только предстояло явиться на исторической сцене. Впереди было нашествие монголов, падение Великого Булгара и Великого Новгорода, расцвет и крушение Сибирского ханства, встречные рейды миссионеров двух мировых религий — христианства и ислама. Позади была утрата одного из главных действующих лиц «тёмных веков» урало-сибирской истории — кочевников-мадьяр, двумя столетиями ранее двинувшихся на запад по Великой степи в Паннонию на «завоевание родины» (*honfoglalás*). В этом смысле угорская история разделилась на западную (венгерскую) и восточную (ханты-мансийскую): предки венгров мигрировали в Европу (в русской летописи походы угров на Днепре и Дунае упомянуты под 898 г.), оставив на месте исхода своих соплеменников, которым и суждено было стать главными фигурантами урало-сибирской истории Югры.

Сложность прочтения истории состоит в том, что мы знаем ее «итог» и представляем события и мотивы действующих лиц ориентированными строго в заданном направлении. Между тем никакого «генерального плана» средневековой истории не существовало, а если и отмечаются универсальные черты эпохи и общие закономерности развития, то, скорее, в сознании историков, а не людей эпохи, которую историки изучают. В истории

Югры есть черты, соответствующие общепринятым характеристикам Средневековья (например, признаки «феодализма», о которых речь пойдёт в соответствующем разделе). Есть и другие, определяющие самобытность Югры, исходя из её внутреннего состояния и разнородных внешних воздействий, в том числе со стороны Новгорода, Булгара, Орды, Москвы.

Методология и исторический контекст

Главным правилом истории с момента её появления на свет является опора на факты. История Югры — не исключение: она основывается на изложении событий и явлений в их хронологической последовательности и сюжетной связи. Поскольку зафиксированных в письменных источниках фактов ранней истории Югры не так уж много, каждое подобное свидетельство будет полностью приведено на страницах нашего тома. Как правило, они содержат упоминания или описания конкретных событий, а если и включают толкования, то в духе своего времени (например, со ссылками на Св. Писание). Впрочем, именно этот «дух времени» важен для адекватного понимания мотивов и действий исторических персонажей, для погружения в эпоху и восприятия позиции летописца или составителя документа. Необычные для нашего времени мысли, оценки, символы той эпохи — чрезвычайно важные условия исторического экскурса, хотя не менее значимы и общие ценности и интересы, которые объединяют людей через столетия.

Метод «включенного» чтения документов и восприятия исторических фактов называется герменевтикой или феноменологией. Герменевтика — «искусство истолкования» — предполагает поиск первоначальных смыслов древних текстов на стыке филологии, антропологии и истории (Ф. Шлейермахер, В. Дильтей, Х.-Г. Гадамер, П. Рикёр, Г. Шпет и др.). Приемы герменевтики применимы для реконструкции мотивации фигурантов истории. При этом антропология и филология дешифруют контекст явлений и смыслов. В феноменологии, по Э. Гуссерлю, изучение «чистых сущностей» требует высвобождения (редукции) явления от субъективности его восприятия, смещения взгляда исследователя к свойствам предмета в реалиях его существования. Девиз «Назад, к предметам!» предполагает «чистку», в которой главную роль играет феноменологическая интуиция, которая исходит из «созерцания» первоисточника как «законного источника познания».[1] Проще говоря, исторический факт следует прежде всего воспринять в ауре его эпохи с присущими ей ценностями и смыслами, а уже затем искать ему аналоги и определения в общеисторическом процессе.

Вместе с тем ни одна локальная история, как бы специфична она ни была, не объяснима вне общего контекста регионального, континентального и глобального порядка. В этом измерении история Югры — часть истории Евразии и всего человечества. Если глянуть на карту Северной Евразии, то находящаяся в её условной середине Югра (пространство Урала и Северо-Западной Сибири) покажется перекрестком путей (кочевий, военных рейдов, торговых и промысловых экспедиций) Севера и Юга, Востока и Запада. Многое из югорского наследия происходит извне, будучи усвоенным и переработанным на свой лад в местной этнокультурной аранжировке.

[1] Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004.

Период XI–XV вв. в европейской истории называется Классическим (Развитым, Высоким, Зрелым) Средневековьем. Его особенностями принято считать феодальный строй (в том числе сословную иерархию и «раздробленность»), экспансию авраамических религий в виде крестовых походов и исламских завоеваний, рост экономики и технологий за счёт изобретений пороха, пушки, компаса, астролябии, паруса, часов, бумаги, книгопечатания и др. Эти события и явления в той или иной мере стали общей судьбой стран и народов Старого Света, объединённых «поясом цивилизаций» от Атлантики до Пацифики, называемого иногда средневековой Мир-Системой.[2] Этот пояс включал в себя Север и Сибирь, причём нередко «северные варвары» играли ключевые роли в судьбе средневековых государств Европы и Азии. Этой эпохе свойствен разгул кочевников (включая монголов), миграции и завоевания которых в немалой степени способствовали распространению мировых религий. А финал Средневековья совпал с концом кочевых империй, на смену которым пришли «пороховые империи» и «великие географические открытия».

Синхронизация сходных событий в разных углах континента наводит на мысль об их взаимосвязи через общие импульсы, зеркальные вызовы-ответы, эффект цепной реакции. Примерно в одно и то же время (в конце XIV в.), будто по команде, развалились непобедимые прежде орды кочевников у границ Китая и Руси; тогда же на Урале и в Сибири пересеклись направлявшиеся из разных стран миссии христиан и мусульман; синхронно (в XV в.) развернулись колонизационные кампании Английского королевства, Московского царства и других стран по открытию и освоению новых земель севера Евразии. При очевидных различиях сходную роль в расцвете и крахе разных государств Средневековья играли гонка вооружений и технологий, торговля и конкуренция, война и мир, «перепроизводство элит» и «эксплуатация колоний». Стратегическое значение имела геополитика с изрядной добавкой теополитики: католичество стало идеологией экспансии Европы, православие — Великого княжества Московского, ислам — Халифата и Османской империи.

Впрочем, мало уловить сходство и синхронию событий; необходимо отыскать мотивы, механизмы и пути этого взаимодействия. Ключ к распознанию алгоритмов мобильности, коммуникации, миграции и колонизации предлагает антропология движения.[3] Одним из базовых критериев выступает соотношение локальности и магистральности культур, открывающее разные формулы их взаимосвязи. При этом локальная культура осваивает биоресурсы, магистральная — социокультурные ресурсы локальных культур. Они различаются стратегией и масштабом контроля над пространством: локальная культура «возделывает» конкретную эконишу, магистральная — синтезирует локальные группы в сложные сообщества, часто приобретающие облик государств.

Различение локальности и магистральности — не классификация культур, а обозначение полюсов спектра, в котором эти культуры реализуются. Каждая из них характеризуется не сугубой локальностью или магистральностью, а вариантами их сочетания. Репертуар любой культуры включает различные по конфигурации деятельностные схемы, от предельно локализованных до широко развёрнутых в социальном пространстве. Среди русских обнаруживаются как крепостные крестьяне, так и имперские чиновники, среди татар — как земледельцы, так и миссионеры ислама, среди средневековых угров — как таёжные рыболовы, так и степные кочевники.

---

[2] См.: Всемирная история. М., 2012. Т. 2: Средневековые цивилизации Запада и Востока. С. 8–14.

[3] См.: Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009; Он же. Феномен колонизации. Екатеринбург, 2015.

Для локальных культур собирателей, промысловиков и земледельцев характерна насыщенность экологической сферы, детальность знаний и обстоятельность практик природопользования (например, у обских хантов выявлено свыше 200 вариантов запорного лова рыбы,[4] не считая множества других способов сетевого, неводного, калыданного, острогового промысла, а каждый из них предполагает знание «поведения воды», особенностей хода и повадок рыбы (её отдельных видов), рельефа дна водоемов и т. д.). Для сооружения запора необходимо так выбрать время и место, чтобы уже завершился подъём рыбы на нерест в верховья реки, но ещё не начался её скат в низовья; чтобы огороженная часть водоёма служила не только местом скопления, но и нагульно-кормовой средой для рыбы; чтобы течение было достаточно умеренным для сохранности рыболовного запора и достаточно сильным для предохранения воды от застоя и зацветания; чтобы русло было в меру глубоким для строительства заграждения и не очень мелким для содержания рыбы; чтобы в огороженном месте имелись как отмели, так и омуты для выживания всех видов рыбы; чтобы установленные в запоре ловушки наполнялись, но не переполнялись рыбой.[5]

Локальная культура плотно встроена в биоценоз и сама является частью экосистемы. С этим связана детальная разработанность и привязка к конкретной местности систем времясчисления и топографии. Календари локальных групп обских угров разнообразны настолько, что начало года в них приходится на разные точки временного цикла (чаще всего на летнее или зимнее солнцестояние, весеннее или осеннее равноденствие). Подчас создаётся впечатление, что каждое семейство таёжных промысловиков настолько поглощено сбором своего урожая, что не заботится о сверке времени даже с ближайшими соседями (например, в разных селениях на р. Тромъёган июль называется *ин-туй тылыс* ‘большой воды месяц’, *отль-пыть тылыс* ‘линьки лебедя месяц’, *каныкъ тылыс* ‘ягодный месяц’ и *коим тылыс* ‘нереста рыбы месяц’). «Ментальная карта» пространства хантов построена на точечном знании местности: если тундровый кочевник-ненец в пути следит за собой как бы с неба, представляя себя перемещающейся на «карте» точкой, то таёжный хант помнит каждую «кочку» своих угодий и держит путь от одного знакомого дерева к другому. Эта схема работает и в других ситуациях (например, при поломке лодочного мотора: ненец сначала мысленно раскручивает гайки, а затем пускает в ход руки; хант сразу начинает раскручивать гайки руками — его руки сами «помнят мотор»).

Мифологически локальность выражается в богатстве домашнего и природного пандемониума, наполненного местными духами (домовыми, лешими, водяными, дворовыми, овинными и др.), образами особенных деревьев и урочищ. Отношения местных культовых фигур (часто целых семейств духов) обстоятельно описываются категориями родства. Их природные образы обычно ассоциируются с туземными и туводными зверями, птицами и рыбами (у обских угров — стрекоза, лягушка, трясогузка, филин, лось, бобр, щука, налим и др.), орнаментально символизируемыми точечными отпечатками: «щучья челюсть», «заячьи уши», «выводок утят», «след соболя». Локальность характеризуется обилием и актуальностью женских мифологических образов от лесных ведьм и царевен-лягушек до многоликой богини-матери-земли.

Подобные черты отличают многие крестьянско-земледельческие и промысловые (особенно рыболовные) культуры Евразии. Благодаря тесной связи с эконишей локальной культу-

[4] См.: Sirelius U. T. Über die Sperrfischerei bei den Finnisch-Ugrischen Völkern. Helsingfors, 1906; Лукина Н. В. Культурные традиции в хозяйственной деятельности хантов // Культурные традиции народов Сибири. Л., 1986. С. 121–138.

[5] См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. С. 356.

ре свойственна устойчивость — так называемая традиционность. Примером многовековой устойчивости культурных традиций во времени и их непрерывности (переходности) в пространстве может служить лесной мир уралоязычных народов. Археологи, этнографы, лингвисты и физические антропологи дружно отмечают тысячелетнюю консервативность уральских хозяйственно-культурных традиций, их плавные переходы от народа к народу в пространстве от Фенноскандии до Таймыра. При этом для большинства уральских сообществ характерна привязанность к лесным эконишам, умеренная подвижность и разделённость на локальные группы со своими диалектами или языками. Устойчивость уральского мира настраивает исследователей на размышления о медленном и постепенном развитии таёжных народов под воздействием, главным образом, внешних импульсов.

В отличие от открытых пространств степей и морей, труднопроходимая тайга не располагала к развитию обширных магистральных культур. Однако своя система магистралей существовала и в уральских лесах. Речные и водораздельные пути поддерживали связи между локальными сообществами, и среди уральцев с давних пор формировался слой мобильных лидеров-посредников. С севера и юга уральская тайга окаймлена открытыми пространствами тундры и степи, где после их превращения в кочевые магистрали сложились подвижные культуры (мадьяр в степи, самоедов в тундре), эпизодически связывавшие локальные таёжно-речные группы. Устойчивость лесного уральского мира, сотканного из локальных культур и соединённого «медленными» речными магистралями, выражена в преемственности археологических культур с присущей им непрерывностью. Локальные культуры создавали мозаику освоенного пространства, магистральные играли ключевую роль в движении и колонизации.

Локальная культура перерастает в магистральную, когда она распространяется на большое пространство, связывая собой несколько локальных культур. Главную роль в посредничестве играет военно-политическая, жреческая или торговая элита, объединяющая своей активностью локальные культуры и создающая, тем самым, новые пути контактов и новое качество взаимоотношений. Язык магистральной культуры становится, как правило, вторым языком охватываемых ею локальных групп; нередко то же самое происходит с культом и системой власти. Магистральная культура может сохранять связь с материнской локальной культурой или, отделившись от неё пространственно и функционально, образовать альянс с другими локальными группами.

С древности большие пространства осваивали и контролировали наиболее мобильные группы, обретавшие статус элиты; и позднее элита выделялась подвижностью на фоне зависимых сословий, нередко принудительно прикреплённых к земле. В истории Старого Света магистральные культуры воинственных кочевников моря и степи создали геополитическую конфигурацию, лежащую в основе современной культурной мозаики Евразии.

Магистральная культура всегда подвижнее локальной, поскольку она вырастает на преимуществе в движении и целенаправленно развивает технологии мобильности в конкуренции с культурами-соперницами. Собственно, лидерство в движении и придаёт культуре качество магистральности. Как только она теряет это превосходство, власть над пространством и людьми захватывает новая магистральная культура, зачастую окраинная, «дикая и варварская». В этом выражался «закон Ибн-Хальдуна», согласно которому кочевая династия (держава) существует не более 120 лет, в течение жизни трёх поколений, постепенно теряя боевую сплочённость (*асабийа*): первое поколение, славное своей мощью и кочевой (бедуинской) суровостью и яростью, создаёт державу; второе, сменив гордость на подчинённость самодержцу, предаётся роскоши и лености; третье вовсе забывает бедуинскую суровость,

предпочитая престиж и блага, и лишь внешне напоминает воинов-всадников, будучи на самом деле «трусливее женщин».[6]

Повышенной мобильности свойственна сложная социальная организация. Кочевники, при нехитром материальном быте, выработали многоступенчатую иерархию (24 ранга у хунну), десятичную организацию разделённого на крылья войска-орды (тумен, тысяча, сотня, десяток), тактику отлаженных манёвров (ложного отступления, облавы), мгновенной мобилизации и коммуникации (вестовые, ямская гоньба). Эта система, по своей сути и морфологии, отличается от бюрократии осёдлых обществ тем, что её ядро (вождь и его ставка) связано цепью быстрых реакций со всей ордой, благодаря чему орда способна постоянно чувствовать и мгновенно выполнять волю вождя. Как показал обзор мотивов и действий Чингис-хана, самые успешные его решения (например, о преобразовании армии) были приняты не в паузах мира, а в гонке войны.[7] Эта мобильно-мобилизационная технология не только кратно усиливает агрессию и мощь кочевников, но и ошеломляет осёдлых жителей с их поведенческими стандартами покоя. Земледельца и ремесленника подавляет не столько реальная сила кочевника, сколько магия его власти, сочетающая агрессию и дипломатию, жестокость и милость, буйство и порядок.

В магистральных культурах особой категорией деятельности и ментальности является «путь». Он представляется не расстоянием и не эпизодом, а пространством деятельности, столь же устойчивым для кочевников, как город для осёдлых жителей. Тюркское слово *йол* ‘путь’ сопоставимо с монгольским *дзол/зол* ‘счастье’, ‘удача’; особое отношение тюрок к движению выражено присутствием в их пантеоне божеств пути — *Йол тенгри*, а также двойным значением глагола *jур* — ‘ходить’ и ‘жить’, от которого образованы понятия *jӱрӱм/jӱрӱс* ‘жизнь’ и *jурт* ‘стойбище’, ‘государство’. Сходным образом слово *vegr* ‘путь’ в северогерманской традиции приобрело значение «государство», например, в варианте *Nórvegr* (Норвегия) — ‘Северный путь’.

Превращение магистрального пути в государство или народ — обычное в истории явление. Эфемерность многих кочевых политий связана с их недолговечностью (сопоставимой с веком человека) и регулярностью их замещения новыми или, чаще, старыми ордами с новыми вождями и именами. Магистральные культуры строятся не только на войне, но и на международной торговле (например, финикийской в Средиземноморье, согдийской на Великом шёлковом пути, новгородской на северо-востоке Европы). Их внутренняя целостность иногда обеспечивается религиозным единством, как у согдов-манихеев и евреев-иудеев.

Пантеоны магистральных культур обычно представлены воинственными богами-героями или верховными богами в сопровождении небесного воинства. Среди героев, пророков, богов или ипостасей вседержителя непременно обозначена миссия покорителя-колонизатора (в классическом варианте — Аполлон у эллинов), сочетающаяся с функцией путешествия–посредничества–дипломатии.

Магистральной культуре удобно использовать для своей посреднической миссии одну из мировых религий, настроенных на межэтнический диалог. Поскольку все эти религии по происхождению — магистральные, они часто выполняли роль идеологии соответствующих

[6] См.: Ибн-Хальдун. Пролегомены к «Книге поучительных примеров и дивану сообщений о днях арабов, персов и берберов и их современников, обладавших властью великих размеров» // Мировая экономическая мысль: Сквозь призму веков. М., 2004. Т. 1.

[7] См.: Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). С. 357–419.

культур. Многие магистральные культуры принимали в качестве идеологии и теополитики ту или иную ветвь мировой религии, хотя есть в этом ряду и впечатляющие исключения (например, Монгольская кочевая империя).

Воинственный кочевник и мирный земледелец могут лишь умозрительно отделяться друг от друга. В реальности — там, где их пространства пересекаются — они сосуществуют и образуют естественный симбиоз, в котором кочевник выступает мобильной силой, а земледелец — кормящей культурой. Один осваивает локальную экониша, другой связывает локальные экониши в мозаичное полотно. У них разные, но взаимодополняющие модели безопасности и контроля над пространством — кормовая (локальная) и силовая (магистральная). Первая основана на экохозяйственной адаптации и труде, вторая — на экосоциальной адаптации и войне/политике. Первая развивает технологии осёдлости (разработка локальных ресурсов) и плотного врастания в землю, вторая — технологии мобильности (коммуникации, управления) и охвата больших пространств. Они поддерживают друг друга, поскольку кочевник опирается на локальные очаги, а земледелец нуждается во внешней защите.

В своё время (в IX–X вв.) норманны и северные славяне (словене) достигли успеха в движении по речным путям Восточной Европы благодаря симбиозу мотивов и «разделению труда». Путь прокладывался двумя культурами, будто двумя ногами: норманны пробивали его войной, славяне — осваивали трудом, норманны умели побеждать, славяне — выживать, норманны контролировали магистрали, славяне — локальные ниши. Две культуры шли бок о бок, и не случайно длинные скандинавские дома и славянские печи стояли по соседству в Старой Ладоге. Походы норманнов на северо-востоке Европы без участия славян не породили бы колоний. По Повести временных лет, неразлучной парой во многих походах выступали русь и словене. В их совместном движении и освоении пространств сложилась синтетическая норд-русская культура, известная как новгородская или верхнерусская.

В XIII в. маятник евразийской истории качнулся, и на смену осевшим кочевникам моря пришли степняки (так случалось и прежде, например, при вытеснении гуннами готов). Впрочем, к Улусу Чжучи отошла лишь Нижняя Русь — область рек южного стока, некогда принадлежавшая хазарам. Верхняя Русь, по рекам балтийского стока, оставалась независимой ещё более двух столетий, пока не была завоёвана Москвой. Подобно викингам на море, монголы в степи развернули гигантскую социальную сеть, основанную на той же триаде война–дань–торг, только доля торговли в ней была ничтожна в сравнении с военно-данническим промыслом. Монгольская культура больших пространств пересекла своими магистралями всю срединную Евразию, захватив на окраинном западе Нижнюю Русь в качестве локальной культуры. На стыке монгольской (ордынской) и нижнерусской культур сформировалась орд-русская или московская (по названию её форпоста) культура, основанная на централизме власти и военно-данническом промысле. Москва, как показали исследователи евразийской школы, унаследовала от Орды методы управления (русский лексикон пополнился монголо-тюркскими понятиями «деньги», «казна», «таможня», «ярлык», «ясак») и к XVI в. превзошла по социально-политическому потенциалу рассыпавшуюся на части Орду. В целом верно, хотя и не лишено гротеска, замечание Н. С. Трубецкого: «Московское государство возникло благодаря татарскому игу… “Свержение татарского ига” свелось к замене татарского хана православным царём и к перенесению ханской ставки в Москву».[8]

В отличие от быстро расцветающих в войне и гибнущих в мире степных кочевых империй, Московское царство укоренилось на нижнерусской локальности, впитав ордынскую

[8] Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М., 1995. С. 157.

магистральность. По устойчивости московская культура не уступала новгородской, а по военно-промысловому потенциалу, при остаточной поддержке Орды, значительно её превосходила. Исход поединка царя и веча был предрешён, и в течение столетия, с 1471 по 1570 гг., усилиями двух «грозных» Иванов очаг верхнерусской культуры был уничтожен. Дуэль Москвы и Новгорода, трактуемая официальной историографией как борьба централизма с сепаратизмом, в действительности была эпохальным столкновением двух различных евразийских традиций — орд-русской и норд-русской.

В соответствии с хронологией появления двух магистральных культур — норд-русской в XI в. и орд-русской в XV–XVI вв. — разворачивались новгородская и московская колонизации. Интервал в полтысячелетия разделяет, например, первые рейды на/за Урал новгородских купцов и московских воевод: новгородцы путешествовали в Югру уже в XI в. (возможно и раньше), московские рати добрались до Сибири в XV–XVI вв. Северорусское (новгородско-поморское) проникновение за Урал имело торгово-промысловый характер, московское — военно-административный. Экспансия норд-русской культуры выражалась в создании сети коммуникаций и колоний — городков, торжищ, промысловых станов в Балтии, Поморье, на Урале, в Поволжье — малых копий Новгорода с его размахом торговли и свободой веча. Их зависимость от метрополии была условной (например, двинские бояре и хлыновцы нередко расходились в политических предпочтениях с новгородцами) и, по большей части, основанной на корпоративно-торговых и личных связях. Деятельностная схема орд-русской традиции, немыслимая без мощного центра и основанная на административно-налоговом промысле, реализовалась в создании иерархической структуры «малых копий» Москвы, бюрократически централизованном управлении и политически окрашенной христианизации.

Основания многонародности

Кто выступает главными персонажами истории Югры? Ответ, как будто, очевиден: её жители, народ, вернее, как раньше говорили, «племена и народы». Значение (или смысл) ранней истории Югры, рассматриваемой в этом томе, состоит в двух основных измерениях: (1) история коренных народов и (2) история межэтнических отношений. Рассмотренные выше взаимодействия локальных и магистральных культур служат тем самым основанием, на котором формируются сами народы и взаимоотношения между ними.

Иногда кажется, что сбалансированный устойчивый диалог между народами — некая изначальная данность. Увы, многие примеры из разных уголков планеты показывают, что нередко устойчивой традицией становится вражда. Во всех случаях для понимания истоков и оснований этничности и межэтнических отношений важно уделять внимание ранней этноистории, с учётом всего спектра внешних воздействий, которые со своей стороны влияли на этнокультурную ситуацию (не секрет, что часто конфликты возникают не в отношениях между народами, а из-за внешних раздражителей). Подобная «историко-этнологическая экспертиза» не должна скрывать конфликтов, поскольку их учёт важен для последующей этнодипломатии; не менее поучительны и опыты урегулирования конфликтов (в этом смысле история «войны и мира» может считаться частью историко-культурного наследия и рецептом долговременного партнерства). Кроме того, драматургия конфликтов содержит в себе историю складывания этнических ценностей, установок и стереотипов.

С древности территория Югры — часть большого «уральского мира», сообщества народов уральской языковой семьи. К этим истокам и восходят традиции межэтнических отношений, которые со временем пополнились новыми участниками и качествами. Рождение уральского мира в пространстве от р. Волга до р. Обь было итогом палеолитической колонизации края, в которой, наряду с людьми современного вида, могли участвовать неандертальцы.[9] Позднее прауральцы осваивали освобождавшиеся от ледников территории к западу и востоку от Урала, и в голоцене уральскими колониями стали районы Прибалтики и Скандинавии (финно-саамский ареал), в бронзовом и железном веках они распространились к востоку до Таймыра и Саяно-Алтая (восточные самодийцы),[10] в средние века кочевое движение уральских мадьяр достигло Карпат, в новое время уральские («каменные») самоеды проложили маршруты тундровых кочевий на запад до Колы и на восток до Таймыра. Это лишь фрагменты колонизационного движения предков уральских народов за многотысячелетнее освоение севера Евразии. Очевидно, пути коммуникаций и миграций устанавливались не единожды и были не односторонними; их протяжённость и интенсивность зависела от разных экосоциальных обстоятельств, включая воинственность и предприимчивость собственных и соседних вождей. В одних случаях уральские сообщества колонизовали друг друга (например, финны осваивали земли саамов, оленеводы-ненцы — охотников-энцев), в иных — подчиняли территории, прежде находившиеся под контролем германцев, славян или тюрков, как это случилось в X в. в ходе мадьярского «завоевания родины».

Традиционная уралистика выросла в дискуссиях о месте и времени формирования уральской языковой семьи, истоках уральского антропологического типа (уральской малой расы). Прародиной уральских народов одни исследователи называли территорию от Урала до Алтая (М. А. Кастрен, Ф. И. Видеман), другие — от Урала до Балтийского моря (Т. Аминов, Э. Итконен, П. Аристэ, А. Йоки). Наиболее распространённой является гипотеза о местонахождении уральской прародины в Северо-Восточной Европе между Средней Волгой и Уралом (И. Н. Шебештьен, Ю. Тойвонен, Д. Дечи). Обновление данных лингвистической палеонтологии (П. Хайду) позволило включить в первоначальный ареал уральских народов таёжное Зауралье (см. часть 1).

Многие из этих реконструкций исходят из допущения линейного развития уральского сообщества с глубокой древности до эпохи письменности, чему соответствует подтверждаемая археологическими фактами устойчивость хозяйственно-культурных традиций в лесах срединной Евразии. Расселение прауральцев представляется процессом неспешных миграций и постепенного культурно-языкового обособления. Схема последовательного распада предполагает фазу исходного единства, и поиск этой эпохи прауральского единства оказывается опорной идеей этногенеза. Поскольку археология и физическая антропология не дают идеальной картины единства, всякий раз показывая переходность форм и размытость границ, роль генератора целостной схемы принимает на себя лингвистика. По расчётам глоттохронологии, в среднем голоцене (7–6 тыс. лет назад) существовал уральский праязык,

[9] См.: Павлов П. Ю., Робрукс В., Свендсен Й.-И. Средний палеолит и ранняя пора верхнего палеолита на Северо-Востоке Европы // II Северный археологический конгресс. Доклады. Екатеринбург; Ханты-Мансийск, 2006. С. 290, 300.

[10] Возможно, часть древних уральцев мигрировала на восток Сибири еще в раннем голоцене (около 10 тыс. лет назад), создав сумнагинскую археологическую культуру и праюкагирскую этнокультурную общность. См.: Симченко Ю. Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии: Этнографическая реконструкция. М., 1976. С. 39.

на котором говорили предки самодийцев и финно-угров. На рубеже V–IV тыс. до н. э. уральская общность распалась на самодийскую и финно-угорскую, в III тыс. до н. э. произошло разделение финно-угорской общности на финно-пермскую и угорскую. Глоттохронологический метод вызывает немало критики,[11] но в целом принимается лингвистами и, тем более, далёкими от таинств языковедческих расчётов археологами и антропологами.

Едва ли не каждое описание Урала, по оба склона которого располагалась древняя Югра, сопровождается его характеристикой как перекрёстка путей и мозаики культур. Он представляется барьером, пусть и невысоким, между Европой и Азией, а устойчивые выражения «перевалить за Камень», «чрезкаменный путь» подчёркивают его значение транзитного перевала. Однако, подобно другим горным странам, Урал обладает свойствами не только разделителя, но и объединителя равнин. Рубеж Европы и Азии — не символ, а сложная функция синтеза и преобразования разнохарактерных обстоятельств и действий. Кроме того, здесь сходятся как Запад с Востоком, так и Юг с Севером, образуя замысловатую «розу путей». На таких территориях сочетаются и чередуются качества центр–периферия, метрополия–колония, перевал–очаг, превращая их в полигоны межэтнического взаимодействия и культурного обмена. Урал с эпохи камня был, с одной стороны, пространством пересечения и конкуренции подвижных магистральных культур, с другой — местом оседания и формирования локальных культур.

Одновременно Урал испытывал воздействие крупнейших североевразийских очагов экспансии — центральноазиатского и североевропейского. Южноуральские степи и леса оказались в зоне колонизации тюркских каганатов и монгольского улуса, приуральский север — в орбите движения викингов, ладожан, бьярмов (перми). На рубеже I–II тыс. н. э. на Урале пересеклись магистральные культуры Великого Булгара и Великого Новгорода, позднее — Орды и Москвы. В Средние века север Урала и Западной Сибири представлял собой огромное пространство, лежащее между (и в сфере интересов) нескольких государств, игравших ключевую роль в политике и торговле Югры.

Многообразие источников

Во втором томе сходятся дисциплины, традиционно привлекаемые к исследованиям этногенеза и этнической истории: история и этнология, археология и этноархеология, физическая антропология и популяционная генетика, экология и палеогеография, лингвистика и топонимия, фольклористика и мифология. Каждая дисциплина опирается на свои источники и методы интерпретации, что расширяет как диапазон возможностей, так и круг проблем соотнесения разнородных сведений. Конкретные комбинации источников и дисциплин зависят от рассматриваемых сюжетов. Первая половина II тыс. н. э. не щедра на письменные тексты, содержащие конкретные имена и описания событий. В ряде случаев на первый план выходят данные фольклора и археологии (например, в освещении одной из главных тем истории средневековой Югры — характеристике княжеств «эпохи богатырей»).

У археологии, при известных поправках на «безмолвие руин» (если только среди артефактов нет предметов с письменами), есть замечательное свойство: она вся или почти вся посвящена происхождению — культур, народов, технологий. Если у смежных наук сюжеты генезиса занимают лишь долю предметного поля и нередко подвергаются колкой критике как

[11] См.: Хайду П. Уральские языки и народы. М., 1985. С. 170–176.

«идолы истоков», отвлекающие от более актуальных направлений, то для археологии они априори приоритетны. Кроме того, археология Югры обладает важным преимуществом — близости к этнографии и причастности к жизненным реалиям, поскольку сегодняшние коренные народы являются прямыми потомками населения, оставившего эти памятники. Во многом вся археология Югры — этноархеология, которая напрямую стыкуется с этнографией и дешифруется на основе данных живых этнических культур.

Главными фигурантами ранней истории выступают сообщества (племена, народы, «языцы»), которые в полной мере обозначатся позднее, а в рассматриваемое время могут пребывать в состояниях цикличной повседневности, миграций, войн, рутинных связей или судьбоносных контактов, реконструируемых по косвенным свидетельствам разных наук и источников. Концепция дрейфа этничности позволяет учесть разнообразие источниковой базы, возможности различных гуманитарных наук (археологии, этнологии, истории, лингвистики, фольклора) и синтезировать на их основе и в их сочетании общую историческую и этнокультурную картину обозначенного пространства и периода. Подобный подход предполагает фокусировку внимания на социокультурных сценариях, в сочетании сведений и интерпретаций различных гуманитарных наук, раскрывающих мотивы, направления, механизмы и стратегии межличностного и межкультурного взаимодействия, реконструирующих последовательность событий в определенном хронотопе как модель этнологически верифицируемых поведенческих схем и функциональных связей. Особое внимание уделяется мифологии, идеологии и другим характеристикам духовного мира изучаемой эпохи и территории.

Этнография выступает главным источником данных об этногенезе и этнической истории. Особенностью этнографии является не только внимание к этничности и культуре народов, но и способ получения знаний — в непосредственном контакте с живыми людьми, в познании их культуры не понаслышке и не по чьим-то рассказам, а в непосредственном общении. Иногда такие сведения получали и сообщали вовсе не этнографы, а натуралисты или миссионеры (например, в первой половине XVIII в., когда народоведения ещё не было). Эти сведения можно считать этнографическими (или историко-этнографическими), поскольку они получены по правилам полевой этнографии. Кстати, научное народоведение рождалось именно на просторах Российской империи в XVIII в.,[12] в том числе при описании и изучении народов севера Урала и Западной Сибири (исторической Югры) в трудах Г. И. Новицкого, Ф. И. Страленберга, Г. Ф. Миллера, И. Э. Фишера, П. С. Палласа, И. Г. Георги, И. И. Лепёхина, В. Ф. Зуева и др. Эти сведения и умозаключения для нас особенно ценны, поскольку между временем их сбора и изучаемой первой половиной II тысячелетия дистанция во времени и мировоззрении не столь велика, как сегодня, полтысячелетия спустя. В этом смысле ошибочны взгляды свысока на раннюю историографию — якобы наивную и ещё далёкую от «истинной» (сегодняшней) научности; на самом деле именно она, с её не совсем привычными акцентами и смыслами, может послужить мостом в далёкое Средневековье. Феноменология состоит как раз в том, чтобы исследовательски адаптироваться к мироощущению ранних исследователей, если угодно «влезть в камзол» Г. Ф. Миллера или И. Г. Георги и попытаться вникнуть в детали и оттенки их наблюдений и умозаключений. Это тем более важно и увлекательно, что речь идёт об эпохе рождения российского и мирового народоведения в экспедициях и трудах двух поколений исследователей-путешественников XVIII в. —

[12] См.: Vermeulen Han F. Before Boas: The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment. Linkoln, Nebraska, 2015; Головнёв А. В. Этнография в российской академической традиции // Этнография. 2018. № 1. С. 6–39.

Академического отряда Великой Северной экспедиции (1733–1743) и Академической физической экспедиции (1768–1774). Оба академика в ходе экспедиционных работ не миновали территории исторической Югры: Миллер проехал по Уралу, Иртышу и Оби; Георги побывал у вогулов, башкир и других народов Урала.

Если историографа прежде всего интересует позиция исследователя (наблюдателя, летописца), то этнографа — того, кого исследуют (наблюдаемого, описываемого). Здесь уже включается другая феноменология и другая герменевтика, воспроизводящая смыслы и значения иной культуры, для которой противоположная точка зрения наблюдателя может быть враждебной (например, в религиозном конфликте по соседству с Югрой в конце XIV в. непримиримо сошлись креститель Стефан и кудесник Пам — каждый со своей верой и духовной истиной). Чью сторону должен занять историк в изложении этой драмы, предрешившей судьбы народов? Если речь идёт об истории межэтнических отношений, в которой нет чьей-то верховной правоты, а есть баланс/дипломатия интересов, то исследователь должен услышать все голоса и учесть позиции всех сторон. В искусстве передачи диалога (полилога, многоголосия) — реальный ключ к полновесной этнической истории, к истории многонародности. Кстати, в этом многоголосии могут по-разному звучать голоса разных коренных народов (например, крестившихся пермян и отвергших крещение вогулов), или разных групп одного народа (например, кодских и самаровских остяков, сделавших разный выбор в противостоянии Москвы и Сибирского ханства).

Не только персонажи истории, но историки думают по-разному, особенно если речь идёт о «тёмных веках», да ещё и с позиций разных наук. Авторы этого тома не стали исключением и выразили каждый своё отношение к описываемым событиям. Если оценки и «аранжировки» одних и тех же явлений расходятся в разных главах, просим читателя обратить внимание на авторство. Мы, авторы, тоже имеем свои концептуальные, методические, этнические, религиозные, локальные и прочие особенности: у одних Югра на западе, у других — на востоке; для одних «зауралье» — это Сибирь, для других — Европа. Для манси Светланы Поповой угорская картина мира — это на добрую половину исследование самой себя и своей родни; для сибирской татарки Зайтуны Гафуровой (Тычинских) обзор тюрко-угорских отношений — это взгляд в прошлое своего народа, к тому же прямо из окна дома в Тобольске; для Елены Переваловой, родившейся русской на Урале и ставшей этнографом среди хантов Югры, эта история — перекрёсток идентичностей и привязанностей. Единственное, чего мы, члены авторского коллектива, не могли себе позволить и старательно избегали — неаккуратности в изложении фактов. Если стоял выбор между конкретными сведениями и их авторской интерпретацией, мы давали слово факту, по возможности полно цитируя источник. Если наши авторы диаметрально расходились в оценке значения тех или иных событий (например, пермских миграций на р. Обь в археологических обзорах Андрея Белавина и Алексея Зыкова, — мы сознательно понижали температуру научной полемики за счёт повышенного внимания к собственно археологическим фактам).

Стремясь к полифонии источников, мы не отдаём предпочтения ни одному из них в ущерб остальным, не расставляем по рейтингу данные письменной истории, этнографии, фольклора, археологии, языкознания и др. Иногда точные сведения географии играют решающую роль в привязке фольклорных сюжетов, иногда факты конкретного почвоведения возвращают на почву реальности исследовательскую мысль, заблудившуюся в каких-нибудь модных теориях. У науки тоже есть свои прихоти и увлечения: в одно время был моден марксизм с производительными силами и классовой борьбой, в другое — структурализм с вездесущими бинарными оппозициями, в третье — экологический подход с объяснением

проблем в контексте климатических колебаний. Там, где ещё недавно ждали чуда от глоттохронологии, сегодня ждут его же от популяционной генетики. Новые методы бывают увлекательны до азарта, но желательно избегать их превращения в наукоманию, когда исследователь, теряя берега и горизонты, оказывается в плену кодов и символов новомодной методики. В этом отношении авторский коллектив предпочитает устоявшиеся и выверенные источники и методы их интерпретации.


Swetoi Noes
Tetskaia Guba
Bolwanskaia Guba
Ritterskaia Guba
Firetum Peiligatz
Terminus inter Europam et Asiam
Mare Mangazonskoi alias Talowskoi Guba
Samojedi
Tundra
Podsopotzina
Sopotzina
Gorodok Sobskoja
Gorodok Obdorskoi
Ostiaki Obdorski
Ostiaki Nadimski
Gorodok Nadimski
Gorodok Pyllimbiae
Gorodok Kunowat
Gorodok Kasimskoi
Ostiaki Kasimski
Gorodok Tiapinskoi
Ostiaki Tiapinski
Berosowa
Gorodok Schurischkai
Gorodok Tschuschkai
Gorodok Tschuschkar
Gorodok Tschuschkar
Gorodok Obdorskoi
Gorodok Ibsuiskoi
Gorodok Nadimski
Gorodok Sobskoja
Gorodok Tschuschkar
Ostiaki Nadimski
Ostiaki Obdorski
Ostiaki Kasimski
Ostiaki Tiapinski
Ostiaki Surgutski
Ostiaki Irtischani
Ostiaki Iugrenses
Ostiaki Iugrenses
Ostiaki Iugrenses

Часть 1

Происхождение



Глава 1

О расположении средневековой Югры

А. В. Головнёв

Двести лет в науке дискутируется вопрос о местонахождении летописной Югры. Его неясность (двусмысленность) связана прежде всего с тем, что накануне первых упоминаний в письменных источниках Югра/Угра разделилась на две части: степные кочевники угры (мадьяры, венгры) ушли на запад до Карпат, а таёжные промысловики югры остались «на полунощных странах». Степные *унгры* (*Οὔγγροι*) впервые упомянуты в византийских хрониках[1] в связи с их участием в болгаро-ромейских конфликтах 830-х гг., а под 898 г. они (*угры*, *оугри*, *жгри*) отмечены в русской летописи:

> *Идоша Угри мимо Киев горою, еже ся зовет ныне Угорьское, пришедше к Днепру и сташа вежами; беша бо ходяще аки се Половци. Пришед от востока и устремишася через горы великия, и почаша воевати на живущая ту Волхи и Словени. Седяху бо ту преже Словени, и Волхве прияша землю Словеньску; посем же Угри прогнаша Волхи, и наследиша землю, и седоша с Словены, покорившe я под ся, оттоле прозвася земля Угорьска. И начаша воевати Угри на Греки, и попленишa землю Фрачьску и Македоньску доже и до Селуня, начаша воевати на Марау и на Чехи.*[2]

Не удивительно, что первыми фигурантами хроник и летописей стали южные угры-мадьяры, успешно подчинившие себе Паннонию и терзавшие военно-грабительскими походами всю Европу (до поражения при Лехфельде в 955 г., последующего крещения и оседания). Два с лишним столетия спустя, уже обретя статус европейского королевства, венгры помнили о путях кочевий их степных предков, и в 1230-е гг. монахи-доминиканцы отправились на поиски далёкой восточной прародины, называемой *Magna Hungaria* ‘Великая Венгрия’, чтобы пролить свет истинной веры на оставшихся «в заблуждении неверия» соплеменников. Монах Юлиан в 1235 г. с немалыми трудностями добрался до реки Этиль (Волги или Белой), где встретил людей, которые,

> *узнав, что он венгр, немало радовались его прибытию… язык у них совершенно венгерский: и они его понимали и он их… Они — язычники, не имеют никакого понятия о боге, но не почитают и идолов, а живут, как звери. Земли не возделывают, едят мясо конское, волчье и тому подобное; пьют лошадиное молоко и кровь. Богаты конями и оружием и весьма от-*

[1] См.: Грот К. Я. Моравия и мадьяры с половины IX до начала X века. СПб., 1881. С. 152.

[2] ПСРЛ. СПб., 1846. Т. 1, кн. 1: Лаврентьевская и Троицкая летописи. С. 10, 11.

важны в войнах. По древним преданиям они знают, что те венгры произошли от них, но не знали, где они.[3]

Повторная поездка брата Юлиана в 1237 г. прервалась на полпути из-за начавшейся «татарской войны», от которой бежали на Русь уцелевшие волжские булгары и венгры. Так завершилась история Великого Булгара и Великой Венгрии, хотя кое-кто из восточных венгров мог добраться до своих западных соплеменников если не в качестве беженцев, то в составе мобилизованного татарами ополчения в ходе вторжения армии Батыя в Венгрию в 1241 г. Впрочем, как и несколько веков назад, когда мадьярская орда мигрировала в Европу, на прежних территориях оставалась какая-то часть унгров, влившаяся позднее в состав башкир; а другая часть могла укрыться от монгольского смерча в северных лесах у соплеменников, называвшихся созвучно — *югра* или *йура*.

Память об общности югров и угров была свежа в Европе XVI в., как видно по описанию польского географа Матвея Меховского в «Трактате о двух Сарматиях» (1521 г.):

> *Югры (Iuhri) вышли из Югры (Iuhra), самой северной и холодной скифской земли у Северного океана, отстоящей от Московии, города москов, на пятьсот больших германских миль к северо-востоку; пошли на юг через равнины и прибыли в область готтов в Скифии, где ныне живут татары чагадайские или заволжские. Они подавили численностью готтов и выгнали их из Готтии в Сарматию. Когда югры утвердились там и чрезвычайно размножились, они, услышав однажды от охотников, перешедших реки Волгу и Танаис в погоне за ланью, что земля сарматов сравнительно наиболее плодородна в Европе и мягче климатом, переплыли массой вышесказанные реки, разбили сарматов и русских и, двинувшись вслед за готтами, воевали с ними в Мизии и Фракии и победили их. Придя в Паннонию, они остановились там восхищенные почвой, вином и плодородием страны.*
>
> *Югры названы по имени скифской области Югры, откуда они происходят и откуда вышли; богемы, поляки и славы до сих пор называют их гуграми, другие — гугнами, а в конце концов они стали называться унгары (венгры)… у югров в Венгрии и у тех, что живут в Скифии в Югре, один и тот же язык, та же речь, то же самое резкое произношение. Однако венгры в Паннонии — христиане, более культурны и во всех отношениях более богаты, югры же в Скифии — до сих пор идолопоклонники и дикари… Югра — самая северная страна… В Югре… есть горы, покрытые густым лесом, но это — пологие и легко доступные горы средней величины и высоты, скалистые и утесистые, как и везде по северному краю земли у Северного океана (Югры ловят моржей, и их зубы посылают в Московию, а затем к туркам и татарам).*
>
> *… югры в скифской Югре не возделывают полей, не сеют, не имеют ни хлеба, ни вина, ни пива, ведут жалкую жизнь в лесах и подземных норах, питаясь рыбой и дичью, которых там много, пьют воду, одеваются в шкуры, сшивая вместе шкуры разных животных: волка, оленя, лисицы, куницы и пр. Таким образом скудная это область у северного полюса…*[4]

Первоначальный смысл названия *угры/югра/йура* восходит, вероятно, к тюркскому наименованию племён «Десяти стрел» — Оногур (он ‘десять’, *огур* ‘стрела’), кочевавших в европейских степях в V–X вв. Варианты огласовки названия зависели от того, на каком языке излагались

---

[3] Аннинский С. А. Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. М.; Л., 1940. Т. 3. С. 81.

[4] Меховский М. Трактат о двух Сарматиях М.; Л. 1936. С. 79, 83, 84.

сведения об этом народе и его частях. По-южнорусски (по-киевски) тюркское имя *огур* было озвучено как *угры*.[5] В северорусскую (новгородскую) лексику оно могло попасть через пермян (коми) в варианте *йӧгр* (так коми до сих пор называют манси)[6] и обрести звучание югра. Впрочем, в разных летописных списках *Югра* и *Угра* чередуются, так что их можно считать одним словом, а по-арабски название приобрело огласовку *Йура*.

Самым ранним в арабо-персидских источниках упоминанием народа *Йура* считается его описание в книге «Геодезия» хорезмийца Абу Рейхан Мухаммед ибн Ахмед ал-Бируни (1025 г.):[7]

> *…жители, находящиеся за [серединой седьмого климата], — немногочисленны и подобны дикарям. Крайний пункт, где они сообща [живут], — страна Йура. К ней идут из [страны] Ису в течение двенадцати дней, а к Ису из Булгара в течении двадцати дней. [Они передвигаются] на деревянных санях, в которых погружают припасы и которые тащат либо сами, либо их собаки, а также на других [скользящих приспособлениях], сделанных из кости, которые они привязывают к ногам и с их помощью покрывают большие расстояния в короткие сроки. Жители Йуры из-за их дикости и пугливости торгуют так: они оставляют товары в каком-нибудь месте и удаляются от него.*[8]

В книге «Канон Мас’уда» (1036 г.) Бируни среди вписанных в таблицу координат разных территорий обозначил и «чащобы Йуры, а они дикие, торгуют не показываясь» (т. е. место немой торговли с народом Йура) — 67°30′ с. ш. и 63° в. д. В той же таблице даны и координаты народа/местности Унгра (вероятно, южных унгров) — 48°20′ с. ш. и 58° в. д.[9] При всей условности расчётов А. Р. Бируни, который пользовался чужими картами, а не собственными замерами, его координаты для *Югры* и *Унгры* вполне соотносимы с их историческими территориями (рис. 1.1).

Полвека спустя, в 1096 г., северный народ *Югра*/*Угра* был упомянут в широко известном летописном рассказе новгородца Гюряты Роговича о походе его отрока (дружинника) в Печеру и Югру в 1092 г.

> *Се же хощю сказати, яже слышах преже сих 4 лет, яже сказа ми Гюрятя Рогович новгородець, глаголя сице, яко послах отрок свой в Печеру, люди, иже суть дань дающе Новугороду; и пришедшю отроку моему к ним, а оттуду иде в Югру. Югра же людье есть язык нем и седят с Самоядью на полунощных странах. Югра же рекоша отроку моему: «дивьно мы находихом чюдо, его же неесмы слышали преже сих лет, се же третье лето поча быти: суть горы заидуче луку моря, им же высота ако до небесе, и в горах тех кличь велик и говор, и секуть гору, хотяще высечися; и в горе той просечено оконце мало, и туде молвять, и есть не разумети языку их, но кажють на железо, и помавають рукою, просяще железа; и аще кто дасть им нож ли, ли*

---

[5] См.: Хайду П. Уральские языки и народы. М., 1985. С. 13–15.

[6] См.: Лашук Л. П. Из этнонимии Северо-Западной Сибири // Вестник МГУ. Сер. «История». 1966. № 2. С. 71; Игушев Е. А. К обозначению чуди в коми языке // Ономастика Европейского Севера СССР. Мурманск, 1982. С. 79.

[7] Не исключено, что Бируни заимствовал сведения о народе Йура из недошедшей до нас «Книги путей и государств» Абу Абдаллаха ал-Джейхани первой половины X в. (См.: Булгаков П. Г. Бируни и его «геодезия» // Бируни А. Р. Избранные произведения. Ташкент, 1966. Т. 3. С. 29).

[8] Бируни [Абу Райхан]. Избранные произведения. Ташкент, 1966. Т. 3: Определение границ мест для уточнения расстояний между населёнными пунктами [«Геодезия»]. С. 156.

[9] См.: Бируни [Абу Райхан]. Избранные произведения. Ташкент, 1973. Т. 5: Канон Мас’уда. С. 473.

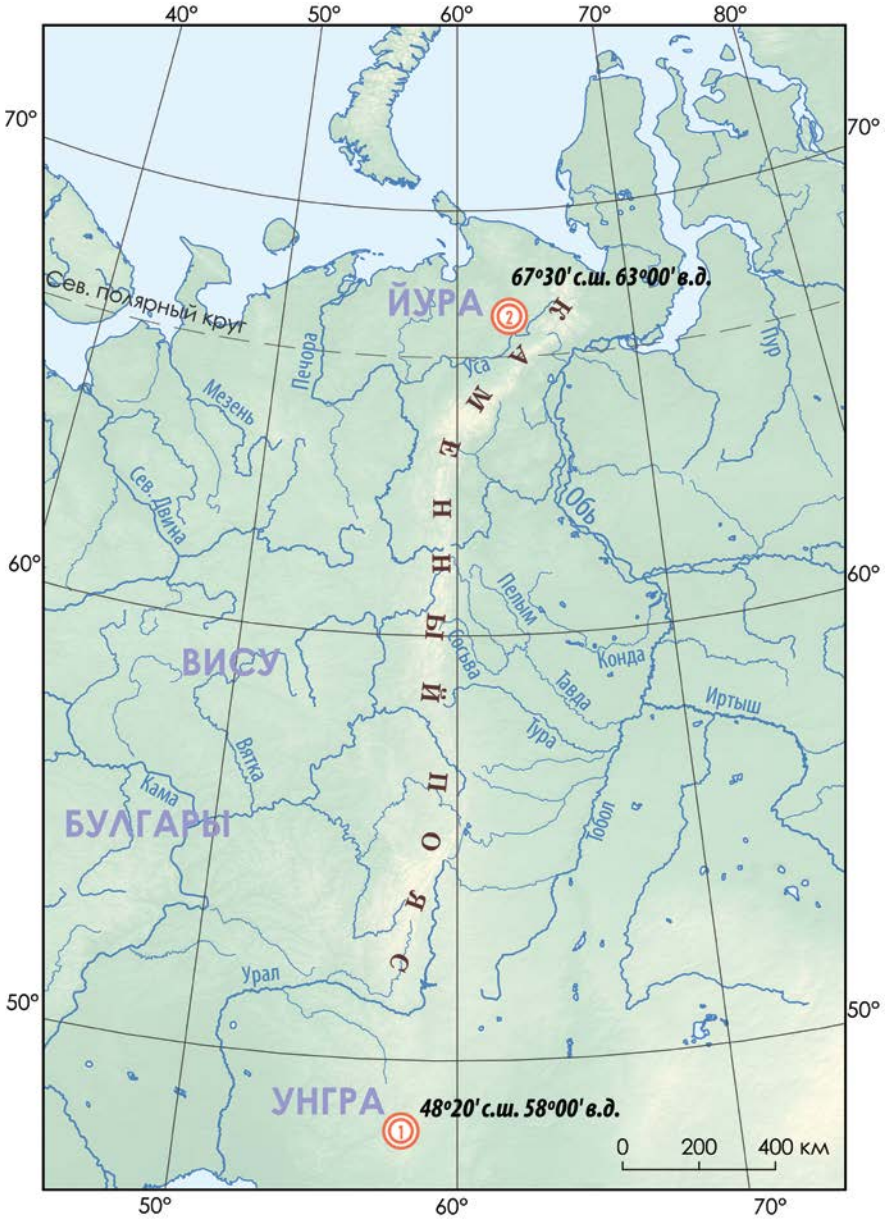


Рис. 1.1. Карта-реконструкция расселения Югры и Унгры по ал-Бируни

секиру, дають скорою противу. Есть же путь до гор тех непроходим пропастьми, снегом и лесом, тем же не доходим их всегда; есть же и подаль на полунощии».[10]

Обычно цитата из летописи на этом обрывается, хотя у неё есть продолжение:

Мне же рекшю к Гуряте: «си суть людье заклепении Александром Македонским царем». Якоже сказаеть о них Мефодий Патарийскый: и взиде на восточные страны до моря, наричемое Солнче место, и виде ту человекы нечистыя, от племене Афетова: их же нечистоту видех: ядяху скверну всяку, комары и мухы, коткы, змие, и мертвець не погребаху, но ядяху

[10] ПСРЛ. Т. 1, кн. 1. С. 107.

и женьския изворогы и скоты вся нечистыя. То видев Александр убояся, еда како умножаться и осквернять землю, и загна их на полунощные страны в горы высокия…[11]

Прежде, чем обратиться к географии этого рассказа, приглядимся к его смысловому и эмоциональному контексту. Эпизод с отроком Гюряты лишь внешне напоминает «географическое открытие», тогда как на самом деле вписан в проклятие, насылаемое монахом-летописцем на безбожных половцев. Это повествование не столько о Печере и Югре, сколько о каре, насылаемой по велению Божию на «нечестивых человеков».

Поводом к пересказу киевским летописцем четырёхлетней давности сообщения новгородца Гюряты стал налёт на Киево-Печерский монастырь половецкого хана Боняка. В начальной летописи сюжеты о Боняке и Гюряте следовали друг за другом, но в Лаврентьевской летописи между ними было вставлено «Поучение Владимира Мономаха», разрывающее ткань повествования. Если пропустить эту позднюю вставку и восстановить целостность текста (или прочесть его по другому списку, например, по Патриаршей летописи), то сложится внятная фабула событий 1096 года: нападение половцев на монастырь, проклятие половцам с угрозой «заклепления в горах», подтверждение проклятия ссылкой на пример такого «заклепления» со слов Гюряты.

…Боняк безбожный, шелудивый, отай хищник… приидоша в монастырь Печерский… безбожнии же сынове Измаилевы высекоша врата монастырю и поидоша по келиям, высекающе двери и износяху что обретающе в келиях; по сем зажгоша дом святыа Богородици Владычици нашея, и приидоша к церкви и возгоша двери еже к югу устроеныа, другиа же к северу, и влезше в притвор у гроба Феодосиева, емлюще иконы и зажигающе двери и укоряюще Бога и закон наш…

Тем и мы, последующе пророку Давыду, вопием: Господи Боже мой!.. исполни лица их досаженыа… исшли же суть их колен 4-х: Торокмене, Печенези, Торцы, Половци… яко да 8 их бежа в пустыню, а 4 изсече… и по сих 8 колен к кончине века изыдут, заклепани Александром царем Македонским, нечистыа человекы…[12]

Именно за этим стенанием и проклятием следует рассказ Гюряты, услышанный летописцем четыре года назад. В тот момент киевскому монаху было не до сопоставления угров в степях и югры в полунощных странах — не только потому, что они находились по разные стороны от Днепра, но и ввиду интереса не к ним, а к Божьей каре. Летописный сюжет о Печере, Югре, Самояди и замурованных в горах людях, напоминающий этнографический рассказ о северных землях и народах, на самом деле является вариацией на тему апокрифического «Откровения» Мефодия Патарского (VII в.) об изгнаниях и возвращениях измаильтян, о грядущем восстании нечистых народов Гог и Магог. Популярные в христианском мире пророчества Мефодия, на которые ссылается летописец, содержат сюжеты о бегстве сыновей Измаила в пустыню Етрив и о днях, когда отворятся медные (или железные) врата северных гор и оттуда изыдут нечистые народы, запертые Александром.[13] Ещё ранее предание о «запертых» Александром народах встречается у Иосифа Флавия, в сочинениях св. отцов, затем — в сирийских источниках 628–636 гг.[14] О строительстве Александром Македонским (Зу-л-карнай-

[11] Там же.

[12] ПСРЛ. СПб., 1862. Т. 9: Никоновская летопись. С. 126, 127.

[13] См.: Истрин В. М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературе. М., 1897. С. 20, 22, 142–144.

[14] См.: Anderson A. R. Alexander's Gate, Gog and Magog, and the Inclosed Nations. Cambridge, Mass., 1932.

ном) залитой расплавленной медью железной стены, преграждавшей Гогу и Магогу путь к людям, упоминает Коран (18. 92–98). Легендарный сюжет всякий раз оживал с новой силой при очередном нашествии кочевников, воспринимаемом современниками как прорыв демонических сил из заточения.

Итак, северные этнографические детали из сообщения Гюряты приведены в летописи для подтверждения того, как сбывается южное пророчество. При этом аравийскую пустыню Етрив летописец поместил «между севером и югом», в число колен Измаила вписал половцев, а обитателей северных (Уральских) гор причислил к нечистым замурованным народам. Если киевский монах-летописец услышал в рассказе Гюряты лишь подтверждение неминуемой божьей кары нечестивым кочевникам, то сам новгородский гость, скорее всего, вёл речь о значимом для него событии в Новгородской земле. Выдержка из рассказа Гюряты содержит новгородские географические и этнографические детали, включая посещение отроком платящей дань Новгороду Печеры и соседствующей с Самоядью Югры. Новгородский стиль читается здесь и в доверительном диалоге отрока с Югрой, которая «рекоша отроку моему».

В описании новгородского похода слышатся три толкования: югры рассказали отроку о происходящем в горах «новом чуде»; Гюрята сообщил летописцу о путешествии отрока в Печеру и Югру, разбавляя повествование диковинными подробностями; летописец превратил это сообщение в картину ада, уготованного для «скверных» народов. Остаётся лишь гадать, что выбрал печерский монах из слов новгородского купца, который, в свою очередь, передал, как сумел, рассказ своего отрока, слышавшего в Югре молву о замурованных людях. Содержит ли эта захватывающая история сведения, которые можно отнести к разряду этнографических фактов? Первый из них — знание новгородцами о Югре и Самояди, (со)седящих «на полунощных странах». Следующий — о том, что Печера «люди иже суть дань дающе Новугороду», в страну которых открыт путь новгородцам.[15] Третий — о местоположении Югры между Печерой и горами (Уралом): отрок из Печеры «иде в Югру», а из Югры «путь до гор тех непроходим пропастьми, снегом и лесом», и ходят к ним «подале, идуще на полунощью». Этого достаточно, по крайней мере для того, чтобы установить местоположие Югры в XI в. у западных склонов Уральских гор, по соседству с Самоядью и Печерой.

Остальная часть рассказа летописца на карту не ложится; более того, выполненный им смелый коллаж разнородных сведений сыграл злую шутку с уральской географией и этнографией: за горами поместился ад, где обитают замурованные Александром Македонским «скверные языцы» и стоит «клич велик». Сегодня об этом можно вспоминать как о забавной мифологии, но в XI веке и позднее, когда летописи служили основным источником знаний, подобная картина вызывала устрашающий эффект. Так что, с лёгкой руки киевского монаха, открытие Югры и Самояди для читателей древнерусских хроник буквально граничило с картиной Зауралья как «земного ада».

Нечто подобное сложилось в картине мира арабо-персидских географов XI–XII вв., располагавших *йура* к северу от Волжской Булгарии у моря Мраков.[16] Обстоятельнее других народ *йура* охарактеризовал Абу Хамид Мухаммад ибн Абд ар-Рахим ал-Гарнати ал-Андалуси, побывавший в 1130–1150-е гг. в Булгаре, Венгрии и Руси:

---

[15] В переложении В. Н. Татищева летопись сообщает, что Гюрята Рогович посылал своего отрока (служителя) «с торгом в Печору» (См.: Татищев В. Н. История Российская. В 3-х т. М., 2003. Т. 2. С. 113).

[16] См.: Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М., 1967. Т. 2. С. 63–64.

...на море Мраков есть область, известная под названием Йура. Летом день у них бывает очень длинным. Так что, как говорят купцы, солнце не заходит сорок дней, а зимой ночь бывает такой же длинной. Купцы говорят, что Мраки недалеко от них и что люди Йура ходят к этому Мраку, и входят в него с факелами, и находят там огромное дерево вроде большого селения, а на нем — большое животное, говорят, что это птица. И приносят с собой товары, и кладет купец свое имущество отдельно, и делает на нем знак, и уходит; затем после этого возвращаются и находят товар, который нужен в их стране. И каждый человек находит около своего товара что-нибудь из тех вещей; если он согласен, то берет это, а если нет, забирает свои вещи и оставляет другие, и не бывает обмана. И не знают, кто такие те, у кого они покупают эти товары.

И привозят люди мечи из стран ислама... И эти мечи как раз те, которые годятся, чтобы везти их в Йуру. А у жителей Йуры нет войны, и нет у них ни верховых, ни вьючных животных — только огромные деревья и леса, в которых много меда, и соболей у них очень много, а мясо соболей они едят. И привозят к ним купцы эти мечи и коровьи и бараньи кости, а в уплату за них берут шкуры соболя и получают от этого огромную прибыль.

А дорога к ним по земле, с которой никогда не сходит снег; и люди делают для ног доски и обстругивают их; длина каждой доски 6а, а ширина — пядь. Перед и конец такой доски приподняты над землей, посредине доски место, на которое идущий ставит ногу, в нем отверстие, в котором закреплены прочные кожаные ремни, которые привязывают к ногам. А обе эти доски, которые на ногах, соединены длинным ремнем вроде лошадиных поводьев, его держат в левой руке, а в правой руке — палку длиной в рост человека. А внизу этой палки нечто вроде шара из ткани, набитого большим количеством шерсти, он величиной с человеческую голову, но легкий. Этой палкой упираются в снег и отталкиваются палкой позади, как делают моряки на корабле, и быстро двигаются по снегу...

А каждому человеку, живущему там, нужен каждый год меч, чтобы бросить его в море Мраков. И когда они бросят мечи, то Аллах выводит им из моря рыбу вроде огромной горы, которую преследует, желая ее съесть, другая рыба, больше ее во много раз. И спасается маленькая от большой, и приближается к суше, и попадает на место, откуда не может возвратиться в море, и остается там. А большая рыба не может достать меньшую и возвращается в море.

Выходят жители Йура в море на судах и отрезают [мясо] от ее боков, а рыба не чувствует этого и не шевелится, и они наполняют свои дома ее мясом и поднимаются на ее спину, а она как огромная гора. И остается она у них какое-то время, пока они отрезают у нее: каждый, кто бросил в море меч, берет от рыбы долю. А когда поднимается вода моря, и всплывает эта рыба и возвращается в море, а ее мясом наполнены уже сто тысяч домов, а то и больше...

А мне рассказывали в Булгаре, что одной из этих рыб в один из годов сделали отверстие в ухе, и продели в него веревки, и потащили эту рыбу; и открылось ухо рыбы, и изнутри его вышла девушка, похожая на потомков Адама: белая, краснощекая, черноволосая, толстозадая, прекраснейшая из женщин.[17]

[17] Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.). М., 1971. С. 32–34.

Арабы называли Ледовитый океан «морем мраков», а прилегающие к нему северные земли «страной мраков», подразумевая под «мраками» «пустыни и горы, которые не покидают снег и мороз, над ними не восходит солнце, в них не растут растения и не живут никакие животные».[18] Земля Йуры обширна, включая тайгу с «огромными деревьями» и тундру с «мраками», добычу соболей и промысел китов (если в чудо-рыбе видеть кита). По широте эта земля охватывает тайгу и тундру, а по меридиану соотносима с долготой Булгара, поскольку во всех арабских описаниях путь в землю Йуры идёт «к полюсу», на север. Иначе говоря, Йура располагается в Приуралье, без каких-либо намёков на пространство за горами (Зауралье).

Арабо-булгарская картина Йуры так же реалистична и фантастична, как и новгородско-киевский образ Югры, хотя первая проекция направлена с юга на север, обрываясь за Йурой морем Мрака, а вторая — с запада на восток, упираясь за Югрой в горы ада. В обоих случаях, для Руси и для Булгарии, Югра/Йура оказывается краем мира, за которым лежит небытие. Это классическая для Средневековья картина ойкумены, ограниченной иномиром с его мрачным океаном или непроходимыми горами. На самом деле югра и самоядь в XI–XII вв. обитала по обе стороны Урала, но новгородцам и булгарам были знакомы её западные, приуральские, рубежи.

Средневековая картография запечатлела это знание в ранних картах, выполненных Баттистой Аньезе (Battista Agnese) в 1525 г. для «Книги о Московии» Павла Иовия, где надпись *Ivgria regio silvestris* (Югрия лесной край) помещена к западу от Сев. Двины, а также в составленной в 1530-е гг. (рис. 1.2) и изданной в 1555 г. карты данцигского сенатора Антона Вида (Antonius Wied), где *Iuhri* (родственные по языку венграм) помещены в верховьях р. Мезень (рис. 1.3). Там же расположена Югра (*Ivhri*) на карте Московии в «Космографии» (1575 г.) Себастиана Мюнстера (Sebastian Münster) (рис. 1.4).

На подробной карте Московии Гильома де Лиля (Guillaume de l'Isle, Carte de Moscovie), изданной в Париже в 1706 г., Югра также показана в верхнем течении р. Мезень, с координатами: 66°30′ с. ш., 64° в. д. (рис. 1.5).[19]

Все упомянутые выше карты были выполнены европейскими картографами, которые могли, глядя на Московию с запада, не уделить должного внимания восточным землям. В 1701 г. тобольский картограф Семён Ремезов составил Чертёжную книгу Сибири, и на 24-м листе атласа показал Пермь Великую, где справа (на севере), к востоку от р. Мезень у берега Студеного моря (и у самого края карты) мелким шрифтом написано: «Югорское царство». Не очень понятно, почему «царство» и притом так мелко, вернее, почему так мелко, если «царство»? А. А. Дмитриев не сдержал упрёков в адрес сибирского картографа за то, что тот поместил Югру так далеко на западе: «смутно представлял себе Ремезов положение Югры, в действительности тогда уже не существовавшей и сохранившей своё название только в царском титуле».[20]

А. А. Дмитриев чутко уловил в «царстве» отзвук царского титула (в 1488 г. Иван III назвался «Югорским» в грамоте чешскому королю Матеашу), однако местонахождение этого «царства» всё же не случайно: число указаний на расположение Югры к западу от Северного Урала

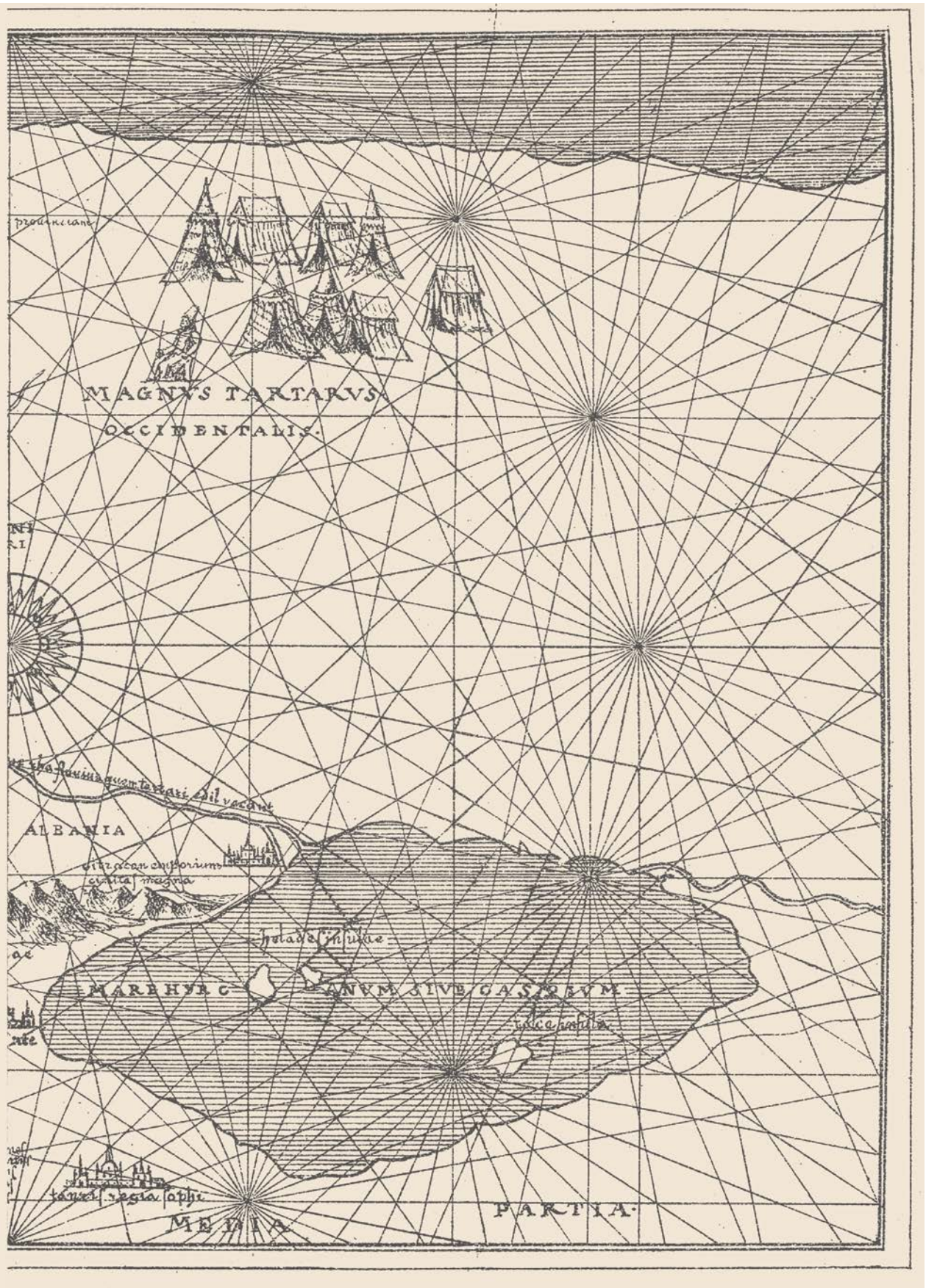
[18] Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. СПб., 1884. Т. 1: Извлечения из сочинений арабских. С. 241.

[19] См.: Монгайт А. Л. Исторический комментарий // Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153). М., 1971. С. 105, прим. 78.

[20] Дмитриев А. А. Пермская старина. Пермь, 1894. Вып. 5: Покорение Угорских земель и Сибири. С. 40.



Рис. 1.2. Карта Московии и «семи Тартарий». Баттиста Аньезе (Battista Agnese). 1525 г. Источник: The New York Public Library.



Digital Collections. URL: https://digitalcollections.nypl.org/items/510d47e4-53d6-a3d9-e040-e00a18064a99



Рис. 1.3. Карта Тартарии. Антон Вид (Antonius Wied). 1555 г. Источник: DORIA



(multi-institutional repository maintained by National Library of Finland). URL: https://www.doria.fi/handle/10024/87760

(Югорского камня) явно выходит за рамки «недоразумения»: и в старину Югру считали частью Биармии;[21] и в имперские времена сохранялась память о том, что город Мезень расположен в Югории, откуда в 1743 г. вышла в море команда поморов «к острову Шпицбергену для ловли китов или моржей»,[22] будто оживляя красочные описания ал-Гарнати; и по сей день на картах к западу от Югорского камня значатся Югорский полуостров и Югорский шар (пролив). Остаётся заключить, что память о европейской (приуральской) Югре сохранилась со времён Гюряты и ал-Бируни. Судя по договорным грамотам Новгорода с князьями, Югра числилась в списке новгородских волостей с 1265 по 1471 гг., в одном и том же перечне: …Вологда, Заволочье, Тре, Пермь, Печера, Югра. При этом пресекалось вмешательство князя в дела «заволочные» (за Волоком): например, во 2-й грамоте 1265 г. князю Ярославу Ярославичу вменялось: «А за Волок ти своего мужа не слати, а слати новгородца».[23] Насколько новгороду удалось сберечь свои владения от притязаний приглашаемых на новгородскую службу князей, настолько не удалось избежать растущих притязаний великих князей московских.

Восточные походы Новгорода и Москвы XIII–XV вв. были нацелены не столько на Пермь или Югру, сколько друг против друга за контроль над областями «за Волоком». В своё время (1212 г.) сильным геополитическим ходом ростовского князя Константина Всеволодовича было основание Устюга, который стал плацдармом ростово-суздальского, а затем московского движения на северо-восток. Со своей стороны Новгород стремился опередить Москву, расширяя владения и укрепляя влияние в том же направлении. Сообщение Новгородской летописи о походе 1364 г. — «Той зимою с Югры новгородци приехаша, дети боярскии и молодыи люди и воеводы Александр Абакумович и Степан Ляпа, воеваше по Обе-реки до моря, а другая половина рати на верх Оби воеваша»[24] — можно рассматривать как первое свидетельство расположения (продолжения) Югры в Зауралье, хотя допустимо и иное толкование этого известия — о возвращении рати с Югры, которую новгородцы использовали как плацдарм для похода за Урал на Обь. В любом случае речь идёт о новом пространстве, вернее новом знании о пространстве Югры по обе стороны Югорского камня.

Самым заметным успехом московского продвижения к Уралу стало крещение пермян в 1379–1383 гг. уроженцем Устюга и ставленником Москвы Стефаном Пермским. В 1383 г. была учреждена новая Пермская епархия, епископом которой стал Стефан, а на следующий год кудесник Пам, предводитель отвергших крещение язычников, увёл значительную часть соплеменников за Урал на Обь (см. часть 4, глава 3). Судя по всему, в поток переселенцев из Перми влились жители соседних областей Приуралья, в том числе Югры. Поскольку Югра и раньше располагалась по обе стороны Югорского камня, эти миграции были, по существу, внутренним перетоком югричей, но при этом на западе их число убывало, а на востоке нарастало. Кроме того, за Урал перешли строптивые югорские вожди, и отныне для мирного или немирного урегулирования отношений с Югрой следовало обращаться за Камень.

Новгород, по-прежнему считавший Пермь и Югру своими волостями, делал всё менее успешные попытки удержать их под контролем. Неудачу последнего новгородского похода на Югру 1446 г. можно считать удачей Москвы. И в дальнейшем великий князь Московский

---

[21] См.: Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X века. М.; Иерусалим, 1997. С. 86.

[22] Ле Руа [Петр Людовик]. Приключения четырёх русских матросов на Шпицбергене. Л., 1933. С. 20.

[23] В те годы судьбы русских князей находились под властью «царя» — ордынского хана; так, на оборотной стороне договорной грамоты Новгорода с Ярославом 1270 г. подписано: «Се приехаша послы от Менгутеменя Царя (хана Менгу-Тимура) сажать Ярослава… (Собрание государственных грамот и договоров. М., 1813. Ч. 1. С. 3, 4).

[24] ПСРЛ. СПб., 1848. Т. 4: Новгородские и Псковские летописи. С. 64.

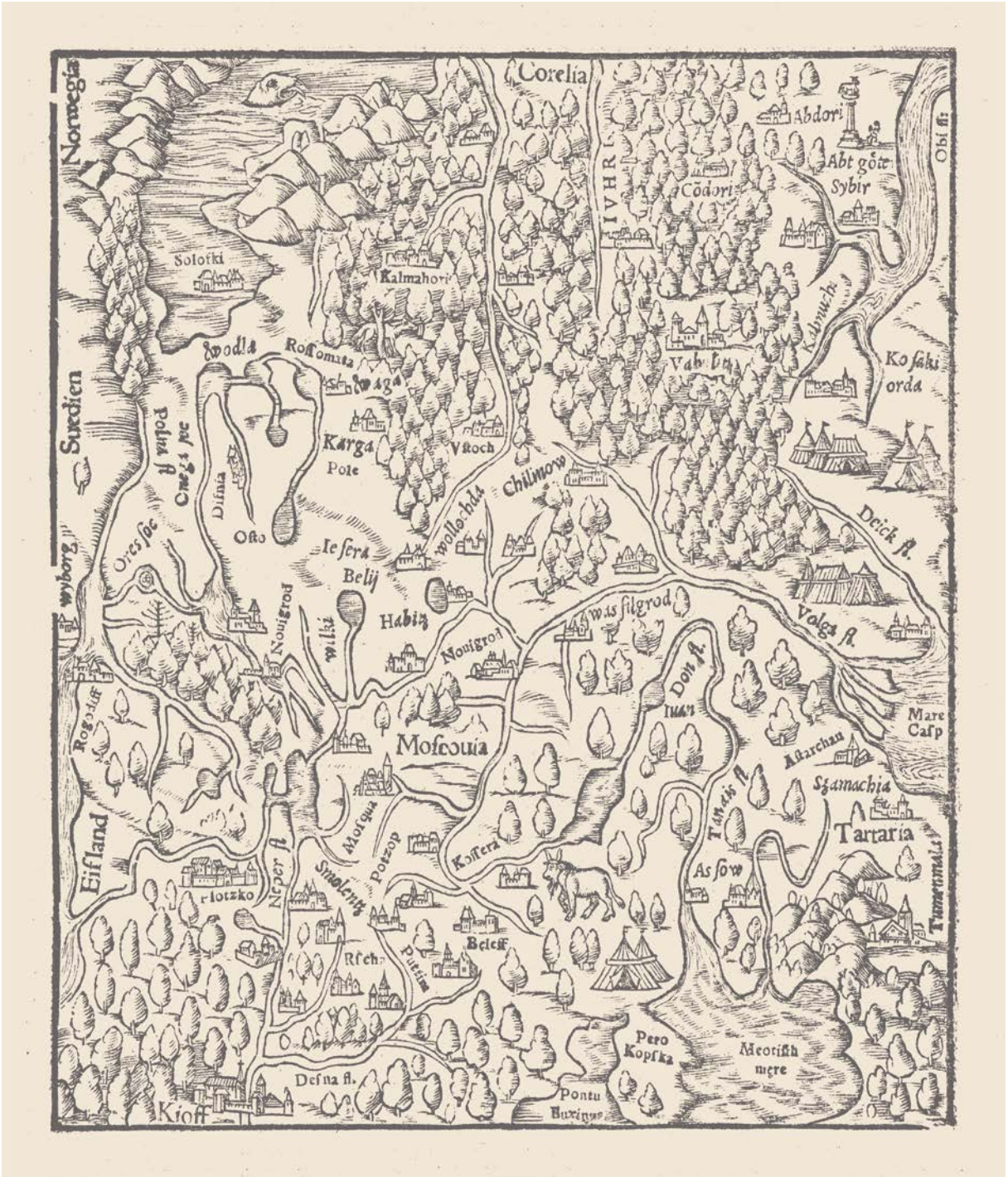
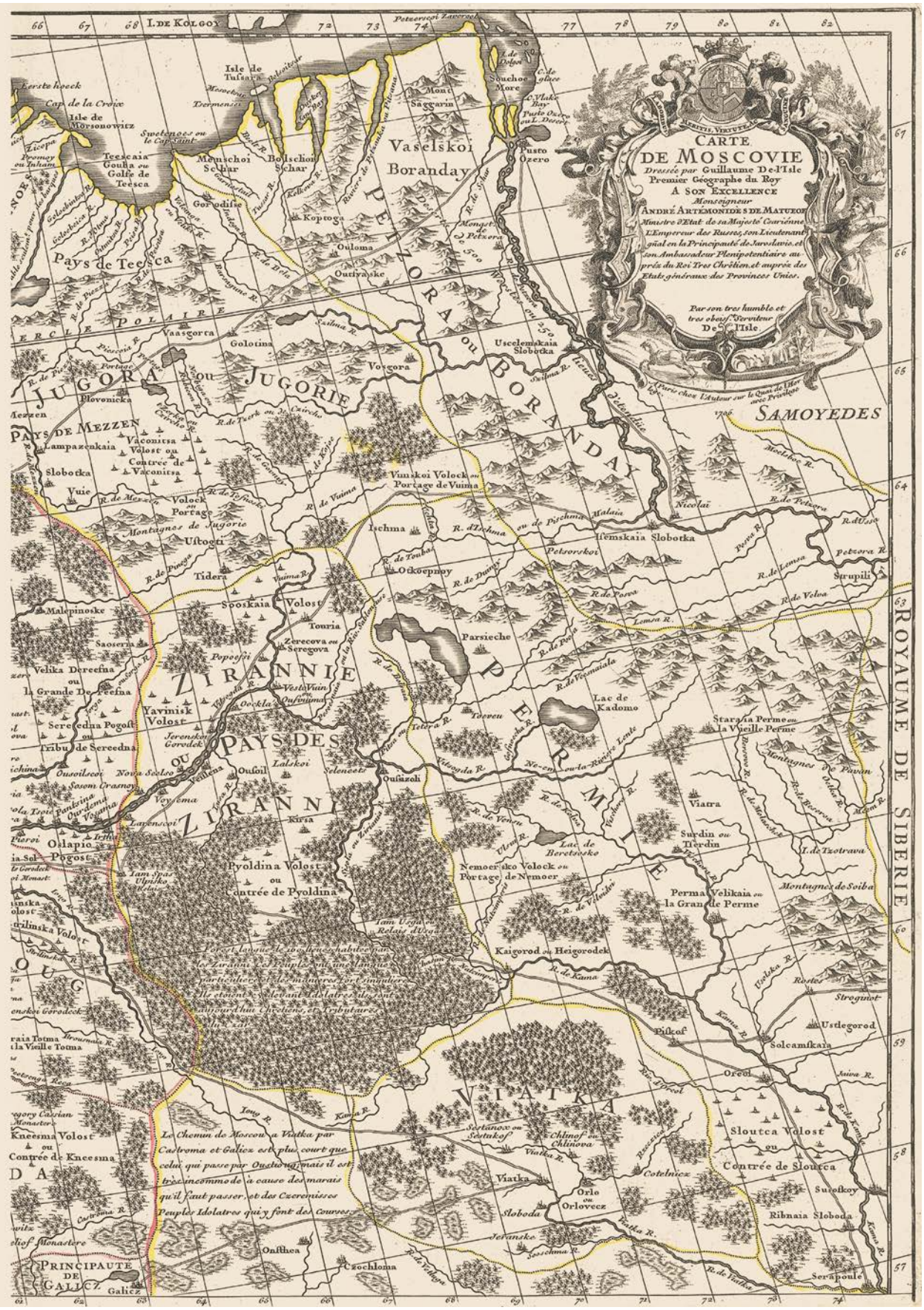


Рис. 1.4. Карта Московии. Себастьян Мюнстер (Sebastian Münster). 1550 г.
Источник: DORIA (multi-institutional repository maintained by National Library of Finland).
URL: https://www.doria.fi/handle/10024/105025



Рис. 1.5. Карта Московии. Гильом де Лиль (Guillaume de l'Isle). 1706 г. Источник: Графика.ру.



Интернет-магазин и виртуальный музей графики. URL: https://grafika.ru/item/08-000370?r=59026

Иван III наращивал преимущество до полной победы над Новгородом. В 1465 г. «велел князь великии Иван Васильевич Василью Скрябе устюжанину Югурьскую землю воевати. А шли с ним хотячии люди, да с ним же ходил князь Василеи Вымскии Ермоличь с вымичи и с вычегжаны. А пошла рать с Устюга месяца маия в 9 день. Они же, шедше, да Югорскую землю воевали, и полону много вывели, и землю за великого князя привели. А князеи югорских Калпака да Течика к великому князю Ивану Васильивичю на Москву привели, и князь великии их пожаловал Югорским княжением и отпустил их в Югру, а на них дань возложил и на всю землю Югорскую, а Скрябу пожаловал».[25]

В истории Югры и её соседей наступила московская эпоха, открывшаяся периодом «югорских войн» — с 1465 по 1499 гг. состоялось, по меньшей мере, пять (1465, 1467, 1481, 1483, 1499 гг.) русских ратей на Югру и несколько встречных рейдов югорских князей Асыки, Юмшана и других.[26] Неуступчивость и стойкость югричей замедлила, но не остановила их постепенный отход за Урал, начавшийся при Стефане и Паме. Рейд московских воевод 1483 г. уже определенно был нацелен на зауральскую Югру:

> *Князь великии Иван Васильевич посла рать на Асыку, на вогульского князя, да и в Югру на Обь великую реку. А воеводы были великого князя: князь Федор Курбский Черной да Иван Иванович Салтык-Травин, а с ними устюжане и вологжане, вычегжане, вымичи, сысоличи, пермяки; и бысть им бой с вогуличи на усть реки Пелыни. На том бою убили устюжан седмь человек, а вогуличи паде много, а князь вогульский Юмшан убежал; а воеводы великого князя оттоле пошли вниз по Тавде реце мимо Тюмень в Сибирскую землю, воевали идучи, добра и полону взяли много, а от Сибири шли по Иртышу реце вниз воюючи, да на Обь реку великую в Югорскую землю, и князей югорских воевали и в полон вели. А пошла рать с Устюга мая в 9 день, а на Устюг пришли в Покров святыя Богородица. А в Югре померло вологжан много, а устюжане все вышли.*[27]

Свидетельство 1483 г. о Югре на Оби не означает времени её появления или передвижения из-за Урала. Речь идёт лишь о том, что московские воеводы достигли Югры в летнем полугодичном (май–октябрь) походе по речному маршруту Устюг–Пелым–Тавда–Тура/Тюмень–Тобол/Сибирь–Иртыш–Обь/Югра–Устюг. Кстати, князь Фёдор Курбский Чёрный проделал путь, по которому век спустя прошёл в Сибирь Ермак. Более того, московские воеводы настолько успешно «князей югорских воевали и в полон вели» (в том числе большого князя Молдана), что югорские и сибирские князья вскоре явились в Москву к великому князю с челобитьем и поминками, признав тем самым его власть. Именно после этих событий (определенно с 1488 г.) Иван III пополнил свой титул званием «Югорский».

Посланная великим князем Василием Ивановичем большая московская рать «в Югорскую землю, на Куд и на Гогуличи» 1499–1500 гг. шла уже проторенными чрезкаменными путями тремя отрядами под началом князей Семёна Курбского, Петра Ушатого и воеводы Василия Гаврилова (Заболоцкого-Бражника). Главный удар наносился в самый центр зауральской Югры — городок Ляпин, после чего «вся Югорская земля была “извоёвана” московскими войсками»: взято более 40 городков и пленено свыше тысячи «лучших людей» и 50 князей.[28] По

---

[25] ПСРЛ. Л., 1982. Т. 37: Устюжские и вологодские летописи. С. 91.

[26] См.: Дмитриев А. А. Указ. соч. С. 55–59.

[27] ПСРЛ. Т. 37. С. 65.

[28] См.: Оксенов А. В. Политические отношения Московского государства к Югорской земле // Журнал Министерства народного просвещения. 1891. № 2, ч. 273. С. 267; Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966. С. 29.

масштабам поход превзошёл все предыдущие рейды — войско трёх воевод насчитывало свыше 4 тысяч человек (вчетверо больше отряда Ермака). С одной стороны, этот поход был своего рода обзором или обходом зауральской Югры, с другой, взятие городков и пленение их обитателей привело к запустению Югорской земли. Судя по всему, к началу XVI в. пространство Югры не только прояснилось, но и сузилось.

Воеводу Семёна Курбского застал в живых венский дипломат Сигизмунд Герберштейн, побывавший в Московии в 1517 и 1526 гг. и издавший в 1549 г. на латыни книгу "Rerum Moscoviticarum Commentarii" (Заметки о московских делах), где поместил «указатель пути к Печоре, Югре и к реке Оби», а также несколько рисунков, в том числе карту с обозначением Югры. Князь Семён Курбский рассказал С. Герберштейну (владевшему славянским языком), как во время похода «он потратил семнадцать дней на восхождение на гору и всё-таки не мог перейти через верхушку горы, называемую на его языке Столп, то есть колонна. Эта гора простирается к Океану до устьев рек Двины и Печоры».[29] Не исключено, что Семён Курбский помог послу раздобыть и «русский дорожник», который С. Герберштейн сам перевёл на латынь и вставил отдельным разделом в свою книгу.

В связи с дорожником Герберштейн замечает, что есть два пути в Югру — один через Холмогоры по морю до г. Мезень и через Цильму до Печоры, другой напрямую из Москвы через Устюг и Пермь. Это, соответственно, новгородский и московский пути, различающиеся не только в пространстве, но и во времени: каждый из них стал эпохой в истории Югры и соседних стран. В XVI в. они сосуществовали, но в разных траекториях: новгородский — по нисходящей, московский — по нарастающей.

На правом углу карты С. Герберштейна изображена Югра (*Juharia*), впервые за Уралом, в низовьях Оби, рядом с Золотой Бабой (рис. 1.6). Изображение сопровождает комментарий: *Iuhra inde Ungarorum origo* (Югра, откуда произошли венгры); в издании 1556 г. — *Iugra unde Hungari Iugritzi populi* (Югра, откуда венгры. Народы югричи). В тексте дорожника Урал называется Земным поясом, Поясом мира, Камнем Большого пояса. Обь рисуется широкой рекой, берущей начало в «Китайском озере». На Оби живут народы вогуличи и югричи (*Ugritzschi*). «Если подниматься от Обской крепости по реке Оби до устьев реки Иртыш, в который впадает Сосьва, то это составит три месяца пути. В этих местах находятся две крепости Ером и Тюмень, которыми управляют властелины, князья Югорские, платящие (как говорят) дань великому князю Московскому».[30]

Далее, вверх по р. Обь начинается страна чудес, где живут грустинцы, серпоновцы и люди Лукоморья, которые каждый год, наподобие лягушек, осенью умирают, а весной оживают. За р. Тахнин обитают не менее диковинные люди: у одних тело обросло шерстью, у других собачьи головы, третьи вовсе без голов, а в реке водятся человекообразные рыбы.[31] Дипломат оговаривается, что всё это не его выдумки, а перевод русского дорожника.

Книга С. Герберштейна пробудила интерес в Европе не только к Московии, но и к поиску северо-восточного морского прохода в Индию и Китай.[32] Она оказалась в руках Себастьяна

---

[29] Герберштейн С. Записки о московитских делах. СПб., 1908. С. 133.

[30] Там же. С. 130.

[31] См.: Там же. С. 130, 131.

[32] В те годы придворный поэт Елизаветы Георг Турбервилль писал своему другу Паркеру: Friend Parker, if thou list to know the Russies well, // To Sigismundus book repair, who all the truth can tell

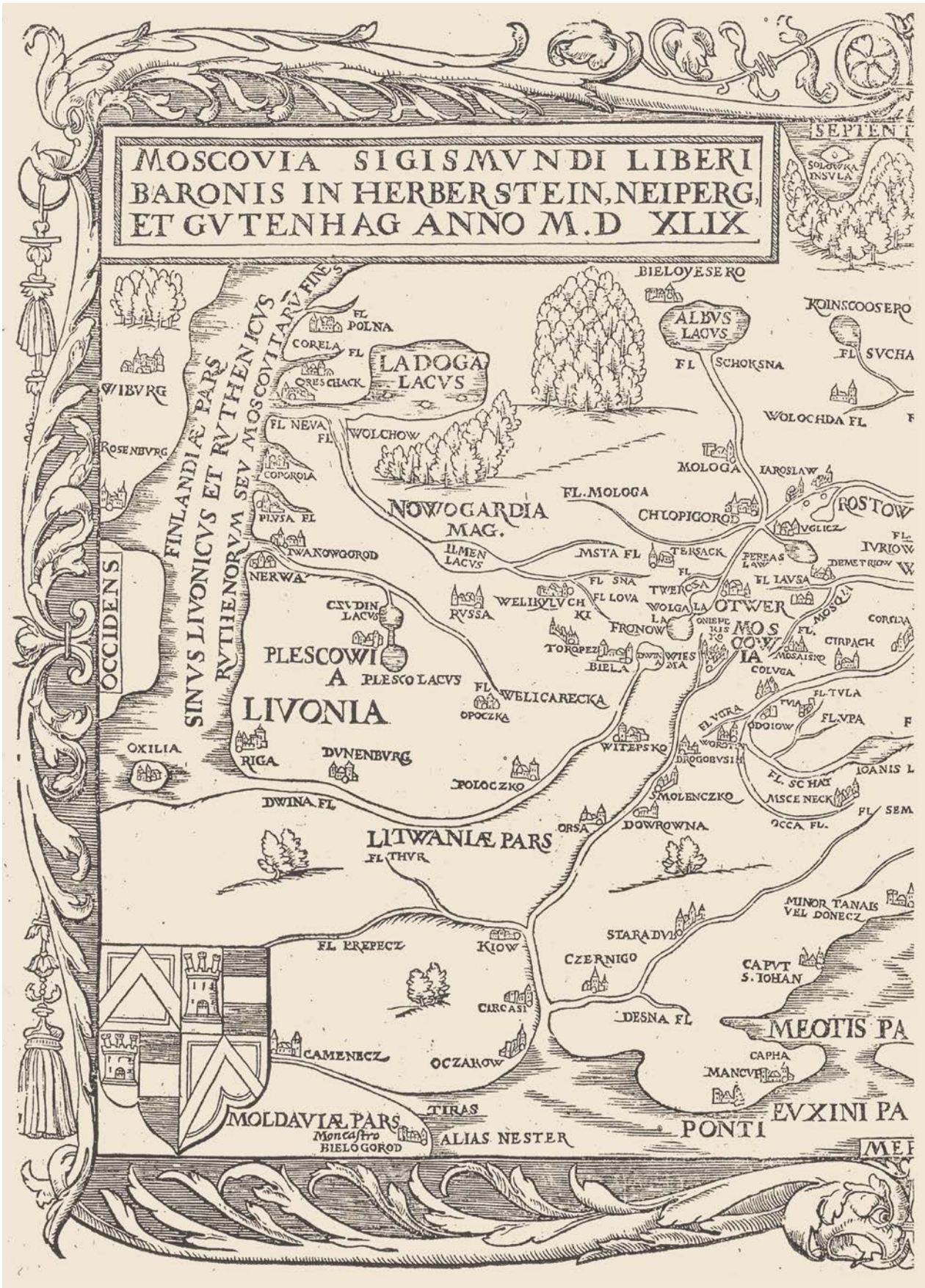
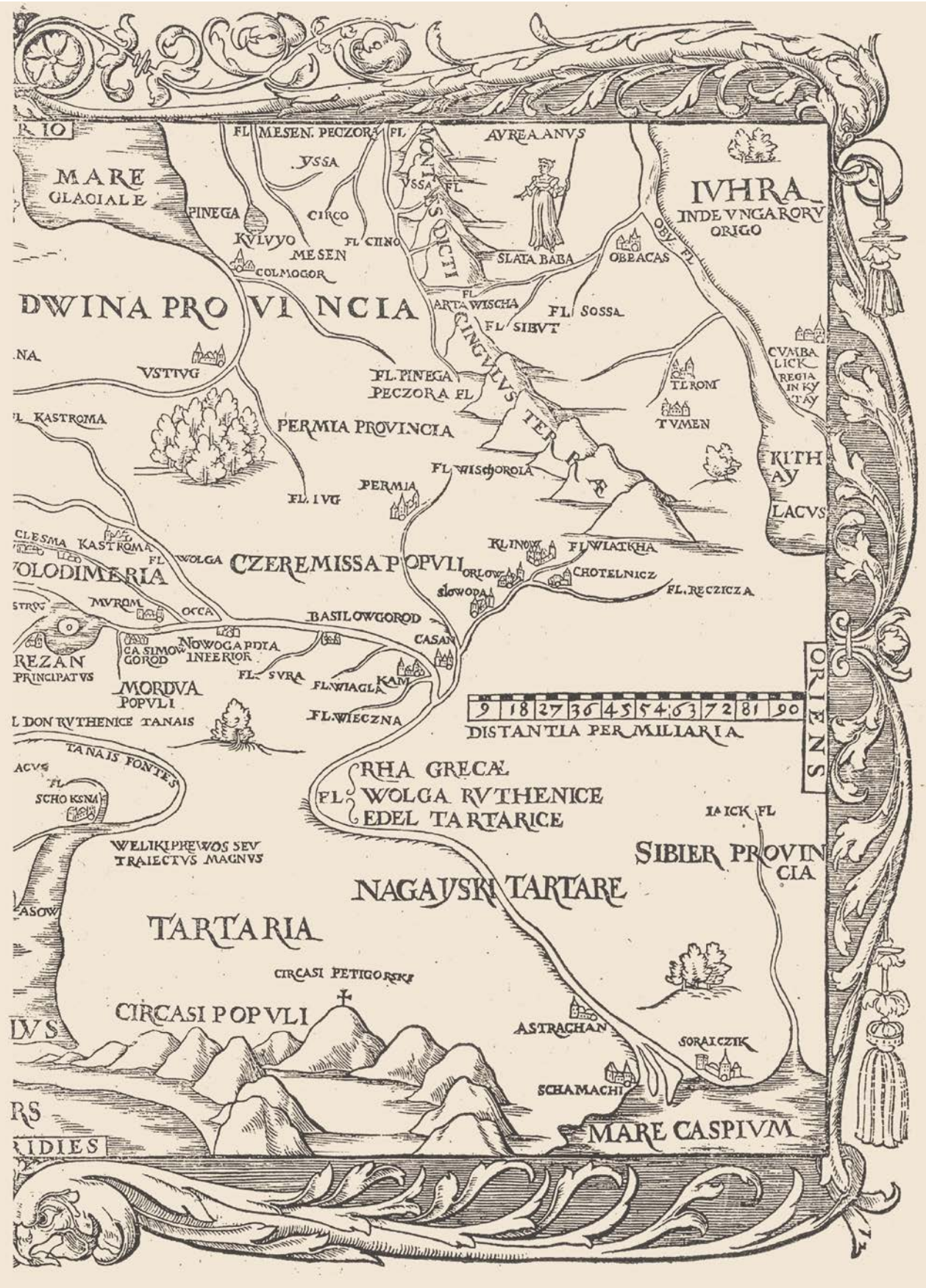


Рис. 1.6. Moscovia. Сигизмунд Герберштейн (Sigismund Herberstein). 1549 г. (По: Sammelband: Rerum



Moscoviticarum auctores varii [Сборник: различные авторы о московских делах]. Франкфурт-на-Майне, 1600)

Кабота и вдохновила его на создание лондонской «Московской компании», сыгравшей яркую роль в гидрографических и географических изысканиях. Сменивший Себастьяна Кабота на посту главы «Московской компании» Энтони Дженкинсон, как и его предшественники, Китая по северному морскому пути не достиг, но серией своих поездок с севера на юг Московии (от Архангельска до Астрахани) значительно отодвинул горизонт знаний о Руссии, стремительно расширяющей свои восточные пределы, и Югра на карте Э. Дженкинсона расположена не в углу, а посередине вверху, в нижнем течении р. Обь (рис. 1.7).

На последующих картах Ортелия (1573 г.) и других Югра (*Iougho*ria) изображена в низовьях р. Обь.[33] Зауральское местоположение Югры определяет и «Книга Большому чертежу»: «Река Обь великая… От устья вверх Обдорские городы, а выше Обдорских городов Югрские, а выше Югрских городов Сибирские», с уточнением: «Города по Сыгве и по Сосьве — Югра».[34]

Исключение составляет Герард Меркатор, классик европейской картографии, обозначивший на карте Руссии Югру в двух местах — *Iugra*, *Iuhra*, *Iugoria* в верховьях р. Мезень, с разъяснительной надписью *ex qua olim Hungari prodijsse feruntur* (откуда, как говорят, когда-то пришли венгры), и *Oughoria* на Оби (рис. 1.8). В своём атласе Меркатор использовал все доступные ему исходники, и «две Югры» (Югра и Угория) на его карте Руссии могут показаться смешением противоречивых данных; на самом деле, так и выглядело в конце XVI в. пространство Югры по обе стороны Урала.

Если судить по историческим источникам, новгородская Югра упоминалась в Приуралье, московская — в Зауралье. Означает ли это пространственное перемещение Югры, или правильнее вести речь о смене власти и, соответственно, взгляда? Известно, что новая власть склонна к переименованию городов, улиц, народов,[35] и Югра могла стать заложницей московско-новгородских противоречий. Вернее всего учитывать оба фактора: и различие в отношении Новгорода и Москвы к зависимым народам, и обновление новой властью прежних названий.

Нет известий о том, что новгородское данничество побуждало туземцев к бегству. Югра (или её западная часть) располагалась в Северном Приуралье, а самоеды в XI–XV вв. даже продвинули свои кочевья на запад, что не в последнюю очередь было вызвано торговым притяжением Русского Севера. Новгород строил отношения с Пермью, Печорой и Югрой на торговле и сборе дани, и этот стиль колонизации можно назвать партнёрско-сетевым. И идеологически Новгород не упорствовал в христианском давлении на зависимые страны. Повесть временных лет (1071 г.) упоминает некоего новгородца, который гостил у чуди и заинтересованно толковал с местным волхвом о богах. Если новгородцы и затевали крещение, как это случилось с карелами в 1227 г., то, как правило, в ответ на крестовые походы датчан, немцев и шведов.

(Друг Паркер, если хочешь хорошо Россию знать, // Обратись к Сигизмунда книге, которая может всю правду рассказать) (Mund [Stéphane] The discovery of Moscovite Russia in Tudor England // Revue belge de philologie et d'histoire. 2008. Vol. 86, no. 2. P. 352).

[33] См.: Дмитриев А. А. Указ. соч. С. 35, 36.

[34] Книга Большему чертежу или древняя карта Российского государства. СПб., 1838. С. 203, 215. Дискутируемое в историографии время создания Книги Большому чертежу в интервале от 1550-х до 1620-х гг. (См.: Пестерев В. В. «Большой чертёж»: возвращаясь к проблеме авторства и времени возникновения генеральной карты Московского государства // Российская история. 2022. № 6. С. 87–100) не имеет решающего значения для локализации Югры в нижнем Приобье в XVI–XVII вв. По мнению А. В. Оксенова, расположение Югорской земли за Уралом, по нижнему течению Оби, подтверждается целым рядом свидетельств второй половины XIV — начала XVIII вв. (См.: Оксенов А. В. Сношения Новгорода Великого с Югорской землей // Литературный сборник. СПб., 1885. С. 429).

[35] См.: Головнёв А. В. Игра в карты: визуализация Севера // Этнография. 2021. № 3 (13). С. 210.

Совсем иные последствия имело движение на восток Москвы, начавшееся при Иване Калите и продолжившееся при Дмитрии Донском и имевшее характер военно-административной колонизации. В 1370–1380-е гг. усилиями Стефана Пермского была проведена массовая христианизация отторгнутой у Новгорода Перми и начался исход приуральских язычников «за Камень». Через сто лет, в 1483 г., следует прямое указание на расположение Югры за Уралом, когда Иван III послал рать на вогул и югру. В 1488 г. он пополнил свой титул званием «Югорский», причём право на него принесла московскому государю победа над Новгородом в битве при Шелони в 1471 г., после которой Новгород выдал Москве отказную грамоту на свои восточные волости,[36] а затем поход московской рати на Обь в 1483 г.

Не забывали титуловать себя Югорскими и Василий III, и Иван IV, и последний представитель династии царь Фёдор. Между тем Югра всё реже упоминалась в летописях и всё глубже отступала «за Камень». Какие-то югричи ещё бродили в конце XVI в. по зауральской тайге и упоминались в документах наряду с остяками, вогулами и самоедами. В грамоте 1574 г. Иван IV наказывал братьям Строгановым всеми силами бороться с «Сибирским салтаном», для чего стараться склонить на свою сторону «и остяков, и вогулич, и югрич, и самоедь».[37] Последний раз «югра» отмечена в грамоте 1606 г.[38] Напоминанием о ней остались названия Югорских гор (Северного Урала), Югорского полуострова и пролива Югорский шар.

Что же стряслось с югрой или её названием? Прежде всего, хотелось бы знать, как вернувшиеся из похода 1499 г. воеводы обошлись с пригнанной в Москву тысячей пленных югорских воинов — их количество примерно вдвое превышает сегодняшнюю численность взрослых мужчин-манси на рр. Ляпин и Северная Сосьва (района последнего обитания югры). Как бы то ни было, на месте привычного для Новгорода названия югра появились новые имена — *вогулы и остяки*.

Название *югра* вышло из употребления в конце XVI в. не по причине исчезновения народа, а потому что новгородская традиция, в которой это имя бытовало, сменилась московскими обозначениями: западную часть бывшей югры московиты стали называть по-зырянски *вогулами*, а восточную по-татарски — *остяками*.[39]

На карте Ф. И. Страленберга 1730 г. народ *югра* (*югричи*) уже отсутствует. Зато вертикально, по Уралу, крупными прописными буквами нанесена надпись UGORIA, и тут же горизонтально и в наклон малыми строчными четырежды — *Wogulizi*. По сочетанию обозначений понятно, что есть страна Угория, в которой живут вогулы. Восточнее, по р. Обь и притокам расселены разные группы остяков: *Ostiaki Liapinski*, *Ostiaki Obdorski*, *Ostiaki Nadimski*, *Ostiaki Kasimski*, *Ostiaki Irtischni*, *Ostiaki Obski*, *Ostiaki Surgutski*, *Ostiaki Narimski* (последние обозначены трижды).

В отличие от карты, в книге Ф. И. Страленберга упомянуты и Угория (*Ugoria*) в Сибирской губернии, и Югория (*Juhoria*) в Архангелогородской губернии — «область Холмогорская или Двинская, землица Мезень, называемая Югория или Пустозере»[40] (рис. 1.9а, б). Таким образом,

---

[36] См.: Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949. С. 154.

[37] Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 339–341.

[38] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. 3, ч. 2. С. 87.

[39] См.: Головнёв А. В. Югра и Самоядь // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск, 1998. Т. 2. С. 133–144.

[40] Strahlenberg P. J. von. Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia. Stockholm, 1730. S. 185.



Рис. 1.7. Russiae, Moscoviae Tartariae Description. Энтони Дженкинсон (Antony Jenkinson). 1562 г. Источник:



«Географика Новгорода» — выставка старинных карт и гравюр. URL: https://novgeo.graphics/tochka-na-karte/exhibit



Рис. 1.8. Карта Руссии. Герард Меркатор (Gerardus Mercator). 1594 г. Источник: DORIA



(multi-institutional repository maintained by National Library of Finland). URL: https://www.doria.fi/handle/10024/104949



Рис. 1.9а. Карта России и Сибири. Ф. Страленберг (Philipp Johann von Strahlenberg). 1730 г. Источник: Wikimedia Commons.



URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:1730_map_of_Russia_and_Siberia_by_Strahlenberg.jpg

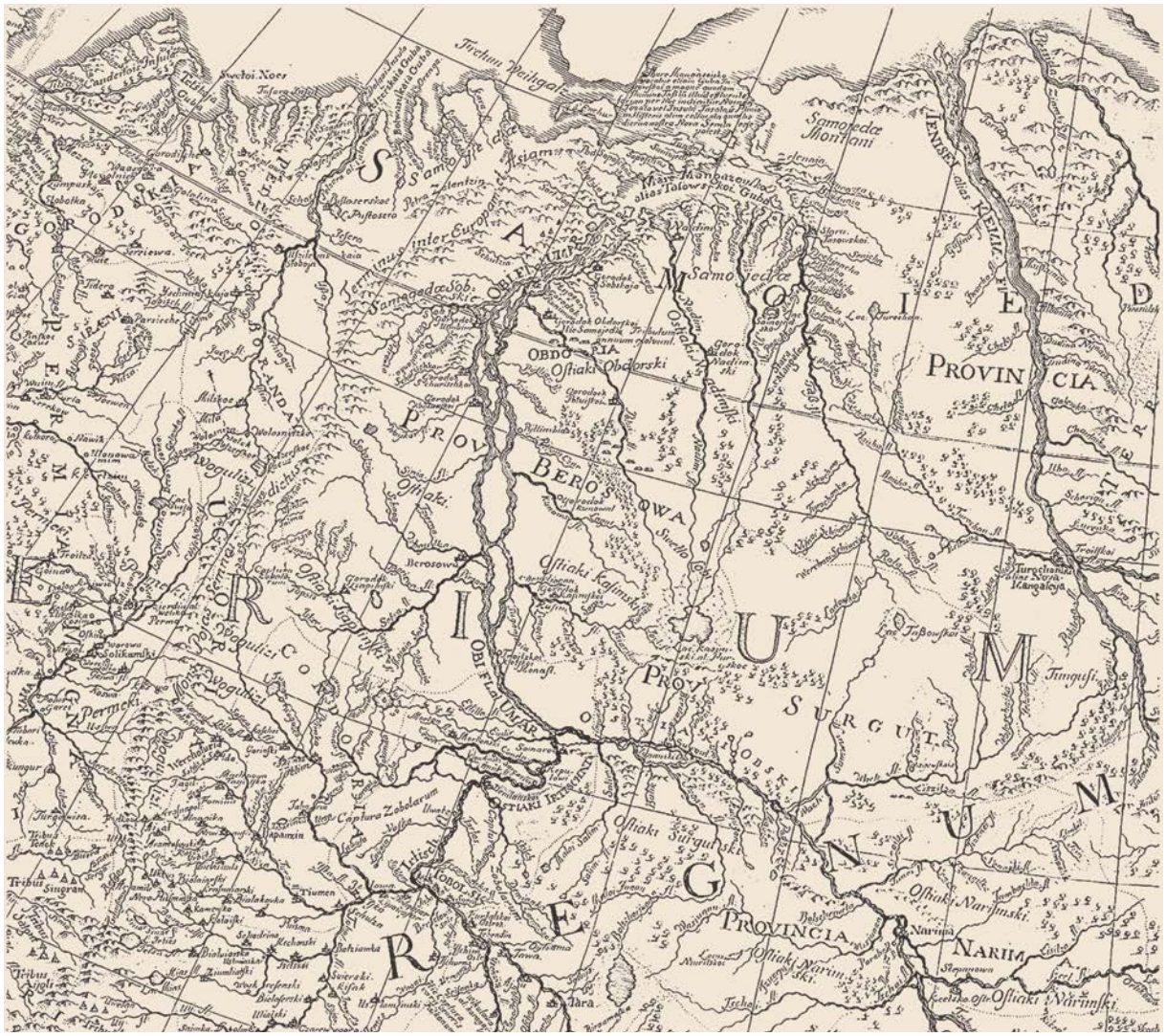


Рис. 1.9б. Карта России и Сибири. Ф. Страленберг (Philipp Johann von Strahlenberg). 1730 г. Фрагмент.
Источник: Wikimedia Commons. URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:1730_map_of_Russia_and_Siberia_by_Strahlenberg.jpg

одна Ю/Угория, расположенная за Уралом, населённая вогулами и остяками, ещё оставалась картографической реальностью, тогда как другая, уже заселённая русскими поморами, осталась лишь в упоминаниях. При этом её историческая реальность, подтверждаемая внушительным набором карт, не вызывает сомнений (как тут не вспомнить Артури Каннисто, установившего западный рубеж распространения мансийских топонимов на Мезени).[41]

***

Слово «Югра» в разных значениях живёт уже тысячелетие. В XI в. оно впервые упомянуто в Повести временных лет, а в начале XVII в. вышло из обихода и стало достоянием истории. В 1930-е гг. название «югра» (обские угры) было возрождено в работах этнографа В. Н. Чер-

[41] См.: Kannisto A. Über die früheren Wohngebiete der Wogulen im Lichte der Ortsnamenforschung // Finnisch-ugrischen Forschungen. 1927. Bd. 18, Heft 1–3. S. 57–88.

нецова, а в конце столетия не без участия его ученицы З. П. Соколовой обрело новую жизнь в титуле Ханты-Мансийского автономного округа — Югры.[42] Жители округа, независимо от этнической принадлежности, именуются сегодня *югорчане*, и непосвящённому современнику может послышаться прямая этногенетическая связь между средневековой и сегодняшней *Югрой*.

Современные административные границы Ханты-Мансийского автономного округа — Югры лишь в общих чертах совпадают с территорией средневековой (летописной) Югры. Дискуссионность вопроса о географии средневековой Югры находит ответ в факте её расположения по обе стороны Урала.

Остаётся отдать дань проницательности основателя народоведения академика И. Г. Георги, который в конце XVIII в. первым определённо высказался на эту тему: «Побережье от Белого моря через Урал до Оби — Югория царского титула» (Die Küste vom Weißen Meer bis uber den Ural zum Ob ist das Jugorien des taiserlichen Titels).[43] К этому можно добавить, что не только прибрежные арктические, но и таёжные территории по склонам Урала относились к Югре, а если иметь в виду кочевников угров-венгров, то степи Приуралья и Зауралья также следует включить в область средневековой Югры/Угры. Другое дело, что эта большая область не вся и не во все времена была населена уграми, контуры расселения которых менялись в силу разных обстоятельств. Кроме того, эта территория была населена не только уграми: на западе с ними соседствовали пермяне, на юге — тюрки, на севере и востоке — самодийцы.

А. А. Дмитриев сгруппировал мнения исследователей о положении средневековой Югры: (1) к западу от Урала, (2) к востоку от Урала; (3) по обе стороны Урала, причём «сперва западный, а после восточный склон гор».[44] К сторонникам первой позиции отнесены В. Н. Татищев, И. Н. Болтин, П. И. Рычков, И. Э. Фишер, Г. Ф. Миллер, А. Л. Шлецер. Вторую позицию, обоснованную А. Х. Лербергом в специальном сочинении, посвящённом Югре (1819), заняли Г. Ю. Клапрот, М. А. Кастрен, Н. А. Абрамов, Д. Н. Анучин. Третью позицию, вслед за И. Г. Георги, предпочли А. Регули, Д. Европеус, Э. К. Гофман, фон Бушен, А. В. Оксёнов и сам А. А. Дмитриев.

За столетие с лишним список участников дискуссии о местонахождении средневековой Югры пополнился новыми именами (Б. Мункачи, А. Ф. Теплоухов, А. Каннисто, С. В. Бахрушин, В. Н. Чернецов, М. Жираи, З. П. Соколова, П. Хайду, К. Редеи, А. К. Матвеев, А. В. Головнёв, В. В. Напольских, Е. А. Курлаев, С. Г. Пархимович и др.), высказавшими немало ярких догадок, особенно в плане занимавших их вопросов этногенеза и этнической истории уральских народов.

---

[42] См.: Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. М., 2009. С. 23.

[43] Georgi J. G. Geographisch-physicalischen und Naturhistorischen Beschreibung des Russischen Reichs. Konigsberg, 1798. Bd. 2. S. 13.

[44] Дмитриев А. А. Указ. соч. С. 3.



Глава 2

Гипотезы этногенеза

А. В. Головнёв

Коренными народами Югры в её сегодняшних пределах (а в Средние века это была восточная, зауральская часть Югры) являются манси, ханты и лесные ненцы, которые в прошлом назывались вогулами, остяками и самоедами. С востока к Среднему Приобью примыкали территории селькупов, называвшихся остяко-самоедами. Таким образом, задача изучения происхождения народов Югры, как будто, проста и ясна — достаточно установить корни этих народов, относящихся к угорской и самодийской группам уральской языковой семьи. Вроде бы очевидно и то, что эти народы сложились на той же территории Западной Сибири, где живут и сегодня, а носителями древних археологических культур были не кто иные, как предки этих народов. Однако эта простота обманчива, как показывает богатая гипотезами история научных изысканий в области этногенеза и этнической истории угорских и самодийских народов.

Сложности в исследовании происхождения народов Югры возникают на каждом шагу: (1) Определима ли связь археологических и этнических культур? (2) С каких пор и в каком соотношении сосуществовали коренные народы и их языки? (3) Какова роль запада и востока, севера и юга в этногенезе и этнической истории? (4) В чём особенность и выразительность каждой этнической культуры и их совокупности?

Возможностью и, в то же время, сложностью проблематики этногенеза можно считать междисциплинарность. С одной стороны, история, этнография, археология, лингвистика, физическая антропология, популяционная генетика, фольклористика дополняют друг друга, с другой, данные разных наук далеко не всегда сопоставимы и сводимы воедино. При этом специалисты по отдельным отраслям знаний, выражая приверженность к балансу разных источников, всё же предпочитают те, которые они лучше знают и на которые полагаются.

Российская/советская этногенетическая школа — крупнейшая в мире по объему выполненных конкретных и обобщающих работ, по методологической оснащённости и тотальности охвата источников. В этом смысле она представляет собой, если угодно, национальное достояние и мощный информационный ресурс. Она является достоянием и в региональном измерении, генерируя фундаментальную платформу самоопределения коренных народов края, основу этнокультурных ценностей. Что бы ни говорили критики «идола истоков» и «мании происхождения»,[45] тема этногенеза и этнических корней не теряет своей актуальности ни на персональном, ни на региональном, ни на глобальном уровнях.

---

[45] См., напр.: Блок М. Апология истории, или ремесло историка. М., 1986. С. 19.

В нашем случае определяются две основные академические задачи, соответствующие двум измерениям этногенеза и этнической истории: (1) истоки самобытности коренных народов и (2) генезис многонародности и системы межэтнических отношений. И рассматриваемые в этой главе гипотезы интересуют нас не сами по себе, не как выражение творческой индивидуальности их авторов, а как пути и методы решения этих основных задач. Как уже говорилось во введении, культурно-хозяйственная специализация и соответствующая мировоззренческая самобытность народов края создают своего рода «этноценоз», в котором каждый народ занимает свою нишу (хотя существует множество смешанных, переходных и частных вариаций).

Этнографы, археологи, лингвисты, историки разных эпох предложили немало содержательных версий этногенеза и этнической истории, но самыми ценными можно считать самые ранние концепции, основанные не на интерпретациях, а на прямых свидетельствах, на непосредственных наблюдениях и записи живых преданий о происхождении народов Югры. Сам стиль мышления ранних авторов ближе к изучаемой эпохе, и, по правилам герменевтики или феноменологии, более точной и соответствующей «духу времени» оказывается трактовка событий и мотивов исследователями прошлого. Долгое время было принято относиться к концепциям ранних авторов как к наивным и заведомо устаревшим. Эта ошибочная позиция нуждается в коррекции: часто новейшие трактовки оказываются явной «модернизацией» изучаемой эпохи, попытками вменить историческим персонажам логику и мотивы позднейшего времени. Иначе говоря, ранние концептуальные построения ничуть не менее ценны для исследования и понимания эпохи, чем подлинные источники и артефакты.

Первые теории

Если не останавливаться повторно на рассмотренных в предыдущей главе высказываниях летописцев и средневековых географов (вроде пассажей Мефодия Патарского об изгнании и заточении «нечистых народов», рассказа Матвея Меховского о передвижениях югров-угров или пояснения на карте Меркатора рядом с надписью *Iugoria* — «откуда, как говорят, когда-то пришли венгры»), то первым сводом данных о происхождении народов Урала и Западной Сибири можно считать труд Николааса Витсена «Северная и Восточная Тартария» (1692 г.), представляющий собой комментарий к карте Тартарии (рис. 1.10а, б).

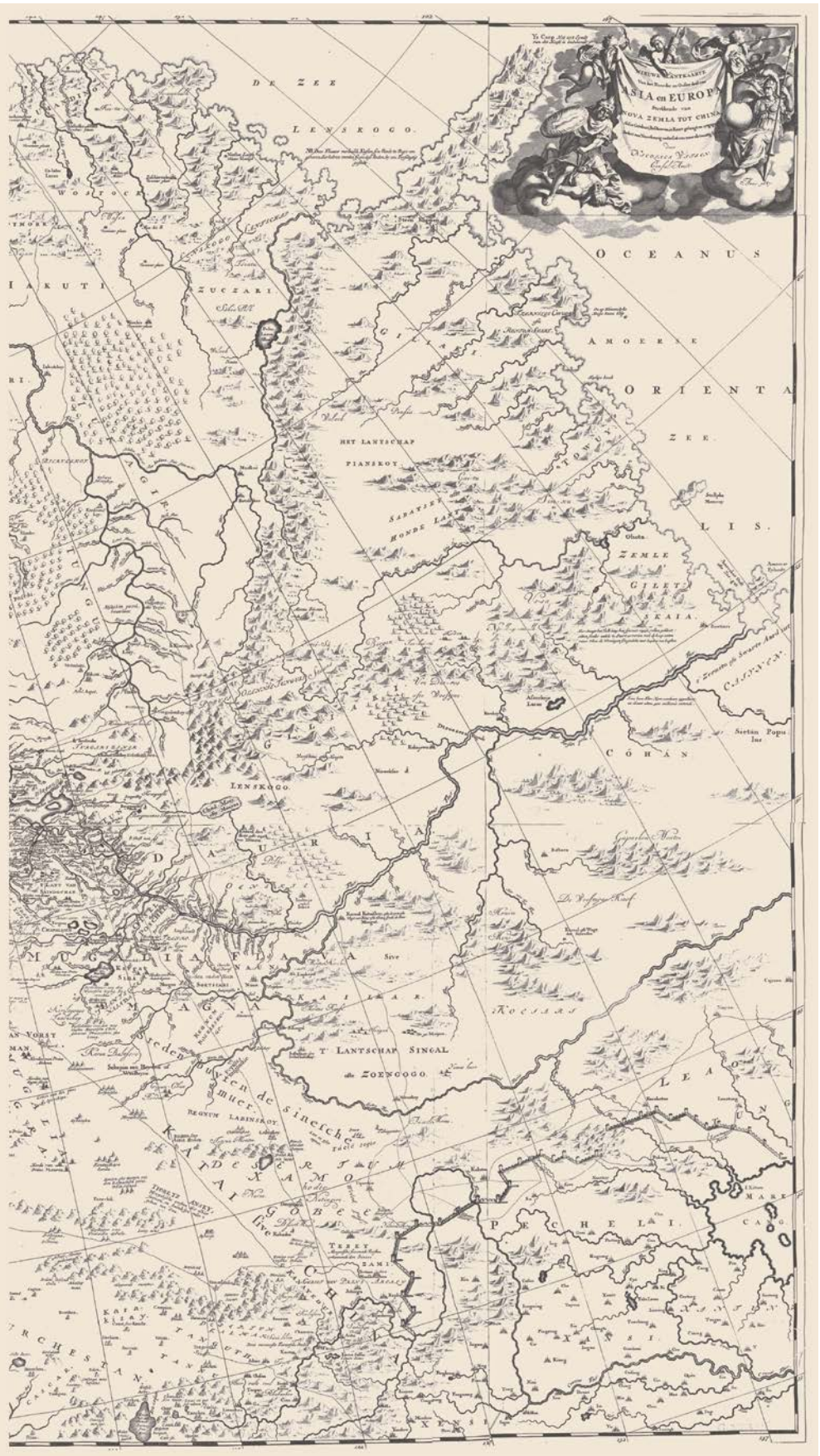
На карте Витсена *Югория* (*Iugoria*) расположена между *Пермией* и *Самоедией*, к западу от Урала; в расположении народов мало что изменилось со времён Гюряты и первого упоминания Перми, Югры и Самояди в летописи 1096 г., только вместо Печеры обозначилась *Зыряния* и рядом в предгорьях Урала — *Вогулы* (*Vogulits*). По комментариям в книге, область *Югория* (*Юргечи*, *Югорши*) находится близ р. Вычегда, притока Двины; «московиты думают, что венгры происходят из этой области, а также и из Перми, потому что этот народ и народ Венгрии очень сходны между собою и по характеру, и по нравам».[46] В Югории, помимо других, живут «югорские самоеды».[47] По другим сведениям, Югория распространяется и «на восточную

[46] Витсен Н. Северная и восточная Тартария, включающая области, расположенные в северной и восточной частях Европы и Азии. Амстердам, 2010. Т. 2. С. 981.

[47] Там же. С. 1126.



Рис. 1.10а. Карта Тартарии (Карта северной и восточной части Азии и Европы от Новой Земли до Китая). Н. Витсен (Nicolaes



Witsen). 1687 г. Источник: Gallica. Bibliothèque nationale de France. URL: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b5962771d#



Рис. 1.10б. Карта Тартарии. Н. Витсен (Nicolaes Witsen). 1687 г. Фрагмент.
Источник: Gallica. Bibliothèque nationale de France. URL: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b5962771d#

сторону», где течет река Обь, и там тоже живут самоеды.[48] По Витсену, с Пермью связан исход не только венгров, но и «остяков»:

> *Говорят, остяки вышли из Перми и Зыряни. Они до сих пор все были язычниками. Но были крещёны… часть из них остались язычниками и ушли, покинув своё отечество, и поселились на Оби, Иртыше, вблизи Сургута и Кети, оставаясь в своем неверии, почему и получили название остяки, что на народном языке значит как бы «сбежавшие варвары».*[49]

Витсен не только отметил значимые миграции венгров на запад и остяков на восток, но и обозначил экохозяйственные особенности народов края:

[48] См.: Там же. С. 1181.

[49] Там же. С. 794.

> *[Вогулы] живут охотой, стрельбой из лука. Главная дичь — это лоси. Эти животные там встречаются в изобилии. Мясо их разрезают на длинные куски и сушат, вешая вокруг домов, не обращая внимания на то, идет ли дождь, и не гниет ли оно… Они умеют ловить дичь ловушками в виде самострелов, поставленных в лесу; около ловушки кладут приманку, таким образом, что животное, дотрагиваясь, спускает стрелу, которая пронзает его тело: так добывают дичь. Они делают и ямы, закрывая их ветками. Животное падает в яму и оказывается пойманным.*[50]

> *[Остяки] живут на берегах многих рек, которые впадают в Обь, и в густых лесах. Они питаются только свежей рыбой, но вместо хлеба едят к тому же ещё сушеную рыбу. Да, даже их одежда, шляпы, обувь и вся домашняя утварь сделаны из рыбьей кожи и рыбьей кости, так что справедливо их называют: рыбоеды… Они кочуют по внутренним водам в бесчисленных лодках.*[51]

> *[Самоеды] кочуют большими группами, едят животных, которых ловят… Их богатство состоит из оленей. Они переезжают с места на место, и хотя остаются в одном краю, не имеют постоянного жилища ни зимой, ни летом… У них большие стада оленей, и настолько ручные, что на свист подходят к руке и даже позволяют себя попарно запрягать в сани, которые быстро, как ветер, несут, пробегая по 20 немецких миль в день… Бывает, что выходят на охоту с домашними оленями, запряженными в саночки. Они бегают так быстро, что догоняют диких оленей, в которых мужчина, стоя в санках и управляя ими ногой, стреляет из лука.*[52]

Филипп Страленберг (Табберт), пленный шведский офицер, участвовавший в 1720–1721 гг. в сибирской экспедиции Д. Мессершмидта, по возвращении домой в 1730 г. опубликовал в Стокгольме книгу «Северная и восточная часть Европы и Азии». В отличие от Витсена, использовавшего чужие сведения, Страленберг опирался на собственные наблюдения и беседы с жителями Сибири. Слово «остяк», как он узнал, происходит от татарского *иштек*, *уштек* (*Yschsteck*), причём оно в ходу у русских, а сами остяки называют себя *хондиху* (*Chondichue*). От нарымских и томских остяков, а также тех канских татар, которые ещё помнят самоедский язык, он услышал предание о том, что их предки пришли на юг Сибири с севера, из Земли Суоми (*Suomissembla*, *Sauomis Sembla*) — Финляндии или Лапландии. Барабинские татары-язычники, которые в прошлом были с остяками одним народом, называются *барама*, что близко финскому слову *Warana* ‘горный ландшафт’ и связывает остяков, через пермян или бьярмов, все с той же Землей Суоми.[53]

Другой оказавшийся в Сибири полтавский пленник, полковник армии Мазепы Григорий Новицкий, участвовал в миссии «сибирского апостола» Филофея Лещинского, был в духовном родстве с ним ещё по Киево-Могилянской академии. Не удивительно, что Новицкий смотрел на сибирскую реальность глазами миссионера, не только изучал, но и поучал, за что и был убит остяками. Этногенез и этническая история остяков и вогулов в его трактовке, разумеется, были окрашены религиозными тонами: переселение остяков из-за Урала виделось ему следствием бегства язычников от крестителя Перми Стефана, а обособление локальных групп — влиянием соседей-иноверцев, прежде всего, татар-мусульман.

---

[50] Там же. С. 917.

[51] Там же. С. 1114.

[52] Там же. С. 1064, 1132, 1133, 1186.

[53] См.: Strahlenberg P. J. von. Op. cit. S. 36, 64, 413.

Впрочем, несмотря на религиозную аранжировку, Новицкий представил подлинные, им самим полученные сведения, имеющие ключевое значение для этнической истории; в частности, судя по его данным, в начале XVIII века были ещё свежи воспоминания о массовой миграции язычников из Перми на Обь, с указанием точного адреса переселения вождя мятежников кудесника Пама в Атлым:

> *Юрты некия, нарыцаемыя Атлым, его же мнять от повествования древних тамошних жителей быти населенна Пансотником, кудесником неким, иже со святым Стефаном, епископом Пермским, препирашеся от зловерия своего; последи же побежден в злочестии своем убежа с Перму за Камень, в Сиберскую страну и ту поселися.*[54]

До остяков на р. Обь обитала чудь, от жилищ которой остались ямы: «Здревле бо здес вниз по Оби и всей стране жителствоваше народ Чютцкий», а «одержимые мраком идольским» остяки бежали в эти «полунощные страны» из Перми Великой, укрываясь от проповедника и просветителя Стефана. Переселенцы до сих пор «пермским глаголют наречием», хотя остяки отдаленных областей «зело измениша язык свой» под влиянием татар (на р. Иртыш) или Пегой орды (на р. Обь). Синхронно со Страленбергом и независимо от него Новицкий отмечает, что себя остяки называют Хондия или Кондия, а прозвище «остяки» дали им русские — и тут Новицкий включает миссионерскую логику — либо за то, что они оказались «останками» язычников, либо потому, что они рыбоядцы, и «во устах их, яко ости рибные».[55]

Участник Академического отряда Великой Северной экспедиции, историограф Академии наук и художеств Герард Миллер в ходе своего десятилетнего путешествия по Сибири часто обращался к книге Страленберга и был знаком с материалами Новицкого по компилятивной статье И.-Б. Мюллера “Das Leben und die Gewonheiten der Ostiaken”, опубликованной в Гамбурге в 1721 г. в качестве приложения к книге Ф.-Х. Вебера “Das veränderte Russland”. Имея возможность проверить данные предшественников, Миллер подтвердил сведения Витсена и Новицкого о бегстве жителей Великой Перми от крещения через Урал на Обь в поисках защиты своих старых верований: не случайно «у этих обских остяков найдено много идолов, про которых они рассказывают, что эти идолы привезены ими из Пермской земли».[56]

Этот сюжет достоин особого акцента в контексте как истории, так и историографии. Если Новицкий превозносил значение религии в судьбе народа(ов) в силу своих миссионерских пристрастий, то Миллер подтвердил судьбоносность этого эпизода с позиции академического историка. И тот, и другой выразили характерные для своего времени взгляды с оттенками, соответственно, религиозности и научности, но оба сошлись в оценке первостепенной значимости духовных мотивов. Этот взгляд на историю наиболее близок её естеству, и в этом смысле ранняя историография превосходит поздние попытки подчинить описываемый ход событий удобным для науки схемам (например, некогда модным теориям экономического и географического детерминизма или популярной до сих пор, особенно в теме миграций, концепции климатических колебаний и экологических сдвигов). Возможно, в XIV в. действительно наметился переход от тёплого «климатического оптимума» IX–XIII вв. к «малому ледниковому периоду» XIV–XVIII вв., но не предчувствие похолодания подвигло священника Стефана на крещение Перми (см. часть 4, глава 3).

---

[54] Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. СПб., 1884. С. 75.

[55] Там же. С. 26–28.

[56] Миллер Г. Ф. История Сибири. М., 2005. Т. 1. С. 184.

К построениям Страленберга Миллер относится взыскательно (если не сказать придирчиво), всякий раз подвергая их ревизии. Единственное, что он безоговорочно подтверждает, — татарские корни названия «остяк»: по его данным, «иштяками» сибирские татары называли всех своих северных соседей.[57] Далее начинаются расхождения: в отличие от Страленберга, Миллер считает остяков не единым народом, а разделённым на группы: обские остяки называют себя *Ass-jach*, сургутские — *Chanti-jach*; в верховьях Ваха живут *Kuruch-jach* 'орловые люди', которые «относятся к орлам с особым почтением и держат их постоянно у себя на протяжении 2 или 3 лет (ради перьев)».[58]

> *Нельзя, конечно, отрицать того, что остяки и вогулы, живущие в уездах Тобольском, Березовском и Сургутском, имеют во многом, и особенно в языке, нечто общее с пермяками и финнами. Можно слышать от них самих рассказ о том, как произошло, что они в тех местах оказались пришельцами, причем одни считают, что они происходят от пермяков, другие — от самоедов, а третьи — от татар.*[59]

Впрочем, заявленное Страленбергом родство остяков с барабинскими татарами Миллер опровергает:

> *Таким же образом приходится судить и о том, когда Страленберг признает барабинских татар и остяков за один народ, основываясь на заявлении тех и других и на том, что «варама» — финское слово, означающее гористую местность... Страленберг, несомненно, приписал барабинцам тот ответ, который был ему желателен... как остяки, так и барабинцы едва ли когда-либо признают родство между собой.*[60]

Решительное неприятие вызывает у Миллера рассуждение Страленберга о том, что «живущие около Томска остяки будто бы сами о себе объявляют, что они происходят из земли Сауомис, т. е. Финляндии... Совершенно непонятно, как мог Страленберг найти приведенный выше рассказ среди томских остяков. Со своей стороны, я должен сказать, что я тщетно расспрашивал их о земле Сауомис». При этом Миллер обращает внимание на особенность томских остяков: «Стоит только обратить внимание на их язык, и тогда станет ясно, что они вместе с нарымскими остяками составляют особый народ, совершенно отличающийся от сургутских, тобольских и березовских остяков, и, наоборот, имеют большое сходство с самоедами».[61]

Вне критики и, соответственно, под знаком поддержки оказалась устоявшаяся с летописных времён версия о «югорском» происхождении венгров: «угричи или венгерцы, которые, по свидетельству русских летописей, прошли в конце IX в. н. э. через Россию, вышли из этих мест. Большой горный хребет, отделяющий Сибирь от России, был назван Югорским камнем, или Югорским хребтом».[62]

Продолжением или, если угодно, конкретизацией этногенетических размышлений Миллера стала книга «Сибирская история» (немецкое издание 1768 г., русское — 1774 г.) его по-

---

[57] См.: Там же. С. 207.

[58] См.: Северо-Западная Сибирь в экспедиционных трудах и материалах Г. Ф. Миллера. Екатеринбург, 2006. С. 303.

[59] Миллер Г. Ф. История Сибири. М., 2005. Т. 1. С. 184.

[60] Там же. С. 185.

[61] Там же. С. 184, 185.

[62] Там же. С. 198.

следователя и «сменщика» в Великой Северной экспедиции, академика и ректора Академической гимназии И. Э. Фишера. Историография пестрит суждениями о нем как «бледной тени Миллера» и о «Сибирской истории» как «примитивном сокращении» «Истории Сибирского царства» Миллера. На самом деле у Фишера есть как собственный девятилетний опыт экспедиционной работы в Сибири, так и свой подкупающий ясностью мысли стиль изложения. Во всяком случае, он преуспел в чёткости формулировок идей о происхождении, как он выражался, «старобытных народов Сибири»:

> *И так полагаем мы, что древние Югры суть праотцы нынешних Венгров… Югры будучи выгнаны соседями своими Печенегами из прежних жилищ, поселились в Паннонии.*
>
> *Печенеги жили в те времена на Яике. И ежели сие правда, то не ложно также, что Югры имели жилища свои прежде их у той же реки… понеже сия река выходит из Уральских гор, а сии соединяются с великими Югорскими горами, то отдаление сих обоих народов, ежели в прочем были они разные, не очень велико. Притом как пределы Югров к югу не назначены, то можно с хорошим основанием сказать, что жительствовали они как на Яике, так и у Югорских гор, получивших от них свое имя. Ежели потому Югры и Вогуличи один народ, и ежели сии Югры прародители нынешних Венгров, то неоспоримо следует, что древние Вогуличи в рассуждении нынешних Венгров тоже самое суть.*
>
> *О Башкирцах кроме того известно, что происходят они не от татар, хотя ныне говорят по-татарски; чего ради они от Киргизских Козаков, своих соседей, называются Уштяки (Остяки) т. е. чужестранцы. И я не сумневаюсь, что ежели бы были у нас остатки древнего башкирского языка, то нашлись бы в нем многие следы нынешнего венгерского языка, как это известно в рассуждении Вогуличей и других чудских народов.*
>
> *Вогуличи жительствуют по сю и по ту сторону Югорских гор.*[63]

Фишер продолжил критику гипотезы Страленберга о финской (лапландской) прародине самоедов и томских остяков, предложив обратную версию их происхождения — с юга на север:

> *Страленберг, имеющий в исследовании происхождения имён и сродства народов по большей части странные замыслы, содержит по-видимому сие мнение, что не токмо вся Самоядь, но и живущие около городов Нарыма, Томска и Красноярска так называемые Остяки, так же и народы у рек Кана и Маны, которые говорят не татарским языком, происходят от финнов.*
>
> *Может статься, что Остяки у Тома, и живущие у рек Кана и Маны Камаши с пустозерскою или югорскою Самоядью одного происхождения; ибо они имеют почти половину одинаковых слов с ними. Но я не соглашаюсь на его мнение, чтобы они от Ледовитого моря преселились в южные страны; а наипаче думаю, что они древние и первоначальные жители средней части нынешней Сибири, и что таким образом не они отделены от Самояди, но наипаче Самоядь может почесться за отделенные от них поколения, которые боясь Татар, и наипаче Киргизов, которые нападают на них неприятельски, вышли оттуда к Ледовитому морю, а остальные приведены в рабское состояние. Таким образом, заняты*

[63] Фишер И. Э. Сибирская история. СПб., 1774. С. 74, 77–79.

> *конечно берега Ледовитого моря, которые иначе для ужасной стужи и совершенного неплодородия, может быть, вечно остались бы в запустении.*[64]

Впрочем, название «Самоядь» Фишер все же связывает с саамами (лопарями):

> *…происхождение имени Самоядь должно выводить из лапландского языка. Лапландцы называют себя Саме, или Сабме, а землю свою Самеядна.*
>
> *В древние времена Лапландцов и Самоядь почитали всеконечно за один народ; они по малой мере были соседи между собою, и носили одинаковое платье: на различие языков не так прилежно взирали иностранные, как некоторые с начала не знали ни слова ни того, ни другого языка. Следовательно либо иностранные у города Архангельского, либо Россияне сами имя Самеядна переменили в Самоядь и дали его соседям Лапландцов, мезенским и пустозерским диким [туземцам].*[65]

За поколением первооткрывателей пришло поколение систематизаторов, представленное именами академиков Санкт-Петербургской академии наук (П. С. Паллас, И. Г. Георги, И. И. Лепёхин, В. Ф. Зуев, Н. Я. Озерецковский и др.), научные изыскания которых строились на тех же длительных экспедициях и изучении исторических документов. В обобщающем труде И. Г. Георги «Описание всех в Российском государстве обитающих народов» (первом опыте этнографической систематики) представлен свод данных о происхождении самодийских и угорских народов севера Западной Сибири:

> *Вогуличи, коих собственное имя есть Мансы, произошли от финского племени; и хотя язык их заимствует начало свое от финского, однако, кроме весьма разнообразных наречий, заключает в себе столь много собственного, что по справедливости особливым считается языком. Они обитают в западной, а ещё больше в восточной лесами изобильной части северных Уральских гор, около рек Камы и Иртыша; да Выше Соли Камской и Верхотурья по близости рек Колвы, Вишуры и Тавды. В сих местах, по собственным их преданиям, живут они издревле, как то и повествованиями подтверждается. Но можно ли их как по сему обстоятельству, так и по преимущественному сходству языка, почитать собратьями древних Угров, а теперешних Венгерцов, по желанию некоторых писателей; о том надобно ещё подумать.*[66]
>
> *Отяков… Вогуличи [называют] Мансами (сие последнее наименование есть и самих Вогулич название)… Татар(ы), покоря Сибирь под иго свое до утверждения ещё в оной Российского владычества, называли природных тамошних жителей ругательным словом Уштяки, сиречь, необходительные, дикие люди. Название это превратили россияне в слово Отяк, и разумеют под оным трех как по происхождению, так и по языку разных народов [хантов, селькупов и кетов]… Около Сургута причисляются многие Самоядские колена к Отякам и… несправедливо называются Отяками… опасность [крещения в 1372 году стараниями епископа Стефана] побудила около сего времени и большую половину Пермяков и Зирян, в Великой Пермии живших, покинуть привольные свои на западной стороне Уральских гор места и перейти в суровые северные около реки Оби*

---

[64] Там же. С. 73, 74.

[65] Там же. С. 72, 73.

[66] Георги И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, а также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб., 1776. Ч. 1. С. 70.

страны, где они теперь от Кондярей *не отличаются, но вместе с оными называются* Отяками.[67]

[Семоядь] …Красноярские остатки народов, о коих упомянуто в описании татарских народов, как-то Койбал, Маторов, Тубинцов, Камачинцов, Каракассов и Саятов… *Вероятно кажется, что они во время побега своей братии в склонившиеся больше на север пустыни остались у победоносных Татар в их жилищах или скопились из спасавшихся бегством от жестокосердости Татар… Семояди называются сами Нинечами (людьми) и Хозовами (мужами). Ежели слово Семоядь произведено от финского языка, то происходит оно, может быть, от Самеандны, названия Лопарской стороны, или от слова* Соома, *болото, потому что в пустынях их есть обширные болота.*[68]

Примечательны новые акценты в этноистории вогулов (манси): Георги подчёркивает их местное, автохтонное происхождение, не увлекаясь картинами масштабных миграций, как это свойственно многим исследователям этногенеза. Вместе с тем, он высказывает «надобность подумать» о, казалось бы, несомненном родстве манси с древними уграми и теперешними венграми. Последнее сомнение можно считать парадоксальным, но закономерным плодом становления научного народоведения, основоположником которого стал академик Георги.[69] У науки, в силу её критичности, есть свойство саму себя обновлять и даже отменять; более того, данность (аксиома, догма, лемма) часто действует на учёного как красная тряпка, вызывая желание её опровергнуть или, по крайней мере, усложнить. Многие из нынешних трудноразрешимых проблем созданы не реалиями жизни, а учёными штудиями, не историей, а историографией. Кроме того, проблематизация сюжета о единых корнях венгров и уральских угров/югров связана и с растущей дистанцией во времени, отделяющей историка от исследуемой истории, и с той самой сменой смыслов и мотиваций, которую призвана «отматывать назад» феноменология.

Относительно хантов (остяков) Георги вносит новые интонации в уже известные сюжеты: заявляет о татарском «иге» в Сибири и о «ругательном» смысле слова *уштяк/остяк* (по какой-то причине у Георги в этом названии выпадает *с* и остаётся *отяк*), обращает внимание на присутствие самоедов у Сургута и «несправедливость» именования их остяками, отмечает приобщение к остякам бежавших от крещения на Обь пермяков и зырян, приводит, хотя и не комментирует, примечательный факт именования вогулами остяков *манси* (как и себя, что указывает на их близость, если не единство).

В миграциях самодийцев Георги видит решающую роль татар, а в их названии «самоядью» — саамов (лопарей) или финнов. С одной стороны, в этом нет противоречия, поскольку происхождение народа и появление его названия у соседей — истории разные; с другой, огромная протяженность самодийского мира (от Скандинавии до Алтая) и очевидная близость «самоедов» к саамам (на западе) и к тюркам (на востоке) сохраняет неопределённость в выборе очага их формирования. Георги подчёркивает, что опирается на труды Миллера и Фишера, в том числе по части южных «самоедов», однако его пассаж об их связи с татарами звучит несколько замысловато и уклончиво.

---

[67] Там же. С. 77–78.

[68] Георги И. Г. Указ. соч. 1777. Ч. 3. С. 3–5.

[69] См.: Головнёв А. В. Игра в карты … С. 207–243.

Описание экохозяйственной самобытности вогулов, остяков и самоедов у Георги немногим отличается от обзора Витсена, но выполнено уже на основе долговременных экспедиционных исследований и опубликовано в обобщающем этнографическом труде:

> *Вогуличи. Главный их промысел составляет звериная ловля, которую производят они рачительно и искусно, и притом употребляют огнестрельное оружие, лук, стрелы и рогатины; ставят также на зверей ловушки, силки, кладут прикорм, и проч. Многие вогульские деревни или семьи отгораживают для себя единственно кольями звероловную околицу верст на 10, на 12 и больше. В ограде сей есть великое множество пролазин, перед которыми приделаны ловушки, самострелы и другие звероловные хитрости… Живут они для вящей в зверином промысле способности пространно.*[70]
>
> *О[с]тяки. Обские остяки все рыболовы, и нарочито в промысле сем искусны. Они умеют извлекать себе пользу из всех над водами и рыбами случающихся перемен… Мужчины сами вяжут про себя бродники и неводы, делают лодки и таскаемые собаками сани (нарты), также лыжи, луки и небольшую свою домашнюю сбрую. Напротив того женщины вялят рыбу, вываривают из потрохов оной жир, делают рыбий клей, выделывают мягкую рухлядь, ткут толстый крапивный холст, шьют из звериных и рыбьих кож одеяние, умеют также некоторые из щелоку и рыбьего жира варить мыло… Они возят в города на продажу вяленую рыбу, рыбий клей и жир, и мягкую рухлядь…*[71]
>
> *С[а]моядь. При перекочёвке употребляют они узкие санки, в которые впрягают оленей, или, как то делают особливо ближе к востоку живущие, собак, либо и сами их везут, Промыслы их состоят в звериной и рыбной ловле, да в содержании оленей… В странах их водятся наибольше и к наивящей их пользе дикие олени, которыми они наипаче питаются, кожами их одеваются, покрывают свои юрты, спят на оных… Семояди вообще скудны: однако ж почти у всякого есть по нескольку, а у иных по 100 и по 150 смирных оленей.*[72]

В сравнении с Витсеном, Георги более обстоятелен в деталях и систематичен в их своде. При этом выявляется (например, что вогульская охота представляет собой не просто добычу зверя, а сложную организацию промыслового пространства, что остяцкий рыбопромысел выглядит как рыбопромышленность с обилием приёмов обработки и использования рыбы, что самоедское оленеводство ещё не доросло до крупностадного и сочетается по значимости с охотой на дикого оленя). Эта картина межэтнической специализации показывает как устойчивость ролей в обско-уральском «этноценозе», так и их адаптивную изменчивость.

Оглядываясь в целом на XVIII век, можно заключить, что концептуальная палитра этногенеза и этнической истории народов Югры была одним из первых достижений формирующейся в России науки этнографии. Размах этнических связей угров и самодийцев в пространстве от Скандинавии до Саян, с одной стороны, породил некоторые разночтения (например, относительно южных самодийцев), с другой, наметил контуры сложных связей между народами уральской и алтайской языковых семей. По существу, две базовые концепции происхождения самодийских народов — северная (Ф. И. Страленберга) и южная (И. Э. Фишера) — появились в науке XVIII в.[73] Основная теория происхождения югров/угров в

---

[70] Георги И. Г. Указ. соч. 1776. Ч. 1. С. 71–72.

[71] Там же. С. 79.

[72] Георги И. Г. Указ. соч. 1777. Ч. 3. С. 7–8.

[73] См.: Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. М., 1979. С. 6, 7.

области Югорских гор (Урала) сложилась ещё раньше на летописных свидетельствах IX–XI вв. Здесь же, на Урале и к западу от него, помещали общую прародину финно-угров А. Шлецер и Ю. Клапрот. Все последующие открытия и догадки были лишь дополнениями к этой базовой картине самодийского и угорского этногенеза.

Опыты языкознания

Впечатляющие достижения раннего народоведения XVIII в. и публикация многотомных сводных трудов породили синдром «насыщения» и несколько умерили творческий пыл российских исследователей. Изменилась и повестка: вместо общих картин многонародности империи, воспроизводившихся уже по большей части в компилятивном стиле, обострилось внимание к прикладным темам (например, обычному праву народов Сибири в связи с подготовкой «Устава об управлении инородцев» М. М. Сперанского). Дроблению тематики способствовала и специализация наук, и появление исследовательских и просветительских обществ, в том числе РГО с его областными отделениями. На этом фоне ярче других в финно-угроведении XIX века выглядели исследования финских и венгерских учёных, увлечённых поиском этнических корней и основ самобытности Венгрии и Финляндии.

В 1830-е годы Финляндию охватила националистическая «фенномания», выросшая под девизом *Suomen keilitaistelu* (Борьба за финский язык) и нацеленная на культ финской этнической самобытности. Главным событием этого филологического нациестроительства стала публикация в 1835 г. Элиасом Лённротом карело-финского эпоса «Калевала», имевшая огромный резонанс в Финляндии и переросшая в стремление убедить мир в величии финской культуры. Для этого на шведский язык «Калевалу» переводил Матиас Александр Кастрен, на венгерский — Антал Регули. Этим двоим и суждено было выступить главными персонажами невиданного прежде взлёта финно-угроведения.

Кастрен и Регули чем-то схожи: оба были последователями Э. Лённрота (Кастрен, к тому же, провёл с ним три года в Лапландии), показали чудеса в освоении бесписьменных языков, совершили выдающиеся своей сложностью и результативностью путешествия по огромному финно-угорскому миру, открыв его науке и общественности. И отправились в свои экспедиции они почти синхронно, в 1843 г., и маршруты их на Урале и в Сибири пересеклись — в марте 1844 г. они встретились в Тобольске.[74] Оба скоропостижно умерли в возрасте 39 лет (Кастрен в 1852 г., Регули в 1858 г.), не успев обработать собранные полевые материалы и не написав обобщающих трудов. Кастрен был на шесть лет старше и ощутимо повлиял на Регули, когда тот оказался в Гельсингфорсе в 1839 г. — и в настрое на поездку в Петербург и Сибирь, и в предпочтении теории южно-сибирского происхождения финно-угров и самодийцев.

Мотивация Кастрена к масштабному исследованию и изнурительному путешествию исходила из стремления показать причастность финнов к мировой истории, к великим миграциям и завоеваниям. Иронично глядя на привязанность соотечественников к «своему маленькому мирку», он рисовал в своём воображении огромный евразийский мир, в котором вперемешку бурлили судьбы гуннов, китайцев, монголов и древних финнов. Узнав из

[74] См.: Кереши А. Этнографическая деятельность Антала Регули // Сибирский сборник. К юбилею Е. А. Алексеенко. СПб., 2010. С. 278.

книги Клапрота[75] о затерянных в глубинах Азии (на Алтае) самоедах, он предположил, что там же следует искать корни финнов. Для достижения этой цели предстояло установить цепь языкового родства от Финляндии до Алтая, Монголии и Китая. Так и был проложен маршрут экспедиции для поиска азиатских корней финнов и установления их родства с татарами, монголами и китайцами.[76]

На пути в Сибирь Кастрен на месяц (апрель 1845 г.) задержался в Казани и ознакомился с изысканиями местных учёных, которые «дошли до предположения сродства между финским и турецко-татарским языками», «в противоположность Клапроту и другим естествоиспытателям и филологам прежнего времени… старались доказать, что и монголы по происхождению своему также турки, следовательно, родственное финнам племя». Кастрен утвердился в мысли, что «сродство финского племени с туркским почти несомненно», и гунны, «по всей вероятности, были родоначальниками финнов». В Сибири он нашёл этому подтверждения: «В продолжение лета я несколько ознакомился и с татарским языком и открыл, что финский и татарский языки не только в грамматическом отношении, но и множеством слов обнаруживают такие важные сходства, что близкое сродство их не может подлежать никакому сомнению»; «наш язык и наша древнейшая история находятся в самой тесной связи с языком и с историей татар и монголов, а может быть и тибетян, и китайцев» (д. Чебакова, 25 июля 1845 г.).

В письмах из Сибири он делился с друзьями заветными идеями: «Я смотрю на китайцев довольно благосклонно, и если б принадлежал к числу сильных мира сего, то составил бы родословную и доказал бы, что финны и китайцы происходят от одного и того же предка» (Нарым, 1 декабря 1845 г.); «Мало-помалу нам надо свыкаться с мыслью, что мы — потомки презренных монголов» (Томск, 5 марта 1846 г.); «Кучум-хан и его царство — единственное финское царство, которое когда-либо существовало» (д. Назимова, 22 февраля 1847 г.).

Основанием теории азиатского происхождения финнов служили для Кастрена не только финно-тюркские языковые параллели, но и картина расселения финно-угорских и самодийских племён в пространстве от Северной Европы до Южной Сибири. Цепь финских и пермских языков и народов, растянувшуюся от Скандинавии до Урала, продолжают к востоку сибирские угры; по северу от Беломорья до Таймыра лежат земли самоедов, уходящие вдоль р. Енисей далеко на юг, к Алтаю и Саянам, где финно-угро-самодийское пространство вплотную смыкается с тюрко-монгольским. Эта цепь представлялась Кастрену следами грандиозной миграции древних финнов с Алтая в Северную Европу. Он объехал почти все эти земли и приближался к Алтаю, где намеревался найти окончательное подтверждение тому, что Южная Сибирь была для финнов и родственных им народов не далёкой окраиной, а прародиной.

Задолго до прибытия на Алтай Кастрен предвкушал миг истины: «Я приду в соприкосновение с монголами и тюрками, или татарами, которые особенно интересны, потому что мне страшно хочется доказать сходство между их языком и финским, а равно и самоедским» (Нарым, 4 ноября 1845 г.); «Татары, как известно, принадлежат также к числу древнейших

[75] В книге Ю. Клапрота “Asia Polyglotta” (Klaproth J. Asia Polyglotta. Paris, 1823. S. 138–166) были опубликованы записи Г. И. Спасского по южно-самодийским языкам (койбальскому и моторскому).

[76] Здесь и далее: Кастрен М. А. Сочинения в 2-х томах. Тюмень, 1999. Т. 2: Путешествие в Сибирь (1845–1849). С. 52, 53, 64, 100, 110, 198, 273. См. также: Castrén M. A. Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845–1849. SPb., 1856; Idem. Reiseerinnerungen aus den Jahren. 1838–1844. SPb., 1853; Кастрен М. А. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири, 1838–1844, 1845–1849 // Магазин землеведения и путешествий. М., 1860. Т. 6, ч. 2.

алтайских народов, равно как и монголы… Следовательно, и этот путь приводит нас к Алтаю как к первоначальному отечеству финнов. К этому присоединяется ещё и то, что остяки, составляющие несомненную ветвь финского племени, распространены почти до помянутого хребта» (д. Чебакова, 25 июля 1845 г.).

Миг настал — Кастрен достиг населённых тюрками и южными самоедами долин Алтая и Саян. Однако желанное открытие ускользало, будто мираж. Кастрен пробрался в самые глухие селения, раскопал несколько курганов, с риском ареста пересёк китайскую границу, но сколько-нибудь убедительных следов древних финнов не обнаружил. Лишь на Нерчинском руднике он отыскал «кротких и работящих» финнов-каторжан. На запрос Д. П. Европеуса «Нет ли в настоящее время финских племён во Внутренней Азии?» Кастрен односложно ответил «Нет» (Иркутск, 27 февраля 1848 г.).

За отсутствием на Алтае следов древних финнов Кастрену осталось довольствоваться фактом присутствия в Южной Сибири самоедов: «Через сродство с самоедами финны неоспоримо связуются с алтайскими народами»; финны и самоеды «должны иметь общую точку исхода, и этой точкой может быть только Алтай» (д. Чебакова, 25 июля 1845 г.). Исследовав языки сибирских самоедов, в том числе селькупов, которые «отнюдь не остяки и не особенное, как полагает Клапрот, племя, происшедшее от смешения остяков с самоедами, а настоящие самоеды, распространившиеся от Тыма до Чулыма» (Томск, 5 марта 1846 г.), Кастрен установил непрерывность расселения самоедов от Беломорья до Алтая.

Происхождение самоедов интересовало Кастрена, прежде всего, в контексте этногенеза финнов, и «самоедскому племени» отводилась роль среднего звена, «которое, с одной стороны, находится в родстве с финским, с другой стороны, с монгольским семейством народов» (Казань, 29 апреля 1845 г.). Поскольку Кастрен предполагал происхождение финнов от монголов, а не наоборот, то и древние самоеды должны были мигрировать из Сибири в европейские тундры, а не в обратном направлении. Так состоялось утверждение южно-сибирской концепции происхождения самодийцев: «что самоеды вышли с Алтая — это не подлежит никакому сомнению… А так как финны сродственны с самоедами, то, естественно, должны иметь и одну с ними прародину».

Впрочем, как ни упорствовал Кастрен, факты оказались упрямее: идея азиатского происхождения финнов отошла в архив науки, и сегодня её называют «этно-романтической теорией о финском роде». Однако её вспомогательное звено — южно-сибирская версия происхождения самодийцев — продолжает жить в трудах последователей Кастрена.

Что касается границы между уграми и самодийцами в Приобье, то Кастрен предложил разделить всю Северо-Западную Сибирь на две половины: (1) западную, или угорскую, обитаемую остяками и вогулами, и (2) восточную, или самоедскую, заселённую по преимуществу самоедами. Границы угорской половины: к западу — Уральский хребет, к востоку — Иртыш и Нижняя Обь; восточную, или самоедскую, половину составляют пустыни между Обью и Енисеем.[77]

В историю науки Кастрен вошёл не как автор идеи об азиатской прародине финнов, а как выдающийся исследователь уральских языков и культур, убедительно показавший родство финских, угорских и самодийских народов. Кроме того, из предположения о

[77] См.: Головнёв А. В. Бьярмия: Неоконченная сага о Крайней земле // Уральский исторический вестник. 2002. № 8. С. 5–35; Он же. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург, 2004.

«сродстве финского племени с туркским» выросла теория генетической связи уральских и алтайских языков, впервые обстоятельно рассмотренная в докторской диссертации Кастрена 1845 г.

Если Кастрен больше внимания уделял самодийцам, то Регули — уграм. Со слов Кастрена он знал, что Российская Академия уже в XVIII в. организовывала экспедиции к финно-угорским народам и что материалы этих экспедиций можно найти в Санкт-Петербурге.[78] Приехав в 1841 г. в Петербург, он два года изучал эти материалы и готовился к поездке на Урал и в Сибирь. В 1843–1845 гг. Регули совершил путешествие через Пермь на р. Обь и до Карского моря. За полтора года работ среди обских угров он собрал данные о родстве венгерского языка с мансийским и хантыйским; особенно явственно обозначилась венгерско-мансийская языковая близость, подтверждаемая словником в 2600 общих слов.

Отправляясь в поездку, Регули придерживался концепции Кастрена о происхождении финно-угров и самодийцев с алтайской прародины, «где наши отцы, как алтайские сойоты, были храбрым конным народом»; расселяясь вдоль рр. Обь и Иртыш на север и запад, предки финно-угров постепенно утратили конное хозяйство, превратившись в новых природно-географических условиях в охотников и рыболовов.[79]

По другой версии, Регули определил прародиной угров р. Кама и районы к югу от неё, откуда в I тысячелетии предки венгров ушли в Европу, а значительная часть оставшихся в XII–XIV вв. переселилась за Урал в Приобье.

По возвращении домой из экспедиции Регули резко сменил интонации: «о финно-угорском родстве в это время он высказывался уже несколько отстранённо», и в 1850 г. в своей академической речи он неожиданно заявил, что венгерский язык родственен монгольскому и среднеазиатским языкам.[80] В те годы и позднее в Венгрии господствовало убеждение в родстве венгерского языка с тюркскими, и Регули, видимо, не удалось избежать давления этого мнения; пройдут годы, прежде чем в ходе научных языковедческих баталий, известных как «тюрко-угорские войны» (*ugor-török háború*), усилиями Йожефа Буденца верх одержала финно-угорская позиция.[81] Как и Кастрен, Регули не успел создать обобщающих трудов, но собранные им материалы легли в основу уралистики и финно-угроведения.

С тех пор финно-угорское языкознание в Венгрии и Финляндии заняло лидирующие позиции в мировой науке, сохранив в отношении Урала и Западной Сибири избранные Кастреном и Регули ориентиры: финские исследователи традиционно уделяют больше внимания самодийским языкам, венгерские — угорским. Накопление и систематизация лингвистических данных существенно расширило диапазон этногенетических построений, конкретизировав масштабы и оттенки контактов между языками, языковыми группами и семьями. Применительно к происхождению и истории языков обских угров и самодийцев концептуальные рамки и предполагаемые сценарии остаются прежними: до сих пор дискутируется степень близости и расхождения языков и диалектов венгров, манси и хантов, равно как и плотность их связей с тюркскими, иранскими и другими соседними языками; по-прежнему актуальна задача изучения языковой истории самодийцев в измерениях

[78] См.: Кереши А. Указ. соч. С. 271.

[79] См.: Там же. С. 271.

[80] См.: Там же. С. 288.

[81] См.: Хайду П. Указ. соч. С. 350.

север–юг, запад–восток и внешних контактов по всему периметру самодийского мира от Беломорья до Таймыра и Алтае-Саянской горной страны.

Лингвисты часто и справедливо делают акцент на различии истории народов и истории языков, хотя иногда это обособление создаёт эффект «отрыва от почвы». Истории и этнографии ближе лингвистика, ориентированная не на математические просчёты формализованных данных (вроде глоттохронологии, рассчитывающей равномерное и прямолинейное расхождение языков, без учёта иных сценариев) и не на конструирование гипотетических «праформ», а на привязку к реальной этнической и экологической «почве» — этимологии, топонимии, биогеографии. В числе наиболее заметных концептуальных новаций в языкознании XIX в., после работ Адольфа Пикте, стал метод лингвистической палеонтологии, позволяющий реконструировать языковую праисторию и историю народов путём сопоставления «слов и вещей», в том числе названий животных и растений с ареалами их распространения.

Применение этого метода в уралистике, начиная с Отто Доннера, позволило определить наборы слов, общие для уральских, финно-угорских, угорских и самодийских языков, на основе чего обозначилась зона совмещения ареалов обитания называемых животных и растений. Первым открытием этого ряда стала пара смежных по значению слов «мёд» и «пчела», что усилило позиции сторонников расположения уральской прародины к западу от Урала (Средняя Волга знаменита пчеловодством, а в Сибирь мёд и пчёл завезли лишь в конце XVIII в.). К этому добавилось название для «ежа», который не водится восточнее Урала. Правда, нашёлся аргумент и в пользу восточной версии: общеуральским оказалось название сибирского кедра, распространённого главным образом в Сибири и лишь небольшим выступом выходящего к западу от Урала в верховьях Камы и Печоры.[82]

Лингвистическая палеонтология обеспечивает аргументы в пользу расположения прафинно-угорской прародины на Средней Волге (Ф. П. Кеппен, Э. Сетяля, О. Койстинен, М. Жираи, Ю. Тойвонен), на Урале (Х. Паасонен, И. Шебештьен) или в Сибири (Е. А. Хелимский, В. В. Напольских), что лишний раз подтверждает условность этнических реконструкций (нередко две первые позиции смыкаются, расширяясь к западу до Прибалтики; в других случаях сочетаются две последние версии, охватывая пространство от Урала до Енисея). В. В. Напольских[83] восточным краем уральской прародины представляет Байкал, верховья рр. Лена и Витим. Между тем, словами П. Хайду, «азиатская теория» М. А. Кастрена и Ф. И. Видемана, державшаяся на признании языкового и расового родства уральских и алтайских народов, сегодня «отошла в прошлое», поскольку «рухнула основная опора представлений Кастрена и его единомышленников — идея о возникновении алтайских и уральских языков путем ветвления одного общего праязыка».[84] Это не ставит под сомнение богатства культурно-языковых связей алтайцев с уральцами, отмеченных лингвистами и этнографами.[85] Многообразные урало-алтайские перекрёстные заимствования

[82] См.: Там же. С. 146, 147.

[83] См.: Напольских В. В. Введение в историческую уралистику. Ижевск, 1997. С. 132.

[84] Хайду П. Указ. соч. С. 145.

[85] См.: Futaky I. Der Frage der uralisch-tungusischen Sprachbeziehungen // Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki, 1983. Vol. 185. P. 89–103; Idem. Uralisch und Tungusisch // The Uralic Languages. Description, History and Foreign Influences. Leiden; New York; Kobenhavn; Köln, 1988. P. 781–791; Хонти Л. О связях уральских и алтайских языков // Урало-Алтаистика. Археология, этнография, язык. Новосибирск, 1985. С. 159–172; Хелимский Е. А. Самодийско-тунгусские лексические связи и их этноисторические импликации // Там же. С. 206–213; Он же. Самодийская лингвистическая ре-

свидетельствуют о долговременном соседстве и взаимодействии, особенно между самодийцами и тунгусами, уграми и тюрками.

Применительно к местам исконного обитания угров и самодийцев противоречий меньше. Угорская прародина с позиций лингвистической палеонтологии локализуется вокруг Урала, распространяясь на степь благодаря общей для угров терминологии коневодства — притом, что и венгры вошли в историю в облике всадников, и у обских угров конь играет особую роль в мифах и ритуалах. Прародина самодийцев обозначается зоной западносибирской тёмнохвойной тайги, маркируемой соответствующей лексикой: «ель», «кедровая сосна», «сосна», «пихта» и др. По реконструкции Е. А. Хелимского, самодийцы второй половины I тыс. до н. э. представляли собой:

> *народ, этническая территория которого а) полностью или значительной своей частью находилась в таёжной зоне; б) включала в себя часть бассейна Енисея или примыкала к нему; в) непосредственно соприкасалась с областями расселения обских угров, енисейцев, тюрков и тунгусо-маньчжуров; г) находилась от областей расселения монголов, индоиранцев и тохаров (а тем более других индоевропейцев) на известном отдалении, допускавшем лишь слабые или опосредованные контакты; д) вряд ли могла примыкать к областям расселения европейских финно-угров, правенгров, а также — с другой стороны — юкагиров и восточных «палеоазиатов». На основании этого и с учетом наиболее вероятных локализаций прародин других народов представляется оправданным помещение самодийской прародины в регионе между Средней Обью и Енисеем, ориентировочно — вокруг треугольника «Томск–Красноярск–Енисейск». Естественно, если территория поздней самодийской прародины была достаточно велика (что вполне вероятно), то она могла включать, полностью или частично, северный Алтай, Присаянье, территории к востоку от Среднего Енисея, бассейны Сыма и Ваха.*[86]

Из этого Обь-Енисейского очага, по мысли Хелимского в развитие сценария Фишера, в первые века н. э. самодийцы расселились на север и на юг либо под давлением гуннов, либо благодаря «появлению в самодийской среде неких предпосылок для активной экспансии (развитие транспортного оленеводства?)»; «той же причиной были обусловлены миграции предков северных самодийцев, приведшая их, в конечном счёте, в зону тундры, а также оттеснение предков маторов и камасинцев на Саяны».[87] Правда, применительно к предшествующей эпохе Хелимский поддержал реконструкцию Хайду уральской прародины «к северу от Среднего Урала, между нижним течением р. Обь и истоками р. Печора», восточный фланг которой занимали предки самодийцев. Получается, что изначально (в VI–IV тыс. до н. э.) древние самодийцы жили на севере Урала в междуречье рр. Печора и Обь, затем по каким-то причинам сдвинулись на юго-восток, в междуречье рр. Обь и Енисей, после чего — гонимые гуннами или несомые оленями — вернулись на исходную позицию.

Среди лингвистов есть сторонники противоположной концепции этногенеза (по сценарию Страленберга). Судя по грамматической и фонетической структуре, Д. В. Бубрих считает самодийские языки ближе к западным финским, чем к восточным — пермским и угорским. Эта близость идёт вразрез с версией южно-сибирского (саянского) происхождения

конструкция и праистория самодийцев // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. М., 1989. Ч. 2. С. 2–20; Сагалаев А. М. Урало-алтайская мифология: символ и архетип. Новосибирск, 1991.

[86] Хелимский Е. А. Компаративистика, уралистика: Лекции и статьи. М., 2000. С. 20–21.

[87] Там же. С. 22, 23.

самоедов: «Достоверные факты регистрируют передвижение групп самоедов не от Саян по Енисею и дальше на запад, а в обратном направлении».[88]

По материалам топонимии А. П. Дульзон заключает, что на юго-востоке Западной Сибири (Алтае и Саянах) ненцы никогда не жили, а «пришли в Сибирь с севера Восточной Европы». «Угры пришли в Сибирь с запада от Урала сравнительно недавно; последним актом в их передвижении на восток был переход с р. Иртыш на р. Васюган», где до них проживали селькупы. На Средней Оби (области «реликтовых ненецких названий»), до хантов проживали ненцы. С той же Средней Оби самодийцы поднялись к верховьям р. Енисей, в Южную Сибирь, где стали «южно-самодийскими племенами», и случилось это не позднее V в. н. э.[89]

В соотношении этих крайних гипотез предпочтительнее выглядит «серединная», автохтонная уральская, согласно которой территория исторической Югры по обоим склонам Урала оказывается серединой (хребтом) реконструируемого древнеуральского мира, а коренные народы Югры предстают прямыми наследниками исконного местожительства и образа жизни древних уральцев. По прауральской лексике («рыба», «ель», «пихта», «шкура», «лук», «стрела», «сверло») они обитали в изобилующей водоёмами тайге; их основными занятиями были охота, собирательство и рыболовство, обработка камня, дерева, шкур; из одомашненных животных им была известна собака. По био-антропологическим характеристикам большинство народов уральской языковой семьи относится к уральской малой расе, формирование которой Г. Ф. Дебец представлял результатом смешения европеоидных и монголоидных групп (о чём свидетельствует встречное нарастание европеоидности и монголоидности по оси запад–восток),[90] В. В. Бунак — реликтом древнейшего физического типа, сложившегося ещё до расхождения европеоидного и монголоидного расовых стволов (подтверждением чему служит своеобразное сочетание в облике уральцев европеоидных и монголоидных признаков, а также удалённость ряда уральских народов (например, саамов) от зоны контактов европеоидов и монголоидов).[91]

Вероятность самостоятельного и относительно изолированного развития уральцев со времён освоения их палеолитическими предками уральских лесов (вдоль горного кряжа до Полярного круга) подтверждается общей картиной их расселения, представляющей собой языковую, био-антропологическую и культурную непрерывность. Границы (точнее, плавные переходы) между различными уральскими сообществами проходят по водоразделам рек: западные финны расселены в системе Балтийского стока, восточные — Каспийского (бассейне Волги); северные пермяне живут в системе Баренцева стока, южные — Волжского; угры и лесные самодийцы населяют огромный бассейн Оби, саамы и северные самодийцы — арктические и субарктические тундры и лесотундры. С юга (по степи) уральский мир с энеолита, если не ранее, был замкнут индоевропейцами, с востока (по Енисею и Таймыру) ограничен алтайцами, с запада (по Волге, Балтике и Скандинавии) — индоевропейцами. Их таёжно-тундровый ареал по обеим сторонам Урала представляется долговременной и устойчивой системой взаимодействия локальных культур, связанных речными

---

[88] Бубрих Д. В. К вопросу об отношениях между самоедскими и финно-угорскими языками // Изв. АН СССР. Отд. лит. и яз. 1948. Т. 7, вып. 6. С. 511, 517.

[89] См.: Дульзон А. П. Дорусское население Западной Сибири // Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1961. С. 361–371.

[90] См.: Дебец Г. Ф. О принципах классификации человеческих рас (По поводу статьи В. В. Бунака «Человеческие расы и пути их образования») // СЭ. 1956. № 4. С. 129–142.

[91] См.: Бунак В. В. Человеческие расы и пути их образования // СЭ. 1956. № 1. С. 86–105.

системами. Впрочем, речные коммуникации были достаточно эффективными для поддержания связей между локальными сообществами, и среди уральцев на крупных речных магистралях, вероятно, формировался слой мобильных посредников.

Устойчивость лесного уральского мира, сотканного из локальных культур и соединённого «медленными» речными магистралями, выражена в преемственности археологических культур, в разные эпохи демонстрирующих неизменное свойство — непрерывность. Поэтому гипотезы о стремительных и лавинообразных миграциях в уральских лесах выглядят чужеродными. Такие переселения время от времени случались в открытых пространствах степи или тундры, как это было с конными мадьярами и оленными ненцами, но тайга обладала своими неспешными ритмами движения.

Феномен устойчивости сообществ и традиций с глубокой древности можно считать ключевым для понимания этнокультурной истории Югры. Иначе говоря, нынешние коренные жители Югры являются потомками древнейшего населения края, а их этнические традиции, при допуске многообразных влияний и обновлений, оказываются суммарным наследием всех эпох освоения человеком предгорий Урала. За отсутствием письменных источников, свидетельства такого рода предоставляет археология, позволяющая проследить преемственность или прерывистость культурных традиций.

Ракурсы археологии

Этногенетические версии, построенные от археологии, нередко несут на себе отпечаток персональных предпочтений исследователя или концептуальных стереотипов, с которыми он соотносит материалы раскопок. Между тем Югра обладает редким преимуществом для разработки этногенетических моделей — сохранившейся до сих пор живой культурой таёжных угров, которая может служить своего рода «цензурой», мерилом соответствия этнологических или этноархеологических реконструкций образу жизни и стилю мышления людей, которые издавна живут на этой территории. Для югорской археологии важно чувство не только ископаемого артефакта, но и живой вещи в контексте эстетики коренных жителей, с учётом их привычек и обычаев.

К примеру, орнамент играет в археологии едва ли не первенствующую роль в определении культурной принадлежности памятников. При этом никакие математические методы систематизации изображений не заменят этнографии орнамента, в которой сочетаются семантика, эстетика, жизненный опыт мастеров, точнее мастериц из числа коренных народов. В традициях народов Югры орнаментация бытовых вещей была женским делом. Для адекватной интерпретации распространения орнаментированных предметов, в том числе керамики, важно видеть не только их археологический облик, но и представлять себе этнографический контекст их бытования. В этом контексте главное действующее лицо — женщина, которая выходит замуж и на новом месте продолжает украшать посуду материнскими орнаментами, но мало-помалу, по настоянию свекрови, примешивает к ним новые. Среди женщин в тайге и тундре известны признанные мастерицы, к которым обращаются за изготовлением ритуальных вещей, у которых соседки копируют узоры. В этом смысле малые ареалы распространения близких орнаментальных традиций можно считать «округами» известных мастериц. Разумеется, возможность женских встреч, в ходе которых они

перерисовывают друг у друга узоры и обмениваются орнаментальными заготовками, во многом зависит от взаимоотношений их мужей или отцов.

Археология выглядела бы намного яснее, если бы у самодийцев и угров не было многожёнства. Легенда об остяцком богатыре Сонгхуше, записанная С. К. Патковым, повествует: «На семь концов земли сватать косатых девиц за хороший выкуп он ходил… С семи концов земли он взял в жены семь девиц».[92] Число жён, как известно, эквивалентно высоте статуса и широте ответственности. При этом жёны-иноземки не считались помехой. Напротив, обладатель интернационального гарема мог спокойнее спать, поскольку вместо соседей-врагов его окружали соседи-свояки. Сложность ярких археологических памятников не в последнюю очередь связана со следами на них «взятых с семи концов света семи девиц». Самые значительные памятники — резиденции вождей — были чем-то вроде «столиц», куда стекались не только мирно просватанные или пленённые в войнах женщины, но и торговцы, и гости из других столиц. Оттого при раскопках они нередко выглядят «многокомпонентными». Известное аристократическое пристрастие к заморским диковинам превращало резиденции вождей в сгустки разнообразных культурных явлений, из которых складывались и распространялись по округе очередные «традиции». Таким образом, в смешении разных орнаментальных стилей вовсе не обязательно видеть миграцию или смену населения — дело может быть в брачных связях и свойстве.

Орнаментальные стили, технологии и вещевые комплексы менялись и с обновлением торгово-обменных, политэкономических и иных связей. Если по значимым археологическим характеристикам — керамике и литью — формально оценивать период XIII–XV вв., то придётся заключить, что произошла полная смена культур, поскольку оба «диагностических признака» исчезли. В действительности народы и культуры остались прежними, только местное гончарство и металлообработка заместились импортом из Приуралья.

Между тем среди археологов популярны теории, предполагающие миграции, поскольку ими легче объяснить любые нестыковки и сложности материалов раскопок. Предки самодийцев и угров действительно когда-то пришли на ныне населённые их потомками территории, но остаётся вопросом, когда и почему это произошло. Поскольку археологи специализируются по эпохам, и каждый имеет возможность отыскать признаки миграции в изучаемой эпохе, в сумме таких переселений может насчитываться несколько. При этом все подразумевают примерно одно и то же (например, заселение уграми тайги или самодийцами тундры).

Выдающийся этнограф, лингвист и основоположник западно-сибирской археологии В. Н. Чернецов полагал, что предки угров и самодийцев составляли в эпоху неолита урало-сибирский этнокультурный ареал, располагавшийся в Зауралье. В среднем неолите они заселили низовья рр. Иртыш и Обь, «откуда движение направилось на запад и восток, достигая Енисея». Предки угров обособились в пространстве от Урала до Иртыша, предки самодийцев — восточнее, от рр. Иртыш до Среднего и Верхнего Енисея.[93] В дальнейшем только южные угры и самоеды выступают с определённым этническим лицом, тогда как «вся территория лесной полосы и далее на север до арктического побережья представляла область расселе-

[92] Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. СПб., 1891. С. 11.

[93] См.: Чернецов В. Н. Опыт выделения этнокультурных ареалов в Северо-Восточной Европе и Северной Азии // Происхождение аборигенов Сибири. Томск, 1969. С. 117, 118; Он же. Этнокультурные ареалы в лесной и субарктической зонах Евразии в эпоху неолита // Проблемы археологии Урала и Сибири. М., 1973. С. 10–13.

ния смешанных племён». В их составе на дальнем севере преобладал «палеоазиатский элемент, в тайге и на хребте — уральский».[94] Эти смешанные «урало-палеоазиаты» и заполнили собой на три тысячелетия просторы тайги и тундры Западной Сибири. Таково содержание этногенеза Нижнего Приобья от каменного века до железного.

Вторая часть схемы Чернецова отличается от первой как день и ночь. Собственно, с неё и начинается этногенез в Северном Приобье, куда в раннем железном веке приходят угры-савыры (сипыры) и создают яркую усть-полуйскую культуру. За 100–150 лет они покоряют огромные пространства тайги и распространяют своё влияние далеко за пределы вновь обретённых владений (даже в ненецком слове сихиртя, означающем древних жителей тундры, Чернецов услышал переогласовку названия «сипыр»). Отныне Северное Приобье из территории «смешанных племён» превращается в монолитную этнокультурную общность, и развитие сложившейся во II в. н. э. нижнеобской культуры древних хантов на протяжении почти целого тысячелетия «не нарушалось никакими заметными посторонними воздействиями».[95]

Главными героями реконструкции Чернецова были угры, тогда как самодийцы остались вне археологического контекста, вернее, им было отведено место на далёкой южной периферии Приобья. Угорский облик таёжно-тундровой нижнеобской культуры I тыс. н. э. подчёркивается тем, что первый её этап назван ярсалинским, по местонахождению трёх предметов на южной окраине Ямала, где исторически живут ненцы. Когда же предкам ненцев все же удалось прорваться на ныне занимаемые территории? В схеме Чернецова для массовой миграции в тундру и широкого расселения по ней им отведено узкое временное окно — X век.[96] Почему не раньше и не позже? Потому что в XI в. их уже застал «на полунощных странах» отрок новгородца Гюряты. Этой условной датировкой как будто устраняется противоречие прежних версий в стиле Фишера-Кастрена, связывавших «бегство» самоедов на север с натиском татар, т. е. XIII в.

Подобная расстановка миграционных потоков и лёгкость допущения массовых переселений, с выдвижением на первый план степных угров-сипыров, связаны не только с предпочтением глубоко познанной Чернецовым культуры манси и хантов, но и с модным в середине XX в. тезисе о всеобщности бифратриальной системы. Для её обоснования многие североведы строили этногенез по правилу непременного сложения субстрата и суперстрата, туземцев и пришельцев, образующих две искомые фратрии, из которых по принципу бинарности складывается «полноценный» народ. Понятно, что эти конструкции имеют отношение не столько к истории народов, сколько к истории науки.

М. Ф. Косарев иначе рассмотрел общий ход происхождения самодийцев и угров, заполнив лакуну, которую ранее представляли собой «смешанные племена» эпохи неолита и раннего металла. В книге, вышедшей сразу вслед за последними статьями Чернецова, Косарев определил территорией расселения древнейших самодийцев лесную зону Восточной Европы, откуда носители гребенчато-ямочных орнаментальных традиций в позднем неолите распространились в Зауралье, а в бронзовом веке — ещё дальше к востоку, в том числе

[94] Чернецов В. Н. Усть-полуйское время в Приобье // Древняя история Нижнего Приобья. М., 1953. С. 238. (МИА; № 35).

[95] Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры // Культура древних племён Приуралья и Западной Сибири. М., 1957. С. 238. (МИА; № 58).

[96] См.: Чернецов В. Н. Древняя история Нижнего Приобья // Древняя история Нижнего Приобья. М., 1953. С. 7–71. (МИА; № 35); Он же. Усть-полуйское время в Приобье; Он же. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры.

Нарымское Приобье. Ареной угорского этногенеза являлся в то время Южный Урал и лесостепное Зауралье.[97] Позднее Косарев дополнил картину этногенеза ещё одним наблюдением — «симметрией» культур по обе стороны Урала, связанной с единством их происхождения и сходством ландшафтно-климатических условий.[98]

В схеме Косарева выражена преобладающая направленность миграций с запада на восток, а урало-обские территории распределены на самодийский северо-восток и угорский юго-запад. В концепции Косарева прозвучали положения об устойчивости культурных традиций в таёжной зоне Западной Сибири, о стремлении древних мигрантов осваивать земли, «которые в ландшафтно-климатическом отношении соответствовали их традиционному хозяйству и быту». Если и имели место меридиональные передвижения «из тайги в степь и из степи в таёжную зону», то они влекли за собой «существенное изменение социально-экономического уклада мигрантов» (постепенный переход к туземному образу жизни) и мыслились в ограниченных пределах (например, миграция в конце II тыс. до н. э. андроновских групп в южную тайгу Обь-Иртышья).[99]

Косарев допускает миграции не только с юга на север, но и в обратном направлении. С неолита до финала бронзы север Западной Сибири осваивали носители гребенчато-ямочной керамики, связанные «с древним самодийским этносом». Их преемники, оставившие памятники гамаюнской и атлымской культур, в начале I тыс. до н. э. продвинулись с севера на юг вплоть до предтаёжного Зауралья и Обь-Иртышья.[100] Даже легенду о народе «сибыр» (чей образ столь ярок в композиции Чернецова) Косарев считает иллюстрацией перемещения на юг (из-за климатических сдвигов).[101] Впрочем, происходили и встречные миграции древних самодийцев с юга на север: в конце II тыс. до н. э., в конце I тыс. до н. э. и в конце I тыс. н. э.[102]

Древнеугорскую область Косарев располагает на юго-западе урало-обского региона, отмечая её преемственное развитие в облике черкаскульско-межовской общности, а позднее иткульской и воробьёвской культур. К рубежу эр угры продвигаются к северу, и в усть-полуйской культуре наблюдается возрастающая «угризация», а оронтурскую культуру XI–IX вв. н. э. «уже можно считать в основном древнехантыйской».[103] Дальнейший этногенез Приобья Косарев оставляет в редакции Чернецова, что расходится с логикой его ранней схемы. В частности, допущение массовой миграции самодийцев с юга на север в последние века I тыс. н. э. не вполне сочетается с прежними положениями о глубокой древности освоения Северного Приобья предками самодийцев.

В. А. Могильников на основе внушительного свода археологических источников — в его докторской диссертации, посвящённой этнокультурной истории Западной Сибири, использованы материалы около 500 памятников,[104] — обобщил данные по истории угров и самодийцев в Средние века.[105] Придерживаясь схемы Чернецова, он конкретизировал её

[97] См.: Косарев М. Ф. Древние культуры Томско-Нарымского Приобья. М., 1974. С. 148–158.

[98] См.: Косарев М. Ф. Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. М., 1991. С. 17, 18.

[99] См.: Косарев М. Ф. Бронзовый век Западной Сибири. М., 1981. С. 231–245; Он же. Западная Сибирь в древности. М., 1984. С. 165–179.

[100] См.: Косарев М. Ф. Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. С. 18–21.

[101] См.: Косарев М. Ф. Западная Сибирь в древности. С. 169.

[102] См.: Косарев М. Ф. Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. С. 22–24.

[103] Там же. С. 25.

[104] См.: Могильников В. А. Этнокультурная история Западной Сибири в средние века: автореф. дис. … д-ра ист. наук. М., 1990.

[105] См.: Могильников В. А. Угры и самодийцы Урала и Западной Сибири // Финно-угры и балты в

элементы, например, выразил осторожный скепсис относительно её «гвоздя» — миграции на дальний север южных угров-савыров: «Отсутствие на усть-полуйских памятниках характерной для саргатской и гороховской лесостепных культур керамики исключает возможность проникновения из лесостепи в Нижнее Приобье значительных масс населения во второй половине I тыс. до н. э.». По поводу допущения В. И. Мошинской возможности передвижения на север населения из Верхнего Прииртышья он высказался ещё чётче: «Вероятность такой дальней миграции была вообще мала, т. к. верхнеиртышское население было отделено от лесного Обь-Иртышья обширным пространством лесостепи, довольно плотно заселённой этносом саргатской культуры».[106]

В усть-полуйской культуре Могильников по-прежнему склонен видеть преобладание угорских традиций, восходящих к зауральским памятникам вагильского типа, тогда как кулайско-саровское самодийское участие он определяет как «сравнительно небольшую» миграцию.[107] Культуры Нижнего Приобья конца раннего железного века и Средних веков он считает в основном угорскими. Единственным островком древних самодийцев ему представляется заполярная область ямальских сихиртя, которая была локальным вариантом общности памятников оронтурского типа.[108] Вожпайские памятники он считает восточно-хантыйскими,[109] хотя к ним же относится поселение Дюна 3 на Таймыре, где никогда не жили ханты.[110]

Гипотетическую массовую миграцию самодийцев-ненцев с юга на север через Среднее Приобье и Обь-Енисейское междуречье[111] Могильников датирует кинтусовским временем (IX–XII вв.), хотя явных археологических следов этого движения нет. Остаётся лишь типологически сопоставлять культуры юга и севера: например городища Лонг-Юган на р. Надым, где «открыты многоугольные жилища, напоминающие по планировке жилища тюркизированных южно-самодийских народов, живших на территории, прилежащей к Алтае-Саянскому нагорью».[112] Есть ли хотя бы косвенные признаки предполагаемого переселения внушительной массы людей (предков самого многочисленного народа Российского Севера), к тому же, со стадами оленей? «Возможно, отдельные самоедские черты древнехантыйского могильника IX–XII вв. Барсов городок отражают не только соседство, но и инфильтрацию в среду хантов движущихся на север самоедов».[113] В целом же «специфические особенности культуры самодийцев в Нижнем Приобье пока не выявлены».[114] Остаётся только гадать, как выглядела «инфильтрация» движущихся на север самодийцев через сургутских хантов, как один народ мог пройти сквозь другой.

эпоху средневековья. М., 1987. С. 163–235. (Археология СССР с древнейших времен до средневековья в 20 т.).

[106] Могильников В. А. Этнокультурная история Западной Сибири в средние века. С. 12.

[107] См.: Там же. С. 11.

[108] См.: Могильников В. А. Угры и самодийцы Урала и Западной Сибири. С. 206, 207.

[109] См.: Могильников В. А. Угры и самодийцы Урала и Западной Сибири. С. 206; Он же. Этнокультурная история Западной Сибири в средние века. С. 15, 16.

[110] Л. П. Хлобыстин убедительно обосновывает самодийскую принадлежность вожпайской культуры. См.: Хлобыстин Л. П. Вожпайская культура на Западном Таймыре и вопросы ее этнической принадлежности // Ad Polus. СПб., 1993. С. 19–27.

[111] См.: Могильников В. А. Угры и самодийцы Урала и Западной Сибири. С. 216.

[112] Могильников В. А. Этнокультурная история Западной Сибири в средние века. С. 22.

[113] Могильников В. А. К вопросу о самоедской принадлежности культур эпохи железа Среднего Приобья // Происхождение аборигенов Сибири и их языков. Томск, 1969. С. 180.

[114] Могильников В. А. Угры и самодийцы Урала и Западной Сибири. С. 216.

Существенное обновление археологической картины этногенеза связано с исследованием открытой В. Н. Чернецовым кулайской самодийской культуры. Л. А. Чиндина создала впечатляющую концепцию её тысячелетнего развития с VI в. до н. э. до V в. н. э.:[115] сложившись в Сургутско-Нарымском Приобье, она сначала (на васюганском этапе, VI–II вв. до н. э.) расширилась к югу, охватив Томское Приобье, затем (на саровском этапе, I вв. до н. э. — V в. н. э.) достигла Верхней Оби, а в северном направлении распространилась до Обской губы, включая Нижнее Приобье и низовья р. Таз. В итоге сложилась огромная кулайская общность с культурным центром в Среднем Приобье и локальными вариантами на юге и севере.[116]

Что могло стать причиной столь обширной экспансии кулайской культуры? Чиндина объясняет её миграциями, вызванными «резонансом» разнообразных факторов: экологическим кризисом, развитием технологий, демографическим взрывом и военизацией жизни. Не исключено, что последний играл ключевую роль: «война стала играть большую роль в жизни кулайцев», «возможно, это был политический союз».[117] Что подвигло развивавших скотоводство и искавших путей «к сырьевым центрам меди» кулайцев пуститься в дальний путь к Низовьям Оби? В том, как Чиндиной рисуется маршрут движения (со Средней Оби и Прииртышья в Низовья Оби) и в скорости колонизации (за два столетия) виден почерк Чернецова, только на сей раз в роли конкистадоров выступают не угры-савыры, а самодийцы-кулайцы.

В. И. Молодин располагает очаги этногенеза угров и самодийцев в эпоху раннего железа на Средней Оби и Алтае. Кулайскую культуру он, в отличие от В. Н. Чернецова и Л. А. Чиндиной, атрибутирует как угорскую по двум основным признакам: коневодство и фигурный штамп в орнаментации керамики, общий для кулайской и усть-полуйской культур, а также орнамента хантов и манси:

> *если усть-полуйская культура есть не что иное, как мигранты кулайцев-саровцев, а первую мы называем угорской и северохантыйской на основании наличия специфической геометрической орнаментации на сосудах и предметах, то и вторую (в значительной степени прародительницу первой) на том же основании (причем со значительно большим количеством доказуемых аргументов) мы должны также считать угорской, но южнохантыйской. [Таким образом,] блестяще подтверждается концепция В. Н. Чернецова… о том, что… с развитием коневодства у южных угров (которыми являлись, по нашему мнению, носители кулайской культуры), начинается их миграция в Нижнее Приобье и Прииртышье.*[118]

В сценарии Молодина «центром сложения угорского этноса» оказывается Томско-Нарымское Приобье, откуда на рубеже II–I вв. до н. э. началось расселение угров на север (в Нижнее Приобье) и запад (Среднее Прииртышье).[119] Следующая по хронологии за кулайской средневековая рёлкинская культура представляется ему «угро-самодийской», сочетаю-

---

[115] См.: Чиндина Л. А. Древняя история Среднего Приобья в эпоху железа. Томск, 1984.

[116] См.: Там же. С. 120–123.

[117] См.: Чиндина Л. А. Древняя история Среднего Приобья в эпоху железа. С. 123, 129, 157–160, 170; Она же. История Среднего Приобья в эпоху раннего средневековья (рёлкинская культура). Томск, 1991. С. 117, 118.

[118] Молодин В. И. Этногенез // История и культура хантов / Молодин В. И. [и др.]. Томск, 1995. С. 10, 11.

[119] См.: Там же. С. 20, 26.

щей в себе местные угорские и привнесённые с Верхнего Приобья самодийские черты, характерные для новочекинской, богочановской и одинцовской (верхнеобской) культур.[120]

Самодийский этногенез Молодин связывает с каракольской культурой поздней бронзы на Алтае, преемницами которой в раннескифское время стали пазырыкская и кара-кобинская культуры Горного Алтая. Одним из оснований самодийской (наряду с иранской) идентификации пазырыкской культуры послужили данные генетики (мтДНК), согласно которым в генофонде северных селькупов «имеются представительные группы митотипов, структурно сходные со всеми тремя пазырыкскими метотипами. Таким образом, митохондриальный генофонд самодийцев по структуре наиболее близок к обнаруженному набору вариантов мтДНК пазырыкцев».[121] По данным генетического анализа, самодийцы определённо проживали на территории Горного Алтая с эпохи раннего железного века, т. е. с середины I тыс. до н. э.).[122] Самодийское присутствие обнаруживается и в таёжных культурах к северу от Алтая — большереченской и кижировской,[123] и к востоку, вплоть до Тывы (саглынская культура) и Монголии (улангомская культура).[124]

На рубеже III–II вв. до н. э. под ударами гуннов, двигавшихся из Центральной Азии на север, «часть пазырыкцев была вынуждена покинуть исконные территории Горного Алтая и мигрировать на север через зоны обитания родственного самодийского населения большереченцев и кижировцев».[125] В дальнейшем движении «на север вдоль Оби в таёжную зону» участвовали присоединившиеся к миграции носители большереченской и кижировской культур. В таёжном Приобье переселенцы продвинулись на территорию угорской кулайской культуры, а в Барабе смешались с населением саргатской культуры.[126] Это была первая волна миграции самодийского и ирано-самодийского населения на Север.[127]

Вторая волна миграции могла быть связана с носителями таштыкской, частично самодийской, культуры, двигавшейся из Минусинской котловины на север в I–II вв. н. э. Возможно, мигранты этой волны распространили из Присаянья на север Сибири оленеводство.[128] Третья волна переселения самодийцев на север пришлась примерно на X в., когда под давлением тюрок одна часть саянского населения продвинулась на Чулым и Верхний Енисей, другая, оставшись в Саянах, вошла в состав кашинцев, камасинцев и койбалов.[129] Общее число волн миграций самодийцев на север достигает четырёх, в целом подтверждая концепцию Фишера о происхождении самодийцев.

Как и в лингвистике, среди археологов обнаруживается широкий спектр альтернативных, вплоть до противоположных, позиций, предопределяемых не в последнюю очередь

---

[120] См.: Там же. С. 18, 24, 25.

[121] Молодин В. И. Этногенез, этническая история и исторические судьбы носителей пазырыкской культуры Горного Алтая // Население Горного Алтая в эпоху раннего железного века как этнокультурный феномен: происхождение, генезис, исторические судьбы по данным археологии, антропологии, генетики. Новосибирск, 2003. С. 149.

[122] См.: Там же. С. 153.

[123] См.: Там же. С. 156, 157.

[124] См.: Там же. С. 161.

[125] Там же. С. 167.

[126] См.: Там же. С. 161.

[127] См.: Там же. С. 162.

[128] См.: Там же. С. 163, 164.

[129] См.: Там же. С. 165.

местами их жительства и проведения раскопок. Профессор Будапештского университета Д. Ласло, сопоставляя данные археологии, лингвистической палеонтологии и палинологии («пыльцевую карту» раннего голоцена), отыскивает территорию, «на которой имеются леса Pinus и Betula, но отсутствуют лиственные и таёжные деревья». В очерченное таким образом пространство «от окрестностей Риги до рек Оки и Урала» в финале палеолита вписывается, по мнению Ласло, свидерская культура, локализуемая между Польшей и Окой. На её основе развиваются более поздние культуры гребенчато-ямочной керамики, «которые, особенно на своих поздних этапах, можно с уверенностью отнести к финно-угорским народам». Время возникновения этой общности относится к концу неолита. Расположение финно-угорской прародины так далеко на западе позволяет разрешить «лопарско-самоедский вопрос» — найти истоки саамско-самодийской близости: перемещение кундинской культуры на север «показывает нам путь миграции лопарей», а её распространение на восток до Среднего Урала (шигирская культура) — древних самодийцев, добравшихся впоследствии до Байкала. В этом обширном пространстве предки венгров «жили на лесостепных территориях правого берега Средней Волги, в соседстве с пермскими и обско-угорскими народами» и тюрками.[130]

Рассмотренные этногенетические схемы от археологии в чём-то дополняют, повторяют, опровергают друг друга. В каждой из них есть свои сильные стороны, и вместе они открывают диапазон возможностей изучения древностей средствами археологии и смежных наук (экологии, генетики, лингвистики и др.). В качестве перспективы дальнейших исследований очевидна необходимость изучения этногенеза угров и самодийцев в целостности, для чего необходимо устранить несоответствие, при котором этнографическим фактом является существование, по крайней мере, четырёх народов (ненцев, селькупов, хантов, манси), а археология обходится тремя (исключая ненцев). Материалы недавних раскопок на Ямале показывают давность древнененецких памятников на севере Западной Сибири и ошибочность мнения о недавнем (в конце I тыс. н. э.) появлении предков ненцев в тундре.[131] Пересмотр археологии Югры и Ямала в ракурсе автохтонности ненцев существенно упорядочит общую картину этногенеза.

Второй важный ракурс, который может адаптировать к реальности археологические гипотезы, состоит в учёте всех направлений возможных миграций. Стандарт, укоренившийся в сознании людей, видимо, со времён исхода человечества из Африки, состоит в признании безусловной доминанты движения с юга на север. Это априори верно применительно к эпохе палеолита, когда человек двигался вслед за отступающими ледниками. Однако после расширения ойкумены до Арктического океана этот вектор дополнился встречным, и именно он в ряде случаев стал доминирующим: с севера на юг происходило заселение Америки, в том же направлении шла экспансия «северных варваров» (включая готов и викингов) в Европе, северные кочевники совершали постоянное давление на Китай и т. д. В археологической истории Западной Сибири также отмечаются выразительные северные волны: крестовой керамики — накануне раннего железного века, фигурно-штамповой — в его конце. Преобладание в эпоху раннего железа северного культурного влияния над южным — одно из ярких открытий археологии последних лет. Этот феномен может

---

[130] См.: Ласло Д. К вопросу о существовании финно-угров // Проблемы археологии и древней истории угров. М., 1972. С. 8, 9.

[131] См.: Головнёв А. В. Древний Ямал в контексте мифологии и археологии // Этнографическое обозрение. 1998. № 2. С. 101–115; Федорова Н. В. Олень, собака, кулайский феномен и легенда о сихиртя // Древности Ямала. Екатеринбург; Салехард, 2000. Вып. 1. С. 54–66.

заместить или сбалансировать в этногенетических схемах популярные прежде «большие броски» мигрантов с юга на север.

В хронологии этногенеза очевидна тенденция к удревнению предполагаемых миграций: события, ранее увязывавшиеся с монгольской экспансией XIII в., в сегодняшних схемах отодвигаются вглубь веков, иногда на тысячелетие и далее. В этом видится своеобразный компромисс между позициями автохтонизма и миграционизма, когда большие переселения гипотетически не отрицаются, но и не выявляются, а потому относятся в древность настолько, что рассматриваемые народы предстают уже больше туземцами, чем пришельцами.

Наконец, в археологических реконструкциях остаётся актуальным постоянное обращение к этнографии, что связано как с особенностью сочетания ископаемых и живых культур в Югре, так и с методами, заложенными основоположником югорской археологии В. Н. Чернецовым. Дальнейшее расширение этого взаимодействия наук предполагает «оживление» археологических данных через этнографические соответствия и толкования. Например, если кулайская и усть-полуйская культуры существовали синхронно и обладали сильными центрами (резиденциями вождей), соответственно, в Среднем и Нижнем Приобье, то, по аналогии с позднейшей эпохой княжеств, нельзя исключать встречных набегов. Подобное противостояние, как показывают фольклорные данные, приводило к захвату женщин, дополняясь торговыми, культовыми и иными связями. Обнаружение на Усть-Полуе кулайской посуды можно при желании истолковать как признак удачного набега усть-полуйцев на селение кулайцев, в результате которого сургутские пленницы-мастерицы оказались в «гаремах» северных воителей, или, напротив, как свидетельство скреплённого браками союза между вождями Средней и Нижней Оби. В эпоху военизированного железного века быстрое расширение границ культуры могло означать не переселение её носителей, а рост их политического влияния.

Сценарии от этнографии

Переходя к этнографии, уместно отметить, что её задача по части этногенеза состоит не столько в выявлении аналогий и подобий (их всегда отыщется немало), сколько в отслеживании экокультурной адаптации и формирования этнической самобытности. Другими словами, для этнографии важно не обозначение, а содержание этничности. Выбор ключевых характеристик или качеств народа в ракурсе этногенеза зависит от предпочтения исследователя. Поскольку народ начинается с названия, этнонимы и другие имена привлекают особенное внимание. Во многом на этнонимике сложилась этнографическая традиция этногенеза самодийцев и угров.

Г. Н. Прокофьев ставит целью не разработку собственной концепции этногенеза, а утверждение уже известной, заявляя «отправным моментом» и методологией своего исследования точку зрения Фишера и Кастрена, «согласно которой современные ненцы, нганасаны, энцы и селькупы являются потомками самодийских племён Саянского нагорья».[132] В те годы «уральская» или «западная» этногенетическая концепция считалась империалистической, буржуазной и враждебной: «Уральская концепция — идеологическое выражение

[132] Прокофьев Г. Н. Этногония народностей Обь-Енисейского бассейна // СЭ. 1940. № 3. С. 67.

агрессивных устремлений финляндской буржуазии в эпоху империализма… не может быть расценена иначе, как лженаучная теория… утверждение о приуральском происхождении ненцев и других народностей самодийской группы никакими вескими аргументами не подтверждается и подтверждено быть не может».[133] Столь резкое неприятие одной из гипотез объяснимо напряжённым фоном советско-финской «Зимней» войны 1939–1940 гг., хотя на самом деле в позиции Кастрена о евразийском величии этногенеза финнов национализма не меньше, чем в «устремлениях финляндской буржуазии».

Прокофьев поддерживает применённый Кастреном для доказательства миграций самодийцев с юга на север приём сопоставления названий родов, общих «для саянских самодийских племён и их современных собратьев». Свой вклад он видит в постановке вопроса об аборигенах, населявших с древних времён земли, на которые пришли южные мигранты: «предками современных ненцев, энцев, нганасан и селькупов были не только самодийские племена Саянского нагорья, но также и некие аборигенные племена Крайнего Севера, заселившие территорию Обь-Енисейского бассейна с древнейших времен».[134] Отныне безликие аборигены были включены в этногенез, и у них появились признаки идентичности.

Сопоставив самоназвания, племенные названия и слова «человек»/«мужчина» у народностей Обь-Енисейского бассейна Прокофьев открывает два древнейших пласта доисторических насельников территории, ныне занятой ненцами, нганасанами, энцами, селькупами, кетами, хантами и манси. Один из них — восточный — *тян* (*цян*, *сан*, *дян*, *ден*, *тин*, *тен* и т. д.), вскрываемый в названиях ненцев (*ненэ-цян*), нганасан (*нана-сан*), энцев (*эне-тен*), кетов (*деŋ*), тундровых одулов (*тин*) и др. Другой — западный — *кум* (*куп*, *хум*, *хаби*, *коми* и т. д.), вскрываемый в самоназвании селькупов *сӧлькуп* || *кум* ‘земляной человек’, *коми*, названии ненцами хантов и манси (*хаби*). Восточный пласт на основании ряда (сомнительных) этимологий оказался палеоазиатским, западный остался «чудским» (неопределённой этнической природы). Пришельцы с юга — саянские *каса* и *туба* — «скрестились» на востоке с *тян*, на западе — с *кум*. Кроме того, на западе в «скрещивании» приняли участие продвинувшиеся на север «югорские племена», представленные ныне хантами и манси.[135]

В схеме Прокофьева проглядывает почерк академика Н. Я. Марра с его пристрастием к внешним созвучиям, расщеплению слов, «скрещиванию» народов и языков. Тем не менее, в восточной гипотезе на месте безликих аборигенов наконец появились, пусть в кодовой огласовке, сколько-то различимые образы автохтонов тайги и тундры. Они могли фигурировать в фольклоре в облике подземных людоедов *ӈылека*, сказочных *сиртя* или обитателей землянок карамо, но уже составляли противовес южным мигрантам.[136] В сценарии этногенеза обозначилась дихотомия туземцев и пришельцев.

Этнонимический ряд параллелей южных и северных самодийцев пополнился названиями: саян. *маторы* (*мату*, *мадду*) — энец. *мандо* (*мату*, *мадду*) — сельк. *мандо куп* (*Мандаков*); нен. *харюци* (Карачеи, от *харю* ‘журавль’) — сельк. *караль куп* (*Каралькин*, от **кара* ‘журавль’); «журавлиные люди» известны на Саянах как *карагасы* (< *кара каса* — ‘журавлиные люди’), ныне тофалары.[137] Сравнительная этнонимия (включая названия родов, племён, локаль-

[133] Там же. С. 68.

[134] Там же. С. 67.

[135] См.: Там же. С. 69–73.

[136] См.: Там же. С. 70.

[137] См.: Там же. С. 74.

ных групп, фамилий) продолжает поставлять аргументы в пользу алтае-саянской версии происхождения самодийцев.

Б. О. Долгих подвергает ревизии предложенные М. А. Кастреном и Г. Н. Прокофьевым сопоставления названий. Список Кастрена (Мадор, Бёгёшэ, Байга) он отвергает целиком (например, энец. Могади — койбал. Бёгёди — камас. Бёгёшэ (с добавлением рода Могати у кашинцев) в значении «лесной», «то сходство этих названий ещё не доказывает родства этих родов). Такие названия могли появиться совершенно независимо друг от друга, если тот и другой род жили в лесу».[138] Бай — широко распространенное название… Из всех четырёх принятых прежде «сопоставлений названий родов камасинцев и кашинцев с энецкими ни одно не может быть принято».[139] Взамен Долгих находит новые параллели названий энецких родов: Аседа, Ючи, Чор, Сойта и др.[140] Из этого следует, «что энцы не связаны своим происхождением с районом обитания камасинцев, кашинцев и моторов, который находился на северных склонах Саян к востоку от Енисея».[141]

Разворачивая общую панораму самодийского и уральского этногенеза, Долгих, со ссылкой на Чернецова и Хайду, утверждает, что «общая прародина уральских (по языку) народов (в том числе и самодийцев) по новейшим изысканиям находилась далеко к западу от Восточных Саян и во всяком случае к западу от Енисея». Кроме того, сомнительно, «что самодийцы в Сибири были только обитателями Саянского нагорья, как утверждали все сторонники южного саянского происхождения северных самодийцев… саянские оленеводы-самодийцы были лишь частью широко распространённого в определённую эпоху по всей южной части Западной Сибири самодийского населения».[142]

> *Судя по остаткам самодийской топонимики, на юге Западной Сибири, самодийцы могли занимать первоначально территорию лесостепей от водораздела Иртыш–Обь на западе, до Минусинской котловины на востоке; от Телецкого озера и верховьев Абакана и Хемчика на юге и, по крайней мере, до параллели Томска на севере… Часть самодийцев, освоившая южные горные области, развила у себя оленеводство, что способствовало их дальнейшему распространению в пригодные для оленеводства области, как на восток по хребтам Восточного Саяна, так и на север по лесным хребтам.*
>
> *Во всяком случае несомненно одно: для того чтобы стать важным фактором этногонического процесса и, в частности, распространить свой язык и культуру до Ледовитого океана на Севере и до оз. Косогол на востоке, самодийцы в течение определённой исторической эпохи должны были быть значительной этнической областью на юге Западной Сибири, а не только на одних Саянах.* [143]

Наряду с признанием южной прародины, Долгих не только существенно её расширяет по пространству, но и углубляет по времени. Так, летописную Печеру XI в. он считал «самодийским народом», выводя название из ненецкого *нэ-тер* ‘лесной житель’; соответственно, вопреки распространённому взгляду о позднем появлении ненцев в тундре, он считал, что

---

[138] Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. М., 1970. С. 222, 223.

[139] Там же. С. 225.

[140] См.: Там же. С. 230–243.

[141] Там же. С. 225.

[142] Там же. С. 225, 227.

[143] Там же. С. 228–229.

«самодийцы-оленеводы, вероятно, кочевали между Печорой и Карой уже во второй половине I тысячелетия н. э.».[144]

Развивая идею двухкомпонентности, Долгих соотносит пришельцев (южных оленеводов Харючи) и туземцев (северных промысловиков Вануйта), при слиянии образовавших бифратриальную систему ненцев: «Предки оленеводов-самоедов, проникших на обский Север, принадлежали, главным образом, к фратрии Харючи… Предкам рода (фратрии) Харючи пришлось заключать браки с хантами, энцами, предками европейских ненцев, и, таким образом, в практике заключения браков все эти группы стали противостоять ненцам Харючи» (образовав фратрию Вануйта, «жителей землянок»).[145]

Принимая эстафету от Б. О. Долгих, своего учителя, В. И. Васильев формирует внушительный список родовых названий ненцев и энцев, «генетически восходящих к югу Сибири»: Сойта, Мундеда, Муггади, Бай, Ючи, Аседа, Харючи, Юуси, Вэла, Выучи, Вэли, Лэхэ, Тайбари, Еуши, Нгэваседа. В список «аборигенного субстрата» (древних уральцев) вошли фольклорные *сиирта* и *моррэдэ*, роды Лодоседа, Сонуко, Марьик, Паравы, Вануйта, Яптик, Лаптандер, Вэнго, Пяк, Ничу, Хэтанзи. Ненцы как народ сложились из этих двух первоначальных родов (фратрий) южных пришельцев (Харючи) и северных аборигенов (Вануйта): «фратриально-родовая организация сибирских тундровых ненцев возникл[а] в результате синтеза двух этнических компонентов, самодийского и аборигенного, явившись своеобразным порождением исторического процесса, в итоге которого сформировались современные ненцы».[146]

Васильев расширяет пространство расселения южных самодийцев, носителей этнонима *Кара* ‘Журавлиные’, на всю лесостепь Западной Сибири, приобщая к ним саргатскую и гороховскую культуры раннего железного века. Территорией расселения предков ненцев на юге Сибири были лесостепи Восточного Зауралья, Притоболья, Среднего Прииртышья, а также Барабы. Судьбу «журавлиных людей» резко изменило Великое переселение народов II–IV вв.: «под ударами кочевников самодийцы… были вынуждены отступить частично на северо-запад по обоим склонам Урала, частично на северо-восток, в тайгу Заболотья; … какое-то время северо-западная группа носителей этнонима Кара дислоцировалась на территории современной Башкирии». В дальнейшем вытесненные гуннами самодийцы Кара частично осели в тайге Заболотья, частично сдвинулись к северу. Позднее, уже в XI–XII столетиях, под давлением угров, которые, в свою очередь, продвинулись в тайгу из лесостепи под натиском тюрко-монгол, эта часть Кара сместилась дальше на север, широко расселившись по таёжной полосе Западной Сибири. «Впоследствии ханты, продвинувшись вниз по Оби, разорвали единство этой группы. Западная её часть, будучи оттеснённой за Урал, вошла в качестве рода Вэли в состав европейских тундровых ненцев, восточная составила ядро рода Вэла сибирских лесных ненцев». Две волны южных самодийцев ушли на север и с Алтае-Саянского края: первая была вызвана движением тюрок с Южного Алтая в IX в. и направлялась по правым притокам р. Обь (рр. Кеть, Тым, Вах) в бассейн р. Таз; вторая, также под давлением тюрок, продвинулась на север по левобережью Енисея в XIII в.[147]

---

[144] Там же. С. 52.

[145] См.: Долгих Б. О. Родовая экзогамия у нганасан и энцев // Сибирский этнографический сборник. М.; Л., 1962. Т. 4. С. 220.

[146] Васильев В. И. Указ. соч. С. 73.

[147] См.: Там же. С. 31–35, 41, 61–63.

В лесостепях самодийцы были скотоводами (коневодами). Переселившись в тундрово-таёжные районы, они применили навыки ведения скотоводческого хозяйства к новым условиям, став оленеводами. При этом они, вероятно, использовали и «приёмы приручения оленей, известные местному населению, в частности, способ охоты с помощью манщика». Кроме того, самодийскими группами, принявшими участие в формировании энцев и лесных ненцев, на север Западной Сибири было привнесено оленеводство вьючного типа (тем временем на берегах Оби развивалось угорское упряжное собаководство).[148]

Придерживаясь южной гипотезы происхождения самодийцев, Л. В. Хомич пытается примирить противоположные подходы: местом формирования самодийской общности она называет северное Присаянье — «где-то в районе между верховьями р. Обь и оз. Байкал», однако учитывает и «древние связи самодийских народов с некоторыми народностями Поволжья». По её мнению, в III–II вв. до н. э. толчком для движения самодийцев могли быть и гуннская экспансия, и появление носителей улугхемской культуры; в VI–IX вв. «причиной вытеснения части древних самодийцев к северу» мог стать приход древних тюрок, а затем уйгуров: «вытеснение самодийских групп из районов Южной Сибири не носило характера какого-то единичного акта, а было многократным… [и] завершилось, вероятно, в монгольское время». Мигранты принесли с собой с Саян оленеводство, чум (северные аборигены жили в землянках), распашную одежду (туземцы предпочитали глухую) и т. д. Угры всё это время, с древности, населяли бассейн Средней и Нижней Оби.[149]

Хомич осторожнее московских коллег относится к этнонимии: «среди названий ненецких родов пока не выявляются сопоставимые с названиями родов самодийскоязычных групп и племён Южной Сибири, как это имеет место у энцев», а часто встречающиеся на юге названия на *кара* могут происходить от тюркского слова со значением «чёрный», и «здесь мы имеем дело не с этнонимом». К тому же, она разделяет по хронологии, территории и содержанию понятия «самодийцы» и «ненцы»: если первые имеют отношение к Саянам, то вторые формировались как этническая общность «в таёжной зоне междуречья Таза и Оби во второй половине I тыс. н. э.», а в тундре этот процесс завершился.[150]

Это объясняет, например, полное преобладание на современной ненецкой территории ненецкой топонимии: обычно это считается прямым указанием на автохтонность, но Хомич предпочитает иной вариант: «Не исключено, что предки ненцев, теснимые с юга какими-то народностями или племенными группами, заняли полосу тундры с незначительным по численности населением в сравнительно короткий срок». Что до отсутствия на юге ненецкого гидронима *яха* ‘река’ как следа их переселения, так это свидетельство «формирования ненцев как этнической общности в зоне лесотундры и тундры». В фольклоре ненцев также всецело господствуют автохтонные сюжеты: эпос полон северного оленеводческого реализма, описываются конфликты и контакты с соседями по тундре (энцами, нганасанами, эвенками, хантами, селькупами), походы за Урал или Енисей.[151] Однако каких-либо рассказов или упоминаний о переселении с юга нет.

Г. И. Пелих обнаруживает в культуре селькупов различные этнические компоненты, сгруппированные как 5 комплексов (АБВГД) особенности жилищ, транспорта, орудий, обрядов

[148] См.: Там же. С. 62–64.

[149] См.: Там же.

[150] См.: Хомич Л. В. Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. Л., 1976. С. 113, 132.

[151] См.: Там же. С. 49, 52, 53, 65.

и верований (например, комплекс А включает землянку карамо, долбленую лодку «ронты», сложный лук с прогибом в средней части, погребение под овальным курганом). Эти комплексы связывают селькупов с отдалёнными территориями: А — с Передней Азией (шумерами через среднеазиатский круг культур), Б (палеосибирский компонент) — с древними эскимосами (культура Ипиутак), В — с Приамурьем (через Прибайкалье), Г — с Минусинской котловиной и гуннами, Д — с Алтаем (самодийской прародиной). Компоненты А, Б, В, и Г обнаруживаются и у хантов.[152] Впрочем, для истории Югры более важным представляется заключение Пелих о том, что к приходу русских селькупские племена *чумульгула*, *сюсигула*, *шиешгула*, *сельгула*, *тегула*, *соргула*, *пайгула*, *кайбангула* населяли Среднее Приобье от Томи до Сургута, и их объединение под названием Пегая орда представляло собой одну из главных военно-политических сил края, наряду с Сибирским ханством и Кодским остяцким княжеством.[153]

З. П. Соколова называет себя представительницей этногенетического направления отечественной школы исторической этнографии, сетуя на то, что школа эта «находится сейчас не в лучшей форме».[154] Отмечая огромную роль в её становлении своего учителя В. Н. Чернецова, собственный вклад она оценивает скромно: «Фактически всю свою жизнь я развивала его идеи».[155] В кратком изложении её версия происхождения угров выглядит так:

> *Шесть–восемь тысячелетий назад, в эпоху мезолита и неолита, на огромной территории Западной Сибири, Урала и Приуралья жили племена общего происхождения и сходной культуры — уральцы. Они жили в бассейнах больших рек — Оби, Иртыша, Енисея и их притоков и, возможно, называли себя ас-ях — «люди большой реки», отчего и произошло название остяки. В степях Казахстана на базе этих уральских племён сформировались кочевые угорские племена. Остальное уральское население таёжной части Западной Сибири в этническом отношении было, вероятно, ещё аморфным. В эпоху бронзы, во II тысячелетии до н. э., под влиянием климатических и экологических изменений, угры-кочевники двумя волнами двинулись на север и северо-запад. Северная волна растворилась на огромной территории Приобья в массе уральского населения. На основе смешения уральцев и угров сформировались ханты. Они жили на большой территории — от западных склонов Урала до Енисея и от Ледовитого океана до Барабинских степей и называли себя по старой традиции остяками. Но появились и новые этнонимы — угры, савыры (сипыры). Северо-западная волна угров ушла на Южный Урал и в южное Приуралье, вероятно, в район рек Уфы, Белой. Здесь они тоже слились с местным, уральским по происхождению, населением, но в отличие от северной группы угров — на меньшей территории и с меньшей по численности группой. В результате этого смешения сформировались предки венгров и манси. Возможно, первоначально это была единая этническая группа с этнонимом мадьяр-матар. Ведь не случайно, очевидно, сходство их этнонимов (мадьяр-манси в отличие от хантов) и большее, чем с хантами, сходство языков венгров и манси, отмечаемое лингвистами… Становление хантов и манси как этносов произошло к концу I тыс., т. е. к IX–X вв. …*

---

[152] См.: Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск, 1972.

[153] См.: Пелих Г. И. Селькупы XVII века: очерки социально-экономической истории. Новосибирск, 1981. С. 8–74.

[154] Соколова З. П. Указ. соч. С. 9, 10.

[155] Там же. С. 11.

> *Более или менее определённо об этнической истории обских угров можно говорить лишь с XV–XVII вв.*[156]

Добавляя к этому обзору даты, принятые Соколовой, можно отметить начало I тыс. до н. э. (VIII–VII вв.), когда угорская общность в облике саргатской археологической культуры разделилась на две части — южных угров, предков мадьяр, и обских угров, предков хантов и манси. В эпоху Великого переселения народов (I–IV вв.) прамадьяры мигрировали на запад. В XIII–XIV вв. с запада из Приуралья и Прикамья шли волны манси, коми-зырян и коми-пермяков, вызванные христианизаторской политикой Стефана Великопермского; в это время большое число манси переселилось за Урал. Символически эти переселения выразились в легендах о Золотой бабе, которая сначала почиталась в европейской Биармии, затем была перенесена за Урал, будто бы хранилась на р. Конда.[157]

По представлению Соколовой, в прошлом ханты, называвшиеся с древнейших времен *асях* (‘обской человек’, *остяк*), населяли громадное пространство:

> *…в прежние времена, где сейчас живут и жили ещё в XIX в. манси, обитали ханты (остяки). До VII–X вв. они занимали, очевидно, огромную территорию Западной Сибири, Урала и Приуралья — от Ледовитого океана на севере до Барабинских степей и бассейна Туры на юге, от Прикамья на западе до Енисея на востоке…*
>
> *Задолго до прихода русских ханты жили на Средней Оби, выше устьев рр. Юган и Тромъёган. Вероятно, остяцкое население проживало и на местах современного расселения селькупов — в низовьях р. Васюган, по р. Обь (выше устья Тыма).*[158]

Угорский этногенез, как и самодийский, сложился во взаимодействии северного аборигенного (охотничье-рыболовческого) и южного (степного скотоводческого) компонентов. Поэтому у северных охотников и рыболовов немало южных черт: большое значение лошади в фольклоре и обрядах, косы в мужской причёске (чисто кочевническая черта), ритуальные танцы с саблями или мечами, орнаментальные мотивы, восходящие к типам орнаментов южных степных андроновских культур II тыс. до н. э., типы распашной одежды, по крою аналогичные одежде южных народов и т. п. И в усть-полуйской культуре Нижнего Приобья прослеживаются два компонента культуры — аборигенный (промысловые занятия, езда на собаках, каркасно-шатровое жилище, зооморфные мотивы) и пришлый с юга, южноугорский (мотив борьбы хищного зверя с копытным или хищной птицы с медведем, бронзовые котлы на поддонах, бронзовые зеркала). Судя по изображениям на украшениях, орудиях труда и вооружении, на бронзовых зеркалах, в это время оформились основные линии обско-угорского мировоззрения и религии: культ медведя с ритуалом в его честь (на бронзовых бляшках медведь изображён в традиционной позе — с головой между лапами, — в которой на медвежьем празднике ханты и манси укладывают медвежью голову со шкурой); культ солнечной птицы и небесного всадника (изображения птицы с человеческой личиной на груди, всадника Мир-сусне-хума на бляхах и в литых фигурках). Связанный с этногенезом дуализм обских угров выразился и в дуально-фратриальной системе, которая могла сложиться и в эпоху раннего железа, и в бронзовом веке, и в эпоху уральского единства.[159]

---

[156] Там же. С. 66, 67, 69.

[157] См.: Там же. С. 64, 77, 93.

[158] Там же. С. 80, 105.

[159] См.: Там же. С. 60, 61, 65, 68, 343.

***

Этногенез Югры, представленный выше лишь частью из существующих гипотез, обилен установленными фактами и разночтениями, яркими сюжетами и белыми пятнами. В заключение остаётся добавить некоторые уточнения и расставить пару акцентов, которые помогут увязать воедино приведённые выше версии и наметить ориентиры дальнейших исследований. Оставляя в покое древность и касаясь лишь периода XI–XVI вв., имеет смысл обратить внимание на то, что общий поток миграций шёл по степям с востока на запад, а по лесам с запада на восток; там, где в Европе кончалась степь, начиналось «завихрение» и поворот движения в обратную сторону. Если обратиться к этноисторическим фактам, то на протяжении всего освещённого письменными источниками периода (II тыс. н. э.) в таёжной Югре обнаружится явное преобладание западных, чрезуральских миграций и культурных влияний. Нет оснований видеть иную картину в предшествующие эпохи.

Миграции средневековых кочевников, которым обычно приписываются «удары» по южным самодийцам или уграм, проходили по степи, не задевая лесов. Из сибирских рек лишь р. Лена обладает поймой, напоминающей степь, по которой смогли пройти далеко на север коневоды (*саха*). В остальных бассейнах либо болота, либо скалы препятствовали такому движению, а углубляться в тайгу всадники не рисковали (по преданиям южных хантов, лошади пришельцев тонули в зыбунах и ломали ноги в буреломах). Непобедимые в степи, в тайге всадники становились беспомощными и легко превращались в мишени лесных охотников, их ловчих ям и самострелов. Поэтому не следует переоценивать страх таёжных охотников перед конными кочевниками — их потоки и удары проходили мимо, едва задевая тайгу, а если жителям южной кромки лесов и приходилось отступать и скрываться, то в ближайших таёжных массивах. Эффект «перепуга», который толкнул бы целый народ переселиться из степи в тундру сквозь толщу тысячекилометровой непролазной тайги, достижим лишь умозрительно в кабинетной работе. Сторонникам южных гипотез этногенеза самодийцев и угров можно предложить в качестве этноархеологического эксперимента повторить предполагаемый маршрут от Саян до Ямала, хотя бы по воздуху, и отметить, сколько природно-зональных и этнокультурных границ им придётся пересечь, хотя народы степей, лесов и тундр Западной Сибири в обычной жизни этого не делали.

Если до предела схематизировать картину этногенеза Западной Сибири, то в ней обозначатся два источника миграций и влияний — запад и юг. Из этого следует простейший довод: кто севернее и восточнее, тот древнее на граничащих землях. К примеру, если на сопредельных территориях лесные ненцы живут севернее сургутских хантов, значит первые (ненцы) никак не могли попасть сюда позднее последних (хантов); если селькупы в междуречье Таза и Енисея живут южнее и западнее энцев, значит, энцы могут считаться в большей степени старожилами, чем селькупы. Этот довод важен при общем взгляде на этническую карту Западной Сибири, север и восток которой занимают самодийцы, запад и юг — угры. При этом мы не видим оснований допускать какие-либо обходные манёвры в этногенезе, согласно которым, например, миграционный поток самодийцев огибает земли угров и заходит им в тыл с севера или востока. Во-первых, это больше напоминает генплан военных действий, чем этническое переселение, во-вторых, за огибаемым пространством тоже жили люди, которых, по логике манёвров, тоже следовало огибать. Иными словами, я представляю древние этнические общности (по крайней мере, с эпохи бронзы) не рыхлыми «аборигенными племенами», а упругими и стойкими образованиями, которые и сами не стремились покинуть обжитые земли, и чужакам проходу не давали.

Геополитика в Средние века неизменно сопровождалась теополитикой, и миссионерская идеология накладывала отпечаток на отношения между народами в условиях конкуренции Москвы и Орды за Урал и Сибирь. Если учесть, что исламизация и христианизация народов исторической Югры — с запада и востока от Урала — началась почти синхронно, в XIV в., то обнаружатся религиозные основания миграций и переименований туземного населения. По мере исламизации Золотой Орды при Узбек-хане и с началом миссионерства Москвы при Дмитрии Донском, религиозная манифестация стала знаменем государственных идеологий. Географически христианство наступало с запада, ислам — с юга. Тех, кто отказывался принять ислам или христианство, миссионеры не могли называть иначе как «неверными», «нечистыми» и «дикими». А поскольку именно религиозные деятели обладали решающим голосом в разного рода наречениях и написаниях, их обозначения становились общепринятыми и официальными.

Народ «вогуличи» впервые упомянут в Софийской летописи (1396 г.) при описании деяний Пермского епископа.[160] В языке коми-зырян словосочетание *лёзь вогыль* означает человека с косматыми волосами,[161] а название «вогул», имеющее в языке коми значение (или оттенок) «дикий»,[162] связывается ивдельскими манси (хотя и не вполне отчётливо) с язычниками, некогда бежавшими от крещения.[163] В сочетании этих сведений рисуется картина явления «нового народа» среди Пермской чуди: принявшие христианство и московское подданство жители Перми (в большинстве коми) выступили проводниками миссии Стефана. Те, кто отверг крещение и бежал за Камень, стали прозываться «дикими» *вогулами*. Фольклорные жители Северного Приуралья *выкли* (манс. *wikli*, хант. *wokəl*)[164] и *охаль*[165] — угорская переогласовка пермского (коми) названия «вогул». Это прозвище, данное крещёными коми, стало московским обозначением «диких» уральских язычников.

Остяк (*иштек*, *естек*, *ушшек*) по-татарски означает или подразумевает примерно то же, что *вогул* по-коми — «нечистый», «неверный», «язычник». Появление этого прозвища связано с распространением ислама: так тюрки-мусульмане звали «неверных» соседей (например, казахи — башкир и сибирских татар, татары — марийцев, ногаи — барабинских татар).[166] Со времён религиозных войн учеников шейха Багаутдина в Сибири сохранилось предание о приходе в 1394 г. проповедников ислама на р. Иртыш и о бегстве от них в леса народа *иштяк*, который «остался без веры».[167] В сибирских шеджере, связанных с суфийской традицией, упоминается «юрт Ичтак» на Иртыше или в его низовьях, а также народ Ичтяк, который бежал от шейхов и остался вне ислама.[168] Среди язычников-татар Прииртышья были те, кто скрывался в лесах от мусульманских проповедников. Позднее, уже став «правоверными», сибирские татары в свою очередь прозвали остяками северных язычников: таёжных угров,

---

[160] См.: Бушен А. Б. фон. Опыт исследования о древней Югре // Вестник ИРГО. СПб., 1855. Ч. 14. С. 168, 175.

[161] См.: Лашук Л. П. Формирование народности коми. М., 1972. С. 61.

[162] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. С. 8.

[163] См.: Федорова Е. Г. Обские угры: этнокультурная ситуация в период с XI по XVI в. // Сибирь: древние этносы и культуры. СПб., 1996. С. 11–13.

[164] См.: Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала. М., 1971. С. 58. (САИ; вып. В4–12, ч. 2).

[165] См.: Перевалова Е. В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург, 2004. С. 138–150.

[166] См.: Головнёв А. В. Остяк остяка видит издалека: по мотивам книги «Иштяки: приуральско-сибирское пограничье» // Золотоордынское обозрение. 2020. Т. 8, № 3. С. 563–577.

[167] См.: Исхаков Д. М. Введение в этнополитическую историю сибирских татар // Искер — столица Сибирского ханства. Казань, 2010. С. 16.

[168] См.: Самигулов Г. Х., Маслюженко Д. Н. Понятие «Иштэк» / «Остяк» как соционим (Урал и зауральские уезды конца XVI–XVII вв.) // Иштяки: приуральско-сибирское пограничье. Казань, 2019. С. 45–60.

самодийцев и кетов.[169] Среди сибирских татар до сих пор известен «остяцкий род» *Иштяк тогом*, отличительной чертой которого считается обладание языческими куклами *каурчак*. Это прозвище северных соседей-язычников сложилось у сибирских татар, вероятно, в ходе предпринятой ханом Кучумом массовой исламизации Сибирского ханства (с середины XVI в.). Витсен передал неслучайно закрепившееся за названием *остяки* толкованием — «сбежавшие варвары».[170] Когда сибирские владения перешли Москве, достались ей и «остяки» вместе с их «ясаком».

Таким образом, слово «остяк» вошло в московский лексикон почти на двести лет позже слова «вогул», но это не означает, что вогулы на два века древнее остяков. Речь может идти не об «этногенезах», а о складывании новых межэтнических отношений и появлении новых названий в условиях христианизации, исламизации и московской колонизации. Название *югра* вышло из употребления в конце XVI в. не по причине исчезновения народа, а потому что новгородская традиция, в которой это имя бытовало, сменилась московской с новыми обозначениями: западную часть бывшей *югры* московиты стали называть по-зырянски *вогулами*, а восточную по-татарски *остяками* в одинаковом значении «дикари-язычники».[171]

Тундровые кочевники тоже были язычниками и тоже не хотели креститься, проявляя в приверженности «вере отцов» даже больше упорства, чем жители таёжных селений. И не миновать бы им уничижительного определения от православного царства, не будь у них уже вполне подходящего, на христианский вкус, названия — *самоядь*. Слегка подправленное на «самоеды», прозвание вполне устраивало тех, кто обладал правом на наречение и написание. Имя само говорило за себя и быстро обросло былью и небылью о «себя-едящих дикарях». На самом деле «самоядь», как говорилось выше,[172] произошло от саамского *saam jedna* — ‘земля людей’. Б. О. Долгих предполагал, что «это название было перенесено русскими с саамских племён, занимавших, видимо, когда-то весь север Европейской России, на появившихся здесь позже ненцев, а затем на энцев и нганасанов».[173] Поскольку *саам-една* означает не народ (к тому же, как известно, саамов звали лопарями), а территорию, в восприятии новгородцев это саамское (лопское) название бескрайней тундры перешло на её неуловимых обитателей. Впрочем, логика финноязычного посредничества не исключает версии превращения в этноним и слова «болото» (низкая тундра) — *soma* (фин.), *saemus* (карел.).

Новгородская «народная этнография» донесла до нас сказание «О человецех незнаемых на восточной стране и о языцех розных» XV в.,[174] которое повествует не просто о самоедах, а о девяти племенах «самоеди».

> *На восточной стране, за Югорьскою землею, над морем, живут люди Самоедь, зовомые Малгонзеи. Яд их мясо оленье да рыба да межи собою друг друга ядят. А гость к ним откуду приидеть, и они дети свои закалають на гостей да кормят; а которой у них умреть, и они*

---

[169] Популярная версия о происхождении слова «остяк» от названия одной из групп хантов *ас-ях* сомнительна не только лингвистически. Этнографически и исторически немыслимо распространение *ас-ях* на цепь народов от Приуралья до Енисея, тем более что преобладающим среди самих хантов в то время и позднее было название *канда-ях*.

[170] Витсен Н. Указ соч. Т. 2. С. 794.

[171] См.: Головнёв А. В. Югра и Самоядь // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск, 1998. Т. 2. С. 133–144.

[172] См.: Фишер И. Э. Сибирская история. 72, 73.

[173] Долгих Б. О. Происхождение нганасанов // Сибирский этнографический сборник. М.; Л., 1952. Т. 1. С. 6. (ТИЭ. Новая серия; Т. 18).

[174] Сказание было распространено в рукописных сборниках XV–XVI вв. (древнейший датируется серединой 1490-х гг.). См.: Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. М., 1890.

того снедают, а в землю не хоронять, а своих також. Сии же людие не великии возрастом, плосковиды, носы малы, но резвы велми и стрелцы скоры и горазди. А ездят на оленех и на собаках; а платье носят соболие и оление, а товар их соболи.

В той же стране, за теми людми, над морем, живут иная Самоедь такова: Линная словет; лете месяц живут в море, а на сухе не живут того деля: того месяца понеже тело на них трескается, и они тот месяц в воде лежат, а на берег не могут вылезти.

В той же стране, за теми людми, над морем, есть иная Самоедь: по пуп люди мохнаты до долу, а от пупа вверх — как и прочие человеци. А яд их рыбы и мясо; а торг их соболи, да песцы, да пыжы, да оленьи кожы.

В той же стране, за теми людми, над тем же морем, иная Самоедь такова: вверху рты, рот на темени, а не говорят; а видение в пошлину человеци; а коли едят, и они крошат мясо или рыбу да кладут под колпакы или под шапку, и как почнуть ясти, и они плечима движуть вверх и вниз.

В той же стране, за теми людми, есть иная Самоедь такова, как и прочие человеци; по зиме умирают на два месяца, умирают же тако: как где застанет которого в те месяци, то тутo и сядет, а у него из носа вода изойдеть, как от потока, да вымерзнет к земли; и кто человек иные земли неведанием то толко отразит, у него сихнет с места, ин умрет, то уже не оживет; а не сопхнет с места, то той оживет и познает и речет ему: «О чем мя еси, брате, поуродовал?» А оживают, как солнце на лето поворотится. Такоже на всяк год оживают и умирают.

В той же стране, в верху Оби реки великиа, есть такова земля: Баид именуется; леса на ней нет. А людие на ней, как и прочие человеци, живут в земле, а ядят мясо соболи; а иного у них звери никоторого нет, опроче соболя. А носят платие соболие и рукавицы и ногавицы, а иного платиа у них нет, ни товару никоторого; а соболи ж у них черны велми и великы; шерсть жива соболи по земли ся волочит.

В той же стране есть такова Самоедь: в пошлину аки человеци, но без голов; рты у них меж плечима, а очи в грудех. А яд их головы сырые оленьи; и коли им ясти, и они головы оленьи взметывают собе в рот на плечи и на другый день измещут из себя туда же. А не говорят. А стрелба ж у них такова: трубка железна в руце, а в другой руце стрелка железна, да стрелку ту вкладывает в трубку да бьет молотком в трубку ту. А товару у них никоторого нет.

В верх тоя ж реки Оби великиа, в той же стране, есть иная Самоедь: ходят по подземелью иною рекою день да ношь со огни, и выходят на езеро, и над тем езером свет пречюден, и град велик стоит над тем же езером; а посада нет у него; и коли поедет кто ко граду тому, и тогда шум велик слышати в граде том, как и в прочих градех; и как приидут в него, ино людей в нем нет, ни шуму не слышати никоторого, ни иного чего животна, толико во всяких дворех ясти и пити много всего и товару всякого, кому что надобеть, и прочь отходять; а кто без цены возмет и как прочь отойдет, и товар у него изгинет, обрящется паки в своем месте; и как прочь отходят от града того, и шум паки слышати, как и в прочих градех.

В восточной же стране есть иная Самоедь, зовома Каменьская: облежит около Югорьские земли. А живут по горам по высоким, а ездят на оленех и на собаках, а платие носят соболие и оление; а яд их мясо оленье да собачину и бобровину сыру ядят, а кровь пьют человечю и всякую. Да есть у них таковы люди лекари: у которово человека внутри нездорово, и они

брюхо режут да нутрь вымают. Да в той же Самоеди видали, кажут, Самоедь же, старые люди с горы подле море мертвых своих идут плачющи множество их, и за ними идет велик человек, палицею железною погоняя их.[175]

Дважды в тексте, в начале и в конце, упоминается «Югорьская земля», и оба раза та, что в Приуралье — за ней, если считать от Новгорода, начинаются самоедские земли. Девять племён самоедов — каменные, малгонзеи, линные, по пуп мохнатые, со ртами на темени, по зиме умирающие, по подземелью ходящие, безголовые, люди безлесной земли Баид — персонажи пёстрой и по-своему детальной этнографической картины расселения разной самояди. При всей экзотичности восточная страна с её «незнаемыми человецами» предстаёт вполне «знаемым» пространством торговли.

Этот своеобразный путеводитель для купцов демонстрирует осведомлённость и заинтересованность (судя по тиражу списков Сказания) жителей Русского Севера в состоянии дел «на восточной стране»; сказание даёт точные и полезные для торговцев сведения: «а соболи ж у них черны велми и великы»; «а торг их соболи, да песцы, да пыжы, да оленьи кожы».

По прочтении Сказания не остаётся сомнений, что речь идёт об обширной стране «Самоедии», как её показал на карте Ф. И. Страленберг (см. часть 1, глава 1), раскинувшейся от Югорского камня далеко на восток, включая Мангазею и земли вверх по р. Обь. Само это разнообразие племён Самоеди и их расселение друг за другом указывает на долговременное проживание на этих землях. Трудно представить сценарий, по которому эти девять племён где-то на юге произошли, затем на север дружно пришли и в ряд по тундре расселились. Разумеется, речь идёт о массиве родственных племён/родов, с незапамятных времён — вероятно, с эпохи первоосвоения — населяющем уральский и сибирский Север. При всей фантастичности отдельных эпизодов Сказания рисуемая им картина лучше иных научных построений отражает этническую реальность XV в. Позднее, благодаря развитию крупностадного оленеводства и росту кочевой мобильности, пространство Самоедии ещё более расширится, станет единообразнее и не столь дробно экзотичным.

Судя по всему, В. А. Могильников поспешил с заключением, что «к концу первой трети II тысячелетия сложение современного состава аборигенов Западной Сибири и в значительной степени ареалов их расселения в основном заканчивается, кроме отдельных групп сибирских татар, генезис которых завершается в XIV–XVI вв.».[176] Напротив, эпоха московской колонизации с её масштабными миграциями вызвала угорский и самодийский «неоэтногенез», в том числе переселение европейской югры за Урал, появление новых названий и обозначаемых ими сообществ (вогулы и остяки), радикальное обновление межэтнических отношений.

Резюмируя вышесказанное можно отметить, что в XVIII веке концептуальная палитра этногенеза, в том числе народов Югры, стала одним из первых достижений формирующейся в России науки этнографии. Особой ценностью для этногенеза обладают самые ранние гипотезы, которые нередко считаются наивными и устаревшими, но по правилам герменевтики и феноменологии, именно они ближе «духу времени» исследуемой эпохи. Представленные гипотезы и сценарии чем-то напоминают карточный пасьянс: это не просто набор догадок, а расклад, который может расположиться в композицию. Метафора пасьянса подкрепляется тем, что речь идет не о разборе, а о сборе: этногенез — не столько обособление

[175] Титов А. Сибирь в XVII веке. Сборник старинных русских статей о Сибири и прилежащих к ней землях. М., 1890. С. 3–6.

[176] Могильников В. А. Этнокультурная история Западной Сибири в средние века. С. 2.

народа, сколько обретение им места в многонародном сообществе, в этноценозе. Штучного этногенеза не бывает — он всегда полиэтничен. Правильнее видеть в нем не расхождение, а схождение; при этом схождение следует понимать не как унификацию, а как распределение между народами жизненного и деятельностного пространства при сохранении и даже усилении их этнической самобытности. Иначе говоря, содержание этногенеза состоит в сложение устойчивого этноценоза с распределением этнокультурных ниш и ролей народов, в нашем случае — обских угров и самодийцев.





Часть 2

Историческая археология

Глава 1

Природа и ресурсы жизнеобеспечения

П. А. Косинцев

Хозяйство — область человеческой деятельности, направленная на жизнеобеспечение отдельных индивидуумов и человеческих коллективов. Она включает несколько основных блоков: добычу пищевых, минерально-сырьевых, топливных, лекарственных, гигиенических и иных ресурсов для обеспечения жизнедеятельности; изготовление средств для добычи, переработки и хранения пищевых, минерально-сырьевых, топливных, лекарственных, гигиенических и иных ресурсов; создание средств для изготовления одежды, жилищ, средств передвижения и их изготовление. В древности хозяйственная деятельность занимала подавляющую часть времени в жизни человека. Соответственно, в реальной жизни от неё оставались многочисленные результаты и следы в виде готовых изделий, жилищ, различных сооружений, отходов производства, пищевых отходов, следов земляных работ, запасов сырья, материалов, пищи и т. д. Однако до исследователя — археолога, спустя сотни лет, от этих результатов и следов доходит ничтожная часть. Физико-химические условия почвогрунтов Западной Сибири не благоприятствуют сохранению органических материалов. В культурных слоях археологических памятников хорошо сохраняются изделия и отходы из камня и обожжённой глины (керамика), в ряде случаев — из металла. Изделия и отходы из органических материалов (кость, кожа, шерсть, дерево и другие растительные материалы) сохраняются хуже, но для рассматриваемого периода они составляют достаточно полноценную источниковую базу. Тем не менее, для реконструкции истории хозяйства необходимо привлекать как прямые, так и косвенные данные. К прямым данным относятся археологические и археобиологические данные (рис. 2.1).

Археологические данные включают орудия труда и промысла, отходы и следы производства, остатки жилых, хозяйственных и производственных построек, остатки неиспользованных ресурсов, топографическое положение памятников, их стратиграфию и планиграфию. Особую категорию составляют микро- и макроследы на орудиях и предметах труда, трасологический анализ которых позволяет реконструировать хозяйственную деятельность. Археобиологические данные включают остатки животных и растений, использовавшихся людьми в хозяйственной деятельности. Основанием для создания моделей служат две основные теоретические посылки. Во-первых, адаптивно-адаптирующий характер человеческой культуры в целом и хозяйственной деятельности в частности. Во-вторых, хозяйственные коллективы в своей деятельности и адаптации к среде формировали новые системы — антропогеоценозы. Структурно-функциональные характеристики хозяйственного коллектива (состав, структура, сезонность добывания различных ресурсов, способы и приемы добычи и т. д.) зависели от конкретной природной среды его обитания. При этом разные элементы природной среды (ре-

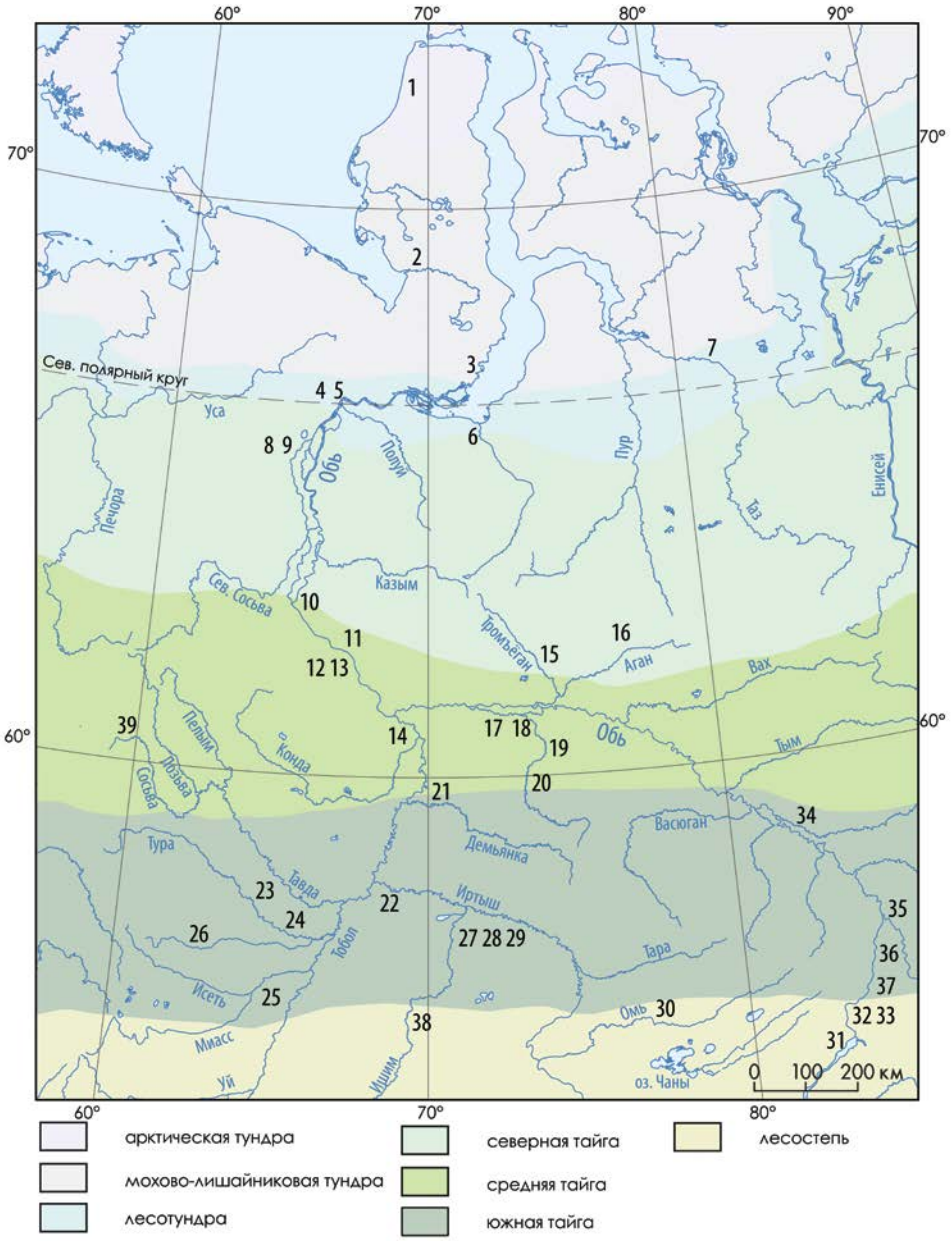


Рис. 2.1. Карта-схема «Археологические памятники XI–XVI вв. н. э. с репрезентативными выборками археозоологических коллекций». Составитель: П. А. Косинцев:

1 – Тиутей-Сале (XIII–XIV вв. н. э.)
2 – Ярте 6 (XI–XII вв. н. э.)
3 – Бухта Находка (XII–XIV вв. н. э.)
4 – Зелёная горка (XIII–XIV вв. н. э.)
5 – Полуйский мысовой городок (XVI–XVIII вв. н. э.)
6 – Надымский городок (XIV–XVI вв. н. э.)
7 – Тазовская литейная мастерская (XIII–XIV вв. н. э.)
8 – Вермульеган 1 (X–XI вв. н. э.)
9 – Усть-Войкар (XIV–XV вв. н. э.)
10 – Перегребное I (XII–XIII вв. н. э.)
11 – Шеркалы I (XII–XVII вв. н. э.)
12 – Ендырское I (XI–XVI вв. н. э.)
13 – Тал I (XI–XII вв. н. э.)
14 – Чебачья Пристань 2 (XI–XII вв. н. э.)
15 – Ермаково XI (IX–XI вв. н. э.)
16 – Старые Покачи 5 (XIII–XVI вв. н. э.)
17 – Барсов городок I/31–32 (IX–XVI вв. н. э.)
18 – Кучиминское IX (IX–XII вв. н. э.)
19 – Каменные Пески (IX–XVI вв. н. э.)
20 – Монкысь Урий (XVI–XVII вв. н. э.)
21 – Рачёвские I и II (XI–XII вв. н. э.)
22 – Искер (XIV–XVI вв. н. э.)
23 – Яныčково (X–XIII вв. н. э.)
24 – Коняшино 2 (X–XIII вв. н. э.)
25 – Криволукское (X–XIII вв. н. э.)
26 – Кашинское (XIV–XVI вв. н. э.)
27 – Верхнее Аксеново II (X–XIII вв. н. э.)
28 – Большая Пристань (X–XIII вв. н. э.)
29 – Кипо-Кулары III (X–XIII вв. н. э.)
30 – Вознесенское (XIV–XVI вв. н. э.)
31 – Чёрный Борок 20 (X–XII вв. н. э.)
32 – Старобибеево-4 (X–XV вв. н. э.)
33 – ОАМ-32 (X–XIV вв. н. э.)
34 – Павлово-Парабельское (X–XIV вв. н. э.)
35 – Кижирово (XV–XVII вв. н. э.)
36 – Тоянов городок (XV–XVII вв. н. э.)
37 – Могильницкое (XV–XVI вв. н. э.)
38 – Кучум-Гора (XV–XVI вв. н. э.)
39 – Лозьвинский городок (XVI в. н. э.)

льеф, гидросеть, почвы, биоценозы) определяли и формировали разные элементы хозяйства. Учитывая непосредственно-адаптивный характер хозяйства, его элементы были «комплементарны» элементам природной среды. Хозяйство каждого коллектива детерминировалось экосистемами, входившими в антропогеоценоз. Характеристики хозяйства определялись характеристиками крупных природных комплексов (провинций, подзон). Зная параметры природных систем разного уровня (от экосистемы до природной зоны) и используя археологические данные, можно реконструировать основные виды хозяйственной деятельности соответствующих объединений человеческих коллективов (от элементарного хозяйственного коллектива — поселения до хозяйственно-культурного типа — археологической культуры). Реконструкции для крупных хозяйственных систем должны проводиться с учётом палеоклиматической ситуации в рассматриваемый период, который приходится на средневековый климатический оптимум (XI–XIII вв.) и значительную часть «малого ледникового периода» (XIV–XVI вв.). Эти колебания не могли не сказаться на хозяйственной деятельности населения.

В это время окончательно сформировались сезонные миграционные пути и основные черты хозяйственного цикла большей части населения региона. Система пищеобеспечения базировалась на охоте и рыболовстве. Другие способы хозяйства (животноводство, земледелие, собирательство) играли незначительную роль. При характеристике материальной и экологической культур, экономики и хозяйства нельзя не учитывать конфигурацию транзитных путей, определявших направления торговых связей и миграций.

География и климат

Территория

Регион с запада на восток включает горную часть Урала и территорию Западно-Сибирской равнины до р. Енисей и от побережья Северного Ледовитого океана на севере и примерно до 55° с. ш. на юге. В настоящее время эту территорию занимают с севера на юг природные зоны тундры, лесотундры, тайги и север лесостепи. В ландшафтно-геоморфологическом отношении это Западно-Сибирская равнина[1] и горнолесная часть — Уралькие горы.[2] В пределах Западно-Сибирской равнины значительные площади представлены азональными ландшафтами — болотами.

Рельеф

Западно-Сибирская равнина имеет относительно простой рельеф. Наблюдается постепенное уменьшение высот с юга на север, которое хорошо прослеживается по течению рр. Обь и Иртыш. В северной части имеется широтно идущее от Урала до р. Енисей возвышение рельефа, называемое Сибирские Увалы и имеющие высоту до 300 м над уровнем моря. Они делят территорию на северную (Нижнеобскую) и южную (Верхнеобскую) пониженные части. В пределах этих частей располагаются самостоятельные низменности и возвышенности, достигающие местами 200 м над уровнем моря. Особенностью геологического строения рассматриваемого региона является мощный слой рыхлых отложений, перекрывающий

[1] См.: Рихтер Г. Д. Рельеф и геологическое строение // Западная Сибирь. М., 1963. С. 65–69.

[2] См.: Борисевич Д. В. Рельеф и геологическое строение // Урал и Приуралье. М., 1964. С. 54, 55.

Западно-Сибирскую плиту. На Урале, напротив, слой рыхлых отложений очень тонок или отсутствует и коренные породы находятся практически на поверхности.

Горнолесная зона характеризуется сильной расчленённостью рельефа, с перепадами высот от 200–300 м до 700–1000 м над уровнем моря, а отдельные вершины достигают 1400–1500 м над уровнем моря. Преобладающие формы рельефа — горноувалистые, увалистые и грядоволощинные. Горные хребты вытянуты субмеридионально, по направлению с севера на юг, а господствующее движение воздушных масс имеет направление с запада на восток. В результате хребты создают барьер на пути их движения и на западном и восточном склонах Урала формируются разные природно-климатические условия.[3] Горные хребты разделены сетью широких продольных и поперечных речных долин на отдельные массивы, которые сплошь покрыты лесом. Только отдельные вершины поднимаются выше лесной растительности и оказываются покрыты субальпийской, а самые высокие — горно-тундровой растительностью. На Полярном Урале лесной пояс отсутствует. В целом, для зоны характерны избыток влаги и недостаток тепла.

Климат

Регион находится в зоне умеренно-континентального климата с хорошо выраженной сезонностью. На территории Западной Сибири климатические характеристики в целом изменяются в широтном направлении, но в силу большой протяжённости с запада на восток они заметно меняются и по долготе.[4] С севера на юг суровость климата уменьшается. В северной части региона существуют явления «полярной ночи» и «полярного дня». Максимальная продолжительность их составляет, соответственно, 91 и 107 суток.

Продолжительность зимнего периода в среднем составляет в тундровой зоне 7,5 месяцев, в лесотундровой зоне — 7 месяцев, в северной тайге — 6, в средней и южной тайге — около 5,5, в лесостепной зоне — около 5. Продолжительность лета в тундровой зоне чуть больше месяца, в северной тайге — 2 месяца, в средней тайге — 3, в южной тайге — 3,5 и в лесостепи — 4. Переходные сезоны — весна и осень, характеризуются неустойчивой погодой. В тундровой, лесотундровой, и таёжной зонах весна продолжается около 2 месяцев, а в лесостепной зоне — около 1,5 месяцев. Осень продолжается немного меньше.

Средние температуры января и июля в тундровой зоне -23 – -28˚С и +7 – +13˚С, в лесотундровой зоне — -23 – -27˚С и +11 – +14˚С, в северной тайге — -22 – -26˚С и +15 – +16˚С, в средней тайге — -19 – -23˚С и +17˚С, в южной тайге — -17 – -18˚С и +17 – +18˚С, в лесостепной зоне — -17 – -20˚С и +19 – +20˚С. В горной части Урала эти значения смещены к югу на одну природную зону.

В тундровой зоне Западной Сибири за год выпадает 200–350 мм осадков, в лесотундровой зоне — 350–400 мм, в таёжной зоне — 450–525 мм и в лесостепной зоне — 350–450 мм. Годовое количество осадков на западном склоне Урала существенно больше, чем на восточном склоне и на равнине и на Полярном Урале составляет около 500 мм, на Северном и Среднем — около 800 мм в год. На восточном склоне Полярного и Северного Урала составляет около 500 мм, а на Среднем Урале — около 600 мм. Большая часть осадков выпадает в виде дождя. Постоянный снежный покров устанавливается в тундре в начале октября, сохраняется

[3] См.: Максютов Ф. А. Барьерные ландшафты Южного Урала и Приуралья // Физико-географическое районирование и ландшафтное картографирование Урала. Свердловск, 1983. С. 56–64.

[4] См.: Шварева Ю. О. Западная Сибирь. М., 1963. С. 70–89.

240–260 дней и имеет среднюю высоту около 60 см; в лесотундре и северной тайге устанавливается примерно в середине октября, сохраняется 200–220 дней и имеет среднюю высоту около 70 см; в средней тайге устанавливается примерно в конце октября, сохраняется 170–200 дней и имеет среднюю высоту около 70 см; в южной тайге устанавливается в начале ноября, сохраняется около 170 дней и имеет среднюю высоту около 60 см; в лесостепи устанавливается с середины ноября, сохраняется 150–160 дней и имеет среднюю высоту около 40 см. Продолжительность безморозного периода в тундре составляет 50–60 дней, в лесотундре и северной тайге — 80–90, в средней тайге около 95 дней, в южной тайге — 90–105 и в лесостепи — 105–110 дней. В целом, для региона характерны избыток влаги и недостаток тепла.

Регион с избытком обеспечен водными ресурсами в виде рек, озёр и болот.[5] Речная сеть густая, в том числе и в горной части. Вследствие небольшого уклона местности, для рек характерны медленное течение, небольшие глубины и сильное меандрирование. Весеннее половодье интенсивное, характеризуется широкими разливами и высоким уровнем поднятия воды. Продолжительность и уровень подъёма воды во время весеннего паводка на крупных реках значительно меняется по годам. Долины рек хорошо разработаны, широкие, а в поймах развиты озёра-старицы. Продолжительность ледостава на реках уменьшается с севера на юг. В тундровой зоне она составляет более 230 дней, в лесотундровой зоне — от 230 до 220 дней, в северной тайге — от 220 до 200, в средней тайге — от 200 до 180, в южной тайге — от 180 до 170, в лесостепной зоне — от 170 до 160 дней. На равнинной части территории находится порядка 70 000 озёр, большая часть которых имеет небольшие размеры и глубины.

Почвы Урала[6] и Западно-Сибирской равнины[7] существенно различаются. На Полярном Урале широко распространены горно-тундровые почвы, на Северном и Среднем Урале представлены горно-подзолистые и горнолесные почвы. В целом, почвенный покров на Урале маломощный. В Западной Сибири почвы более разнообразны и имеют большую мощность. Выделяется несколько почвенных зон (с севера на юг): зона тундровых почв, зона таёжных подзолистых и болотных почв, зона серых лесных почв и лесостепная зона оподзоленных и выщелоченных чернозёмов.

В предшествующий период (в середине позднего голоцена — субатлантик 2, 1800–800 лет назад) на территории региона завершилось формирования растительности, и она приобрела современный вид, а природные зоны — современное положение границ. Оформился видовой состав фауны региона. К этому времени сформировалась современная болотная система Западной Сибири. В поздней фазе (субатлантик 3, 800–400 лет назад) отмечается уменьшение залесенности лесотундры и опускание верхней границы леса в горах Урала. Произошло отступание к югу северной границы ареала лося и снижение его численности. Глобальное понижение температуры в субатлантическом периоде 3 привело к увеличению сроков сохранения льда на водоёмах и снежного покрова.

В климатостратиграфическом отношении рассматриваемый период (XI–XVI вв.) охватывает самый конец фазы 2 (XI в.) и большую часть фазы 3 (XII–XVI вв.) субатлантического

---

[5] См.: Воды / Киммерих А. О. [и др.] // Западная Сибирь. М., 1963. С. 100–139; Киммерих А. О. Воды // Урал и Приуралье. М., 1964. С. 118–150.

[6] См.: Погодина Г. С., Розов Н. Н. Почвы // Урал и Приуралье. М., 1964. С. 167–180.

[7] См.: Герасимов И. П., Розов Н. Н., Ромашкевич А. И. Почвы // Западная Сибирь. М., 1963. С. 158–165.

периода голоцена.[8] В климатическом отношении это конец среднесубатлантического потепления (конец «эпохи викингов») и начало позднесубатлантического похолодания («малый ледниковый период») позднего голоцена.[9]

Современное состояние природных систем региона формировалось на протяжении длительного времени. История экосистем региона и их отдельных компонентов реконструирована на основании результатов изучения ископаемых остатков растений (пыльца и споры, семена, древесина), животных (кости, чешуя, хитин, раковины) и ископаемых почв, полученных при изучении торфяников, донных отложений озёр, культурных слоёв археологических памятников, рыхлых отложений пещер и погребённых почв. Использованы палинологический, карпологический, дендрохронологический, палеозоологический, палеопочвенный и радиоуглеродный методы. Реконструкция изменения климата выполнена по результатам дендрохронологического анализа. Объекты исследования расположены на территории Полярного, Северного и Среднего Урала, тундровой, лесотундровой, таёжной и лесостепной зон Западной Сибири (бассейны рр. Обь, Иртыш, Надым, Пур и Таз). Для территории региона проведены реконструкции растительности, фауны позвоночных, болотообразовательных процессов и климата в позднем голоцене.

Наиболее многочисленны данные по истории растительности всех природных зон Урала и Западной Сибири: тундровой и лесотундровой,[10] лесной[11] и лесостепной.[12] По результатам

[8] См.: Новая схема периодизации ландшафтно-климатических изменений в голоцене / Хотинский Н. А. [и др.] // Известия АН СССР. Сер. географическая. 1991. № 3. С. 39–41.

[9] См.: Гриббин Дж., Лэм Х. Изменение климата за исторический период // Изменения климата. М., 1980. С. 109–134; Жилина Т. Н. Западная Сибирь в Малый ледниковый период (1550–1850 гг.): природа и русская колонизация: автореф. дис. ... канд. геогр. наук. Томск, 2004. С. 4, 5.

[10] См.: Хантемиров Р. М., Шиятов С. Г. Основные этапы развития древесной растительности на Ямале в голоцене // Экология. 1999. № 3. С. 165–167; Корона О. М. Макроостатки растений из археологических памятников позднего голоцена в лесотундре Западной Сибири // Динамика экосистем в голоцене. Екатеринбург; Челябинск, 2010. С. 110, 111; Korona O. M. Archaeobotanical finds from the Nadymsky Gorodok medieval settlement in the forest-tundra of Western Siberia, Russia // Vegetation History and Archaeobotany. 2015. Vol. 24, no. 1. P. 189–195; Прейс Ю. И., Симонова Г. В., Слагода Е. А. Детальная стратиграфия и динамика хасырея Центрального Ямала в верхнем голоцене // Известия Томского политехнического университета. Инжиниринг георесурсов. 2016. Т. 327, № 10. С. 40–46; Динамика растительности и экологических условий на Полярном Урале в голоцене / Панова Н. К. [и др.] // Экология. 2003. № 4. С. 252–258; Panova N. K., Antipina T. G., Jankovska V. Holocene history of the environment and development of bogs on the eastern slope of the Polar and Pre-Polar Urals // Environmental Dynamics and Global Climate Change. 2010. Vol. 1, no. 2. P. 109–114; Динамика растительности и экологических условий в голоцене на Южном Ямале (по данным комплексного анализа отложений реликтового торфяника) / Панова Н. К. [и др.] // Экология. 2010. № 1. С. 27–29.

[11] См.: Хотинский Н. А. Голоцен Северной Евразии. М., 1977; Антипина Т. Г., Панова Н. К., Корона О. М. Динамика растительности и природных условий на восточном склоне Северного Урала в голоцене // Экология. 2014. № 5. С. 358–359; Геохронология, стратиграфия и история развития торфяных болот Среднего Урала в голоцене (на примере Шигирского и Горбуновского торфяников) / Зарецкая Н. Е. [и др.] // Стратиграфия. Геологическая корреляция. 2014. Т. 22, № 6. С. 86–104; Лаптева Е. Г. Ландшафтно-климатические изменения на восточном склоне Северного Урала за последние 50 тыс. лет // Экология. 2009. № 4. С. 288–289; Масленникова А. В., Удачин В. Н., Дерягин В. В. Палеоэкология и геохимия озерной седиментации голоцена Урала. Екатеринбург, 2014; Загваздин Е. П., Рудая Н. А. Результаты палинологических исследований в Тобольском Прииртышье // Проблемы археологии, этнографии и антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2019. Т. 25. С. 369–401; Бляхарчук Т. А. Новые палеопалинологические данные о динамике растительного покрова и климата Западной Сибири и прилегающих территорий в голоцене. Новосибирск, 2012; Lateglacial and Holocene vegetational and climatic changes in the southern taiga zone of West Siberia according to pollen records from Zhukovskoye peat mire / Borisova O. K. [et al.] // Quaternary International. 2011. Vol. 237, iss. 1–2. P. 65–73.

[12] См.: Жилич С. В., Рудая Н. А., Кривоногов С. К. Изменение растительности и климата в районе

палеоботанических исследований реконструируются ландшафты и типы растительности соответствующие, в основном, современным ландшафтам и растительности регионов исследований. Для тундровой зоны это тундровые ландшафты и экотопы с большим, чем современные, участием кустарниковой растительности, за счёт увеличенной плотности кустарниковой ивы и ольхи, особенно в долинах рек. Для лесотундровой зоны это лесотундровые ландшафты и экотопы с большим, чем современные, участием древесной растительности, за счёт увеличенной плотности лиственницы, особенно в долинах рек. В горах Урала в этот период верхняя граница леса проходила выше современной. В таёжной зоне это лесные ландшафты и экотопы с большим, чем современные, участием древесной растительности, за счёт увеличенной плотности древесной растительности на плакорах и болотах. В подтаёжной зоне была выше доля хвойных деревьев, прежде всего сосны, местами — берёзы. В лесостепной зоне болотные экотопы и ландшафты занимали несколько меньшую площадь. Площади древесной растительности, прежде всего мелколиственных лесов, также были меньше. Выше была доля липняков. В составе растительности лесостепи заметную роль играли пасторальные (разнотравье, горцы, хвощи, лебеда, лапчатка, повилика и другие) и рудеральные элементы (крапива, мари, полыни, подорожники, малина). Последнее отражает наличие пастбищной нагрузки на луговые сообщества. В лесостепных палиноспектрах присутствует в заметном количестве пыльца сорных растений (васильки, одуванчики, овсюг, лисохвост и другие), а также палиноморфы, характерные для культурных злаков (ячмень, рожь, овёс).

В регионе продолжал идти рост болот, но с невысокой скоростью. Общая площадь болот увеличилась в рассматриваемый период незначительно.[13]

Состав промысловых видов животных не изменился.[14] В XV в. произошло сокращение численности и отступание к югу северной границы ареала лося, что сохранялось и в

озера Малые Чаны в позднем голоцене // Динамика окружающей среды и глобальные изменения климата. 2016. Т. 7, № 1. С. 72–74; Ландшафты голоцена и взаимодействие культур в Тоболо-Ишимском междуречье / Зах В. А. [и др.]. Новосибирск, 2008; Рябогина Н. Е., Орлова Л. А. Позднеголоценовый торфяник Гладиловский Рям, как индикатор изменения палеоэкологических условий Ишимской равнины // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2004. № 4. С. 203–214; Рябогина Н. Е., Иванов С. Н., Афонин А. С. Новые данные о среде обитания населения Зауралья в начале средневековья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2015. № 3. С. 170–175; Хотинский Н. А. Указ. соч.; Бляхарчук Т. А. Указ. соч.; Zakh V. A., Ryabogina N. E., Chlachula N. E. Climate and environmental dynamics of the mid-to late Holocene Settlement in the Tobol-Ishim forest-steppe region, West Siberia // Quaternary International. 2010. Vol. 220, iss. 1–2. P. 95–101; Рябогина Н. Е., Южанина Э. Д. Палеоэкологические реконструкции в Тоболо-Ишимье: сочетание пыльцевых on-site данных культурных слоев и off-site записей торфяников // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2020. № 4. С. 91.

[13] См.: Лисс О. Л., Березина Н. А. Генезис и развитие болот центральной части Западно-Сибирской равнины // Исследование торфяных месторождений. Калинин, 1980. С. 24–34; Peatlands of the Western Siberian lowlands: current knowledge on zonation, carbon content and Late Quaternary history / Kremenetski K. V. [et al.] // Quaternary Science Reviews. 2003. Vol. 22, iss. 5–7. P. 703–723.

[14] См.: Лобанова Т. В., Гимранов Д. О. Обзор находок костей рыб из голоценовых местонахождений севера Западной Сибири // Фауна Урала и Сибири. 2016. № 2. С. 11; Косинцев П. А., Лобанова Т. В. Птицы из голоценовых местонахождений севера Западной Сибири // Фауна Урала и Сибири. 2015. № 2. С. 94–98; Лобанова Т. В. Археозоологические исследования костных остатков животных из раскопок Полуйского мысового городка (2004–05 гг.) // Обдорские городки конца XVI — первой трети XVIII вв. История и материальная культура. Полуйский мысовой городок князей Тайшиных. Екатеринбург; Салехард, 2013. С. 353; Лобанова Т. В., Косинцев П. А. Археозоологическое исследование костных останков животных из раскопок городка Монкысь урий (городища Частухинский урий). 1990, 2011–13 гг. // Городок Монкысь урий: к истории населения Большого Югана в XVI–XVII веках (по результатам комплексного археологического исследования). Екатеринбург, 2015. Т. 2. С. 151;

XVI в.[15] В XVI в., вероятно, произошло уменьшение численности некоторых пушных видов: соболя, куницы, бобра.

Палеогеография

На основании анализа дендрохронологических данных уточнены некоторые климатические параметры: выделены потепление 1080–1360-х годов и похолодание конца XIV–XVI вв.[16] Потепление соответствует «эпохе викингов», а похолодание — «малому ледниковому периоду». В пределах этих крупных фаз происходили мелкие флуктуации климата. Для ряда лет (1259, 1342, 1347, 1354, 1366, 1440, 1448, 1466 гг.) отмечены экстремальные климатические события,[17] проявлявшиеся в резком, но кратковременном (в течение сезона) снижении температуры. В силу своей кратковременности (в условиях присваивающего типа

Пластеева Н. А. Крупные млекопитающие лесостепной зоны Зауралья второй половины позднего голоцена // Динамика экосистем в голоцене. Екатеринбург; Челябинск, 2010. С. 162–164; Bachura O. P., Kosintsev P. A., Lobanova T. V. Large mammal fauna of the West Siberian forest-tundra zone in the late Holocene // Russian Journal of Theriology. 2019. Vol. 18, no. 1. P. 46; Лобанова Т. В. Археоозоологическое исследование костных остатков Тазовской литейной мастерской из раскопок 2012 г. // Археология севера России: от эпохи железа до Российской империи: материалы Всерос. научн. археол. конф. Екатеринбург; Сургут, 2013. С. 324–327; Историческая экология населения севера Западной Сибири / Визгалов Г. П. [и др.]. Екатеринбург, 2013. С. 236–350; Зыков А. П., Косинцев П. А., Трепавлов В. В. Город Сибир — городище Искер (историко-археологическое исследование). М., 2017. С. 391–392; Косинцев П. А. Голоценовые остатки крупных млекопитающих Западной Сибири // Современное состояние и история животного мира Западно-Сибирской низменности. Свердловск, 1988. С. 34–40; Косинцев П. А. Домашние и дикие млекопитающие из раскопок городка Эмдер // Древний Эмдер. Екатеринбург, 2001. С. 257–259; Косинцев П. А. Археозоологические исследования на Барсовой горе // Барсова гора: 110 лет исследований. Сургут, 2022. С. 148–150; Косинцев П. А., Морозов В. М., Терехова Л. М. Млекопитающие в системе природопользования средневекового населения Западной Сибири // Современное состояние и история животного мира Западно-Сибирской низменности. Свердловск, 1988. С. 54–55; Некрасов А. Е. Костные остатки птиц из голоценовых местонахождений Урала и Западной Сибири // Четвертичная палеозоология на Урале. Екатеринбург, 2003. С. 164–167; Косинцев П. А., Бачура О. П. Новые голоценовые местонахождения крупных млекопитающих на Северном Урале // Фауны Урала и Сибири в плейстоцене и голоцене. Челябинск, 2005. С. 150–164; Лобанова Т. В., Собольникова Т. Н. Археозоологическое исследование остеологических коллекций средневекового городища Чебачья Пристань-2 // Экология древних и традиционных обществ. Тюмень, 2016. Вып. 5, ч. 2. С. 105; Городище Шеркалы 1 (XI–XVII вв.): археозоологические материалы из раскопок 2018 г. / Лобанова Т. В. [и др.] // Северный регион: наука, образование, культура. 2020. № 1 (45). С. 65–67; Рафикова Т. Н., Чикунова И. Ю. Хозяйство средневекового населения лесостепного и подтаёжного Зауралья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2012. № 4 (19). С. 84; Васильев С. К., Новиков А. В. Фаунистические остатки с памятников Ояшинского археологического микрорайона // Проблемы археологии, этнографии и антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2005. Т. 11, ч. 1. С. 267; Адамов А. А. Новосибирское Приобье в X–XIV вв. Тобольск; Омск, 2000; Косинцев П. А. Костные остатки из поселений железного века Нарымского Приобья // Труды Томского государственного объединённого историко-архитектурного музея. Томск, 1995. Т. 8. С. 66; Водясов Е. В., Зайцева О. В. Итоги комплексного исследования городища «Тоянов городок» // Былые годы. 2008. Т. 48, № 2. С. 456–464.

[15] См.: Косинцев П. А. Крупные млекопитающие и охота населения севера таежной зоны Западной Сибири в голоцене // Материалы по истории и современному состоянию фауны севера Западной Сибири. Челябинск, 1997. С. 171, 172.

[16] См.: Хантемиров Р. М., Сурков А. Ю. 3243-летняя древесно-кольцевая реконструкция климатических условий для севера Западной Сибири // Проблемы общей и прикладной экологии. Екатеринбург, 1996. С. 273–275.

[17] См.: Экстремальные климатические события на Ямале за последние 4100 лет по дендрохронологическим данным / Хантемиров Р. М. [и др.] // Известия РАН. Сер. географическая. 2011. № 2. С. 95–97; Реконструкция экстремальных палеоклиматических событий на севере Западной Сибири по археологической древесине (на примере Надымского городка) / Омурова Г. Т. [и др.] // Археология, этнография и антропология Евразии. 2018. Т. 46, № 3. С. 36–38.

хозяйства) они вряд ли оказывали существенное влияние на экономику и социальные процессы у большей части населения региона.

В целом, в конце XIV в. произошло ухудшение комфортности среды обитания человека в регионе. Это могло привести к усилению миграционных процессов и другим изменениям в обществах. Масштабы возможно происходивших изменений сейчас оценить затруднительно.

Ресурсы жизнеобеспечения

Растительность

Для растительности севера Западной Сибири характерна общая закономерность — количество видов растений увеличивается с севера на юг. Растительность имеет хорошо выраженную зональность,[18] и выделяются следующие растительные зоны: тундровая, лесотундровая, лесная с подзонами лиственнично-сосново-кедровых лесов, северной тайги, средней тайги, южной тайги, мелколиственных осиново-берёзовых лесов и лесостепи. Описанные зоны и подзоны различаются количеством и составом древесной растительности. В тундровой зоне она отсутствует. В лесотундре растёт преимущественно лиственница, отдельными деревьями и их небольшими группами. В лесной зоне основными лесообразующими породами являются ель, кедр, сосна, пихта и берёза. В зависимости от типа почв и степени их дренированности, в разных районах равнины преобладают разные древесные породы. Только в подзоне лиственных лесов доминируют берёза и осина, а в лесостепи — берёза. В северной части лесной зоны большие площади занимают болота с редкой древесной растительностью. Растительность Урала имеет такую же зональность, как и Западно-Сибирской равнины, с такими же подзонами,[19] только границы этих подзон в горной части спускаются к югу.

В регионе хорошо представлены пищевые растительные ресурсы. На всей территории высокую продуктивность имеют разные виды ягодников (клюква, брусника, морошка, голубика, черника, земляника). В таёжной зоне высока продуктивность кедровой сосны и смородины и некоторых других кустарников.

Животный мир

В составе фауны таёжной зоны Западной Сибири проявляется природная зональность, характерная для растительности, и количество видов увеличивается с севера на юг. Для нас наибольший интерес представляют промысловые виды рыб, птиц и млекопитающих.

Промысловая ихтиофауна включает около 20 видов. Видовой состав и численность различаются в разных водоёмах изменяются от водоёма к водоёму и по сезонам года. Происходят сезонные миграции, связанные с размножением, нагулом и зимовкой. Важнейшим фактором, определяющим рыбную продуктивность водоёмов, является замор — гибель рыб от недостатка кислорода. Он возникает в зимнее время в большей части средней и всей нижней Оби и части нижнего течения р. Иртыш, в нижних и средних участках притоков рр. Обь и Иртыш, южных частях Обской и Тазовской губ с их притоками (рр. Надым, Пур, Таз, Ныда

[18] См.: Ревердатто В. В., Куминова А. В., Соболев Л. Н. Растительность // Западная Сибирь. М., 1963. С. 195–218.

[19] См.: Горчаковский П. Л. Растительность // Урал и Приуралье. М., 1964. С. 211–218.

и др.) и большей части водоёмов озёрно-речной системы бассейна Оби.[20] Начинается замор после замерзания рек и «спускается» вниз по течению. Незаморными остаются средняя и северная части Обской и Тазовской губ, участки водоёмов, в которых есть выходы подземных вод («живуны»), и реки, текущие с Уральских гор. Замор заканчивается с началом таяния снега, когда свежая вода приносит кислород. Продолжительность замора на разных участках рек и озёрах различна. Поэтому эффективное рыболовство в большинстве водоёмов возможно в основном в весенне-летне-осенний период.

Промысловых птиц около 40 видов. Наиболее многочисленные из них — водоплавающие (гуси, утки и др.), белая куропатка и боровая дичь. Первая группа состоит из перелётных видов и их промысел возможен только в тёплое время года. Для белой куропатки характерны значительные колебания численности по годам и миграции в зонах тундры–лесотундры. В зонах тундры и лесотундры в тёплое время года высокая численность водоплавающих, в зоне тундры в это время высокая численность белой куропатки. В зоне лесотундры высокая численность белой куропатки зимой. В лесной зоне высокая численность водоплавающих весной и летом, и круглый год боровой дичи.

Промысловая фауна млекопитающих включает 17 видов (без учёта морских видов). С севера на юг происходит увеличение числа видов и изменяется их численность. В тундровой зоне 7 промысловых видов, из которых самые многочисленные: северный олень и песец. В лесотундре 12 видов и самые многочисленные: северный олень, песец и заяц. В таежной зоне — 13 видов, среди которых наиболее многочисленны: северный олень, лось, бобр, соболь. В лесостепной зоне 15 видов и самые многочисленные: косуля, лось, заяц, лисица. Для песца и зайца характерны значительные колебания численности по годам.[21] Для ряда видов копытных характерны сезонные массовые миграции. Ежегодно северный олень весной мигрирует из лесотундры и северной тайги в тундру, а осенью обратно.[22] На Урале лоси и северные олени осенью мигрируют с западного склона на восточный и весной обратно.[23] Лоси и северные олени совершают сезонные миграции и в пределах лесной зоны.[24]

Рассматривая природные условия региона в целом, можно дать следующую его краткую характеристику. По природным условиям он делится на три части (включая горные районы) — северную тундровую и лесотундровую, центральную — таёжную и южную — лесостепную. На всей территории климат достаточно суровый, с продолжительным холодным периодом и большим количеством осадков. Вместе с тем, в регионе в достаточной степени представлены ресурсы, необходимые человеку для его жизнеобеспечения и ведения хозяйства. Здесь в большом количестве имеются пресная вода; различные виды древесных пород; продуктивные травянистые сообщества, способные обеспечить высокую численность копытных; высокая численность охотничье-промысловых млекопитающих и птиц и высокий объём рыбных запасов. Приуральская и уральская части в полной мере обеспечены различными минерально-сырьевыми ресурсами. Многочисленные реки благоприятствуют миграции людей по всей территории региона.

---

[20] См.: Мосевич Н. А. Зимние заморные явления в реках Обь-Иртышского бассейна // Известия ВНИОРХ. М., 1947. Т. 25, вып. 1. С. 5–55.

[21] См.: Историческая экология населения севера Западной Сибири. С. 174–176, 183, 184.

[22] См.: Насимович А. А. Роль режима снежного покрова в жизни копытных на территории СССР. М., 1955. С. 249–287.

[23] См.: Там же. С. 176–186, 275–279.

[24] См.: Там же. С. 171, 172, 266, 267.

Из неблагоприятных характеристик среды для человека и его хозяйства можно отметить следующие. Западно-сибирская часть имеет большой дефицит минерально-сырьевых ресурсов, за исключением песчано-глинистых материалов. Для земледелия неблагоприятны малоплодородные почвы и их избыточная увлажнённость (за исключением юга лесной и лесостепной зон), а также поздние весенние и ранние осенние заморозки. Для животноводства и человека неблагоприятна высокая численность кровососущих насекомых в летний период. Вот что писали очевидцы в XVIII и XIX вв. об этом явлении в лесостепи Западной Сибири:

> *Я нигде не видел таких ядовитых комаров и оводов, какие здесь, на Иртыше, так что по их ужалении всегда зловредный и гнойный пузырь.*[25]

> *Истинный бич Барабинской степи — это её микроскопическая мошка. Тучи этой мошки с придачей комара и кровопийц больших паутов сопровождают табуны и стада, изнуряя их в летние жары до невероятности.*[26]

Аналогичная и даже худшая ситуация с кровососущими наблюдается в зонах тундры, лесотундры и тайги. Очевидно, в древности положение было не лучше.

Неблагоприятным фактором для животноводства в регионе были эпизоотии, и прежде всего сибирская язва. Имеются многочисленные данные об их трагических последствиях для животноводства региона[27] — в отдельные годы погибали десятки тысяч голов скота. Эпизоотии были опасны при широком распространении животноводства и многочисленности поголовья, то есть при высокой плотности животных. Вероятно, в древности, при невысокой плотности населения и поголовья, таких массовых эпизоотий не было: они имели локальный характер и затрагивали только животных отдельных поселений.

Рассматривая в целом характеристики природных условий региона, следует заключить, что они в разной степени благоприятны для проживания человека и ведения как промыслового (охотничье-рыболовного), так и животноводческого, в том числе оленеводческого, хозяйства. Охотничье-рыболовное хозяйство (тундрового и таёжного типов) возможно на всей территории региона, оленеводство — в основном на севере, а животноводство — преимущественно в средней и южной его частях.

Охота

Состав промысловых видов на всей территории региона был практически одинаковым. Только в Приуралье соболь был замещён куницей. Климатические изменения приводили к изменению численности популяций промысловых видов, но не изменению их видового состава. Состав промысловой добычи оставался постоянным, но структура её изменялась. В составе охотничьей добычи доминировали «мясные» виды: копытные, боровая и водоплавающая дичь. Соотношение копытных в составе добычи у населения менялось во времени. Во все периоды здесь в значительных количествах добывали лося, но иногда возрастала доля северного оленя. Связано это с происходившими изменениями климата: при похолоданиях происходило увеличение численности последнего. Состав и структура добы-

---

[25] Паллас П. С. Путешествие по разным местам Российского государства. СПб., 1786. Ч. 2, кн. 2. С. 369.

[26] Завалишин И. Описание Западной Сибири. М., 1862. Т. 1. С. 262.

[27] См.: Миненко Н. А. Экологические знания и опыт природопользования русских крестьян Сибири в XVIII — первой половине XIX вв. Новосибирск, 1991. С. 114; Туров С. В. Природопользование русских старожилов Западной Сибири. Екатеринбург, 2007. С. 91.

чи различались на поселениях разных природных зон, ландшафтов, сезонов. Повсеместно вели охоту на пролётах водоплавающих птиц. На протяжении периода происходило увеличение добычи «пушных» видов (песца, лисицы, соболя, горностая, выдры, бобра), что было обусловлено всё большим вовлечением населения в торговые и обменные отношения, а позднее, вероятно, и появлением «ясашной» повинности. На протяжении всего периода «пушная» охота имела преимущественно товарный характер. Продукты «мясной» охоты использовались практически все для личного потребления. Возможно, эффективность промысла повысилась за счёт появления оленеводства. «Свидетельства» охоты — костные остатки промысловых млекопитающих и птиц, найдены на многих поселениях этого периода в Приуралье, на Урале, во всех регионах лесотундровой и таёжной зон Западной Сибири.

Орудия, способы и приемы охоты на протяжении всего периода не претерпели существенных изменений. Использовались активные и пассивные способы охоты. Активные способы: преследование, загон, скрадывание, засада, приманивание. Пассивные — промысел ловушками разного типа: петли, ямы, пасти, слопцы, плёнки, сети, самострелы и др. На «мясные» виды охота проводилась круглогодично, на «пушные» — главным образом, в холодное время года. Основным орудием охоты был лук. О конструкции лука мы можем судить по находкам деревянных и костяных деталей, а также по детским игрушкам. Важную информацию дают наконечники стрел, типология которых позволяет определить некоторые виды охоты. Наконечники стрел найдены почти на всех памятниках. Значение лука и стрел в жизни населения было так велико, что они становились сакральными предметами. Орудиями охоты были также копья, гарпуны, ножи, кинжалы и, вероятно, острия.

Рыболовство

Флуктуации климата не оказывали заметного воздействия на состав и структуру ихтиофауны. К рассматриваемому периоду уже произошла относительная стабилизация процесса болотообразования и заморных явлений, что позволило оптимизировать технологию рыболовства и вести его эффективно в сложившихся природных условиях. На всей территории состав промысловых видов рыб был почти одинаков, варьируя в разных типах водоёмов (крупных и мелких реках, эвтрофных и олиготрофных озёрах, Обской и Тазовской губах). Вылавливались почти все виды рыб, обитавшие в регионе, но в выловах преобладали массовые и хозяйственно важные виды и группы: осетровые, сиговые, карповые, щука, налим, окунь. Состав и структура улова различались на поселениях разных природных зон, водоёмов и сезонов. Продукты рыболовства использовались преимущественно для личного потребления. Костные остатки рыб найдены на многих поселениях этого периода в Приуралье, на Урале, во всех регионах лесотундровой и таёжной зон Западной Сибири.

Способы рыболовства разделяются на активные и пассивные: активные — лов на крючок, добыча острогой, луком; пассивные — лов ставными сетями, перемётами, самоловами, разного типа плетёными ловушками, заграждениями, запорами. Способы и орудия лова существенно менялись по сезонам в связи с колебаниями водности водоёмов (прежде всего, рек) и распространением заморов. Орудия рыболовства представлены в археологии главным образом находками крючков, грузил, острог.

Оленеводство

Широко распространенный в Западной Сибири вид животноводства. Трудности с поиском его археологических свидетельств вызваны, прежде всего тем, что северный олень обитает в регионе с палеолита, а кости дикой и домашней форм не различаются, и по ископаемым

останкам такое определение невозможно. Письменные источники свидетельствуют, что в лесотундровой и тундровой зонах домашний северный олень использовался для езды (в описании похода 1499 г. князей П. Ф. Ушатого и С. Ф. Курбского сказано «встретили Обдоряне на оленех, а рать на собаках»[28]). Очевидно, что в то время олень использовался как транспортное животное, а оленеводство имело придомовой характер.

Коневодство

Дикие лошади не обитали на территории таёжной зоны Западной Сибири после мезолита, поэтому все кости лошади из поздних памятников принадлежат домашней форме. В рассматриваемый период лошадь была распространена в южной части региона, а в Приуралье содержалась населением на территории всей лесной зоны. Она была многочисленна у татарского населения, которое использовало её для транспорта (включая военные действия) и пищеобеспечения. У обских угров и южных самодийцев лошадь ритуально приносилась в жертву и была транспортным животным.

Собаководство

Широко распространено на всей территории региона, о чем свидетельствуют как многочисленные находки костей собак, так и находки элементов собачьей упряжи. Собаки в основном имели размеры современных вогульских лаек. Только небольшое количество особей было более крупными. Основное направление использования собак — охота. Надо полагать, что в древности не было специализированных пород и собаки были универсалами, то есть могли работать по разным зверям (копытные, медведь, соболь, белка и др.) и разными способами (загон, удержание, облаивание и т. д.). Использовались собаки и как транспортное животное для переноски лёгких грузов и перевозки небольших нарт и волокуш. Об этом свидетельствуют находки элементов упряжи. Вероятно, на севере были и собаки-оленегонки, использовавшиеся при выпасе оленей.

Земледелие

Распространено только в лесостепной полосе у сибирских татар, о чём свидетельствуют находки семян культурных злаков на городище Искер. Найдены семена овса, ячменя, мягкой пшеницы; первые две культуры несомненно выращивались на месте, а мягкая пшеница, вероятно, привозилась караванами с юга. Ареал распространения земледелия, охватывая районы расселения сибирских татар, распространялся и на южные районы проживания манси, о чем известно из самых ранних русских письменных источников, а также южных самодийцев. Развито земледелие было и в районах Приуралья. Культурные злаки найдены в одном из погребений могильника Сайгатино IV в Сургутском Приобье, однако не ясно, свидетельствуют ли эти злаки о земледелии в глубинных районах таёжной зоны Западной Сибири, или они получены местным населением с юга.

Собирательство

Этот вид хозяйственной деятельности разделяется на два основных направления соответственно ресурсам — пищевых и сырьевых. К числу пищевых ресурсов относились ягоды, кедровый орех, различные коренья. В силу низкой калорийности они не играли значительной роли в пищеобеспечении, и собирательства как отрасли хозяйства не существовало.

---

[28] Хрестоматия по истории СССР: С древнейших времен до конца XV века. М., 1960. С. 599–600.

Материалы из раскопок показывают, что сбор ягод и кедрового ореха производился, но в небольшом объёме. Собирательство сырьевых ресурсов включает сбор технических, лекарственных и гигиенических растений и средств. Для производства тканей собиралась крапива, для плетения сетей собиралась кора ивы, для верёвок заготавливался корень кедра. Собирались красильные и дубильные растения и вещества, древесные труха и стружка для гигиены, чага и трутовики для окуривания. В больших количествах заготавливалась береста для различных строительных (покрышки для жилищ, гидроизоляционные работы), бытовых и гигиенических целей. Производился сбор растений для использования в лекарственных целях. К сожалению, археология пока не даёт сколько-нибудь содержательной информации по этому направлению ресурсопользования, так как растительные остатки плохо сохраняются в культурных слоях.

Для переработки сырья использовались различные технологии и инструменты. Среди них были универсальные инструменты (например, ножи), а также специализированные (например, клещи или сверла). На памятниках обычно находят инструменты, а также следы (металлургии и др.), отходы (например, каменные отщепы) переработки и обработки материалов в готовую продукцию. Орудия, отходы и готовая продукция несут на себе микро- и макроследы операций. Их изучение проводится трасологическим методом. По инструментам, следам, отходам, микро- и макроследам, наборам готовой продукции возможно реконструировать операции и технологии, которые использовались древним населением.

Глава 2

Север Западной Сибири XI–XVI вв.

А. П. Зыков

История археологического изучения

Период XI–XVI вв. стал эпохой, когда границы государств (Волжской Болгарии, Золотой Орды, постордынских татарских государств юга Западной Сибири, владений Великого Новгорода, Московского великого княжества и царства) приблизились к северу Западной Сибири, вследствие чего этот район стал интересовать арабоязычных, ираноязычных, тюркоязычных и русскоязычных купцов, географов, политиков и военных, прежде всего как край неиссякаемых богатств — ценной пушнины. Эта «полунощная страна» называлась в русских летописях Югрой, а в арабских источниках — страной и народом Йура.

Крупные городища с мощными фортификациями, обнаруженные в тайге Приобья, привлекли внимание первых историков Сибири XVII–XVIII вв. — С. У. Ремезова и Г. Ф. Миллера.[29] С. К. Патканов в конце XIX в. доказал связь этих средневековых городищ с легендарными богатырями, героями записанного им остяцкого эпоса.[30]

До 1580–1590-х годов, когда Московское царство перешло к открытому военно-административному закреплению под своим подданством конгломерата княжеств севера Западной Сибири, единственным полноценным источником по периоду XI–XVI вв. остаются археологические материалы. В современной археологической науке это время соотносится с двумя археологическими культурами — *нижнеобской* IV–XII вв. и *сайгатинской* XIII–XVI вв. Они кардинально различались между собой по наиболее массовому и показательному археологическому материалу — фрагментам поселенческой и погребальной лепной керамической посуды. Для нижнеобской культуры раннего Средневековья севера Западной Сибири характерно обилие богато декорированной лепной керамики; на рубеже XII–XIII вв. керамика повсеместно в регионе вышла из употребления. Это не было показателем кризиса — во всех сферах жизни таёжного западно-сибирского населения продолжалось медленное спокойное развитие: совершенствовались и перестраивались городки, развивались кузнечное и бронзолитейное производства и военное дело, умерших продолжали хоронить на тех же могильниках. Про-

[29] См.: Очерки истории Югры. Екатеринбург, 2000. С. 29–39, 135–159; История Ханты-Мансийского автономного округа с древности до конца XX века: Хрестоматия. Екатеринбург, 1999. С. 88–93, 141–153.

[30] См.: Патканов С. К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри по былинам и сказаниям // Живая старина. СПб., 1891. Вып. 3. С. 85–116; Вып. 4. С. 67–108; Patkanov S. Die Jrtysch-ostjaken und ihre Volkspoesie. SPb., 1897.

сто на рубеже XII–XIII вв. местное население отказалось от использования в быту хрупкой и ненадёжной лепной керамической посуды кострового обжига, полностью заменив её импортной из металла (меди, бронзы, чугуна, железа, олова, серебра), гончарной керамической и собственной из дерева и бересты. Это было показателем резко возросшего товарооборота и развития международной пушной торговли.

Археологи, занимавшиеся изучением Западной Сибири во второй половине XX в., обратили внимание на это явление. Для них поселения и городища Северного Приобья с XIII в. стали «бескерамическими». Первым об этом высказался В. Н. Чернецов. В публикации, посвящённой периодизации Средневековья Нижнего Приобья, в разделе, описывающим кинтусовский этап нижнеобской культуры (X–XIII вв.), он уделил внимание памятникам, для которых характерно почти «полное отсутствие керамики». Однако из его текстов неясно, включал ли он эти «бескерамические» памятники в кинтусовский этап, выделенный именно по керамике, или же использовал их для обоснования верхней хронологической границы этапа.[31] Важное место в хронологических построениях В. Н. Чернецова имело «очень большое своеобразное по форме городище Мань-Няслан-Тур» в верховьях р. Ляпин, на котором был найден ключ «болгарского типа», датированный по прикамским аналогиям XI–XIII вв.[32] Позднее датировка была уточнена: навесные замки типа Б и ключи к ним встречаются в археологических слоях Новгорода Великого с начала XII до середины XIV вв.[33] На севере Западной Сибири такие замки найдены в жилище 3 Рачёвского II городища,[34] а корпус и дужка от замков типа Б — в сборах А. К. Шапошникова 1896 г. с городища Искер.[35] Характерные коленчатые ключи от замков типа Б, аналогичные мань-няслан-турской находке, известны с городища Бухта Находка,[36] Шеркалы I,[37] в погребении 254 XIII в. Сайгатинского IV могильника.[38] Проведённый 20 лет назад уральскими археологами осмотр памятника Мань-Няслан-Тур показал, что глазомерный план В. Н. Чернецова 1935 г. был не очень точен: вокруг жилищ не было никакого «слабозаметного рва и вала», и, соответственно, памятник был не городищем, а неукреплённым поселением на берегу озера в заболоченной пойме р. Хулага, левого притока р. Ляпин.[39]

Другим описанным В. Н. Чернецовым «бескерамическим» памятником было селище Зелёная Горка, раскопанное им в 1946 г. в черте г. Салехард. Он верно датировал его по находкам

---

[31] См.: Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры // Культура древних племён Приуралья и Западной Сибири. М., 1957. С. 224–237. (МИА; № 58).

[32] См.: Там же. С. 230, 231. Табл. XLVI, 4.

[33] См.: Колчин Б. А. Хронология новгородских древностей // Новгородский сборник. 50 лет раскопок Новгорода. М., 1982. С. 160, рис. 4.

[34] См.: Терехова Л. М. Рачёвский археологический комплекс // Проблемы урало-сибирской археологии. Свердловск, 1986. С. 121, рис. 3, 13.

[35] См.: Зыков А. П., Косинцев П. А., Трепавлов В. В. Указ. соч. С. 257, рис. 114, 2, 3.

[36] См.: Кардаш О. В., Усолкина М. А. Меновая торговля жителей полуострова Ямал в XIII–XIV вв. (по материалам исследований городища Бухта Находка 2006–2008 гг.) // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2009. Вып. 8: Новгородская Земля — Урал — Западная Сибирь в историко-культурном и духовном наследии. В 2-х частях. Ч. 2. С. 343, рис. 3, 15.

[37] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г, Шашков А. Т. Очерки истории Коды. Екатеринбург, 1995. С. 142.

[38] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья. Средневековье и новое время. Екатеринбург, 2012. С. 98.

[39] См.: Берёзово (Очерки истории с древности до наших дней). Екатеринбург, 2008. С. 43, 44; Жирных Е. А. Археологические обследования в окрестностях п. Саранпауль // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск, 2004. Вып. 2. С. 384.

XIII–XIV вв.,[40] что подтвердили раскопки этого памятника О. В. Малозёмовой в 1997 г. и дендрохронологические даты, полученные по образцам использованной при строительстве древесины: конец XIII — начало XIV вв.[41] Самым поздним таким памятником было поселение Хаэн-сале на севере полуострова Ямал, которое В. Н. Чернецов датировал XVI в.[42]

Недоговорённости В. Н. Чернецова по поводу места в его схеме «бескерамических» поселений были сняты в вышедшей через 30 лет обобщающей работе В. А. Могильникова, где уже определённо в число памятников кинтусовского типа (этапа) были включены не только все три селища В. Н. Чернецова, но и новые исследованные за эти годы памятники XIII–XVI вв.[43]

Разрабатывая периодизацию средневековых материалов Сургутского Приобья, группа екатеринбургских археологов изначально предполагала выделить «бескерамические» памятники XIII–XVI вв. в отдельный этап, названный ими сайгатинским[44] по наиболее ярким памятникам той эпохи — Сайгатинским I, III–V могильникам, Сайгатинскому I святилищу. Начало этапа они связывали с быстрой деградацией к началу XIII в. местного керамического производства, а завершение — с началом русской колонизации 1590-х гг.

В начале 2000-х гг. А. П. Зыков подтвердил существование выделенной В. Н. Чернецовым нижнеобской культуры как единой для всего севера Западной Сибири, скорректировав при этом её датировку второй половиной IV–XII вв., то есть распространив её на всё раннее Средневековье с характерной для него богато орнаментированной лепной круглодонной керамической посудой. Кроме того, была разработана периодизационная схема нижнеобской культуры из четырёх этапов, различных по форме и орнаментации лепной керамической посуды.[45]

В сайгатинской культуре XIII–XVI вв.,[46] пришедшей на смену нижнеобской, лепная керамика не исчезла, но её производство быстро деградировало и предельно упростилось уже в XIII в.[47] Она перестала быть массовым видом находок на поселениях и городищах, а со второй половины XIII в. — и в могильниках. Это значительно усложнило работу археологов. Для изучения хронологии и периодизации позднего Средневековья на первый план вместо керамики вышли остальные виды находок: изделия из железа, бронзы, серебра, стекла и пр., конструкции жилищ и оборонительных сооружений, интерьер жилищ и др.

Сложность раскопок большими площадями городищ Барсов городок I/31–32 в 1975, 1979, 1982 гг. и Шеркалы I в 1978, 1979 и 1982 гг. состояла в том, что исследователи датировали их по

---

[40] См.: Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры. С. 232–234.

[41] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. Екатеринбург, 2001. С. 118.

[42] См.: Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры. С. 234–237.

[43] См.: Могильников В. А. Ургы и самодийцы Урала и Западной Сибири // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 207–216, карта 40. (Археология СССР с древнейших времён до средневековья в 20 т.).

[44] См.: Сургутское Приобье в эпоху средневековья / Федорова Н. В. [и др.] // Вопросы археологии Урала. Екатеринбург, 1991. Вып. 20. С. 141, 142, рис. 3, Б.

[45] См.: Зыков А. П. Средневековье таёжной зоны Северо-Западной Сибири // Археологическое наследие Югры. Пленарный доклад II Северного археологического конгресса 24–30 сентября 2006 г., г. Ханты-Мансийск. Екатеринбург, 2006. С. 109–121; Он же. Периодизация нижнеобской культуры в Сургутском Приобье // Провинциальный музей в рамках разработки проектов музеефикации археологических объектов: Материалы региональной науч.-прак. конф. г. Советский. 3–6 октября 2005 г. Екатеринбург, 2006. С. 33–53; 26–97; Он же. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья ... С. 26–97.

[46] См.: Зыков А. П. Средневековье таёжной зоны Северо-Западной Сибири. С. 121–123; Он же. Периодизация нижнеобской культуры в Сургутском Приобье. С. 53–55.

[47] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья ... Рис. 73–45.

найденной в слоях кинтусовской керамике X–XII вв., тогда как другие находки датируются X–XVI вв.[48] На сегодняшний день мы имеем только одно раскопанное и всесторонне исследованное большое позднесредневековое городище на севере Западной Сибири — Ендырское I (городок Эмдер).[49] Кроме того, произведены раскопки однослойных или малых городищ той же эпохи — Перегребное I,[50] Рачёвское I,[51] Барсов городок IV/1,[52] Каменные Пески,[53] Старые Покачи 5.[54] Находками вещей XIII–XVI вв. из раскопок и сборов датируется и немалое число селищ севера Западной Сибири: Мань-Няслан-Тур, Зелёная Горка,[55] Атымья I,[56] Барсова гора IV/1, IV/17 и IV/26.[57]

Нашим коллегам по Уральскому университету, В. М. Морозову и С. Г. Пархимовичу, в конце 1970-х — начале 1980-х гг. удалось открыть и исследовать раскопками крупные позднесредневековые мысовые городища Перегребное I и Шеркалы I/2, на которых был выявлен одинаковый тип застройки жилых площадок наземными срубными жилищами с полами из плах и печами-каменками на песчаных подушках; между жилищами фиксировались остатки настилов мостовых из досок.[58] Авторы раскопок выдвинули гипотезу о том, что культура этих нижнеобских городищ была результатом массового переселения в Западную Сибирь коми-мигрантов вымской культуры Северо-Восточной Европы.[59] Действительно, эти два соседних этнических мира существовали в условиях тесного взаимодействия, и с XIX в. началось расселение коми-ижемцев в западных районах севера Западной Сибири от бассейна р. Северная Сосьва до бассейна р. Казыма. Однако гипотеза столь ранней (XII–XIII вв.) коми-миграции в Нижнее Приобье, круто изменившая версию развития населения севера Западной Сибири в XII–XIII вв.,[60] шла вразрез с концепцией их уральских коллег-археологов, разработанной по материалам Сургутского Приобья о преемственности археологической истории края от начала раннего Средневековья до конца XVI в. без существенных внешних

---

[48] См.: Там же. С. 8, 9, 105.

[49] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 9–124; Они же. Поселенческо-погребальный комплекс конца XV–XVI вв. из Нижнего Приобья // Российская археология. 2002. № 2. С. 67–80; Они же. Итоги изучения Эмдера в 2001 г. // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск, 2003. Вып. 1. С. 110–136.

[50] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г. Городище Перегребное I (К вопросу о проникновении приуральского населения в Западную Сибирь в начале II тыс. н. э.) // Западная Сибирь в древности и средневековье. Тюмень, 1985. С. 89–99.

[51] См.: Терехова Л. М. Указ. соч. С. 122.

[52] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья ... С. 108, 109, рис. 65, 1; 87, 1–14.

[53] См.: Семёнова В. И. Средневековые могильники Юганского Приобья. Новосибирск, 2001. С. 162.

[54] См.: Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Река Аган и её обитатели. Екатеринбург; Нижневартовск, 2006. С. 81, 82.

[55] См.: Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры. С. 230, 231, табл. XLVI.

[56] См.: Морозов В. М., Сериков Ю. Б. Средневековый комплекс поселения Атымья I // Охранные археологические исследования на Среднем Урале. Екатеринбург, 1999. Вып. 3. С. 175–182.

[57] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья ... С. 109–111, рис. 66, 1–6.

[58] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г. Указ соч. С. 89–91, рис. 1; Они же. Миграции древних коми в Нижнее Приобье // Известия Урал. гос. ун-та. 1997. № 7. С. 23, 24; Пархимович С. Г. О контактах населения Нижнего Приобья и Северного Приуралья в начале II тысячелетия н. э. // Вопросы археологии Урала. Екатеринбург, 1991. Вып. 20. С. 148.

[59] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г. Городище Перегребное I ... С. 89–99; Они же. Миграции древних коми в Нижнее Приобье. С. 17–34; Пархимович С. Г. О контактах населения Нижнего Приобья ... С. 145–153.

[60] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г. Городище Перегребное I ... С. 98, 99; Они же. Миграции древних коми в Нижнее Приобье. С. 17–34.

воздействий.[61] Впрочем, В. М. Морозов считал возможным совмещение этих версий и был соавтором публикаций с обеих сторон.

Большинство могильников сайгатинской культуры XIII–XVI вв. было выявлено и исследовано раскопками и сборами в самом археологически изученном регионе севера Западной Сибири — в широтном течении р. Оби от Ханты-Мансийска до впадения в неё рек Тромъёган, Аган и Большой Юган. Этот участок Среднего Приобья иногда называют Сургутским Приобьем по расположенному в его центре крупнейшему городу ХМАО — Югры Сургуту, около которого находятся всемирно известные археологические урочища Барсова Гора и Сайгатино. Впервые о наличии в Сургутском Приобье могильников позднего Средневековья стало известно ещё в 1888 г. в результате первой исследовательской поездки С. К. Патканова на север Тобольского округа по Открытому листу Императорской Археологической Комиссии.[62] На сегодняшний день в этом районе открыто не менее 18 могильников с обрядом ингумации XIII–XVI вв. Их исследование началось с 1980-х гг. и продолжается, в частности Сайгатинский IV могильник экспедицией К. Г. Карачарова, по сей день.

На могильниках Сайгатинских I, III и IV, Барсовском IV, Киняминских I и II, Усть-Балык исследовано раскопками большое количество погребений XIII–XVI вв.: от 11 на Киняминском I до 300 с лишним на Сайгатинском IV. Небольшими рекогносцировочными раскопками на могильниках Сайгатинском V, Ионинских I и II и Моховая 45 было вскрыто от одной до четырёх могил этой эпохи.[63] На могильнике Барсов Городок Ф. Р. Мартином в 1891 г. среди сотни с лишним могил раннего Средневековья были исследованы погребения 10, 16 и 87, вещи из которых могут датироваться XIII–XIV вв.[64] На крайнем востоке Сургутского Приобья, на р. Аган, выявлены могильники Вор-сап 6 XIII–XIV вв. (не менее 170 могильных впадин) и Нигвальское 23 (около десятка погребений) XV–XVI вв.[65]

Могильники этой эпохи имеют для археологии важное значение: не случайно культура получила название по Сайгатинским могильникам, где были выявлены яркие погребения XIII–XVI вв. В их материалах отмечается углубляющаяся имущественная и социальная дифференциация общества, вызванная ростом пушной торговли в эпоху Золотой Орды и постордынских государств юга Западной Сибири. В обмен на поставки пушнины на мировые рынки север Западной Сибири получал широкий ассортимент товаров, удовлетворявших запросы местной элиты, в том числе оружие, орудия труда и инструменты, разнообразная посуда из металлов и гончарной керамики, ткани и одежда со всеми аксессуарами, обувь, ювелирные украшения, домашняя утварь и многое другое.

По составу погребального инвентаря в могилах сайгатинской культуры создана периодизация с XII до XVI вв.[66] По территориальным особенностям погребального обряда предло-

---

[61] См.: Сургутское Приобье в эпоху средневековья. С. 126–145.

[62] См.: Гордиенко А. В. Археологические исследования С. К. Патканова в Тобольском округе Тобольской губернии // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск, 2009. Вып. 7. С. 80–105.

[63] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 101, рис. 66, 1, 2; 70, 1–4; 71.

[64] См.: Арне Т. Й. Барсов Городок. Западно-сибирский могильник железного века. Екатеринбург; Сургут, 2005. Рис. 28, 41, 42, 159, 160.

[65] См.: Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Указ. соч. С. 78, 79, 82, 83.

[66] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 100–104; Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 195–198; Карачаров К. Г. Погребальная керамика Сургутского

жено её деление на два локальных варианта: сайгатинский и эмдерский.[67] Сайгатинский объединяет большую часть памятников сайгатинской культуры Среднего Приобья, где был распространён погребальный обряд ингумации вытянуто на спине в ямных грунтовых могилах. Такой обряд характерен для обширного пространства от могильника Зелёный Яр на р. Полуй на севере[68] до Кинтусовского могильника XIII–XIV вв. на оз. Имн-тор в верховьях р. Большой Салым на юге[69] и могильника Пыль-Карамо I XIV–XV вв. на р. Тым на востоке.[70] В условном центре этого треугольника находится Сургутское Приобье, где из 13 исследованных могильников XIII–XVI вв. все без исключения включали ингумацию в грунтовых ямных погребениях.

Эмдерский локальный вариант характерен для таёжного Зауралья, на левобережье рр. Обь и Иртыш, где в XIII–XVI вв. была распространена биритуальная погребальная обрядность, сочетавшая ингумацию, аналогичную сайгатинскому локальному варианту, и кремацию с захоронением пепла в грунтовых ямах или на грунте. Кремационный погребальный обряд, связанный с какими-то изменениями в религиозных представлениях жителей таёжного Зауралья, появился в XII в., устойчиво просуществовал на протяжении 400 лет в эмдерском варианте сайгатинской культуры и исчез к 1590-м гг. Самым западным биритуальным был Ликинский могильник на р. Лозьва, самые восточные погребения с трупосожжениями известны на Рачёвском II городище на Нижнем Иртыше и на городище Перегребное I на Оби.[71] Кроме того, массово встречены трупосожжения XIII–XVI вв. в могильниках Арантур 27, Большая Умытья 28, Эсский остров, Ендырский I и II. Объяснение появления, существования и исчезновения кремационного погребального обряда в позднем Средневековье таёжного Зауралья — одна из задач будущих поколений археологов Западной Сибири (см. рис. 2.2).

Нижнеобская культура

По основному изучаемому материалу (керамике) вся средневековая эпоха таёжной зоны Западной Сибири делится на две последовательные археологические культуры: *нижнеобскую* второй половины IV–XII вв. и *сайгатинскую* XIII–XVI вв. Керамика нижнеобской культуры представлена лепной круглодонной посудой, богато украшенной фигурно-штамповой орнаментацией. По изменениям формы и орнамента нижнеобская культура разделена на четыре этапа: карымский (вторая половина IV — начало VI вв.), зеленогорско-рёлкинский (VI–VII вв.), кучиминский (VIII–IX вв.) и кинтусовский (конец IX–XII вв.).

Начало нижнеобской культуры раннего Средневековья было связано с архаизацией общественных отношений на севере Западной Сибири, в сравнении с предшествующим периодом кулайской культуры раннего железного века. На месте распавшейся военно-потестарной

Приобья XIII–XV вв. // Исследования по средневековой археологии лесной полосы Восточной Европы. Ижевск, 1991. С. 205, 206, рис. 1.

[67] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 100.

[68] См.: Зелёный Яр: археологический комплекс эпохи средневековья в Северном Приобье. Екатеринбург; Салехард, 2005. С. 71–148.

[69] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 104.

[70] См.: Кондрашов А. Н. Материалы исследований грунтового могильника Пыль-Карамо I и поселения Усть-Порос на севере Томской области // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург, 2002. С. 63–69.

[71] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 100, рис. 65, 1, 3, 4.

1 – городище Войкарское I (Войкарский городок)
2 – поселение Мань-Няслан-Тур
3 – городище Ляпинский городок (Тан-Варуп-Эква)
4 – Ликинский могильник
5 – могильник Арантур 27
6 – поселение Атымья I
8 – городище Большая Умытья 36
9 – могильник Большая Умытья 28
10 – Ендырское I городище (городок Эмдер)
11 – могильник Ендырский I
12 – могильник Ендырский II
13 – поселение Ендырское VIII
14 – поселение Тал I
15 – городище Стариков Мыс
16 – городище Карымское (Усть-Толт)
17 – городище Янычково
18 – Цингалинское городище
19 – могильник Ушья 1
20 – городище Ушенья 1
21 – городище Каксинская гора
22 – городище Перегребное I
23 – городище Шеркалы VI
24 – городище Шеркалы I
25 – городище Кодский городок
26 – городище Большеатлымское I
27 – городище Большеатлымское II
28 – городище Малоатлымское II
29 – городище Малоатлымское I
30 – городище Карымкарский городок
31 – Малокарымкарское городище
32 – городище Усть-Иртышское
33 – городище Нялинское I
34 – поселение Нялинское V
35 – городище Вочлор
36 – городище Вочега
37 – могильник Сайгатинский I
38 – могильник Сайгатинский III
39 – могильник Сайгатинский IV
40 – могильник Сайгатинский V
41 – могильник Сайгатинский VI
42 – городище Кучиминское IX
43 – городище Кучиминское XII
44 – городище Кучиминское XXI
45 – городище Сайгатинское I
46 – городище Остяцкий Живец
47 – городище Барсов городок I/31–32
48 – городище Барсов городок II/13

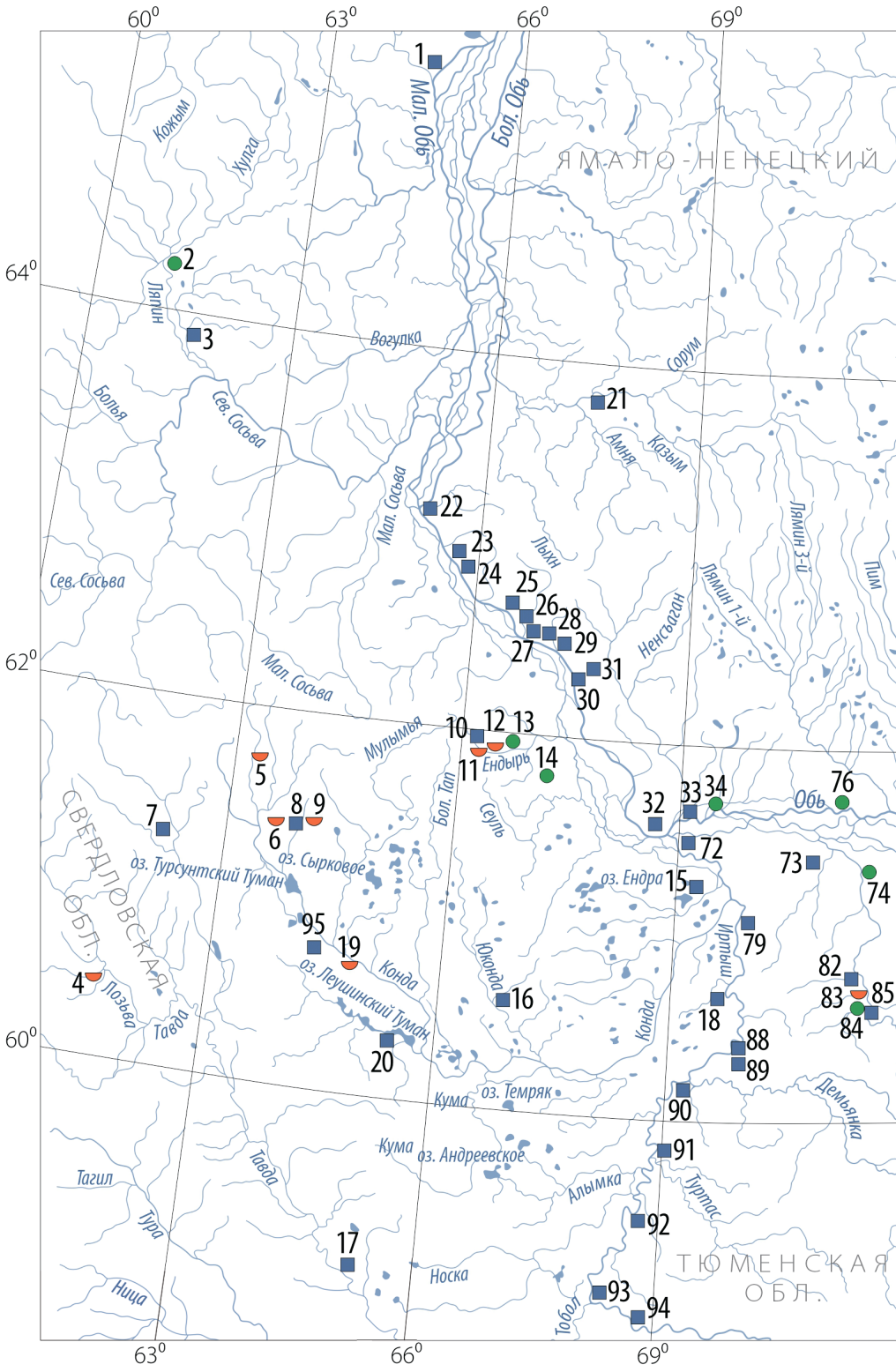
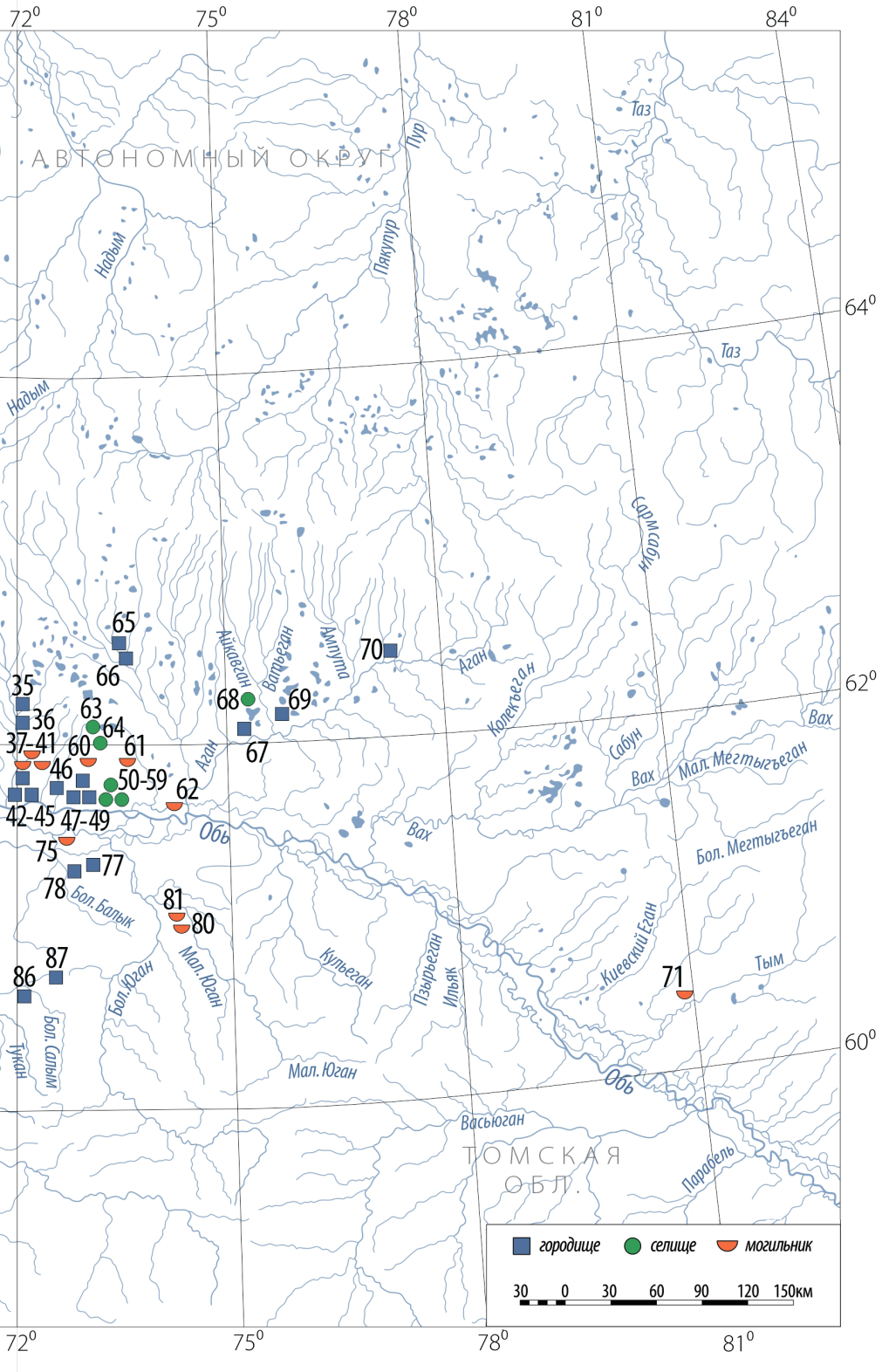


Рис. 2.2. Карта-схема расположения исследованных археологических памятников XI–XVI вв. на севере Западной Сибири. Составитель: А. П. Зыков



49 – городище Барсов городок IV/1
50 – селище Барсова гора II/14
51 – селище Барсова гора IV/1
52 – селище Барсова гора IV/17
53 – селище Барсова гора IV/18
54 – селище Барсова гора IV/19
55 – селище Барсова гора IV/20
56 – селище Барсова гора IV/21
57 – селище Барсова гора IV/22
58 – селище Барсова гора IV/26
59 – селище Барцевка X
60 – могильник Барсовский IV
61 – могильник Барсов городок (Барсовский I)
62 – могильник Моховая 45
63 – поселение Быстрый Кульёган 75
64 – поселение Быстрый Кульёган 97
65 – городище Тат-Ягун XIV
66 – городище Тат-Ягун XV
67 – городище Старые Покачи 5
68 – поселение Имнъёган 2.3
69 – городище Айпино 1
70 – городище Пуралнъёган 1
71 – могильник Пыль-Карамо I
72 – городище Самаров городок
73 – городище Вошин-Мыттын
74 – поселение Мулнашево 3
75 – могильник Усть-Балык
76 – поселение Балинское 20
77 – городище Каменные Пески
78 – городище Усть-Пыть-Ях 5
79 – городище Гришкино II
80 – Киняминский I могильник
81 – Киняминский II могильник
82 – городище Вош-Рап (Нир-Вож)
83 – Кинтусовский могильник (4.3)
84 – поселеине Айега 3
85 – городище Вандрасовское
86 – городище Усть-Чупал 18
87 – городище Топатъега 2
88 – Рачёвское I городище
89 – Рачёвское II городище
90 – городище Мало-Ярковское (Демьянское)
91 – городище Кошелево
92 – городище Уки
93 – Потчевашское городище
94 – городище Искер
95 – городище Высокая Гора

кулайской общности остался конгломерат мелких общин-поселений карымского этапа нижнеобской культуры. Начало возрождения вождеств отмечается на рёлкинском подэтапе конца VI–VII вв., а продолжение — на кучиминском и кинтусовском этапах. Как показывают материалы урочищ Барсова Гора и Сайгатино, к концу кинтусовского этапа, отмеченного рачёвским типом керамики, сложилось объединение местных общин с выраженным центром на Барсовой Горе.[72] Именно так, через объединение общин под главенством сильных вождей, могли возникнуть военно-политические объединения финала сайгатинской культуры XIII–XVI вв. — «княжества», упомянутые в русских письменных источниках последней четверти XV — первой половины XVII вв.

Особо интересующий нас, согласно хронологии тома, второй период кинтусовского этапа нижнеобской культуры (конец X–XI вв.) связан с памятниками, содержащими оронтурскую группу керамики. Керамическая посуда этого облика была выделена В. Н. Чернецовым в третью типологическую группу городища Ус-Толт и названа «оронтурской» по материалам сборов с городища на берегу озера Оронтур (на современных картах принято иное написание названия этого озера — «Арантур») в верховьях р. Конда. Он датировал её «не позднее, чем до конца VIII в.», и считал предшествующей вожпайской группе керамики IX в.[73] Позднее были получены уточненные датировки по материалам памятников Сургутского Приобья.[74]

Оронтурские сосуды представлены в основном круглодонными горшками с вертикальной или отогнутой наружу шейкой. В оронтурской группе заметную долю составляет чашевидная посуда, и единожды на Сайгатинском I могильнике встречен сосуд ладьевидной формы. В отличие от гребенчатой вожпайской орнаментации, узоры на оронтурской посуде наносились сочетанием оттисков гребенчатого, мелкоструйчатого, полулунного (гладкой лопаточки) и гладкого штампов. Полулунный штамп использовался в технике отступления, создавая горизонтальные, вертикальные и наклонные желобки. Отдельные элементы орнамента выполнялись прочерчиванием приострённой палочкой.

Орнамент на оронтурской поселенческой посуде часто покрывает не только шейку и плечики, но и значительную часть тулова до половины высоты сосудов. На мелкой погребальной посуде орнаментировалась иногда большая часть поверхности, вплоть до придонной части. Полоса геометрического узора в виде взаимопроникающих заштрихованных треугольников на шейке встречается нечасто, более распространён этот узор на плечиках и тулове, где он выполнялся полулунными штампами, как в технике отступления, так и оттисками, наколами, прочерчиванием. На шейке ведущее место занимают горизонтальные линии из чередования рядов отступающего и горизонтально поставленного полулунных штампов, отпечатков прямо, наклонно или горизонтально поставленных гребенчатых или гладких штампов. На тулове орнамент завершается узором из полосы оттисков полулунного штампа, гребенчатой «ёлочки», «бахромой» из вертикальных отпечатков гребёнки.[75]

В общинах Барсовой Горы и Сайгатино на позднем кучиминском этапе в период появления третьей финальной группы керамики[76] начали строиться укреплённые городки; та-

---

[72] См.: Там же. С. 96.

[73] См.: Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры … С. 185–188, 200, табл. XIX, XX.

[74] См.: Сургутское Приобье в эпоху средневековья. С. 137–139.

[75] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 90, рис. 58–60.

[76] См.: Там же. Рис. 51, 16.

ковы городище Кучиминское IX, существовавшее с конца IX до конца XI в., и Барсов городок I/31–32, погибший в конце XVI в. В финале кучиминского этапа население севера Западной Сибири научилось строить, содержать и перестраивать городки так, чтобы они могли длительное время стоять на одном месте; например, многослойным является городище Ермаково XI на р. Тромъёган в Сургутском Приобье (конец IX — конец XI в.), с находками керамики вожпайской и оронтурской групп. Так что археологически фиксируемое «исчезновение такого яркого элемента кучиминской культуры при смене её вожпайской, как городища»,[77] имеет простое объяснение в археологических реалиях севера Западной Сибири: остатки керамических находок и украшений позднего кучиминского и раннего кинтусовского этапов были погребены под более поздними слоями многослойных городищ кинтусовского этапа нижнеобской культуры.

Ещё один новый социальный аспект кинтусовского этапа был зафиксирован в урочище Барсова Гора. Одновременно с хорошо укреплённым Барсовым городком I/31–32 невдалеке от него возник неукреплённый посёлок Барсова гора II/14 (селище кинтусовского этапа с находками керамики вожпайской и оронтурской групп).[78] Тем самым, на археологических материалах отмечено начавшееся деление на городки и селения (в археологии — городища и селища) с характерной для них, соответственно, элитной и обывательской вариантами культуры. В дальнейшем (XIII–XVI вв.) это разделение станет повсеместным на севере Западной Сибири.

Во второй половине X–XI вв. участились военные столкновения между общинами Сайгатино и Барсовой Горы. Доля боевых ранений на скелетах из могильников второй половины X–XI вв. Барсов городок, Сайгатинских I и VI, по Д. И. Ражеву, достигает 12 %, включая такие следы боевых действий, как попадание стрелы в глаз, разрубание лица, отсечение головы.[79] При этом в барсовогорской популяции пострадавших было в два раза больше, и среди них оказались мужчины, женщины и дети, тогда как в сайгатинской выборке — только мужчины. Встречены и следы намеренного скальпирования голов поверженного противника — «циркулярного разреза кожи головы..., без следов заживления, т. е. сделанные незадолго до смерти человека или вскоре после неё».[80] Для погребений кинтусовского этапа с керамикой вожпайской и оронтурской групп (X–XI вв.), в могильниках Усть-Балык, Сайгатинские I и VI, в засыпке могил выше уровня полных костяков погребённых фиксировались находки человеческих черепов. Особенно примечательно погребение 76 Сайгатинского VI могильника, на перекрытии которого были найдены семь черепов от преднамеренно отрубленных голов — возможно, коллекция трофеев погребённого воина.[81] Велика доля ранений, нанесённых секущими ударами клинкового оружия, впоследствии заживлённых, следов ударов боевыми дубинами, оставлявшими бороздовые следы на черепах; имеются и не заживлённые, т. е. смертельные, травмы, вызванные щелевидными и дырчатыми проломами черепов.

---

[77] См.: Карачаров К. Г. Вожпайская археологическая культура // Уральский исторический вестник. 2006. № 14. С. 141, 142.

[78] См.: Чемякин Ю. П., Зыков А. П. Барсова Гора: археологическая карта. Сургут; Омск, 2004. С. 89, 90.

[79] См.: Ражев Д. И. Травмы черепов средневекового населения Западной Сибири: распространение, структура, интерпретации // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2013. № 2 (21). С. 58.

[80] См.: Карачаров К. Г., Ражев Д. И. Обычай скальпирования на севере Западной Сибири в средние века // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2002. Вып. 4. С. 139, рис. 1, 2; Ражев Д. И. Археологические свидетельства скальпирования на севере Западной Сибири в средние века // Северный археологический конгресс: тезисы докладов. Екатеринбург; Ханты-Мансийск, 2002. С. 175, 176.

[81] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья ... С. 96.

Последние многочисленны в сайгатинской выборке и не характерны для барсовогорской, имеющей в целом большее число ранений.[82]

Погребальные комплексы кинтусовского этапа с находками керамики вожпайской и оронтурской групп, можно считать самыми милитаризированными из всех некрополей предшествующих и последующих эпох. В этот период почти все мужчины были похоронены с оружием. С X в. железные наконечники стрел стали обязательной принадлежностью погребального обряда; прежде, на рёлкинском подэтапе (конец VI–VII вв.) и на кучиминском этапе (VIII–IX вв.) самое массовое оружие — лук и стрелы — в состав обязательного погребального инвентаря не входили, хотя стрелы использовались в поминальных церемониях вне могил. Погребальные комплексы X–XI вв. выделялись на фоне памятников предшествующего (кучиминского) и последующего (кинтусовского этапа с керамикой рачёвской группы) высокой степенью присутствия других видов оружия (сабель, палашей, рубильных и боевых ножей, проушных и втульчатых топоров, наконечников копий).

Можно предположить, что межобщинные войны, в течение четырёх столетий державшие в напряжении центр Сургутского Приобья, завершились победой барсовогорской общины. При этом резиденция соперников — вождя и элиты сайгатинской общины Кучиминского IX — была взята и сожжена на рубеже XI–XII вв. После этого сайгатинские жители больше уже никогда не пытались восстановить укреплённый городок, который мог бы противостоять воинам Барсова городка I/31–32. На месте пожарища Кучиминского IX городища было отстроено неукреплённое поселение, жители которого пользовались керамикой рачёвской группы кинтусовского этапа (конец XI–XII вв.). Судя по керамике, в этих событиях участвовали группы местного населения: керамика оронтурской группы конца X–XI вв. обнаруживает преемственность в рачёвской керамике конца XI–XII вв. (в рамках единой нижнеобской культуры).

Третий, завершающий, период кинтусовского этапа нижнеобской культуры связан с рачёвской группой керамики конца XI–XII вв. Эта своеобразная группа лепной круглодонной керамической посуды была последней массово встречавшейся на поселенческих археологических памятниках накануне её выхода из употребления на рубеже XII–XIII вв.[83] Своё название она получила от Рачёвского II городища в Нижнем Прииртышье, раскопанного Л. М. Терехóвой.[84] С тех пор установлено, что ареал рачёвской группы керамики выходит далеко за географические рамки Сургутского Приобья и Нижнего Прииртышья.[85]

Сосуды рачёвской группы в основном повторяют формы предшествующей оронтурской группы, но среди них выделяются горшки с чётко выраженным ребром на раздутом тулове. Кроме того, в рачёвской группе появляются плоскодонные баночные сосуды с открытым устьем. У некоторых на внутренней стороне приустьевой части имеются парные налепные «ушки» с вертикальными сквозными отверстиями для крепления верёвочных или кожаных ременных ручек. Такая керамическая посуда, копирующая форму медных котлов, распространяется к концу кинтусовского этапа. В погребении 94 Сайгатинского I могильника известен один такой баночный сосуд с внутренними ушками, в погребении 5 кинтусовского этапа Сайгатинского IV могильника было два таких сосуда, а в погребениях XIII в. того же Сайгатинского IV могильника плоскодонная баночная посуда составляет уже до половины всех встреченных

---

[82] См.: Ражев Д. И. Травмы черепов средневекового населения Западной Сибири … С. 61, 63, 65.

[83] См.: Сургутское Приобье в эпоху средневековья. С. 139.

[84] См.: Терехова Л. М. Указ. соч. С. 119, 120, рис. 2, 1–12; 14, 17–20.

[85] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 92, 93, рис. 61–63; Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 57, рис. 28–30.

керамических сосудов.[86] Фрагменты таких котловидных сосудов с налепными внутренними ушками известны среди находок с городищ и поселений позднекинтусовского и раннесайгатинского периодов.[87]

Техника орнаментации, характерная для предшествующей оронтурской группы, сохраняется в декоре сосудов рачёвской группы, дополняясь рядом новых элементов. В частности, на рачёвской керамике появляются прочерченные желобки, сделанные протаскиванием широкой лопаточки. Они использовались для создания широких орнаментальных полос из 6 желобков на шейках горшков, в качестве разделительных горизонтальных желобков, то есть так, как это было в керамике ранних — карымского, зеленогорско-рёлкинского и кучиминского — этапов нижнеобской культуры.[88] Ещё более архаичной делает рачёвскую группу керамики массовое использование в её орнаментации оттисков древних фигурных штампов: змейковидного, волнистого, ромбического с различными видами заполнения (гладкими, решётчатыми, глазчатыми и др.).[89] Трудно сказать, как эта архаизация связана с последовавшей на рубеже XII–XIII вв. резкой деградацией и прекращением производства местных лепных керамических сосудов. На этом нижнеобская культура прекратила своё существование, и началась эпоха сайгатинской культуры XIII–XVI вв.

С рачёвской группой керамики связан ещё один примечательный элемент орнаментации — керамическая художественная пластика. Дискуссия вокруг этой проблемы в отечественной науке не утихает уже более 60 лет с момента публикации В. И. Мошинской, первой обратившей внимание на этот необычный декор, широко распространившийся в таёжной зоне Западной Сибири в конце XI–XII вв.[90] (рис. 2.3).

Кроме того, в период существования рачёвской группы керамики на севере Западной Сибири произошло заметное изменение в бронзолитейном производстве: вместо керамических рюмковидных тиглей, существовавших с IV по XI вв., вошли в употребление такие же по объёму расплавляемого металла (бронзы) стакановидные керамические тигли. Этот новый тип тиглей сохранялся в северном бронзолитейном производстве до конца XIV — первой половины XV в. Одновременно со сменой типов бронзолитейных тиглей на рубеже XI–XII вв. широко внедрились керамические льячки — ложечки для залива расплавленной в тиглях бронзы в литейные формы. Льячки конца XI–XII вв. были орнаментированы, более поздние (уже сайгатинской культуры) стали гладкими, без декора.[91]

---

[86] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 92, рис. 62, 1, 2; 74, 1–9; Карачаров К. Г. Погребальная керамика Сургутского Приобья XIII–XV вв. С. 206, табл. 1, рис. 2, 1–3, 10–18; Сургутское Приобье в эпоху средневековья. С. 139, рис. 3. А, 26.

[87] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 57, рис. 30, 1; 31, 5, 10; Чемякин Ю. П., Карачаров К. Г. Древняя история Сургутского Приобья // Очерки традиционного землепользования хантов (материалы к атласу). Екатеринбург, 1999. Рис. 19, 5.

[88] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 92, рис. 61, 1, 2, 8, 12; Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 60, рис. 29, 9; Терехова Л. М. Указ. соч. С. 119, рис. 2, 2, 7; 3, 17, 20; Сургутское Приобье в эпоху средневековья. С. 139, рис. 3. А, 25, 27, 34.

[89] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 92, рис. 61, 3, 5, 9–11; 62, 4, 8; 63, 7; Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 61, рис. 30, 1, 5, 8; Терехова Л. М. Указ. соч. С. 120, рис. 2, 2, 7, 10; 3, 17; Сургутское Приобье в эпоху средневековья. С. 139, рис. 3. А, 21, 28, 30, 31.

[90] См.: Мошинская В. И. Об одной группе глиняных антропоморфных изображений из Западной Сибири // КСИИМК. М., 1959. Вып. 75. С. 182–184; Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 122–124.

[91] См.: Сургутское Приобье в эпоху средневековья. С. 140, рис. 3. А, 49, 51; Угорское наследие: Древности Западной Сибири из собраний Уральского университета / Зыков А. П. [и др.]. Екатеринбург, 1994. С. 46. Кат. №№ 181–186.



Рис. 2.3. Керамические изделия конца XI–XII вв. Кинтусовский этап нижнеобской культуры:

1 – Сосуд рачёвской группы (кинтусовский этап нижнеобской культуры). Из раскопок городища Старые Покачи 5. Конец XI–XII вв. Фонды Сургутского краеведческого музея;

2 – Антропоморфная фигурка. Рачёвское II городище. Конец XI–XII вв. Фонды Окружного Музея Природы и Человека г. Ханты-Мансийска;

3а, б – Антропоморфные орнаментированные фигурки. Шеркалинское I городище. Конец XI–XII вв. Раскопки А. В. Кенига (2018 г.)

При широком распространении рачёвской группы керамики на севере Западной Сибири, единственным исследованным раскопками и опубликованным однослойным памятником с её находками остаётся Рачёвское II городище в Нижнем Прииртышье.[92] Этот небольшой укреплённый посёлок из четырёх жилищ погиб в огне, и жизнь здесь больше не возобновлялась. Однако его скоропостижная гибель от пожара дала археологии ценный материал, включая керамику и другие находки, позволившие уверенно датировать его концом XI–

[92] См.: Терехова Л. М. Указ. соч. С. 114–123.

XII вв. Позже на месте пожарища появилось не менее трёх погребений по обряду кремации и не менее одного кострища — места трупосожжения для захоронения пепла на стороне. Наверняка этот могильник с обрядом кремации к самому комплексу Рачёвского II городища отношения не имел и датировался уже сайгатинской культурой позднего Средневековья, связанной с Рачёвским I городищем XV–XVI вв., расположенным чуть севернее, на соседнем мысу. С городищем был связан производственный комплекс на этом мысу из 6 углублённых железоделательных горнов и ямой с запасом заготовленного древесного угля.[93] До сих пор этот Рачёвский комплекс остаётся единственным известным для всего севера Западной Сибири открытым и исследованным центром, где совмещались близко расположенные жилое укреплённое средневековое поселение и одновременная ему производственная металлургическая железоделательная площадка.

Сайгатинская культура XIII–XVI вв.

Эта культура получила определение «бескерамической» потому, что на поселениях и городищах этого времени почти нет обычных для предшествующих эпох фрагментов керамических сосудов. Так, при раскопках селища Барсова гора IV/1 второй половины XIII–XIV вв. в 1979 и 1980 гг. Ю. П. Чемякиным из 17 его жилищ на площади в 1162,5 кв. м было исследовано 7 жилищ и 2 хозяйственные постройки. На вскрытой площади среди находок из железа, бронзы, стекла, камня зафиксирован лишь один фрагмент керамики.[94] При раскопках трёх жилищ селища Барсова гора IV/26 найдены фрагменты двух лепных керамических сосудов XIV–XV вв.[95] На многих других памятниках этого времени керамики не было вообще. Весь комплекс археологических материалов исследованных поселений и городищ севера Западной Сибири показывает, что производство лепных керамических сосудов примитивного кострового обжига на рубеже XII–XIII вв. резко сократилось, хотя местами всё же сохранялось вплоть до «Сибирского взятия».

Перед исчезновением керамическое производство пережило краткий период упрощения и деградации, фиксируемый по материалам могильников сайгатинской культуры — в консервативном погребальном обряде замена лепной керамической посуды импортными медными котлами шла медленнее. Начало этой смены в Сургутском Приобье К. Г. Карачаров уловил на материалах Сайгатинского IV могильника, выделив на нём группу из 44 погребений самого конца XII–XIII вв.[96] Именно с этой группы начинается заметное сокращение находок керамики в могилах до 47,7 % (21 сосуд в 44 погребениях), в сравнении с 80 % рачёвских сосудов в группе «Г» Сайгатинского IV могильника.

По форме керамические сосуды начала сайгатинской культуры XIII в. делятся поровну на: а) плоскодонные банки с внутренними налепными «ушками», копирующими форму медных импортных котлов; б) круглодонные слабопрофилированные горшки с низкой шейкой.

---

[93] См.: Зыков А. П. Металлургия и металлообработка на памятниках Рачёвского комплекса // Проблемы Урало-Сибирской археологии. Свердловск, 1986. С. 123–130.

[94] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья ... С. 109–111, рис. 68; 72, 3; Чемякин Ю. П., Зыков А. П. Указ. соч. С. 134.

[95] См.: Бельтикова Г. В. Поселение позднего железного века на Барсовой Горе // Северный археологический конгресс: Тезисы докладов. Екатеринбург, 2002. С. 187.

[96] См.: Карачаров К. Г. Погребальная керамика Сургутского Приобья XIII–XV вв. С. 206–209, рис. 1, 43, 49; 3, 1–18.

По форме эти сосуды продолжают формы предшествующей рачёвской группы керамики, но в орнаментации уже наметился разрыв с долговременной традицией. По сравнению с рачёвской группой керамики ранняя сайгатинская посуда погребений Сайгатинского I могильника отличается предельной упрощённостью орнаментации, состоящей из горизонтальных линий оттисков полулунного и гребенчатого штампов, наколов палочкой, гребенчатых зигзагов и «ёлочки». В редких случаях встречается обязательный в орнаментации нижнеобской культуры ряд глубоких ямочных наколов под венчиком.[97]

В погребениях второй половины XIII — первой половины XIV вв., по материалам 59 могил Сайгатинского IV и группы «Е» Сайгатинского I могильников, керамическая посуда была найдена только в 20,3 % погребений. Простейшая орнаментация выполнялась почти исключительно оттисками гребенчатых штампов, единично встречены пальцевые защипы, наколы палочкой и полой косточкой; при этом совершенно исчезает ряд ямок под венчиком.[98] В выборках XIV в. — первой половины XV в. количество керамических сосудов сведено к минимуму — 5 % и 3,2 %, соответственно, а их форма и орнаментация становятся ещё более примитивными.[99] В погребениях второй половины XV–XVI вв. сайгатинской культуры ни одного керамического лепного сосуда пока не найдено.[100]

Одновременно в Сургутском Приобье развивается местное производство бронзовых литых украшений для костюма и причёски, растёт объём импортных изделий из бронзы, серебра, камня, стекла. Основные потоки этого импорта проходили через доордынскую Волжскую Болгарию, Золотую Орду, постордынские государства (Казанское и Сибирское ханства), земли Верхнего Прикамья.[101] Вытеснение и полное исчезновение производства лепной керамической посуды примитивного кострового обжига в западносибирской тайге проходило под воздействием нарастающего ввоза на север посуды из металлов, стекла, гончарной керамики в обмен, прежде всего, на пушнину (рис. 2.4).

Сайгатинская культура XIII–XVI вв. разделяется на два локальных варианта — восточный и западный — по особенностям погребального обряда: ингумации в ямных могилах в восточном, собственно сайгатинском локальном варианте, и кремации умерших на стороне с последующим захоронением пепла останков в грунтовых могилах или на грунте в западном эмдерском локальном варианте. Если восточный сайгатинский локальный вариант был естественным продолжением традиционного погребального обряда предшествующей нижнеобской культуры, то с кремационным обрядом в западном эмдерском локальном варианте всё обстояло сложнее. Во-первых, он был полной противоположностью предшествующему ингумационному ритуалу,[102] во-вторых, долгое время, с конца XI до конца XVI в.

---

[97] См.: Там же. С. 206–209, рис. 3, 1–18.

[98] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 102, рис. 75, 1–3, 7–14; Карачаров К. Г. Погребальная керамика Сургутского Приобья XIII–XV вв. С. 206–208, рис. 4, 8–19.

[99] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 102, 103, рис. 76, 1–9; Карачаров К. Г. Погребальная керамика Сургутского Приобья XIII–XV вв. С. 207–209, рис. 4, 1–7; Семёнова В. И. Указ. соч. С. 61, рис. 16, 1–3, 5–9; Сургутское Приобье в эпоху средневековья. Рис. 3. Б, 6–8.

[100] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 104.

[101] См.: Там же. С. 101–103.

[102] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Изучение комплекса памятников Большая Умытья 28 в Советском районе ХМАО // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск, 2004. Вып. 2. С. 330, 331, ил. 2; 3, 1–3; Зыков А. П., Кокшаров С. Ф., Лабаури А. Н. Исследования могильника Большая Умытья 28 // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Омск; Ханты-Мансийск, 2006. Вып. 3. С. 211–222, 228, ил. 1–8.



Рис. 2.4. Предметы «дальнего импорта», поступавшие на север Западной Сибири по каналам международной меховой торговли:

1 – Кувшин со сливом с припаянными ручкой и низким поддоном. Серебро; чеканка, чернение, позолота, пайка. Константинопольская мастерская, Византийская империя. Последняя четверть X – середина XI в. Случайная находка под урочищем Барсова Гора. Фонды Сургутского краеведческого музея;
2 – Фрагмент кольчужного плетения. Случайная находка в урочище Барсова Гора. Фонды Сургутского краеведческого музея

сосуществовал с ним в широкой полосе тайги от Уральских гор до Нижней Оби и Нижнего Иртыша.[103] Впрочем, западно-сибирским археологам будущего ещё предстоит установить точные южную и северную границы полосы этого археологического феноменального явления. К концу XVI — началу XVII вв. обряд кремации на севере Западной Сибири исчез и сменился обрядом трупоположения в грунтовых ямах.[104]

Появление в таёжном Зауралье на рубеже XI–XII вв. кремационного погребального обряда было явным заимствованием от западных соседей — носителей приуральских родановской и вымской культур. Самым ранним и самым западным памятником с таким типом захоронений был, изученный раскопками В. Д. Викторовой, Ликинский могильник в бассейне р. Лозьвы, на котором прослежена постепенная смена ингумации кремацией.[105] С Лозьвы началось быстрое распространение нового обряда на восток, где сейчас известны могильники позднего Средневековья: Арантур 27, Большая Умытья 28, Ендырские I и II, единичные

[103] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 100.

[104] См.: Зыков А. П. Раскопки комплекса памятников в большой излучине р. Ендырь // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск, 2004. Вып. 2. С. 332–335, ил. 1; Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Раскопки Ендырского VIII поселения в 2004 г. // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск, 2006. Вып. 3. С. 114–116, 118, 119, ил. 1.

[105] См.: Викторова В. Д. Памятники лесного Зауралья в X–XIII вв. н. э. // Учёные записки / Пермский гос. ун-т. Пермь, 1968. № 191: Труды Камской археологической экспедиции, вып. 4. С. 240–256; Она же. Ликинский могильник X–XIII вв. // Вопросы археологии Урала. Свердловск, 1973. Вып. 12. С. 133–173; Она же. Древние угры в лесах Урала (станицы ранней истории манси). Екатеринбург, 2008. С. 139–207.

погребения с захоронением пепла кремированных умерших на городище Перегребное I на восточном берегу нижней Оби, на Рачёвском II городище и Кинтусовском могильнике на восточном берегу нижнего Иртыша.

Среди могильников с обрядом кремации особого внимания заслуживает могильник Эсский остров конца XV–XVI вв. Это единственный исследованный раскопками элитный некрополь верхнекондинской вогульской знати. Он расположен на небольшом острове среди обширной заболоченной поймы р. Эсс, одного из притоков верхней Конды. В сентябре 1985 г. житель посёлка Комсомольский (ныне г. Югорск) Г. Г. Духанов случайно обнаружил на месте пожарища на болотном островке россыпь изделий из серебра, бронзы и железа. Кое-что из этой россыпи он доставил археологам Уральского университета. Летом 2001 г. уральские археологи смогли изучить археологическими раскопками западный склон островка и обнаружить небольшой могильник позднего Средневековья. На наземных срубных сооружениях с настилами из плотно подогнанных плах были обнаружены остатки пепла кремированных на стороне умерших. К месту захоронения пепел сожжённых, их украшения, посуда и оружие доставлялись издалека. Так выглядел первый известный на севере Западной Сибири элитарный некрополь.[106] Массовое распространение в XI–XII вв. обряда кремации в таёжном Зауралье и его существование здесь в течение всего периода сайгатинской культуры XIII–XVI вв. немыслимо без радикальной перестройки религиозной системы общества.

Тем временем, на востоке Приобья, на территории сайгатинского локального варианта сайгатинской культуры XIII–XVI вв. продолжал существовать традиционный ингумационный погребальный обряд в виде трупоположения на спине с вытянутыми вдоль туловища руками, уложенными на бёдра или на низ живота ладонями, в ямных грунтовых могилах. Глубина могильных ям небольшая, 0,3–0,4 м, хотя встречаются могилы длиной до 3–3,5 м и глубиной до 1–1,5 м. Глубокие и большие погребения сайгатинской культуры почти всегда оснащались богатым инвентарём, включая разнообразное оружие, серебряные сосуды и медные котлы, ювелирные украшения и т. п. Как правило, это были погребения элиты сайгатинской культуры, но захороненные на общих кладбищах среди могил рядовых общинников. Могильники и отдельные погребения сайгатинского локального варианта исследованы раскопками несопоставимо лучше, чем могильники эмдерского локального варианта. Могильники с обрядами ингумации широко распространены в восточной части Нижнего и Среднего Приобья от северного могильника Зелёный Яр на р. Полуй (конец XIII — начало XIV в.)[107] до юго-западного Кинтусовского могильника 4.3 на берегу оз. Имн-тор и самого восточного могильника Пыль-Карапо I на р. Тым.[108]

Внутримогильные сооружения в погребениях сайгатинского локального варианта представлены обкладками придонной части досками, поставленными враспор, перекрытиями погребальной камеры продольно уложенных досок или плах. Большое количество захоронений XIII–XVI вв. совершено в колодах, выдолбленных из цельного ствола, в единичных случаях в лодках-долблёнках. В некоторых могилах покойный был завёрнут в мех, а затем — в берестяное полотнище. На Барсовском IV могильнике конца XIV — первой половины XV в. были встречены погребения черепов — полные подобия захоронениям отсечённых голов кинтусовского этапа нижнеобской культуры Сургутского Приобья.

---

[106] См.: Зыков А., Кокшаров С. Эсский остров. В поисках реликвий вогульских правителей // Родина. 2002. № 6. С. 87–90; Югорск. От легенды до точки на карте. Екатеринбург, 1997. С. 43, 52–54.

[107] См.: Зелёный Яр ... С. 71–148.

[108] См.: Кондрашов А. Н. Указ. соч. С. 63–67, рис. 1; 2, 1–7.

Умершие укладывались в могилы в одежде и с причёской, украшенной изделиями из бронзы, серебра, олова, стеклянными и каменными бусами, с железными ножами на поясах. Железные орудия труда, в том числе инструменты кузнечного бронзолитейного и ювелирного производств, предметы утвари (кресала, навесные замки и ключи к ним) в погребениях встречены в исключительно редких случаях.[109] А вот наступательное и оборонительное оружие, прежде всего, наиболее распространённый и доступный их вид — железные, бронзовые и костяные наконечники стрел — обнаружены в большей части могил взрослых мужчин сайгатинской культуры. В частности, из 264 могил Сайгатинского IV могильника, исследованных раскопками в 1986–1989 гг., оружие находилось в 106 (39,8 %). Уровень вооружённости людей позднего Средневековья был даже выше, чем на более раннем Сайгатинском I могильнике конца X–XII вв., где из 173 исследованных раскопками могил оружие содержали 56 (32,4 %). Взрослое мужское население сайгатинской общины было поголовно вооружено как минимум луками и стрелами;[110] пятая часть захоронений лучников содержала находки оружия ближнего боя — боевых и рубильных ножей, палашей, сабель, наконечников копий.

Полные кольчужные доспехи выявлены в поздней группе конца XIII — первой половины XIV в. Сайгатинского III могильника в 5 могилах из 56 исследованных раскопками. В одной могиле доспех был одет на тело погребённого, в двух могилах доспехи уложены в свёрнутом состоянии у головы погребённого или на перекрытие погребения в берестяном туесе, ещё в двух могилах они были уложены рядом на дневной поверхности или в небольшой ямке.[111] Единственный среди находок сайгатинской культуры крупный обломок нижней части железной тульи шлема с приклёпанным ободом был обнаружен в ногах погребённого в могиле 249 XIV–XV вв. Сайгатинского IV могильника.[112]

Сабли и палаши в ножнах укладывались в могилах как рядом с погребёнными, слева или справа, так и поверх тела. Боевые ножи и короткие рубильные ножи помещались в могилы там, где они носились умершими при жизни — в ножнах на поясе. Проушные и втульчатые боевые топоры помещались у бедра умершего. У копий как с втульчатыми, так и с черешковыми насадами перед помещением в могилы предварительно обрубалось деревянное древко. Наконечники стрел найдены в погребениях крупными пучками, очевидно, помещёнными в колчаны, уложенными справа или слева от головы погребённых, у бёдер, в ногах[113] (рис. 2.5–2.7).

В погребениях с ингумацией сайгатинского локального варианта заметно растущее значение медных котлов с железными ручками, которые, в основном, импортировались в обмен на пушнину. Уже к началу сайгатинской культуры эта медная и керамическая гончарная привозная посуда полностью вытеснила местную лепную керамику из бытового обихода, а к концу XIII в. и из обрядовой сферы. В конце XIV — первой половине XV вв. на Барсовском IV могильнике появились медные котлы местного производства, откованные северными ма-

---

[109] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … Рис. 70, 1–4.

[110] См.: Щит и меч отчизны. Оружие Урала с древнейших времён до наших дней. Екатеринбург, 2008. С. 107.

[111] См.: Зыков А. П. Вооружение обских угров в X–XIII вв. // Ранний железный век и средневековье Урало-Иртышского междуречья. Челябинск, 1987. С. 151, 153, рис. 3, IV, 1; Он же. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 104, рис. 70, 1; Угорское наследие … С. 50, 103, 147. Кат. № 217.

[112] См.: Щит и меч отчизны … С. 106.

[113] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 104; Чемякин Ю. П., Карачаров К. Г. Древняя история Сургутского Приобья. Рис. 20, 15.



Рис. 2.5. Конный военный вождь («малый князь») и рядовой ополченец конца XIII — первой половины XIV вв. Реконструкция А. П. Зыкова по материалам раскопок Сайгатинского III могильника

стерами котельщиками из привозных материалов.[114] В сайгатинском локальном варианте медные котлы ставились в ногах погребённых внутри ящика обкладок из досок либо в колоду или даже прямо на ноги, поверх колоды.[115] Обращает на себя внимание оригинальное использование драгоценной серебряной золотоордынской посуды в погребениях сайгатинской культуры: в большинстве случаев она надета на головы погребённых.[116]

В одном из сайгатинских захоронений — погребении 221 могильника Усть-Балык — обнаружена деревянная кукла-иттарма. Автор раскопок В. И. Семёнова датирует её XIII–XIV вв.[117] В двух могилах отмечены следы жертвоприношений крупных копытных животных: в одном случае в засыпке найден череп лошади, в другом рядом с остатками умершего зафиксированы длинные кости ног и остатки черепа северного оленя.[118]

---

[114] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … Рис. 77, 2; Сургутское Приобье в эпоху средневековья. С. 141, рис. 3. Б, 10.

[115] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 104, рис. 66, 2; 70, 1; Терехова Л. М., Карачаров К. Г. Среднеобская низменность // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск, 1994. Т. 2: Мир реальный и потусторонний. Рис. 43, 3; Сургутское Приобье в эпоху средневековья. Рис. 3. Б, 1.

[116] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 105. Рис. 71; Угорское наследие … Рис. 20; Терехова Л. М., Карачаров К. Г. Указ. соч. С. 287, рис. 43, 3.

[117] См.: Семёнова В. И. Указ. соч. С. 101, 104, 238, рис. 28, 3, табл. 58.

[118] См.: Терехова Л. М., Карачаров К. Г. Указ. соч. С. 288.



Рис. 2.6. Последние сражение войны между позднесредневековыми Кондинским и Эмдерским княжествами – преследование кондинцами разгромленных эмдерцев на льду р. Иртыш под Самаровой горой
Рисунок Н. Ю. Павлова по реконструкции А. П. Зыкова одной из редакций остяко-вогульской «Былины про богатырей города Эмдера»



1



2

Рис. 2.7. Остяко-вогульские воины XVI в.:

1 – Остяко-вогульские князь и дружинник, татарский мурза Сибирского ханства в полном вооружении XVI в. (манекены, созданные по реконструкциям А. П. Зыкова). Экспозиция окружного Музея Природы и Человека г. Ханты-Мансийска;

2 – Остяко-вогульский княжеский дружинник XVI в. в полном вооружении. Графическая реконструкция А. П. Зыкова

Городки и селения

Городища — остатки городов — основной вид археологических памятников сайгатинской культуры XIII–XVI вв. Исследованные, в том числе раскопками, городища этого времени можно распределить на два основных типа.[119]

Тип 1. Крупные городища, состоящие из валов (как правило, развалов забутованных грунтом срубных оборонительных стен), глубоких и широких рвов. Нередко оборонительные сооружения крупных городищ были двухлинейными и трёхлинейными, разнесёнными в глубину и высоту (рис. 2.8, 2.9). Они всегда занимали самые высокие, природой защищённые участки местности: стрелки мысов (городище Шеркалы I), возвышенный участок береговой террасы, прорезанный глубоким логом хотя бы с одной стороны (городок Эмдер, Ляпинский городок), а лучше с двух сторон (Барсов городок I/31–32, Шеркалы VI), на отдельном высоком острове посреди речной поймы (Карымкарский городок). Иногда на городищах первого типа удаётся проследить их внутреннее деление на цитадель — особо охраняемое место проживания вождя и последний узел обороны, и посад — жилища приближённой к вождю знати, защищённые внешней линией фортификаций (городище Шеркалы I и VI, Барсов городок I/31–32).

Что представляли собой крупные городища сайгатинской культуры в социальном смысле? Они отличались от укреплённых посёлков предшествующей нижнеобской культуры второй половины IV–XII вв., на которых проживали вместе вожди и общинники. Большие сайгатинские городища стали местом проживания военных вождей, близкой им родовой знати, прежде всего жреческой, военной и торговой, их семей и челяди. Эти городища оборудовались мощными фортификациями, возведение, ремонт, содержание и оборона которых были не под силу проживавшим на них небольшим коллективам. Это было делом рядовых общинников, проживавших на неукреплённых поселениях. Долгое время, на протяжении XIII–XIV вв., образ жизни элиты и рядовых общинников отличался немногим: внутри мощных многолинейных фортификаций строились те же каркасно-столбовые полуземлянки, отапливаемые открытыми наземными очагами. Сдвиг в застройке городков произошёл в конце XIV — первой половине XV в., когда элита стала проживать в срубных наземных жилищах с деревянными полами, отапливаемых печами-каменкам (рис. 2.10, 2.11), а затем глинобитными печами-чувалами с дымоотводными трубами, и передвигаться в городке по мостовым и тротуарам.

В этих преобразованиях элитарной культуры на больших городищах типа 1 ощутимы западные заимствования из Северо-Восточной Европы — основного тогда посредника на путях доставки пушнины в золотоордынские города Среднего Поволжья (рис. 2.12). Совершенствование отопительных систем срубных жилищ было результатом прямых заимствований от сибирских татар постордынских государств юга Западной Сибири XV–XVI вв. О дальнейшем обособлении знати свидетельствует появление элитных кладбищ. По сайгатинской культуре XIII–XVI вв. можно судить о классовом расслоении общества, которое застали русские военные отряды, появившиеся в западно-сибирской тайге в 1580–1590-е гг.

Тип 2 городищ сайгатинской культуры позднего Средневековья представлен малыми укреплениями с одной–тремя жилыми постройками, защищёнными простой однолинейной

[119] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья ... С. 105–109.



Рис. 2.8. Городище Шеркалы I, трехплощадное городище типа 1 (вид сверху с юго-запада)



Рис. 2.9. Раскопки городища Шеркалы I (вид сверху)



Рис. 2.10. Остатки срубного наземного жилища с угловой печью-каменкой (площадка 1, раскоп 1, городище Шеркалы I). Вид с востока. Конец XIV – первая половина XV в. Раскопки А. В. Кенига (2018 г.)



Рис. 2.11. Остатки срубного наземного жилища с угловой печью-каменкой (площадка 1, раскоп 1, городище Шеркалы I). Вид сверху. Конец XIV – первая половина XV в. Раскопки А. В. Кенига (2018 г.)



Рис. 2.12. Находки позднесредневекового импорта на севере Западной Сибири. Городище Шеркалы I. Раскопки А. В. Кенига (2018 г.):

1 – Железные однолезвийные кресала с калачевидными сомкнутыми навершиями XIV–XVI вв.;

2 – Железные ключи от навесных цилиндрических замков XII–XIV вв.

фортификацией, состоящей из оборонительной стены и рва перед ней.[120] Эти малые, примитивно защищённые городища были местами жительства элиты когда-то покорённых и зависимых общин. В русских письменных источниках конца XVI–XVII вв. эта вассальная по отношению к «сборным» князьям местная элита известна как «лучшие люди», «мурзы», «сотники», «пятидесятники».

Принцип выделения малых городищ типа 2 применим для всей территории севера Западной Сибири. Пожалуй, самым известным, хотя и не подвергавшимся археологическим раскопкам, малым городищем XII–XVI вв. является Большая Гора на р. Учинья при впадении её в р. Конда близ д. Половинка.[121] Малые городища типа 2 сайгатинской культуры XIII–XVI вв. выявлены в урочище Сайгатино и около него: Кучиминское XII, XXI, Сайгатинское I, Остяцкий Живец. Выше уже излагалась версия событий XI в., когда после поражения от воинов Барсовой Горы обитатели урочища Сайгатино были поставлены под жёсткий контроль барсовогорского вождя и жили отныне не в городке (каким было прежде их Кучиминское IX городище), а на неукреплённом поселении с рачёвским типом керамики конца XI–XII вв. В Сайгатино был посажен доверенный вассал, от которого пошла династия «лучших людей», до XVII в. остававшихся ясачной волостью Бардакова остяцкого княжества. За почти 500 лет управления сайгатинской общиной они основали три малых «крепостцы»: Сайгатинское I, Кучиминское XII и XXI. Все они имели малые размеры жилых площадок

[120] См.: Там же. С. 107, 108.

[121] См.: Зыков А. П. Средневековье таёжной зоны Северо-Западной Сибири. С. 122, 123. Фото; История Ханты-Мансийского автономного округа … С. 149; Югорск. От легенды до точки на карте. С. 18, 19, 34.

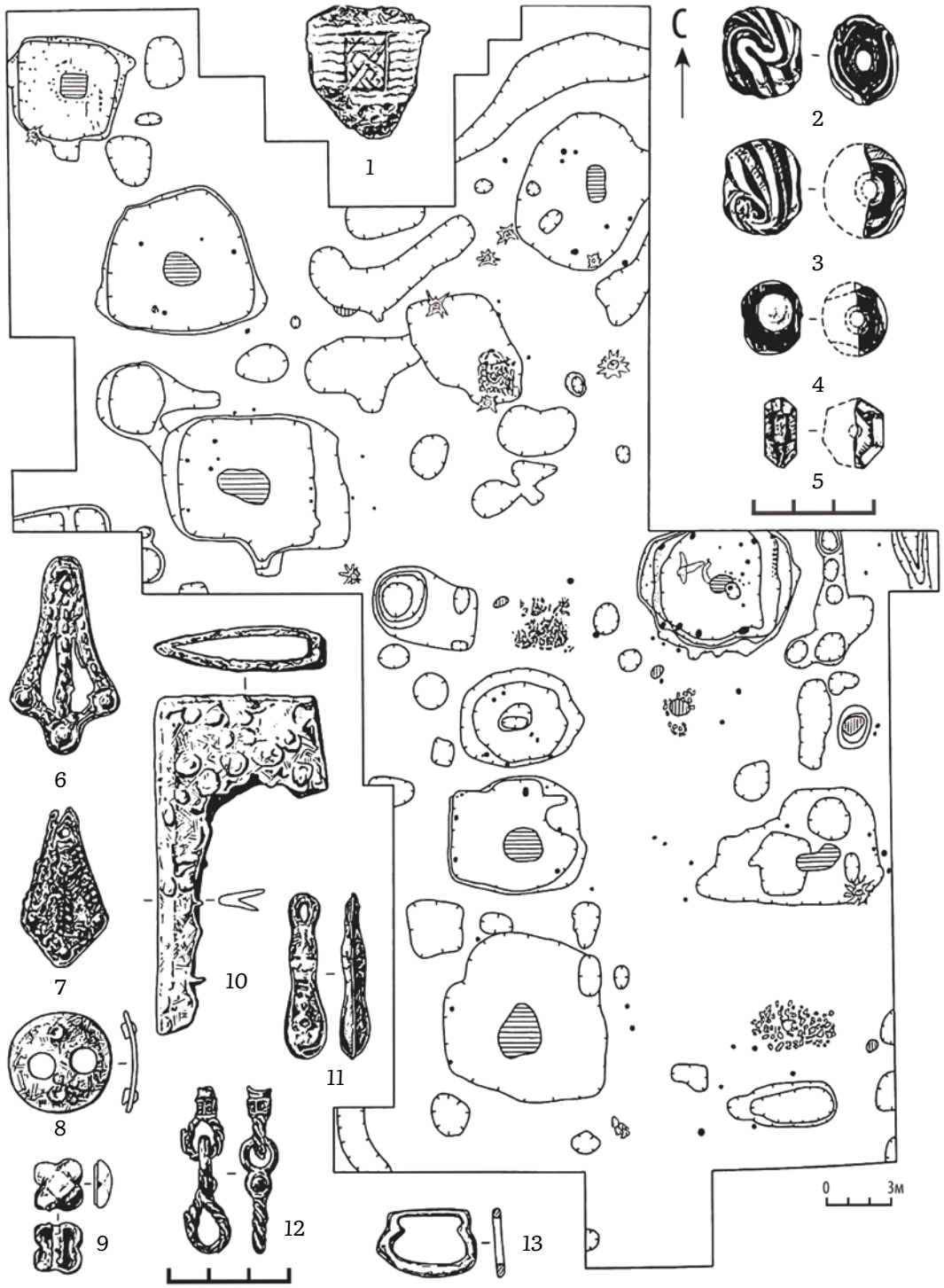


Рис. 2.13. План раскопа и находки городища Барсов городок IV/1 (укреплённого поселения) конца XIII–XIV вв.:

1 – литейная форма; *2-5* – бусины; *6, 7* – лапчатые подвески; *8* – накладка; *9* – крестовидная накладка; *10* – защитная обойма сабли; *11* – подвеска; *12* – фрагмент привески к шумящей подвеске; *13* – рамка пряжки

1 – камень; *2-4* – разноцветное пастовое стекло; *5* – горный хрусталь; *6, 7, 9, 11-13* – бронза; *8, 10* – железо

и примитивные фортификации, не рассчитанные на оборону от сильного противника. Такие городки (например, Мало-Карымкарское городище) могли служить и местами расположения караулов на направлениях вероятного нападения врага, с которых подавался сигнал об угрозе. На севере Западной Сибири раскопками изучены три малых городища сайгатинской культуры, существовавшие во второй половине XV–XVI вв.: Рачёвское I на Нижнем Иртыше,[122] Каменные Пески на р. Большой Юган,[123] Старые Покачи 5 на р. Аган.[124] Для всех характерны простые оборонительные сооружения и глинобитные печи-чувалы для отопления жилищ.

В эпоху сайгатинской культуры XIII–XVI вв. рядовые общинники жили в неукреплённых поселениях, археологически представленных селищами. Одно из таких селищ, Барсова гора II/14, датируемое началом кинтусовского этапа нижнеобской культуры (конец IX–XI вв.), располагалось на расстоянии 530 м от городища Барсов городок I/31–32, резиденции военного вождя и элиты барсовогорской общины. Во второй половине XIV в. Барсов городок I/31–32 был разгромлен, и его жители погибли; одновременно было сожжено селение Барсова гора IV/1. Уцелевшая часть рядовых общинников попыталась выстроить рядом с сожжённым селищем укреплённый посёлок Барсов городок IV/1 (рис. 2.13), но по чьей-то воле оборонительные стены были разобраны, и в дальнейшем посёлок продолжал существовать в качестве неукреплённого с полуземляночными каркасно-столбовыми жилищами с центральными открытыми кострищами.[125]

В урочище Барсова Гора, самом археологически исследованном районе севера Западной Сибири, отмечается наибольшая концентрация из 15 неукреплённых поселений сайгатинской культуры. На селищах находилось от одной (Барцевка X, датированная XV в.)[126] до 17 построек (Барсова гора IV/1, конец XIII–XIV вв.).[127] Большинство селищ располагалось на удалении от 100 до 590 м от берега протоки Микишина, что исключало их визуальное обнаружение с воды. Для всех неукреплённых поселений сайгатинской культуры этот принцип скрытного расположения был главным. Население севера Западной Сибири той эпохи в основном проживало на неукреплённых поселениях в полуземлянках или наземных жилищах традиционной каркасно-столбовой конструкции, отапливаемых центральными очагами-кострищами.

Эмдер

На сегодняшний день на севере Западной Сибири известно несколько десятков крупных городищ позднего Средневековья XIII–XVI вв.; раскопками исследованы и опубликованы несколько: Барсов городок I/31–32, Перегребное I, Шеркалы I, Самаров городок, Частухинский

---

[122] См.: Терехова Л. М. Указ. соч. С. 122.

[123] См.: Семёнова В. И. Указ. соч. С. 162.

[124] См.: Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Указ. соч. С. 80–82.

[125] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … Рис. 67, 1.

[126] См.: Борзунов В. А, Чемякин Ю. П., Фефилова Л. Ю. Охранные раскопки на речке Барцевке в урочище Барсова гора // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск, 2007. Вып. 5. С. 103–106, ил. 13–16.

[127] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 108–110, рис. 68, 1–6; 72, 3; Чемякин Ю. П., Зыков А. П. Барсова Гора: археологическая карта. С. 134.



1 2

Рис. 2.14. Реконструкции Эмдерского городка (Ендырское I городище):

1 – Эмдерский городок (Ендырское I городище) XVI в. с проходной оборонительной срубной башней во внешней нижней стене. Рисунок художника В. Никишина по реконструкции А. П. Зыкова;

2 – Макет Эмдерского городка (Ендырского I городища) XVI в. с бастионным выступом во внешней нижней оборонительной стене. По реконструкции А. П. Зыкова. Фонды Няганского городского краеведческого музея

Урий[128] или Монкысь урий.[129] Полно и комплексно изучено большое городище сайгатинской культуры Ендырское I, соотнесенное А. П. Зыковым и С. Ф. Кокшаровым с известным по фольклору хантов городку Эмдер, археологическая коллекция которого полностью обработана и опубликована[130] (рис. 2.14).

Изучение городища Ендырское I показало, что городок Эмдер был основан в конце XI в., простоял на одном месте не менее 500 лет, постоянно обновляясь и перестраиваясь. Этот центр Эмдерского княжества располагался на р. Ендырь, левом притоке Нижней Оби. Дважды, в XIII и XIV вв., он сгорал в пожарах,[131] а прекратил своё существование во второй половине XVI в.

На Ендырском I городище отмечено девять строительных горизонтов, с конца XI в. (второй строительный горизонт) до второй половины XVI в. (девятый строительный горизонт). Первым строительным горизонтом для городка стали руины поселения нижнеобской культуры (зеленогорско-рёлкинского этапа, VI–VII вв.), через 400 лет после его гибели. При строительстве была повторена двухрядная уличная планировка и впадины прежних жилищ, в которые были врезаны новые полуземлянки. Ендырь был окружён оборонительной срубной стеной по кромке возвышенной части мыса и рвом в основании этой возвышенности, т. е.

[128] См.: Семёнова В. И. Поселение и могильник Частухинский Урий. Новосибирск, 2005.

[129] См.: Кардаш О. В., Визгалов Г. П. Городок Монкысь урий: к истории населения Большого Югана в XVI–XVII вв. (по результатам комплексного археологического исследования). Екатеринбург, 2015.

[130] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 9–124; Они же. Итоги изучения Эмдера в 2001 г. … С. 110–136.

[131] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 9–124, 201–303; Они же. Итоги изучения былинного городка Эмдер // Сибирь в панораме тысячелетий (Материалы международного симпозиума). Новосибирск, 1998. Т. 1. С. 215–221.

имел обычную для нижнеобской культуры однолинейную систему фортификаций.[132] Культурный слой второго строительного горизонта был заполнен керамикой рачёвской группы, стакановидными тиглями, орнаментированными льячками, керамической пластикой, обломками изделий из железа и бронзы.

На третьем строительном горизонте (начало XIII в.) произошла перестройка Эмдера после тотального пожара, связанного, вероятно, с какой-то неизвестной нам войной, обычной для бурной эпохи «бескерамической» сайгатинской культуры (в слоях этого периода на городище найдены фрагменты всего лишь трёх сосудов).[133] При сооружении каркасно-столбовых жилищ были использованы котлованы более ранних (сгоревших) жилищ. Новшеством в фортификации было возведение внешней второй срубной оборонительной стены.

На четвёртом строительном горизонте (середина XIII в.) на городище найдены три фрагмента керамики.[134] Был усилен ров, до ширины в 2,3 м. Во внешней оборонительной стене сооружены южные ворота с настилом и прилегающим с востока срубом (вероятно, «караульной будкой», возможно, собачьей, поскольку под настилом найдены останки собаки), а с запада — двойная тарасная стена шириной 2,5 м и перерубами через 1–1,2 м, забутованная грунтом.

Пятый строительный горизонт (вторая половина XIII в.) связан с укреплением фортификаций, постройкой за рвом срубной оборонительной стены. К южному входу проложен тротуар в виде вымостки из круглых жердей, уложенных на грунт без лаг и обложенных по краям камнями. Оборонительный ров был углублён до 2,2 м, став серьёзным препятствием для атакующих. Поверх разобранной обветшавшей стены сложена новая срубная стена тарасной конструкции шириной 4 м; клети забутовывались грунтом на толщину до полуметра.[135] Повышенная забота об обороне свидетельствует о нарастании военной напряжённости в Нижнем Приобье.

Шестой строительный горизонт (конец XIII — начало XIV в.) свидетельствует о полной реконструкции всей застройки верхней жилой площадки и внешней линии фортификаций городища. Вся верхняя площадка застлана деревянной мостовой и застроена крупными каркасно-столбовыми полуземлянками. Защитный внешний вал был наращен насыпкой песчаного грунта с верхней площадки для строительства широкой срубной оборонительной стены. Перед строительством была принесена кровавая жертва — под нижний венец стены была закопана отрубленная голова собаки.[136]

Седьмой строительный горизонт (XIV в.) открывает более глубокие полуземлянки (рис. 2.15), построенные в том же порядке вокруг овальной центральной площадки (10×15 кв. м), что и прежние жилища. На полу одного из жилищ было обнаружено основание кузнечного горна в виде глинобитной обожжённой платформы, обложенной камнями. Здесь же был найден железный кузнечный молоток-чекан. Это самая ранняя фиксация эмдерской кузницы

---

[132] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 17–19, рис. 7; Они же. Итоги изучения Эмдера в 2001 г. … С. 112, 131, ил. 2; 10, 2.

[133] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 20, рис. 31, 5, 6, 13.

[134] См.: Там же. С. 21, 22, 24, рис. 9; 31, 3, 7, 12.

[135] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 25–29, рис. 2; 4; 11–13; 31, 8; Они же. Итоги изучения Эмдера в 2001 г. … С. 112, 113, 128, 134, ил. 1; 2; 8, 12, 21.

[136] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 29–32, рис. 4, 10, 13, 14, 18, 20, 23, 24.

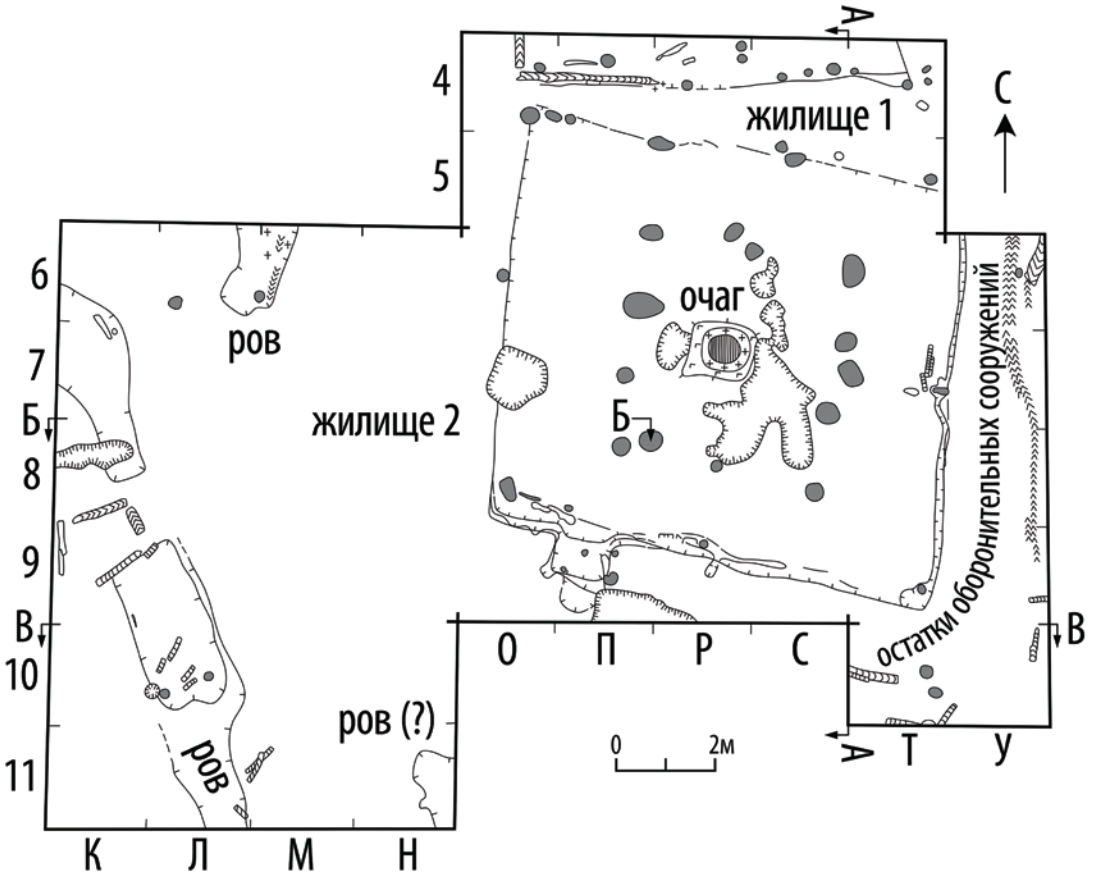


Рис. 2.15. План полуземляночного каркасностолбового жилища 2 седьмого строительного горизонта XIV в. с наземным очагом Ендырского I городища (городка Эмдер)

позднего Средневековья.[137] Внутренний ров в основании склона стал значительно шире — до 4 м, а в глубину до 1,6–2 м; высота внешнего вала достигала 1,6 м.

Восьмой строительный горизонт (конец XIV — первая половина XV в.) свидетельствует о появлении срубных жилищ с полами из досок или тёсанных плах, отапливаемых «по-чёрному» массивными печами-каменками (рис. 2.16), с деревянными тротуарами в межжилищном пространстве.[138] Фортификации стали многолинейными, разнесёнными в высоту и глубину. Это связано с обособлением элиты как закономерного этапа эволюционного развития местного таёжного общества, а не результатом прямой миграции предков коми-зырян с северо-востока Европы в Нижнее Приобье, на чём настаивают исследователи сходных больших городищ Перегребное I и Шеркалы I/2.[139] В конце этого периода (около середины XV в.)

[137] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 32, 33, 62, 63, 68, 81, 87, 93, 98, 103, 104, 113–115, 117, 120, 121, рис. 4; 15; 17; 20; 21, А; 23; 24; 31, 11; 32, 4, 5, 10; 35, 1–14; 38, 18–20. Фото 10; Они же. Итоги изучения Эмдера в 2001 г. … С. 114–116, 123, 125, 128, 129, 131–134, ил. 2; 3; 7, 2; 8, 15, 16, 19; 9, 11, 13; 10, 1.

[138] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 35, 41; Они же. Итоги изучения Эмдера в 2001 г. … С. 116–118.

[139] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г. Городище Перегребное I … С. 89, 99; Они же. Миграции древних коми в Нижнее Приобье … С. 17–34; Пархимович С. Г. О контактах населения Нижнего Приобья … С. 145–153.

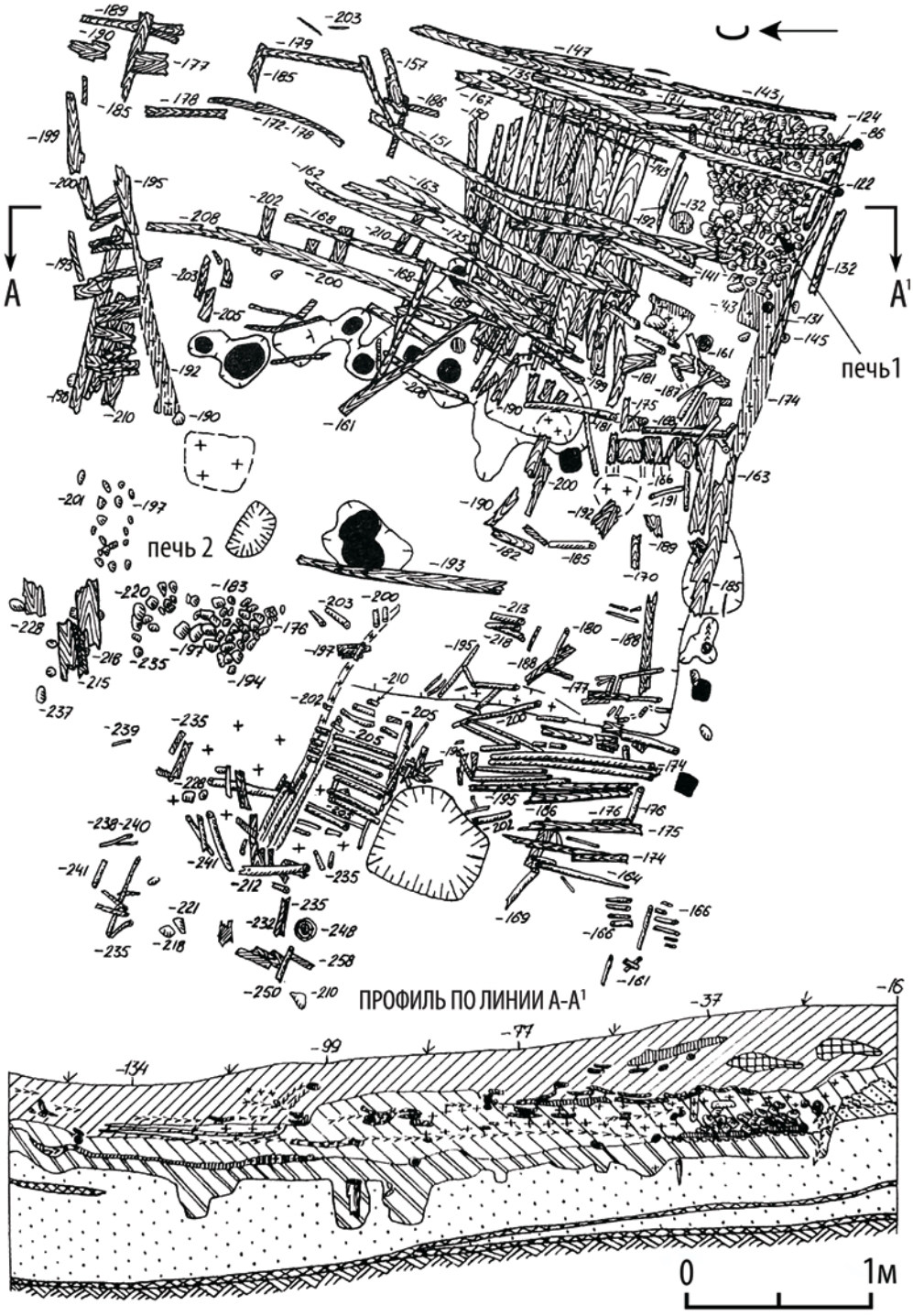


Рис. 2.16. План и профиль наземного срубного жилища 1 восьмого строительного горизонта конца XIV — первой половины XV в. с двумя печами-каменками Ендырского I городища (городка Эмдер)

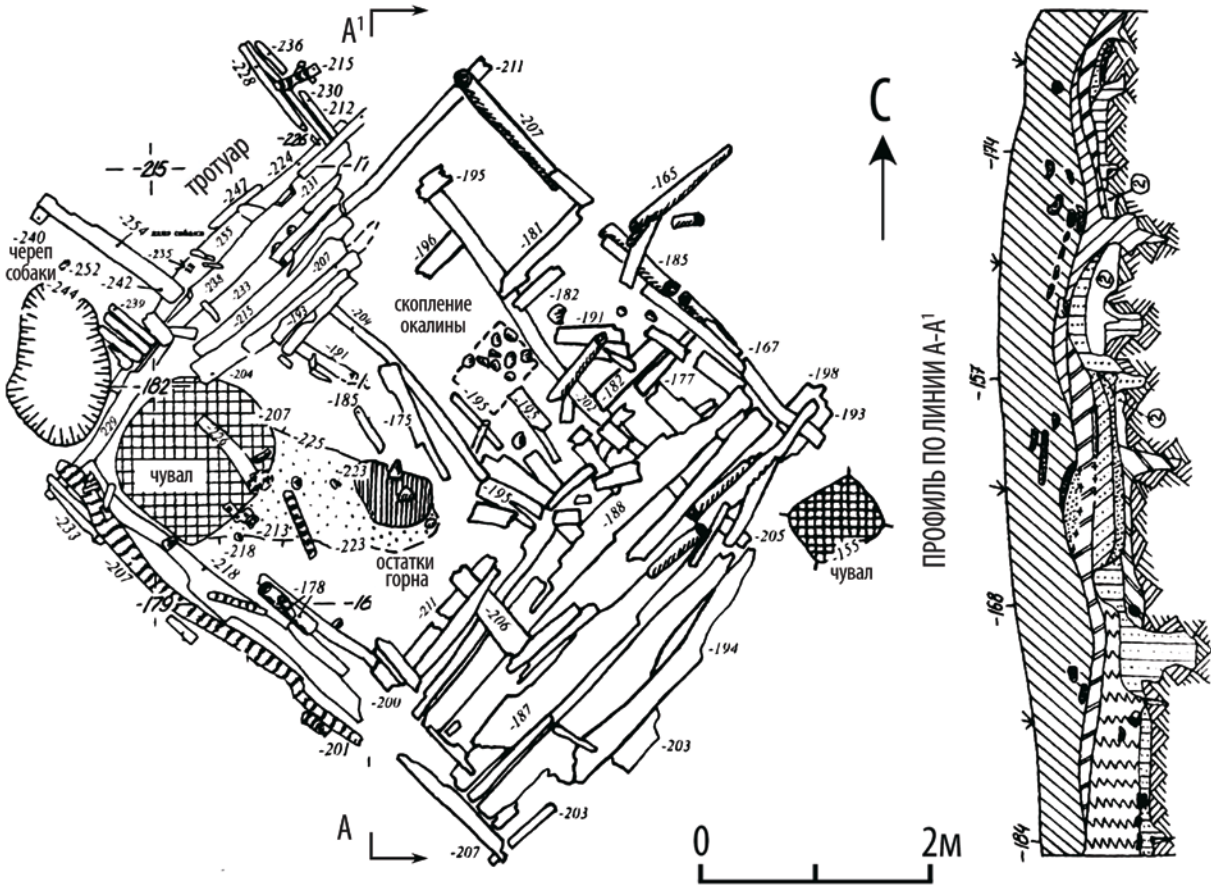


Рис. 2.17. План и профиль наземного сруба жилища 3 девятого позднего строительного горизонта XVI в. с угловой глинобитной печью-чувалом, с остатками оборудования кузнечной мастерской (кузнечного горна и местом установки кузнечной наковальни) Ендырского I городища (городка Эмдер)

Эмдер был захвачен врагами и сожжён в ходе войн между военно-потестарными образованиями.[140]

Девятый строительный горизонт (вторая половина XV — XVI вв.) содержит материалы о восстановлении Эмдера после пожара: вновь была отстроена крепость; изменилась планировка ее внутренней жилой площадки на возвышенной части мыса, и её фортификаций. По центру городка проходила мостовая длиной 15,7 м и шириной до 5,5 м. От мостовой к срубным оборонительным стенам вала вели два тротуара шириной до 2,6 м из плотно подогнанных досок, уложенных на продольные лаги. Полы всех срубных жилищ были покрыты плотно подогнанными толстыми досками, уложенными на продольных лагах. В одном из углов жилищ финального периода памятника располагались глинобитные печи-чувалы (рис. 2.17). В одном из жилищ были обнаружены остатки кузнечного горна и место установки железной наковальни на массивном чурбаке. Судя по этим находкам железного кузнечного мо-

[140] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. С. 35–41, рис. 4; 10; 13; 16–18; 20; 23; 24; 36, 1–23. Фото 11–13; Они же. Итоги изучения Эмдера в 2001 г. ... С. 116–119; 129, ил. 2; 3; 8, 20.

лотка, отходам кузнечной деятельности (бракованным обломкам изделий, окалинам, обломкам абразивных камней для заточки готовой продукции) и отходам бронзолитейного производства (обломкам каменных литейных форм, бракованным бронзовым изделиям) в жилище была мастерская кузнеца-бронзолитейщика. В результате вражеского штурма во второй половине XVI в. Эмдер был подожжён. Пожар быстро утих, но городок более не возрождался. Городок Эмдер был взят, вероятно, войском соседнего остяцкого княжества Кода, ещё до похода Ермака.

Металлообработка

Рубеж наступления железного века население севера Западной Сибири перешло гораздо позже всех своих соседей — не ранее II–I вв. до н. э., а прежде проживало в условиях «пережиточного бронзового века», когда в местном производстве оружия, орудий труда, украшений и т. п. безраздельно господствовала индустрия меди и бронз. Доступных для разработки месторождений медных руд здесь нет, поскольку поверхностные геологические слои Западно-Сибирской равнины сложены из осадочных отложений относительно молодых морей. В древности здесь не было своей металлургии меди, а металлообработка меди и бронз базировалась на привозном сырье. Расцвет северного западно-сибирского бронзолитейного производства пришёлся на вторую половину I тыс. до н. э. — первые века I тыс. н. э. Именно в этот период здесь появляются бронзовые втульчатые топоры-кельты, чеканы, наконечники копий и стрел, художественная пластика, не имевшие аналогов за пределами таёжной зоны Западной Сибири.[141]

Со II–I вв. до н. э. в рамках кулайской культуры раннего железного века на севере Западной Сибири возникли свои чёрная металлургия и обработка железа. И к концу существования кулайской культуры ко II — первой половине IV вв. железо полностью вытеснило бронзу из сферы производства оружия и орудий труда в сферу производства культовой пластики и украшений. На карымском этапе нижнеобской культуры (вторая половина IV — начало VI в.) произошло первое обновление бронзолитейного дела на севере Западной Сибири — повсеместное внедрение рюмковидных тиглей для расплава малых объёмов бронзы и более удобного дозированного залива их в литейные формы. Этот тип тиглей отличался от предшествующих низкобортных блюдцевидных тиглей кулайской культуры. В нижнеобской культуре рюмковидные тигли существовали без каких-либо изменений до кинтусовского этапа (конец IX–XII вв.).[142]

Второе обновление бронзолитейного дела на севере Западной Сибири наметилось в середине кинтусовского этапа (конец IX–XII вв.): в одной из сайгатинских могил был обнаружен необычный тигель со слегка раздутым туловом.[143] Вскоре на поселениях, городищах и могильниках появились стакановидные цилиндрические плоскодонные тигли, льячки — керамические ложечки для разлива малыми порциями расплавленного металла из тиглей в

[141] См.: Зыков А. П. Особенности технологии кузнечного производства населения Северо-Западной Сибири II — начала XVIII века // Музейное дело в Ханты-Мансийском автономном округе. Томск; Ханты-Мансийск, 2014. Вып. 4. С. 207, 208.

[142] См.: Чемякин Ю. П. Ещё раз о Вожпайской культуре // Вопросы истории Сибири. Омск, 2014. Вып. 9. С. 123. Рис. 2, 9.

[143] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … Рис. 60, 6.

литейные формы.[144] Эта модификация льячек доживает на севере Западной Сибири до конца XIV — первой половины XV в.[145]

Ни рюмковидные тигли раннего Средневековья, ни стакановидные тигли позднего Средневековья за пределами севера Западной Сибири аналогий не имеют. Следовательно, оба обновления бронзолитейного производства проходили на местной основе. Во второй половине XV–XVI вв. тысячелетняя технологическая изоляция была нарушена: третья средневековая модернизация бронзолитейного производства, связанная с появлением крупных блюдцевидных плоскодонных тиглей с низкими широкими бортиками, была вызвана воздействием постордынских государств юга Западной Сибири — среди остатков разрушенной бронзолитейной мастерской эпохи хана Кучума в столице Сибирского ханства Искере найдены аналоги: плоскодонный низкобортный тигель, каменная литейная форма и бронзовый слиток-заготовка.[146]

Пик развития железообработки на севере Западной Сибири пришелся на кулайскую культуру. В дальнейшем обработка железа упростилась: в VIII–IX вв. местные кузнецы упростили наварку стальных углеродистых лезвий, отказавшись от жёсткой закалки. Затем стали применять поверхностную цементацию (операцию упрочнения готовых кузнечных изделий), но без конечного отжига нормализации и термической обработки (закалки). К XVI в. наварку стальных углеродистых лезвий заменили на наварные лезвия из малоуглеродистой стали, вообще не воспринимающие закалку.[147] Особенностью средневекового кузнечного дела на севере Западной Сибири можно считать многослойное пакетирование изделий: в коллекциях из Сургутского Приобья кучиминского и кинтусовского этапов (VIII–XII вв.) многослойные пакетные сварные образцы составляют от 40 до 95 %.

Технология железообработки в эпоху Средневековья шла по пути упрощения и выглядела отсталой на фоне быстро развивавшегося кузнечного ремесла южных и западных соседей. Поэтому импорт качественной кузнечной продукции, особенно наступательного и оборонительного оружия, орудий труда и инструментов, разнообразных предметов утвари и быта был востребован в средневековой Западной Сибири (уместно вспомнить летописное известие Гюряты Роговича о людях, просящих железо). Поставки железного оружия шли в XI–XII вв. с запада — русские двулезвийные длинные мечи из мягкого железа, и с юга — клинковая оружейная продукция мусульманского Востока.[148] Кроме мечей, население севера Западной Сибири использовало другую русскую кузнечную продукцию: боевые и хозяйственные проушные топоры, втульчатые наконечники копий, наконечники стрел, хозяйственные и боевые ножи и многое другое. Импорт русских изделий продолжался на протяжении всего позднего Средневековья и не уступал по объёмам поставкам кузнечной продукции из тюркских государств Среднего Поволжья и юга Западной Сибири.

Местная металлообработка, несмотря на её примитивный облик, продолжалась до финала сайгатинской культуры XIII–XVI вв. (рис. 2.18) и обеспечивала своей продукцией львиную

---

[144] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Итоги изучения Эмдера в 2001 г. … С. 123; Терехова Л. М. Указ. соч. С. 121, рис. 3, 11; Сургутское Приобье в эпоху средневековья. С. 140, рис. 3. А, 51.

[145] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … Рис. 75, 8, 13.

[146] См.: Зыков А. П., Косинцев П. А., Трепавлов В. В. Указ. соч. С. 69, 90, 94, 100, 101, рис. 36, *г*; 38, 3; 39; 55, 2; 56; 58, 4, 6.

[147] См.: Зыков А. П. Особенности технологии кузнечного производства … С. 215–218.

[148] См.: Зыков А. П. Находки европейских средневековых мечей восточнее Уральских гор // Уральский исторический вестник. 2011. № 1 (30). С. 138–140, рис. 1, 2.

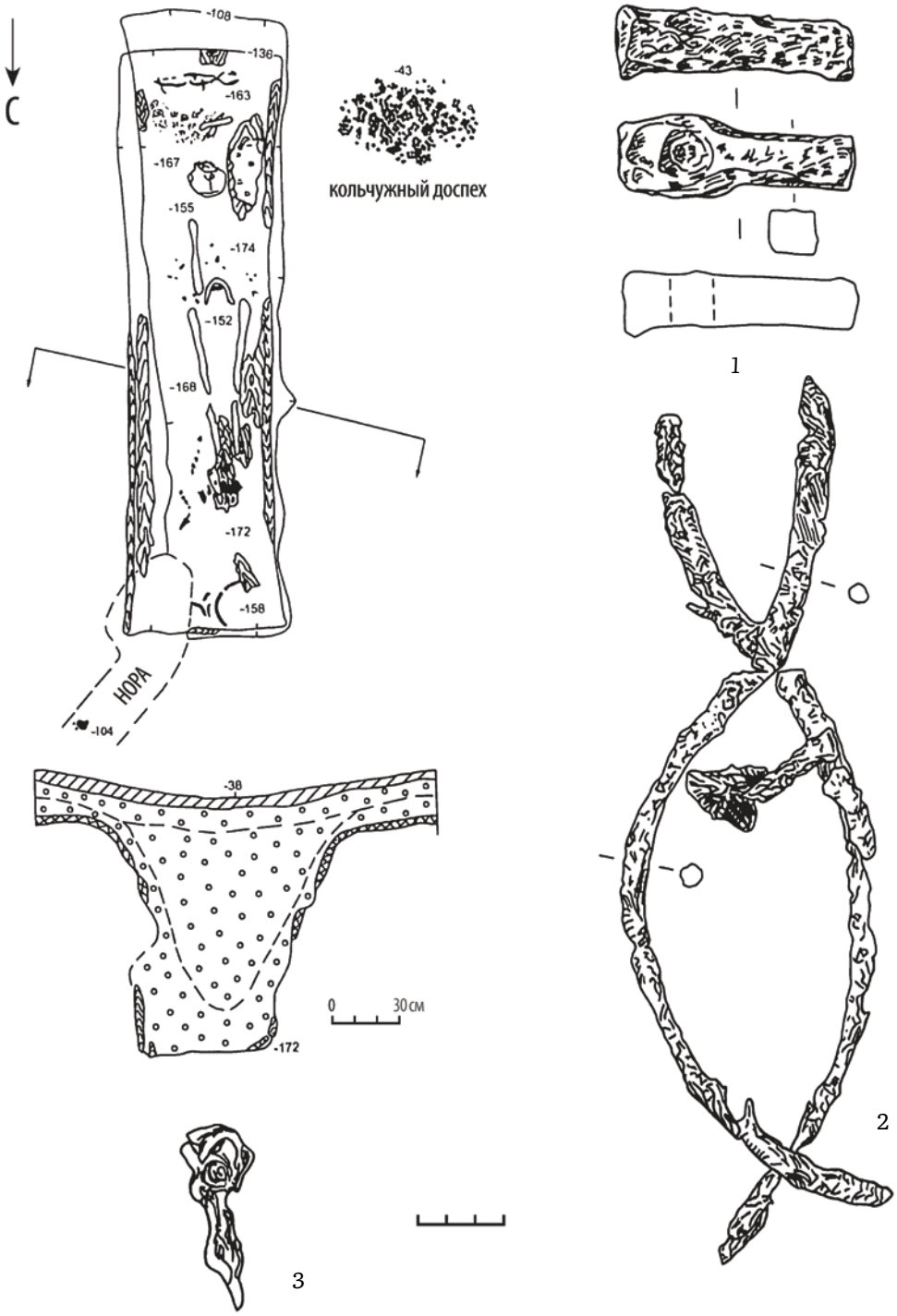


Рис. 2.18. План и профиль погребения 34 Сайгатинского III могильника. Конец XIII – первая половина XIV в. Захоронения знатного воина-кузнеца-ювелира с некоторыми находками

1 – молоток; *2* – клещи для удержания тигля; *3* – пинцет

1-3 – железо

долю потребностей в массовом оружии и орудиях труда. И всё же отсталость средневековой кузнечной технологии на севере Западной Сибири предопределила её скорое исчезновение после «Сибирского взятия».

Военно-потестарные объединения сайгатинской культуры XIII–XVI вв.

Крупным прорывом в попытке осмысления социальной организации народов севера Западной Сибири позднего Средневековья накануне присоединения края к Русскому государству стала работа историка С. В. Бахрушина «Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв.». В ней он писал, что к началу русской колонизации «среди приобских хантов уже имеются некоторые признаки нарождающихся феодальных отношений», а родовой строй «находится в периоде разложения». По его мнению, «хантские былины, как явствует из их содержания, рисуют быт, в котором феодализация уже сделала большие успехи». Ключевой для определения позиции С. В. Бахрушина можно считать фразу: «Итак, ещё до появления русских среди хантов и мансей можно отметить признаки зарождения патриархально-феодальных отношений».[149]

Работа С. В. Бахрушина в виде брошюры была опубликована в г. Ленинграде в Институте народов Севера в 1935 г.,[150] где он в то время работал консультантом, и сразу же встретила резкие возражения со стороны этнографа Н. Н. Степанова. В специальной статье, опубликованной в журнале «Советская этнография»,[151] Н. Н. Степанов доказывал, что обско-угорское общество XV–XVI вв. находилось на стадии родового строя с элементами патриархального рабства, а элементы феодализма были не результатом внутреннего развития, а привнесены извне в XVII в. русскими властями. Самым уязвимым местом в работе С. В. Бахрушина оказался «отрыв конкретного исторического исследования от теоретических положений марксизма о разложении родового общества и генезиса феодализма».[152]

Критика с политическим подтекстом в адрес известного историка, положившая начало «дискуссии об остяко-вогульском феодализме» 1930-х гг., ещё долго сказывалась на позициях советских историков, этнографов и археологов, занимавшихся севером Западной Сибири. Вплоть до наших дней многие исследователи стараются обходить проблемы ранних этапов классообразования у северных народов, фокусируя внимание на других социальных формах (семья, род, фратрия и т. д.). Исключение составляют работы крупнейшего специалиста по археологии бронзового века Западной Сибири М. Ф. Косарева, который в своих реконструкциях древних обществ широко использовал данные обско-угорского фольклора, в историзме которого он не сомневался.[153] Осторожность учёных неудивительна: слишком велика разница между реальным этнографическим состоянием коренных народов севера XVIII–XX вв. и сведениями ранних русских письменных источников об остяц-

---

[149] Бахрушин С. В. Остяцкие вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. 3, ч. 2. С. 103, 104, 112, 151.

[150] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. Л., 1935.

[151] См.: Степанов Н. Н. К вопросу об остяко-вогульском феодализме // СЭ. 1936. № 3. С. 19–35.

[152] Там же. С. 27.

[153] См.: Косарев М. Ф. Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. М., 1991; Он же. Из древней истории Западной Сибири: общая историко-культурная концепция. М., 1993.

ких и вогульских князьях XV — начала XVII в., а также обско-угорского героического эпоса о легендарных богатырях.

В своей последней монографии историк-сибиревед Е. В. Вершинин писал: «При наличии большого количества (по преимуществу этнографического характера) работ об уральских уграх исследователи в основном избегают обсуждения вопроса о той стадии политогенеза, на которой находилось угорское общество в эпоху "княжеств". Один из немногих имеющихся цельных взглядов на данный вопрос выражен археологами А. П. Зыковым и С. Ф. Кокшаровым. Кратко мнение авторов, размышления которых не выходят за рамки схемы последовательной смены общественно-экономической формаций, можно изложить следующим образом. Военно-политические объединения народов севера Западной Сибири, известные в XII–XVI вв. как княжества, являлись раннегосударственными образованиями, а сами угорские общества "находились на пороге формирования классового общества раннефеодального типа со значительной долей патриархального рабовладения"... в отступление от марксисткой теории происхождения государств, учёные полагают, что высокий уровень угорских политий являлся не результатом внутреннего развития общества, а был рождён "уникальным стечением внешних обстоятельств". К ним относятся возрастающая агрессия западных (восточных славян) и южных (тюркских) соседей угорского мира, а также включение Югры (через волжских булгар и Золотую орду) в систему мировой пушной торговли... В предложенной схеме вызревания государственности в угорском обществе безусловно можно согласиться только с одним: никаких внутренних причин, которые бы направляли локальные общины таёжных охотников и собирателей к такой сложной форме политии, как государство, не было».[154]

Последнее заключение можно скорректировать: археологическая история показывает, что формирование мощных военно-потестарных объединений (вождеств) была следствием конфликтов между местными таёжными общинами. Кроме того, консолидации требовали и растущие запросы мирового пушного рынка, в который север Западной Сибири был вовлечён к VI–VII вв., а к XI–XII вв. стал регулярным поставщиком пушнины.

Югорские, вогульские и остяцкие княжества (вождества), сложившиеся на севере Западной Сибири в XII–XVI вв., были не первыми подобными образованиями предгосударственного уровня в регионе. За 1000 лет до них, в эпоху поздней кулайской культуры раннего железного века (II–IV вв.), в Приобье существовали военно-потестарные образования, археологически ничем не отличавшиеся от памятников эпохи княжеств: на них отмечаются те же различия в условиях проживания элиты в укреплённых городках и основной массы общинников — в неукреплённых селениях.

В IV в. распад мощной кулайской культуры произошёл вследствие жестоких военных поражений на внешнем пограничье под ударами двух волн Великого переселения народов. Первая южная гуннская волна III — начала IV вв. оттеснила носителей кулайской культуры, обосновавшихся в лесостепях Омского Прииртышья и Барабы во II–III вв., обратно на север, в южно-таёжную зону р. Тары. Гуннов не привлекала тайга, но вызванный ими хаос дезорганизовал торговлю, важную для таёжной экономики. К концу своего существования в IV в. кулайская культура резко ослабела и фрагментировалась, особенно на южных и западных рубежах; на её основе в лесном Зауралье сложились культуры раннего Средневековья,

[154] Вершинин Е. В. Русская колонизация Северо-Западной Сибири в конце XVI–XVII вв. Екатеринбург, 2018. С. 269–270.

которые можно считать, вместе с нижнеобской культурой, составными частями обь-иртышской культурно-исторической общности.[155]

Особенно ощутимой для кулайской культуры стала ещё одна волна Великого переселения, которую до недавнего времени почти не замечали. Эта волна затронула восточную границу кулайской культуры почти одновременно с гуннской, в III — первой половине IV вв. В это время по всему восточному пограничью от р. Томь на юге до р. Вах на севере началось вторжение восточносибирских мигрантов, носителей толстостенной валиковой керамики. Если в Томско-Нарымском Приобье местное население сдержало их натиск на протяжении всего раннего Средневековья до IX в., то севернее пришельцам удалось проникнуть глубоко в таёжную зону Среднего Приобья, заняв бассейны рр. Вах и Аган. На карымском этапе нижнеобской культуры продвижение восточносибирских мигрантов было остановлено на Тромъёгане и Большом Югане.

Поражения на южном и восточном пограничьях не могли не привести к ослаблению престижа военных вождей и примитивизации общественной организации населения севера Западной Сибири. Нижнеобская культура (на карымском этапе второй половины IV — начала VI в.), начавшая своё существование с заката кулайской культуры, несёт на себе отпечаток упадка и архаизации общественных отношений, выразившихся в откате от военно-потестарных структур (вождеств) к эгалитаризму. Ситуация несколько изменилась во второй половине VI в., когда напряжение в лесостепи снизилось, и северное таёжное население вновь получило возможность продвинуться в лесостепи, сохранив контроль над ними до конца IX в.

На рёлкинском подэтапе (конец VI–VII вв.) возобновился процесс формирования элиты (военных вождей, жрецов, воинов-дружинников), отмечаемый на погребальных памятниках нижнеобской культуры в Нарымском Приобье (могильник Рёлка), Среднем Прииртышье (Савинский курган), Сургутском Приобье (могильник Священная Кедровая Роща). По материалам городищ и могильников кучиминского этапа VIII–IX вв. в урочищах Барсова Гора и Сайгатино Сургутского Приобья воссоздаётся атмосфера неутихающих войн. Межобщинные конфликты становятся ещё более ожесточёнными в X–XI вв., на кинтусовском этапе нижнеобской культуры. В XI–XII вв. отмечается формирование крупных военно-потестарных структур (вождеств), или «княжеств», известных по русским письменным источникам XV–XVI вв.

Внутренняя потребность в крупных политических объединениях экономически связана с пушной торговлей, предполагавшей упорядочение промысла, сбора пушнины и её доставки торговым посредникам. В период сайгатинской культуры XIII–XVI вв.[156] сформировалась стройная система симбиоза северных вождеств (княжеств) и южных торговых посредников на мировом пушном рынке — татарских постордынских государств юга Западной Сибири.[157]

Предгосударственные военно-потестарные объединения вогулов, остяков и самодийцев севера Западной Сибири были адаптированы к суровым экологическими условиям тайги За-

[155] См.: Зыков А. П. Средневековье таёжной зоны Северо-Западной Сибири. С. 112; Он же. Периодизация нижнеобской культуры в Сургутском Приобье … С. 38; Он же. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 34–43.

[156] См.: Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья … С. 98–111.

[157] См.: Зыков А. П., Косинцев П. А., Трепавлов В. В. Указ. соч. С. 420.

падной Сибири. Их экономическую основу составляли высокоразвитые промыслы (охота, рыболовство, собирательство) и слаборазвитое животноводство (коневодство, придомное мелкостадное оленеводство). Особо выделялся высокотоварный пушной промысел. У населения севера Западной Сибири было собственное железообрабатывающее кузнечное производство, обеспечивавшие потребности таёжного общества. Таким образом, вождества севера Западной Сибири сложились в XI–XVI вв. в результате внутреннего развития общества. Нельзя не учитывать и участие жителей Западной Сибири в мировой пушной торговле. С VI до конца XVI в. основным торговым посредником, связывавшим Север с пушным рынком, был тюркский мир юга Западной Сибири и Среднего Поволжья. Роль Великого Новгорода и княжеств Северо-Восточной Руси в этой торговле была менее значительной, что и побудило Москву, подавляя военным путём конкурентов, совершить в конце XVI в. решительный рывок к обладанию пушными богатствами Западной Сибири.

Глава 3

Западные соседи Югры в XI–XIV вв. (по археологическим данным)

А. М. Белавин

Предуралье — территория, прилегающая к западному склону Урала, главным образом, в бассейнах рр. Кама и Печора, — окраинная часть Восточно-Европейской равнины. Сегодня в Предуралье расположены часть Республики Коми, большая часть современного Пермского края и Башкирии, Удмуртия и западная часть Оренбургской области. Предуралье может быть условно разделено на Северное (Республика Коми), Среднее (Пермский край и Удмуртия) и Южное (Западный Башкортостан).

В Северном и Среднем (Пермском) Предуралье в XI–XIV вв. распространяются памятники двух археологических культур, оставленных финно-угорским населением — вымской и родановской.

Название вымской культуры происходит от р. Вымь (правый приток р. Вычегды), в долине которой расположено большинство памятников. Первые памятники здесь были выявлены А. С. Сидоровым и А. П. Смирновым в 1920–1930-х гг. Окончательно культура выделена в 1950–1960-е гг. Э. А. Савельевой. Памятники вымской культуры известны также на рр. Вычегда, Сысоль, Вашка, Яренга. Они представлены грунтовыми могильниками и поселениями. Всего к вымской культуре отнесено 36 памятников, из которых большинство (15 могильников и 1 поселение) находится в долине р. Вымь.[158]

На древности Пермского Предуралья XI–XIV вв. впервые обратил внимание А. А. Спицын при разборе коллекции Теплоуховых.[159] В 1936–1937 гг. М. В. Талицкий исследовал Родново городище у д. Городище на р. Кама и по итогам работ предложил выделить родановскую археологическую культуру.[160] Позже она была обстоятельно исследована и охарактеризована В. А. Обориным, уточнившим её границы и датировку (IX–XV вв.), определившим периодизацию, этнические признаки, преемственность с предшествующими культурами желез-

[158] См.: Археология Республики Коми. М., 1997. С. 574.

[159] См.: Спицын А. А. Древности Камской чуди по коллекции Теплоуховых. Атлас рисунков // Материалы по археологии России. СПб., 1902. Вып. 26.

[160] См.: Талицкий М. В. Верхнее Прикамье в X–XIV вв. // Материалы и исследования по археологии Урала и Приуралья. М.; Л., 1951. Т. 3. С. 33–96. (МИА; № 22).

ного века.[161] Оборин обосновал принадлежность этой культуры предкам коми-пермяков,[162] выделил её северный и южный варианты, а также семь территориальных групп.[163] Основные памятники родановского времени расположены на берегах верхнего течения Камы и её притоков выше устья р. Чусовая и в бассейне рек Вишера и Колва.

Вымская культура

Среди памятников вымской культуры наиболее известны могильники, а также 15 поселений (из них 5 городищ) и 1 святилище (рис. 2.19). Более полно изучены могильники XI–XIV вв., на которых исследовано около 2100 погребений.[164] Для погребального обряда характерна биритуальность (кремация и ингумация) при преобладании кремации (более 60 %). Погребения совершались в грунтовых ямах длиной 200–240 см, шириной 80–140 см, глубиной 40–65 см. При полном трупосожжении умершего сжигали вне ямы. Остатки погребального костра и кальцинированные кости вместе с вещами располагались в яме. При ингумации умершие укладывались вытянуто на спине на дне ямы. Украшения, как правило, располагались по месту ношения. Исследователи отмечают, что биобрядность характерна для всего времени существования вымской культуры.[165] Наиболее распространённым типом погребальной конструкции были берестяные камеры, где остатки бересты фиксируются на дне и по стенкам могильной ямы, реже прослеживаются остатки бересты над погребением.

Сохранились внутримогильные конструкции трёх типов: деревянные одновенечные срубы и берестяные камеры, а также «домовины» на столбах (помостах), представленные только на Ленском могильнике. Эти погребения отличаются от других по ориентировке, значительно крупнее и богаче. Во всех погребениях с домовинами содержатся остатки кремации. Погребения в срубах, по мнению Э. А. Савельевой, свидетельствуют о влиянии на население вымской культуры прибалтийско-финского населения. Прибалтийско-финский компонент в культуре коми прослеживается не только по археологическим источникам, но и по данным лингвистики, антропологии, этнографии.[166]

Большинство погребений (85 %) сопровождается вещевым инвентарём: украшениями, орудиями труда, предметами быта и оружием. Между могилами располагаются жертвенно-поминальные комплексы. Одной из характерных черт погребальной обрядности является помещение в могилы преднамеренно сломанных предметов, преобладание ям простой конструкции, одинаковые размеры погребений, наличие кострищ с вещами и без вещей рядом с

[161] См.: Оборин В. А. Некоторые проблемы изучения родановской культуры // Учёные записки / Молотовский гос. ун-т. Харьков, 1956. Т. 11, вып. 3: Труды Камской археологической экспедиции, вып. 2. С. 83–101.

[162] См.: Оборин В. А. Этнические особенности средневековых памятников Верхнего Прикамья // Вопросы археологии Урала. Свердловск, 1970. Вып. 9: Памятники ломоватовской культуры. С. 3–29.

[163] См.: Оборин В. А., Балашенко Л. А. Итоги изучения памятников позднего железного века и русской колонизации Верхнего Прикамья // Учёные записки / Пермский гос. ун-т. Пермь, 1968. № 191: Труды Камской археологической экспедиции, вып. 4. С. 28–48.

[164] См.: Багин А. Л., Кленов М. В. Пермь вычегодская (к проблеме изучения средневековой истории Европейского Северо-Востока) // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2014. Вып. 9. С. 15.

[165] См.: Савельева Э. А. Вымские могильники. XI–XIV вв. Л., 1987. С. 7–35.

[166] См.: Савельева Э. А. Этнокультурные связи населения Европейского Северо-Востока в древности и средневековье // Культурные связи населения Европейского Северо-Востока в древности и средневековье. Сыктывкар, 2013. С. 16. (Материалы по археологии Европейского Северо-Востока; вып. 18).

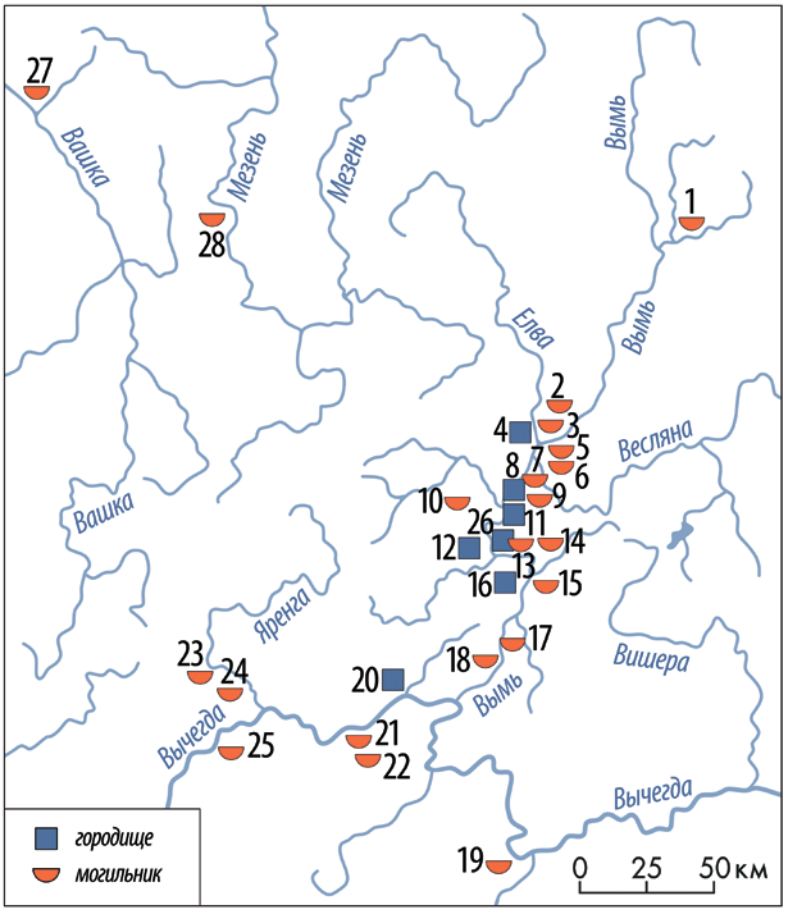


Рис. 2.19. Карта-схема «Памятники вымской культуры. Северное Приуралье, X–XIII вв.». Составитель: А. М. Белавин:

1 – Кедвавымский
2 – Ошмосьский
3 – Кичилькосьский
4 – Евдинское
5 – Веслянский II
6 – Ветьюский
7 – Ыджыдъельский
8 – Жигановское
9 – Жигановский
10 – Вадъягский
11 – Важкарское
12 – Карувшорское
13 – Кокпомъягский
14 – Петкойский
15 – Гидсайягский
16 – Княжпогостское
17 – Часадорский
18 – Лялинский
19 – Усть-Сысольский
20 – Карыбъывское
21 – Джибъягский
22 – Кляныш-ласта
23 – Червинский
24 – Тохтинский
25 – Ленский
26 – Кардорское
27 – Вильгортский
28 – Чернутьевский

могилами. Большинство могил ориентировано на «живую воду» — реку, озеро, ручей, протоку. Э. А. Савельева склонна считать разнообразие этого признака погребального обряда древнерусским культурным влиянием, отмечая, что многие из таких могильников соседствуют с древнерусскими городищами.[167]

Погребальный инвентарь разнообразен. Весьма значителен удельный вес погребений, содержащих орудия труда и предметы вооружения; наиболее полные наборы предметов содержатся в мужских погребениях с трупоположением. В целом, такие наборы характерны

[167] См.: Савельева Э. А., Истомина Т. В., Королев К. С. Пермь-Вычегодская // Финно-угры Поволжья и Приуралья в средние века. Ижевск, 1999. С. 317–322.

более чем для 21 % захоронений. 47 % погребений содержат только набор украшений или отличаются их преобладанием. Для 13,5 % захоронений с инвентарём характерен смешанный набор. В них представлены все виды украшений, орудий труда и оружия. Обычны обломки керамики, медных пластинок и железных предметов. В 18 % захоронений с инвентарём входят керамика, обломки медных пластинок и железных предметов.

Постоянными атрибутами погребального инвентаря являются ножи, наконечники стрел, точила, кресала и кремни, из украшений — бусы, бубенчики и пронизки, а также керамика, обломки медных пластинок и железных предметов. Эти вещи относятся к разряду необходимых и достаточных для соблюдения ритуала.

Из погребений с набором украшений к женским можно отнести захоронения с шумящими подвесками — они чрезвычайно редко сочетаются с другими типами железных орудий, кроме общераспространённых ножей, стрел, кресал, а также оселков. Очевидно, женскими являются погребения, где при обилии украшений нет обломков железных изделий или их количество минимально. Детские погребения, как правило, сопровождаются ограниченным (1–3 вещи) набором, многие безынвентарны.

Погребения с привозными серебряными вещами, наборами разнообразных орудий, оружия и украшений отражают высокий социальный статус погребённых. Планиграфически эти погребения образуют особые ряды или небольшие группы из двух–четырёх захоронений, расположенных по соседству или поблизости друг от друга. Очевидно, это могилы представителей социальной верхушки, родовой знати.[168]

Поселения располагались по берегам рек на краю относительно высоких береговых террас, как правило, недалеко от могильников. К числу наиболее крупных поселенческих памятников относятся: Пожегское городище (около 1,8 тыс. кв. м), Карыбйывское городище (около 1 тыс. кв. м), Жигановское поселение (около 5 тыс. кв. м) и поселение Гуль-Чунь (около 0,8 тыс. кв. м).

Жигановское неукреплённое поселение (селище) площадью до 5 тыс. кв. м расположено на левом берегу р. Выми.[169] С южной и северной стороны площадка поселения ограничена оврагами с крутыми склонами. От жилых и хозяйственных построек сохранились котлованы ям овальной и подпрямоугольной формы различных размеров и глубины. Среди них встречаются как наземные, так и углублённые в землю. В центральной части поселения изучена полуземлянка 2,4×1,6 м, состоявшая из двух камер, в одной из которых располагался каменный очаг. Изучены также остатки наземного строения, в котором, предположительно, находилась бронзолитейная мастерская. На поселении собраны фрагменты керамики (как лепной, так и гончарной древнерусской), наконечники стрел, ножи, обломки железных цилиндрических замков, медные ножны, бронзовая блесна, обломок бронзовой ручки с процарапанным рисунком, фрагменты сосудов, обломки льячек, сплески бронзы, медные пластинки, различные хозяйственные инструменты, бронзовый светец, различные украшения (целые и фрагменты).

Жигановское поселение существовало в XII — начале XIV вв. Оно расположено неподалёку от древнерусского укреплённого Пожегского городища и, видимо, находилось под его влиянием. Население селища, скорее всего, было смешанным — финно-угорским и русским. В целом весь комплекс вещевого инвентаря и остатки сооружений находят широкие аналогии на

[168] См.: Савельева Э. А. Вымские могильники … С. 185–187.

[169] См.: Савельева Э. А., Истомина Т. В., Королев К. С. Указ. соч. С. 313, 314.

русских средневековых памятниках, что подтверждает предположение о связи поселения с процессом русской колонизации Европейского Севера.[170]

Вымских городищ на основной территории культуры к настоящему времени не известно. На р. Ижма открыто Понъювомское городище, небольшие раскопки на котором позволили отнести памятник к вымской культуре. Как показали исследования, памятник представляет собой небольшое мысовое укреплённое поселение, существовавшее на рубеже XII–XIII вв.[171] Городище, вероятно, представляло собой временное убежище с незначительным культурным слоем, использованное переселенцами-беглецами с Выми, продвигающимися на север и восток в связи с древнерусской колонизацией.[172]

В настоящее время исследователи располагают материалами пяти древнерусских памятников XII–XIV вв. в долинах рр. Вымь, Вычегда и Луза (Пожегское, Кармыльское и Карыбйывское городища, Гуль-Чунь, Ыджыдъельское поселения).

Наиболее крупное и хорошо изученное из них Пожегское городище — древнерусское укреплённое поселение, открытое в 1920-е гг. А. С. Сидоровым, исследованное в 1980–1990 гг. Э. А. Савельевой. Городище находится на левом берегу р. Вымь, в урочище Кар Яг (Городищенский бор), в 2 км выше деревни Жигановка (Княжпогостский р-н Коми). Расположено на мысу подтреугольной формы первой надпойменной боровой террасы высотой 20 м. С восточной стороны мыс ограничен оврагом, по дну которого течёт ручей Каршор (Городищенский ручей), огибающий мыс с юга и впадающий в р. Вымь напротив устья р. Пожег. В ручей Каршор у южной оконечности мыса с восточной стороны впадает безымянный ручей. Площадь Пожегского городища превышает 1800 кв. м.

Городище имело мощные дерево-земляные оборонительные сооружения с северной (наиболее укреплённой), южной и западной сторон. В ходе раскопок изучены оборонительные сооружения и жилая площадка в северной части городища, где сохранились следы не менее трёх разновременных оборонительных линий, состоящих из глубоких рвов и валов с деревянными конструкциями: бревенчатыми стенами, состоящими из срубов, сторожевыми башнями. Выявлены многочисленные остатки жилых и хозяйственных комплексов. К раннему этапу городища относятся полуземлянки с печами-каменками, к позднему — наземные срубные постройки из сосновых брёвен, рубленные на углах, как правило, в обло.

Зафиксированы многочисленные следы различных ремёсел: металлургического, кузнечного, ювелирного, косторезного и др. Найдены разнообразные орудия труда, боевое оружие, предметы быта, украшения. О развитии железоделательного ремесла свидетельствуют находки криц, железных шлаков и железных изделий. Железоделательное ремесло базировалось, вероятно, на местном сырье — болотных рудах. Крицы имеют округлую форму, что может свидетельствовать об использовании сыродутных печей. Наиболее многочисленны ножи. Встречены также кресала для высекания огня, железные цилиндрические замки и ключи. Кроме ключей к висячим замкам найден ключ к внутреннему замку. Найден железный светец,

---

[170] См.: Савельева Э. А., Кленов М. В., Зеленский В. С. Жигановское поселение // Взаимодействие культур Северного Приуралья в древности и средневековье. Сыктывкар, 1993. С. 141–157. (Материалы по археологии Европейского Северо-Востока; вып. 12).

[171] См.: Плюснин С. М., Волокитин А. В. Средневековое городище на Ижме // Родники Пармы. Научно-популярный сборник. Сыктывкар, 1990. С. 11, 12.

[172] См.: Археология Республики Коми. С. 577.

большое количество гвоздей. Кузнецы, вероятно, обеспечивали железными изделиями население не только городища, но и округи, что проявляется, в частности, в материалах соседнего Жигановского поселения.

Меднолитейное и ювелирное ремесло представлено находками целых производственных комплексов. Так, на городище открыта мастерская, служившая одновременно и жилищем. С производством изделий из цветных металлов связаны находки сплесков меди, обрезков медных пластин, шлаков, литейных форм, тиглей, льячек, ювелирных инструментов, бракованных изделий. Из ювелирного инструментария представлены зубило, пинцет, наковальня-бородок.

В керамическом комплексе городища представлены местные лепные и древнерусские гончарные сосуды. Основную массу сосудов составляют древнерусские горшки, изготовленные на гончарном круге. Они имеют средние размеры, высотой 16–22 см, некоторые из них закрывались крышками. Наиболее распространённым орнаментом является линейно-волнистый, встречается ногтевидный, зубчатый, тычковый, рамчатый. Наряду с древнерусскими найдены и местные лепные сосуды. Они имеют чашевидную, горшковидную и баночную форму и орнаментированы зубчатым штампом, изредка насечками, кружковыми вдавлениями, налепами. Местная (вымская) керамика составляет примерно 1/5 часть всей керамики.

Население городка занималось сельским хозяйством, прежде всего, животноводством, ремёслами и промыслами. Важное значение имела охота, в которой особую роль играл пушной промысел. Среди костей диких животных представлены заяц, бобр, белка, лось, олень, лиса.

Пожегское городище датируется концом XII–XIV вв. В своё время городок занимал важное стратегическое положение на пути продвижения русских данников в Северном Зауралье. Он, вероятно, был опорным пунктом — погостом сборщиков дани, дружинников, тем центром, куда свозилась дань и откуда затем она вывозилась в метрополию. Это был и важный ремесленно-торговый центр, обеспечивающий не только собственные нужды, но и окружающее население кузнечными и ювелирными изделиями.

Основным источником изучения культуры вымских памятников служат материалы могильников.

Посуда

Все глиняные сосуды вымской культуры лепные. По составу формовочной массы они подразделяются на сосуды с примесью дресвы, песка, кварца и слюды (более 70 %) и сосуды с растительной и раковинной примесью (около 30 %). Целые сосуды (развалы) встречаются крайне редко. Выделены четыре группы сосудов: чашевидные, горшковидные, промежуточной формы и котловидные.

Орнаментальные узоры располагаются в верхней части сосудов горизонтальными поясами (более 60 % сосудов). В технике орнаментации преобладает зубчатый штамп. На втором месте по распространённости стоит кружковый штамп, который подразделяется на несколько видов (розеточный, зубчато-кружковый, гладкий кружковый, крестово-кружковый). Одной из особенностей вымско-вычегодской керамики являются рельефные налепные узоры. На поздних этапах, начиная с XII в., были распространены сосуды тех же форм и размеров, но менее пышно орнаментированные. Орнаментальные полосы становятся более узкими, многие сосуды совсем не украшались (рис. 2.20).

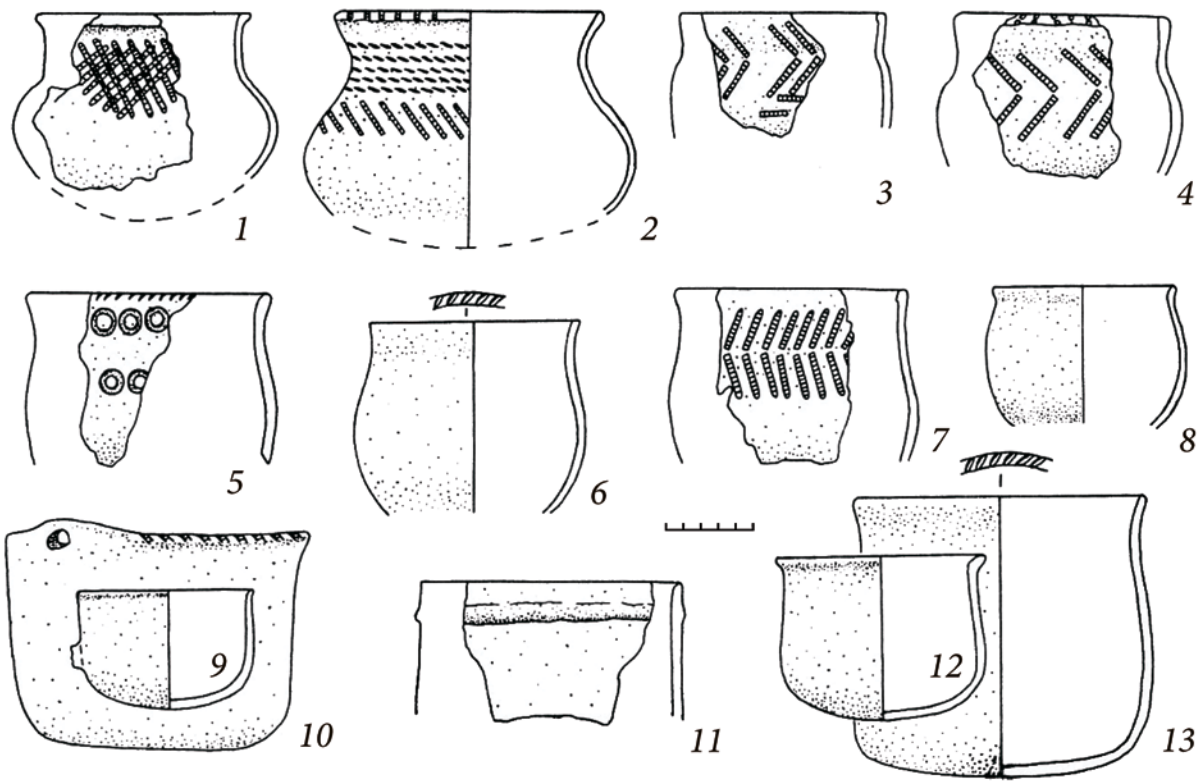


Рис. 2.20. Глиняная посуда вымской культуры:

1–8 – горшковидные сосуды; *9* – кружка; *10* – котёл; *11–13* – баночные сосуды

1–4, 6–9, 11, 13 – Кичилькосьский могильник; *5* – Жигановский могильник; *10* – Ыджыдъельский могильник; *12* – Кокпомъягский могильник

1–13 – глина

Вымская керамика по форме и орнаментации наиболее близка к посуде родановской и чепецкой археологических культур. Общими являются традиционные формы чаш и горшков. Это широкогорлые приземистые сосуды с округлым или уплощенным дном с отогнутым венчиком и с выпуклым туловом. К общим элементам орнаментации относятся узоры, нанесённые отпечатками зубчатого штампа и кружками с крестом и без него. Чашевидные приземистые сосуды, диаметр которых по тулову значительно превышает их высоту, являются традиционными на этой территории. Это широкогорлые приземистые чаши с отогнутым венчиком, округлым выпуклым туловом с наибольшим расширением в верхней, средней или нижней части. Известны находки крупных керамических котлов с ушками-петлями для железной дужки, аналогичных родановским. Одна из особенностей местной керамики — примесь песка, кварца и слюды в тесте (более 70 % всей керамики). В чепецкой и родановской керамике, в отличие от вымско-вычегодской, в глиняном тесте преобладает толчёная раковина. В погребениях и на поселениях вымской культуры обнаружены и серии миниатюрных сосудов.

С XII в. начинается проникновение на территорию вымской культуры круговой керамики древнерусского облика, характерной для Северной Руси. Она изготовлена техникой спирального налепа и подправлена на ручном круге. Горшки украшены обычными линейным и

волнистым орнаментами. Основная часть этой керамики изготовлена местными ремесленниками на основе привозных образцов, поступавших из Новгородской земли вместе со славянским или славянизированным населением. Древнерусские сосуды обнаружены не только при раскопках поселений, но и в составе погребального инвентаря. Однако собственно славянских погребений в вымских могильниках XII–XIII вв. пока не встречено. Видимо, славянское население, проникавшее сюда, растворялось в местной среде.

В могилах XII в. и позднее известна и металлическая посуда. Это медные котелки с уплощенным дном, коротким отогнутым наружу краем и железной ручкой. Подобное сочетание медной и керамической посуды характерно и для погребений родановской культуры Пермского Предуралья.

Предметы вооружения

Массовой категорией является вооружение: охотничье и боевое. К охотничьему оружию относятся наконечники копий — втульчатые и черешковые длиной от 13 до 30 см. Многочисленны находки железных плоских наконечников стрел X–XIII вв. разной формы с упором и без него, срезней в виде лопаточек и двурогих, применявшихся для охоты на водоплавающую дичь. Боевое оружие XII–XIII вв. представлено наконечниками стрел с гранёной головкой разных типов, боевыми наконечниками пиковидных копий, предназначенных для пробивания доспехов. На Ыджыдъельском могильнике найден парадный наконечник копья с орнаментированной втулкой. Известны находки боевых проушных топоров.

Бытовые предметы и инструменты

Среди бытовых предметов железные ножи различного назначения и вида, рабочие топоры, скобели, тёсла, резцы-ложкари, свёрла, стамески, кочедыки. Обычны железообрабатывающие инструменты: кузнечные молотки, гвоздильня, кузнечные клещи. Многочисленны находки пряслиц, железных замков, кресал.

Украшения и детали костюма

Среди украшений и деталей костюма наиболее массовой категорией являются бубенчики из бронзы: грушевидные, шаровидные и с коническим верхом; они входили в состав ожерелий, поясных украшений и накосников. Специфически вымским украшением, по мнению исследователей, можно считать грушевидные бубенчики, датирующиеся X–XIV вв. Вероятно, на р. Вымь находился центр их производства. Шаровидные бубенчики возникли под древнерусским влиянием (рис. 2.21).

Для украшений широко использовались различные пронизки: грушевидные, конусовидные, бутылковидные и трубчатые. Некоторые пронизки, украшенные напаянными волютами, кружками, линейно-волнистыми или зигзагообразными линиями, связаны по происхождению с пронизками финно-угорского населения Новгородской земли, а трубчатые пронизи с ушками для шумящих привесок имеют аналогии в родановской культуре Среднего Предуралья.

Шумящие подвески представлены зооморфными, якорьковыми, умбоновидными, треугольными, арочными. Среди зооморфных подвесок выделяются коньковые и подвески-птицы, изображающие одноглавых птиц с выраженным клювом. Среди якорьковых различаются одноякорьковые и биякорьковые с прямоугольным щитком. Шумящие подвески находят аналогии

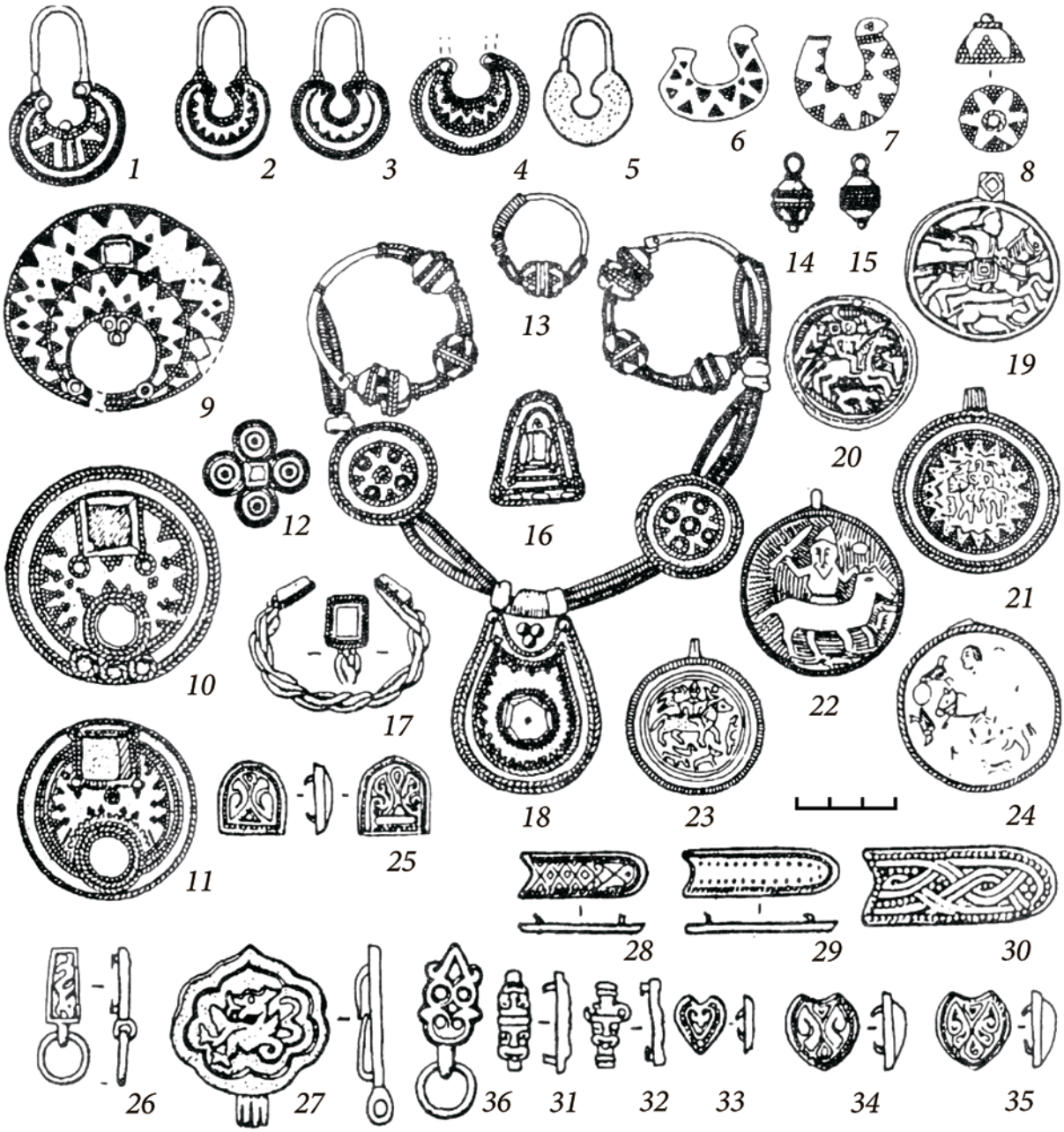


Рис. 2.21. Украшения и поясная гарнитура вымской культуры:

1-5 – калачевидные серебряные серьги; *6, 7, 9-11* – луннины; *8* – колпачок (деталь перстня); *12* – крестовидное украшение; *13* – однобусинное височное кольцо; *14, 15, 16* – подвески; *17* – браслет с каменными вставками; *18* – налобник из серебряных бляшек и височных колец с бусинами; *19-24* – бляхи с изображением охотничьих сцен; *25-27, 31-36* – поясные накладки; *28-30* – ременные наконечники

1 – Веслянский II могильник; *2, 3, 5, 17, 25, 28-30, 33-35* – Кичилькосьский I могильник; *6, 7, 9, 11, 12, 14, 15, 27, 36* – Кокпомъягский могильник; *4, 10, 18, 19, 21, 22, 24, 26* – Ыджыдъельский могильник; *16, 20, 23, 31, 32* – Жигановский могильник

1-17, 19-24 – серебро; *18* – серебро, бронза; *25-36* – бронза

на соседних территориях, где находились центры их изготовления. Полые коньковые подвески были широко распространены на Руси и прилегающих территориях. Одним из центров их изготовления был Новгород. Полые птицевидные амулеты имеют аналогии в финских древностях юго-восточного Приладожья, в костромском Поволжье, Новгородской земле.[173] Часть из них изготовлялась местными мастерами. Прикамское (родановское) происхождение имеют, вероятно, плоские биконьковые и якорьковые подвески. Вымские арочные подвески близки к родановским.

Распространены накладки и пряжки от наборных поясов, бывших важной деталью финно-угорского костюма Предуралья. В могильниках вымской культуры встречены поясные накладки из бронзы, железа и серебра, крепившиеся к поясу при помощи петель или штифтиков. Часть накладок привозная — продукция родановских бронзолитейщиков. Примечательна импортная бронзовая накладка сердцевидной формы с изображением дракона из материалов Кичильскосьского могильника (рис. 2.22).



Рис. 2.22. Ювелирные украшения из вымских могильников:

1–2 – бляхи с изображением охотничьих сцен; *3* – плетёная шейная гривна с серебряной трапециевидной подвеской с каменной вставкой

1 – Лоемский могильник; *2* – Ыджыдъельский могильник; *3* – Кичилькосьский I могильник

1-3 – серебро, позолота. Зернь, скань, чеканка, вставка сердолик

В материалах вымских памятников импортные предметы представлены не только прибалтийско-финскими, восточно-финскими, родановскими из Предуралья и древнерусскими предметами, но и достаточно многочисленными «булгарскими» импортами. На 15 могильниках Перми вычегодской найдено 144 украшения костюма из серебра и 171 изделие поясной гарнитуры «булгарского» производства.[174] Особенно интересны серебряные зерно-филигранные ювелирные изделия, некоторые со вставками и чернью: бусинные височные кольца, лунницы, крестовидные подвески, накладки, трапециевидная подвеска, налобник, круглые бляхи с изображением всадника (т. н. «сокольничьего») и другие. Известны плетёные бронзовые браслеты с серебряными шатонами с каменными вставками на концах. Большинство ювелирных предметов имеет прямые аналогии в древностях XI–XIII вв. из Пермского Предуралья и, вероятно, изготовлены прикамскими (родановскими) мастерами-ювелирами.[175]

К продукции родановских бронзолитейщиков, из вымских памятников, относится и большинство так называемой «булгарской» поясной гарнитуры. В материалах бронзолитейных мастерских, изученных на ряде родановских городищ, имеются соответствующие литейные формы, бракованные и незаконченные изделия, что подтверждает их местное производство.

---

[173] См.: Рябинин Е. А. Зооморфные украшения Древней Руси X–XIV вв. Л., 1981. С. 115–117. (САИ; вып. Е1-60).

[174] См.: Савельева Э. А., Королев К. С. Торгово-экономические связи Перми вычегодской с Волжской Булгарией // Известия Коми научного центра УрО РАН. 2011. Вып. 3 (7). С. 89–97.

[175] См.: Крыласова Н. Б., Подосёнова Ю. А. Ассортимент ювелирных украшений в средневековом прикамском костюме // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2023. Вып. 22. С. 57–72.

Родановская культура

Масштабные исследования могильников Пермского Предуралья X–XI вв. показали, что этот период по погребальному обряду и материальной культуре не отличается от предыдущего. Его не следует отрывать от ломоватовской культуры, смена которой на родановскую приходится на рубеж XI–XII вв. Дата последней определяется XII–XV вв.[176]

К периоду XI–XIII вв. в Пермском Предуралье относится 168 памятников: 59 городищ, 66 селищ, 40 могильников и 3 пещерных святилища. Из них только на 40 проводились раскопки, а масштабные исследования — на 14 памятниках. Число памятников более позднего времени заметно меньше: лишь 49 датируются XIV в. и всего 19 — XV в.[177]

В отличие от вымской культуры, родановская изучена по материалам как поселений, так и могильников, что существенно расширяет представление об особенностях населения Предуралья XII–XV вв. (рис. 2.23). На ряде городищ отчётливо прослеживается, что в XI–XII вв. прежние посёлки были разрушены и сожжены, отчего образовалась прослойка древесного тлена или угля, отделяющая нижние слои от верхних (например, Анюшкар, Роданово, Рождественское городища). Затем последовала значительная перестройка, в том числе фортификационных сооружений.

Раскопки разной площади (от 20 кв. м до нескольких тысяч кв. м) были произведены на 26 городищах X–XIV вв. К числу наиболее изученных принадлежат Анюшкар (Кыласово городище), Рождественское городище на р. Обва, Саламатовское городище на р. Усьва, Роданово на р. Кама и ряд других.

Городище Анюшкар занимает широкий мыс правого берега р. Иньва, возвышающийся на 12–14 м над поймой. Общая площадь его около 16 тыс. кв. м. Мыс вытянут с северо-запада на юго-восток, где прослеживается дугообразный вал высотой 2,5–3,7 м. Раскопками А. В. Шмидта, В. А. Оборина, Г. Т. Ленц на городище изучено свыше 5 тыс. кв. м[178] (рис. 2.24).

Культурный слой Анюшкара имеет среднюю мощность около 1 м, увеличиваясь у вала до 1,5 м (в ямах до 3,5 м) и уменьшаясь к концу мыса и западному склону до 0,2–0,3 м. Он разделяется на две части: верхний — тёмный рыхлый, нижний — светло-серый, разделённые тонкой прослойкой сгоревшего или сгнившего дерева. В XII в. площадь городища расширили к юго-востоку на 3 тыс. кв. м: площадка была выровнена, при её выравнивании старый вал и нижний культурный слой местами были срезаны до материка, а ров и часть углублённых в материк сооружений засыпаны. Была построена новая мощная оборонительная

[176] См.: Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Основные этапы этнокультурной истории Пермского Приуралья в эпоху железа // Коми-пермяки и финно-угорский мир: Материалы I международной науч.-практ. конф. Кудымкар, 1997; Они же. Проблема периодизации средневековых археологических культур Пермского Предуралья // Вестник Пермского университета. История. 2016. № 1 (32). С. 28–41; Бочаров И. В. Этнокультурная интерпретация результатов анализа погребального обряда Верхнего Прикамья // Коми-пермяки и финно-угорский мир: Материалы I международной науч.-практ. конф. Кудымкар, 1997. С. 162–165.

[177] См.: Вострокнутов А. В. Археологические памятники бассейна Верхней Камы XI–XV вв. Опыт картографического исследования с применением климатических данных // Казанская наука. 2011. № 8. С. 15–19.

[178] См.: Оборин В. А., Ленц Г. Т. Городище Анюшкар (по раскопкам 1951–1955, 1989–1991 гг.) // Вестник Музея археологии и этнографии Пермского Предуралья. 2008. Вып. 2. С. 10–15.

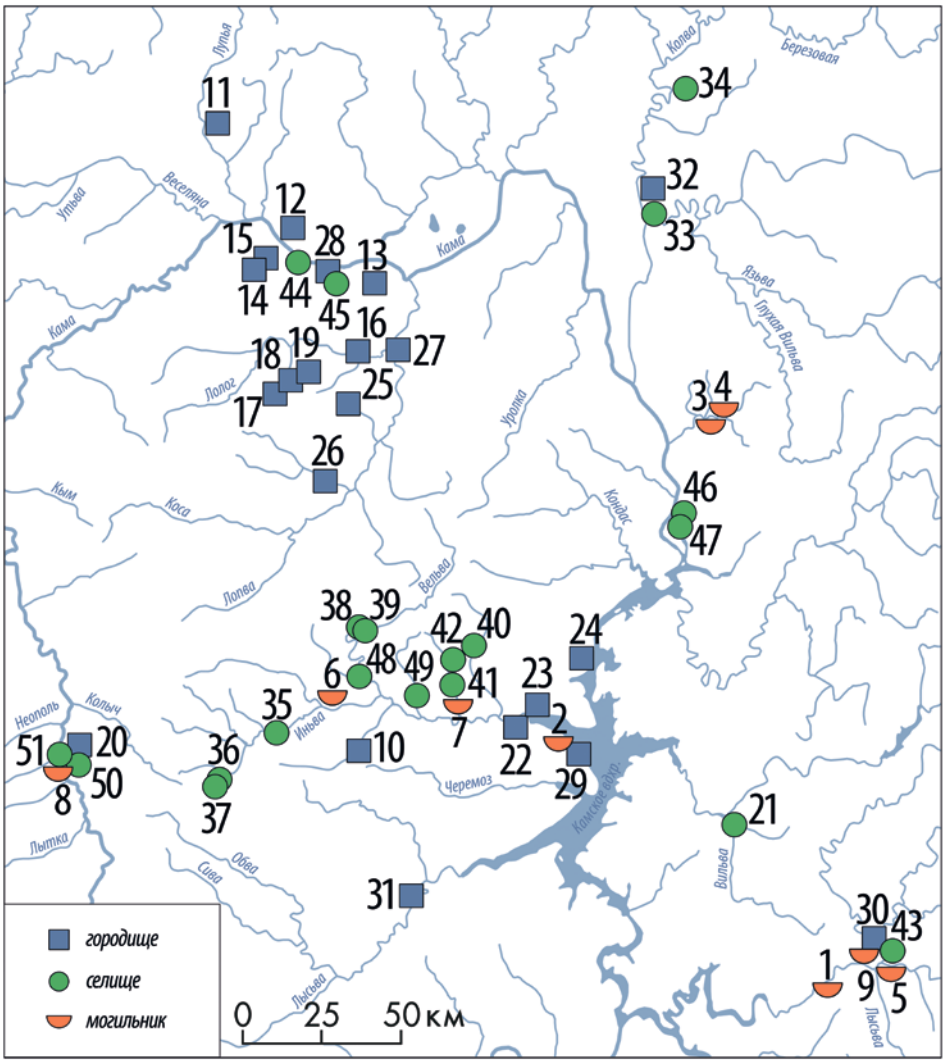


Рис. 2.23. Карта-схема «Основные памятники родановской культуры. Среднее Приуралье, XII–XIII вв.» (по: Вострокнутов, 2011):

Могильники:
1 – Вереинский могильник
2 – Терикановский могильник
3 – Верх-Боровской I могильник
4 – Сердуг
5 – Антыбарский могильник
6 – Плотниковский могильник
7 – Гуринский могильник
8 – Аверинский 1 могильник
9 – Могильник Телячий Брод

Городища:
10 – Рачевское городище
11 – Лупьинское городище
12 – Гайнское городище
13 – Красная горка
14 – Весское городище
15 – Пономаревское городище
16 – Кичдес
17 – Пармайлово 1
18 – Пармайлово 2
19 – Карыбъывское городище
20 – Шудьякар
21 – Лаврятское городище
22 – Полютовское городище
23 – Майкар
24 – Роданово
25 – Пидосово
26 – Ошевское городище
27 – Устин I
28 – Анюшкар
29 – Рождественское городище
30 – Троицкое городище
31 – Вятское городище
32 – Искар

Селища:
33 – Васевское
34 – Вижайское I
35 – Вижайское 2
36 – Ошибское I, селище
37 – Ошибское II, селище
38 – Вакинское, селище
39 – Калинское, селище
40 – Мартыновское селище
41 – Телячий Брод
42 – Гайнашорское I
43 – Пыштайн II
44 – Запоселье
45 – Чашкинское II
46 – Лячкановское
47 – Доег I
48 – Аверинское I
49 – Аверинское II
50 – Аверинское V
51 – Аверинское VI



Рис. 2.24. Анюшкар (Кыласово городище). Прикамье. IX–XV вв.

система — в виде крупного вала. У вала располагались металлургические сооружения и жертвенный комплекс в окружении жилищ. Здесь же находился колодец глубиной 4 м с остатками медного котелка на дне.

На городище изучено 7 жилищ (3 — в нижнем, 4 — в верхнем слое), различные хозяйственные, производственные и культовые сооружения. В верхнем слое, по описанию В. А. Оборина, площадь жилищ меньше (16–20 кв. м), канавки не прослеживаются, глинобитный пол иногда покрыт досками, очаги (печи), заключённые в деревянные рамы, располагались у задней стенки жилища. К жилищам примыкали огороженные дворики, где располагались ямы-кладовки.

Особый интерес представляют производственные сооружения, большая часть которых связана с металлургией и металлообработкой — печь-домница, три кузнечных горна, кузница. Кроме металлургических и бронзолитейных мастерских выявлены остатки косторезной и кожевенной мастерских.

На Анюшкаре обнаружено большое количество форм-изложниц из камня и глины. Наибольший интерес среди них представляет целая глиняная форма, на всех гранях которой имеются литейные гнёзда для слитков-брусков разного размера. Металлические слитки могли служить торговым эквивалентом (рис. 2.25).

Городище было не только ремесленным, но и торговым центром. В нижнем и верхнем слоё встречены вещи булгарского и древнерусского происхождения. Булгарская керамика в ниж-

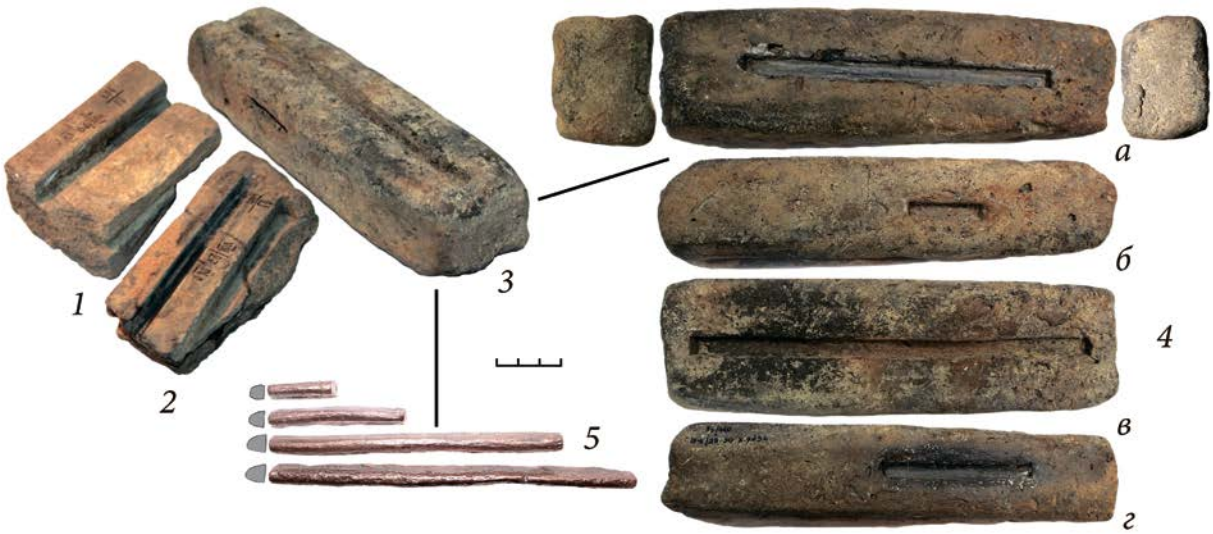


Рис. 2.25. Изложницы с городища Анюшкар:

1, 2, 3 – примеры форм;
4 – грани глиняной формы с литейными гнёздами разного размера;
5 – экспериментальные слитки, отлитые по слепкам из гнёзд глиняной литейной формы

нем слое составляет до 10 %, а в верхнем — 14 % всех сосудов, древнерусская — до 1 %. Присутствуют керамика и вещи из Зауралья.

Возможно, в состав местного населения входили булгары, о чём свидетельствуют материалы Анюшкарского могильника XIII–XIV вв., исследованного на размываемой стрелке мыса, где уцелело 9 захоронений, расположенных тремя плотными рядами по линии С–Ю. Погребальный обряд отличается биритуальностью, в нём смешаны языческие и мусульманские элементы.

Знаковый памятник, давший название археологической культуре, — Роданово (Полютово) городище X–XIV вв., расположенное на правом берегу р. Кама в 25 км выше устья р. Иньва. Первые небольшие раскопки здесь проведены в 1932 г. А. В. Шмидтом, продолжены А. В. Прокошевым и М. В. Талицким. В 1930-е гг. площадь памятника составляла 2 тыс. кв. м. В 2016 г. в связи с катастрофическим разрушением памятника береговой абразией А. Н. Сарапуловым предприняты противоаварийные работы. Изученная площадь памятника составляет около 1 000 кв. м.

Культурный слой памятника, как и на Анюшкаре, чётко делится на нижний мощностью 0,1–0,2 м и верхний мощностью 0,8–1 м, разделённые прослойкой сгнившего дерева. При этом нижний слой уходит под насыпь вала, следовательно, возник он до постройки оборонительных сооружений. Среди ремесленных сооружений обнаружены остатки кузнечных горнов, возле одного из которых найдено глиняное сопло. В 2000-е гг. изучена комплексная металлургическая мастерская, где производились железные изделия и предметы из



Рис. 2.26. Рождественский археологический комплекс. Прикамье. IX–XIV вв.

цветных металлов; она включала ямы, очаги, столбовые конструкции, прокалы, остатки горна. Наиболее значимым является открытие ювелирной мастерской.

Наиболее крупным и изученным памятником родановской культуры (раскопками вскрыто уже более 5 тыс. кв. м) является Рождественское городище на р. Обва, которое соотносится с упоминаемым в письменных источниках городком Афкула.[179] Первые раскопки здесь провёл в 1897 г. Н. Н. Новокрещённых, в 1981 г. — Ю. А. Поляков, в 1985 и 1990-е гг. городище исследовал А. М. Белавин, в 2000-е — Н. Б. Крыласова. Городище существовало с конца IX в. до середины XIV в., что подтверждается находками ордынских монет.

В X в. городок представлял собой небольшой финно-угорский посёлок, занимавший площадку на ограниченном логами мысу. В XI в. ров был засыпан, а вал срыт, площадка выровнена и вдоль лога построены жилища, расположенные почти вплотную друг к другу торцевой стеной к логу, образуя своеобразную защитную стену. В XII в. жилища сгорели при пожаре, который, судя по углистым прослойкам на разных раскопах, бушевал по всему городищу. После пожара поселение было существенно расширено и перестроено по подобию

[179] См.: Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Древняя Афкула: археологический комплекс у с. Рождественск. Пермь, 2008. (Археология Пермского края: свод археологических источников; вып. 1); Они же. Касаба Афкула в письменных источниках и в археологической реальности // Вопросы интеграции археологических и исторических исследований: материалы Всерос. (с международным участием) археологической конф. (г. Астрахань, 29 сентября — 1 октября 2017 г.). Астрахань, 2017. С. 3–10.

городищ Волжской Булгарии, став крупнейшим средневековым городищем Пермского края площадью более 36 тыс. кв. м, а с учётом площади вала — 38 тыс. кв. м (3,8 га) (рис. 2.26).

В состав Рождественского археологического комплекса входит расположенное к западу от Рождественского городища, через глубокий лог, небольшое Филипповское городище, представляющее собой хорошо укреплённый детинец (изучено около 100 кв. м); с напольной стороны к валу Рождественского городища примыкает неукреплённый посад с культурным слоем до 1 м площадью около 1 га (изучено 250 кв. м), к восточным укреплениям городища примыкает мусульманский домонгольский могильник и в 500 м к востоку от вала расположен языческий финно-угорский могильник. Таким образом, Рождественский археологический комплекс включает детинец, укреплённый городок и неукреплённый посад, и принадлежит к распространённому типу сложномысовых и сложных городищ Волжской Булгарии. Это единственный средневековый памятник Пермского Предуралья, зафиксированный в письменных источниках. Арабским географом-энциклопедистом ал-Омари (1331 г.) упоминается *касаба* ‘маленький городок’ *Акикул* (*Аваколь*, *Афкула*) в 20 днях пути от Булгара на север, то есть в пределах страны Чулман (Джулыман).[180]

На Рождественском городище изучено уже более двух десятков наземных жилищ, построенных в каркасно-столбовой технике[181] (рис. 2.27). Ширина их составляла 7–12 м, длина — 14–20 м, площадь — 70–180 кв. м. В отличие от сруба, каркасная техника позволяла возводить просторные, комфортно (по тем временам) обустроенные, возможно, двухэтажные жилища; остатки одного из них выявлены в 2014 г. В интерьере жилищ выделяются нары вдоль стен, печи на ямах-подпечьях, игравших роль кладовок, иногда дополнительные очаги, расположенные по оси или сдвинутые к одной из стен. Между нарами настилался тёсовый пол на лагах из жердей, покрытый у печей слоем глины.

Комплексное хозяйство жителей Рождественского городка включало земледелие, скотоводство и промыслы (охоту и рыболовство). Многочисленны остатки ремесленной деятельности. Изучено три булгарских гончарных горна, остатки косторезной мастерской, найдены бракованные бусины и крупный кусок стеклянной пасты, что подтверждает наличие стеклодельного ремесла. Массово присутствуют свидетельства кузнечного, литейного, ювелирного производства. Обнаружены три большие металлургические мастерские. Внутри одной из них выявлены остатки многочисленных очажных устройств (более 10), судя по радиоуглеродной дате, горны мастерской функционировали до XII — на-



Рис. 2.27. Реконструкция жилища. Рождественское городище

[180] См.: Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. СПб., 1884. Т. 1: Извлечения из сочинений арабских. С. 237, 238.

[181] См.: Крыласова Н. Б., Белавин А. М. Жилища и планировка Рождественского городища: к вопросу об особенностях средневекового домостроительства у финно-угорского населения Пермского Предуралья // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2020. Вып. 16. С. 3–14.

чала XIII в. О том, что в мастерской могли работать булгарские ремесленники, свидетельствует находка костяного мусульманского амулета (части чёток).

В северо-восточной части городища неподалёку от вала изучена медницкая мастерская XII–XIII вв. — значимое открытие для средневековой археологии не только Пермского Предуралья, поскольку медная посуда и иные изделия из медных пластин были широко распространены в Предуралье и Западной Сибири, особенно с конца XII в. В мастерской, помимо множества булгарской керамики (рис. 2.28), собраны различные престижные предметы: серебряные перстни, пара медных позолоченных серёжек ордынского типа и пр. Интересны находки двух костяных стилосов с рукоятью округлого сечения и с затёртой «лопаточкой» на тыльной стороне для стирания написанного на воске. В мастерской найдено 5 монет: медные динары с именем багдадского халифа ан-Насир ли-дин Аллаха, которые чеканили в Волжской Булгарии с 1230-х гг., медные динары Мунке, чеканившиеся с 1251 г., и серебряный анонимный данг с тамгой Менгу-Тимура, отчеканенный в Сарае во второй половине 1270-х гг. Самой уникальной является находка серебряного перстня-печатки с именем «Аджлаб ибн Умар», который, возможно, принадлежал хозяину мастерской (рис. 2.29).

К востоку от Рождественского городища сразу за оборонительными сооружениями находится мусульманское кладбище, где вскрыто 294 кв. м, изучено 26 погребений, расположенных группами, разделёнными довольно большими участками без захоронений, внутри групп погребения образовывали ряды. Все изученные здесь погребения совершены в соответствии с требованиями кыблы. По характеру погребений этот могильник наиболее сходен с IV и II Билярскими некрополями.



Рис. 2.28. Булгарская керамика Рождественского городища

В 0,5 км восточнее находился языческий финно-угорский могильник, содержащий погребения конца IX–XI вв. Ещё дальше к востоку располагался территориально обособленный некрополь XII–XIV вв.



Рис. 2.29. Перстень-печатка с надписью: «Аджлаб ибн-Умар». Серебро, золото, почерк Насх. Конец XIII в.

Материалы, полученные при раскопках Рождественского археологического комплекса, свидетельствуют о пестроте этнической и конфессиональной принадлежностей жителей. Кроме местного финно-угорского населения, булгарских ремесленников и купцов, здесь зафиксировано присутствие представителей соседних финно-угорских народов, выходцев с Руси (возможно, странствующих ремесленников-коробейников), носителей аскизской археологической культуры (хакасов, которые сопровождали торговые караваны). В этом плане это был типичный средневековый городок на торговых путях.

Проведение основных торговых операций и контроль Волжской Булгарии за прикамской региональной торговлей осуществлялся через систему торгово-ремесленных городков-факторий. Анализ археологических данных позволяет выделить городища Предуралья, явно игравшие важную роль в системе булгарской транзитной торговли (Рождественское, Анюшкар, Городищенское, Саламатовское).[182]

На 17 селищах X–XIV вв. произведены раскопки разной площади. Наиболее полно изучены Калинское XI–XIII вв. (Иньвенская группа памятников),[183] Телячий Брод XII–XIII (XIV) вв. (Усьвенско-Чусовская группа),[184] Чашкинское II IX–XII (XIII) вв. (Яйвенско-Камская группа)[185] селища. Раскопки Русиновского II селища в Зюздинской группе показали, что часть его материалов относится к VI–VII вв., часть — к XII–XIV вв.[186]

Многие селища расположены на низких террасах, а иногда и прямо на дюнообразных всхолмлениях в пойме, на склонах пологих террас, в устьях малых речек или на берегах озёр, рядом с пойменными лугами на высоте от 2 до 10 м над водоёмом. Реже они занимали мысы. Мощность культурного слоя на селищах обычно меньше, чем на городищах, и составляет в среднем 0,2–0,4 м, хотя некоторые имели слой и до 1,0 м. Площадь селищ — от 1–3 тыс. кв. м до 60 тыс. кв. м.

На Калинском селище исследованы ямы-кладовки для хранения зерна, разделённые на сусеки. Материальная культура селища представлена большим количеством артефактов: же-

---

[182] См.: Белавин А. М. Торговые фактории булгар как фактор ранней урбанизации Пермского Предуралья в эпоху средневековья // Древние и средневековые общества Евразии: перекрёсток культур. Международный науч. симпозиум, посвященный памяти видного учёного-археолога, профессора, академика Академии наук Республики Башкортостан, доктора исторических наук Н. А. Мажитова. г. Уфа, 6–7 декабря 2018 года. Уфа, 2018. С. 118–125.

[183] См.: Сарапулов А. Н. Противоаварийные раскопки Калинского поселения в Пермском крае в 2011–2015 гг. (предварительные итоги) // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2016. Вып. 11. С. 78–93.

[184] См.: Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Культовый комплекс на селище Телячий Брод // Пермский регион: история, современность, перспективы. Березники, 2001. С. 34–38.

[185] См.: Археологические памятники Чашкинского озера / Крыласова Н. Б. [и др.]. Пермь, 2014. (Археология Пермского края: свод археологических источников; вып. 3).

[186] См.: Голдина Р. Д., Кананин В. А. Средневековые памятники верховьев Камы. Свердловск, 1989.

лезные гвозди, иглы, зубила, железные ножи разных типов, железные и костяные наконечники стрел, железные рыболовные крючки, куски железных криц, бронзовые украшения (привески), костяные предметы (манки, кочедыки, разбильники), сердоликовые и стеклянные бусины, кресальные кремни, оселки, большое количество фрагментов лепных и гончарных (красноглиняных булгарских) глиняных сосудов.

На селище Телячий Брод на р. Усьва, правого притока р. Чусовая, изучено два жертвенника с плоскими каменными вымостками, типичные для металлургических центров ломоватовской и родановской культур. В восточной части селища изучено железоделательное сооружение для получения железных криц из болотной руды. Многочисленны железные и бронзовые изделия, инструменты, фрагменты булгарской и зауральской керамики. О длительном периоде функционирования селища свидетельствует находка серебряной джучидской монеты Джанибека I (1342–1357), чеканеной в г. Сарай ал-Джедид в 748 г.

Чашкинское II селище расположено в Соликамском районе на краю высокой (6–7 м) береговой террасы восточного берега Чашкинского озера. Селище занимает сравнительно узкую и длинную полосу вдоль берега озера. Ширина памятника достигает 60–170 м, длина до 1,2–1,5 км. Общая площадь селища составляет около 100 000 кв. м. На памятнике исследовано полтора десятка сооружений, связанных с производством и обработкой железа, медеплавильным и бронзолитейным делом и выжиганием угля для металлургического производства, собран кузнечный и литейный инструментарий. Помимо местной лепной посуды собраны фрагменты вымской, зауральской талькированной керамики и булгарской круговой посуды, в т. ч. фрагменты сфероконусов. Вдоль берега озера располагались обособленные мастерские ремесленников металлургов и литейщиков, а само селище представляло собой не сельскохозяйственное поселение, а крупный ремесленный центр чёрной и цветной металлургии.

Могильников, относящихся к родановской культуре XII–XIV вв., изучено мало — 2 памятника в окрестностях г.Чусового (могильники Антыбарский и Телячий Брод), Плотниковский могильник в окрестностях г. Кудымкар и Аверинский I могильник в верховьях Камы.

Антыбарский могильник XII–XIII вв. находится на правом берегу р. Чусовая в 5 км южнее могильника Телячий Брод. Площадь могильника составляет 6,5 тыс. кв. м. Погребения располагались рядами, вытянутыми вдоль берега реки с запада на восток, самые северные находки обнаружены в 55 м от берега. Неглубокие могильные ямы ориентированы по линии С–Ю. Преобладала ориентировка головой на север, единичные захоронения ориентированы головой на юг. По мнению Г. Т. Ленц, захоронения совершались по способу трупоположения на деревянных помостах, установленных на уступах стенок. Погребения сопровождались керамическими сосудами или медными котлами, немногочисленными бронзовыми, серебряными или свинцово-оловянистыми украшениями, железными орудиями — ральниками, ножами и пр.

Могильник Телячий Брод расположен на двух мысах коренной террасы правого берега р. Усьва, здесь изучено 98 погребений. Погребения XII–XIV вв., отделённые от более ранних ровиком, расположены рядами, вытянутыми по направлению С–Ю. Преобладающая ориентировка погребений — головой на запад. Захоронения совершались по обряду ингумации, следов кальцинированных костей нет. В погребениях обнаружены керамические сосуды, медные котлы (рис. 2.30), детали поясного набора, бронзовые и серебряные медальоны и лунницы, серьги в виде знака вопроса, свинцово-оловянистые нашивки-колечки, бусы, перстни, ральники, наконечники стрел, топоры, ножи.



Рис. 2.30. Медный котёл. Могильник Телячий Брод, погребение № 5

Плотниковский могильник XIII — начала XV в. расположен на левом берегу р. Серва, левого притока р. Иньва, на склоне крутого холма. На могильнике изучено 189 погребений,[187] расположенных в 13 рядов параллельно склону холма, по направлению З–В. За исключением одного случая кремации, господствовала ингумация, погребённые уложены вытянуто на спине головой на север. Костяки имеют относительно хорошую сохранность, но их положение нарушено поздними грабительскими вкопами. Погребальный инвентарь включал керамические сосуды, обычно помещавшиеся в ногах; немногочисленные украшения — свинцово-оловянистые медальоны и лунницы, преобладавшие в мужских и детских погребениях, серебряные перстни, железные детали поясной гарнитуры, амулеты; хозяйственные орудия — наконечники стрел и рыболовные крючки; деревообрабатывающие орудия — топоры, наструги, стамески, резцы; в женских погребениях — пряслица и швейные иглы. Массово представлены свинцово-оловянистые нашивки — в женских погребениях в виде колечек, которые использовались вместе с бусами и раковинами каури для украшения воротников-ожерелков, головных уборов, обуви, в мужских погребениях — в виде лапок, которыми расшивали нагрудные и поясные украшения (рис. 2.31).

На Аверинском I могильнике XII–XIV вв. вскрыто 26 погребений. Могильные ямы прямоугольной формы вытянуты по линии С–Ю с отклонением к северо-востоку, погребённые уложены вытянуто на спине головой на север. В большинстве погребений нарушен анатомический порядок костей (особенно верхней части туловища). Погребальный инвентарь представлен украшениями, орудиями труда, предметами быта, реже — керамикой.

Материальная культура родановских памятников наиболее полно изучена по материалам поселений, а анализ находок из могильников позволяет уточнить хронологические определения.

Посуда

Важнейшим видом домашнего производства оставалось гончарство. В XII–XV вв. увеличилось число сосудов с плоскими и уплощенными днищами, что, видимо, связано не только с появлением дощатого пола в жилищах и плоского пода в печах, но и с изготовлением сосудов на доске-подставке — начальные стадии использования гончарного круга; на Городищенском городище А. М. Белавиным найдена железная столешница для круга.

В формах и орнаменте местной посуды проявились заимствования из булгарского и русского гончарного ремесла: распространились сосуды в виде горшков, котлов, сковородок, мисок, светильников; широко представлены налепные ручки, лощение поверхности, линейный и волнистый орнамент. Традиционной чертой посуды этого периода осталась примесь толчёной раковины; обжиг керамики — костровой.

[187] См.: Крыласова Н. Б., Брюхова Н. Г. Плотниковский могильник. Пермь, 2017. (Археология Пермского края: свод археологических источников; вып. 4).



Рис. 2.31. Ассортимент украшений из сплава на основе олова и формочки для их отливки:

1, 2 – височные украшения; *3–6* – бусы; *7, 8, 24, 40, 44, 46–52* – медальоны; *41–43, 45* – лунницы; *9–21* – перстни; *22, 23, 37–39, 64–70, 81* – литейные формы; *25–36* – привески; *53–63* – ременные накладки; *71–80* – нашивки (колечки и лапки)

1–5, 7, 8, 13, 14, 20, 21, 24–30, 40–46, 49–51, 74, 75, 78–80 – Плотниковский могильник; *6, 19, 22, 23, 31–38, 52–60, 62, 63, 65, 66, 68, 70–73, 76, 77, 81* – Рождественское городище; *9–12, 15–18, 39, 61, 67* – Саламатовское городище; *47* – могильник Телячий Брод; *48* – Антыбарский могильник; *64* – городище Анюшкар; *69* – Чашкинское II селище

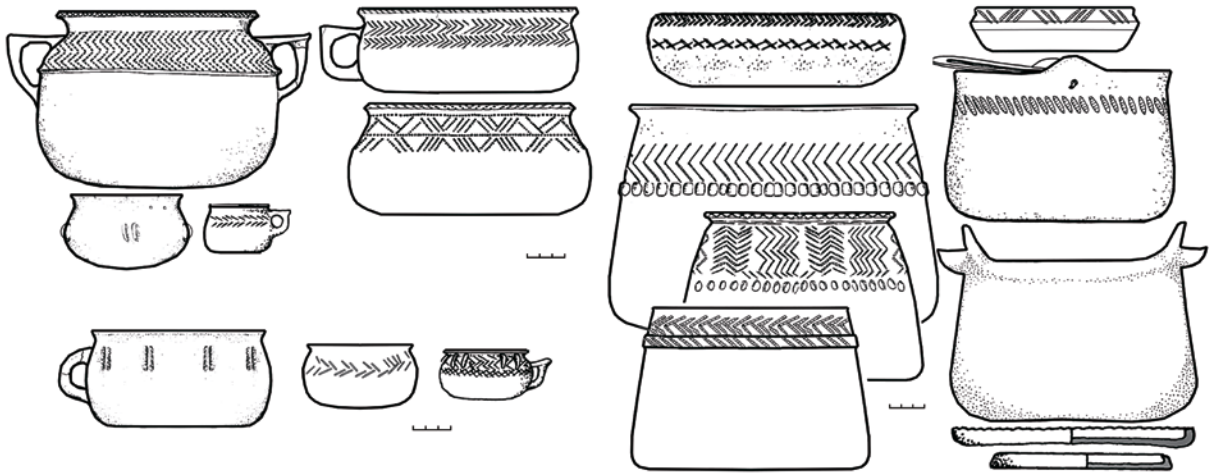


Рис. 2.32. Родановская керамика XI–XIV вв. Основные формы

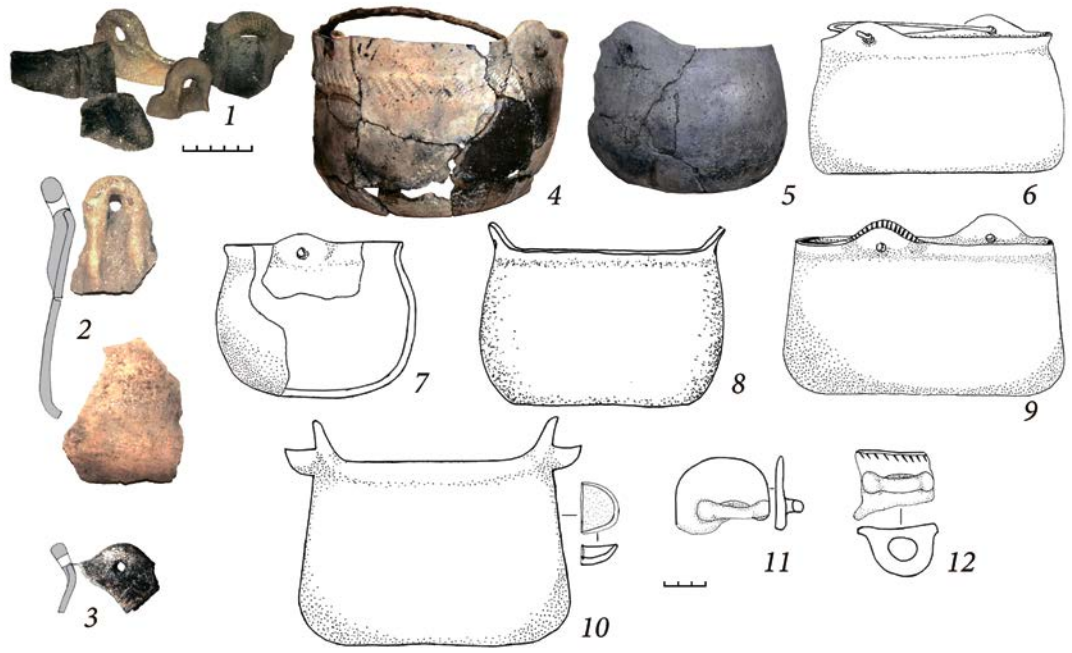


Рис. 2.33. Котлы керамические родановские XI–XIV вв.:

1-3 – Рождественское городище; *4-9* – могильник Телячий Брод; *10* – Антыбарский могильник; *11-12* – Саламатовское городище

В этот период ещё сохранялись сосуды, сопоставимые по форме с традиционной «прикамской чашей» — приземистые, с раздутым туловом. Вместе с тем, широкое распространение получили сосуды новых форм — высокие горшки «кошелевидной» формы с короткой профилированной шейкой, с максимальным расширением в нижней части и с уплощенным дном (рис. 2.32). Ещё одной распространённой формой родановской посуды были котлы подцилиндрической формы с прямыми или слабовыпуклыми стенками, уплощенным дном, двумя ушками для крепления железной дужки. Новшеством стали керамические дисковидные крышки для котлов или горшков (рис. 2.33).

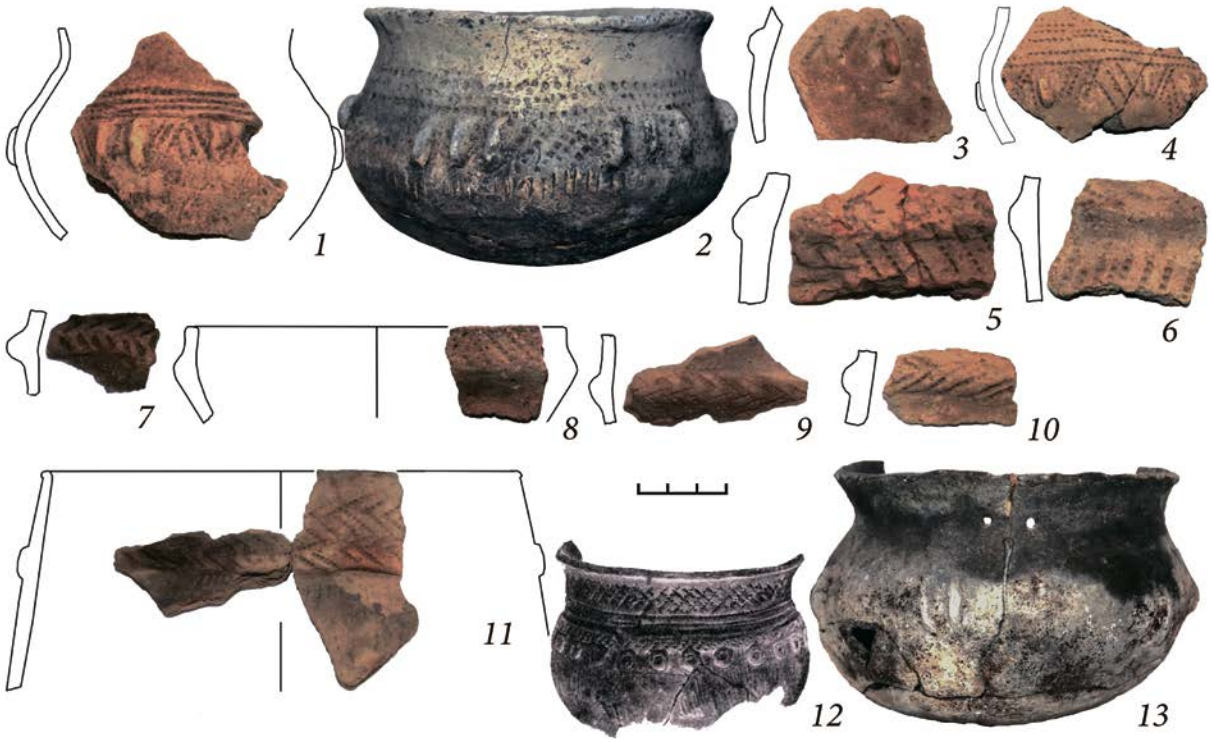


Рис. 2.34. Родановская керамика с налепами. Варианты рельефного декора:

1–11 – Чашкинское II селище; *12* – Роданово городище; *13* – Рождественское городище

Из орнаментации по шейке и плечику превалируют нанесённые гребенчатым штампом горизонтальные и вертикальные «ёлочки», зигзаги в 2–3 ряда, «решётки»; эти же орнаменты покрывают площадки ручек, крышки сосудов. На отдельных сосудах присутствует резная орнаментация — те же «ёлочки» или косая решётка, часто дополненные элементом в виде пальцевых защипов по тулову. В XII–XIII вв. под влиянием рельефной металлической посуды появились налепные валики, проложенные по верхнему краю плечика сосудов, вертикальные налепы, сгруппированные по 2–3, налепные колечки, сочетающиеся с гребенчатым орнаментом (рис. 2.34). В могилах XII в. и позднее известна и металлическая (бронзовая и медная) посуда.

Предметы вооружения

В погребениях родановской культуры почти отсутствует боевое вооружение и конское снаряжение. Среди охотничьего оружия — плоские ромбические наконечники стрел с упором при переходе к черешку; двушипные, килевидные XII–XIII вв., распространённые на Руси, найдены на городищах Анюшкар и Рождественское. В материалах поселений представлены и боевые гранёные, долотивидные и шиловидные наконечники стрел булгарского типа, на Анюшкаре и Рождественском городище известны находки джучидских срезней XIII–XIV вв. Найдены крупные железные наконечники от самострелов или самоловов. Копья представлены редкими находками наконечников типа рогатины. На городищах собраны костяные детали сложного лука и многочисленные костяные наконечники стрел. На Рождественском и Родановом городищах найдены обрывки кольчуги.

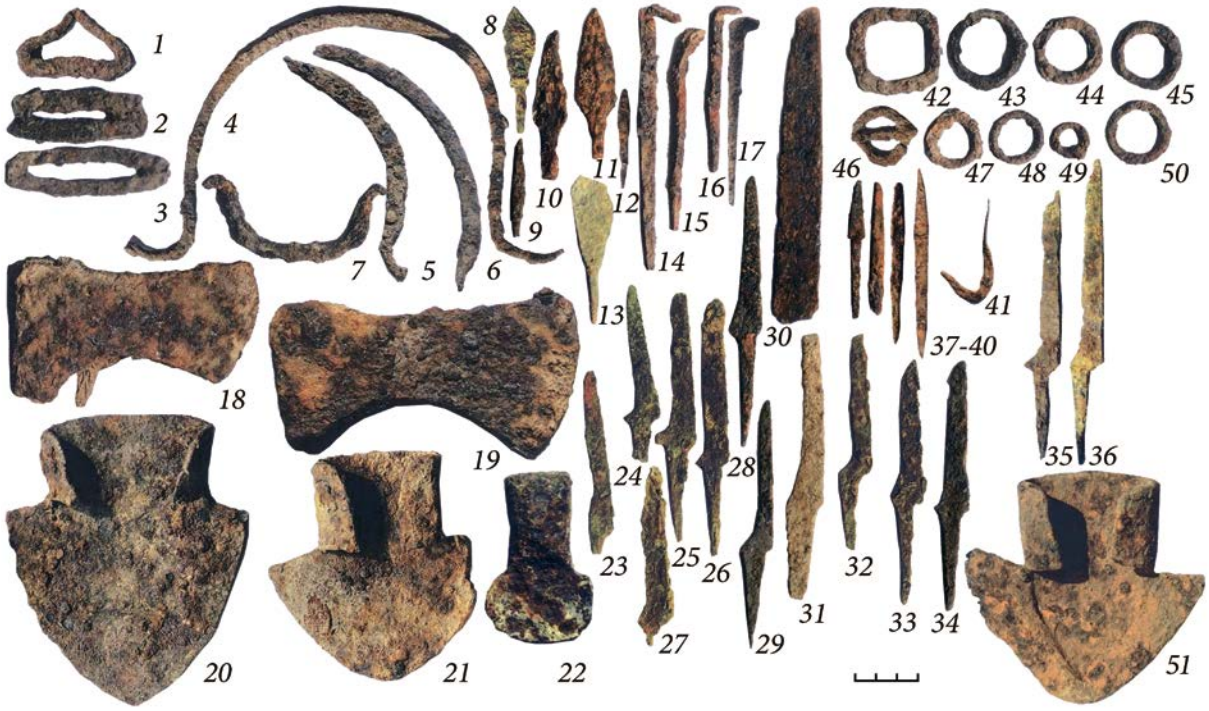


Рис. 2.35. Ассортимент наиболее распространённых железных изделий. По материалам могильника Телячий Брод:

1–3 – кресала; *4–6* – дужки котлов; *7* – топорня; *8–13* – наконечники стрел; *14–17* – гвозди; *18–19* – топоры; *20–21, 51* – ральники; *22* – тесло; *23–36* – ножи; *37–40* – шилья; *41* – рыболовный крючок; *42–50* – пряжки и кольца

Бытовые предметы и ремесленный инструментарий

В производственной сфере важнейшую роль играла металлургия железа и железообработка. Печи-домницы для варки железа изучены в верхнем слое Анюшкара, на селище Телячий Брод. Следы кузнечного производства зафиксированы на всех родановских памятниках, где производились раскопки. Многочисленны находки кузнечных клещей разного размера, бородков, зубил, известны находки напильников и гвоздилен. На Анюшкаре в кузнице найдена железная наковальня. Обильно представлен ювелирный инструментарий: молоточки, пинцеты, зубильца, наковаленки (рис. 2.35).

На родановскую культуру приходится расцвет прикамского ювелирного искусства. В Пермском Предуралье существовало собственное ювелирное производство, основанное на традициях булгарской ювелирной школы, которое в XII–XIV вв. развивалось уже самостоятельно и являлось основным поставщиком ювелирных изделий в Северное Предуралье, Зауралье и Западную Сибирь.

Образцы булгарских украшений были известны в Предуралье, но прикамские ювелирные изделия во многом следовали собственной традиции, используя устоявшиеся приёмы и элементы дизайна.[188] Ассортимент булгарского ювелирного искусства в домонгольское время

[188] См.: Руденко К. А. Роль Камского пути в формировании этнокультурного своеобразия Волжской Булгарии и булгарского улуса Золотой Орды // Камский торговый путь. Материалы II Всерос. науч.-практ. конф. Набережные Челны, 2018. С. 77.

был относительно невелик — височные подвески бусинные и бусинные с уточкой, плетёные браслеты со вставками, серьги из витой или гладкой проволоки и перстни со вставками, булавки, цепочки с привесками. «Жизненный цикл» булгарских ювелирных украшений, по мнению К. А. Руденко, в основном ограничивался территорией Булгарии и не выходил за пределы государства.[189]

О местном производстве ювелирных изделий Предуралья свидетельствует специфичность как технологии изготовления, так и форм украшений. Ювелирные мастерские изучены на Родановом, Рождественском и Анюшкар городищах. Среди украшений из драгоценных металлов наиболее характерными являются круглые медальоны (в т. ч., с изображением сокольничего), замкнутые лунницы, ромбические, крестовидные, трапециевидные подвески, бусинные височные кольца, щитковосрединные перстни с черневым орнаментом, редкие створчатые браслеты, отдельные бусы и бубенчики. Известны также круглые и квадратные накладки с зерно-филигранным декором, которые применялись для оформления поясов и в составе сборных ожерелий (рис. 2.36).

К технологическим особенностям ювелирных изделий Пермского Предуралья XII–XIV вв. можно отнести: применение крупной и мелкой зерни при одновременном сокращении её количества в декоре; обрамление крупной зерни филигранной проволокой; преобладание торсированной проволоки и катушечной филиграни при редком использовании настоящей скани; распространение с XII в. уплощённой торсированной или гладкой проволоки; широкое распространение чернения и гравировки; золочение фона изделий; использование фактурной и контурной чеканки; широкое применение вставок из цветного камня и стекла.[190] На Рождественском и Кыласовом городищах найдены формы для отливки псевдозерневых блоков в виде треугольников, на Кыласовом городище найдены капли серебра в культурном слое.

В косторезном производстве и деревообработке с XII в. применялся токарный станок, а также плотницкие топоры, стамески, тёсла. Одновременно появился горизонтальный ткацкий станок с ремизным аппаратом, о чём свидетельствуют находки костяных блоков ремизок и челноков. Найдены костяные и железные швейные иглы, на Купросском городище — набор костяных вязальных спиц.

Бытовые предметы представлены копоушками, костяными ложками разной формы, арочными гребнями, наборными расчёсками с футлярами. В XII–XIV вв. распространились двусторонние прямоугольные и трапециевидные гребни. Многочисленны и разнообразны железные кресала, в XIII в. появляются железные светцы.

Украшения и детали костюма

Представительна и разнообразна коллекция деталей костюма и украшений. Металлические украшения XII–XIII вв. заметно отличаются от изделий предыдущего периода по технологии изготовления, материалу, способу ношения и месту в костюме. Родановские украшения изготовлены по новой технологии, которая не имеет местных истоков. Технология

---

[189] См.: Руденко К. А. Вопросы взаимодействия народов Волго-Камья в X–XIV вв. (по данным археологии) // Финно-угорский мир в полиэтничном пространстве России: культурное наследие и новые вызовы. Сб. ст. по материалам VI Всерос. науч. конф. финно-угроведов. Ижевск, 2019. С. 466.

[190] См.: Подосёнова Ю. А. Основные особенности средневековых ювелирных изделий Пермского Предуралья // Вестник Пермского федерального исследовательского центра. 2021. № 2. С. 84–93.



Рис. 2.36. Ассортимент ювелирных изделий XII–XIV вв.:

1–8 – височные украшения; *9, 12, 18–19* – браслеты; *13–17* – поясные накладки; *10–11, 20–24, 27–29, 32, 35, 39* – медальоны; *25, 30, 33–34, 40* – лунницы; *31* – арочная подвеска; *36–38, 41* – бусы, привески-бубенчики; *26, 42–45* – перстни

1, 3, 7–8, 15–16, 18–19, 26, 36, 39–41 – Пермский край; *2* – Антыбарский могильник; *4, 6, 42–45* – Плотниковский могильник; *5* – Рачевское городище; *9* – Чупино; *10–11, 27, 34* – Чердынь; *12* – Кудымкарское городище; *13, 28–30, 38* – Рождественское городище; *14, 32–33, 37* – могильник Телячий Брод; *17* – Саламатовское городище; *20–25* – Вильгортский клад; *31* – Пыскарский клад; *35* – коллекция Теплоуховых

1–13, 15–29, 31–45 – серебро, позолота, чернь; *14, 30* – бронза

изготовления изделий из сплавов на основе меди может быть охарактеризована как «наборная». В общих чертах она представляла собой сборку отдельных проволочных или отлитых по их оттиску заготовок в глиняной форме, которые скреплялись путём заливки металлом. Истоки новой техники, вероятно, следует искать на территории Верхнего Поволжья, в местах расселения древней муромы, мордвы, мери и марийцев. В Пермском Предуралье она приобрела особые местные черты и составила тот неповторимый стиль украшений, который ярко отличает родановскую культуру. С начала XII в. эти украшения стали превалирующими.

Среди бронзовых украшений наиболее распространёнными являлись арочные шумящие подвески, которые использовались в женском костюме в качестве накосников. На многих из них сбоку на основе имеется дополнительная петля для шнура, с помощью которого косы соединялись за спиной. Такую же функцию выполняли похожие подвески с округлой основой. Для крепления накосников применялись одноякорьковые шумящие подвески.

Пожалуй, наиболее выразительным украшением, ассоциирующимся с родановской культурой, являются биякорьковые шумящие подвески в наборной технике с прямоугольной основой, в верхних углах снабжённой парой «якорьков» или петель для шнурка. Некоторые образцы имеют имитацию каста по центру щитка. Это украшение, очевидно, использовалось в качестве нагрудного. Прототипов в местной культуре оно не имеет (рис. 2.37).

За пару петель крепились и подковообразные шумящие подвески. На поясе и в составе накосников применяли низки бронзовых пронизок. Для родановской культуры наиболее характерны шумящие пронизки с парой петель для привесок, за счёт чего они получили название ф-видные. Привески могли дополняться объёмными зоо-орнитоморфными пронизками, тех же типов, которые в это время были распространены на Руси («барашки», «коньки», «петушки»). Реже встречаются поясные привески-цепочки из своеобразных звеньев в виде удлинённой планки, которые дополнялись шумящими привесками. Бронзовая поясная гарнитура родановского времени не отличается разнообразием типов. Самыми рас-



Рис. 2.37. Биякорьковые подвески:

1 – д. Мочелята; *2-3, 9* – Мало-Аниковский могильник; *4-5* – могильник Телячий Брод; *6* – Саламатовское городище; *7* – с. Верх-Боровское; *8* – Дойкарское городище; *10* – Городищенское городище

1-10 – бронза



Рис. 2.38. Детали поясной гарнитуры из цветных металлов:

1-12 – Могильник Телячий Брод; *13* – д. Модороб; *14* – Пермский край

1-14 – бронза

пространёнными являются накладки, копирующие местные наборы с «бабочковидным» орнаментом, возникшие ещё в XI в., а также накладки-тройчатки из трёх небольших выпуклых «умбончиков» (рис. 2.38).

Хозяйство вымской и родановской культур

Хозяйство племён вымской культуры было комплексным. В его основе лежали охота, придомное скотоводство и промыслы. Большую роль играл пушной промысел. В с. Сторожевск на Средней Вычегде обнаружен промысловый календарь, датированный концом I — началом II тыс. н. э. Он представляет собой бронзовое кольцо, на лицевой стороне которого изображены промысловые животные: лиса, выдра, лось, росомаха, горностай, северный олень, медведь, куница, белка.[191]

Свидетельствами развития животноводства служат кости домашних животных (коровы, лошади, овцы, свиньи), а также находки ножниц для стрижки овец, конских удил, шерстяной пряжки, тканей, пряслиц. В качестве транспортного средства мог использоваться северный олень, костяные элементы от оленей упряжи найдены на ряде памятников.

Прямые свидетельства земледелия (видимо, ручного подсечного), датируемые XI–XII вв., найдены на Кичилькосьском I могильнике. В погребении № 13 XI в. в медном котелке сохранились зёрна культурных злаков в виде остатков каши. Пашенное земледелие играло, видимо, незначительную роль и получило некоторое распространение не ранее XII в. Находки пахотных орудий на территории вымской культуры единичны (всего известно три экземпляра), но они указывают на появление переложной системы земледелия. Из них можно отметить находку на Карыбъывском городище сошника от сохи, которая, видимо,

[191] См.: Конаков Н. Д. Древнекоми промысловый календарь: (Стиль календаря): Докл. на заседании президиума Коми фил. АН СССР, 7 мая 1987 г. Сыктывкар, 1987.

использовалась при обработке старопахотных земель при подсечном земледелии. Скорее всего, к XIV в. относится наральник от тяжёлого плуга, найденный в урочище Кузластасей близ Кичилькосьского могильника. Типологически он близок ральникам родановской культуры типа северорусских. При раскопках поселений найдены серпы, которые употреблялись для жатвы злаковых. Ручные жернова встречаются в Повычегодье редко, наиболее ранние из известных датируются временем не ранее XIV в.[192] Вероятно, начало пашенного земледелия связано с древнерусской колонизацией региона, когда славяно-финские переселенцы пытались распространить на новые земли привычную форму земледелия.

Переход к пашенному земледелию и мясомолочному направлению в животноводстве в родановской культуре привёл к трансформации хозяйственно-культурного типа. Преобладающей в хозяйстве стала пашенная форма земледелия.[193] Железные наконечники пахотных орудий — ральники — найдены в верхнем слое Анюшкара, на Рождественском, Родановом, Рачевском городищах, на селищах Пеняхинское, Вакинское, Чашкинское. Общее количество ральников, найденных в Пермском Предуралье, составляет огромную коллекцию из 237 экземпляров. Ральники присутствуют в составе погребального инвентаря. Наиболее ранние из них обнаружены в погребениях конца XI в. Рождественского могильника, а для могильников Антыбарский и Телячий Брод они уже типичны. Большинство находок ральников приходится на северный вариант родановской культуры. На ряде памятников найдены пахотные орудия южного (булгарского) типа — резцы от плуга-сабана. Однако типологически родановские пахотные орудия более близки к древнерусским. Таким образом, резонно считать, что пашенное земледелие проникает в Пермское Предуралье в развитом северорусском варианте в процессе переселения в Предуралье финского населения Русского Севера и в ходе древнерусской колонизации. От булгарских пермские ральники отличались тем, что были предназначены не для переворачивания пласта, а лишь рыхления почвы.

На высокую продуктивность земледелия у родановцев указывает большое количество выявленных на городищах и селищах зерновых ям, разбитых сусеками для раздельного хранения зерна разных культур, в том числе не просто зёрен, а тщательно очищенной крупы. Появились железные серпы и косы-горбуши для сбора урожая, каменные жернова для переработки зерна. Выращивался ячмень, разные сорта пшеницы, просо, овёс, рожь. Из бобовых обнаружены семена гороха, из технических культур — конопля.

Кроме земледелия носители родановской культуры занимались разведением домашнего скота. В стаде преобладал крупный рогатый скот, на втором месте была свинья. Судя по увеличению возраста забиваемых животных, в животноводстве развивалось мясомолочное направление. Лошадей использовали как тягловое и верховое животное. Поэтому их забивали на мясо только в 8–10-летнем возрасте. Из Волжской Булгарии или из древнерусских земель была заимствована домашняя курица. Отмечено широкое использование северного оленя, о чём свидетельствуют многочисленны находки оленей упряжи.[194]

---

[192] См.: Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 141. (Археология СССР с древнейших времён до средневековья в 20 т.).

[193] См.: Сарапулов А. Н. Средневековое земледелие Пермского Предуралья по археологическим данным. Пермь, 2015.

[194] См.: Сарапулов А. Н. Костяные детали средневековой упряжи на территории Пермского Предуралья (к вопросу об оленеводстве и собаководстве) // Археология Арктики. Материалы международной науч.-практ. конф., посвящённой 80-летию открытия памятника археологии «Древнее святилище Усть-Полуй». Екатеринбург, 2012. С. 208–212.

Важную роль играла охота, особенно промысловая. Среди промысловых животных первое место занимали бобр, соболь, куница, горностай. Продукция пушного промысла была важной составляющей торговли с булгарами и, возможно, с Русью. Ещё одной важной отраслью хозяйства было бортничество. Мёд и воск были продуктами, которые вывозились в Булгарию. О развитии бортничества свидетельствуют многочисленные находки древолазных шипов, бортевых ножей и топоров.[195]

Этнокультурные соотношения

Население Пермского Предуралья, особенно южного варианта родановской культуры, связанное с булгарами с X столетия, становится известно в письменных восточных источниках как «народ Вису». По представлениям булгар, на севере находились три области: народ Вису (Ису), затем страна и народ Юра (Йура), а ещё дальше — Страна Мрака, которую окружают море и непроходимые северные горы. Первым, кто упомянул народ Вису, был Ахмад ибн Фадлан. В своей «Рисале», составленной после поездки на Волгу в 921–922 гг., он отмечал: «Царь рассказывал мне, что за (пределами) его страны на расстоянии трёх месяцев пути (живёт) народ, называемый вису. Ночь у них (длится) меньше часа».[196] Вису знает и Бируни (XI в.), известный арабский учёный-энциклопедист, который отмечает также народ Йура, расположенный за Вису. В XII в. сведения о Вису и её северных соседях приводит ал-Марвази: «На расстоянии пути в двадцать дней от них [булгар] по направлению к полюсу страна, называемая Вису, а за ней люди, зовут их Йура».[197] Упоминает о Вису Абу Хамид ал-Гарнати, побывавший в Болгарии в середине XII в., и, по мнению исследователей, бывший не только в Булгаре, но, возможно, и в северных землях: «…и выше этой страны обитают люди, которым нет числа, они платят джизью царю булгар. А у него (Булгара) есть область, (жители которой) платят харадж, между ними и Булгаром месяц пути, называют её Вису. И есть другая область, которую называют Ару, в ней охотятся на бобров, горностаев и превосходных белок… А за Вису, на море Мраков, есть область, известная под названием Йура».[198] Последнее упоминание страны Вису имеется в компилятивном труде арабского космографа Закарийа Казвини середины XIII в. В арабских источниках XIV в. география Севера приводится уже с большими подробностями. Так, арабским географом-энциклопедистом ал-Омари (1331 г.) упоминается *касаба* — ‘маленький городок’ по-персидски — Акикул (Аваколь, Афкула) в 20 днях пути от Булгара на север, куда регулярно ездят счётчики времени — определители времени молитв из Булгара, то есть в пределах страны Чулман (Джулыман), земля и город Чулман (Чулыман), расположенный севернее Акикула, города Сибир, Ибыр.[199]

Топоним *Афикула* соотносится с тюркскими (в персидском переложении) *Афу*, *Ашу* — ‘поворот’ и *Кула*, *Кала* — ‘башня’, ‘крепость’ как ‘Поворотная крепость’. Такое название соответствует характеру торговли болгар, которые ездили с товарами до этого места, а дальше

[195] См.: Белавин А. М. О «медовой составляющей» в палеоэкономике Пермского Предуралья // Формирование и взаимодействие уральских народов в изменяющейся этнокультурной среде Евразии: проблемы изучения и историография. Уфа, 2007. С. 222–230.

[196] Путешествие Ибн Фадлана: волжский путь от Багдада до Булгара. М., 2016. С. 36.

[197] Цит. по: Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Горган и Поволжье в IX–X вв. М., 1962. С.28, 29.

[198] Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.). М., 1971. С. 30, 31.

[199] См.: Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. С. 237, 238.

торговали местные купцы. Об этом писал, например, Ал-Омари: «Купцы наших стран, говорил Номан, не забираются дальше города Булгара; купцы булгарские ездят до Чулымана, а купцы чулыманские ездят до земель Югорских, которые на окраине Севера».[200]

Торговцы из Прикамья (Пермского Предуралья) осуществляли как торговлю собственным товаром, так и транзитными товарами из Булгарии и с Востока. Охотники и купцы — выходцы из Пермского Предуралья (страны Вису-Чулыман) — регулярно посещали северные святилища (Эшмесская пещера, святилище на о. Вайгач, Хэйбидя-Пэдарское жертвенное место и др.), вероятнее всего, во время походов на побережье Баренцева моря к «Морю мраков» через земли Йуры для торговли с населением, ведущим промысел морского зверя и пушнины. Основная цель этих экспедиций — приобретение «рыбьего зуба» и шкурок песцов (белых лисиц), которые потом перепродавали булгарским купцам.[201]

Родановские вещи на памятниках вымской культуры большей частью также связаны с торговлей, хотя есть свидетельство переселения родановцев на территорию Повычегодья. Так, по материалам Кичилькосьского I могильника, со второй половины XI в. прослеживается не только приток высокохудожественных «булгаро»-родановских изделий, типично родановских украшений, но и близких по форме и орнаментации лепных сосудов, что, возможно, свидетельствует о переселении небольших групп родановцев в верховья р. Вымь. Об этом же свидетельствуют материалы Вотчинского могильника на средней Сысоле, Чежтыягского могильника на нижней Вычегде. Особенно ярко на это указывают материалы погребения 37 Чежтыягского могильника, которое, судя по наряду, принадлежит невесте из Прикамья.[202] Население верхней Сысолы, по мнению Э. А. Савельевой, входило в то же территориально-племенное объединение, что и население северного Прикамья.[203]

Взаимодействие племён вымской и родановской культур, как замечает большинство исследователей, было весьма тесным и активным. По мнению В. А. Оборина, в XI–XII вв. наблюдалась активизация разносторонних этнокультурных, торгово-обменных контактов между населением вымской и родановской культур, внутрирегиональных миграций отдельных групп населения как в северном, так и южном направлениях. Через Верхнюю Вычегду могли поступать родановские и булгарские украшения, развиваться брачные связи. Начиная с XI в. и особенно активно в XII–XIV вв. происходит инфильтрация носителей вымской культуры в одном потоке со славянами, западно- и поволжско-финским населением в Верхокамье.[204] При этом находки на одних и тех же памятниках древнерусских и вымских вещей и керамики могут свидетельствовать о проникновении вымских и древнерусских переселенцев в едином потоке.

Н. А. Макаров отмечает, что в X–XI вв. наблюдался быстрый рост населения на коренных новгородских и ростово-суздальских территориях, резервы для внутренней земледельческой

---

[200] Цит. по: Конаков Н. Д. Указ. соч.

[201] См.: Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Прикамские материалы на северных святилищах // Археология Арктики. Тезисы докладов II Международной конф. Салехард, 2022. С. 83–85.

[202] См.: Истомина Т. В. Комплекс погребения 37 Чежтыягского могильника // Проблемы финно-угорской археологии Урала и Поволжья: Материалы совещ., посвящ. памяти А. П. Смирнова, дек. 1989 г. Сыктывкар, 1992. С. 127–136.

[203] См.: Савельева Э. А. Историко-культурные связи населения бассейна р. Вычегды и Верхнего Прикамья в эпоху Средневековья (по материалам вымской и родановской археологических культур) // Вестник Пермского университета. История. 2021. № 1 (52). С. 70–80.

[204] См.: Оборин В. А. Коми-пермяки // Финно-угры Поволжья и Приуралья в средние века. Ижевск, 1999. С. 288.

колонизации в отдельных районах «центра» были исчерпаны, избыточное сельское население вынуждено было отходить на окраины, и земледелие становится важной составной частью хозяйственной деятельности на осваиваемых территориях.[205] Уже в XI–XII вв. объектом древнерусской колонизации стали не отдельные районы, а обширная территория между Финнмаркеном и Северным Приуральем.[206] Очевидно, с последней четверти XI–XII вв. начинается постепенный приток в Пермское Предуралье западных переселенцев — смешанного или славянизированного населения. В Пермском Предуралье известно 37 пунктов обнаружения древнерусских вещей и 40 местонахождений поволжско-прибалтийско-финских предметов XI–XV вв. Ареалы их распространения в значительной мере совпадают, охватывая преимущественно север современной Пермской области, а также бассейн р. Иньва.[207] Однако древнерусское население начинает расселяться в Пермском Предуралье лишь с прекращением влияния в Пермском Предуралье булгарского государства, т. е. не ранее конца XIV в.

В Повычегодье эти процессы начались раньше. На Вымской земле выделено пять древнерусских поселений XII–XIV вв. При этом Пожегское городище, по мнению исследователей, представляло собой опорный пункт сборщиков дани.[208] По материалам могильников, доля древнерусского импорта возрастала от 35–38 % в XII в. до 50–56 % — в XIII–XIV вв.[209] Как считает Э. А. Савельева, многочисленные находки древнерусских изделий свидетельствуют не только о существовании тесных торговых связей Перми с Русью, но и проникновении и оседании русских на Выми и Вычегде уже с XII в.[210]

Возрастающее давление славяно-финского переселения в Предуралье приводит в движение отдельные часть вымских и родановских коллективов и вызывает их переселение за Урал в районы Нижнего Приобья в XI–XII вв.

После раскопок на Нижней Оби двух городищ вымско-родановского типа — Перегребное I (XII — середина XIII в.) и Шеркалы I/2 (XI — середина XII в.), а также ряда других памятников примерно того же времени в Северном Зауралье с явными следами связей с вычегодско-верхнекамским населением или его непосредственного присутствия[211] — стало ясно, что активное проникновение выходцев из Предуралья на север Западной Сибири началось не позднее XI века. Облик керамики этих городищ говорит, несомненно, о вымско-родановской принадлежности обитателей этих городищ (с преобладанием вымских черт). Керамика городища Перегребное I баночной и горшечной формы, с примесью дресвы и шамота и резко отогнутыми у большинства сосудов венчиками. Орнамент бедный, имеется лишь у части сосудов: поясок ямок под венчиком, горизонтальные ряды наклонных гребенчатых оттисков или «ёлочки» по шейкам и плечикам. Для керамики городища Шеркалы I/2 характерны черты, присущие северной родановской или южной вымской керамике: кружковый, розеточный и гребенчатый орнаменты, слабопрофилированные приземистые горшки с уплощенным дном, у некоторых сосудов — сильная примесь мелкотолчёной раковины.

---

[205] См.: Макаров Н. А. Колонизация северных окраин Древней Руси в XI–XIII вв. М., 1997. С. 162.

[206] См.: Там же. С. 15.

[207] См.: Белавин А. М., Оборин В. А. Посредническая роль Волжской Болгарии во взаимодействии Верхнего Прикамья и Древней Руси // Волжская Булгария и Древняя Русь (к 1000-летию русско-булгарского договора). Казань, 1986. С. 63–75.

[208] См.: Археология Республики Коми. С. 662–666.

[209] См.: Там же. С. 657.

[210] См.: Савельева Э. А. Вымские могильники … С. 173.

[211] См.: Пархимович С. Г. О контактах населения Нижнего Приобья и Северного Приуралья в начале II тысячелетия н. э. // Вопросы археологии Урала. Екатеринбург, 1991. Вып. 20. С. 145–153.

На этих памятниках обнаружены многочисленные железные, бронзовые и серебряные изделия. Значительная их часть производилась на месте, что подтверждается остатками железоделательного и бронзолитейного производства: кусками шлаков, бронзовыми каплями, литейными формами, бракованными изделиями (бронзовые перстни на городище Перегребное I), полуфабрикатами (железные пластины и бруски). Большая часть украшений — специфические вымские (грушевидные и шаровидные бубенчики, сердцевидная бляшка, щитовидная поясная накладка и др.) или родановские (биякорьковые подвески).

Оба городища погибли от пожара. Авторы исследования городищ считают, что данные памятники являлись торгово-ремесленными факториями жителей Предуралья.

Несколько позже — в XIII в. — носители южного варианта родановской культуры, тесно связанные с волжскими булгарами, совершают массовое переселение в булгарские области нижней Камы. Здесь они осели, адаптировались, а к концу XIV в. смешались с местным населением. В начале XIV в. родановские переселенцы появились в городах (например в Булгаре и Джукетау), а также на ряде поселений в бассейне Малого Черемшана.[212]

***

XIV в. характеризуется резким сокращением ареала вымской культуры и, по-видимому, численности населения региона (погребения, относимые к этой группе, очень немногочисленны).[213] Подобные процессы происходили и в ареале чепецкой археологической культуры Удмуртии, которая к рубежу XIII–XIV вв. практически исчезает, и на территории родановской культуры в XIV в.[214] В XIII–XIV вв. Пермское Предуралье превращается в слабозаселённую область. Самая многочисленная группа родановских памятников расположена в верхнем течении р. Кама (современные Гайнский и Косинский районы) — 20 памятников, вторая по численности группа — 11 памятников — Колвинско-Вишерская. Памятники Гайнского района XIV–XV вв. можно связать с народом «гаиане», «гаиняне», «гайяне» или «гайане», упоминаемом в «Житии Стефана Пермского» (в разных его летописных списках) среди имен «местам и странам и землям и иноязычником, живущим вокруг Перми», и считать население, оставившее эти северные памятники, наиболее вероятными предками коми-пермяков.[215] В состав Перми Великой XIV в. эти территории не входили.[216] По мнению П. А. Корчагина, во времена Стефана Пермского (вторая половина XIV в.) и Фёдора Пёстрого (поход 1472 г.) «Пермь Великая — это весьма небольшой район по р. Колва протяжённостью около 50 километров», т. е. часть территории Колвинской группы средневековых памятников.[217] При раскопках Искорского городища найдена русская керамика XIV–XV вв., залегавшая вместе с фрагментами вымской посуды. По-видимому, появление коми населения в районах Верхнего Прикамья следует связывать с миссионерской деятельностью Сте-

---

[212] См.: Руденко К. А. О связях Волжской Булгарии и Пермского Предуралья в XIII — начале XV в. // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2021. Вып. 19. С. 131–138.

[213] См.: Кленов М. В. Пермь вычегодская. К проблеме формирования населения Коми края в эпоху средневековья // Этнодемографические процессы на Севере Евразии. М.; Сыктывкар, 2005. Вып. 3, ч. 2. С. 39, 40.

[214] См.: Чураков В. С. К проблеме расселения пермских народов в конце I — первой половине II тыс. н. э. // Иднакар. 2008. № 1 (3). С. 13; Востроκнутов А. В. Указ. соч.

[215] См.: Белавин А. М. Археологические памятники Верхокамья в этнической истории народов Коми-Пермяцкого округа // Труды Института исследований языка, истории и традиционной культуры коми-пермяцкого народа. Пермь, 2005. Вып. 1. С. 105–126.

[216] См.: Белавин А. М. 900 лет имени «Пермь» // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2014. Вып. 9. С. 6.

[217] См.: Корчагин П. А. Шли крестьяне, за ними — государство // Соль. 2010. № 3. С. 103.

фана Пермского, одобренной великим князем Дмитрием Ивановичем, стремившимся окончательно выдавить новгородцев из их пермских владений.[218]

Закат вымской культуры связывается исследователями с христианизацией края, проведённой Стефаном Пермским в 1380–1396 гг. и со сменой культурно-хозяйственного типа, приведшей к смене системы расселения. В то же время, вместе с исчезновением вымской культуры, отмечается и запустение русских селений (Пожегское городище, Карыбйывское, Гуль-Чунь, Ыджыдъельское поселение), что сложно увязать с христианизацией. Поскольку русские поселения были системообразующими для вымской культуры,[219] их исчезновение не могло не привести к её значительной трансформации.

Видимо, к началу крещения вымская культура была уже на грани исчезновения. Возможно, это связано с истощением промысловых ресурсов, слабым развитием земледелия как основы жизнеобеспечения, из-за чего рост населения замедлялся, ликвидировались торговые и ремесленные центры и население рассеивалось. Подобный процесс реконструирован для Русского Севера.[220] Резкое сокращение населения в Предуралье было, возможно, вызвано похолоданием XIV–XVI вв. По письменным европейским источникам и анализу ледовых отложений в Гренландии и Скандинавии прослеживается, что вслед за малым климатическим оптимумом, конец которого пришёлся на 1300–1310 гг., климат стал холоднее и неустойчивее. В русских летописях отмечается множество неблагоприятных природных явлений (засухи, похолодания, бури), происходивших в это время. В целом, для Европы 1271–1291 и 1300–1309 гг. были необычайно сухими, 1312–1322 гг. — чрезмерно влажными, а период 1270–1350 гг. характеризуется внутрисезонной изменчивостью климата. Очевидно, подобные воздействия не миновали и Прикамья. Анализ пыльцы из района устья р. Кама показал увеличение доли сосны и уменьшение пыльцы широколиственных деревьев — явный признак похолодания, следствием чего могло быть снижение собираемого урожая, а отсюда — голод и болезни. Среди факторов сокращения населения могла быть эпидемия чумы 1346–1350-х гг., но достоверных доказательств этому нет.

Определённую роль могли сыграли и монгольские походы, о чём свидетельствуют находки на городищах наконечников стрел тех типов, которые были занесены в Европу во время монгольского нашествия. Часть кладов, обнаруженных на территории Пермского Предуралья, зарыта в середине XIII в., что, возможно, обусловлено опасностью, связанной с монголо-татарским нашествием или начавшейся активной фазой русской колонизации. В ходе многочисленных военных конфликтов 1316–1389 гг. великих князей (тверских, московских) с Новгородом, русские поселения Повычегодья, видимо, были уничтожены или просто заброшены.

---

[218] См.: Чураков В. С. Указ. соч. С. 15.

[219] См.: Кленов М. В. Указ. соч. С. 38

[220] См.: Макаров Н. А., Захаров С. Д., Зайцева И. Е. Сельские поселения на Кубенском озере в XII–XIII вв. — от расцвета к запустению // Русь в XIII веке: континуитет или разрыв традиций. Тез. докл. М., 2000. С. 65–72.

Глава 4

Жители тайги и кочевники степей Обь-Иртышья

А. А. Адамов, А. В. Новиков

Вопросы этнополитической истории

В Западной Сибири в конце I тыс. до н. э. (в раннем железном веке) степные и лесостепные участки занимали европеоидные племена большереченской и саргатской культур,[221] а южно-таёжную зону — монголоидные племена кулайской культуры.[222] Конец раннего железного века для территории Западно-Сибирской равнины был ознаменован влиянием на лесостепные районы великих переселений, вызванных движением из глубин Центральной Азии племен хунну. В конце концов, хунну-гунны оказались в центре Западной Европы, а на южной границе Западной Сибири оставили отдельные погребения. В свой поход на запад они увлекли часть лесостепного населения, а уменьшение плотности населения позволило продвинуться вверх по р. Обь кулайским группам. Обезлюдели Кулундинская и Барабинская лесостепи, долины рр. Иртыш, Тобол и Тура. Эти территории стали заселяться с севера жителями тайги.

Кратко остановимся на бурных политических событиях, происходивших в I тыс. н. э. на территории Южной Сибири. На первый взгляд, эти исторические процессы хронологически и территориально удалены от Западной Сибири рубежа I и II тыс. н. э., однако именно они сыграли исключительную роль в формировании этнокультурной специфики населения Западно-Сибирской равнины, во всяком случае — в южно-таёжной зоне и судьбе южных хантов.

В истории населения лесостепной и южно-таёжной зон Западной Сибири исключительную роль сыграли тюркоязычные народы Южной Сибири, для которых вторая половина I тыс. н. э. была древнетюркской эпохой.[223] Южно-сибирские общества развивались на экономи-

---

[221] См.: Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Народы и культуры скифо-сибирского мира. Новосибирск, 2011. С. 127–148; Троицкая Т. Н. Бородовский А. П. Большереченская культура лесостепного Приобья. Новосибирск, 1994; Полосьмак Н. В. Бараба в эпоху раннего железа. Новосибирск, 1987.

[222] См.: Троицкая Т. Н. Кулайская культура в Новосибирском Приобье. Новосибирск, 1979; Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Археология Западно-Сибирской равнины. Новосибирск, 2004. С. 80–85.

[223] См.: Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. Степные империи древней Евразии. СПб., 2005; Савинов Д. Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1984; Савинов Д. Г. Государства и культурогенез на территории Южной Сибири в эпоху раннего средневековья. Кемерово, 1994; Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Археология Западно-Сибирской равнины. С. 89–91.

ческой базе полукочевого скотоводства с соответствующим обликом материальной культуры, социальных отношений, духовной культуры и мифологии. Доминирующую роль в этом процессе играли военные вожди и политическая культура окраинных обществ. Образование различных империй кочевников во главе с ханами (каганами) отразилось и на исторических судьбах населения более северных территорий.

Процессы, приводившие к складыванию раннегосударственных образований в среде кочевников, сложны и многогранны. Эти объединения, скорее, напоминали «союзы племён», возникавшие в условиях военной демократии, чем государственные образования, поскольку в них не было ни регулярных армий (только ополчения), ни административного аппарата (судей, полиции, сборщиков налогов), ни податной системы. Однако именно на этой стадии начинают формироваться единая культура, единое мировоззрение, единый язык. Подобные раннегосударственные образования объединяли население с различными хозяйственно-культурными типами на огромных территориях, что, по мнению исследователей, было непременным условием существования правящей кочевой аристократии.

Характер взаимоотношений кочевников и населения лесостепных и южно-таёжных регионов Западной Сибири во многом ещё не ясен. Были ли у них враждебные, союзнические, даннические или вассальные отношения, по археологическим материалам установить сложно, а письменные источники не дают ответа на этот вопрос. Можно лишь предполагать, что отношения аборигенов и пришельцев были в основном мирными. Длительное сосуществование двух этнокультурных групп было возможно, поскольку их хозяйственная деятельность была различной: жители тайги занимались, прежде всего, охотой и рыболовством (и, возможно, отгонным скотоводством), а в хозяйственной деятельности тюрок ведущее место занимало кочевое скотоводство.

Об историко-политических событиях на территории Южной Сибири I тыс. н. э. сообщают китайские и арабские письменные источники. В первую очередь, речь идёт о падении мощи хуннов, распаде их государства и передвижении самих хуннов на запад. Причём в это передвижение были втянуты многие народы, попадавшиеся им по пути. После ухода хуннов, Южная Сибирь оказалась в сфере влияния монголоязычных *жужаней*, государство которых просуществовало с 359 по 555 гг. н. э. Среди подчинённых племён оказались и племена *тюгю* — тюрки, жившие в это время, вероятнее всего, на территории Монгольского Алтая. Именно тогда впервые упоминается этот народ, который сыграл большую роль в южно-сибирской истории: в 555 г. н. э. образовался Первый тюркский каганат, охвативший степи от рек Хуанхэ до Волги, в 679 г. сложился Второй тюркский каганат, на смену которому в 745 г. пришёл Уйгурский каганат, а в 840 г. — Кыргызский каганат.

Население севера Западной Сибири не принимало непосредственного участия в перечисленных событиях, но испытало на себе их воздействие. Часть знаменитого «шёлкового пути» находилась под тюркским контролем, и торгово-обменные связи, установленные тюркскими государствами, позволяли пользоваться их возможностями и западно-сибирскому населению. В этом взаимодействии начинается тюркизация южной части Западной Сибири. Особенно активно этот процесс шел в связи с появлением кимако-кыпчакского союза и его распространением по предгорьям Алтая и степям вплоть до Семиречья. Наконец, в начале XIII в. сложилась Монгольская кочевая империя, подавившая и поглотившая прежде существовавшие политические образования Великой степи и распространившая свою власть на южно-таёжное население.

В чём причины продвижения кочевников степей и лесостепей на север, в экологически непривычные территории? Казалось бы, переселенцы при миграции ищут условия подобные

тем, к которым они оптимально адаптированы.[224] Возможно, продвижение кочевников в зону лесов происходило на фоне и в связи с ландшафтно-климатическими изменениями. Палеоклиматические исследования показывают, что климатическая обстановка голоцена на юге Западной Сибири была неоднородной и характеризовалась ритмичностью.[225] Для IX–X вв. зафиксировано сильное потепление (среднегодовые температуры были выше современных на 1–2 градуса), и, как следствие, в этот период наблюдается смена границ растительных ландшафтов, сильное уменьшение древесной растительности и преобладание осоково-злаковой степной растительности.[226] Эта ландшафтно-климатическая ситуация на юге Западной Сибири характерна и для XI–XII вв. В начале XIII — середине XIV в. наступило резкое похолодание и увлажнение климата, и к XV в. климат и растительность приобрели современные черты. Таким образом, хронологический интервал между X и XIII вв. связан с распространением степной растительности, что, очевидно, повлияло и на распространение скотоводов южносибирских регионов на север.

Такова схема политической истории народов, непосредственно затронувшей население Западно-Сибирской равнины к рубежу I и II тысячелетий. Исторические процессы, протекавших в Южной Сибири начиная со второй половины I тыс. н. э., оказали исключительное влияние на формирование в таёжной зоне Западной Сибири «очаговой синтезной культуры, в которой угорские, самодийские и тюркские черты складывались в самые неожиданные сочетания». При этом «резко возрастает роль контактной зоны: Барабы, Верхнего Приобья, южной границы тайги».[227]

Лесостепное и южно-таёжное Приобье в предмонгольское время

Рёлкинская культура

Северными соседями верхнеобцев были носители так называемой рёлкинской культуры.[228] Эпонимным памятником культуры является могильник Рёлка у с. Молчаново Томской области. Раскопки могильника Рёлка проводились в 1960-х гг. В. И. Матющенко и Л. А. Чиндиной. Материалы были опубликованы Л. А. Чиндиной, которая датировала могильник Рёлка VI–VIII вв. Она же исследовала ещё ряд поселений этого времени и выделила самостоятельную рёлкинскую культуру.[229]

Памятники рёлкинской культуры локализуются на территории Среднего Приобья (рис. 2.39). Самые северные из них находятся на р. Вах. Южную границу этой культуры Л. А. Чиндина и

---

[224] См.: Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990. С. 204.

[225] См.: Климат Западной Сибири в прошлом и будущем / Букреев Г. Ф. [и др.] // Геология и геофизика. 1995. Т. 36, № 11. С. 3–22; Изменение климата на территории Барабинской равнины в субатлантическом периоде голоцена по данным изучения торфяника суминского займища / Климанов В. А. [и др.] // Региональная геохронология Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1987. С. 143–149; Левина Т. П., Орлова Л. А. Климатические ритмы голоцена юга Западной Сибири // Геология и геофизика. 1993. Т. 34, № 3. С. 38–55.

[226] См.: Орлова Л. А. Голоцен Барабы. Новосибирск, 1990. С. 67, 68, 113, табл. 17.

[227] Сагалаев А. М. Урало-алтайская мифология: символ и архетип. Новосибирск, 1991. С. 10.

[228] См.: Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Археология Западно-Сибирской равнины. С. 105–107.

[229] См.: Чиндина Л. А. Могильник Рёлка на Средней Оби. Томск, 1977; Она же. История Среднего Приобья в эпоху раннего средневековья (рёлкинская культура). Томск, 1991.

В. А. Могильников доводят до верхнего течения р. Уень и относят к ней памятники, расположенные по нижнему течению рр. Томь и Уень.[230] Т. Н. Троицкая, Л. А. Плетнёва и О. Б. Беликова полагают, что южная граница рёлкинской культуры доходит лишь до устья р. Томь.[231] Культура датируется исследователями VI–IX вв. По своему происхождению рёлкинская культура связана с кулайской культурой. Носители рёлкинской культуры были монголоидными, наиболее вероятно это предки современных селькупов.

Памятники представлены поселениями, курганными могильниками и святилищами. Среди поселений явно преобладают неукрепленные селища. Полностью раскопано селище Малгет. Жилища рёлкинцев чаще всего были однокамерными (реже двухкамерными). Они имели вид полуземлянок и могли быть срубными или каркасными. Иногда жилища одновременно являлись мастерскими (в них обнаружены следы бронзолитейного производства). На некоторых поселениях обнаружены «длинные» постройки, которые, по мнению Л. А. Чиндиной, были общественными домами.

В одном из жилищ Малгета обнаружено семейное святилище. Оно представляло собой яму прямоугольной формы. Судя по сохранившейся древесной трухе, в ней находился деревянный ящик, на дне которого лежал конский череп. Над ямой найдена бронзовая подвеска с изображением трёх лягушек и глиняная чаша. Как свидетельствуют этнографические данные, народы Западной Сибири хранили домашних семейных духов, культовые предметы, священные черепа и кости животных в деревянных ящиках и берестяных коробках. Видимо, такой ящик и был обнаружен в Малгете.

Погребальный обряд реконструируется по материалам курганного могильника Рёлка. Здесь было раскопано 58 могил в 14 курганах. Большая часть курганов была разграблена. Курганы были округлыми или вытянутыми. В вытянутых курганах содержалось до 11 могил. В ряде насыпей прослежены кострища, где вместе с углём найдены обломки сосудов, кости рыб, обожжённые кости животных и отдельные вещи. Характерной особенностью рёлкинской культуры, как и верхнеобской, являются скопления предметов, найденные в насыпях курганов. В состав таких скоплений могли входить различные сочетания керамики, бытовых предметов (чаще всего их миниатюрные модели), украшения и изделия, выполненные в урало-сибирском зверином стиле. В отдельных случаях в насыпях обнаружены черепа человека или лошади.

Погребения совершались по обряду трупоположения. Умершего укладывали в неглубокую яму или на берестяную подстилку на уровне дневной поверхности.

В нескольких случаях встречен обряд трупосожжения на стороне. Прах ссыпали в могилу раскалённым. Поэтому бронзовые изделия, расположенные поверх него, частично сплавились. В ряде случаев сохранились остатки деревянной обкладки могилы. Скелеты большей частью покоились на спине, в вытянутом положении. Преобладала ориентация погребённых головой на юго-запад. Встречаются вторичные захоронения. Почти все могилы сопровождали керамика, предметы вооружения, орудия труда и др. В могилах встречаются кости лошади, а черепа находят отдельно в насыпи кургана. Видимо, в могилу клали шкуру коня

---

[230] См.: Могильников В. А. Угры и самодийцы Урала и Западной Сибири. Рёлкинская культура // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 216–232 (Археология СССР с древнейших времен до средневековья в 20 т.).

[231] См.: Беликова О. Б., Плетнева Л. М. Памятники Томского Приобья в V–VIII вв. н. э. Томск, 1983.

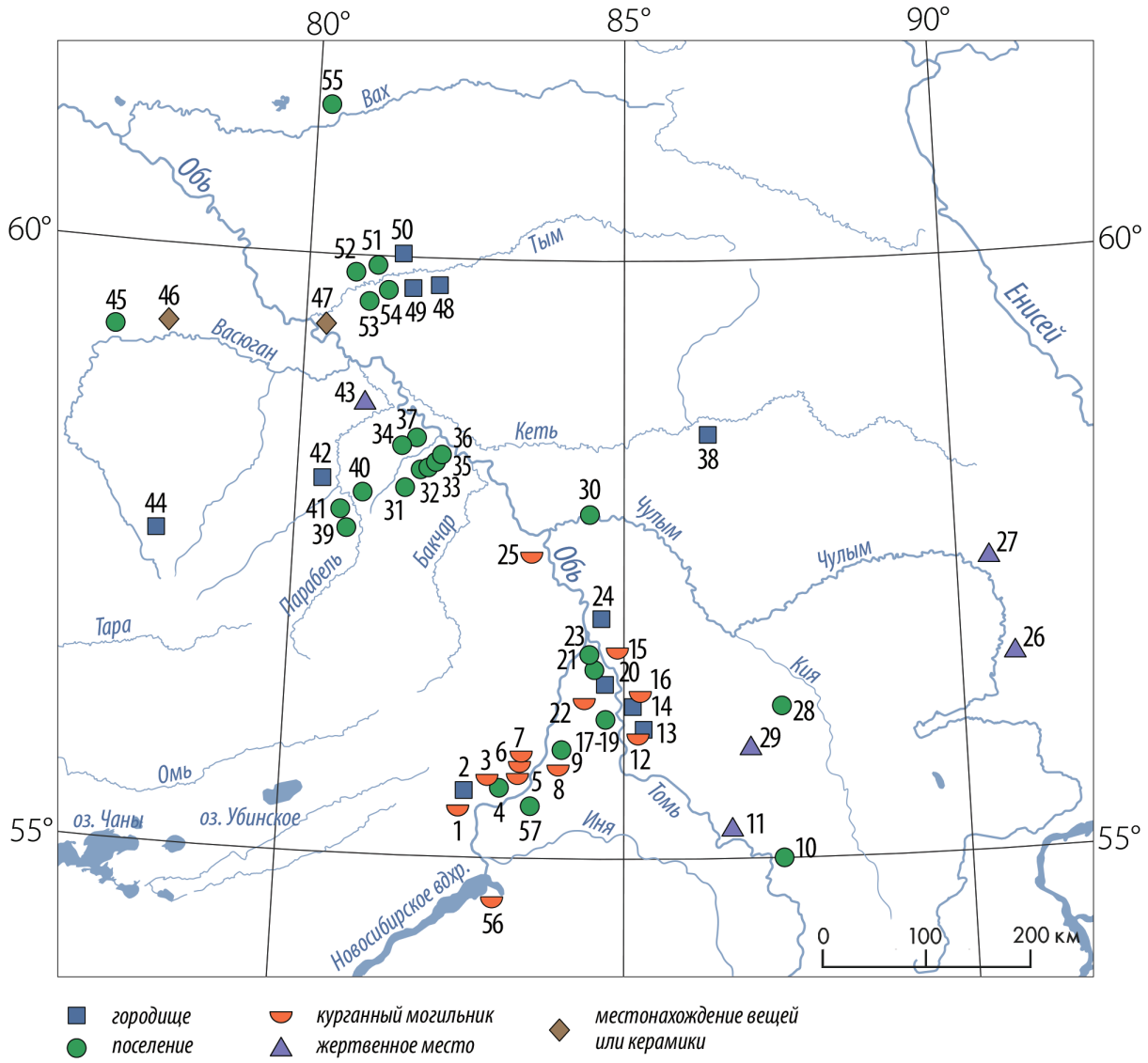


Рис. 2.39. Карта-схема «Ареалы и основные памятники верхнеобской, рёлкинской и басандайской культур». Составитель: А. В. Новиков

Верхнеобская культура:
1 – Красный Яр-1
2 – Черный Мыс 7
3 – Каменный Мыс
4 – Умна 1
5 – Умна 2
6 – Умна 3
7 – Юрт-Акбалык 8

Рёлкинская культура:
8 – Могильницкий
9 – Иринский Борок
10 – Оськино
11 – Смирновский ручей 1
12 – Елыкаевский клад
13 – Коларово
14 – Шеломок
15 – Басандайка IV
16 – Архиерейская Заимка
17 – Кисловка I
18 – Кисловка II
19 – Кисловка VII
20 – Тимирязевское IV
21 – Тимирязевский II могильник
22 – Тимирязевский I могильник
23 – им. Дзержинского
24 – Кижировское
25 – Рёлка
26 – Айдашинская пещера
27 – Ишимский клад
28 – Колеуловское
29 – Лысая Гора
30 – Карасево озеро
31 – Круглое озеро I
32 – Малгет 7, 8
33 – Гришкинское
34 – Подверетье
35 – Чистый Яр
36 – Ключевое
37 – Инкинское
38 – Максимо-Ярское
39 – Чузик
40 – Высокоярское
41 – Красный Бор I
42 – Новиковское
43 – Шутовское
44 – Тух-Эмтор IV
45 – Лисий Мыс
46 – Васюганский клад
47 – Усть-Тымское
48 – Могильный Мыс
49 – Пекуликское
50 – Богатырские Бугры
51 – Неготское IV
52 – Паргалякское II
53 – Кондрашкинское I
54 – Кондрашкинское IV
55 – Чехломейское 3

Басандайская культура:
56 – Басандайка 1
57 – Ташара-Карьер 2

без черепа. Найденные в отдельных насыпях скелеты собак свидетельствуют об обычае принесения их в жертву при погребении человека.

Святилища или места культовых приношений возникли ещё в кулайское время и продолжали использоваться рёлкинским населением. Здесь находят оружие, культовые и бытовые предметы. Таковы Парабельское и Кулайское места, Пиковка и др. К рёлкинскому времени относится и Васюганский клад, обнаруженный в 1958 году на берегу р. Васюган, недалеко от с. Староюгино Томской области и датированный В. А. Могильниковым VII в. н. э.[232]

В инвентаре погребений и поселений рёлкинской культуры наиболее полно представлена керамика (рис. 2.40, 14–17, 20–24). Круглодонные сосуды делятся на горшки, банки, низкие чаши и ковши. Последние встречаются редко и, скорее всего, имеют культовое назначение. По своей форме это модели лодок, носовая часть которых увенчана скульптурным изображением головы животного. Орнамент продолжает кулайские традиции, но появляются и налепные валики, связанные, возможно, с юго-восточным влиянием. Орнамент чаще всего наносили гребенчатым или фигурным штампом. Он мог быть резным или представлял собой ряды ямок. Штампы имели вид «уточек», ромбов, змеек и т. д.

Из другого инвентаря наиболее полно представлено оружие (рис. 2.40, 1–4, 10, 18). Это костяные и железные наконечники стрел, однолезвийный палаш и сабля. К защитному вооружению относятся шлем, кольчуга и панцирные доспехи. Шлем склёпан из семи отдельных железных пластин, а по краю украшен узкой бронзовой накладкой. Кольчуга состояла из небольших колец: от неё сохранился лишь небольшой обрывок. От доспеха до нас дошли лишь отдельные железные пластинки.

Из конского снаряжения сохранились железные удила, костяные подпружные пряжки (рис. 2.40, 5, 6, 8). Стремена не найдены, но, судя по изображённому на одной из бляшек всаднику, они существовали. К поясному набору относятся ременные наконечники и бронзовые пряжки (VI–VII вв.). Бусы (стеклянные и бронзовые) встречены в небольшом количестве, найдены браслеты, серьги, перстни с большим овальным орнаментированным щитком, подвески (бобовидные и в виде колокольчиков).

В рёлкинской культуре представлена металлопластика — антропоморфные, орнитоморфные и зооморфные изделия, характерные для лесного круга памятников и относящиеся к урало-сибирскому стилю (рис. 2.41). Все они изготовлены из бронзы, некоторые частично испорчены огнём. На ряде бляшек хорошо прослеживается кант — узкая полоска, состоящая из «жемчужин», квадратиков, ромбов и т. д. Кант мог окаймлять бляху или отдельные детали изображения. Антропоморфные изображения представлены личинами и полными фигурами. На личинах передан длинный выпуклый нос, скулы. На некоторых бронзовых лицах изображены две наклонные параллельные линии, идущие в обе стороны от носа. На одной личине вокруг рта нанесены точки, а от каждого глаза вниз спускаются по две волнистые линии. Возможно, так была изображена татуировка на лицах. Целые фигуры переданы в спокойной стоящей позе. В одном случае изображен танцующий человек с широко раздвинутыми ногами. Особенно интересна фигурка стоящего человека с непропорционально большой безволосой головой и нанесёнными на щеки двумя наклонными линиями. В ряде случаев хорошо видна причёска — две длинные косы. Найдена сломанная фигурка всадника на коне.

---

[232] См.: Могильников В. А. Васюганский клад // Советская археология. 1964. № 2. С. 227–231.

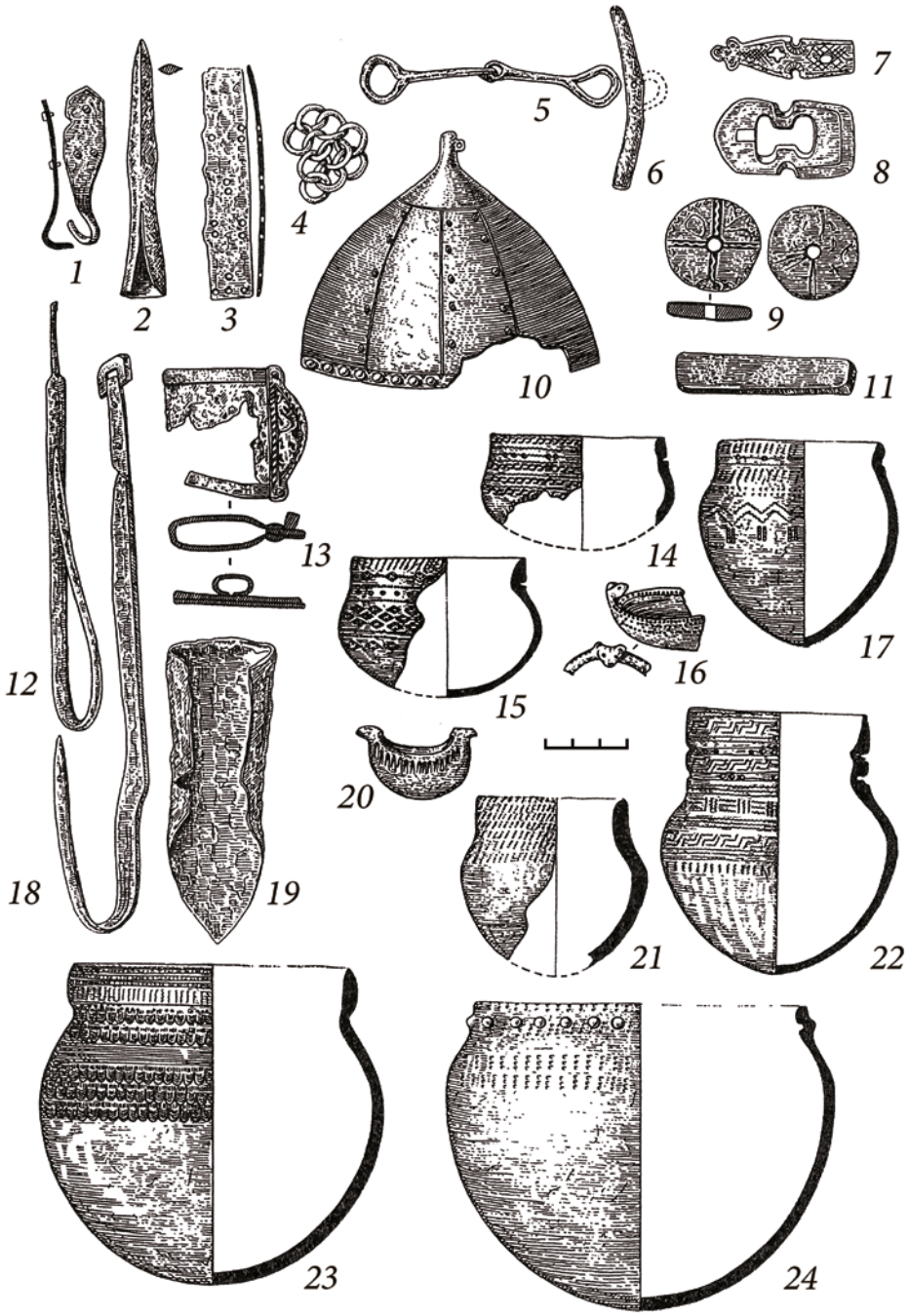


Рис. 2.40. Предметы быта, вооружение и снаряжение коня, обнаруженные на могильнике Рёлка (по: Могильников, 1987. С. 344):

1– крючок от колчана; *2*– наконечник копья; *3* – панцирная пластина; *4*– фрагмент кольчуги; *5*– удила; *6*– псалий; *7*– накладка (наконечник ремня); *8*– подпружная пряжка; *9*– пряслице; *10* – пластинчатый шлем; *11*– оселок; *12* – сабля; *13* – фрагмент ножен; *14-17, 20-24*– керамическая посуда; *18*– палаш; *19*– наконечник мотыги

1-6, 12, 18, 19– железо; *7, 13*– бронза; *8* – рог; *9, 11*– камень; *10* – железо, бронза; *14-17, 20-24* – керамика

Среди бляшек с зооморфными изображениями чаще всего встречается медведь. Если в кулайском искусстве доминирующим образом был лось, то теперь им стал медведь. На двух бляшках изображены расположенные друг над другом три головы медведей в ритуальной позе: голова лежит на передних лапах. Такие бляхи найдены в курганах Рёлки и в Айдашинской пещере. В такой позе шкура зверя укладывалась на церемонии в честь убитого медведя. Судя по находкам бляшек, подобный обычай существовал в середине I тыс. н. э. на широкой полосе лесов Прикамья, Прииртышья, Верхнего, Среднего и Нижнего Приобья.

В материалах рёлкинской культуры есть и изображение птицы (скорее всего, филина) с распростёртыми крыльями и личиной на груди. Подобные изображения встречаются в лесах от Прикамья до Приобья. Единого мнения об интерпретации этого сюжета нет. Некоторые исследователи полагают, что такие изображения связаны с представлениями о священной птице, уносящей душу человека в верхний мир. Обнаружены также полые фигурки плывущих птиц, фигуры коня, лося, свернувшейся змеи или ящерицы. Все эти зоо- и орнитоморфные изображения «визуализируют» идеологические представления населения Среднего Приобья в V–VIII вв. н. э.



Рис. 2.41. Культовая бронзовая металлопластика рёлкинской культуры (по: Могильников, 1987. С. 345, 346):

1–18, 21–23, 25–28, 31, 34, 36, 37 – могильник Рёлка; *19, 20, 24, 30, 33, 39* – Васюганский клад; *29, 38* – Тимирязевский II могильник; *32* – могильник у Архиерейской Заимки; *35* – Шутово (клад)

Хозяйство рёлкинцев имело комплексный характер с преобладанием рыболовецко-охотничьего направления. Возросло значение скотоводства, особенно коневодства. Об этом говорят находки в насыпях курганов черепов и костей ног лошадей, а в могилах предметов уздечного набора.

Гидросистема Средней Оби (р. Обь с многочисленными притоками) имела базовое значение в жизнеобеспечении населения. В пойме р. Обь и таёжных озёрах водилась водоплавающая дичь. Судя по остаткам костей и изобразительному искусству, носители рёлкинской культуры охотились на водоплавающую (утка, гусь) и боровую (тетерев) птицу. О сетевом способе ловли рыбы свидетельствуют каменные грузила, обнаруженные на ряде поселений. Крупную рыбу могли ловить и при помощи гарпунов. Охотились при помощи собак, о большом значении которых в жизни рёлкинского населения говорят частые жертвоприношения этого животного при погребении людей. Результаты пушного промысла давали основу для развития товарообмена с более южным населением. Именно с юга могли поступать такие изделия, как кольчуги.

Сохранялся целый ряд отраслей домашнего ремесла, существовавший ещё в кулайское время (изготовление сосудов, косторезное мастерство, бронзолитейное производство). Было освоено и железоделательное производство: основу производства железа составлял сыродутный способ. В одном из жилищ поселения Малгет рядом с очагом, на мощном прокале, обнаружены остатки шлака. В некоторых жилищах-мастерских найдены горны, заполненные шлаком, бурой супесью, углями и золой. Рёлкинцы умели изготавливать высококачественную сталь для ножей и кинжалов. Всё это говорит о развитии железоделательного производства по сравнению с кулайской культурой.

Верхнеобская культура

Вторая половина I тыс. н. э. — время, когда формируются государственные образования тюркоязычных народов Южной Сибири и таёжное население постепенно втягивается в орбиту их влияния, а тюрки проникают в среду аборигенов тайги Западной Сибири.

Верхнеобская археологическая культура датируется второй половиной I тыс. н. э. Территориально она имела несколько локальных вариантов, расположенных как в южной тайге, так и в лесостепи: (1) памятники Томского Приобья, близкие по характеру к расположенной к северу от них рёлкинской культуре; (2) южнее по р. Обь находится новосибирская группа памятников; (3) к югу от них, до слияния рр. Бия и Катунь, располагаются памятники степного или равнинного Алтая (Барнаульского Приобья); (4) восточная группа охватывает Кузнецкую котловину и занимает побережье Средней Томи и бассейн р. Иня.

Первые погребения конца I тыс. н. э. были исследованы ещё в конце XIX в. В 1887 г. А. В. Адрианов раскопал курганы на Томском могильнике, а в 1896 г. С. К. Кузнецов исследовал курганы Архиерейской Заимки под Томском.[233] В 1946–1949 гг. в урочище Ближние Елбаны, у с. Большая Речка к югу от Барнаула, М. П. Грязнов исследовал могильники Ближние Елбаны XII и XIV, давшие материал, характеризующий одинцовский этап верхнеобской культуры. На основании этих исследований в 1951 г. М. П. Грязновым была выделена верхнеобская культура, которая позднее была подробно им охарактеризова-

[233] См.: Беликова О. Б., Плетнёва Л. М. Памятники Томского Приобья в V–VIII вв. н. э. Томск, 1983. С. 37–41.

на,[234] в том числе выделены её этапы: одинцовский (II–IV вв.), переходный (V–VI вв.) и фоминский (VII–VIII вв.). В 1960–1970-х гг. под руководством В. И. Матющенко, М. Ф. Косарева и Л. М. Плетнёвой изучены курганные могильники Тимирязевский I и II под Томском[235] и курганы у с. Могильники на юге Томской области, на правом берегу р. Обь. В 1960–1990-е гг. под руководством Т. Н. Троицкой при участии Е. А. Сидорова, А. А. Адамова, А. В. Новикова и других были исследованы могильники, городища и поселения в Новосибирском Приобье, в результате чего периодизация была пересмотрена: фоминский этап отнесён к кулайской культуре, а одинцовский этап датирован V–VI вв. Верхнеобская культура была разделена на три этапа: одинцовский (V–VI вв.), тимирязевский (VII — начало VIII в.) и юрт-акбалыкский (VIII–IX вв.). Л. А. Чиндина полагает, что одинцовская культура прослеживается только в районах степного Алтая, а территорию Новосибирского Приобья во второй половине I тыс. н. э. занимала рёлкинская культура, центры которой находились в Среднем Приобье.

Л. М. Плетнёва и О. Б. Беликова относят материалы Томского Приобья к верхнеобской культуре. Материалы памятников верхнеобской культуры из Новосибирского Приобья, полученные к середине 1990-х гг. были обобщены в 1998 г. в монографии «Верхнеобская культура в Новосибирском Приобье».[236] В 1990–2000-е гг. А. В. Новиковым были выявлены новые памятники верхнеобской культуры, в том числе курганные могильники, вдвое увеличившие корпус источников по погребальной обрядности этой культуры.[237] Памятники верхнеобской культуры в Барнаульском Приобье открыты и изучены в 1970–1990-е гг. Д. Г. Савиновым и А. А. Казаковым.[238] Известны памятники верхнеобской культуры и в Кузнецкой котловине.

Картографирование поселений и городищ верхнеобской культуры показывает их сосредоточение на левом берегу р. Обь (рис. 2.39). Причины этого в экологии Приобья, где вся хозяйственная деятельность во все времена была связана с великой рекой, правый берег которой крутой и обрывистый, а левый — пологий, уходящий в обширную пойму. По наблюдению гидрологов, именно в пойме р. Обь сконцентрировано более 90 % всех организмов, которыми питаются рыбы, а в русле реки их менее 1 %. Благодаря развитой пойме, уловы рыбы в бассейне р. Обь, по современным данным, в 8–10 раз выше, чем в бассейнах рр. Енисей или Лена, имеющих неразвитую пойму. Нужно сказать, что именно пойма Верхней Оби (участок реки от слияния рр. Бия и Катунь до устья р. Томь) наиболее предпочтительна для рыболовства.[239] Характерной особенностью гидрологического режима р. Обь является замор, связанный с обеднением воды кислородом из-за большого поступления в реку болотных вод. Это явление особенно заметно в Среднем и Нижнем Приобье, тогда как в Верхнем Приобье

---

[234] См.: Грязнов М. П. История древних племён Верхней Оби по раскопкам близ с. Большая Речка. М., 1956. С. 99–144. (МИА; № 48).

[235] См.: Беликова О. Б., Плетнёва Л. М. Памятники Томского Приобья … С. 7–36.

[236] См.: Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Верхнеобская культура в Новосибирском Приобье. Новосибирск, 1998.

[237] См.: Новиков А. В. Новые данные по погребальной обрядности населения южно-таёжной зоны правобережья Оби в V–VII веках н. э. // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2010. Т. 9, вып. 3: Археология и этнография. С. 139–149.

[238] См.: Казаков А. А. Одинцовская культура Барнаульско-Бийского Приобья. Барнаул, 2014.

[239] См.: Гундризер А. Н. Рыбы пойменных водоемов реки Оби // Природа поймы реки Оби и её хозяйственное освоение. Томск, 1963. С. 126–129, 302–317. (Труды ТГУ. Серия биологическая; Т. 152).

ежегодных зимних заморов не бывает. В связи с этим у обской ихтиофауны выработался инстинкт миграции в незаморные участки реки, в том числе в верхнеобскую пойму, что обеспечивало здесь развитие рыболовства. Именно поэтому верхнеобская пойма во все времена была густонаселена, в отличие от правобережья.[240] Кроме рыб, 91,6 % охотничье-промысловых видов птиц и 32,8 % видов млекопитающих бассейна р. Обь в своей биологии достаточно жёстко связаны с её поймой.[241]

Городища и поселения верхнеобской культуры располагались на высоких надпойменных террасах, над старицами, протоками или в устье небольших рек.[242] Городища были окружены рвами и валами, при этом внешний вал сооружали из выброшенной при строительстве рва земли и, судя по следам столбовых ям по валу, укрепляли забором или плетнём. В ряде случаев оборонительные сооружения имели выступы — бастионы. Городища V — начала VIII в. простые по планировке и небольшие по размерам, их рвы и валы не отличались мощностью. Оборонительные сооружения VIII–IX вв. сложнее и больше по своей площади. Для их возведения часто использовали две высокие площадки, каждая из которых имела свои укрепления. На участках пологого склона холма строили дополнительные сооружения. Так, городище Юрт-Акбалык-1 укреплено рвом даже со стороны не очень крутой обской террасы. Появление крупных и хорошо укреплённых городищ в VIII–IX вв., скорее всего, было вызвано военной опасностью, исходившей с юга и юго-востока от тюркоязычных народов.

В овальных городищах жилища располагались по периметру: внешний ряд составляли все крупные и несколько малых полуземлянок, в центре находились малые.

В подпрямоугольных городищах постройки сооружали в два ряда: по краю террасы — крупные, за ними — небольшие. Крупные постройки были жилищами, а малые имели хозяйственной назначение. Перекрытие жилища могло быть плоским. Большинство построек — срубные. В отдельных жилищах имелись материковые выступы, которые могли служить основой для нар. Особенностью поселений верхнеобской культуры является почти полное отсутствие в культурном слое костей животных, что контрастировало с большим количеством обнаруженных на различных памятниках верхнеобцев изделий из кости (прежде всего, наконечников стрел). Одним из возможных объяснений этого парадокса может послужить наблюдение, сделанное несколько лет назад на стойбище северных селькупов недалеко от пос. Ратта: жители тщательно собирали с территории стойбища все кости (и даже не давали их собакам), а затем уносили их далеко в лес и закапывали. По пояснениям селькупов, это необходимо в связи с тем, что олени, которые приходят на стойбище, непременно будут пробовать лежащие на земле кости, и случайно застрявшая в пищеводе кость может привести к гибели животного. Не исключено, что и верхнеобцы тщательно следили за чистотой территорий своих поселений, оберегая, тем самым, своих домашних животных от возможных травм.

---

[240] См.: Иоганзен П. Г., Тюменцев Н. Ф. Пойма Оби: природа, освоение, мелиорация. Новосибирск, 1968. С. 24, 25.

[241] См.: Лаптев И. П. Фауна наземных позвоночных рек бассейна Оби и вопросы охотничьего хозяйства // Природа поймы реки Оби и ее хозяйственное освоение. Томск, 1963. С. 279–292. (Труды ТГУ. Серия биологическая; Т. 152).

[242] См.: Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Верхнеобская культура в Новосибирском Приобье; Они же. Археология Западно-Сибирской равнины. С. 102–105.

Погребения верхнеобской культуры в основном совершались под курганными насыпями, которые сооружали из материкового грунта (песка или суглинка). В результате, образовывались ямы, расположенные по кругу. Зафиксированы обряды ингумации, кремации на месте погребения и кремации на стороне. Погребённые находились в неглубоких могильных ямах, в вытянутом или, реже, в скорченном положении, с ориентацией головой преимущественно на СВ. В могилах, которые были сожжены, сохранились перекрытия — на краю могилы на уровне древней почвы обнаружены продольные брёвна, поперёк брёвен лежали горбыли или плахи, прослежен слой бересты в том числе и на дне могил. В ряде случаев встречены кенотафы.

В эволюции погребальной обрядности верхнеобской культуры прослеживаются два хронологических периода. Первый охватывает V — начало VIII в. Для этого периода характерен обряд ингумации, а кремация встречается значительно реже. В насыпях курганов часто фиксируются скопления вещей, в том числе удила, стремена, кельты, ножи, сосуды и т. д. Особый интерес представляют два детских погребения в одном из курганов могильника Юрт-Акбалык-8. В одной могиле лежал один ребёнок, во второй — три ребёнка, подпоясанные одним поясом. Погребённых сопровождали пояса с бронзовыми накладными бляшками, китайские монеты, разнообразные подвески, сосуды.

Второй период эволюции погребальной обрядности относится к VIII–IX вв., когда преобладающим стал обряд кремации на стороне, а ингумация встречается лишь в отдельных случаях. Встречаются следы тризн в виде разбитых или целых сосудов.

В могилы помещены стремена, удила и оружие. В курганном могильнике Чингис-2, расположенном на самом юге Новосибирского Приобья, выявлены два кургана, где с погребениями воинов обнаружены скелеты коней. Это связано с тюркским влиянием, хотя керамика из этих курганов, является типично верхнеобской.

В Томском Приобье наиболее полный материал дали могильники Тимирязевский I и Тимирязевский II, а также Архиерейская Заимка. Основная часть захоронений совершена по обряду ингумации. Обнаружено несколько сожжений на стороне и в одном случае в самой могиле. Встречено захоронение одних черепов, найдены кенотафы. В насыпях зафиксированы остатки кострищ и отдельные кости лошади. В ряде насыпей встречались скопления предметов и керамики. Одно из таких скоплений в Архиерейской Заимке состояло из шести бронзовых блях с изображением головы и передних лап медведя. Все они лежали в согнутой тонкой бронзовой пластине. В других регионах верхнеобской культуры (в Барнаульском Приобье и Кузнецкой котловине) также известны курганные могильники верхнеобцев. Погребения совершены как по обряду ингумации, так и по обряду кремации.

Обнаруженный в ходе раскопок поселений и могильников верхнеобцев инвентарь позволяет судить об их хозяйстве и образе жизни. Наиболее полно представлена керамическая посуда. Круглодонные, широкогорлые, с четко выраженной шейкой сосуды изготовлялись методом ручной лепки. Орнамент на ещё не высохшие стенки сосудов наносили гребёнкой, реже — гладкой палочкой. Основной мотив орнамента для первого этапа верхнеобской культуры — ряды насечек, выполненных углом гребёнки или гладкого штампа. «Жемчужины» появились на втором этапе и часто встречаются на сосудах третьего этапа, когда начал преобладать орнамент, нанесённый оттисками гребенчатого штампа. Фигурный штамп в виде «уточки», «змейки» встречается только в Томском Приобье. Это связано с территориальной близостью рёлкинской культуры, для которой характерен фигурный

штамп. В Кузнецкой котловине обычны мотивы в виде ломаных линий, встречаются вертикальные и горизонтальные налепные валики, что связано с юго-восточным влиянием. По рр. Томь и Чулым этот мотив проник в Томское и Среднее Приобье.

Орудийный набор включает в себя многочисленные железные ножи, сошники, кузнечные клещи, жернова. Часто встречаются обычные для этого времени железные топорики-кельты с несомкнутой втулкой. Оружие представлено костяными и железными наконечниками стрел (рис. 2.42, 1–*6*), крупными кинжалами (рис. 2.42, 14), палашом (рис. 2.42, 17), наконечниками копий (рис. 2.42, 11, 13), фрагментами пластинчатых доспехов.

В экипировку конных воинов входили колчанные крюки (рис. 2.42, 10), плети, от которых до нас дошли костяные рукояти. К конскому убранству относятся железные стремена (рис. 2.42, 12, 15, *16*), удила, псалии и бронзовые бляшки от уздечных наборов (рис. 2.42, 7–9).

Верхнеобские наездники ни в чём не уступали по уровню экипировки конникам из других регионов Евразии и использовали самые передовые достижения в этой области. Так, в могильнике Крохалёвка-23 обнаружены два железных стремени V — первой половины VI в. с круглым пластинчатым корпусом, спрямленной тавровой подножкой и высокой петлёй для ремня без шейки (рис. 2.42, 15, *16*). Найденные в типично верхнеобском погребении железные стремена относятся к группе древнейших в мире, подобных стремян известно единицы по всей Евразии. Поскольку все известные аналогии этому типу происходят из мира кочевых культур, то обнаружение таких стремян является свидетельством ранних контактов носителей верхнеобской культуры с культурами кочевого мира Южной Сибири и заимствования ими передовых достижений в экипировке.

В ряде могил найдены китайские, тюргешские, иранские и хорезмийские монеты. Все они имели отверстия и употреблялись в качестве украшений. В V–VII вв. были распространены наборные пояса, видимо, местного происхождения. Бляхи на них крупные, бронзовые или железные. Позже появились типичные для степной Евразии поясные наборы с прямоугольными или круглыми прорезными бляхами. Во многих погребениях встречены бусы и серьги с каплевидными подвесками на длинном стерженьке. Имеются украшения, встречающиеся только в верхнеобской и рёлкинской культурах, которые можно условно назвать самодийской группой украшений. Она включает перстни с крупным овальным щитком и подвески (в виде капли и бобовидные; в виде плоского кольца или овала с отростками). К концу VIII в. изделия, выполненные в урало-сибирском стиле, исчезли.

Хозяйство населения верхнеобской культуры было комплексным, многоотраслевым. Ведущее место в нём занимало отгонное (пойменное) скотоводство. О развитом коневодстве свидетельствуют находки значительного количества предметов конской упряжи, а также отдельных костей лошади на месте тризн, жертвенные ямы с остатками частично обожжённых конских остатков. Судя по слабой окрашенности культурного слоя, скот держали за пределами поселений, что предполагает их свободный выпас даже в зимнее время (тебеневку). Достаточно развитым было и пашенное земледелие. Землю вскапывали сошниками; муку мололи на жерновах. Если говорить о ремесленном производстве, то, судя по обилию железных изделий, достаточно развитыми были чёрная металлургия, металлообработка, а также производство керамических изделий, прежде всего, посуды.

В V–VI вв. в материалах верхнеобской культуры импортные изделия представлены незначительно, но с формированием государств Южной Сибири ситуация изменилась.

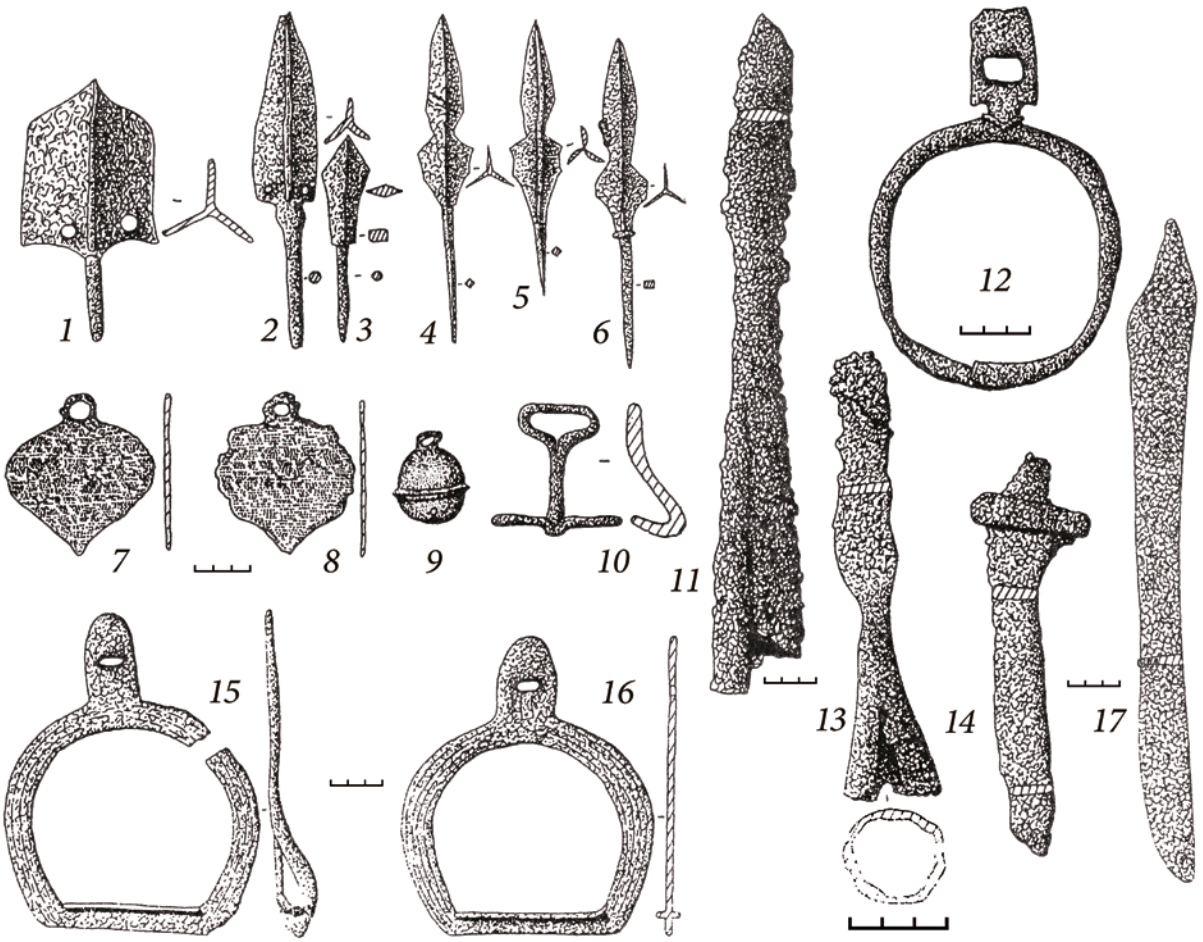


Рис. 2.42. Предметы вооружения и конского снаряжения верхнеобской культуры:

1–6 – наконечники стрел; *7, 8* – листовидные подвески; *9* – бубенчик; *10* – колчанный крючок; *11, 13* – наконечники копий; *12, 15, 16* – стремена; *14* – коленчатый кинжал; *17* – палаш

1 – Умна-3, курган 11; *2* – Красный Яр-1, курган 20; *3* – Красный Яр-1, курган 26; *4–6, 16* – Крохалевка-23, курган 1; *7, 8, 10* – Чингис-2, курган 3; *9* – Чингис-2, курган 1; *11* – Чингис-2, курган 7; *12* – Умна-2, курган 1; *13* – Каменный Мыс, курган 16; *14, 15* – Крохалевка-23, курган 6; *17* – Умна-3, курган 29

1–8, 10–17 – железо; *9* – бронза

В памятниках верхнеобской культуры появляются стеклянные бусы, бляхи тюркского типа, китайские, хорезмийские и сасанидские монеты. Процесс проникновения импортных изделий особенно интенсифицировался в VIII–IX вв., когда на территорию верхнеобской культуры проникают китайские монеты династии Тан, тюргешские и иранские монеты, различные украшения.

Религиозные представления верхнеобского населения проявляются в изобразительном искусстве, прежде всего, в металлопластике, выполненной в урало-сибирском стиле. Из животных чаще всего изображали медведя. В материалах верхнеобской культуры встречаются прямоугольные бронзовые бляхи с изображением голов медведей, лежащих на передних лапах (рис. 2.43, 13), или птиц с личиной на груди. Часто встречаются бляхи с шагающими медведями (тулово одного из них сплошь покрыто изображением птичьих голов). Найдены

полые фигурки в виде зайца, белки, водоплавающих птиц и фантастических животных (например, медведь с клювом птицы). На городище Ояшинский археологический микрорайон-25, в заполнении одного из жилищ, было обнаружено изображение лося (рис. 2.43, 14), выполненное в технике плоского литья (достаточно редко встречающийся сюжет в металлопластике). Известны антропоморфные фигуры в виде личин с нанесёнными на щеки косыми линиями. Отметим, что изделия, выполненные в урало-сибирском стиле, наиболее полно представлены в курганах Томского Приобья, пограничного с рёлкинской культурой — средоточием подобных изделий. Факт обнаружения подобных изображений в материалах верхнеобской культуры южно-таёжного Приобья позволяет говорить о том, что верхнеобцы относились к южной периферии таёжных культурных традиций. К концу VIII в. изделия, выполненные в урало-сибирском стиле, в южно-таёжном Приобье исчезают.

В V–VII вв. верхнеобская культура входила в круг лесных и лесостепных урало-сибирских культур. Памятники верхнеобской культуры входят в одну общность с рёлкинской культурой и, скорее всего, связаны с самодийцами. В VIII–IX вв. в Новосибирском Приобье начинается процесс тюркизации населения и к рубежу I–II тысячелетий верхнеобская культура прекращает своё существование.

Басандайская культура

Как уже говорилось, в результате климатических изменений в начале II тыс. н. э. произошло распространение степной растительности, что, очевидно, повлияло и на продвижение скотоводов южно-сибирских регионов на север. Это привело к появлению в южно-таёжном Приобье эклектичной по своему облику басандайской археологической культуры предмонгольского времени (XI — середина XIII в. н. э.). Картографирование известных памятников басандайской культуры показывает их тяготение к руслу р. Обь (рис. 2.39).

Первый (эпонимный) памятник басандайской культуры — курганный могильник Басандайка, распложенный близ г. Томска, был исследован в 1944–1946 гг. К. Э. Гриневичем и А. П. Дульзоном.[243] Курганный могильник существовал на протяжении трёх этапов: X–XII вв. (предмонгольское время), XIII–XIV вв. (монгольское время) и XVI–XVII вв. («мусульманские могилы»). При этом отмечалась тесная связь между погребениями первых двух хронологических групп и наличие в них различных форм погребального обряда — одиночное трупоположение, погребение с конём, трупосожжения в различных вариациях. Сложный характер погребального обряда объяснялся смешением местного и пришлого (южного) населения.[244] В 1960–1970-е гг. памятники басандайской культуры были обнаружены в Томском Приобье и Алтайском крае.

Название «басандайская культура» (сначала применительно только к материалам Басандайки и Еловского могильника) впервые было употреблено В. А. Могильниковым в 1980 г. При этом исследователь в качестве главной особенности культуры отмечал её синкретизм («смешение особенностей местной самоедской и привнесенной тюркской культур»).[245]

---

[243] См.: Басандайка: Сборник материалов и исследований по археологии Томской обл. Томск, 1947. (Труды ТГУ; Т. 98) (Труды ТГПУ).

[244] См.: Там же. С. 152–164.

[245] См.: Могильников В. А. Об этническом составе населения Среднего и Верхнего Приобья в I тыс. н. э. // Народы и языки Сибири. Новосибирск, 1980. С. 242–248.

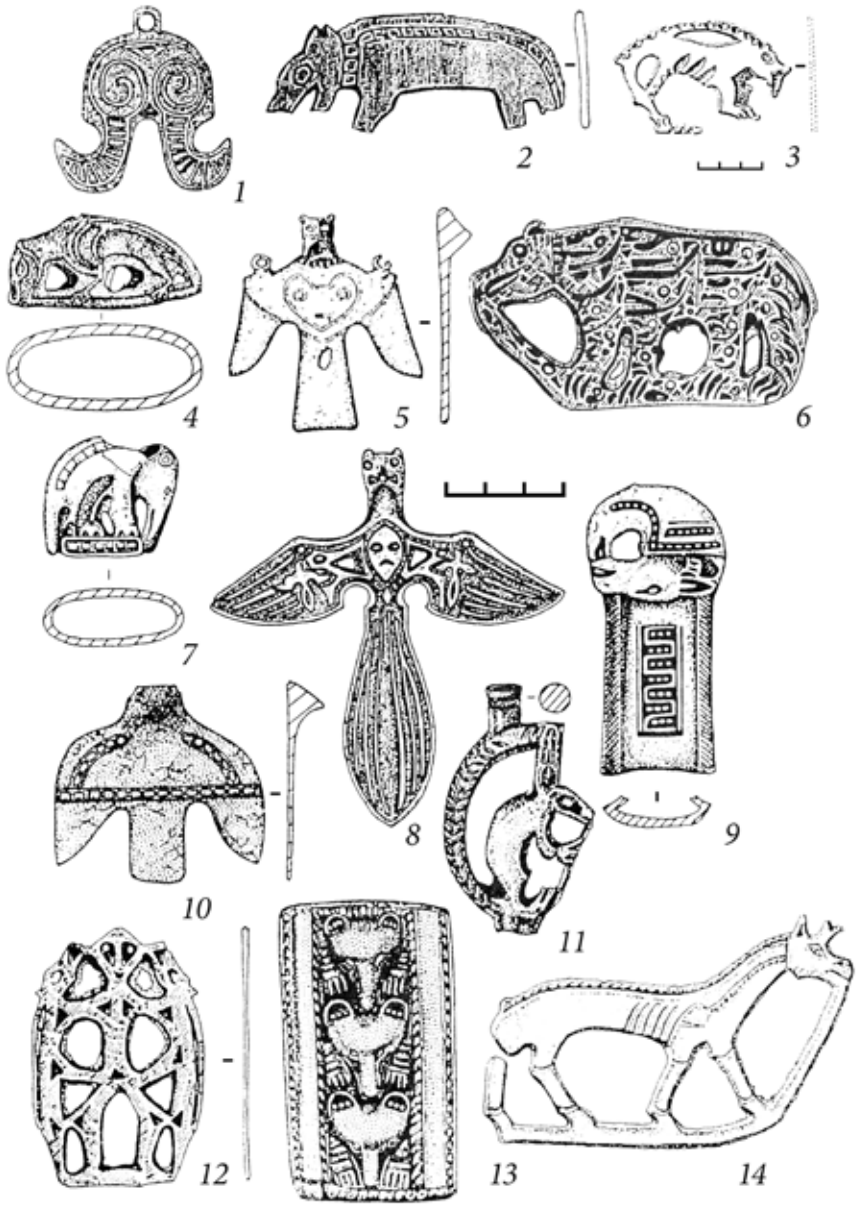


Рис. 2.43. Бронзовая металлопластика верхнеобской культуры:

1 – могильник Умна-3, курган 11; *2* – случайная находка; *3* – городище Ояшинский археологический микрорайон-23, заполнение жилища № 8; *4* – случайная находка у с. Вьюны; *5* – случайная находка у г. Новосибирск; *6* – могильник III Кордон-2; *7* – могильник Ордынское-1, курган 21; *8* – могильник Красный Яр-1, курган 17–18; *9* – могильник Высокий Борок, курган 13; *10* – могильник Юрт-Акбалык-4, курган 2; *11* – могильник Красный Яр-1, курган 17–18; *12* – случайная находка; *13* – могильник Красный Яр-1, курган 7; *14* – городище Ояшинский археологический микрорайон-25, заполнение жилища № 4

Предположение Л. М. Плетнёвой о распространении басандайской культуры в Новосибирском Приобье[246] подтвердилось открытием там ряда курганных могильников.[247]

К настоящему времени басандайская культура исследована только по материалам могильников.

Все исследователи отмечают синкретичность басандайской культуры как её главную особенность, что нашло отражение в погребальной архитектуре и обрядах захоронений. Показательным в этом смысле является многообразие признаков погребальной обрядности курганного могильника Ташара-Карьер-2,[248] расположенного на границе таёжной и лесостепной зон Приобья.

В исследованных погребениях некрополя был похоронено 25 взрослых (7 мужчин, 12 женщин, 6 — пол не установлен) и 19 детей.[249] Основная часть погребений имеет сопроводительный инвентарь, из 44 исследованных погребений некрополя лишь 7 (15,9 %) были безынвентарными (все они детские). Часто встречаются украшения (бусы, подвески из различных материалов, бисер), серьги, наконечники стрел, железные ножи, реже — керамика, тёсла-мотыжки, игральные кости, предметы поясной фурнитуры. С мужскими погребениями связаны находки двух сабель и панцирного доспеха (остальные категории находок известны также в женских и детских погребениях).

В кургане № 2 могильника Ташара-Карьер-2 находилось погребение женщины 35–40 лет, которое содержало богатый инвентарь, в том числе сердоликовый кабошон-печатка с гравированной надписью на арабском языке, изготовленный по очень сложной технологии[250] (рис. 2.44, 1) и бронзовое зеркало — реплику китайского «виноградного зеркала» эпохи Сун XI–XII вв. (рис. 2.44, 2). Надпись на кабошоне была выгравирована в зеркальном изображении для того, чтобы при отпечатывании она могла читаться как роспись владельца — «Ал Хасан ибн Мухаммад». Вероятно, кабошон оказался в южно-таёжном Приобье в результате обмена, возможно многоэтапного. Как один из вероятных вариантов места его изготовления можно рассматривать Волжскую Булгарию, поскольку она, с одной стороны, была широко известна высокоразвитым ювелирным производством, с другой — в ареал её культурного влияния была включена Западная Сибирь.

Большой интерес также представляют многочисленные украшения (бусины, подвески и т. д.) басандайской культуры, изготовленные из природных материалов (сердолика, лазу-

[246] См.: Плетнёва Л. М. О басандайской культуре // Культурногенетические процессы в Западной Сибири: Тез. докладов. Томск, 1993. С. 42, 43; Она же. Томское Приобье в начале II тыс. н. э. (по археологическим источникам). Томск, 1997. С. 117–123.

[247] См.: Савинов Д. Г., Новиков А. В., Росляков С. Г. Верхнее Приобье на рубеже эпох (басандайская культура). Новосибирск, 2008.

[248] См.: Новиков А. В. Погребальная обрядность могильника Ташара-Карьер-2 // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2011. Т. 10, вып. 3: Археология и этнография. С. 183–199; Он же. Погребальная обрядность могильника басандайской культуры Ташара-Карьер 2 // Труды III (XIX) Всерос. археологического съезда. Великий Новгород — Старая Русса. СПб.; М.; Великий Новгород, 2011. Т. 2. С. 250, 251.

[249] См.: Поздняков Д. В. Антропологическая характеристика населения Верхнего Приобья первой половины II тыс. н. э. // Савинов Д. Г., Новиков А. В., Росляков С. Г. Верхнее Приобье на рубеже эпох … С. 340–402, приложение 1.

[250] См.: Волков П. В., Новиков А. В. Вопросы технологии изготовления сердоликового кабошона из могильника Ташара-Карьер-2 (южно-таёжное Приобье) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2012. № 4 (52). С. 129–133.

рита, гагата, халцедона, янтаря, перламутра и других материалов) (рис. 2.44, 3; 2.45). Бипирамидальные сердоликовые бусы и бусы с протравленным орнаментом в виде прямых и волнообразных линий, вероятно, имеют индийское происхождение, а районом добычи лазурита (возможно, и производства из него поделок) был Афганистан (Горный Бадахшан). Многочисленные наборы каменных бус басандайской культуры, скорее всего, попали в Приобье с юга и юго-запада — из Западной Азии (Иран, Афганистан) и Индии через горные перевалы.

Значительную роль в погребально-поминальной обрядности носителей басандайской культуры играл конь. Разрозненные кости лошади присутствовали во многих насыпях некрополя. Кроме того, в одном случае (в насыпи кургана № 2) обнаружен набор предметов конской упряжи. Данный признак погребально-поминальной обрядности фиксируется в могильниках южно-таёжного Приобья начала II тыс. н. э. нечасто.[251] Уникальный для могильника Ташара-Карьер-2 погребальный обряд погребения человека с конём зафиксирован в кургане 3.

С. Г. Росляков, при анализе погребальной обрядности могильника Санаторный-1, наряду с погребением шкуры коня и отдельного погребения конского снаряжения, выделил два варианта захоронения целой туши лошади: «сопогребение лошади и человека в одной яме (а) и погребение лошади с вещами умершего в отдельной яме (б)».[252] В нашем случае, это еще один вариант погребения с тушей коня, при котором взнузданный конь помещался рядом, но отдельно от погребения человека. Конь при этом располагался слева от погребённого, был похоронен не в яме, а значительно выше уровня материка и с ориентацией головой аналогично человеку (на СВ).

Большая часть известных средневековых погребений с тушей коня в Южной Сибири датируется в интервале VI–X вв. н. э. и относится исследователями к погребальной обрядности тюркоязычных народов.[253] В Новосибирском Приобье трупоположение умершего с целой тушей коня в погребениях VIII–IX вв. н. э. зафиксировано лишь в двух случаях и только на одном могильнике — Чингис-2 (курганы 1 и 3).[254] Погребений первой трети II тыс. н. э., выполненных по обряду трупоположения с тушей коня, в Новосибирском Приобье гораздо больше, и они зафиксированы на разных памятниках.[255] Несколько погребений с тушей коня этого времени обнаружено и в Томском Приобье (Еловский курганный могильник I).[256]

---

[251] См.: Зинченко А. С. Погребения с конской амуницией в Томском Приобье в эпоху развитого средневековья // Евразийское культурное пространство. Археология, этнология, антропология: Материалы докладов V (L) Российской (с международным участием) археолого-этнографической конф. студентов и молодых учёных. Иркутск, 2010. С. 316–318.

[252] Савинов Д. Г., Новиков А. В., Росляков С. Г. Указ. соч. С. 112.

[253] См.: Нестеров С. П. Конь в культах тюркоязычных племён Центральной Азии в эпоху средневековья. Новосибирск, 1990. С. 67–77.

[254] См.: Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Средневековый могильник у села Чингис // Средневековые древности Западной Сибири. Омск, 1995. С. 138–153; Они же. Верхнеобская культура в Новосибирском Приобье. С. 24, 97, рис. 10, 6, 7.

[255] См.: Молодин В. И., Соболев В. И. О погребениях начала II тыс. н. э. в Новосибирском Приобье (по материалам памятника Усть-Алеус VII) // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского бассейна. Новосибирск, 1979. С. 159, рис. 1, 13, С. 161; Савинов Д. Г., Новиков А. В., Росляков С. Г. Указ. соч. С. 112; С. 200, рис. 71; С. 233, рис. 123; Адамов А. А. Новосибирское Приобье в X–XIV вв. Тобольск; Омск, 2000. С. 17, 189, рис. 42, 1.

[256] См.: Плетнёва Л. М. Томское Приобье в начале II тыс. н. э. ... С. 76.

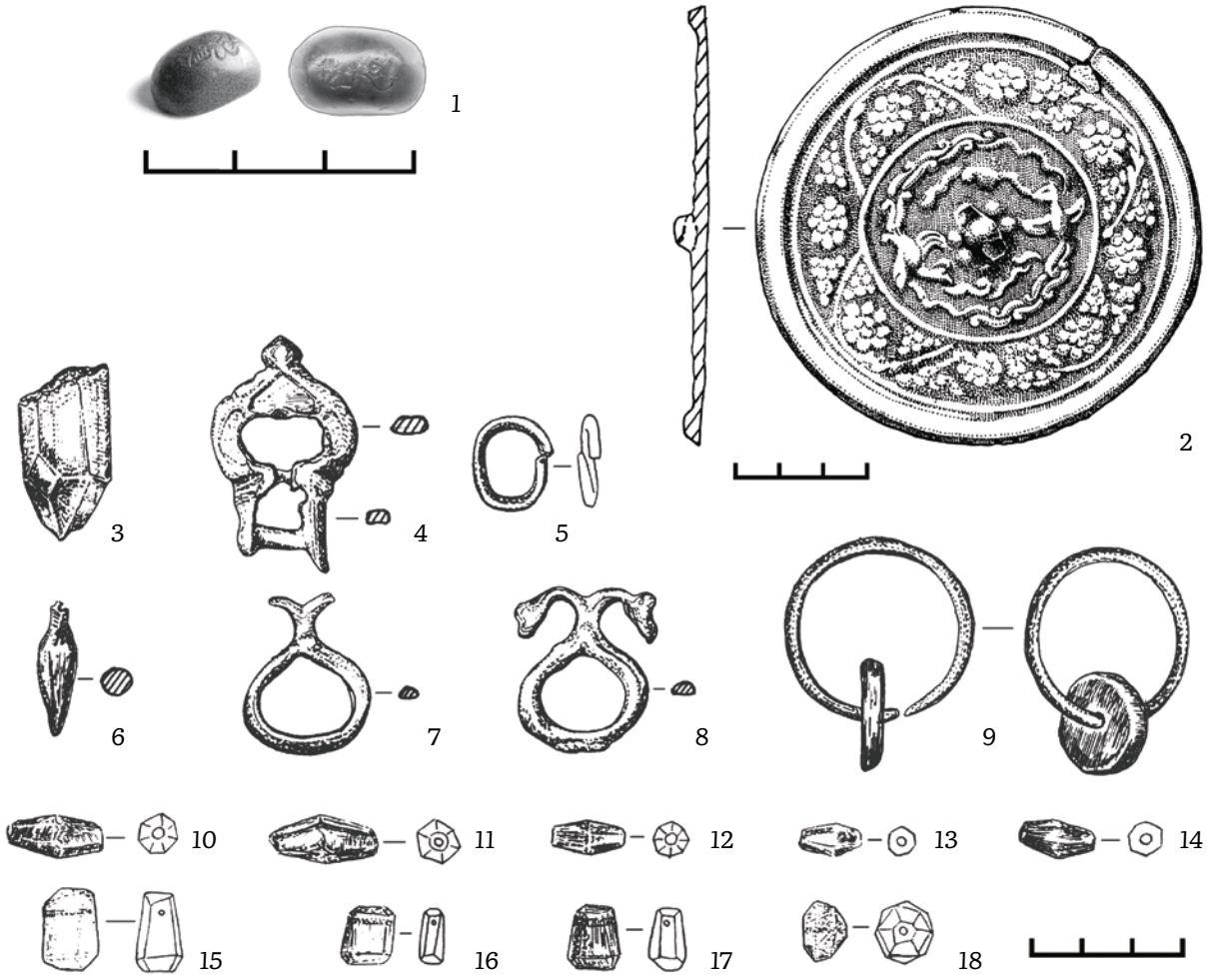


Рис. 2.44. Предметы быта и украшения басандайской культуры:

1 – кабошон; *2* – зеркало; *3* – кристалл горного хрусталя; *4* – поясная пряжка; *5, 9* – серьги; *6* – пулевидная подвеска; *7, 8* – якоревидные застежки; *10–14* – пронизки (бусы); *15–18* – подвески

1–18 – могильник Ташара-Карьер-2

1, 10–14 – сердолик; *2, 4, 5, 7, 8* – бронза; *3, 15–18* – горный хрусталь; *6* – белый металл; *9* – бронза, лазурит

Предметы вооружения включают многочисленные железные и костяные черешковые наконечники стрел различных типов, фронтальные (срединные и концевые) и плечевые накладки на лук, фрагменты колчанов (рис. 2.46, 2).

К предметам вооружения ближнего боя относятся палаши и кинжалы. Защитное вооружение представлено фрагментами пластинчатого доспеха, пока уникальным для басандайской культуры.

Многочисленны предметы конской упряжи — железные удила, железные и роговые псалии — кольчатые и пластинчатые, железные стремена (рис. 2.46, 3), держатели для султанчиков на наносный ремень оголовья, налобные подвески, бубенчики, оковки для луки седел, подпружные пряжки. Экипировка всадников дополнялась плетью, о чём свидетельствует обнаружение рогового навершия рукояти плети.

К орудиям труда относятся многочисленные железные ножи и втульчатые мотыжки, кресала. Встречаются также напильники, кузнечные клещи (рис. 2.46, 4), что указывает на наличие металлообработки у носителей басандайской культуры. Предметы вооружения и орудия труда имеют типичные для формы евразийской лесостепи начала II тыс. н. э.

Очевидно, различного рода инновации южного происхождения, определившие внешний облик басандайской культуры, появились сначала в Барнаульско-Бийском Приобье, затем

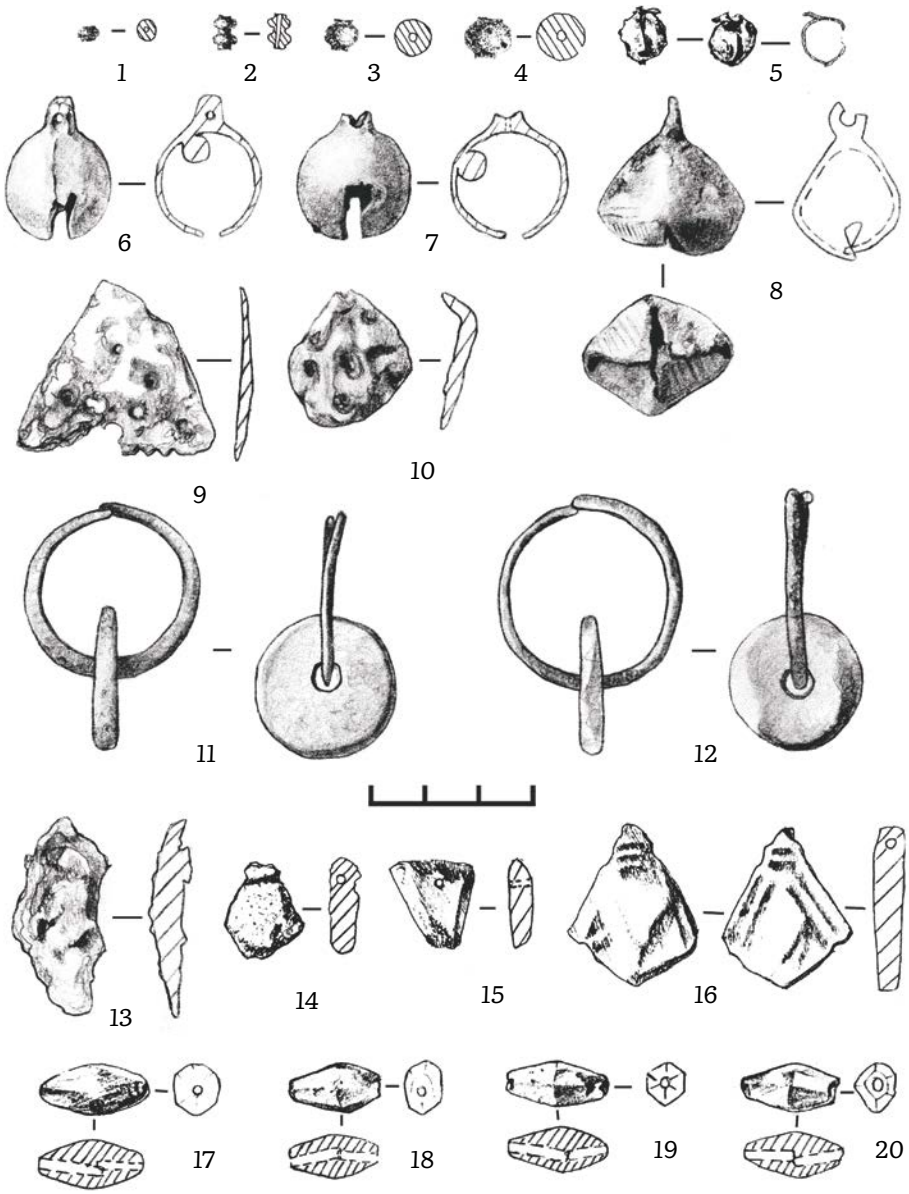


Рис. 2.45. Украшения басандайской культуры:

1–5 – пронизки; *6–8* – бубенчики; *9, 10, 13–16* – подвески; *11, 12* – серьги; *17–20* – пронизки (бусы)

1–20 – могильник Ташара-Карьер-2

1–8 – бронза; *9, 10, 13* – перламутр; *11, 12* – бронза, лазурит; *14–16* – лазурит; *17–20* – сердолик

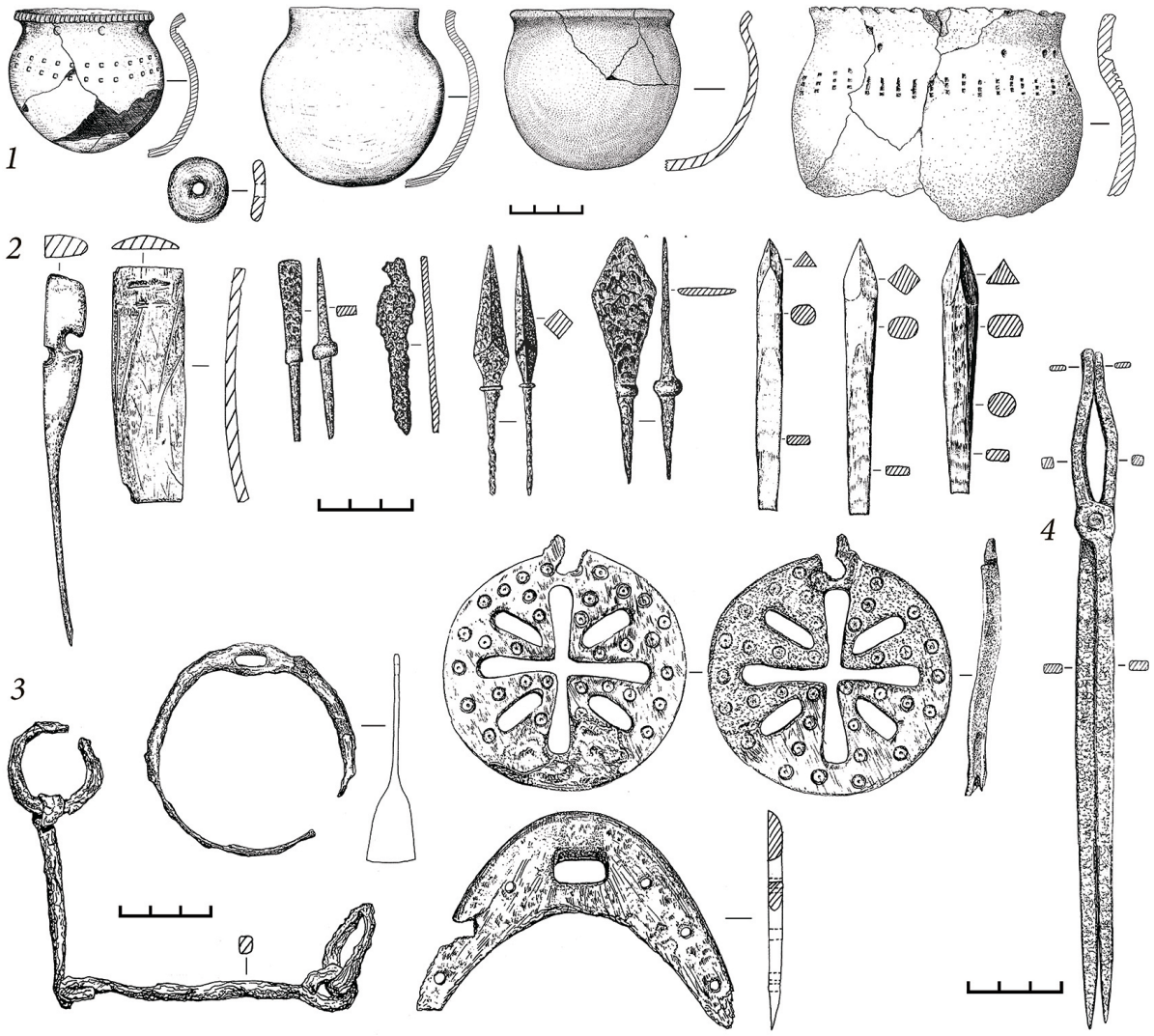


Рис. 2.46. Предметы из памятников басандайской культуры:

1 – керамика; *2* – роговые накладки на лук, железные и костяные наконечники стрел; *3* – стремена, удила, роговая подвеска; *4* – железные кузнечные клещи

на территории Новосибирского Приобья и несколько позднее в Томском Приобье. В целом, материалы басандайской культуры показывают существование в бассейне рр. Верхняя и Средняя Обь в середине X — начале XIII в. крупного этнокультурного образования, отличного как от предшествующей древнетюркской традиции, так и последующей монгольской. Басандайская культура была полиэтничным образованием, возникшим после распада государства кимаков и последующего расселения племен, входивших в Кимакский каганат. Именно многообразие этнокультурных традиций, их единовременное и чересполосное сосуществование определяет специфику ситуации в лесостепном и южно-таёжном Приобье в начале II тыс. н. э.

Южно-таёжное Обь-Иртышье в предмоногольское время

Потчевашская культура

Одной из ярких археологических культур эпохи Средневековья является потчевашская культура, выделенная В. И. Мошинской в 1953 г. по результатам раскопок на Потчевашском городище и датированная ранним железным веком.[257] В 1970 г. на основании раскопок городищ Логиновское и Горносталевское и Лихачевского могильника уральскими исследователями В. Ф. Генингом, Л. Н. Коряковой, Б. Б. Овчинниковой и Н. В. Фёдоровой потчевашская культура была датирована эпохой Средневековья, с подразделением на два этапа — сперановский III–VI вв. и горносталевский VI–VIII вв.,[258] а А. С. Чагаева датировала материалы с городища Потчеваш второй четвертью I тыс. н. э. — VIII в. н. э.[259] Позднее хронологические границы культуры были уточнены В. А. Могильниковым в рамках VI–IX вв.[260]

Потчевашская культура сложилась в результате трансформации материальной культуры племён, объединяемых исследователями в рамках карымского этапа нижнеобской культуры. Миграция таёжных племён раннего железного века (кулайской культуры), на основе которых и происходило становление нижнеобской культуры, в южно-таёжные районы и на север лесостепи началась в III–II вв. до н. э. Взаимодействие пришлых промысловиков с местными скотоводами привело к появлению в VI в. н. э. потчевашской культуры, вероятнее всего, угорской по этнической принадлежности.

Памятники потчевашской культуры распространены на огромной территории южной тайги и лесостепи Прииртышья от Тобольска на севере до Омска на юге, захватывая нижнее течение р. Ишим и Барабинскую лесостепь вдоль р. Омь. В настоящее время известно более 80 памятников потчевашской культуры — городищ, поселений и могильников (рис. 2.47).

Поселения, как правило, укреплены сложной оборонительной системой. На Долговском 1 городище, расположенном близ устья р. Вагай, поперёк треугольного мыса, вплотную друг другу, были построены жилища. Неподалёку от них был выкопан ров, достигающий глубины 1,5 м. По краю рва шла срубная стена из брёвен. Пространство между этой стеной и задними стенками жилищ было засыпано землёй из рва. Стена из брёвен, надо думать, возвышалась над насыпным валом, предоставляя жителям поселения дополнительные преимущества для обороны.[261]

---

[257] См.: Мошинская В. И. Городище и курганы Потчеваш (К вопросу о потчевашской культуре) // Древняя история Нижнего Приобья. М., 1953. С. 189–220. (МИА; № 35).

[258] См.: Памятники железного века в Омском Прииртышье / Генинг В. Ф. [и др.] // Проблемы хронологии и культурной принадлежности археологических памятников Западной Сибири. Томск, 1970. С. 215–224.

[259] См.: Чагаева А. С. О хронологии памятников Чувашского мыса // Проблемы хронологии и культурной принадлежности археологических памятников Западной Сибири. Томск, 1970. С. 237.

[260] См.: Могильников В. А. Культуры лесного Прииртышья. Потчевашская культура // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 192. (Археология СССР с древнейших времён до средневековья в 20 т.).

[261] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В., Данилов П. Г. Город Тобольск. Археологический очерк. Тобольск, 2008. С. 47.

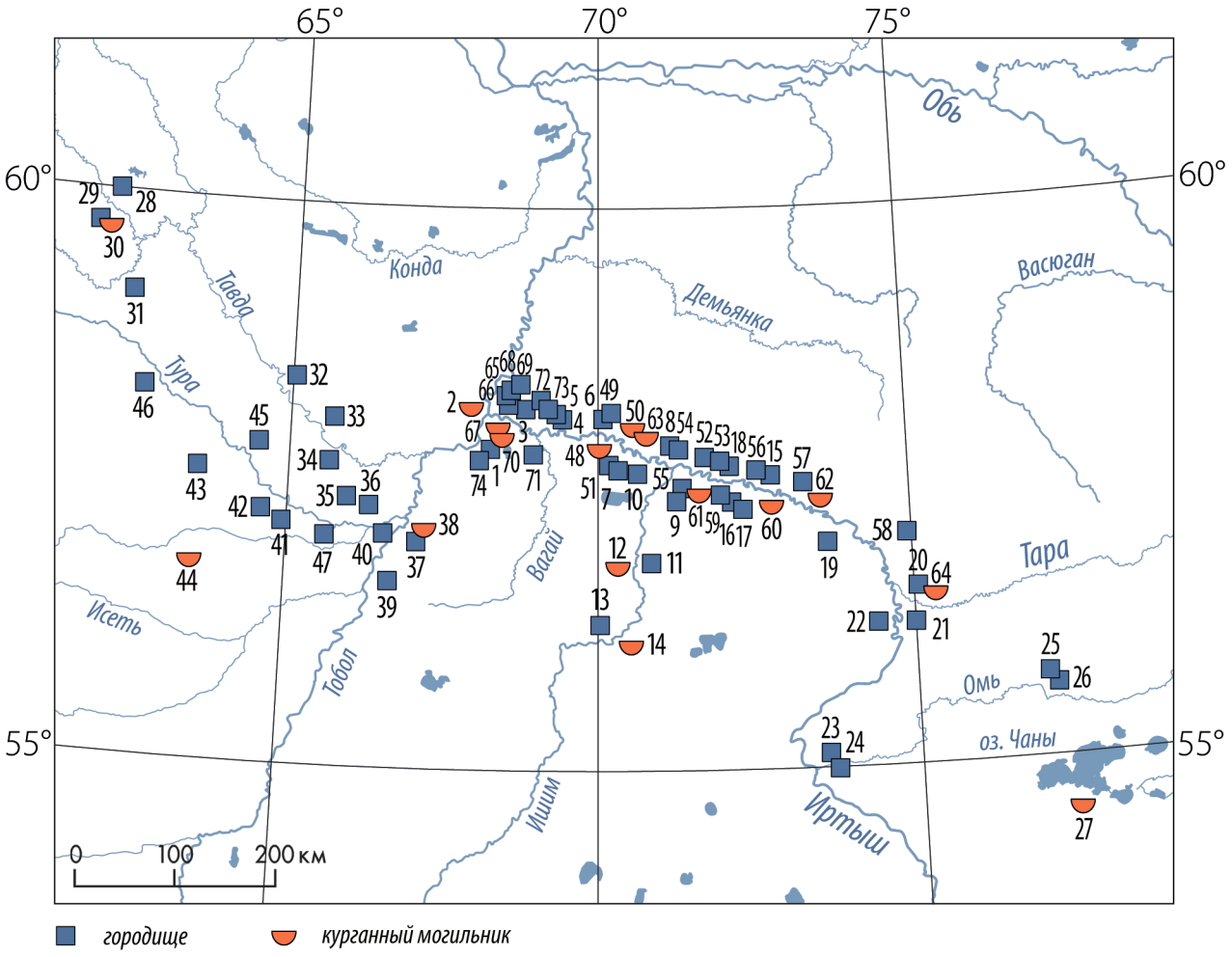


Рис. 2.47. Карта-схема «Ареалы и основные археологические памятники потчевашской, юдинской, усть-ишимской культур и памятников XII–XIV вв.». Составитель: А. А. Адамов:

Потчевашская культура:
1 – Потчеваш
2 – Савино
3 – Искер
4 – Договское 1
5 – Долговское 3
6 – Крапива 2
7 – Саургачи II
8 – Скородум 1
9 – Ашеваны IV
10 – Тюрмитяки VII
11 – Борки 1
12 – Викуловское кладбище
13 – Логиновское
14 – Лихачевский
15 – Александровка VI
16 – Кипы IV
17 – Петрово 1
18 – Тентис 1
19 – Богочаново II
20 – Мурлинское 1
21 – Лисино II
22 – Евгащино
23 – Большой Лог
24 – Ростовка
25 – Туруновка 1
26 – Преображенка 1
27 – Чулым 2

Юдинская культура:
28 – Заозерное 2
29 – городище Ликино
30 – могильник Ликино
31 – Оськино
32 – Городокское 1
33 – Яныčково
34 – Черепаниха
35 – Барсучье
36 – Святой бор 1
37 – Русское
38 – Вак-Кур
39 – Криволуцкое
40 – Чечкино
41 – Коняшино
42 – Липчинка
43 – Юдинское
44 – Пылаевский
45 – Городищенское
46 – Санкино
47 – Андрюшин Городок

Усть-ишимская культура:
48 – Масарлы 2
49 – Малая Бича 3
50 – Малая Бича 4
51 – Нугай 1
52 – Верхнее Аксеново 2
53 – Кайсы 1
54 – Новоникольское 1
55 – Эбаргуль
56 – Белый Яр 1
57 – Новоягодное 2
58 – Кошкуль 1
59 – Кипы 2
60 – Иванов Мыс 1
61 – Ильчибага
62 – Усть-Тамак 2
63 – Паново 1
64 – Бергамак 10

Тобольское Прииртышье в XII–XIV вв.:
65 – Сузгэ-Тура
66 – Ивановское
67 – Искер
68 – Ярковское 1
69 – Старый Погост
70 – Долговское 1
71 – Бегишевское 1
72 – Тобол-Тура 1
73 – Ивановский 10
74 – Абалак

Иначе были устроены укрепления Логиновского городища, не привязанные к пересечённой местности. Исследования выявили остатки жилищ, расположенных в три неполных ряда. Вокруг них был выкопан ров шириной до 3 м и имеющий глубину до 1,5 м. С северной и южной сторон рва прослеживаются два выступа (бастиона). Между жилищами и рвом была возведена деревянная стена в виде узких срубов, засыпанных извлечённой из рва землёй. В бастионах располагались срубные башни. Высота оборонительных сооружений (с учётом рва) могла достигать 3–4 м. Следов прохода на поселение во рву, окружавшем городище, не выявлено. Скорее всего, на поселение вёл узкий проход в срубных стенах и перекинутый через ров деревянный настил.[262]

Жилища потчевашской культуры углублялись в грунт не более чем на 1 м от уровня дневной поверхности. В плане они были подпрямоугольной формы, размером от 5×4 до 7×8 м. Со стороны входа в выкопанном котловане оставлялась земляная приступка, а по краям жилища шли материковые нары. Стены были срубные, поставленные по краю котлована. Кроме того, выявлены остатки аналогичных котлованов, где стены из досок и плах опирались на деревянный каркас из столбов. Крыша у жилищ была плоской или двухскатной, засыпанной землёй и покрытой дёрном. В ней оставлялось отверстие для выхода дыма, так как жилища отапливались открытым костром, прокал от которого располагался в центре жилища, на уровне земляного пола.

Погребальный обряд носителей потчевашской культуры характеризуется грунтовыми захоронениями. Для умерших выкапывали неглубокие, чуть более 1 м, могильные ямы. Погребённых укладывали на спину, вытянуто, головой на северо-запад. Покойников заворачивали в бересту, её же клали поверх жердевого перекрытия могилы. Захоронение сопровождал инвентарь: орудия труда, оружие, конская упряжь, бронзовые детали поясных наборов, украшения, глиняная посуда, которую часто оставляли перевёрнутой вверх дном.[263] Известны могильники, в которых при погребении важное значение имел огонь. Кремация совершалась на стороне, а останки покойника — мелкие пережжённые косточки — захоранивались в неглубоких могильных ямах.[264] В Барабинской лесостепи, где потчевашское население вступило в тесные контакты с тюркским населением сросткинской культуры, известны и курганные захоронения; а с погребёнными в могилу укладывали шкуру коня с головой и конечностями.[265]

Наиболее массовым материалом, обнаруженным на памятниках потчевашской культуры, является керамическая посуда, изготовленная без использования гончарного круга. Были распространены три основные формы сосудов: круглодонные горшки с высокой шейкой и шаровидным туловом, чаши и жаровни с наклоненными наружу стенками и уплощенным дном.

Большая часть глиняной посуды украшена орнаментом. Как правило, узор покрывает шейку и плечики сосуда. Основные элементы орнамента: ямочные вдавления палочкой, гребен-

---

[262] См.: Генинг В. Ф., Евдокимов В. В. Логиновское городище (VI–VII вв.) // Вопросы археологии Урала. Свердловск, 1969. Вып. 8. С. 102–127.

[263] См.: Генинг В. Ф., Зданович С. Я. Лихачевский могильник на р. Ишим — памятник потчевашской культуры VI–VIII вв. н. э. // Ранний железный век и средневековье Урало-Иртышского междуречья. Челябинск, 1987. С. 119–133.

[264] См.: Могильников В. А., Коников Б. А. Могильник потчевашской культуры в Среднем Прииртышье // СА. 1983. № 2. С. 68–89.

[265] См.: Елагин В. С., Соболев В. И., Сидоров Е. А. Могильник Чулым 2 // Бараба в тюркское время. Новосибирск, 1988. С. 13–67.

чатый штамп, оттиски гладкой палочки, прочерченные гребёнкой линии — каннелюры, оттиски полулунного или ромбического штампа. Мотивы орнаментации — горизонтальные ряды из наклонного или вертикального гребенчатого штампа или ряды оттисков гладкой палочки; горизонтальные каннелюры; горизонтальные зоны, треугольники, ромбы из оттисков разнообразных штампов (рис. 2.48, 11–20).

Потчевашское население обладало развитым комплексом защитного и наступательного оружия, что неудивительно в условиях угрозы нападений кочевников. Лук был цельнодеревянным, склеенным из разных пород дерева; наконечники стрел изготавливались из железа и кости. Железные наконечники были трёхлопастными, листовидными и гранёными (последние предназначались для пробивания доспехов); костяные — крупными, листовидной или подтреугольной формы с ромбическим или треугольным сечением; использовались и узкие проникатели с выделенной головкой. На городище Потчеваш обнаружены костяные свистунки, крепившиеся на древке стрелы, сразу за наконечником, и издававшие резкий свист при полете стрелы.[266]

Другим наступательным видом вооружения было копьё с железным втульчатым наконечником, имеющим узкое, ромбическое в сечении перо. В потчевашских могильниках у г. Тобольска найдены железные сабли и палаши (рис. 2.48, 5). Кроме того, известны изображения воинов с клинковым оружием. Другим видом оружия были проушные железные топорики с узким лезвием и массивной квадратной головкой с другой стороны — чеканы (рис. 2.48, 9). Встречены и крупные железные ножи, использовавшиеся как боевые. Защитным вооружением потчевашских воинов служил конический шлем, который угадывается на антропоморфных мужских изображениях[267] (рис. 2.49, 2), а также комбинированный панцирь из связанных между собой железных пластинок.[268] Обнаруженная на городище Потчеваш бронзовая фигурка воина позволяет судить о том, что панцири не только прикрывали тело воина, но и защищали руки и ноги.[269]

Конь активно использовался потчевашцами как транспортное средство, в том числе и в военном деле. О сёдлах с высокими передними и задними луками свидетельствуют находки глиняных фигурок лошадок с сёдлами и фигурками людей (рис. 2.48, 6). К сёдлам привешивались стремена — железные или костяные.[270] Железные удила дополнялись костяными псалиями,[271] позволявшими надёжно управлять конём, а устойчивая посадка в жёстком седле со стременами позволяла воину вести конный бой всеми видами наступательного вооружения.

Непременным атрибутом воинов того времени были кожаные пояса с бронзовыми и костяными пряжками (рис. 2.49, 13, 14), украшенные медными бляшками в геральдическом стиле (рис. 2.49, 15–20). В таёжной зоне Западной Сибири распространены широкие поясные накладки с изображением голов медведя, реже — целой распластанной фигуры (рис. 2.49, 9, 12). Такие пояса и отдельные бляшки встречаются как в погребениях, так и на городищах. Для железных ножей отливали втульчатые рукояти с изображением животного (рис. 2.49, 1). Использовались в качестве украшения и литые бронзовые ножны (рис. 2.49, 5).

---

[266] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В., Данилов П. Г. Указ. соч. Рис. 19, 1–3, 7–12.

[267] См.: Там же. Рис. 20, 11.

[268] См.: Могильников В. А. Культуры лесного Прииртышья. Потчевашская культура. Табл. LXXVII, 60.

[269] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В., Данилов П. Г. Указ. соч. Рис. 20, 11.

[270] См.: Там же. Рис. 19, 18, 21.

[271] См.: Там же. Рис. 19, 15.

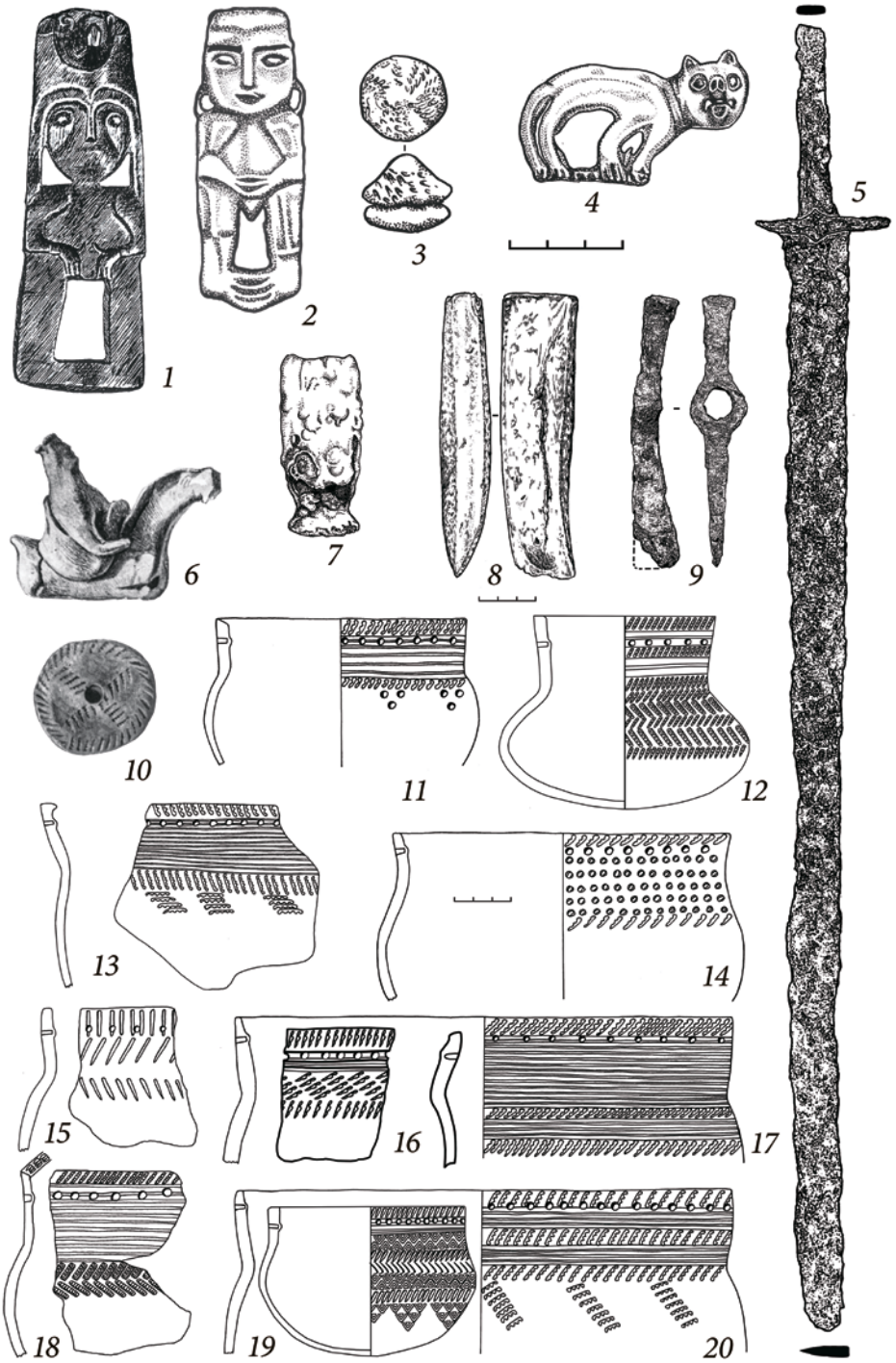


Рис. 2.48. Потчевашская культура:

1, 2, 4 – подвески; *3, 6* – керамические поделки; *5* – палаш; *7* – тигель; *8* – клин; *9* – чекан; *10* – пряслице; *11–20* – керамика

1, 6-8, 11, 13–20 – городище Потчеваш; *2–4, 12* – городище Долговское 1; *5, 9* – могильник Савино

1, 2, 4 – бронза; *3, 6, 7, 10–20* – глина; *5, 9* – железо; *8* – кость

Главными орудиями для деревообработки служили железные тёсла с несомкнутой втулкой.[272] С помощью костяных клиньев стволы деревьев раскалывали на доски (рис. 2.48, 8). В ткачестве применялись глиняные пряслица (рис. 2.48, 10) для скручивания нитей из растительного сырья, которые шли на изготовления тканей.

Кузнечное ремесло потчевашской культуры характеризуется более высоким, чем в раннем железном веке, уровнем развития. Железо стало обыденным материалом. При изготовлении изделий из железа способом свободной ковки применялись четыре технологические схемы: цельножелезные, цельностальные, пакетирование, когда нож изготавливался из трёх пластин (средняя была стальная), скованных кузнечной сваркой вместе; наварка на железную основу стального лезвия. При этом цельностальных изделий изготавливалось больше, чем цельножелезных; 37 % изделий изготавливалось путём сложных технологических схем. Для повышения твёрдости металла применялась мягкая и твёрдая закалка, а также односторонняя поверхностная цементация.[273]

Почти на каждом поселении встречены следы плавки меди. Орудия бронзолитейщиков представлены глиняными рюмковидными тиглями (рис. 2.48, 7) и льячками. Из меди и бронзы потчевашские литейщики с помощью каменных и глиняных форм отливали украшения.

Из украшений известны серьги с овальным кольцом и шариком с профилированной литой подвеской (рис. 2.49, 6), круглые проволочные височные кольца, на которых часто сохранялась обмотка толстой нитью. Медные браслеты: массивные проволочные (рис. 2.49, 10) и узкие с изображением на концах головы животного (рис. 2.49, 11). Литые пронизки трубчатой формы и с изображением сцены терзания птицей головы животного (рис. 2.49, 8). Редко встречаются многогранные сердоликовые и хрустальные, а также стеклянные многокрасочные бусы. Кроме того, в качестве украшений использовались зооморфные и антропоморфные подвески и нашивки, отлитые из меди или бронзы (рис. 2.48, 1, 2, 4; 2.49, 2, 7). Традиции изготовления подобных изделий известны с раннего железного века (кулайская культура), но в Средневековье они более реалистичны и выполнены на высоком художественном уровне. Среди персонажей представлены: медведь, лось, филин, бобр, соболь, змея. Известны и многофигурные композиции: птица с личиной на груди, попирающий змею медведь. Характерны и антропоморфные отливки, изображающие мужчин, иногда с оружием. Эти подвески могли служить и в качестве оберегов, охраняющих человека от злых сил.

Бытовые предметы представлены костяными игольницами, костяными и бронзовыми ложками с изображением животных на рукоятке (рис. 2.49, 4). В глиняной пластике были выполнены антропоморфные орнаментированные фигурки, свидетельствующие о богато орнаментированной одежде потчевашцев (рис. 2.49, 3). Изготавливались фигурки лошадей, где вместо ног имелись отверстия для деревянных палочек. К таким лошадкам подходили лепные седла и схематичные фигурки всадников (рис. 2.48, 6). Известны и другие мелкие глиняные предметы разнообразных форм (рис. 2.48, 3). Часть исследователей считает такие обожжённые изделия игрушками, другие видят в них предметы культового назначения.

Хозяйство племён потчевашской культуры было многоотраслевым, сочетавшим скотоводство с охотой и рыбной ловлей. Важной отраслью было животноводство. Разводили в основном

---

[272] См.: Там же. Рис. 19, 16.

[273] См.: Зиняков Н. М. Черная металлургия и кузнечное ремесло Западной Сибири. Кемерово, 1997. С. 115–131.



Рис. 2.49. Потчевашская культура:

1 – рукоять ножа; *2* – подвеска; *3* – антропоморфная фигурка; *4* – ложка; *5* – ножны; *6* – серьга; *7* – нашивка; *8* – пронизка; *9, 12, 15–20* – накладки; *10, 11* – браслеты; *13, 14* – поясные пряжки

1, 4–9, 11, 12, 16, 19 – могильник Савино; *2* – городище Долговское 3; *3* – городище Долговское 1; *10, 13–15, 17, 18, 20* – Тобольское Прииртышье

1, 2, 4, 5, 7–20 – медь, бронза; *3* – глина; *6* – серебро

лошадей, в меньшем количестве крупный рогатый скот и совсем немного — мелкий рогатый скот. В мясном рационе потчевашцев преобладали домашние животные, прежде всего лошадь.[274]

Скотоводство дополнялось охотой, в которой важную роль играли собаки, чьи останки найдены на многих потчевашских памятниках. Охотились на лося, косулю, северного оленя, медведя, бобра. Добывали и пушных зверей, так как пушнина служила важным источником для обмена с соседями. На охоте использовали костяные тупые наконечники стрел, чтобы не испортить шкурку. Большое значение имело рыболовство, о котором свидетельствуют кости рыб, найденные в культурных слоях потчевашских памятников. Ловили щуку, окуня, карася, язя, линя и осетровых. Рыбу добывали при помощи железных крючков, сетями, от которых сохранились каменные грузила; кроме того, крупную рыбу лучили гарпунами со съёмными костяными наконечниками.

Юдинская культура

В 1968 г. В. Д. Викторовой был выделен юдинский тип керамики на территории лесного Зауралья, который, как она отмечала, стал преобладающим в X–XIII вв.[275]

В публикации, посвященной материалам Ликинского могильника, она писала о юдинском типе памятников.[276] Развёрнутую характеристику юдинской культуры предложил В. А. Могильников в 1987 г.,[277] а обоснование отличий юдинской культуры от памятников кинтусовского этапа предложено В. Д. Викторовой в 2008 г.[278]

Территория распространения памятников юдинской культуры охватывает бассейны левых притоков р. Тобол — рр. Тавда и Тура; отдельные памятники встречаются на рр. Тобол и Исеть (рис. 2.47). Датировка культуры определяется в пределах X–XIII вв. Исследователи вслед за В. Д. Викторовой определяют этническую принадлежность юдинской культуры как древнемансийскую.

В настоящее время известно более 60 археологических памятников юдинской культуры. Основная их часть — это укреплённые поселения — городища.

Они располагались на мысах по берегам рек, укреплялись рвом и внутренним земляным валом. Раскопки городищ выявили и остатки деревянных укреплений, идущих по валу. Так, на Криволукском городище ров при ширине до 2,5 м имел глубину до 1,1 м от уровня дневной поверхности, внутренний вал сохранился на высоту до 0,4 м, при этом с внутренней стороны вала при археологических исследованиях был зафиксирован ряд столбов, расположенных на расстоянии 70 см друг от друга. Надо полагать, что это остатки забора в виде заплота (нетолстые горизонтально лежащие брёвна крепились в пазы в вертикальных столбах). Кроме того, на валу выявлены остатки каркасной башни размером 4,5×3,5 м.[279]

---

[274] См.: Могильников В. А. Культуры лесного Прииртышья. Потчевашская культура. Табл. 9.

[275] См.: Викторова В. Д. Памятники лесного Зауралья в X–XIII вв. н. э. С. 245, 252.

[276] См.: Викторова В. Д. Ликинский могильник X–XIII вв. С. 168.

[277] См.: Могильников В. А. Культуры лесного Зауралье VII–XIII вв. Юдинская культура // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 163–235. (Археология СССР с древнейших времён до средневековья в 20 т.).

[278] См.: Викторова В. Д. Древние Угры в лесах Урала …

[279] См.: Матвеева Н. П., Рафикова Т. Н. Новые данные о юдинской культуре (по материалам Криволукского городища) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. № 6. С. 110.

Типичным юдинским памятником можно считать исследованное в начале XXI в. Русское городище, расположенное на правом берегу р. Тобол, близ устья р. Тура. Площадь памятника около 1000 кв. м. Двенадцать жилищных впадин, расположенных по окружности, с напольной стороны окружены глубоким рвом и невысоким валом. Жилища на памятнике расположены плотно, с интервалом менее одного метра. Немного свободного места и в центре городища, куда, как показали раскопки, направлены выходы из жилищ. Плотное расположение жилищ и отсутствие свободного пространства на площадке отмечают и другие исследователи юдинских городищ.

На Русском городище было исследовано четыре жилища. Все они представляют собой подпрямоугольные полуземлянки площадью от 24 до 36 кв. м, углублённые в грунт до 80 см. Стенки выкопанного котлована укреплялись деревом. Жилища имели каркасно-столбовую конструкцию. Каркас составляли четыре наклонных столба, поставленные на краю выкопанного котлована. Столбы слегка заглублялись в грунт, а сверху скреплялись прямоугольной рамой. Полученный каркас перекрывался сверху и с боков жердями и досками. Для утепления жилище присыпалось землёй и обкладывалось дёрном. Входом в жилища служили узкие, углублённые в материк, сени длиной 2–3 м. Пол в сенях был из досок, уложенных на заглублённые в грунт поперечные жерди. Напротив входа, вдоль задней стенки, располагались деревянные нары. В центре жилища располагался костёр. На других юдинских памятниках исследованы срубные полуземлянки с узкими и длинными выходами.

Погребальный обряд можно представить по могильнику Вак-Кур неподалёку от Русского городища, датируемого в пределах X–XI вв.[280] На могильнике исследовано более 200 погребений. Умерших хоронили по обряду ингумации, вытянуто на спине, головой на запад. Могилы редко превышали глубину 40 см от уровня материка. Некоторое время спустя (возможно, нескольких лет) сородичи умерших раскапывали могилы, разрушали целостность костяка, перемещали сопроводительный инвентарь, часть из которого ломали и выбрасывали из могил. Почти все исследованные погребения потревожены; исключение составляют несколько погребений младенцев.[281] В обряде широко использовали огонь — мелкие угольки обязательно присутствуют в заполнении могильных ям. Не исключено, что это следы обряда обезвреживания покойников.

Грунтовый могильник Ликинский, с сорок одним погребением, датируется в пределах X–XIII вв. Погребальный обряд Ликинского могильника отличается от обряда могильника Вак-Кур тем, что часть погребённых кремированы. В то же время, известны и погребения с трупоположением.[282] В погребальных обрядах двух могильников есть и общая черта: после смерти человека целостность его скелета нарушалась.

Керамическая посуда продолжает традиции предшествующего периода, который ряд исследователей относит к молчановской культуре. Юдинская посуда изготавливалась вручную из глины, в которую добавляли песок, шамот (толчёную керамику), органику, тальк.

---

[280] См.: Адамов А. А. Исследования на грунтовом могильнике Вак-Кур в Притоболье // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2003. Т. 9, № 1. С. 248–250.

[281] См.: Турова Н. П. Проблемы интерпретации нарушенных захоронений юдинского могильника Вак-Кур // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 10 (60), ч. 2. С. 191–193.

[282] См.: Викторова В. Д. Древние Угры в лесах Урала ...

Добавки были необходимы для того, чтобы при высыхании готовые сосуды не потрескались. Внешнюю поверхность тщательно заглаживали и наносили орнамент. На внутренней поверхности оставались следы грубого выравнивания с помощью жгута травы или щепы. Основу коллекции составляют горшки с прямой, отогнутой или слегка наклоненной внутрь шейкой. Чаши низкие с круглым дном (рис. 2.50, 11–17).

Признак, выделяющий юдинскую керамику среди керамических коллекций других средневековых культур Западной Сибири — отпечаток горизонтального скрученного шнура. Доля такой посуды на некоторых памятников достигает 25 %. Помимо шнура сосуды украшались гребенчатым и резным штампами, ямочными вдавлениями, валиками, защипами, фигурными штампами в виде уголка и ромба. Мотивы орнаментации представлены горизонтальными линиями из шнура и гребенчатого штампа, поясков из наклонных оттисков различными штампами, горизонтальной или вертикальной «елочки», решётки, зигзага. Тулово орнаментировалось рядами шевронов.[283] Кроме глиняной посуды использовались медные котелки и бронзовые чаши. На могильнике Вак-Кур обнаружено блюдце, изготовленное из тонкого листа серебра,[284] а также чаша из калёной бронзы.

Основу военных отрядов юдинцев составляли пешие воины. Конные воины составляли меньшинство. Об этом можно судить по редким находкам предметов конской амуниции в могильниках.[285] Известно совсем немного железных кольчатых удил, а также с окончанием грызел в форме восьмёрки и железными S-видными псалиями (рис. 2.50, *6*), и только одно стремя (рис. 2.50, 1). Пешим воинам, в отличии от конных, было гораздо удобнее вести боевые действия в таёжной зоне. Их вооружением был лук со стрелами. Наконечники стрел железные, плоские, подтреугольной формы (рис. 2.50, 7–10). Стрелы хранились в колчанах, к которым прикрепляли железные петли для ремней, а сами кожаные ремни украшались бронзовыми накладками. Другим вооружением, попадавшим к юдинцам от населения сросткинской культуры, были железные сабли. При этом особым спросом пользовались короткие прямолезвийные сабли (рис. 2.50, 5),[286] железные проушные топоры (рис. 2.50, 4) (могли служить и рабочим инструментом), железные наконечники копий (рис. 2.50, 3) с широким ромбическим наконечником и с гранёным для пробивания доспехов. Редким видом защитного вооружения были кольчуги, сплетённые из небольших железных колец.

В X–XI вв. мужчины (возможно, и женщины) украшали кожаные пояса бронзовыми накладками (рис. 2.51, 7–20). Часто на такие пояса крепили пряжки (рис. 2.51, 22), приобретённые у восточных лесостепных и степных соседей — сросткинцев.[287] Пояса украшали бронзовыми, литыми пряжками (рис. 2.52, 10); из бронзы делали и рукояти ножей (рис. 2.52, 1).

---

[283] См.: Турова Н. П. Керамика могильника юдинской культуры Вак-Кур (по материалам раскопов № 3–6) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2020. № 2 (49). С. 83–97.

[284] См.: Адамов А. А., Турова Н. П. Средневековая серебряная чаша из Нижнего Притоболья (по материалам могильника Вак-Кур) // Былые годы. 2022. № 17 (4). С. 1487–1499.

[285] См.: Турова Н. П. Детали конской амуниции из юдинского некрополя рубежа I–II тыс. н. э. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 12 (62), ч. 3. С. 175–178.

[286] См.: Адамов А. А., Турова Н. П. Рубяще-колющее оружие юдинской культуры // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 12 (86), ч. 1. С. 13–15.

[287] См.: Турова Н. П. Коллекция наременной гарнитуры рубежа I–II тыс. н. э. из некрополя юдинской культуры // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2016. № 2 (33). С. 63–76.

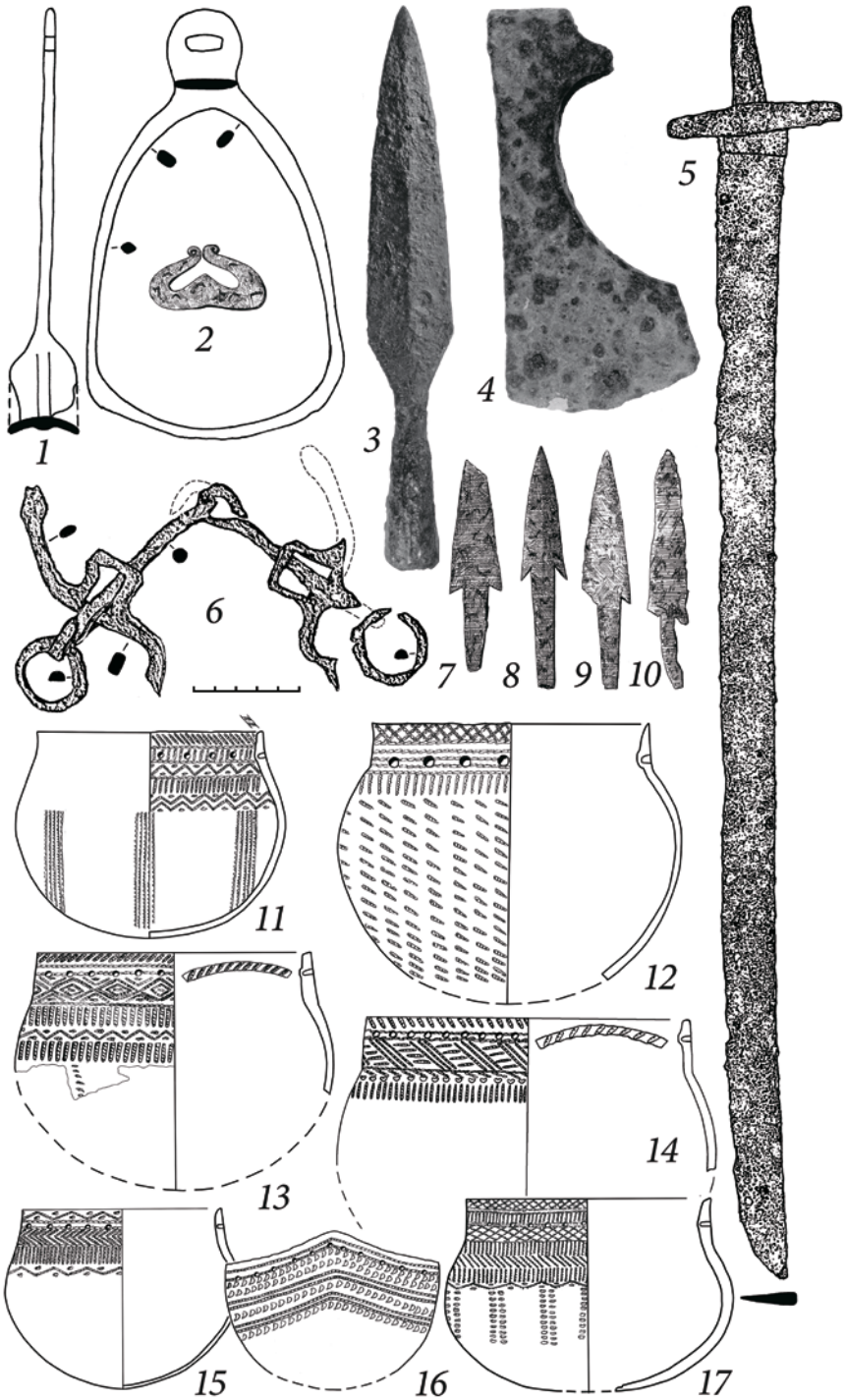


Рис. 2.50. Юдинская культура:

1– стремя; *2*– кресало; *3*– наконечник копья; *4*– топор; *5*– сабля; *6*– удила; *7-10*– наконечники стрел; *11-17*– керамика

1, 5, 6, 11-17– могильник Вак-Кур; *2, 3, 4, 7-10*– Ликинский могильник (по: Викторова, 1973)

1-10– железо; *11-17*– глина

Из украшений в массовом количестве обнаружены бронзовые бубенчики разных типов, в том числе широко распространённые в Восточной Европе грушевидные с крестовидной прорезью (рис. 2.51, 2). Многочисленны составные подвески с ушком, состоящие из двух половинок, которые связывали вместе тонкой ниткой за выступающее ушко (рис. 2.51, 3–6), медные бусины. Разнообразно представлены серьги (рис. 2.51, 1; 2.52, 2, 3) и височные лопастные подвески (рис. 2.52, 4), часть из которых выполнены из серебра. Руки украшали серебряные пластинчатые перстни с чернением, серебряные (рис. 2.52, 12) и бронзовые браслеты, в том числе обского типа: широкие, орнаментированные, с изображением на окончаниях головы медведя между двух лап (рис. 2.52, 13). Известны круглые нашивки с петлёй на обратной стороне, часто орнаментированные (рис. 2.51, 17; 2.52, 14). Многочисленные типы подвесок: ажурные сросткинские (рис. 2.51, 27, 28), шумящие (рис. 2.52, 6) (с висящими вертикально 2–6 цепочками из нескольких звеньев), плоские (рис. 2.52, 9) и полые подвески, которые изображали животных — хищников, птиц, зайцев, коней (рис. 2.52, 5–8). Подвесками украшали одежду, косы, подвешивали к поясу. Такие подвески широко распространены по всей таёжной зоне Западной Сибири. Кожаные шнуры, на которых крепились подвески, украшали многочисленные бронзовые пронизки.

Из бытовых предметов известны железные кресала (рис. 2.50, 2) для разжигания костра, глиняные пряслица, бронзовые ложки (рис. 2.52, 11). При раскопках городищ были найдены костяные ножи, применявшиеся для чистки рыбы и приготовления еды. Известны и костяные клинья для раскалывания брёвен на доски. От сросткинцев к юдинцам попадали пажи — система для крепления на ногах высоких голенищ сапог. От таких пажей известны железные и бронзовые крюки (рис. 2.51, 26).

Юдинское население занималось выплавкой и обработкой железа, литьём из меди и бронзы, о чём свидетельствуют шлаки, глиняные тигли и льячки.[288] Об одежде из ткани и меха мы можем судить не только по небольшим остаткам, обнаруженным в могильниках (медь при окислении не позволяет бактериям уничтожить органические остатки), но и по небольшим глиняным фигуркам, изображающих сидящих людей. Орнамент на фигурках свидетельствует об использовании глухой одежды, украшенной разнообразными узорами (рис. 2.52, 15). Такая одежда и сейчас применяется аборигенами таёжной зоны Сибири.

Хозяйство базировалось на скотоводстве. Разводили как крупный рогатый скот, который на отдельных памятниках мог преобладать, так и лошадей. Лошадь в традиционной культуре народов Сибири использовалась не только для транспорта, но и в пищу. Разводили и мелкий рогатый скот. Другой важной отраслью была охота. С городищ известны находки костей лося и бобра.[289] Добывали шкурки пушных животных, о чём свидетельствуют костяные наконечники стрел-*томаров*. Такая стрела, попадая в зверька, не портила его шкурку. Рыбу ловили железными крючками[290] и острогами. Широкие поймы со многими старицами позволяли ловить рыбу руками. Такой способ ловли рыбы мы наблюдали в Ярковском районе. Заполненная в весеннее половодье старица р. Тобол к середине лета обмелела, и высокая трава на дне не позволяла крупной рыбе быстро передвигаться. Рыбалка состояла в

[288] См.: Чикунова И. Ю., Якимов А. С. Городище Черепаниха 2: к вопросу об определении статуса // Уральский исторический вестник. 2012. № 4 (37). С. 35, рис. 3, 2.

[289] См.: Рафикова Т. Н., Чикунова И. Ю. Хозяйство средневекового населения лесостепного и подтаёжного Зауралья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2012. № 4 (19). С. 81–90.

[290] См.: Чикунова И. Ю., Якимов А. С. Городище Черепаниха 2 ... Рис. 4, 6, 9.

медленном передвижении вдоль старицы (вода — чуть выше колена) и ловли спрятавшейся в траве рыбы голыми руками.

Многочисленные аналогии в инвентаре связывает юдинское население X–XIII вв. с таёжным населением Западной Сибири, очерчивая круг близкородственных культур.

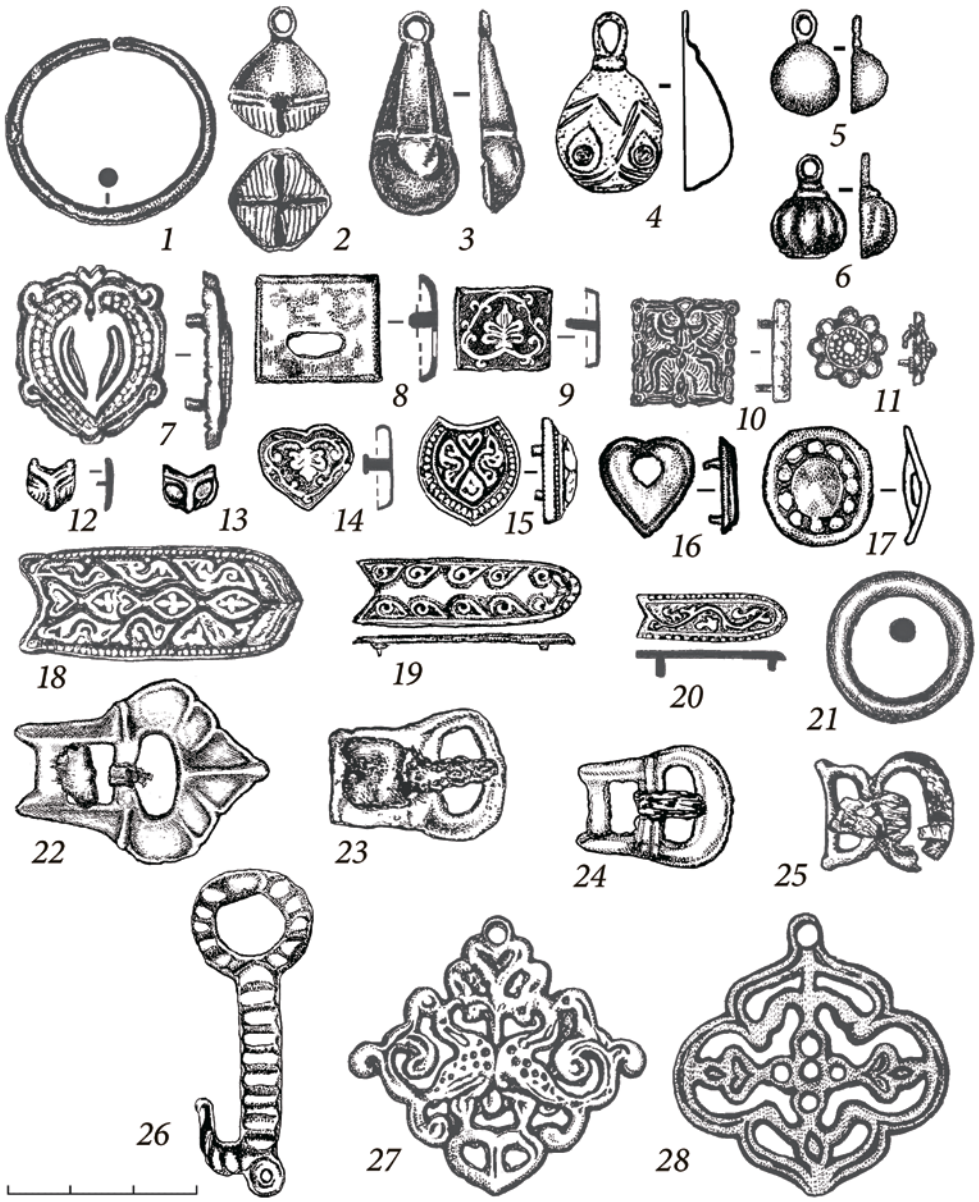


Рис. 2.51. Юдинская культура:

1– височное кольцо; *2*– бубенчик; *3–6, 27, 28* – подвески; *7-20* – накладки; *21*– поясное кольцо; *22-25*– пряжки; *26* – крючок (от пажей)

1-28 – могильник Вак-Кур

1-21, 26-28 – медь; *22-25* – медь, железо



Рис. 2.52. Юдинская культура:

1 – нож с бронзовой рукоятью; *2–4* – височные подвески; *5, 7–9* – подвески; *6* – шумящая подвеска; *10* – пряжка; *11* – ложка; *12, 13* – браслеты; *14* – накладка; *15* – антропоморфная фигурка

1–4, 8, 9, 11 – могильник Вак-Кур; *5–7, 10, 12–15* – Ликинский могильник (по: Викторова, 1973)

1 – бронза, железо; *2–11, 13, 14* – медь, бронза; *12* – серебро; *15* – глина

К юдинцам поступали предметы (украшения) из меди и серебра из Пермского Предуралья и Тобольского Прииртышья, где существовали ювелирные мастерские по изготовлению серебряных украшений булгарского типа. Сабли, плоские ажурные подвески, двухсоставные застёжки, пряжки, пажи свидетельствуют о связях со сросткинским населением лесостепи Западной Сибири.

Усть-ишимская культура

В конце пятидесятых годов В. Н. Чернецовым была создана схема развития материальной культуры таёжного населения низовьев рр. Обь и Иртыш, в которой древности X–XIII вв. рассматривались в рамках кинтусовского этапа нижнеобской культуры.[291] В. А. Могильников, отмечая несомненное единство в IX — начале XIII в. археологических памятников Прииртышья и Нижней Оби,[292] признавал своеобразие культуры южно-таёжных племён в Прииртышье, выделяя здесь аксеновский вариант кинтусовского этапа нижнеобской культуры.[293] Исследование многочисленных археологических памятников в устье р. Ишим позволили Б. А. Коникову выделить усть-ишимскую культуру X–XIII вв.[294]

Памятники усть-ишимской культуры южно-таёжного Прииртышья датируются в пределах X–XIII вв. Южная граница их распространения проходит несколько выше устья р. Тара, северная — чуть ниже современной границы между Омской и Тюменской областями (рис. 2.47).

Усть-ишимская культура сформировалась на основе потчевашской, при этом смены населения не произошло (часто культурные слои обеих культур содержатся на одних и тех же памятниках). В. И. Молодин, Д. Г. Савинов, В. С. Елагин, учитывая сходство культур, материальную культуру второй половины I — начала II тыс. н. э., рассматривают усть-ишимскую как этап потчевашской.[295] Распространена точка зрения об угорской принадлежности носителей усть-ишимской культуры.

В настоящее время известно более 60 памятников усть-ишимской культуры, которые представлены поселениями, городищами и курганными могильниками. Под поселения выбирались места вблизи устьев небольших рек или на берегах пойменных озёр. Большинство поселений укреплены оборонительной системой. По сравнению с памятниками потчевашской культуры, усть-ишимские укрепления выглядят более мощными и сложными. Перепад высот от дна рва до высшей точки вала достигает 4 м. Исследования, проведённые на укреплениях, показали, что земляные валы периодически приходилось подсыпать, их откосы укреплялись плахами и брёвнами. На валах возводились деревянные укрепления — частоколы, а сами валы, возможно, дополнялись деревянными укреплениями — срубами (тарасами). Имелись и небольшие площадки (бастионы), выступающие за пределы общей оборонительной системы. Судя по всему, в выступах сооружались деревянные башни, с которых могли вестись фланговые обстрелы. Число подобных башен могло достигать на усть-ишимских городищах восьми.[296]

---

[291] См.: Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры. С. 213–237.

[292] См.: Могильников В. А. Культура племён лесного Прииртышья IX — начала XIII вв. // Учёные записки / Пермский гос. ун-т. Пермь, 1968. № 191: Труды Камской археологической экспедиции, вып. 4. С. 291.

[293] См.: Могильников В. А. Археологическая разведка на севере Омской области // КСИА. 1973. Вып. 136. С. 96; Он же. Работы в Омском Прииртышье // Из истории Сибири. Томск, 1974. Вып. 15. С. 79.

[294] См.: Коников Б. А. Курганная группа X–XII вв. н. э. у с. Усть-Ишим Омской области (к вопросу об усть-ишимской культуре) // Археологические памятники лесостепной полосы Западной Сибири. Новосибирск, 1983. С. 96–112; Он же. Омское Прииртышье в раннем и развитом Средневековье. Омск, 2007.

[295] См.: Молодин В. И., Савинов Д. Г., Елагин В. С. Этнокультурная история Барабы в средние века // Бараба в тюркское время. Новосибирск, 1988. С. 169.

[296] См.: Коников Б. А. Омское Прииртышье в раннем и развитом Средневековье. С. 177–179.

Б. А. Коников подразделял исследованные жилища усть-ишимской культуры на два типа: каркасно-столбовые жилища подпрямоугольной формы, углублённые в материк на 0,1–0,15 м, и квадратные полуземлянки глубиной до 1 м. Выход прослеживался в виде углублённой канавы, которая постепенно повышалась от дна пола до уровня почвы за пределами котлована. У двух противоположных стен возвышались материковые нары. Крышу перекрывали жердями. В жилищах часто выкапывались хозяйственные ямы, которые закрывались деревянными крышками. В таких погребках хранили запасы пищи, которые помещали туда в глиняных горшках. Очаг представлял из себя костёр, иногда горевший на искусственном возвышении.[297]

Из усть-ишимских могильников лучше других изучены курганы близ с. Тамбурень на берегу старой Иртышской протоки. По сравнению с потчевашским временем в погребальном обряде произошли изменения: хоронить стали под курганными насыпями, в чём сказалось влияние тюркского населения лесостепной части Западной Сибири. Диаметры исследованных курганов — от 7 до 13 м, высота насыпей от 0,5 до 0,9 м. В насыпях встречены следы поминальных тризн: мощные прокалы, обломки сосудов и отдельные вещи. Все раскопанные курганы — многомогильные, содержащие от трёх до восьми погребений. Выделяются погребения в насыпи кургана и в могильных ямах (таких большинство). Обряд — трупоположение на спине, вытянуто, руки вдоль тела (рис. 2.53, 1). Погребённые ориентированы головой на СЗ, ЮЗ, В, СВ и ЮВ. Неустойчивая ориентировка объясняется круговым расположением могил вокруг центральной могильной ямы. Есть захоронения в деревянных колодах. В большинстве погребений обнаружены глиняные сосуды, поставленные вверх дном и, как правило, располагавшиеся в ногах погребённых.

Вещевой комплекс усть-ишимцев представлен разнообразными изделиями из железа, бронзы, кости, камня. Для обработки дерева применялись железные тёсла с несомкнутой втулкой (рис. 2.53, 12). С помощью костяных клиньев раскалывали брёвна на плахи и доски. Многофункциональными орудиями являлись железные ножи длиной от 4 до 23 см (рис. 2.53, 9, 10). Известны костяные и деревянные гребни (рис. 2.53, 8), ложки из дерева, кости. Широко представлены пряслица, которые делались из глины и кости, покрытые разнообразным орнаментом. Для получения огня использовали железные кресала (рис. 2.53, 13). Ударяя ими по кусочку кремня, высекали искры, которые, попадая на сухой трут поджигали его. Для развязывания узлов на кожаных ремнях использовали костяные острия. Высокие голенища обуви из кожи и меха, подобно соседям сросткинцам, прикрепляли к поясу с помощью специальных пажей, от которых обнаружены бронзовые крючки.

Все сосуды усть-ишимской культуры, как и прежде, вылеплены от руки. Они круглодонные с прямой или слегка отогнутой шейкой и раздутым туловом. Кроме того, известны закрытые баночные сосуды. Подавляющая часть сосудов орнаментирована ямочными вдавлениями, гребенчатым, треугольным или ромбическим штампами. Орнаментальные композиции состоят из горизонтальной «ёлочки», рядов из наклонного гребенчатого штампа, арочных композиций, по тулову часто спускаются фестоны — треугольники из фигурных штампов (рис. 2.53, 14–18). Кроме глиняной посуды, встречаются медные котелки, бронзовые чаши и блюдца, берестяные туески. Найден и бронзовый ковш с изображением сцен охоты пешего и конного охотников на кабана и льва, погонщика осла с грузом, ряда антропоморфных и зооморфных фигур. Возможно, ковш был изготовлен мастерами восточно-европейской Хазарии.[298]

---

[297] См.: Там же. С. 61–65.

[298] См.: Там же. Рис. 175.

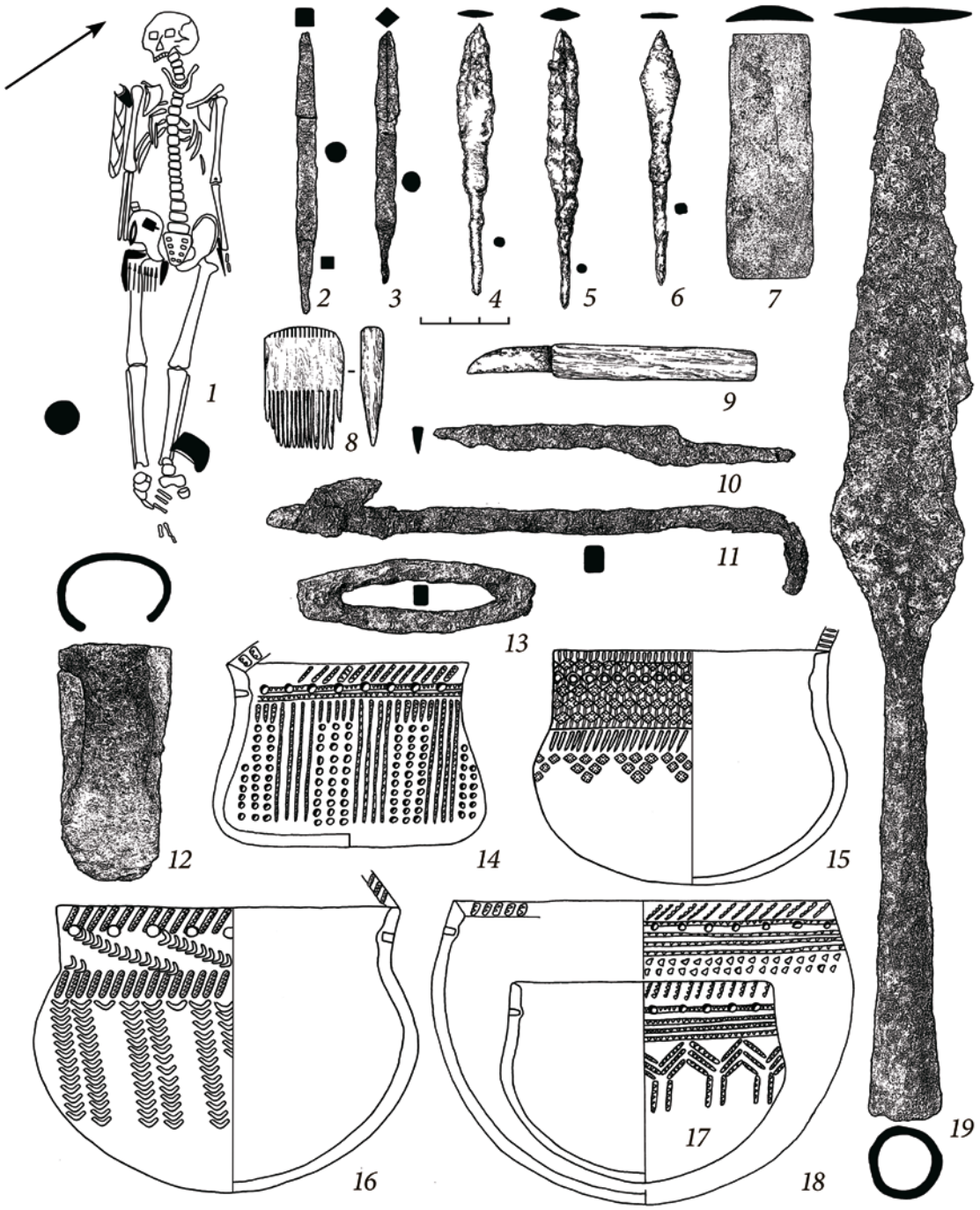


Рис. 2.53. Усть-ишимская культура:

1 – план погребения; *2–6* – наконечники стрел; *7* – накладка на лук; *8* – гребень; *9, 10* – нож; *11* – гарпун; *12* – тесло; *13* – кресало; *14–18* – сосуды; *19* – наконечник копья

1–3, 7, 10–13, 15, 16, 19 – могильник Нугай 1; *4–6, 8, 9, 14, 17, 18* – могильник Масарлы 2

2–6, 10–13, 19 – железо; *7* – кость; *8* – дерево; *9* – железо, дерево; *14–18* – глина

Основным видом наступательного оружия усть-ишимских воинов был лук со стрелами. Для большей поражающей способности лук усиливали костяными накладками (рис. 2.53, 7). С начала II тыс. н. э. в Западной Сибири стали применять плоские наконечники стрел разнообразной формы — ромбические, подтреугольные, шипастые. Появляются и массивные бронебойные проникатели (рис. 2.53, 2–6). Широко в это время продолжают использоваться и костяные наконечники ромбического или треугольного сечения. В набор лучника входили и бронзовые овальные, изогнутые пластины, крепившиеся на запястье. Такие щитки предохраняли руку лучника от удара тетивы при выстреле.

Важным оружием оставались и копья. Их железные наконечники с широким листовидным пером и длинной втулкой изредка встречаются в погребениях мужчин-воинов (рис. 2.53, 19). Из оружия ближнего боя известна короткая прямолезвийная сабля с изогнутой рукоятью из могильника Нугай 1, небольшие железные топорики с узким лезвием (чеканы). Такие топорики редки в Западной Сибири, но распространены в степной части Восточной Европы.

Защитное вооружение представлено наборными панцирями из железных пластин размером 5×2 см, связанных между собой. Кроме того, существовали и комбинированные панцири, возможно кожаные, дополненные крупными пластинами, одна из которых размером 26,8×6,4 см обнаружена на памятнике Кипо-Кулар III.[299] Известны и остатки кольчужного доспеха, сплетённого из железных колец диаметром 7–8 мм. Голову воинов защищали конические металлические шлемы, известные только по изображениям.[300]

Важным атрибутом воинов, особенно в начальный период существования усть-ишимской культуры, был кожаный пояс, украшенный металлическими бляшками (рис. 2.54, 19, 20). Особенно часто встречаются бронзовые бляшки сердцевидной формы (рис. 2.54, 14) с растительным орнаментом. Поясные пряжки бронзовые, в том числе с приострённой передней рамкой.[301] Такие пряжки являются характерной чертой сросткинского поясного набора. Другие пряжки, распространённые на таёжных просторах Западной Сибири, литые, с изображением на щитке животных.[302]

Предметы конского снаряжения, удила и стремена, изредка находят в погребениях. Встречаются удила с железными кольчатыми псалиями и стремена овальной или арочной формы с прямоугольной петлёй или арочной формы с приострённым верхом и отверстием в верхней части дужки.

Украшения представлены набором изделий. Серьги и височные кольца носили как кольчатые медные или серебряные (рис. 2.54, 16), так и импортные кольчатые с одной или тремя напускными медными или серебряными бусинами, бронзовые трёхлопастные. Встречаются браслеты — проволочные, медные или витые серебряные.[303] Широко распространены пластинчатые браслеты с изображением на окончаниях головы и лап медведя.[304] Украшением служили и полые подвески в виде полубубенчиков (рис. 2.54, 7–9, 21–24), изготавливавшиеся

---

[299] См.: Там же. Рис. 190, 1.

[300] См.: Там же. Рис. 239, 1.

[301] См.: Там же. Рис. 199, 1.

[302] См.: Там же. Рис. 244, 8.

[303] См.: Там же. Рис. 214.

[304] См.: Могильников В. А. Культуры лесного Прииртышья. Усть-ишимская культура // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. Табл. LXXXII, 35. (Археология СССР с древнейших времён до средневековья в 20 т.).

местными мастерами, а также бронзовые бубенчики грушевидной формы с крестовидной прорезью (рис. 2.54, *6*), которые попадали в Сибирь торговым путём из Восточной Европы. Особенно много так называемых шумящих подвесок, как завозимых из Приуралья, так и изготавливаемых усть-ишимскими мастерами (рис. 2.54, 1–3). Шумящими их называют за небольшие подвески, крепившиеся на цепочках, которые при ходьбе издают мелодичный

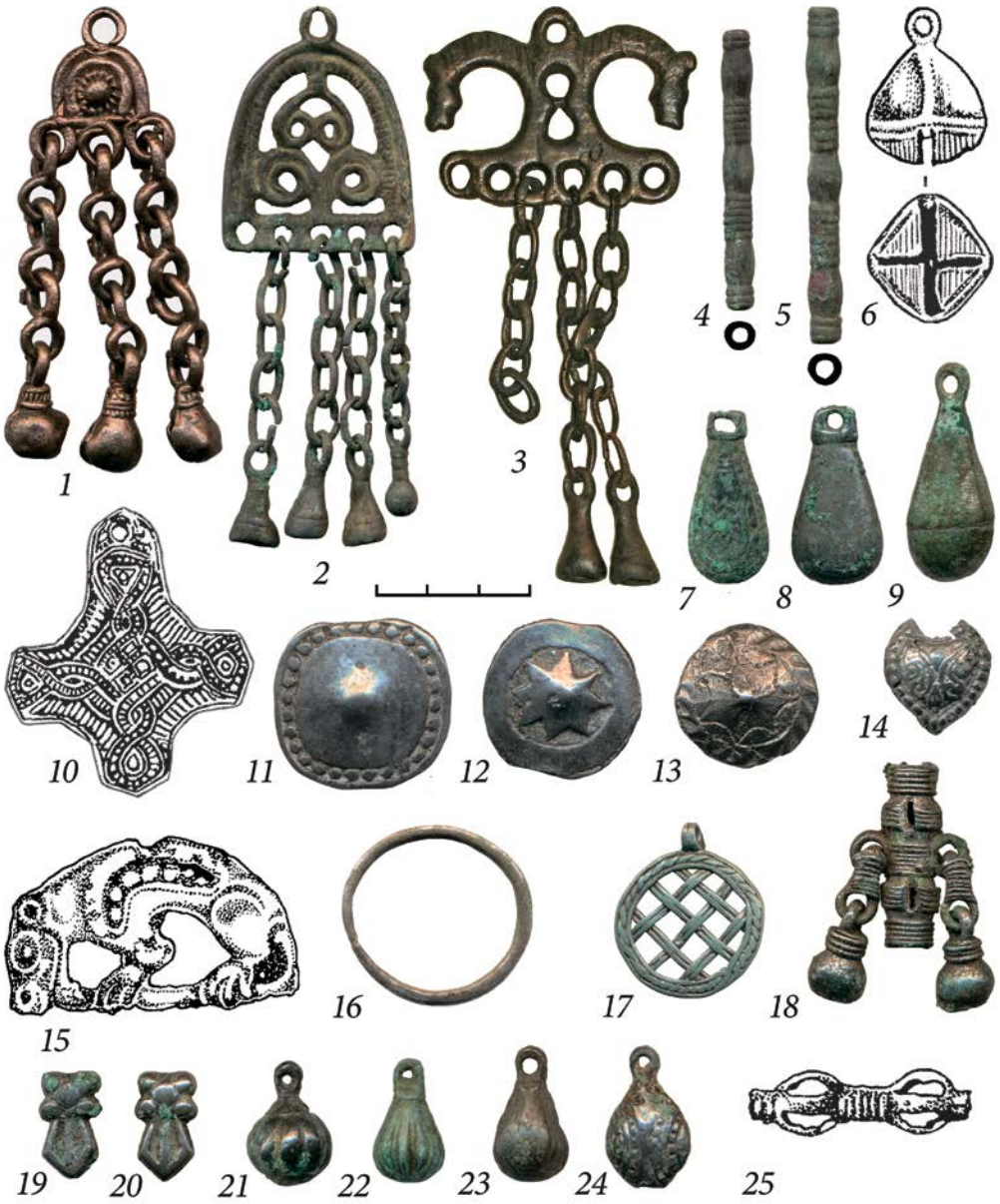


Рис. 2.54. Усть-ишимская культура:

1-3 – шумящие подвески; *4, 5, 18, 25* – пронизки; *6* – бубенчик; *7-9, 15, 17, 21-24* – подвески; *10-14, 19, 20* – накладки; *16* – височное кольцо

1-5 – могильник Нугай 1; *6, 10, 15, 25* – могильник Масарлы 2; *7-9, 19, 20* – могильник Малая Бича 4; *11-13, 17, 18* – могильник Паново 1; *14, 16, 21-24* – могильник Малая Тебендя

1-25 – медь, бронза

звон. Бронзовые и стеклянные бусы находят в основном в женских погребениях. Их немного, и они древнерусского производства. Из других украшений известны бронзовые пронизки (рис. 2.54, 4, 5, 25), в том числе и шумящие (рис. 2.54, 18), подвески (рис. 2.54, 10, 17), накладки (рис. 2.54, 11–13).

В первой трети II тыс. н. э. продолжилась традиция изготовления антропоморфных и зооморфных изображений. Антропоморфные изображения всегда мужские. Это или личина, или изображение в полный рост, но с сильно увеличенной головой и деформированным туловищем. Мужчина всегда изображался анфас.

Вместо потчевашских птиц с распростёртыми крыльями и личиной на груди появляются плоские двухсторонние изображения глухарей или тетеревов в профиль, со сложенными крыльями. На них показано оперение, детали головы и ноги. Весьма характерны полые двухсторонние подвески с изображением хищника с хвостом и когтистыми лапами (рис. 2.54, 15). Чаще других изображены медведь, конь, водоплавающая птица.

Почти на каждом усть-ишимском поселении известны обломки металлургических горнов, шлаки и крицы. Это показывает, что производство железа было распространённым занятием, доступным большинству мужчин. Археологические исследования свидетельствуют, что небольшие металлургические горны, в которых выплавляли железо, сооружались в обычных жилищах. Бронзолитейное производство достигло расцвета. Изготавливались как медные котлы, так и разнообразные украшения. Почти в каждом жилище найдены следы бронзолитейного производства: обломки плоскодонных тиглей, в которых плавили металл, глиняные льячки, испорченные изделия, предназначавшиеся для переплавки, капли пролитой бронзы и отломанные литники. Новацией средневековых мастеров был метод навыплеск. Для этого двухсторонние каменные формы разогревали, в них заливали металл, и некоторое время спустя открывали специальные каналы, через которые не успевший застыть металл сливался. Форму размыкали и получалось готовое изделие, причём толщину стенок изделий можно было регулировать.

Каких-либо серьёзных изменений в хозяйстве по сравнению с потчевашским временем не произошло. Основу хозяйства составляло скотоводство, причём выросла численность домашних животных. Разводили, главным образом, лошадей. Это были невысокие животные с массивным скелетом, хорошо приспособленные к тебенёвке в таёжных условиях. Но всю зиму лошади добывать корм самостоятельно не могли из-за высоты снежного покрова в южной тайге. Поэтому необходим был запас кормов, который заготавливали в богатой травой широкой пойме р. Иртыш, используя железные серпы. Крупный и мелкий рогатый скот разводили в незначительных количествах.[305]

Важной отраслью была охота на лосей, которые давали основную часть мясной пищи. Добывали также косуль, северных оленей, медведей. Широко практиковалась охота на пушных животных — соболя, бобров, лисиц, куниц, выдру, росомаху, волка.[306] Кроме активной охоты с использованием лука с разнообразными наконечниками, применялся и самострел, устанавливаемый на тропе, а также различного рода ловушки. Пушной промысел и налаженные торговые пути, прежде всего, с Восточной Европой, были фактором значительного

[305] См.: Коников Б. А. Омское Прииртышье в раннем и развитом Средневековье. Табл. VIII.

[306] См.: Там же.

расширения обмена. В это время, как никогда ранее, в таёжную зону Западной Сибири поступало значительное количество импортных изделий, в том числе из серебра.

Как и в потчевашское время, на усть-ишимских поселениях часто встречаются кости рыб и целые скопления костей и чешуи. Рыбу ловили при помощи плетёных крапивных сетей или сетей из конского волоса, применялись и железные крючки, костяные и железные остроги (рис. 4, 11). На небольших речках и в устьях проток ставили запоры, использовали разнообразные плетёные ловушки. Усть-ишимская культура сочетала рыболовство и охоту с животноводством (с преобладанием лошади в стаде), и этот комплекс занятий позволял преодолевать разные природные катаклизмы и массовые эпизоотии.

Тобольское Прииртышье в предмонгольский и золотоордынский периоды (XII–XIV вв.)

Из известных на сегодняшний день 36 археологических памятников Тобольского Прииртышья XII–XIV вв. 8 — хорошо укреплённые городища (Сузгэ-Тура, Искер, Ивановское, Ярковское 1, Долговское 1, Бегишевское 1, Тобол-Тура 1, Старый Погост), 18 — грунтовые могильники, а также несколько поселений, 1 культовое место, 2 клада.

Культура населения XII–XIV вв. близ устья Тобола сложилась не в процессе постепенной эволюции культуры местных племён начала II тыс. н. э., а в результате миграции значительной группы коллективов родановской культуры из Предуралья. Пришедшие родановцы, по мере продвижения к низовьям р. Тобол, присоединяли к себе и другие инокультурные группы. Это могли быть юдинцы, а также группы южных кинтусовцев. Скорее всего, объединяющим началом для этих групп являлись их общие угорские корни, что отметил А. М. Белавин по материалам Нижней Оби, где также фиксируются памятники, оставленные пришлым из-за Урала населением.[307]

Для строительства укреплённых поселений жители выбирали, как правило, мысы на надпойменных террасах, которые укрепляли с напольной стороны. Несколько линий обороны были возведены на городищах Сузгэ-Тура, Ярковское 1, Бегишевское 1. Две линии обороны Ярковского 1 городища включали внешний обвод из рва и внутреннего вала и три линии рвов и валов ближе к стрелке мыса.

Раскопки на городищах Долговское 1, Ярковское 1, Тобол-Тура 1 показали, что жилища были наземные (иногда чуть углублённые в грунт), срубные, с деревянным полом, под которым устраивался небольшой погреб. Жилища отапливались чувалом, представлявшим собой массивную топку из глины, с трубой из жердей, обмазанных глиной. Множество фрагментов обожжённой глины от чувалов — индикатор культурного слоя XII–XIV вв.

Исследования двух могильников — Ивановский 10 и Абалакский 1 — позволили охарактеризовать погребальный обряд населения Тобольского Прииртышья. Погребения совершались в неглубоких могилах. Сопроводительный инвентарь намеренно выбрасывался из могильных ям, и в заполнении оставались лишь отдельные кости человека.[308] Отсутствие костей

[307] См.: Белавин А. М. Камский торговый путь. Средневековое Приуралье в его экономических и этнокультурных связях. Пермь, 2000. С. 172.

[308] См.: Адамов А. А. Предварительные итоги исследования грунтового могильника близ с. Абалак //

можно объяснить только их преднамеренным изъятием из могил через определённое время после похорон. Возможно, кости скелета хоронили уже без сопроводительного инвентаря на отдельном кладбище (это продемонстрировали раскопки могильника близ Искера, где были выявлены средневековые вторичные погребения).[309] Данный погребальный обряд принципиально отличается от похоронного ритуала одновременных могильников тюркоязычного населения Западной Сибири. На площади могильников выявлены и захоронения небольших кукол типа *иттерма* (угорское изображение умершего человека). Куклы делались родственниками из органических материалов (дерева, ткани), а лицо изготавливалось из серебряной пластины (рис. 2.55, 9).

На культовом месте были обнаружены железные наконечники стрел (около 200 экз.), четыре железные сабли (одна с надписью), железная втульчатая секира, аналогичная варяжским, восемь наконечников копий, медные диски, зеркало раннего железного века с граффити в виде аиста, серебряное блюдце с прочерченными антропоморфными фигурами. По всей видимости, святилище было связано с воинским культом одного из местных почитаемых богатырей.[310]

Появление такого святилище далеко не случайно. Освоение Тобольского Прииртышья переселенцами из-за Урала происходило в напряжённой обстановке. Об этом свидетельствуют мощные укрепления на поселениях. Важное значение приобретает общая милитаризация общества. Главным видом оружия, судя по всему, были лук со стрелами. Среди железных наконечников стрел выделяются формы как без упора (рис. 2.56, 4), так и с упорами (рис. 2.56, 1–3). Гранёные наконечники служили для поражения защищённых доспехами воинов (рис. 2.56, 3).

Оружием ближнего боя служили длинные, слабо изогнутые сабли (рис. 2.56, 8), небольшие железные проушные топоры и варяжские боевые секиры. Известны наконечники копий как листовидные, так и узкие гранёные для поражения противника, защищенного латами. Длинные сабли и пики являются атрибутом конного воина. Из Тобольского Прииртышья происходят находки железных кольчатых удил и стремян.

Материальная культура представлена широким набором вещей. Пожалуй, наиболее многочисленными являются находки из обожжённой глины. Основа керамической коллекции — это фрагменты лепных сосудов, которые достаточно тонкостенные, хорошо обожжены, в тесте посуды прослеживается присутствие толченых раковин. Посуда представлена горшками и чашами,[311] сосудами с широким горлом (чуть уже плечиков), округлой шейкой и отогнутым венчиком.

Элементы орнамента представлены в основном гребенчатым штампом, оттиском гладкой палочки. Нередко сосуды украшались налепами как круглой, так и овальной формы, на которые нанесён орнамент — гладкой палочкой, гребенчатым штампом, ямочными вдавлениями. На ряде сосудов прослеживается и горизонтальный валик, иногда налепной. Мотивы орнаментации представлены сеткой из гребенчатого штампа, горизонтальной «ёлочкой» или горизонтальными рядами оттисков наклонного гребенчатого штампа. В целом, керамика орнаментирована слабо (рис. 2.56, 17–19).

Тобольск научный — 2010. Материалы Всерос. науч.-практ. конф. Тобольск, 2010. С. 68, 69.

[309] См.: Адамов А. А. Археологические исследования на Кучумовом городище (Искере) в 2014 году // Поволжская археология. 2015. № 4 (14). С. 291–300.

[310] См.: Адамов А. А. Новые данные о культовых местах в Нижнем Притоболье // Тобольск научный — 2011: Материалы VIII Всерос. науч.-практ. конф. Тобольск, 2011. С. 108, 109.

[311] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В. Ярковское 1 городище — памятник XII–XIV веков из Тобольского Прииртышья // Поволжская Археология. 2020. № 4 (34). С. 199–211.

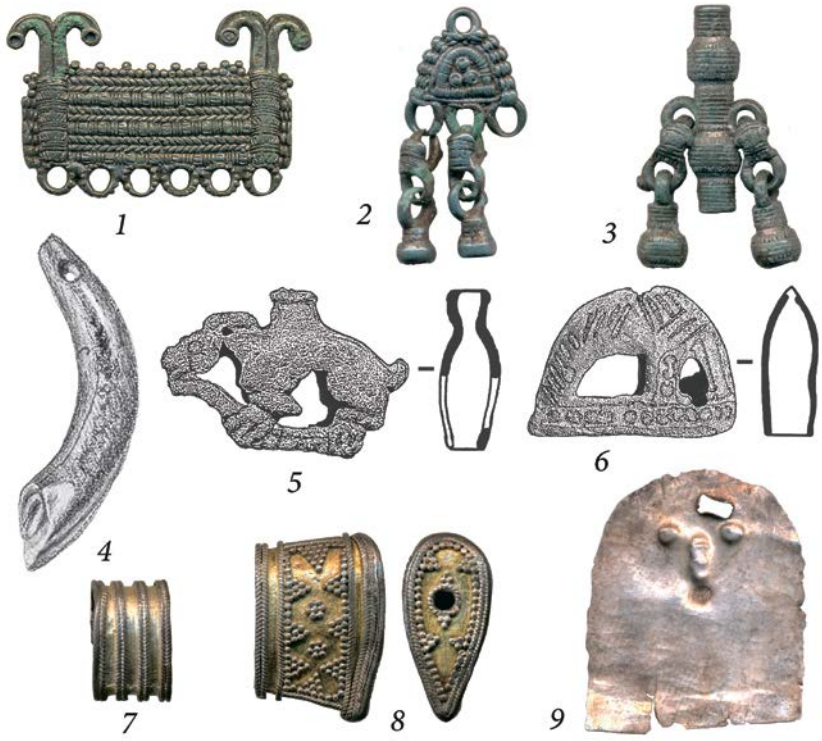


Рис. 2.55. Тобольское Прииртышье в XII–XIV вв.:

1, 2 – шумящие подвески; *3* – пронизка; *4–6* – подвески; *7, 8* – обкладки рукояти ножа; *9* – лицевое покрытие куклы иттерма

1 – городище Тобол-Тура 1; *2, 3, 9* – могильник Качиповский 1; *4–6* – городище Искер; *7, 8* – могильник Комаровский 1

1–3, 5, 6 – бронза; *4* – кость; *7–9* – серебро

Керамический комплекс по ряду признаков сходен с предуральской керамикой. Значительная близость лепной керамики XII–XIV вв. из Тобольского Прииртышья прослеживается с родановской керамикой.[312] Сближает их и наличие в глине, из которой изготовлена посуда, толчёной раковины.[313] Но отсутствие на памятниках Прииртышья шнурового орнамента и фигурных штампов не позволяет говорить о полном соответствии двух керамических комплексов. Достаточно близок керамике из Тобольского Прииртышья и керамический комплекс с городища, расположенного в Нижнем Приобье — Шеркалы I/2:[314] идентичны формы сосудов, гребенчатый штамп, оттиски палочки, горизонтальная «ёлочка», округлые налепы, горизонтальный валик.

Кроме лепной керамики встречены фрагменты красной, хорошо обожжённой гончарной посуды, обломок керамической ручки от кувшина.[315] Эти фрагменты могут быть как от булгарской, так и от золотоордынской посуды из Поволжья. Обнаруженные небольшие обломки расписной поливной посуды свидетельствуют о связях со Средней Азией или даже Передним Востоком.

---

[312] См.: Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Древняя Афкула ... Рис. 91, 92, 106.

[313] См.: Там же. С. 175.

[314] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г. Миграции древних коми в Нижнее Приобье // Известия УрГУ. История. 1997. № 7, вып. 1. Рис. 1, 3.

[315] См.: Зыков А. П., Косинцев П. А., Трепавлов В. В. Указ. соч. Рис. 59, 6.

Из обожжённой глины изготовлялись и пряслица овально-подпрямоугольного или эллипсовидного сечения (рис. 2.56, 11). Большая серия близких по форме пряслиц известна в материалах городища Искер.[316] Подобные изделия являются одной из характерных черт материальной культуры населения Тобольского Прииртышья в XII–XIV вв. Аналогичные пряслица широко представлены и в Предуралье.[317]

Ещё одна группа изделий из керамики состоит из фрагмента тигля, льячки с удлинённым носиком и обломанной втулкой для крепления рукояти. Если в тиглях плавили металл при высоких температурах, то в льячках плавили свинец или олово, температура плавления которых достаточно низкая. Льячки аналогичной формы встречаются на памятниках родановской культуры[318] и в материалах городища Шеркалы I/2.[319]

В культурном слое ряда городищ обнаружено значительное количество обломков медной посуды, в том числе медные петли, а на могильниках — небольшие медные котлы с железными и медными ручками, ковши с медными или железными втульчатыми ручками (рис. 2.56, 20), что свидетельствует о широком использовании медной посуды местным населением. Кроме того, использовали и орнаментированную медную посуду, литые бронзовые чаши, серебряные тарелки.

Изделия из бронзы представлены находками украшений. Известны двухъякорьковые и арочные подвески (рис. 2.55, 1) имеющие аналогии в Предуралье. Полые зооморфные подвески (рис. 2.55, 5, 6), круглые бляхи-пуговицы с петлёй на обороте, крестовидные накладки, браслеты с головами медведей на концах,[320] которые неразрывно связаны со средневековыми древностями Сибири. Аналогии им известны как в усть-ишимской культуре,[321] так и в кинтусовских древностях.[322] Использовались местным населением и бронзовые зеркала с изображением грифона,[323] которые отливались в Средней Азии.[324]

Население Тобольского Прииртышья в XII–XIV вв. в качестве украшений широко использовало изделия из серебра. Височными подвесками и серьгами служили серебряные кольца с одной или тремя напускными бусинами (рис. 2.57, 2, 3), в виде «знака вопроса» с металлической бусиной на конце (рис. 2.57, 11). Известны и находки плетёных из нескольких проволок браслетов с шатонами со стеклянными вставками на концах и массивные витые гривны.

Широкое распространение имели массивные серебряные пластинчатые широкосрединные перстни с гравированным орнаментом, украшенные чернением и золочением (рис. 2.57, 25–30); их в Тобольском Прииртышье известно более 300. Анализ орнаменталь-

[316] См.: Там же. Рис. 67, 68.

[317] См.: Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Древняя Афкула ... Рис. 161, 162.

[318] См.: Там же. Рис. 142, 3.

[319] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г. Миграции древних коми в Нижнее Приобье. Рис. 2, 2.

[320] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В. Указ. соч. Рис. 1, 10.

[321] См.: Коников Б. А. Таёжное Прииртышье в X–XIII вв. н. э. Омск, 1993. Рис. 44, 5, 6; Он же. Омское Прииртышье в раннем и развитом Средневековье. Рис. 213, 14–17.

[322] См.: Могильников В. А. Культуры Нижнего Пробья. Памятники кинтусовского типа // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. Табл. XCI, 26–28. (Археология СССР с древнейших времён до средневековья в 20 т.).

[323] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В. Указ. соч. Рис. 1, 5.

[324] См.: Троицкая Т. Н., Черноскутов Е. М. К вопросу о связях Новосибирского Приобья со средней Азией в конце I тыс. н. э. // Западная Сибирь в эпоху средневековья. Томск, 1984. С. 123, 134.

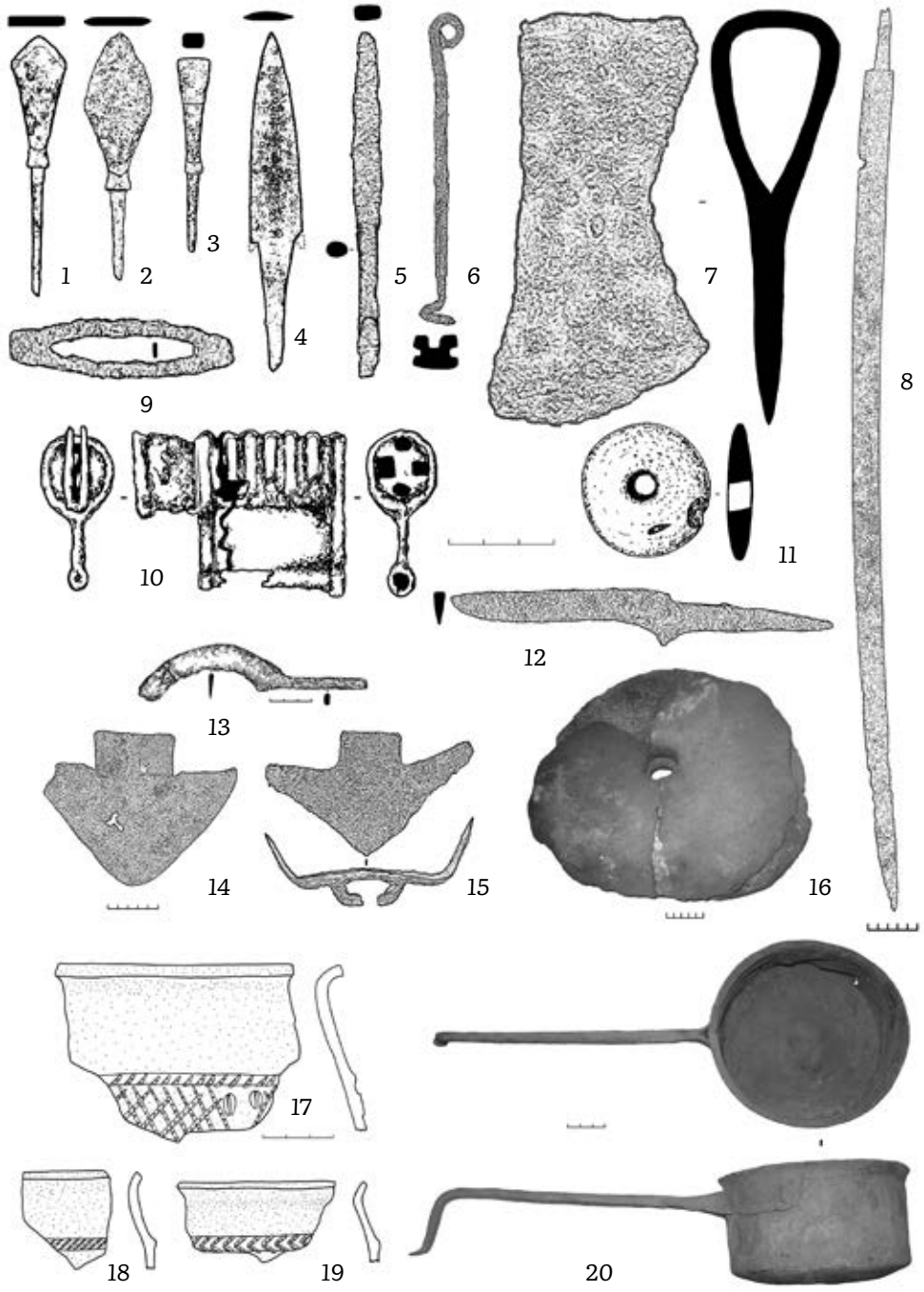


Рис. 2.56. Тобольское Прииртышье в XII–XIV вв.:

1-4 – наконечники стрел; *5* – сверло; *6* – ключ; *7* – топор; *8* – сабля; *9* – кресало; *10* – замок; *11* – пряслице; *12* – нож; *13* – серп; *14, 15* – наральники; *16* – жернова; *17-19* – фрагменты керамики; *20* – ковш

1-4, 8 – культовое место Тахтаир 2; *5, 7, 9, 11* – могильник Ивановский 10; *6, 10, 12* – городище Долговское 1; *13* – поселение Выходцева; *14* – могильник Сибиряк 2; *15* – городище Ивановское; *16-19* – городище Ярковское 1; *20* – Тобольское Прииртышье

1-10, 12-15 – железо; *11, 17-19* – глина; *16* – камень; *20* – медь

ных сюжетов выявил три типа: (1) с двухсторонней плетёнкой, заключённой в прямоугольную рамку (рис. 2.57, 25); (2) с косым крестом, по четырём сторонам которого, как правило, имелось схематичное изображение крина, вписанного в треугольник (рис. 2.57, *26*); (3) с косым крестом, пересекающим круг (рис. 2.57, 30). Такие перстни не встречаются среди булгарских и пермских изделий, что свидетельствует о существовании в Тобольском Прииртышье центра по изготовлению ювелирных изделий из серебра.[325]

Широко использовались амулеты и круглые медальоны с гравированным изображением всадника, держащего в поднятой руке рог для питья (рис. 2.57, 4, 5). Анализ значительного числа подобных медальонов, происходящих из Тобольского Прииртышья, позволил выделить на этой территории один из центров производства подвесок с изображением всадника.[326] Амулетами являлись и подвески из зубов лошади (рис. 2.55, 4), достаточно часто встречающиеся в культурных напластованиях памятников XII–XIV вв.

Известны выполненные из серебра украшенные сканью, зернью, с шатонами из глушёного стекла и сердолика, с шумящими подвесками, золочённые нагрудные украшения (рис. 2.57, 1). Многочисленные серебряные подвески, выполненные с использованием скани и зерни, круглой, ромбической и подквадратной формы, частью позолоченные (рис. 2.57, *6*, 7, 12–14). Такие подвески крепились напаянными медными или серебряными петлями.[327] Другие находки представлены лунницами (рис. 2.57, 18, 19), подвесками-пуговицами, бусинами как стеклянными разноцветными (рис. 2.57, 8, 9), так литыми бронзовыми (рис. 2.57, 31, 32), а также серебряными, украшенными зернью и золочением (рис. 2.57, 10, 15–17), обкладками деревянных ручек ножей (рис. 2.55, 7, 8), поясными накладками (рис. 2.57, 20–24). Ближайшие аналогии подобным находкам — это изделия «булгарского» типа из Пермского Предуралья.[328]

Железные предметы представлены значительным количеством ножей (рис. 2.56, 12), свёрл (рис. 2.56, 5), проушных рабочих топоров (рис. 2.56, 7) (для крепления деревянных рукоятей к ним использовались как медные,[329] так и железные клинья), железных ключей (рис. 2.56, *6*) и навесных замков (рис. 2.56, 10), в том числе и относящиеся к типу В, датирующемуся серединой XII–XIV вв.[330] Аналогичные железные навесные замки известны среди древностей Предуралья.[331]

Находки из кости представлены большой серией наконечников стрел,[332] которые, судя по всему, широко применялись на охоте. Обнаружены астрагалы бобра и мелкого рогатого

---

[325] См.: Адамов А. А. Серебряные перстни XII–XIV веков из Тобольского Прииртышья. Екатеринбург, 2022. С. 23–28.

[326] См.: Адамов А. А. Медальоны с изображением всадника из Тобольского Прииртышья // Сибирский сборник. Екатеринбург, 2022. С. 37–47.

[327] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В. Указ. соч. Рис. 1, 4, 8.

[328] См.: Белавин А. М. Камский торговый путь … Рис. 30–41; Крыласова Н. Б., Подосёнова Ю. А. Средневековые ювелирные изделия с чернью с территории Пермского Предуралья // IV Северный археологический конгресс. Материалы. Екатеринбург; Ханты-Мансийск, 2015. С. 180–183.

[329] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В. Указ. соч. Рис. 3, 10.

[330] См.: Колчин Б. А. Железообрабатывающее ремесло Новгорода Великого (продукция, технология) // Труды Новгородской археологической экспедиции. М., 1959. Т. 2. С. 82. (МИА; № 65).

[331] См.: Савельева Э. А. Вымские могильники XI–XIV вв. Л., 1987. Рис. 17, 10–12; Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Древняя Афкула … Рис. 178.

[332] См.: Турова Н. П. Коллекция костяных изделий с городища Тобол-Тура 1 (по результатам археологических исследований 2016 года) // Полевые исследования в Прииртышье, Верхнем Приобье

скота (?): орнаментированные, с отверстиями, залитые свинцом.[333] Для местных жителей альчики являлись непременным атрибутом игр в кости. Костяные кочедыки[334] использовались как орудия для плетения из бересты и лыка. Большая серия близких форм известна среди древностей Предуралья.[335] Известны и футляры, сделанные из трубчатой косточки мелкого животного и вставленные в них костяные зубочистки.[336] Предметы гигиены — частая находка на памятниках родановской культуры.[337]

На городище Тобол-Тура 1 были обнаружены манки, изготовленные из трубчатых костей мелких животных.[338] Подобные манки для охоты на боровую дичь использовало средневековое население Предуралья.[339] Известен и обломок изогнутой пластины с двумя отверстиями,[340] представляющей собой часть оленьей упряжки (налобная пластина). Подобная находка — яркое свидетельство использования северных оленей как упряжных животных. В материалах городищ Нижнего Приобья — Перегрёбном и Шеркалах также встречены костяные детали оленьей упряжи.[341]

Хозяйственное занятие населения XII–XIV вв. в Тобольском Прииртышье было комплексным, включающим животноводство, пашенное земледелие, охоту и рыболовство. Находки, свидетельствующие о земледелии, представлены широким набором предметов. Известны железные наральники (рис. 2.56, *14*, *15*), серпы (рис. 2.56, *13*), каменные жернова (рис. 2.56, *16*). Кроме того, на городище Ярковское 1 были обнаружены обгорелые зёрна ячменя, в небольшом количестве встречены остатки овса и двух видов пшеницы. Во взятых пробах грунта была обнаружена пыльца культурных злаков — пшеницы и ячменя. На расположенном недалеко от городища поселении Вахрушевское 1 в слое найдена пыльца ячменя, пшеницы и ржи.[342] Земледельческие орудия, прежде всего, наконечники рал, обнаруженные в Прииртышье, идентичны подобным орудиям из Предуралья.[343]

О развитии животноводства свидетельствуют находки костей домашних животных, среди которых важное место занимала лошадь. Охота велась и на пушных зверей — пушнина являлась важнейшим торговым эквивалентом, позволявшим получать товары из многих развитых районов Азии и Европы. О рыболовстве свидетельствуют находки чешуи и костей

и на Алтае в 2016 году: археология, этнография, устная история. Материалы XII международной науч.-практ. конф. Омск, 2017. Вып. 12. Рис. 1, 8, 9; Адамов А. А., Балюнов И. В. Указ. соч. Рис. 2, 2.

[333] См.: Турова Н. П. Коллекция костяных изделий … Рис. 1, 7; Адамов А. А., Балюнов И. В. Указ. соч. Рис. 2, 3.

[334] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В. Указ. соч. Рис. 2, 1.

[335] См.: Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Древняя Афкула … Рис. 154, 155.

[336] См.: Турова Н. П. К вопросу о назначении некоторых видов костяных изделий со средневековых памятников Приуралья и Зауралья: к постановке проблемы // Genesis: исторические исследования. 2022. № 12. С. 109–117; Она же. Коллекция костяных изделий … Рис. 1, 1; Адамов А. А., Балюнов И. В. Указ. соч. Рис. 2, 4.

[337] См.: Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Древняя Афкула … Рис. 159, 20–24.

[338] См.: Турова Н. П. Коллекция костяных изделий … Рис. 2.

[339] См.: Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Древняя Афкула … С. 258. Рис. 137, 1–5.

[340] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В. Указ. соч. Рис. 2, 5.

[341] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г. Миграции древних коми в Нижнее Приобье. С. 32.

[342] См.: Адамов А. А., Корона О. М., Рябогина Н. Е. Палеоэтноботанические и археологические данные о пашенном земледелии на памятниках XII–XIV вв. в Тобольском Прииртышье // Экология древних и традиционных обществ. Тюмень, 2016. Вып. 5, ч. 1. С. 16–18.

[343] См.: Сарапулов А. Н. Средневековое земледелие Пермского Предуралья по археологическим данным. Пермь, 2015. Рис. 24–31.



Рис. 2.57. Тобольское Прииртышье в XII–XIV вв.:

1 – нагрудное украшение; *2, 3* – височные кольца; *4–7, 12–14, 18, 19* – подвески; *8–10, 15–17, 31, 32* – бусины; *11* – серьга; *20–24* – накладки; *25–30* – перстни

1, 6 – могильник Комаровский 1; *2, 13, 18, 29* – могильник Качиповский 1; *3, 12, 14–17, 22–24, 30* – Тобольское Прииртышье; *4* – городище Ярковское 1; *5* – могильник Рогалиха; *7, 19* – могильник Дубровинский 1; *8–10* – могильник Ивановский 10; *11* – городище Долговское 1; *20, 21, 25–27* – могильник Преображенка 1; *28* – могильник Абалакский 1; *31, 32* – могильник Абалакский 3

1 – серебро, паста, сердолик; *2–5, 7, 10–12, 14, 17, 19–30* – серебро; *6, 13, 18* – серебро, сердолик; *8, 9* – стекло; *31, 32* – бронза

рыб, первостепенное значение среди последних занимают плавники осетровых. Ловили рыбу с помощью колыданных сетей, от которых сохранились каменные грузила.

Археологические материалы XII–XIV вв. из Тобольского Прииртышья свидетельствуют, что местные жители использовали для бытовых нужд широкий набор медной, бронзовой, серебряной, привозной гончарной и лепной керамической посуды. Было налажено производство тканей, которые, как показывают находки глиняных пряслиц, изготавливали из растительного сырья. Для пошива одежды использовали железные иглы. В качестве украшений отливали разнообразные бронзовые подвески и нашивки. Широкое распространение имели украшения из серебра. Их изготовление было налажено из привозного сырья на месте. Важное место занимала обработка железа, из которого изготавливали широкий набор орудий труда и вооружения, в том числе такие сложные изделия, как проушные топоры. Хозяйственные занятия включали пашенное земледелие и скотоводство. Природные условия позволяли успешно заниматься охотой и рыбной ловлей, было знакомо жителям Прииртышья и транспортное оленеводство. Торговые отношения поддерживались с разными культурными центрами: в Среднюю Азию пролегала удобная дорога вдоль рек Вагай и Ишим. Вероятно, поддерживались связи и с городами Поволжья, и даже с Русью: в Тобольском Прииртышье обнаружены серебряные платежные новгородские гривны, остатки серебряного сосуда с русской надписью, фрагменты русских глиняных горшков, допускающие непосредственное присутствие в Тобольском Прииртышье русских людей.[344]

Строительство на Иртыше и Тоболе, близ устья последнего, целого ряда хорошо укреплённых городищ свидетельствует о продуманной общественной организации нового культурного образования. Вполне возможно, что здесь возникло небольшое (2–3 тыс. человек) угорское княжество, контролировавшее меховую торговлю из таёжной части Западной Сибири с государствами юга и запада. Торговля позволяла получать престижные дорогие вещи, серебро, золото, ртуть, воск, столь нужные для существования Тобольского ювелирного центра.

[344] См.: Могильников В. А. К проблематике взаимоотношений Руси и Югры в XI–XVвв. // Русские старожилы. Материалы III-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск, 2000. С. 79.



Глава 5

Средневековое население таёжной зоны Западной Сибири по антропологическим данным

О. Е. Пошехонова

Антропологические материалы как исторический источник, в частности близкие к современности и достоверно связанные с предками современных, бесписьменных в прошлом народов, играют важную роль в реконструкции их происхождения, расселения и взаимодействия с соседними племенами.

Кости человека могут рассказать о многих подробностях его жизни. Внешний вид, происхождение, особенности диеты и физической активности — информацию об этом можно получить, изучив кости черепа и скелета. На зубах человека присутствуют признаки — «фены». Частоты тех или иных признаков и их статистическое сопоставление могут рассказать о происхождении и популяционных связях группы древних или современных людей.

Продуктивность использования антропологических материалов существенно повышается, если разнообразные комбинации морфологических особенностей этнических групп населения на конкретных территориях максимально широко исследованы в пространстве и во времени, что позволяет приблизить нас к пониманию процессов формирования конкретных этнических сообществ. Антропологический облик того или иного народа не относится ни к культурным явлениям, ни к этническим признакам.

В подавляющем большинстве случаев причинно-следственные связи между антропологическими и культурными характеристиками отсутствуют. Нередко наблюдаемое в современную эпоху совпадение этнических и расовых общностей обусловлено сопряжённостью этногенетических и расообразовательных процессов, протекавших в одних и тех же конкретно-исторических условиях географической и/или социальной изоляции, миграции, метисации и пр. Выявление определённых комбинаций антропологических типов на конкретных территориях — первоочередная задача любого антропологического исследования. И только изучив сложную мозаику компонентов, составляющих морфологический тип народа, другими словами, изменчивость антропологических признаков популяции в пространстве, можно связать антропологический тип либо с современной этнической общностью, либо с древней группой людей.

Палеоантропологические материалы в этногенетических реконструкциях в источниковедческом плане образуют нерасчленённый блок с археологическими, т. к. происходят из од-

них и тех же комплексов, имеющих определённую пространственно-временную привязку в рамках археологических культур. Исследования в этнической антропологии неразрывно связаны с этнографией. Группировка близких к современности краниологических серий и морфофизиологические работы осуществляются в соответствии с этнографической классификацией народов и их родоплеменных подразделений. В историко-этнографическом аспекте антропологические данные позволяют выявить или уточнить родственные связи между современными народами, а также происхождение вошедших в их состав этнических компонентов.

Используя данные различных наук при изучении этногенеза и этнической истории, неверно считать, что только полное совпадение их выводов приводит к установлению достоверных исторических фактов. В действительности процессы культурогенеза, глоттогенеза и расогенеза развиваются по собственным законам, а их различные сочетания и создают неповторимое своеобразие формирования конкретного народа.

В настоящее время аборигенным населением южной, средней и северной тайги Западной Сибири являются ханты и манси, говорящие на угорских языках, а также лесные ненцы и селькупы, говорящие на самодийских языках. На севере, в лесотундре и тундре, проживают тундровые ненцы, на юге — тюркоязычные группы (тоболо-иртышские, барабинские, томские и чулымские татары).[345] В антропологическом плане коренные народы Западной Сибири (кроме ненцев), несмотря на чрезвычайно высокую географическую изменчивость, характеризуются специфическим сочетанием европеоидных и монголоидных черт, позволяющим выделить их в особый таксон — западно-сибирскую расу.[346] Имеющиеся краниологические материалы позволяют достаточно уверенно провести демаркационную линию между ареалами популяций северного (обские угры) и южного (селькупы и сибирские тюрки) антропологических типов внутри этой формации. Но именно на территории среднетаёжной части Приобья ареалы данных очагов частично перекрывают друг друга (например, некоторые группы восточных хантов Сургутского Приобья (ханты рр. Васюган и Вах), несмотря на своё сходство с группами классического уральского комплекса (северные манси и ханты), имеют в своём составе довольно значительную примесь, связанную в генезисе с южными самодийцами).[347]

По этнографическим данным на территории Среднего Приобья в настоящее время проживают разные в этнолингвистическом отношении группы восточных хантов, но по данным некоторых исследователей, здесь вплоть до XVII вв. н. э. были расселены самодийские племена.[348] Зафиксированна высокая локальная вариативность современных обско-угорских культур. В частности, ярко выраженный самодийский компонент в культуре восточных хантов, указывает на сложный процесс их формирования.[349]

По археологическим данным в эпоху раннего и развитого Средневековья на территории среднетаёжной части Приобья проживали племена, соотносимые с карымской, зеленогор-

[345] См.: Народы Западной Сибири: Ханты. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нганасаны. Кеты. М., 2005.

[346] См.: Багашев А. Н. Антропологические общности, их систематика и особенности расообразовательных процессов // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск, 1998. Т. 4: Расогенез коренного населения. С. 304–328.

[347] См.: Дремов В. А. Расовая дифференциация угорских и самодийских групп Западной Сибири по данным краниологии // Проблемы антропологии древнего и современного населения севера Евразии. Л., 1984. С. 106–132; Он же. Краниология среднеобских хантов // Обские угры: Ханты и манси. М., 1991. С. 10–28.

[348] См.: Пелих Г. И. Селькупы XVII в. Новосибирск, 1981.

[349] См.: Лукина Н. В. Формирование материальной культуры хантов. Томск, 1985.

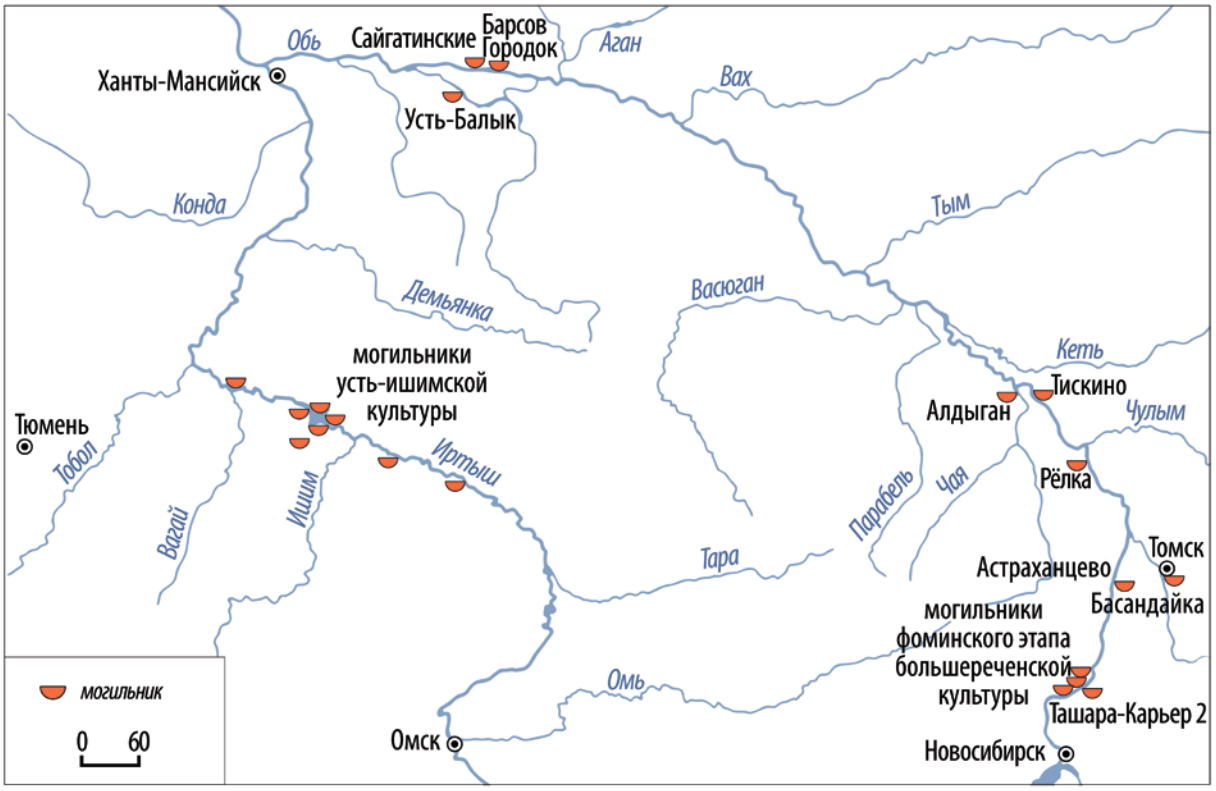


Рис. 2.58. Карта-схема расположения средневековых могильников таёжной зоны Обь-Иртышья. Составитель: О. Е. Пошехонова

ской, кучиминской, вожпайской, кинтусовской и сайгатинской археологическими культурами или их этапами.[350] Археологи отмечают, что носители этих хронологически последовательных культур связаны между собой, и некоторые из них соотносятся с обскими уграми, формирование материальной и духовной культуры которых проходило с середины I до начала II тыс. н. э.[351] Существует точка зрения и о более позднем завершении формирования угорской культуры в этом регионе (середина II тыс. н. э.), которое связывается с общей политической ситуацией в Западной Сибири.[352] При этом есть мнение о преимущественно автохтонном развитии населения этой территории,[353] но не исключено, что существенное влияние на ход средневековой истории оказали миграционные импульсы, повлёкшие за собой изменения культурных, экономических и политических структур.[354]

[350] См.: Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры. С. 136–245; Сургутское Приобье в эпоху средневековья ... С. 126–145; Стефанова Н. К., Борзунов В. А. Археология таёжного Обь-Иртышья. Екатеринбург, 2002. С. 75; Чемякин Ю. П., Зыков А. П. Барсова Гора: археологическая карта. С. 155–157.

[351] См.: Могильников В. А. Особенности социально-экономического развития и демографических процессов в Западной Сибири в железном веке // Некоторые проблемы Сибирской археологии. М., 1988. С. 29–47; Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры. С. 136–245.

[352] См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры: Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995; Зыков А. П., Федорова Н. В. Воинские сюжеты в древнем искусстве Западной Сибири (III в. до н. э. — XVI в. н. э.) // Сибирские чтения: Тез. докладов. СПб., 1992. С. 44–46.

[353] См.: Зыков А. П. Средневековье таёжной зоны Северо-Западной Сибири. С. 109–125.

[354] См.: Семёнова В. И. Средневековые могильники Юганского Приобья. Новосибирск, 2001; Кара-

При обсуждении проблем формирования современного населения, относящегося к западно-сибирской расе, первостепенное значение имеют палеоантропологические материалы эпохи Средневековья. Именно в это время происходит формирование антропологического облика групп, соотносимых с теми или иными этнолингвистическими общностями. С территории Западной Сибири краниологические материалы эпохи Средневековья происходят преимущественно из могильников лесостепной и южно-таёжной полосы, значительно меньше их из средней зоны, а из северо-таёжных областей они отсутствуют (рис. 2.58).

Из западно-сибирской лесостепи известны, в основном, краниологические материалы из могильников, относимых к кругу памятников сросткинской археологической культуры. Из подтаёжных и южно-таёжных областей Западной Сибири средневековые краниологические материалы представлены данными из Приобья и Притомья по могильникам Молчаново (рёлкинская культура),[355] Басандайка,[356] Ташара-Карьер 2 (басандайская культура),[357] по могильникам фоминского этапа большереченской культуры,[358] а также по некрополям Алдыган, Астраханцево и Тискино.[359] Известны материалы из Прииртышья — сборная серия по усть-ишимской археологической культуре.[360] По результатам исследований некоторые из перечисленных выборок соотнесены с конкретными современными группами обь-иртышского антропологического типа западно-сибирской расы.

На сегодняшний день средневековый краниологический материал из среднетаёжных районов Западной Сибири, ареала проживания восточных хантов, представлен данными по трём выборкам черепов — из Сайгатинских могильников,[361] из могильников Барсовой Горы[362] и из могильника Усть-Балык.[363] Полученные данные охватывают достаточно большой промежуток времени (VI–XX вв. н. э.), а погребения в них относятся к карымскому кучиминскому, вожпайскому, кинтусовскому и сайгатинскому этапам нижнеобской археологической культуры.

чаров К. Г. Вожпайская археологическая культура // Уральский исторический вестник. 2006. № 14. С. 135–149.

[355] См.: Дремов В. А. Древнее население лесостепного Приобья в эпоху бронзы и железа по данным палеоантропологии // СЭ. 1967. № 6. С. 53–56.

[356] См.: Чикишева Т. А., Ким А. Р. Антропологический состав населения Обь-Иртышского междуречья в древнетюркское время // Бараба в тюркское время. Новосибирск, 1998. С. 129–163.

[357] См.: Поздняков Д. В. Антропологическая характеристика населения Верхнего Приобья … С. 340–402.

[358] См.: Дремов В. А. Древнее население лесостепного Приобья в эпоху бронзы и железа … С. 53–56.

[359] См.: Багашев А. Н. Хронологическая изменчивость краниологического типа нарымских селькупов (по материалам могильника Тискино) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2001. Вып. 3. С. 159–174; Он же. Антропологический тип средневековых тюрков Нижнего Притомья (могильник Астраханцево) // Проблемы взаимодействия человека и природной среды: Материалы итоговой научной сессии учёного совета ИПОС СО РАН 2002 г.Тюмень, 2003. Вып. 4. С. 68–73.

[360] См.: Багашев А. Н. Антропологический состав средневекового населения Среднего Прииртышья // Палеоантропология и археология Западной и Южной Сибири. Новосибирск, 1988. С. 22–54.

[361] См.: Багашев А. Н., Пошехонова О. Е. Антропологический состав и проблемы происхождения средневекового таёжного населения Среднего Приобья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2007. Вып. 8. С. 87–96.

[362] См.: Пошехонова О. Е. Краниологические особенности средневековых популяций Сургутского Приобья (по материалам могильников с Барсовой Горы) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2010. Вып. 2 (13). С. 91–97.

[363] См.: Пошехонова О. Е. К проблеме происхождения средневекового населения Сургутского Приобья (по краниологическим материалам могильника Усть-Балык) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. Вып. 7. С. 131–142.

Самая многочисленная серия VI–XV вв. из Сайгатинских могильников насчитывает 102 черепа, из них 63 мужских и 39 женских. Выборку удалось разбить на две хронологические группы (VI–XI и X–XV вв.). В целом, черепа этого времени можно охарактеризовать следующим образом: умеренно округлая (суббрахикранная) низкая мозговая коробка, широкое относительно низкое средне профилированное лицо. Переносье уплощено умеренно, что сочетается с очень малым углом выступания носовых костей (рис. 2.59).

На краниологических материалах из более поздних погребений отмечается уменьшение абсолютных размеров переносья и угла выступания носа, что свидетельствует о тенденции к некоторому нарастанию монголоидных особенностей в строении лицевого скелета в хронологическом аспекте.

Серия из могильников Барсовой Горы, которая датируется VIII–XV вв., насчитывает 43 черепа (24 мужских и 19 женских). Для черепов этой группы характерна вытянутая (долихокранная) и низкая мозговая капсула, низкий абсолютно и относительно среднеширокий лицевой скелет, средне уплощённый в верхней части и профилированный в нижней (рис. 2.60). Переносье профилировано средне, носовые кости выступают средне над вертикальным профилем лица. Женские черепа по пропорциям мезокранные, выше и шире относительно мужских. Низкое по пропорциям лицо выше и шире на всех уровнях. Переносье на симотическом уровне относительно уже, чем на мужских черепах. По остальным параметрам черепа женской и мужской групп сходны.

Выборка из могильника Усть-Балык, в которую включены 41 череп (30 мужских и 11 женских), датируется IX — первой третью XX вв. Из трёх средневековых среднетаёжных серий усть-балыкская содержит поздние материалы, которые по археологическим данным чётко соотносятся с юганской группой восточных хантов.

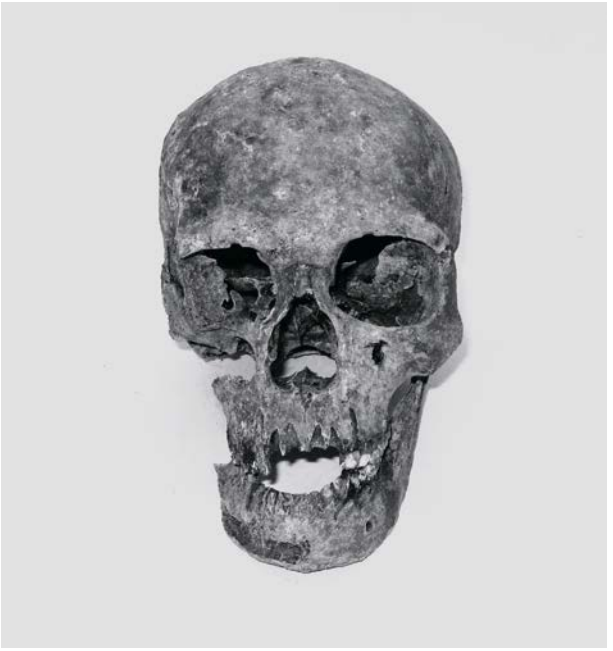


Рис. 2.59. Череп из погребения Сайгатинского IV могильника, XIV–XV вв. Мужчина, 35–50 лет

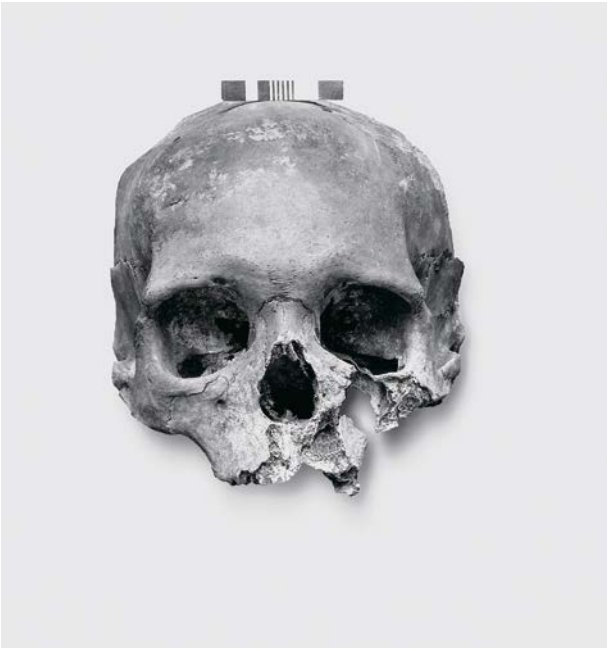


Рис. 2.60. Череп из погребения Барсовой Горы, VIII–IX вв. Мужчина, около 40 лет

В общем для краниологической структуры мужских черепов усть-балыкской выборки характерно сочетание следующих признаков: низкий округлый (брахикранный) череп с уплощённым лицевым скелетом, особенно на уровне орбит; средневысокое и среднеширокое переносье, с очень слабо выступающими носовыми костями; относительно низкое и среднеширокое лицо.

Несмотря на выявленные различия на уровне групп морфологические характеристики этих выборок в целом схожи. Для них характерен неширокий низкий череп, низкое и среднее по пропорциям лицо, уплощенное на уровне орбит и относительно более профилированное в подносовой части. Характерной особенностью является также сочетание средней высоты переносья с малым углом выступания носа. Среди трёх выборок наиболее своеобразной выглядит мужская группа барсовогородской серии: от других среднетаёжных выборок её отличает долихокранная мозговая капсула, более профилированное в подносовой части лицо, более высокое на симотическом уровне переносье и больший угол выступания носовых костей. Из трёх сравниваемых групп женских черепов бóльшим своеобразием обладают черепа из могильника Усть-Балык: их отличает более низкий череп и очень малый угол выступания носа.

Судя по отмеченным морфологическим особенностям, все три группы занимают промежуточное положение между европеоидным и монголоидным вариантами. При этом в серии с Барсовой Горы европеоидные особенности выражены отчётливее, чем в двух других средневековых выборках Сургутского Приобья, а наиболее монголоидной по всем показателям является группа черепов из могильника Усть-Балык.

Таким образом, для выяснения процессов формирования антропологического типа восточных хантов в нашем распоряжении есть данные по трём средневековым выборкам, с территории обитания этой группы обских угров, которые хронологически заполняют отрезок времени от VI в. до наших дней. Проведение тщательного исследования внутри- и межгрупповой изменчивости на микро- и макропопуляционном уровне позволило выявить основные компоненты, участвующие в образовании этой группы хантов, направление генетических связей в пространственном и временном аспекте и исследовать основные механизмы формообразования на этой территории в эпоху средних веков.

На примере сайгатинской палеопопуляции удалось рассмотреть динамику формирования антропологического типа населения Сургутского Приобья в течение тысячелетия и выявить морфологические признаки, присущие ему на всех этапах развития. Несмотря на небольшие различия, установленные для двух хронологических групп черепов (VI–XI и X–XV вв.), обобщённый показатель условной доли монголоидного элемента практически не меняется с течением времени, что связано с некоторым противоречием в усилении или ослаблении монголоидных черт лицевого скелета и черепной коробки. Имеющийся краниологический материала показал, что процесс формообразования сайгатинской палеопопуляции протекал стабильно, без существенного влияния населения иного антропологического облика.

Анализ внутригрупповой изменчивости сайгатинской выборки также позволил выявить два антропологических компонента, которые в своём сочетании определяли в целом специфику физического облика средневекового населения: брахикранный и мезо-суббрахикранный. Установлено, что мезо-суббрахикранный компонент по своей морфологии приближен

к современным восточным хантам и манси, а также к долихокранному низколицему монголоидному комплексу эпохи раннего железного века. Брахикранный компонент обнаруживает тяготение к чулымским и томским тюркам и в целом, к тем популяциям, в составе которых отмечена примесь элементов южно-сибирского и центральноазиатского происхождения. Исходя из этого, ареал формирования мезо-суббрахикранного компонента может быть соотнесён с северным западно-сибирским третичным очагом расообразования, брахикранного — с южным.

Не противоречат этим выводам и результаты анализа межгрупповой изменчивости выборок средневекового и современного времени из Западной Сибири и прилегающих территорий (рис. 2.61). К анализу были привлечены данные по средневековым сериям европеоидного облика и смешанного типа из Приуралья, по монголоидно-европеоидным выборкам Казахстана, Западной и Южной Сибири и по западно-сибирским монголоидам. Данные по приуральским средневековым выборкам (предки современных приуральских народов) были привлечены для сопоставления, потому что в морфологическом облике населения с урочища Барсова Гора зафиксированы отдельные европеоидные признаки.

И по археологическим данным не исключена миграция приуральских групп на территорию Западной Сибири.[364] Остаётся пока дискуссионным и вопрос участия западно-сибирских племён в расообразовательных процессах, проходивших на территории Приуралья.[365] Поэтому необходимо выяснить степень близости исследуемой группы к приуральским средневековым племенам, для проверки гипотезы о миграции западно-сибирских групп на территорию Приуралья, или об участии приуральского населения в формировании среднетаёжных жителей Западной Сибири.

Группы разделились по степени выраженности монголоидных или европеоидных особенностей в строении черепов. Необходимо отметить, что на графике, построенном по результатам канонического анализа, группировка серий за некоторым исключением имеет чёткую географическую приуроченность. Выделяется пять скоплений: предки угров, предки селькупов, предки тюрков Западной Сибири и сопредельных территорий, предки приуральских народов (рис. 2.61).

Мужские и женские серии на графике расположены похожим образом (рис. 2.61; 2.62). Наиболее европеоидные серии из Приуралья эпохи раннего Средневековья сгруппировались в скопление, расположенное на значительном расстоянии от остальных выборок. Отдельными, но слабо разграниченными скоплениями, расположились серии европеоидно-монголоидных групп из степи и лесостепи Западной и Южной Сибири (предки тюрков) и низколицых западно-сибирских монголоидов из подтайги и южной тайги Западной Сибири (предки угров и самодийцев). Серии, которые локализовались на периферии этих скоплений, представляют крайние варианты изменчивости данных типов, а в центре расположены группы, в антропологической структуре которых присутствуют оба компонента, но с разным удельным весом.

Выборки из среднетаёжной части Западной Сибири расположились достаточно далеко друг от друга и на большом расстоянии от остальных скоплений. В совокупности исследуемых групп мужские и женские черепа из среднетаёжных серий относительно короче и ниже,

---

[364] См.: Багашев А. Н., Пошехонова О. Е. Антропологический состав и проблемы происхождения средневекового таёжного населения … С. 87–96.

[365] См.: Пошехонова О. Е. Краниологические особенности средневековых популяций Сургутского Приобья … С. 91–97.

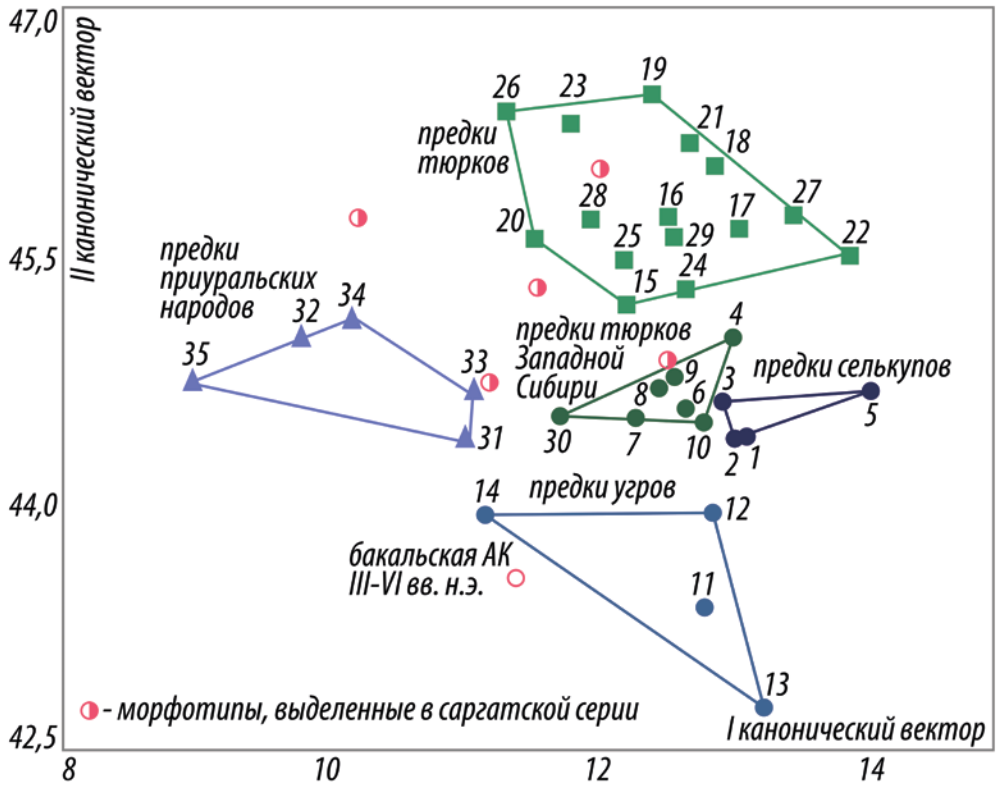


Рис. 2.61. Расположение мужских серий эпохи средневековья в пространстве I и II канонических векторов:

Нарымское Приобье:
1 – могильник Алдыган (XI–XIII вв.)
2 – могильник Тискинский (XII–XIV вв.)
3 – могильник Тискинский (XV–XVII вв.)
4 – Нижнее Притомье, могильник Астраханцевский (XIII–XIV вв.)
5 – Среднее Приобье, рёлкинская культура, могильник Молчаново (VI–VIII вв.)
6 – Нижнее Притомье, басандайская культура, могильник Басандайка (IX–XIV вв.)
7 – Новосибирское Приобье, верхнеобская культура, сборная серия (VII–VIII вв.)
8 – Лесостепное Прииртышье, сборная серия (XIV–XVI вв.)

Среднее Прииртышье:
9 – усть-ишимская культура, сборная серия (IX–XIII вв.)
10 – бакальская культура и тоболо-иртышские татары, Красноярский археологический комплекс (IX–XVIII вв.)

Сургутское Приобье:
11 – Сайгатинские могильники (VI–XII вв.)
12 – Сайгатинские могильники (XIII–XVI вв.)
13 – могильник Усть-Балык (X–XX вв.)
14 – могильники Барсовой Горы (VIII–XV вв. н.э.)

Новосибирское Приобье, басандайская культура:
15 – могильник Ташара-Карьер 2 (XI–XIII вв.)
16 – могильник Санаторный 1 (XI–XIII вв.)
17 – Минусинская котловина, «енисейские кыргызы» (VII–XI вв.)
18 – Горный Алтай (VI–X вв.)

Сросткинская культура:
19 – Лесостепное Прииртышье (конец I – начало II тыс. н. э.)
20 – Предгорный Алтай, бийский вариант (VII–X вв.)
21 – Кузнецкая котловина, кемеровский вариант, могильник Ур-Бедари (VIII–X вв.)
22 – степной район Северо-Западного Алтая, могильник Гилево (VIII–X вв.)
23 – Барнаульско-Каменский район Верхнего Приобья, барнаульско-каменский вариант (VIII–X вв.)
24 – Барабинская лесостепь (IX–X вв.)
25 – Приуралье, Замараевский могильник (XII–XIII вв.)
26 – Северная Башкирия, кочевники (IX–X вв.)
27 – Кустанайское Притоболье, кимаки (VIII–X вв.)
28 – Павлодарское Прииртышье, кимако-кыпчаки (VII–XII вв.)
29 – Восточный Казахстан, кимако-кыпчаки (VIII–XII вв.)
30 – Зауралье конец I – середина II тыс. н. э.

Приуралье:
31 – Верхнее Прикамье, ломоватовская культура, могильники Митинский, Демёнковский (VI–VIII вв.)
32 – Привятье, поломская культура, могильники Поломский, Мадлыньшай (V–IX вв.)
33 – Среднее Прикамье, бахмутинская культура, могильник Бирский (III–VII вв.)
34 – Среднее Прикамье, мазунинская культура, могильники Сайгатинский, Ижевский, Мазунинский (III–V вв.)
35 – бассейн р. Белой, кушнаренковская культура Кушнаренковский могильник (V–VI вв.)

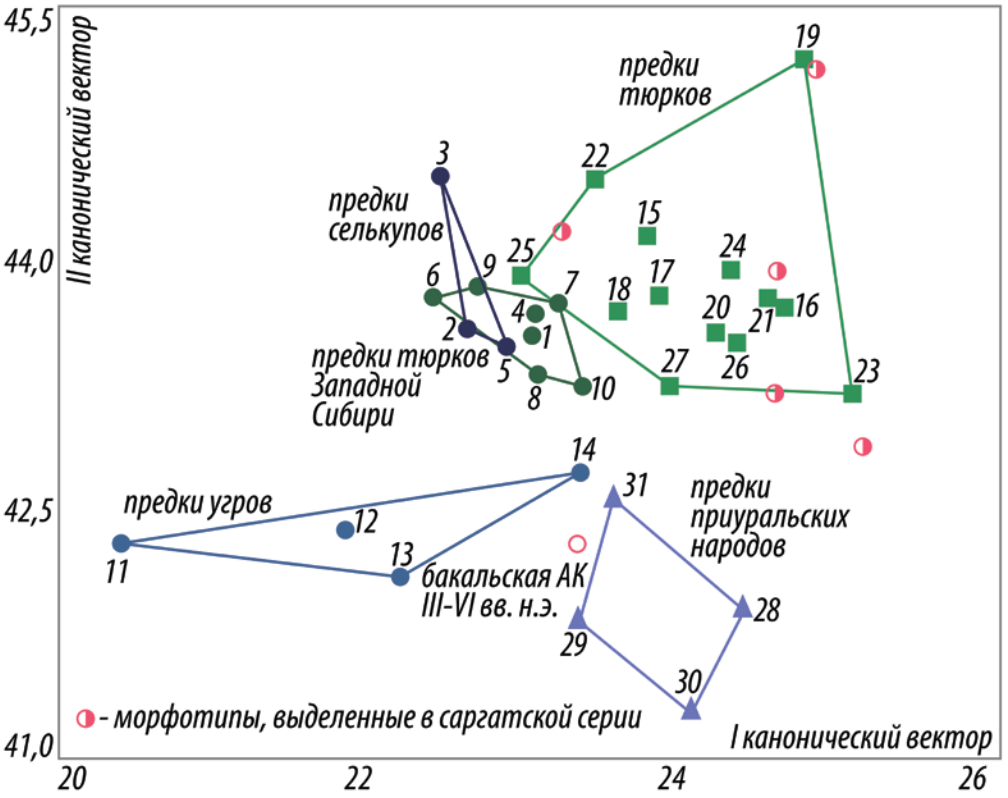


Рис. 2.62. Расположение женских серий эпохи средневековья в пространстве I и II канонических векторов:

1 – Зауралье конец I – середина II тыс. н. э.

Нарымское Приобье:
2 – могильник Тискинский (XII–XIV вв.)
3 – могильник Тискинский (XV–XVII вв.)
4 – Нижнее Притомье, могильник Астраханцевский (XIII–XIV вв.)
5 – Среднее Приобье, рёлкинская культура, могильник Молчаново (VI–VIII вв.)
6 – Нижнее Притомье, басандайская культура, могильник Басандайка (IX–XIV вв.)
7 – Новосибирское Приобье, верхнеобская культура, сборная серия (VII–VIII вв.)
8 – Лесостепное Прииртышье, сборная серия (XIV–XVI вв.)

Среднее Прииртышье:
9 – усть-ишимская культура, сборная серия (IX–XIII вв.)
10 – бакальская культура и тоболо-иртышские татары, Красноярский археологический комплекс (IX–XVIII вв.)

Сургутское Приобье:
11 – Сайгатинские могильники (VI–XII вв.)
12 – Сайгатинские могильники (XIII–XVI вв.)
13 – могильник Усть-Балык (X–XX вв.)
14 – могильники Барсовой Горы (VIII–XV вв. н. э.)

Новосибирское Приобье, басандайская культура:
15 – могильник Ташара-Карьер 2 (XI–XIII вв.)
16 – могильник Санаторный 1 (XI–XIII вв.)
17 – Минусинская котловина, «енисейские кыргызы» (VII–XI вв.)
18 – Горный Алтай (VI–X вв.)

Сросткинская культура:
19 – Лесостепное Прииртышье (конец I – начало II тыс. н. э.)
20 – Предгорный Алтай, бийский вариант (VII–X вв.)
21 – Кузнецкая котловина, кемеровский вариант, могильник Ур-Бедари (VIII–X вв.)
22 – степной район Северо-Западного Алтая, могильник Гилево (VIII–X вв.)
23 – Павлодарское Прииртышье, кимако-кыпчаки (VII–XII вв.)
24 – Барабинская лесостепь (IX–X вв.)
25 – Приуралье, Замараевский могильник (XII–XIII вв.)
26 – Восточный Казахстан, кимако-кыпчаки (VIII–XII вв.)
27 – Кустанайское Притоболье, кимаки (VIII–X вв.)

Приуралье:
28 – Привятье, поломская культура, могильники Поломский, Мадлыньшай (V–IX вв.)
29 – Среднее Прикамье, бахмутинская культура, могильник Бирский (III–VII вв.)
30 – бассейн р. Белой, кушнаренковская культура Кушнаренковский могильник (V–VI вв.)
31 – Верхнее Прикамье, ломоватовская культура, могильники Митинский, Демёнковский (VI–VIII вв.)

с более низким лицевым скелетом. При этом, судя по расположению групп в поле графа, в морфологическом облике населения сайгатинской и усть-балыкской палеопопуляций больше сходных черт, а барсовская серия дистанцировалась от них за счёт долихокранности, более высокого на симотическом уровне переносья и более выступающих носовых костей. Но при этом серия с Барсовой Горы не выходит за пределы изменчивости северной группы западно-сибирских монголоидов из-за низкого, широкого и уплощённого лицевого скелета и низкой черепной коробки. Таким образом, некоторые европеоидные признаки, зафиксированные в облике барсовского населения, не складываются в реальные морфологические комплексы, и, возможно, это свидетельство консервации в составе народов Западной Сибири следов протоморфной недифференцированности. По имеющимся материалам нет оснований говорить о миграциях населения в эпоху средних веков из Приуралья в Западную Сибирь или наоборот. В целом, для предков угров характерно сочетание следующих признаков: наиболее низкое лицо и череп, а также минимальный угол выступания носа.

Для выборок предков тюркоязычного населения, расположившихся в противоположном поле, также характерны монголоидные черты, но их отличительными особенностями являются высокий череп, более уплощённое высокое лицо, а также больший угол выступания носовых костей. Это индивиды смешанного облика, в антропологическом типе которых, помимо прочих, присутствует монголоидный компонент центральноазиатского происхождения. Можно сопоставить это средневековое население с современными представителями южно-сибирского типа, формирование которого обусловлено метисационными процессами.

В межгрупповой анализ включена единственная известная на данный момент выборка переходного периода — серия бакальской культуры III–VI вв. н. э. из Нижнего Притоболья.[366] В суммарную выборку вошли 39 черепов (21 мужской и 18 женских) из могильников Устюг-1, Ипкульский, Ревда-5, Козловский, Перейменский. Для выяснения степени участия населения предшествующего периода из лесостепи в генезисе средневековых групп, в анализе были задействованы данные по монголоидным и европеоидным компонентам, выделенным в составе саргатской популяции раннего железного века.[367]

Монголоидные компоненты в составе населения саргатской культуры раннего железного века лесостепных районов Западной Сибири расположились в поле графа таким образом, что можно судить о степени их участия в генезисе средневековых племён. Наблюдается связь низколицых монголоидных компонентов со средневековыми таёжными западно-сибирскими группами, в том числе с серией из Нижнего Притоболья. Высоколицый монголоидный и низколицый европеоидный морфотипы расположились в скоплении выборок смешанного европеоидно-монголоидного происхождения, предков тюрков, из лесостепной части Западной Сибири и прилегающих территории. А вот европеоидный высоколицый морфотип раннего железа, судя по его локализации, практически не принимал участия в сложении антропологического типа средневековых групп Западной Сибири и сопредельных территорий.

Серия бакальской культуры из Нижнего Притоболья находится на краю скопления выборок низколицых монголоидов. Близость нижнетобольской группы к обитателям таёжной полосы Западной Сибири объясняется наличием соответствующего компонента в её струк-

---

[366] См.: Пошехонова О. Е., Слепцова А. В. Население Нижнего Притоболья в переходное время от раннего железного века к средневековью по данным краниологии // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2017. Вып. 4 (39). С. 90–103.

[367] См.: Багашев А. Н. Антропология Западной Сибири. Новосибирск, 2017.

туре, и в данном случае не исключена миграция племён с севера в подтайгу и лесостепь в раннем Средневековье. Однако нельзя не отметить более европеоидное строение нижнетобольской серии. В этой ситуации допустимо наличие небольшой доли европеоидной составляющей в составе средневековых племён из Нижнего Притоболья. Логично связать этот европеоидный компонент с предшествующим населением, однако характеристики примеси уже размыты, её нельзя соотнести с морфотипами, выделенными в составе лесостепных групп раннего железного века. Необходимо отметить отсутствие компонента центральноазиатского происхождения в антропологической структуре притобольских племён, а соответственно и обширных миграций с юга или востока на территорию Притоболья в IV–VI вв. н. э. Расположение приуральских серий, и особенно кушнаренковской, относительно мужской выборки из Нижнего Притоболья не позволяет сделать вывод об их родстве или об общем генезисе. Происхождение кушнаренковского населения М. С. Акимова связывает с южными группами, оставившими Салтовский могильник,[368] также избегая вывода о миграции кушнаренковцев из Западной Сибири.

Близость исследуемых средневековых выборок с современными западно-сибирскими сериями из подтаёжной и южно-таёжной зоны, связанными в генезисе с группами южного, обь-иртышского, антропологического типа, указывает на определённое сходство их физического строения. Судя по расположению этих серий на графике, можно предположить участие групп низколицых западно-сибирских монголоидов из южной тайги и подтайги в сложении антропологического типа населения Сургутского Приобья. Но речь идёт не о кратковременных масштабных миграциях, а о медленном растянутом во времени проникновении сюда какой-то части населения из южных районов Западной Сибири.

Насколько приближены средневековые выборки к той или иной группе современных коренных народов Западной Сибири, свидетельствуют результаты анализа их межгрупповой изменчивости (рис. 2.63). В поле графа серии локализовались в скопления по принципу принадлежности к тому или иному антропологическому типу Западной Сибири. Выборки, относящиеся к северному (восточные и северные ханты, манси) и южному варианту (селькупы, томско-чулымские и тоболо-барабинские татары) западно-сибирской расы, расположились компактными группами с незначительной трансгрессией. Южно-сибирские популяции, башкиры и представители енисейского варианта североазиатской расы (ненцы и кеты), представляющие группы с иным монголоидным компонентом в своей антропологической структуре, локализовались отдельно на значительном расстоянии от западно-сибирских групп.

Средневековые среднетаёжные выборки расположились в пределах ареала популяций уральского антропологического типа, но достаточно близко от обь-иртышских групп, что указывает на присутствие схожих элементов в их антропологической структуре. Можно сделать вывод, что компоненты, участвующие в формировании средневекового населения, весьма близки к современным представителям указанных популяций. И наиболее близкими к средневековым группам оказались восточные ханты, антропологическая структура которых имеет двухкомпонентный состав. Соответственно, средневековое население, представленное по материалам из могильников Сайгатинских, Барсовой Горы и Усть-Балыка, приняло непосредственное участие в формировании восточных хантов, и уже в эпоху средних веков физический облик жителей этого района был максимально приближен к современным популяциям. Основу антропологической структуры составил комплекс, близкий

[368] См.: Акимова М. С. Антропология древнего населения Приуралья. М., 1968.

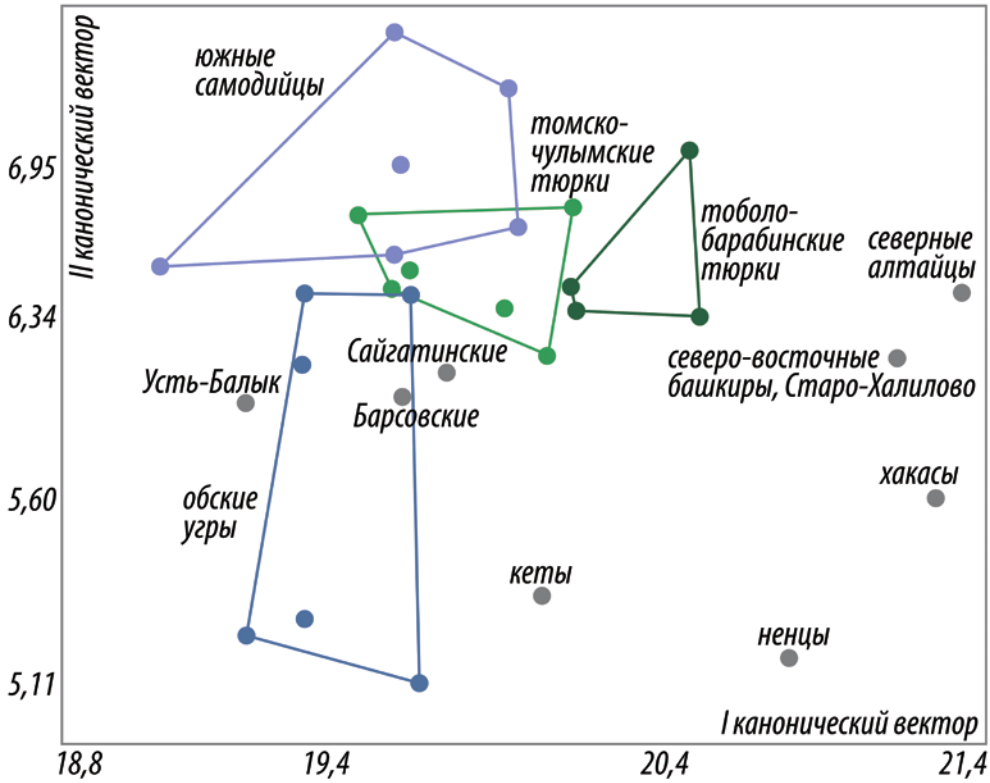


Рис. 2.63. Расположение мужских выборок близких к современности и исследуемых средневековых серий в пространстве I и II канонических векторов

по морфологическим характеристикам представителям северного, уральского антропологического типа, связанного с угорской лингвистической линией развития. Прослеживается в их генезисе также участие палеопопуляций, в антропологическом облике которых преобладают черты современных южных, обь-иртышских групп, сопряжённых с самодийской линией генезиса. И по косвенным данным установлено, что формирование этого населения, скорее всего, следует связывать со временем раннего железного века и более древними эпохами. При этом основной механизм формообразования можно обозначить как медленное смешение в результате инфильтрации населения подтайги и южной тайги на среднетаёжную территорию Западной Сибири, начиная как минимум с I тыс. до н. э. То есть ещё до эпохи средних веков эти процессы отразились на физическом облике местного населения Сургутского Приобья, и в дальнейшем они привели к формированию антропологического типа восточных хантов.

Данные одонтологии позволяют уточнить и дополнить сделанные по исследованию краниологических материалов выводы. Средневековые материалы из подтаёжной и южно-таёжной зоны Западной Сибири практически отсутствуют. Исключение составляет новая серия (36 индивидов) из могильника Священная Кедровая Роща, который находится в черте сельского поселения Салым Ханты-Мансийского автономного округа — Югры.[369] Он вклю-

[369] См.: Кардаш О. В., Слесаренко И. В., Родин С. Священная Кедровая Роща: формирование и развитие религии салымских хантов в VI–XX веках // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Ханты-Мансийск; Нефтеюганск; Сургут, 2021. Вып. 19.

чает несколько разновременных объектов: поселение Кинтусовское 13 (II–I тыс. до н. э.), могильник Священная Кедровая Роща (IV–VII вв.) и святилище Сотым-тэ-ики (XII–XIII — середина XX в.). Памятник исследован в течение пяти сезонов, с 2013 по 2019 гг., сотрудниками АНО «Институт археологии Севера» под руководством О. В. Кардаша. Сравнительно-типологический анализ предметов, нумизматические данные и результаты радиоуглеродного датирования позволили отнести могильник к зеленогорской культуре, а основной комплекс захоронений могильника Священная Кедровая Роща, материал из которых проанализирован в данной работе, отнести к периоду конца VI–VII вв. н. э.[370]

Отличительными чертами серии зеленогорской культуры из могильника Священная Кедровая Роща являются высокие частоты редукции гипоконуса вторых верхних моляров (68,2 %), повышенные частоты 6-бугорковых нижних первых моляров (10,5 %) и коленчатой складки метаконида (30,8 %). На верхней челюсти индивидов лопатообразные формы центральных резцов встречены дважды (28,6 %). На верхних первых молярах отмечена пониженная частота бугорка Карабелли (18,8 %). 4-бугорковые формы первых и вторых нижних моляров встречены редко (5,3 и 47,4 %), дистальный гребень тригонида на зубах этого класса встречается со средней частотой (9,5 %). Фиксируемый в серии комплекс одонтологических признаков можно охарактеризовать как смешанный, в значительной степени тяготеющий к «восточному» одонтологическому стволу. По частотам признаков, стандартно используемых российскими одонтологами, наблюдаемая картина типична для современных угорских и самодийских групп.[371] Сходный комплекс одонтологических признаков наблюдается у хантов рр. Вах, Балык, Васюган. В составе хантыйских серий отмечена увеличенная доля восточных признаков с выраженным грацильным компонентом.[372]

Для поиска возможных диахронных популяционных связей населения, оставившего могильник Священная Кедровая Роща, группа была сопоставлена с близкими к современности выборками Западной Сибири (рис. 2.64). Для одонтологического сопоставления использовались близкие к современности одонтологические серии селькупов, обитающих на рр. Таз, Обь, Парабель, Васюган, Кеть; хантов рек Сыня, Балык, Васюган, Вах, Салым; коми, манси, нганасанов, кетов, тундровых и лесных ненцев, западных эвенков, а также несколько выборок сибирских татар.[373]

На графике видно, как группы южных (селькупы рр. Таз, Обь, Парабель, Васюган, Кеть) и северных (лесные и тундровые ненцы, нганасаны) самодийцев противопоставляются группам обских угров (ханты рр. Салым, Сыня, Балык, Васюган, Вах, манси) и тюрок (аялынские, тоболо-иртышские, томские татары, чулымцы). Выборка из Священной Кедровой Рощи попадает в ареал выборок хантов, которые в целом характеризуются широким размахом изменчивости.

---

[370] См.: Там же. С. 34.

[371] См.: Зубов А. А., Халдеева Н. И. Одонтология в антропофенетике. М., 1993.

[372] См.: Аксянова Г. А. Одонтология // Этнография и антропология Ямала. Новосибирск, 2003. С. 292–344.

[373] См.: Халдеева Н. И. Распределение одонтологических признаков среди татарских групп и телеутов // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий: тез. докл. обл. науч. конф. по антропологии, археологии и этнографии. Омск, 1984. С. 30–32; Аксянова Г. А. Указ. соч. С. 292–344; Аксянова Г. А., Боброва А. И., Яковлев Я. А. Могильник Алдыган — некрополь раннего железного века кулайской культуры // Вестник антропологии. 2004. № 11. С. 54–75; Poshekhonova O. E., Zubova A. V., Sleptsova A. V. Origins of the Northern Selkups Based on Anthropological Data // Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations, 2020. Vol. 25, no. 1. P. 152–170.

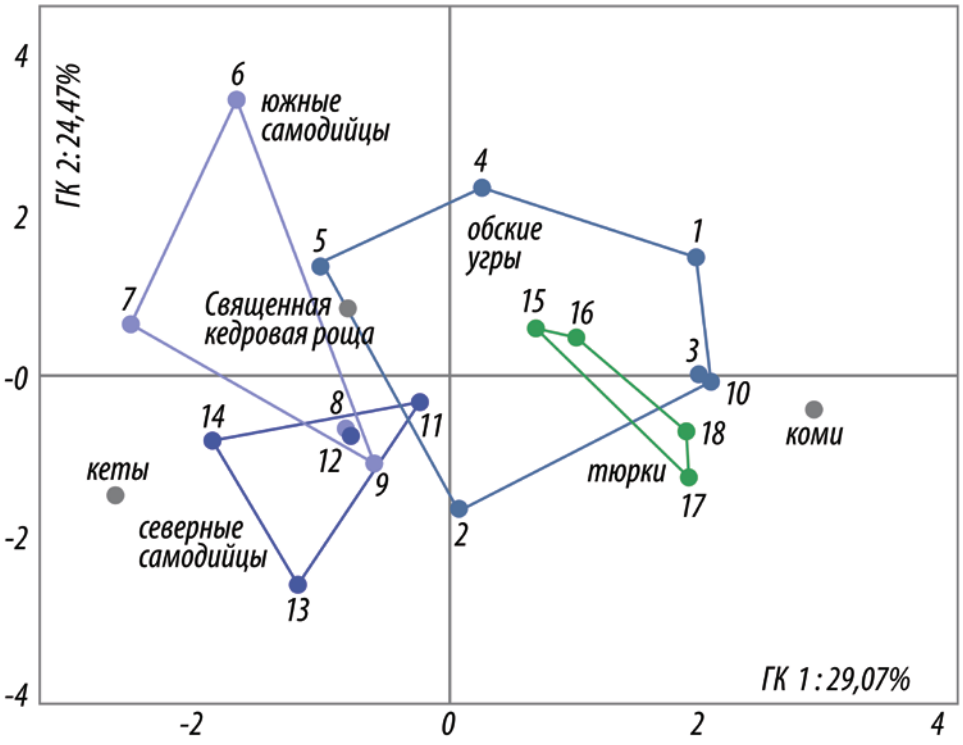


Рис. 2.64. Распределение одонтологических серий в пространстве первых двух факторов:

1 – ханты р. Салым
2 – ханты р. Сыня
3 – ханты р. Балык
4 – ханты р. Васюган
5 – ханты р. Вах
6 – северные селькупы (могильник Кикки-Акки)
7 – селькупы р. Таз
8 – селькупы р. Обь, Парабель, Васюган
9 – селькупы р. Кеть
10 – манси
11 – ненцы тундровые
12 – ненцы лесные
13 – нганасаны
14 – эвенки западные
15 – чулымцы
16 – аялынские татары
17 – тоболо-иртышские татары
18 – томские татары

Таким образом, основу антропологической структуры зеленогорского населения составил комплекс, близкий по морфологическим характеристикам к современному угорскому населению. Скорее всего, формирование этого населения следует связывать с эпохой раннего железного века и более древними временами. К примеру, известны результаты одонтологического исследования кулайской выборки Нарымского Приобья из могильника Алдыган,[374] в котором сделан вывод о значительном вкладе этой группы в формирование антропологического облика современных угорских и южносамодийских популяций Среднего Приобья. Уже в Средневековье физический облик местного населения Сургутского Приобья носил на себе отпечаток этих процессов, которые в дальнейшем привели к формированию антропологического типа восточных хантов. Исходя из результатов проведенного анализа, мы приходим к выводу о том, что исследуемая популяция, занимавшая территории Северо-Западной Сибири в VI–VII вв. н. э., оказала значительное влияние на складывание антропологического типа угорских популяций более позднего времени, особенно хантов рр. Вах и Васюган. Вклад популяции из Священной Кедровой Рощи в формирование территориально

[374] См.: Аксянова Г. А., Боброва А. И., Яковлев Я. А. Указ. соч. С. 54–75; Аксянова Г. А. Антропологическая интерпретация зубных находок кулайского времени на Алдыгане // Проблемы историко-культурного развития древних и традиционных обществ Западной Сибири и сопредельных территорий. Томск, 2005. С. 56–58.

ближайшей хантыйского населения р. Салым следует признать опосредованным, что, вероятно, связано с традицией экзогамных браков.

Недавно получены первые результаты палеогенетического анализа представителей средневекового населения севера Западной Сибири. Исследованы генетические связи индивидов из 47 погребений XII–XIII вв. н. э. могильника Зеленый Яр.[375] Анализ древней ДНК, выделенной из мягких тканей, волос и ногтей зеленоярских мумий, выявил сочетание западных митохондриальных гаплогрупп (H3, U4 и U5) и гаплогрупп, характерных для востока Евразии (D и D4) (рис. 2.65).

Полученные результаты позволили существенно дополнить имевшиеся ранее данные по генетике древнего населения севера Западной Сибири, которые показали наличие в древних популяциях Западной Сибири таких мтДНК гаплогрупп как B4, C4, G2, H и U.[376] Выявленные гаплогруппы мтДНК среди зеленоярского населения (погребение № 53, H3ao; № 67-1, D; № 67-2, U4b1b1; № 68, D4j8) обычно встречаются среди коренного населения Западной Сибири.[377] К примеру, мтДНК гаплогруппа U4 (№ 67-2) является наиболее распространённой (16,3 %) среди коренного населения Западной Сибири с глубокой древности.[378] Гаплогруппа U5, хотя и имеет несколько меньшую частоту (8,8 %) характерна для популяций как Западной, так и Центральной Сибири в древности.[379]

Гаплогруппы D (№ 67-1 и № 68) и H (№ 53) более характерны для восточной Евразии и Иберии.[380] Гаплогруппа D4, например, имеет самую высокую частоту среди корейцев и широко распространена в Северо-Восточной Азии, особенно среди японцев (36,9 %) и маньчжуров (20,0 %).[381] Хотя пиковые частоты гаплогрупп D и H сосредоточены в областях за пределами Западной Сибири, они были зарегистрированы в современных популяциях Западной Сибири: хантов (21,3 %) и манси (8,2 %) для гаплогруппы D, манси бассейна Нижней Оби (14,3 %) — для гаплогруппы H. Гаплогруппа D4j (№ 68) присутствует на территории Западной Сибири с периода неолита и до сих пор обнаруживается в южносибирских популяциях.[382] Между тем, гаплогруппы A, J и C4, которые обычно фиксируются среди коренного населения Западной Сибири, у зеленоярцев обнаружены не были.[383]

---

[375] См.: Medieval mummies of Zeleny Yar burial ground in the Arctic Zone of Western Siberia / Slepchenko S. M. [et al.] // PLoS ONE. 2019. Vol. 14, no. 1. P. e0210718.

[376] См.: Genetic features of ancient West Siberian people of the Middle Ages, revealed by mitochondrial DNA haplogroup analysis / Sato T. [et al.] // Journal of Human Genetics. 2011. Vol. 56, no. 8. P. 602–608.

[377] См.: Mitochondrial DNA variation in Kets and Nganasans and the early peoples of northern Eurasia / Derbeneva O. A. [et al.] // Russian Journal of Genetics. 2002. Vol. 38, no. 11. P. 1316–1321; Traces of Early Eurasians in the Mansi of Northwest Siberia Revealed by Mitochondrial DNA Analysis / Derbeneva O. A. [et al.] // The American Journal of Human Genetics. 2002. Vol. 70, iss 4. P. 1009–1014.

[378] См.: The Peopling of Europe from the Mitochondrial Haplogroup U5 Perspective / Malyarchuk B. [et al.] // PLoS ONE. 2010. Vol. 5, no. 4. P. e1028.

[379] См.: Ibid.

[380] См.: Jin H-J., Tyler-Smith C., Kim W. The Peopling of Korea Revealed by Analyses of Mitochondrial DNA and Y-Chromosomal Markers // PLoS ONE. 2009. Vol. 4, no. 1. P. e4210.

[381] См.: The molecular dissection of mtDNA haplogroup H confirms that the Franco-Cantabrian glacial refuge was a major source for the European gene pool / Achilli A.[et al.] // The American Journal of Human Genetics. 2004. Vol. 75, iss. 5. P. 910–918.

[382] См.: Autosomal and uniparental portraits of the native populations of Sakha (Yakutia): implications for the peopling of Northeast Eurasia / Fedorova S. A. [et al.] // BMC Evolutionary Biology. 2013. Vol. 13. Article number 127.

[383] См.: Genetic features of ancient West Siberian people of the Middle Ages … P. 602–608.

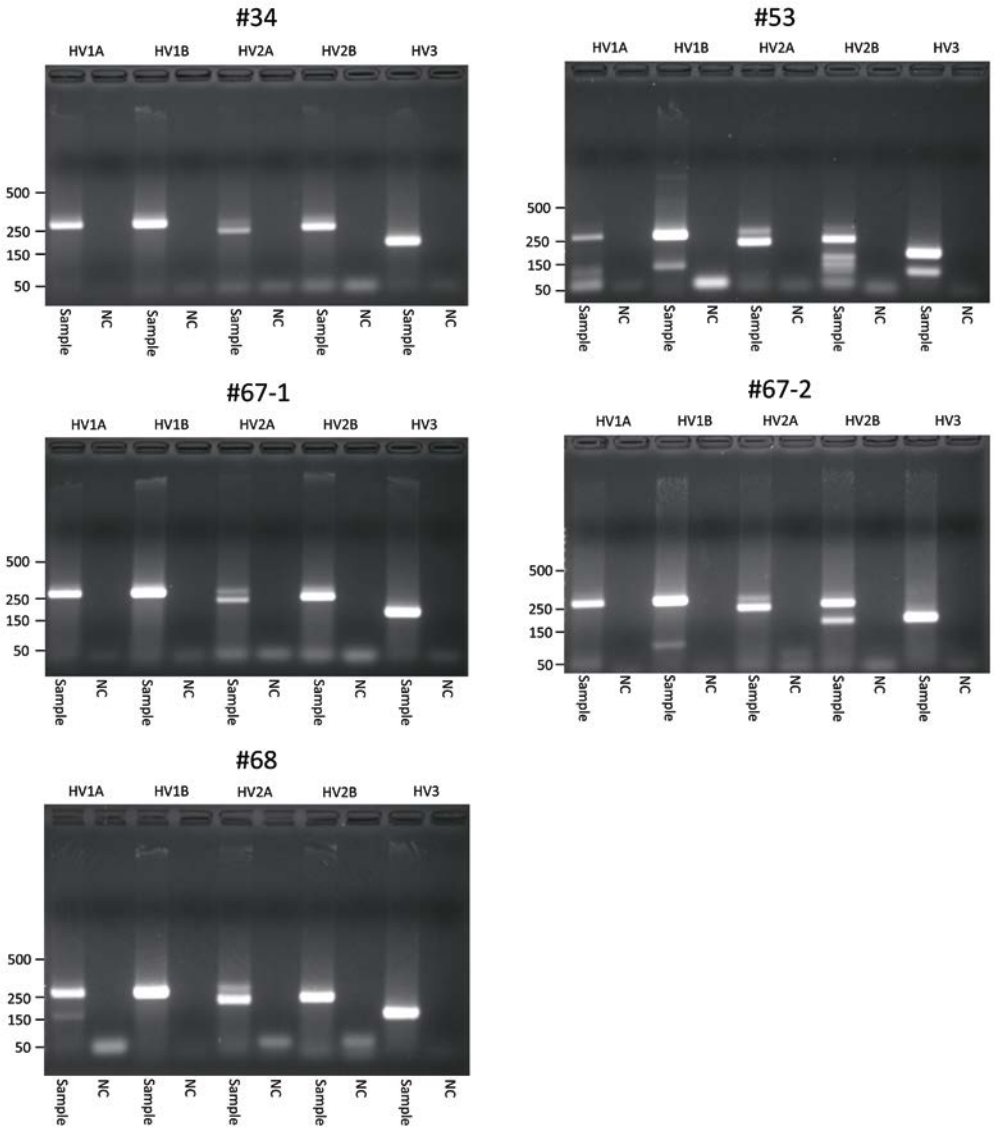


Рис. 2.65. Исследование древней ДНК зеленоярских мумий. Электрофорез D-петли мтДНК в агарозном геле с негативным контролем (по: Slepchenko et al., 2019)

В другой работе проанализирован геном четырёх индивидов из ранних захоронений (VII–IX вв. н. э.) могильника Барсов городок.[384] Выявлена Y-хромосомная гаплогруппа N1a1, характерная для Северной Евразии. Тип гаплогруппы N1a1 по отцовской линии распространён среди финно-угорских народов, особенно часто встречается на севере России. По результатам исследования не обнаружено связи между средневековым населением Среднего Приобья и предками венгерских завоевателей. На филогенетическом древе[385] индивиды из Барсова городка объединяются в кластере с манси и эвенками.

[384] См.: Tracing genetic connections of ancient Hungarians to the 6th–14th century populations of the Volga-Ural region / Szeifert B. [et al.] // Human Molecular Genetics. 2022. Vol. 31, no. 19. P. 3266–3280.

[385] См.: Ibid. Suppl. data, fig. 4.

Описания телосложения средневекового населения Средней Оби значительно скромнее по объёму и имеют меньшую базу для анализа. Помимо сильной разрушенности костного материала таёжной зоны это обусловлено ещё и применявшейся ранее методикой сбора материала, направленной в основном на его краниологическую часть. В результате этого мы можем охарактеризовать только сайгатинскую группу.

В нашем распоряжении имеются размерные данные о 25 мужских и 12 женских скелетах. Рост реконструировался по длине бедренной кости по формулам Троттер и Глезер.[386]

Средний рост мужчин сайгатинской группы составлял 162,0 см, женщин — 151,9 см. Соотношение длины плечевой и бедренной костей (плече-бедренный индекс) попадает в категорию больших, берцово-бедренный индекс, наоборот, оказывается в малой категории. Ширина плеч у мужчин большая, у женщин этот параметр определить не удалось. Таким образом, сайгатинскую группу можно охарактеризовать как низкорослую, широкоплечую, с короткими относительно корпуса ногами и достаточно длинными руками.

Сходные остеометрические параметры наблюдаются в сериях погребений Низовьев Оби: некрополь Халас-Погор, XVIII–XIX вв., северные ханты[387] — средний рост мужчин 161 см, женщин 147 см; могильник Зелёный Яр, VIII–XIII вв., группа морфологически близкая северным хантам, рост мужчин 163 см.[388] Из современного населения подобное телосложение наблюдается у большинства народов Сибири.[389] Среди них наибольшей относительной длинноруkостью и коротконогостью выделяются жители континентальной таёжной части: северные ханты,[390] буряты, якуты, эвенки.[391]

Небольшой рост и особенности телосложения (длинные руки, укороченные ноги) являются отличительными чертами одного из четырёх морфологических типов, наблюдаемых на территории бывшего СССР, — центральноазиатского. К нему были отнесены многие народы Сибири и Дальнего Востока, в том числе ненцы, эвены, буряты, якуты,чукчи, эскимосы, нивхи и др.[392]

Таким образом, по имеющимся антропологическим данным можно установить морфологическое своеобразие групп эпохи раннего, развитого и позднего Средневековья для разных областей Западной Сибири и провести реконструкцию процессов и основных механизмов формирования населения этого региона. Привлечение данных археологии для решения этих проблем позволяет затронуть и некоторые исторические сюжеты.

По совокупным данным, в IV — начале V вв. н. э. на территории Западной Сибири происходит перемещение различных племён и племенных объединений, известное как Великое переселение народов, которое значительно изменило структуру антропологического покрова в степной и лесостепной зонах по сравнению с предыдущими периодами

---

[386] См.: Алексеев В. П. Остеометрия. Методика антропологических исследований. М., 1966.

[387] См.: Федосова В. Н. Анализ морфологии длинных костей остеологической серии хантов // Вопросы антропологии. 1988. Вып. 81. С. 42–60; Алексеева Т. И., Козловская М. В., Федосова В. Н. Опыт палеоэкологической реконструкции (на примере хантов) // Палеоантропология и археология Западной и Южной Сибири. Новосибирск, 1988. С. 83–102.

[388] См.: Зелёный Яр ... С. 181–196.

[389] См.: Дерябин В. Е., Пурунджан А. Л. Географические особенности строения тела населения СССР. М., 1990.

[390] См.: Алексеева Т. И., Козловская М. В., Федосова В. Н. Указ. соч. С. 83–102.

[391] См.: Алексеева Т. И. Географическая среда и биология человека. М., 1977.

[392] См.: Дерябин В. Е., Пурунджан А. Л. Указ. соч.

(неолит, бронзовый, ранний железный века). Это привело к разрыву или ослаблению генетических связей между асинхронными группами популяций, которые не всегда поддаются реконструкции. Отсутствие краниологических серий по древним периодам для средне- и северо-таёжной части не позволяет в полном объёме провести такие построения, но по косвенным данным можно говорить, что эти процессы не затронули или затронули в очень небольшой степени таёжную территорию Западной Сибири. Здесь массовых перемещений не фиксируется, зато прослеживается медленная инфильтрация из южных областей Западной Сибири в среднетаёжную зону населения, которое обладало сходными морфологическими характеристиками, позволяющими отнести его к тому же антропологическому варианту, что и племена среднетаёжной части.

В Западной Сибири, как в южной, так и в средней части, уже во второй половине I тыс. н. э. сформировался антропологический тип современного населения (рис. 2.66).

В конце I — начале II тыс. н. э. в лесостепи и частично южной тайге произошло повсеместное распространение тюркских языка и культуры, что не сопровождалось миграцией больших масс иноэтничного населения, и тюркизация не повлекла за собой изменения физического типа местных жителей. В средней части Западной Сибири как минимум с VI в. н. э. формообразование населения протекало стабильно, без притока мигрантов иного антропологического типа.

В генезисе западно-сибирских народов, особенно на ранних стадиях (неолит, бронза, раннее железо), преобладающим формообразующим фактором являлось сохранение протоморфных недифференцированных физических черт, чему способствовала географическая изоляция. А на поздних исторических стадиях (средние века) всё более заметную роль приобретают метисационные процессы. Благодаря достаточно чёткому своеобразию морфотипа, население Западной Сибири противопоставляется как европеоидным, так и монголоидным популяциям, равно как и группам смешанного происхождения. Поэтому оно рассматривается в настоящее время в качестве самостоятельной таксономической единицы — *западно-сибирской локальной расы*. Её трудно безоговорочно отнести к числу рас западного или восточного стволов. Видимо, она утратила связь с основными расовыми стволами очень давно, ещё до того времени, когда сформировались отчётливо выраженные европеоидные и монголоидные черты и представляет собой древнюю протоазиатскую формацию.

По тотальным размерам тела и его пропорциям представители западно-сибирской расы относятся к центральноазиатскому морфологическому типу. Так как практически все изначально объединённые в этот морфологический тип народы относятся к монголоидной расе, то был сделан вывод о формировании этого типа на древней монголоидной основе.[393] Однако принадлежность к этому морфотипу средневекового и современного населения таёжной зоны Западной Сибири снижает категоричность этого положения и допускает иные основания сходства телосложения народов Сибири. Возможно, более адекватная система описания может быть осуществлена при использовании концепции адаптивных морфо-физиологических типов, специфически приспособленных к определенным климатогеографическим условиям, предложенной Т. И. Алексеевой.[394]

Состояние зубочелюстной системы является важной частью общего здоровья человека и оказывает заметное влияние на его жизнедеятельность. Общеизвестно, что стоматологи-

[393] См.: Там же.

[394] См.: Алексеева Т. И. Географическая среда и биология человека; Она же. Адаптация человека в различных экологических нишах Земли (биологические аспекты). М., 1998.


1


2


3


4


5


6


7


8

Рис. 2.66. Современные потомки средневекового населения Западной Сибири:

1 – северные ханты (Шурышкарский район); *2* – северные ханты (Березовский район); *3* – северные манси (Березовский район); *4, 5* – восточные ханты (Уватский район); *6* – северные селькупы (Красноселькупский район); *7* – тоболо-иртышские татары (Тобольский район); *8* – тоболо-иртышские татары (Тюменский район)

ческие патологии могут приводить к ухудшению работоспособности, затруднять питание, понижать иммунитет и в крайних случаях вызывать летальный исход.

Данные по уровню стоматологических заболеваний людей, живших в историческое время в таёжной зоне Западной Сибири,[395] были получены в ходе археологических раскопок могильников VIII — начала XIX вв.: палеоантропологические выборки из Надымского городка, могильников Бедеревский Бор 1–3, Варгананджино, Зелёный Яр, Нех-урий 3.5, Сайгатинских I, III, IV, VI, Усть-Балык, а также старых кладбищ русских городов Верхотурья, Каменска-Уральского, Ревды.

У населения Западной Сибири VIII — начала XII вв. распространённость и интенсивность проявлений кариеса имели очень малые значения. Обнаружен всего один индивидуум с единственным поражением (Сайгатинский VI). Кариозная каверна зафиксирована на первом нижнем моляре со сломанной коронкой, что указывает на травматическое происхождение заболевания.

Природно-климатические условия таёжной зоны не оказывали решающего влияния на распространение стоматологических заболеваний среди населения в историческое время. Проведённое исследование зубочелюстных патологий палеоантропологических выборок Западной Сибири позволило установить распространённость и динамику основных стоматологических болезней таёжного населения в период с VIII до начала XX вв. Были выявлены две принципиально разные структуры заболеваемости, сменившие одна другую в историческое время. Системообразующим элементом первой модели был травматический периодонтит, вызывающий разнообразные осложнения. От него в разной степени страдала значительная, возможно, бóльшая часть населения. Его причиной было постоянное употребление жёстких, травмоопасных продуктов, прежде всего, сушёной рыбы. Такая структура стоматологического здоровья была характерна для таёжных обществ, имеющих небольшие товарообменные связи с крупными государствами.

В наиболее выраженном виде эта модель представлена в выборках VIII–XII вв., но, по всей видимости, она сохранялась в разных группах коренных обитателей леса вплоть до XX в.[396] Ключевой болезнью второй модели является зубной кариес. Ему сопутствуют шлейф осложнений в виде заболевания пародонта, и, в первую очередь, периапикальный периодонтит.

Основной причиной, вызывающей это заболевание, является потребление в значительных количествах легко усваиваемых углеводов, прежде всего, сахара. Эта модель начинает осуществляться в таёжных обществах по мере их вовлечения в систему экономических отношений крупных держав. В проанализированном материале она начинает проявляться в выборках XII–XVI вв. и развивается до конца палеоантропологического рассмотрения. В наиболее ярком виде мы можем наблюдать её в наши дни, когда поражённость кариесогенными заболеваниями охватывает практически все взрослое население Западной Сибири.

Ряд работ посвящён анализу травм черепов из средневековых могильников Барсовские 1 и 4, Зелёный Яр (8 черепов), Нех-урий 3.5, Сайгатинские I, III, IV, VI, Усть-Балык.[397] Травмы явля-

[395] См.: Ражев Д. И., Рыкун М. П., Святова Е. О. Стоматологическое здоровье средневекового населения лесной зоны Западной Сибири // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2011. № 1 (14). С. 103–115.

[396] См. например: Зырянов Б. Н. Кариес зубов у коренного и пришлого населения Крайнего Севера Тюменской области, механизмы развития и профилактика: автореф. дис. ... д-ра мед. наук. Омск, 1998.

[397] См.: Ражев Д. И. Случаи черепных травм средневекового населения Западной Сибири // Вестник

ются результатом экстремального влияния внешних факторов на организм человека. Эти факторы весьма многочисленны: чрезмерное воздействие природных условий, риски при выполнении работ, целенаправленные действия других людей и т. д.

При исследовании выборки из 204 черепов, дифференцированной по половому, хронологическому и локальному признакам, выявлены специфические черты и структурные элементы краниотравматизма средневекового населения таёжной зоны Западной Сибири (рис. 2.67). Повреждения были зафиксированы на 7 % черепов. У мужчин травмы наблюдаются значительно чаще, чем у женщин. Основное количество повреждений — около 12 % — приходится на период раннего Средневековья. Они отмечаются и у мужчин, и у женщин. В позднем Средневековье уровень травматизма снижается до 1 %, ранения фиксируются только у мужчин. Ранения, сопряжённые со смертью, обнаружены только у мужчин и относятся лишь к периоду раннего Средневековья.



Рис. 2.67. Особое повреждение на черепе № 12 из могильника Сайгатинский III. Вид слева и сзади

В локально-географическом плане для сопоставления оказались доступны две близкие группы могильников — сайгатинские и барсовские. Их сравнение выявило значительные различия. В барсовской группе зафиксировано достаточно большое количество травм — более 20 %. При этом их количество у женщин и мужчин отличается несущественно. В сайгатинской же совокупности краниоповреждений в 5 раз меньше и присутствуют они только у мужчин. Сходная ситуация отражается и на конфликтных травмах. В барсовской совокупности их 8 %, что приближает их к категории постоянно воюющих обществ.[398] В сайгатинской совокупности их заметно меньше. С другой стороны, раны, сопряжённые со смертью, обнаружены только в сайгатинской выборке и отсутствуют в травмообильной барсовской. В барсовской совокупности зафиксированы повреждения, которые могут интерпретироваться как последствия особых ритуалов, с нанесением ударов по голове предметами специфической формы. Всё это указывает на то, что сайгатинские и барсовские некрополи были оставлены группами, значительно различающимися в социальном плане.

Сайгатинские и барсовские группы различаются и по частоте встречаемости поротического гиперостоза.[399] Это морфологическое явление, представляющее собой изменение струк-

антропологии. 2006. Вып. 14. С. 98–101; Он же. Травмы черепов средневекового населения Западной Сибири: распространение, структура, интерпретации // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2013. № 2 (21). С. 56–69.

[398] См.: Ражев Д. И. Биоантропология населения саргатской общности. Екатеринбург, 2009.

[399] См.: Ражев Д. И. Факторы распространения поротического гиперостоза в средневековых группах

туры костей, увеличение полостей, вмещающих красный костный мозг. Признак обычно фиксируется на костях мозговой капсулы. Видимые отверстия возникают на теменных костях в ходе компенсаторной реакции организма на уменьшение в крови количества гемоглобина (малокровие). Малокровие может быть обусловлено генетическими причинами или возникать в течении жизни. Основной причиной поротического гиперостоза принято считать железодефицитную анемию.[400]

Различия в проявлении признаков анемии в близрасположенных барсовой и сайгатинской тафогруппах, по-видимому, является результатом дифференциации социальных слоев средневекового общества. У представителей барсовской группы поротический гиперостоз встречен реже, что может свидетельствовать о принадлежности людей к более высокому социальному слою, тогда как большинство людей, оставивших сайгатинский могильник, болели хронической анемией.



Западной Сибири // Вестник Московского университета. Серия 23. 2016. № 1. С. 35–45.

[400] См.: The Causes of Porotic Hyperostosis and Cribra Orbitalia: A Reappraisal of the Iron-Deûciency-Anemia Hypothesis / Walker P. L. [et al.] // American Journal of Physical Anthropology. 2009. Vol. 139, no. 2. P. 109–125.



Часть 3

Югорские княжества

Глава 1

Миграции обских угров и самодийцев по данным фольклора

Е. В. Перевалова

В фольклоре хантов и манси сохранилось множество легенд и преданий о миграциях за Урал и в Приобье различных угорских групп, свидетельства многочисленных военных столкновений с самодийцами, татарами и со своими же соплеменниками, происходившими в дорусский период. Порой может показаться, что средневековое Приобье представляло собой театр непрерывных военных действий (рис. 3.1). Хотя фольклорные материалы не дают сколько-нибудь точных датировок и судить о времени переселений и военных баталий можно только по последовательности сюжетов, по косвенным указаниям на их древность (например, отнесённость к эпохе потопа) или связи с историческими событиями (например, походами воинов Коды).

Предания о «лесном народе»

Ханты Нижней Оби считают, что до них в северной тайге проживали *ур ёх* (*ор ях*) ‘лесной народ’ — самоеды (ненцы). Исследователи середины XIX в. переводят наименование *ур ях* (*орхой*) как «дикий человек». Это прозвище, по сведениям Н. А. Абрамова, закрепилось за самоедами из-за их частых военных распрей с уграми.[1]

К названию *ур ёх* имеет отношение известное недоразумение, когда профессором А. И. Якобием в ходе его поездки на р. Надым (1894/95 г.) был «открыт» народ *нёхас ор ях* (*нях-самар-ях*). Й. Папай перевёл это название, как «соболиные самоеды, самоеды, живущие в районе, где много соболя», считая, что оно относится к небольшой группе самоедов.[2] В. В. Бартенев утверждал, что этот «небольшой народец», называемый остяками *няхсамар-ях*, расселенный по р. Надым, по внешнему облику ничем не отличался от самоедов, хотя язык их не имел «ни

[1] См.: Абрамов Н. А. Описание Березовского края // Записки Императорскаго Русскаго географическаго общества. СПб., 1857. Кн. 12. С. 350; Кушелевский Ю. И. Северный полюс и земля Ялмал. СПб., 1868. С. 52.

[2] См.: Якобий А. И. Остяки северной части Тобольской губернии // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск, 1895. Вып. 4. С. 1–25; Хроника // Там же. 1902. Вып. 13. С. 60.



Рис. 3.1. [Без названия]. Рисунок Н. Шахова. Бумага, тушь, акварель. ТИАМЗ. ТМ 17609

малейшего сходства ни с самоедским, ни с остяцким».[3] Б. М. Житков свидетельствовал, что *ор ях* — название самоедов на обдорском диалекте хантыйского языка, а народ *няхсам-орях* — «самоеды, чистящие рыбу», обнаруженный А. И. Якобием, представлял собой либо осамоедившихся остяков, либо «род юраков, зашедших с Тазовской губы», которых сами самоеды называли *пядан-хазеу* — «лесными самоедами».[4] Г. М. Дмитриев-Садовников сообщал, что надымские остяки называют ненцев *ор яг* — «дикий лесной народ», а лесных ненцев (*пян-хасово*) — *нагсэм ор яг* — «чищенные самоеды».[5] По мнению Б. Н. Городкова, *няхсам-ор-ях* («чищенные самоеды» — по-остяцки) и *пян-хасово* («лесной народ») — название одной и той же ветви самоедов-юраков, так называемых лесных самоедов.[6]

Тундровых ненцев обские угры именуют *ур* (*ор*) *ёх* или *ёран*, *ёрн*/*ярн ёх* (манс. *ёран махум*). Термин *ёран ёх* распространён среди северной группы нижнеобских хантов (приуральских и шурышкарских) не столь широко, как у казымских хантов или сосьвинско-ляпинских манси. Обдорские ханты называют тундровых ненцев *ор ях* (*хармо ор ях*), среди которых выде-

[3] См.: Бартенев В. В. На крайнем Северо-Западе Сибири (Очерки Обдорского края). СПб., 1896. С. 51, 52.

[4] См.: Житков Б. М. Полуостров Ямал // Записки Императорскаго Русскаго географическаго общества по общей географии. Спб., 1913. Т. 49. С. 249–251.

[5] См.: Дмитриев-Садовников Г. М. Река Надым // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск, 1918. Вып. 29. С. 25.

[6] См.: Городков Б. Н. Краткий очерк населения крайнего Северо-востока Западной Сибири // Известия Государственного Русского географического общества. Л.; М., 1926. Т. 58, вып. 2. С. 62.

ляют: *кев ор ях* — уральских, *ямал ор ях* — ямальских, *орас ях* — обских. Исконным местом *нёхсам ор ях* они считают р. Надым, а *ор ях* — водораздел между рр. Полуй и Кутоп-юган. Лесных ненцев они называют по-ненецки *иян хасаво* и *педаран хасаво*. Шурышкарские, войкарские, сынские и куноватские ханты определяют ненцев, особенно когда речь идёт о старых временах, как *ур ёх*, а кочующих по Уралу — *ёран ёх* и *саран ур ёх*. А. М. Сязи истолковывает *ёрн* как «чёрный» и предполагает, что понятие может относиться «к цвету лица ненцев — более тёмному, чем у хантов». По наблюдениям исследовательницы, южные группы нижнеобских хантов нередко называют *ёрн* своих северных соплеменников.[7]

Относя *ур ёх* и *ёран ёх* то к ненцам, то к «разным народам», ханты Нижней Оби утверждают, что основным занятием «лесного народа» была охота на диких оленей, тогда как тундровые ненцы характеризуются как оленеводы. По-видимому, первые продвинувшиеся на север мигранты-угры встретились с таёжными охотниками на диких оленей *ур ёх*, а позднее, со становлением у ненцев крупностадного оленеводства,[8] тундровики-оленеводы стали восприниматься ими как *ёран ёх*. Возможно, на Нижней Оби последнее название появилось вместе с поздними миграциями угров или даже коми-зырян.[9] Нередко у северных хантов *ёрн ёх* ассоциируется с *ёрн юш* ‘ненецкой дорогой’, «ведущей из-за Урала на Берёзов и Обдорск и выполнявшей роль северного торгового пути. В отличие от хантов, мужчины *ёрн ёх* носили не малицы, а шапки и распашные одежды. Они были очень богатыми, ходили большими обозами, обычно перед их предводителем слуги дорогу торили, деревья рубили» (ПМА, ханты, р. Куноват, 2010). У восточных хантов и северных манси — групп относительно позднего формирования[10] — существует только один вариант определения ненцев — *ярган ях/ёран махум*.[11] Иногда нижнеобские ханты, давая толкование различиям наименований *ур ёх* (*ор ях*) и *ёран ёх*, определяют первых как «ненцев вообще», а вторых — как «ненцев, не подчинявшихся советской власти».[12]

В средние века территория Нижнего Приобья представляла собой зону военного противостояния *ур ёх* и угров. С. К. Патканов, основываясь на остяцких преданиях, называет остров Конавыт (Куноват) границей между самоедами и уграми.[13] Главными «горячими точками» того времени нижнеобские ханты считают городок Вош-пай[14] близ Кушевата и район р. Куноват. По легендам, войну с *ур ёх* выиграли три брата: *Ун Мось ху* ‘Большой человек Мось’, *Кутоп Мось ху* ‘Средний человек Мось’ и *Ай Мось ху* ‘Младший человек Мось’. В первых столкновениях *ур ёх* были оттеснены в верховья Логасьегана и Куновата. На высо-

---

[7] См.: Сязи А. М. Орнамент и вещь в культуре хантов Нижнего Приобья. Томск, 2000. С. 4, 5.

[8] См.: Крупник И. И. Арктическая этноэкология. М., 1989; Головнёв А. В. Историческая типология хозяйства народов Северо-Западной Сибири. Новосибирск, 1993.

[9] Дмитриев-Садовников Г. М. Указ. соч. С. 25.

[10] См.: Соколова З. П. Ляпинско-сосьвинская группа манси по материалам брачных связей в XVIII–XIX вв. // История, археология и этнография Сибири. Томск, 1979. С. 126; Бабаков В. Г. Территориально-племенные общности обских угров и нарымских селькупов (XVII–XIX вв.): дис. ... канд. ист. наук. М., 1973. С. 86, 87; Головнёв А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. С. 100, 101.

[11] Не исключена огласовка одного и того же слова: *ур ях* — *ар=ор* (*орн/орен*) *ях* — *ёрн* (*ёрын*) *ях* — *ярын* (*ярган*) *ях*.

[12] О ненцах-мятежниках см.: Головнёв А. В. Говорящие культуры ... С. 165–196.

[13] См.: Патканов С. К. Сочинения в 5 т. Тюмень, 2003. Т. 5: Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. Иртышские остяки и их народная поэзия. С. 30.

[14] По данным Е. П. Мартыновой, обитателями древних городков *вош пай* в Нижнем Приобье называются *ар сыр* ‘разные люди’ (представители разных народов, племен и родов) или *мув сыр* ‘земляные люди’ (См.: Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. М., 1998. С. 89).

ком яру, неподалёку от основанных позднее юрт Сангымгорт, пришельцы-*мось* установили дозорный пост из женщин и девиц. До сих пор место на яру у юрт Сангымгорт называется *Эвиет вош* ‘Девичий городок’:

> *На Эвиет вош во время катра пораин, йис пораин стояло укрепление. Почему-то там женщины одни жили, а мужчины отдельно стояли ниже Сангымгорта. Между враждовавшими уговор был — если ты серьезный воин, должен на приступ укрепленного городка в лоб идти (в гору), а не в обход. На врага женщины камни и бревна бросали сверху. Ответным ударом ур ёх взяли городок и перебили всех оборонявших его женщин* (ПМА, *ханты*, р. Куноват, 1990, 2010).

Факт беспощадного отношения самоедов *ур ёх* к женщинам — свидетельство особого характера конфликта, когда шла борьба за родную землю (территорию) и уничтожались все враги-пришельцы без различия пола и возраста. Этим военная тактика отступающих *ур ёх* отличалась от обычных военных экспедиций и грабительских набегов, когда «не пушнина и иные драгоценности, не укреплённые городки и богатые промысловые угодья, а именно женщины и олени» выступали основным объектом и целью нападений.[15]

Несмотря на отчаянное сопротивление *ур ёх*, р. Куноват стала владениями пришельцев-угров, и лишь небольшое число «куноватской самояди» (потомков *ур ёх*) обитало в её верховьях вплоть до XIX в. Победы угров, возглавляемых братьями *мось*, воспеты в преданиях: на р. Куноват основаны святилища, посвящённые трём богатырям *мось*. На главном из них, *Лоӈх авыт нёӆ* ‘Мысе духов’ когда-то были установлены остроголовые скульптуры братьев-воинов. Здесь же хранились доспехи и оружие воинов-победителей. Раз в семь лет проводились военные пляски, во время которых *кун авыт ёх* (куноватские ханты), считавшие себя потомками воинов *мось*, извлекали из тайников оружие, и над рекой Куноват звучал призывный военный клич «Гей! Гей!» и сверкали поднятые вверх мечи и сабли.

> *Во время войн (ляль пораин) приходили ур ёх, оленей угоняли, людей забирали. На Куновате, в районе Ай югана ‘Маленькой речки’, жили старик, старуха и два их сына. Старшего брата звали Молом ики. Братья были такими сильными, что могли на топорище по 40 глухарей нести (каждый глухарь по 2–3 кг), а на таловую ветку насаживали 40 раз по пять огромных щук. Так-то братья на охоте были, ур ёх в их юрты пришли. Старика с собой забрали, чтобы в жертву принести. Старик говорит их главарю: «Вы когда сюда шли моих сыновей не видели?». Главарь думает: «Видели мы двух огромных великанов (елань ики), но они не могут быть сыновьями этого дряхлого старика». Возвращаются сыновья с охоты, старика нет. Мать говорит: «Ур ёх приходили, вашего отца с собой забрали на жертву».*
>
> *Братья луки-стрелы схватили, в погоню пустились. Видят, ур ёх большой чум поставили. Все внутри сидят, снаружи никого нет. Молом ики говорит брату: «Я в чум войду, там драка начнётся, ты тынзяном макушку чума зааркань и чум свали». Сам к чуму пошёл. За конец шкуры от двери схватился, как дёрнет, разодрал в клочья. Ур ёх соскочили, испугались при виде такого великана. Стали кланяться, говорят: «Мы твоего отца с собой взяли, чтобы только подарками одарить». А старик, разодетый для жертвоприношения, тут же сидит. Молом ики говорит им: «Снимайте чумы, убирайтесь отсюда, а то хуже будет». Ур ёх на нарты заскочили, у них упряжки все по 3–5 оленей. Братья стали из луков по упряжкам стрелять. Оленью упряжку одной стрелой пронзают, а ур ёх на другую упряжку перепрыгивают. Выше Еловой, на тупике сора, есть сосновый остров, там оста-*

[15] См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 111.

новились. На острове здоровая лиственница стоит — Наӈк-ики. У лиственницы зарубки сделали и человека в жертву принесли, сказали: «Когда эта лиственница упадёт, мы вернемся» (ПМА, *ханты, р. Куноват*, 2010).

На других территориях Нижнего Приобья о былых войнах остяков с самоедами говорят топонимические названия: р. Сыня имеет приток *Ёран ёх вилим юган* ‘Река, где с ненцами война шла’, чуть выше, в районе Тиль-тима, есть урочище, именуемое *Ляль екртым поль* ‘Война повернула обратно’.

Северная граница военных столкновений угров и *ур ёх* проходила в 35 верстах от Обдорска. По записанной игуменом Иринархом легенде, остяки вытеснили самоедов к большому сору Вангада, где развернулось решающее сражение. Выиграв битву, остяки отнесли головы побеждённых самоедов к ручью Хоронэуподы, насадив «трофеи» на колья. Впоследствии ненцы стали приносить здесь жертвы и, проезжая из тундры в Обдорск, оставляли на святилище оленьи черепа. Минули столетья, а обагрённое самоедской кровью место при ручье Хоронэуподы не забылось, став целой горой из костей жертвенных оленей.[16]

По сообщению Ю. И. Кушелевского, «клятва вечного мира» между остяками и самоедами была заключена около юрт Пащерцевых (рис. 3.2). В знак признания самоедами «владычества остяков» был исполнен обряд: «из среды своей, по жребию, избрали одного самоеда, убили его, сварили и съели. После срубили у лиственницы вершину и на оставшемся отрубке поставили то корыто, из которого ели человеческое мясо».[17] Знаменитое языческое капище *Лоӈх авыт нель* на Ангальском мысу, названное Иринархом «оплотом древней веры остяков и самоедов», где регулярно совершались человеческие жертвоприношения, выполняло роль культового центра как остяков, так и самоедов.[18]

Описывая военное превосходство угров над *ур ёх*, ханты рассказывают, что их противники «прятались в лесу как дикари». Даже взятых в плен угорских детей опасались самоеды. По преданию, женщина хантыйского рода *махсар ёх* (Максаровы, Бубины) во время войны с *ур ёх* была вместе с дочерью и сыном захвачена ненцами. Один из самоедских вождей женился на ней. Опасаясь мести со стороны взрослеющего хантыйского мальчика, ненцы решили убить его. Мать посадила сына в лодку и велела ему плыть вверх по р. Обь до двух больших соров (Питлярского и Шурышкарского), туда, где осталась его родина. Выросший среди ненцев мальчик не умел говорить по-хантыйски, добравшись до Питлярского сора, он влез на высокое дерево и закричал: «Нюром мув Махсяр». Его заметили ханты и поняли, откуда приехал мальчик. Позднее его отправили в Шурышкары, дав ему фамилию Максаров[19] (ПМА, ханты, р. М. Обь, 1989).

Основателя рода *лух пат курт ёх* ‘заливного тупика народ’ или *шиян пухар ёх* ‘шияновской возвышенности народ’ (Шияновы) — старика *Какщи ойка* прозвали Парши-скоблитель за то, что он «поймал старика ненца, укравшего у него зайца, и собирался убить вора, но ненец взамен зайца отдал ему мальчишку-ненца. Старик Какванси соскоблил с головы мальчика

[16] См.: Иринарх (И. С. Шемановский). Хронологический обзор // Православный благовестник. 1910. № 2. С. 71–77.

[17] Кушелевский Ю. И. Указ. соч. С. 54.

[18] См.: Иринарх (И. С. Шемановский). Хронологический обзор // Православный благовестник. 1910. № 4. С. 180–189.

[19] Л. Н. Жеребцов переводит *Мӧсь юр* (Мосюров=Мӧсьюров) как ‘коровья голова’ и отмечает, что подобные фамилии (Изъюров, Просьюров, Кызъюров) типичны для коми (См.: Жеребцов Л. Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами (X — начало XX в.). М., 1982. С. 58).

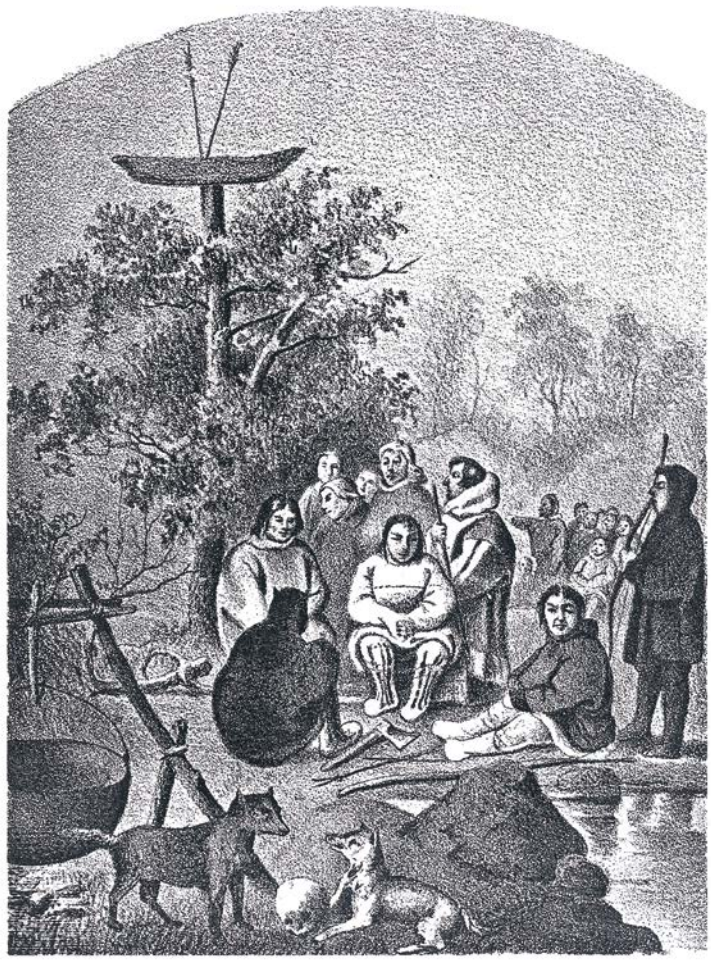


Рис. 3.2. Мир, заключённый между самоедами и остяками после продолжительной войны (по: Кушелевский, 1868. С. 57)

болячки (паршу). Мальчишка умер, ханты похоронили его на затопляемом во время весеннего половодья месте, чтобы никогда в этих местах ненцы больше не появлялись (ПМА, ханты, р. Б. Обь, 1989). Легенда об основателе этого рода, старике Какванси, известна и у сосьвинских манси.[20] Если верить наблюдениям Ю. И. Кушелевского, презрение к побеждённым было настолько сильным, что «когда остяки въезжали к ним в тундру для торговли, то приказывали самоедам, при встрече с собою падать на колени, кланяться в землю и не смотреть на себя до тех пор, пока не позволят. Входя в самоедские чумы, приказывали постилать себе под ноги оленьи кожи и по ним входили. Не притрагивались к самоедской одежде и к вещам их, а если которые брали из рук их, то через огонь. Окуривали вещи бобровою струей, которая, по понятию остяков, очищает всё, от всех нечистот».[21]

По замечанию А. В. Головнёва, «неизвестно, чем бы закончилось триумфальное шествие обских угров по землям самоедов, если бы последние не создали новую культуру крупно-

[20] См.: Источники по этнографии Западной Сибири. Томск, 1987. С. 141.

[21] Кушелевский Ю. И. Указ. соч. С. 52, 53.

стадного оленеводства, и в хозяйственном (по уровню самообеспеченности), и в военном (по уровню маневренности) отношениях превосходящую все прежние». Более поздние набеги тундровых ненцев (*ёран ёх*) характеризовались «стремительностью» и «маневренностью», принося уграм немало хлопот.[22] Пренебрежительное отношение к побеждённым самоедам сменилось со временем «превосходством» и «предпочтением» ненецкой оленеводческой культуры. Теперь уже уграм приходилось скрываться от неприятеля в лесах и болотах. В одной из легенд описывается жестокая расправа ненцев над остяцкими князьями, державшими, кстати, ненку-служанку. Бедой обернулось предательство гостивших в чуме сына князя полноватских хантов, переломавших стрелы и луки, что хранились в священной нарте. Старого князя ненцы «убили и подняли к небу с распоротым животом». Гости-предатели были повешены, тела их высохли до такой степени, что при соприкасании шуршали. «Князь, как грозное предупреждение» показывался «на небе с распоротым животом».[23]

Заселение хантами Нижнего Приобья, по мнению А. В. Головнёва, имело вид освоения рыболовами-собаководами уграми оптимальной для их хозяйственного комплекса экологической зоны — побережья Оби и нижнего течения её притоков. В верховьях рек и на водоразделах долгое время доминировала самодийская охотничье-оленеводческая хозяйственная культура. До развития крупностадного оленеводства хозяйственно-культурные границы между ненцами и уграми выступали значительно резче. С нарушением эколого-экономического баланса — сокращением популяции дикого оленя, вызванного значительными передвижениями в Западную Сибирь в XVI–XIX вв. европейского (русского, зырянского) населения, — в зоне приобской тайги самодийская хозяйственная культура, утратив главный компонет, была вытеснена угорской, базировавшейся на рыболовстве и комплексной охоте. Потребности пушнодобычи вызвали отлив части хантыйского населения в глубинную тайгу по притокам р. Обь, «где ещё преобладала самодийская хозяйственная традиция и где обе культуры сосуществовали и взаимодополнялись».[24]

По рассказам полуйских хантов, до недавнего времени часть угодий на р. Полуй считалась принадлежащей хантам, часть — ненцам (*ур ёх*, Анагуричи). По преданиям, *ур ёх* на Полуе в изобилии добывали дикого оленя, используя для этого луки и «странные» (с точки зрения хантов) сети — *ур кӆан пон* ‘ненецкий мешок для ловли оленей’. Ненцы, приезжавшие в верховья р. Войкар, ещё в начале XX в. мстили, поселившимся в их землях хантам, разрушая их рыболовные ловушки. По свидетельству хошгортских хантов, их посёлок *Хош-горт* ‘Тальниковая деревня’ прежде располагался на таловой стороне Оби, тогда как берега Хошгортского сора принадлежали *шаманен ёх* ‘шаманскому народу’. *Хош горт ёх* (Тырлины) и *шаманен ёх* «боялись друг друга и прятались друг от друга». После того, как народ *шаманен ёх* исчез, ханты Тырлины переселились на его земли. Подобные предания сохранились и у питлярских хантов: до прихода в низовья р. Обь рода *питӆор ёх* (Хартагановых, Ругиных) в устье Питлярского сора проживал народ *сорт ёх* ‘щучье племя’. По рассказам питлярских хантов, *сорт ёх* имели землянки, крыши которых были покрыты дерном. От селения *сорт ёх*, расположенного на берегу сора (в 15 км от пос. Ханты-Питляр), сохранились деревянные основания жилищ и глиняные черепки. Им же принадлежали и загороди для оленей, по-

[22] См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 100–106.

[23] См.: Неттина-Лапина М. А. Фольклор Тэк ёх. СПб., 1999. С. 23–27.

[24] См.: Головнёв А. В. Социально-экономические аспекты ненецко-угорских контактов // Социально-экономические проблемы древней истории Западной Сибири. Тобольск, 1988. С. 90.

строенные на болотах и поблизости от Питлярского сора. Ханты утверждают, что *сорт ёх* держали оленей ещё во времена прадедов.

Во всех вышеприведённых случаях речь идёт о предшественниках хантов, прямо или косвенно связываемых в преданиях с ненцами *ур ёх*. О своих непосредственных предках ханты говорят как о промысловиках-рыболовах, населявших первоначально низкие пойменные берега Оби, о народе *ур ёх* — как об охотниках на дикого оленя и оленеводах, занимавших высокие берега соров и рек. Правда, в имеющихся у нас фрагментарных описаниях оленеводства *ур ёх* (например, загородей, строившихся людьми «щучьего племени») не встречается характеристик, присущих ненецкому тундровому крупностадному оленеводству.

В результате военного и мирного продвижения угров владения нижнеобских самоедов к XVII в. были рассечены угорским «клином», прошедшим по р. Обь до её устья. К востоку от него остались земли самодийцев *пян хасаво*, к западу — европейских уральских ненцев. Оттеснённые к верховьям рек Сыня, Собь, Войкар и Куноват, таёжные самодийцы *ур ёх* частью откочевывали на север — в низовья р. Обь, частью были ассимилированы уграми, и лишь небольшие их группы, известные как войкарская, сынская (иньевская), куноватская и ляпинская самоядь, некоторое время сохраняли свою этническую специфику.[25]

По «Чертёжной книге Сибири» С. У. Ремезова самоеды в конце XVII в. ещё занимали среднее и верхнее течение рр. Войкар и Собь.[26] Упоминаемые в архивных источниках конца XVII в. под именем «иневской» (сынской) или войкарской самояди группы *ур ёх*, кочевавшие в бассейне левых притоков Нижней Оби (Собь, Шурышкар, Войкар, Сыня), представляли собой довольно многочисленную этнографическую группу. В ясачной книге 1695 г. учтено 53 ясачных плательщика, вносивших ясак в Войкарском городке, соответственно, численность всего самодийского населения составляла приблизительно 210 человек.[27] Столетие спустя ситуация резко изменилась. По данным ревизских сказок, в конце XVIII в. в Куноватской волости проживало всего 9 самоедских семей (22 муж., 19 жен.), в начале XIX в. фиксируется 13 семей (27 муж., 18 жен.), а к середине — только 7 (16 муж., 7 жен.).[28]

Сохранившиеся на территории Нижнего Приобья группы таёжных самоедов *ур ёх*, изолированные от своих соплеменников, стали смешиваться с обскими уграми. Способствовавшие процессу ассимиляции брачные контакты постепенно растворили куноватскую, войкарскую и сынскую самоядь в угорской среде. Однако часть самодийцев не была ассимилирована полностью и долгое время сохраняла свою этническую специфику. Прежде всего, это относится к той группе *ур ёх*, которая вошла в состав европейских (уральских) ненцев или поддерживала с ней активную связь. Анализ фамильного состава нижнеобских ненцев, проведенный В. И. Васильевым[29] и Е. В. Переваловой,[30] показал, что целый ряд фамилий куноватских, войкарских и сынских хантов ведут своё происхождение от са-

---

[25] См.: Перевалова Е. В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург, 2004. С. 116, 117.

[26] См.: Чертёжная книга Сибири: Состав. тобольским сыном боярским Семеном Ремезовым в 1701 году. В 2-х т. М., 2003. Т. 1. Л. 8; Т. 2. С. 75–78.

[27] См.: Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М., 1960. С. 68, 73. (ТИЭ. Новая серия; Т. 55).

[28] См.: ТФ ГАТО. Ф. 154. Оп. 8. Д. 43. Л. 56–57об.; Д. 404. Л. 81об.–86; Д. 75. Л. 224об., 225; Д. 992. Л. 717об.–719.

[29] См.: Васильев В. И. Куноватские ненцы: опыт этнической реконструкции // Этнокультурные явления в Западной Сибири. Томск, 1978. С. 118–130.

[30] См.: Перевалова Е. В. Указ. соч. С. 116–119, 346, 347.

моедов. Некоторые из них представляют собой в разной степени подвергшиеся угорской аккультурации остатки одного и того же самодийского рода. К изначально самодийским относятся фамилии Еприн, Тыликов, Тяро, Сязи, Сюлись, Теткин, а также часть Тояровых. Несмотря на ассимиляцию (полное забвение ненецкого языка, владение хантыйским и русским языками, соблюдение хантыйских обычаев), среди местного населения и у них самих (например, у Тыликовых[31]) до сих пор сохраняется память об их иноэтничном происхождении.

О тесных брачных связях северных хантов с самодийцами *ур ёх* мы можем судить и по фольклорным материалам. В былинах и героических сказаниях хантов нередко описываются походы Каменных самоедов в угорские земли с целью «сосватать косатую красивую девицу». «Сырое мясо едящие оленные» люди приходили в остяцкие городки на «больших лодках с раздвоенной кормой», однако сватовство нередко оборачивалось войной.[32] Так, в сказании «Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины» к южноостяцкому (иртышскому) богатырю «с... отдалённого конца земли» (Нижней Оби) в облике филина прилетела младшая дочь нижнеобского Кровавого богатыря Nânk-xuś-хо-я с жалобой на отца, который собирается отдать её в жены «многочисленным мужам самоедской стороны», «сватам со стриженными лбами». Герой и его брат отправляются в погоню за богом предназначенной остяцкому князю невестой. Настигнув самоедский свадебный поезд, один из южноостяцких братьев-богатырей убивает главаря самоедов Sos tûrum iga (Сос-Торума), а другой, не сумев преодолеть самоедских кудесников-богатырей, заручается клятвой: «не... сражаться друг с другом на женский век, не... сражаться с друг другом на мужской век». Однако самоеды, нарушив зарок, собрали на острове Кун-авыт (Куноват) «войско столь многочисленное, что нет столько деревьев в лесу, нет столько былинок на лугу» и напали на остяцких князей. Только вмешательство духов Pit-pou-iga (Пит-поу) и Nûm-iga (Нума), подоспевших на помощь и разгадавших секрет «бессмертия» самоедских шаманов-богатырей, спасло братьев от неминуемой гибели. На помощь обессилевшим остяцким богатырям спешили из южных земель «старуха и старец с устья Конды», намеревавшиеся «столкнуть остров Кун-авыт в воду и съесть... самоедских богатырей». С нижнеобской княжной и трофеями — «металлическими вещами и пушниной» братья вернулись в свой город.[33] В то же время, в нижнеобские князья городка Soŋ-xuś-a (Сонг-хуша) отправлялись сватать «самоедских красавиц», снарядив в поход «воинский отряд в 700 мужей». На традиционность брачных контактов с самоедами указывает и то, что их мать то же была из самоедок, ее имя — Оленья Самоедка с Иловатыми Глазами.[34]

Вероятно, со временем браки между северными остяками и самоедами стали нередким явлением, неслучайно в составе северохантыйских родов обнаруживаются самодийские компоненты. По легенде, родоначальником рода *кунсоӆаӈ ёх*, в состав которого входит фамилия Сязи,[35] был внебрачный или найденный во время потопа ребёнок. Родовым духом *кунсоӆаӈ*

---

[31] На рр. Сыня и Войкар Тыликовых относят к *ур ёх* или *саран ур ёх*, акцентируя тем самым их связь не только с ненцами, но и с коми-зырянами. По записанному Е. П. Мартыновой преданию, один из прадедов Тыликовых, живший в Приуралье, перешёл за Камень и обосновался сначала на р. Нёс-югае, а затем перебрался в верховья Сыни, основав посёлок Савырка (См.: Мартынова Е. П. Указ. соч. С. 93, 94).

[32] См.: Долгих Б. О. Указ. соч. С. 8–10.

[33] См.: Патканов С. К. Указ. соч. С. 296–317; Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990. С. 153–160.

[34] См.: Патканов С. К. Указ. соч. С. 318–326; Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 160–167.

[35] В. И. Васильев соотносил нижнеобских хантов Сязи с куноватскими ненцами Сезиными (См.: Васильев В. И. Куноватские ненцы ... С. 125, 126).

ёх является *Сос ики* ‘Старик-горностай’. О святилище Горностая на Кунжольском мысу сообщает Г. Старцев в связи с описанием запрета убивать горностая и жертвоприношения оленя духу Кунжольского мыса в случае «нечаянного» убийства зверька.[36] О Старике-Горностае нижнеобские ханты рассказывают следующую легенду:

> *Сос ики жил в лабазе у женщины Сязи. Каждый день она приносила Горностаю пищу. Однажды женщина сварила для него зайца вместе с головой. По поверью, Горностаю заячью голову есть нельзя. Рассердился Горностай. Женщина увидела, как из лабаза кто-то выбежал, только тень промелькнула. Ушел Сос ики вниз по Оби к ур ёх. Один ненец увидел след песца, пошел по нему, но след песца превратился в след горностая. На конце следа нашел ненец горностая без хвоста (ай сос), подобрал и стал хозяином этого духа. Шаманы долго били в бубны, искали своего духа (лоӈх). Только через некоторое время смогли вернуть его на свою сторону. С тех пор Сос ики хранят не в лабазе, а в нартах, называя его Ухлан ики ‘В нартах старик’. Раз в семь лет нарты с Ухлан ики возят в те места, где был найден Старик-горностай* (ПМА, ханты, Полярный Урал, 1990).

Связь Старика-Горностая с ненцами прослеживается не только в требованиях духа возить его раз в семь лет в их земли. В уже упомянутом сказании «Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины» южноостяцкий богатырь отвоевывает у самоеда Sos tûrum iga (Сос-Торума) невесту, дочь нижнеобского старика Nânk-xuś-xo-я. В поединке остяк отрубает врагу по колено ноги. Безногий самоед выбегает из свадебного полога, обернувшись горностаем (Xui-sos). Всякий раз, настигая самоеда-горностая, жених-остяк отсекает часть туловища зверька. Оставшаяся от горностая «самоедская голова» скатывается в кровавую реку. Избегнув меча остяцкого богатыря, голова самоеда говорит: «Убегая от тебя, я прятал от тебя мою отливающуюся головную кожу, прибегая к сотням уловок, прибегая к многочисленным выдумкам. Раз ты сюда войдёшь в воду, то ты муж, живущий в светлом мире, войдёшь на много лет. Если ты имеешь намерение вернуться домой, то возвратись... со своей косатой головой. Что же касается до меня, то пусть многочисленные мужи самоедской земли принесут сюда пожертвованные... мне чаши, пожертвованные мне берестяные сосуды, пусть сюда будут приведены в качестве кровавой жертвы хвостатые собаки, шерстистые собаки... В доме, наполненном собравшимися женами, наполненном собравшимися мужами, не говори, что тебе удалось содрать с богатыря Sos tûrum iga его отливающуюся головную кожу».[37] Не исключено, что родовой дух *Сос ики* и самоед Sos tûrum iga — одна и та же фигура, а «кровавая река» — граница владений северных остяков и самоедов.

Постепенно низовья р. Обь «заселяются» угорскими божествами. Из самоедских земель была родом жена богатыря *Ем ворт най ики*. Родственники жены вероломно погубили приехавшего в гости остяцкого богатыря. Возродившись по велению бога *Торума, Ем ворт най ики* отомстил обитателям «семи ненецких домов, семи ненецких чумов». Затем женился на «божественной морской царице, богатырской морской царице» и стал охранником «морских ворот» и владельцем семитысячного оленьего стада.[38]

Сходная ситуация просматривается и на восточном склоне Урала и верховьях рек Сосьвинско-Ляпинского бассейна. Известная в русских письменных источниках конца XVII в. «ля-

---

[36] См.: Старцев Г. Остяки. Социально-этнографический очерк . Л., 1928. С. 98, 112.

[37] См.: Патканов С. К. Указ. соч. С. 307–309; Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 151–154.

[38] См.: Фольклорные тексты тегинских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1998. Вып. 5. С. 83–87.

пинская» самоядь обычно упоминается вместе с «ыневской» (сыневской) самоядью, с которой платила ясак соболями, белками, горностаями и песцами в Войкарском городке.[39]

Фольклорные источники свидетельствуют о воинственности и частых нападениях ляпинской самояди на остяцкие юрты и русские городки.[40] Среди жителей Ляпина и Северной Сосьвы и сегодня бытуют предания, повествующие о вооружённых столкновениях манси с ненцами (*ёрн махум*), спускавшихся вниз по рекам с целью захвата оленей и женщин:

> *Жила семья — старик и два сына с невестками. Старшая невестка была ёрн нэ, младшая — манси. Слух прошел, что ёрн махум за оленями идут и уже где-то близко чумами встали. Старик отправил сыновей посмотреть, где враги. Ёрн махум в шалаше спят. Старик собрал стадо, запряг трех белых оленей, поехал сражаться с непрошенными гостями. Однако битва была проиграна. Передового оленя в упряжке старика ёрн махум закололи острогой, а потом убили и его самого. Превратился старик в камень. Камень тот назвали его именем — Капьян, он и сейчас стоит на Урале по реке Туйта-я. Внутри его будто светлые волосы старика видны.*
>
> *После гибели отца, братья решили скрыться. Младший побежал, но зацепился завязками кисов, и был убит. Старшему брату удалось спрятаться в горах. Ёрн махум погнали оленей. А спасшийся мужчина выследил их, влез на дерево и наблюдает: его жена едет в нартах ёрн-махум и смеется, а жена младшего брата плачет. Когда ёрн махум остановились на ночлег, он подкрался к младшей снохе и говорит: «Ты убей хоть одного, а я остальных убью». Но женщина испугалась, тогда он забрал ее и часть оленей угнал* (ПМА, манси, *рр. Северная Сосьва, Ляпин, 1990).*
>
> *Ёрн махум приходили на Ляпин воевать. Обычно всех в чуме убивали, а оленей угоняли куда-то на север. Жила одна семья, у них старуха умная была. Прослышала она, что ёрн махум оленей отбирают, острогами всех убивают и говорит: «Поставьте чум на утес, сделайте два выхода, а сами спрячьтесь». Старуха в чуме села и стучит в медный котел. Ёрн махум пришли, в чум заглядывают, а бабка кричит вроде как своим: «Бегите». Ёрн махум услыхали, побежали к другому выходу и все в пропасть свалились* (ПМА, манси, *рр. Северная Сосьва, Ляпин, 1990).*

К концу XVII в. ляпинские самоеды представляли собой немногочисленную этнографическую группу. В ясачной книге 1695 г. они были учтены в количестве 19 плательщиков ясака (приблизительно 80 человек).[41] В ревизских «сказках» конца XVIII — середины XIX в. они зафиксированы как «некрещёные самоеды» в составе населения Ляпинской волости Берёзовского уезда Тобольской губернии.[42] Численность ляпинских самоедов заметно колебалась: на рубеже XVIII–XIX вв. в волости проживало 162 самоеда, в середине XIX в. их численность сократилась до 120,[43] в конце XIX в. возросла до 156 человек.[44]

В переписных документах ляпинские самоеды фигурировали под «фамилиями», образованными от имён и прозвищ глав семейств (так, фамилия Немдазин происходит от прозвища

---

[39] См.: Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. М., 1970. С. 33, 34, 98.

[40] См.: Носилов К. Д. У вогулов: Очерки и наброски. Тюмень, 1997. С. 233, 234.

[41] См.: Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. С. 76.

[42] См.: ТФ ГАТО. Ф. 154. Оп. 8. Д. 43. Л. 253–258об.; Д. 404. Л. 321об.–408об.; Д. 992. Л. 169об.–254.

[43] См.: Перевалова Е. В. Указ. соч. С. 387.

[44] См.: Патканов С. К. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев. СПб., 1911. Т. 2: Тобольская, Томская и Енисейская губ. С. 34, 35.

Нямдаси, что означает ‘Безрогий’, Еронбиев — от угорского *ёрн* — ‘ненец’). Для некоторых из них можно определить родовую принадлежность: фамилия Немдазин относится к роду Вануйта, Селмин — роду Яптик, Варцепов и Пинялиев — Нгывай. В этническом отношении ляпинские ненцы представляли собой «осколок» самодийской этнической общности, издавна обитавшей на отрогах Уральского хребта. К аборигенному пласту исследователи относят фамилии Немдазин и Селмин. Предположительно, как южно-сибирский компонент рассматриваются фамилии Пучи, Пинялиев и Варцепов.[45] Кроме того, состав ляпинских ненцев постоянно пополнялся за счёт европейских соплеменников и «зыряно-самоедов».[46] Несмотря на неоднородность и размытость общности, ляпинские самоеды сохраняли свою этническую специфику до конца XIX в.

Сегодняшняя ситуация в регионе в некоторой степени отражает происходившие в XVIII–XIX вв. процессы ассимиляции таёжных самоедов коми-зырянами и обскими уграми. Проживающих на р. Ляпин ненцев манси называют *ёрн махум* ‘ненецкий народ’ или *ёрн колын махум* ‘ненецких домов народ’, особо они выделяют *саран ёрн махум* (зыряно-самоедов). К первым относят «чистых» ненцев, которые «ещё несколько поколений назад жили в чумах» (Анямовы, Албины, Яптины, Анемгуровы), ко вторым — «смешанных с зырянами ненцев» (Хатанзеевы, Рокины, Валей, Яр). Кроме того, на р. Ляпин проживает несколько мансийских родов-фамилий, ведущих происхождение от ненцев (Пузины, Немдазины, Сайнаховы).

Процессу вогулизации самодийского населения Северной Сосьвы и Ляпина способствовало расширение брачных связей и включение ненцев в мансийскую систему регламентации брачно-родственных отношений (по данным В. Н. Чернецова, *ёрн колын махум* причислялись к фратрии Мось[47]). Немаловажную роль в этом сыграла экспансия в верховья р. Ляпин оленеводов коми-зырян и европейских ненцев, во владения которых постепенно переходили лучшие оленьи пастбища. Обладающие достаточным оленьим поголовьем ляпинские ненцы продолжали вести традиционный образ жизни, в то время как лишившиеся оленей оказывались в положении пастухов или переходили к глубинно-таёжному типу хозяйства, занимаясь, подобно манси, охотой и рыболовством. Однако и сегодня они продолжают хранить самодийские реликвии и выполнять некоторые обряды. Так, Анямовы держат духа-покровителя *Ёрн колын отр* ‘Ненецких домов богатырь’. Хорошо известен принадлежащий «людям ненецких чумов» щекурьинский бог *Сорт ойка* ‘Старик-щука’.[48] По преданию, бог *Торум* поручил Щуке рыть русло реки. Она выполнила поручение скверно, отчего образовывались многочисленные овраги. *Сойм нах* ‘Овраги роющий’ — фольклорное название Щуки. От него произошла фамилия Сайнахов, представители которой являются хранителями духа. Члены рода табуируют щуку: ее не едят ни в сыром, ни в мороженном виде, женщинам запрещается резать рыбу (ПМА, манси, рр. Северная Сосьва, Ляпин, 1990).

---

[45] См.: Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. С. 96, 97.

[46] См.: Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. С. 33–47; Васильев В. И. Ляпинские ненцы: этническая судьба одной самодийской группировки // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. Итоги полевых работ Института этнографии в 1972 г. М., 1974. Ч. 2. С. 12–20; Он же. Куноватские ненцы … С. 118–130.

[47] См.: Источники по этнографии Западной Сибири. С. 186.

[48] См.: Чернецов В. Н. К истории родового строя у обских угров // СЭ. 1947. № 6–7. С. 162, 172; Источники по этнографии Западной Сибири. С. 46, 186, 187, 192; Соколова З. П. Социальная организация обских угров и селькупов // Общественный строй у народов Северной Сибири. М., 1970. С. 121; Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 102.

В ходе продвижений угров-мигрантов на север и восток основной массив таёжных самодийцев *ур ёх* оказался сосредоточенным на Нумтинском плато (от верховьев рр. Казым, Куноват, Надым до верховьев правых притоков сургутской Оби — рр. Ляпин, Пим, Тромъёган и Аган) и в бассейне верхнего и среднего течения р. Пур, включая частично р. Часельку (приток р. Таз).[49]

Предания о войнах казымских хантов и лесных ненцев сохранились на р. Аган:

> *Нятыӈ кахэ (Золотая баба) раньше ненецкая была, держали ее на казымских болотах. Однажды капи*[50] *пришли и украли ее. Пошли ненцы в сторону Казыма войной, в Юильск приехали. Там на яру, который называется «Кулик победил», сражение было. Ненцы дважды проигрывали битву. Все духи-кэхэ (Щука, Гусь и Журавль) лесных ненцев из одного дома-гнезда — это куски Золотой бабы, которая поручила своим помощникам охранять народ* (ПМА, *лесные ненцы, р. Аган*, 2001).

В ином ракурсе представлен этот сюжет в «Песне Казымской богини». Самоедами низовий р. Обь была сосватана невеста-богатырша с р. Северная Сосьва, но не приглянулось своенравной богине жить у оленных людей. Поссорилась она с мужем из-за священных нарт, «загнутых на две стороны». В облике «белогрудой кошки» рассвирепевшая женщина выскочила из чума. Обскую губу и «остроголовых менквов» истоптала ногами. Вынув из нарт саблю, отрубила обе ноги мужу. Взлетев к отцу-*Торуму* «златокрылым селезнем», просила его о прощении и назначении её духом-покровителем реки Казым. Затем, снарядив аргиш, «с татуировкой на руках оленная ненецкая женщина» двинулась с тысячным стадом к Казыму. Своего мужа она назначает духом-хранителем Обской губы в облике щуки, сына оставляет на озере *Шишаӈ лор*, дочь — на р. Куноват, а сама становится *Касум най ими* ‘Казыма великой женщиной’.[51]

На Казымской земле, называемой в фольклоре «Ненецкого крепкого мужчины весельная река»,[52] *Касум ими* встречает *вур меӈков* ‘лесных великанов’ и *пун сэмпи вонт лоӈхат* ‘с мохнатыми глазами лесных духов’. Первых из них Т. А. Молданов и Т. А. Молданова склонны рассматривать как самых древних таёжных обитателей казымской земли, вторых — как таёжных охотников с более развитой культурой (имеющих различные типы ловушек, живущих в прекрасных домах и носящих красивую одежду). Посланница *Торума* проявляет лояльное отношение к местным жителям — «семи лесным духам», «Сорумскому мужчине» и «устья Кельщюгана семи маленьким духам» и оставляет за ними небольшие владения.[53]

---

[49] Лесные ненцы, именующие себя *неща* (*нещаӈ* ‘человек’), считают, что их народ владеет *Яӈ маха* ‘Спиной Земли’ (Сибирские Увалы), где «встречаются верховья рек Надым, Пур, Казым, а между ними находятся озера Нум-то, Пяку-то, Кам-то». Здесь, на речном водоразделе, «сосредоточена сила и энергия земли». Южная граница их расселения проходит по *Яӈ пан* ‘Подолу Земли’. Своих тундровых соплеменников, что населяют *тята вын-я* ‘водяную (мокрую) землю’, ‘тундру’, лесные ненцы называют *вын чер* или *вын неща* ‘тундровые люди’; ‘инородцы’, ‘чужестранцы’. Последние именуют их *пян хасава* или *пэдаран хасава* ‘лесной человек’.

[50] Именем *капи* называют лесные ненцы хантов (*ваханте капи* ‘ваховские ханты’, *кухат капи* ‘берёзовские ханты’, *дям капи* ‘у губы живущие ханты’) и селькупов (*тазу капи*), в отличие от тунгусов (*тунгу*) и пр.

[51] См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. Томск, 1999. С. 28, 29; Молданов Т., Молданова Т. Боги земли казымской. Томск, 2000. С. 10, 11, 14–26.

[52] Примечательно, что в священных песнях используется ненецкая терминология. Например, *Касум ими* прокладывает в вершину р. Казым на оз. Нум-то дорогу, которая именуется «Спина Земли, где прогнулась широкая дорога» (См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. С. 18).

[53] См.: Молданов Т., Молданова Т. Указ. соч. С. 4, 5, 12.

В этой связи любопытен образ другого духа-покровителя казымских хантов — *Ар хотаӈ ими* ‘Многих домов женщины’, именуемой ещё *Мосум ими* ‘Назымская женщина’ и *Ощолаӈ ими* ‘Конца изгороди женщина’. Хотя богиня причисляется к лесным духам, она не считается коренной жительницей Казыма. Исконными землями *Ар хотаӈ ими*, её мужа и сына называется «середина безлесой тундры». Главным средством их существования был промысел дикого оленя, за стадами которого постоянно следовала семья, проживавшая в «нюками покрытом доме». Основным оружием охоты являлась заострённая палка-копьё. Потеряв кормильца, богиня с сыном, используя многочисленные волоки, на лодке направляется на р. Назым. За неугодные Верховному богу слова женщину карает *Ас тый ики* ‘Верховий Оби муж’. Оставив «колыбельного» ребёнка, воплотившегося в *Мосум ики* ‘Назымского мужчину’, *Ар хотаӈ ими* направляется на левый приток Казыма, р. Помут, и становится духом-покровителем людей этой реки. В священных песнях она называется подругой *Касум ими*.[54]

Вторя легендам о мирном сосуществовании местных, лесных, и пришлых духов, среди населения р. Казым бытует убеждение об отсутствии военных конфликтов между хантами и нумтинско-казымскими ненцами (*шоши ёрн*) и о частых грабительских набегах на их земли тундровых ненцев (*оус ёрн*). Ханты Тарлины и ненцы Вылла, например, считаются родственниками, так как первые воспитали мальчика сироту Тамерли Вылла. Местные жители усматривают некоторое внешнее сходство между казымскими Лозямовыми с Пяками. Пришлыми на Казым слывут Ерныховы (*ёрн хо* ‘ненец-мужчина’), фамилия которых указывает на их самодийское происхождение. Предание гласит, что когда-то у ненцев был взят мальчик, за которого был дан символический подарок — выделанная собачья шкура. До сих пор Ерныховы и ненцы называют друг друга «братьями». Возможно, «причастность» ненецких духов-*кэхэ* к *Касум ими* даёт основание для сообщений о происхождении от *ёрн ёх* хранителей Казымской богини — Молдановых. В тоже время, местными жителями подчёркивается, что браки между лесными ненцами и казымскими хантами были редки (ПМА, ханты, лесные ненцы, р. Казым, 1990).

Как известно, лесные ненцы правобережья Оби в русских документах XVII–XIX вв. фигурировали как «казымская» самоядь. Название дано по наименованию Казымской волости Берёзовского уезда, к которой было приписано, наряду с остяцким, самодийское население, платившее дань в Юильском городке. Другое их название — «кунная самоядь» — исчезло к началу XVIII в. По мнению исследователей, оно происходит от слова «куна» — беличья шкурка, служившая единицей уплаты ясака.[55] Хотя таёжно-самодийское население скорее следовало назвать «соболиными самоедами», поскольку именно они вносили наибольшее число соболей в государеву казну.[56] Лесные ненцы рр. Аган и Пур трактуют термин «кунная» как «беглая» (от нен. *куннулта* ‘беглец’, *кунмай* ‘беглые’, *кунем* ‘беглый’, *куней* ‘сбежал’ (от врага или преследования)). Можно предположить, что российская администрация использовала одновременно ненецкую терминологию в варианте «кунная», «беглая», «воровская». Вероятно, определение «беглая»=«кунная» отражает исторический момент массового отхода этнических групп и родов лесных самоедов в «дальние места» (труднодоступные районы)

[54] См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. С. 28, 31–33; Молданов Т., Молданова Т. Указ. соч. С. 27–36.

[55] См.: Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. С. 68; Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. М., 1979. С. 100; Вербов Г. Д. Лесные ненцы // СЭ. 1936. № 2. С. 57.

[56] См.: Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. С. 99, 100.

в связи с началом российской колонизации Сибири. После полного «объясачивания» самодийцев и включение их родов в состав Казымской волости было заменено и их название.[57]

Первое достоверное упоминание о «кунной» самояди относится к 1602 г., когда сургутский воевода Я. П. Борятинский намеревался организовать экспедицию под началом атамана Богдана Чубакина к самоедским князьям — Акубе, Скамче, Салыме с жалованным царским словом и предложением платить ясак в Мангазею.[58] В архивных документах XVII в. (1627, 1636, 1645) выделяется «пуровская юрацкая самоядь» из рода «Пеки» и «пуровская воровская самоядь Евасидина роду».[59] Определить точную численность и чётко очертить границы обитания правобережных таёжных самодийцев в XVII–XIX вв. ввиду разрозненности и поразительной мобильности народа непросто. Исследователи неоднократно высказывались о сложных путях формирования народа, акцентируя внимание на дисперсном проживании и участии в их этногенезе разнородных этнических компонентов.[60] В ясачной книге 1695 г. зафиксировано 6 родовых подразделений «казымских самоедов»: Айваседа в составе 20 плательков ясака, Карцы — 19, Ракай — 39, Ванцын — 22, Ниримовы Логачи — 65, Недевятковой станицы — 27. Исходя из общего числа учтённых «окладных душ», численность лесных ненцев составляла приблизительно 768 человек.[61]

Таким образом, в составе североугорских родов обнаруживается присутствие самодийского субстрата. Вероятно, уже к концу XVIII в. самодийцы *ур ёх* почти полностью растворились в угорской среде. Немногочисленная этнотерриториальная группа нижнеобских самоедов, зафиксированная материалами переписей конца XVIII — начала XIX в., сохраняла свою этническую специфику благодаря связям с уральскими самоедами или заново сформировалась из числа европейских самоедов-переселенцев[62] и *саран ур ёх* (зыряно-самоедов).[63] Пёстрая картина складывания нумтинско-пуровской общности лесных ненцев была обусловлена не только политическими (российской колонизацией) и религиозными (христианизация) событиями, но и мотивами этнопсихологического свойства. Для лесных ненцев с их воинственным и независимым нравом было обычным при появлении лидера (даже в рамках стойбища) тут же расходиться по разным местам. «Нетерпящие над собой главенства» должны были «собственным огнём жить». Нежелание подчиняться кому-либо — такова психология «беглецов».[64] В то же время, в зонах постоянных контактов северных угров и таёжных самодийцев наблюдается их постепенное этнокультурное сближение. Проявляется оно не только в хозяйственной де-

[57] См.: Перевалова Е. В. Беглецы: к истории родов лесных ненцев // Самодийцы. Материалы IV-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (10–12 декабря 2001 г., Тобольск). Тобольск; Омск, 2001. С. 143–147.

[58] См.: Вербов Г. Д. Указ. соч. С. 57.

[59] См.: Книга Большому чертежу. М.; Л., 1950. С. 168; Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. С. 71.

[60] См.: Патканов С. К. Статистические данные ...; Вербов Г. Д. Указ. соч.; Он же. Пережитки родового строя у ненцев // СЭ. 1939. № 2. С. 43–66; Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке; Он же. Очерки по этнической истории ненцев и энцев; Хомич Л. В. Ненцы. М.; Л., 1966; Она же. Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. Л., 1976; Васильев В. И. Ляпинские ненцы ... С. 12–20; Он же. Проблемы формирования северосамодийских народностей; Зенько М. А. «Этническое лицо» лесных ненцев: проблемы формирования традиционной культуры // Самодийцы. Материалы IV-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (10–12 декабря 2001 г., Тобольск). Тобольск; Омск, 2001. С. 114–118.

[61] См.: Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. С. 70.

[62] См.: Васильев В. И. Куноватские ненцы ... С. 126–129.

[63] См.: Перевалова Е. В. Северные ханты ... С. 126.

[64] См.: Перевалова Е. В. Беглецы: к истории родов лесных ненцев. С. 143–147.

ятельности (эксплуатация угодий, способы и приёмы промыслов), но и в соционормативной (появлении брачных запретов между отдельными хантыйскими фамилиями и ненецкими родами) и религиозной (посещение общих святилищ на оз. Нум-то, Пяку-то, Сыс-лор, поклонение духам-хозяевам рек *Касум ими*, *Аҳэн ими* и пр.) сферах.[65]

Люди потопа

Трудно с уверенностью судить, кто из предков угров первым достиг Оби и откуда он прибыл. В североугорских преданиях перекликаются рассказы о людях *мось* и людях *пор*, которые то заселяли пустующие земли, то побеждали местный «дикий народ», то сражались друг с другом. Нижнеобские ханты в большинстве случаев считают первыми из своих пришедших на север предков людей *мось*. К их заслугам относят, прежде всего, захват северообских территорий у *ур ёх*. Древность легенд о народе *мось* оттеняется упоминаниями в связи с их приходом потопа, от которого люди *мось* спасались на Уральских горах. Наряду с *мось* (и гораздо чаще, чем *мось*), в качестве героев «потопных» сказаний упоминаются люди *пор*. При этом если *мось* считаются пришельцами с запада, то *пор* — с юга.

Мифы о потопе широко распространены среди народов Западной Сибири. Угорские сказания включают версии, где он трактуется как первичный океан, когда птица *лули* (железокрылая гагара или две гагары «с игольчатами клювами») по приказу *Кон-ики-пах* или *Нум-Торума* поднимает крупицу земли с его дна.[66] С преданием о великом потопе (первичном океане) связан миф о ныряющей птице.[67] Среди хантов и манси распространены и другие легенды о потопе, в которых рассказывается не о сотворении Земли, а о спасении людей в водах огненно-водяного потока. Едва ли не каждый род северных хантов и манси имеет свою версию истории о том, как его родоначальник сумел спастись в стихии — *емын ик* ‘священной воды’. Понятно, что подобные легенды имеют мало общего с эпохой Творения, в них повествуется о движении героев по «большой воде» (Оби) и освоении ими новых земель.

> *За семь лет до начала потопа шаманам стало известно о приближающемся времени огня и воды. Шаманы били в бубны, гадая о том, как можно спастись. Люди, не умевшие плавать, стали строить плоты (пор). Только лабыт лаур полет пор — плот, сделанный из семи бревен в семь слоев, покрытый семислойным пологом из кож осетра и стерляди, мог устоять против стихии. В какой-то местности, выше Берёзова, росла священная берёза с семью отростками от вершины. Однажды берёза та упала и из-под её корней начала бить вода. Люди укрепляли это место, но никак не могли остановить водяного потока. Тогда люди расселись на плоты, и их понесло вниз течением Оби. Женщин и девушек на плоты не брали, их всё равно вода с огнем сжирали, спасались только мужчины и «чистые» девочки. Семь дней вода кипела — огонь и вода вместе шли. Нижние слои плотов разбивались, верхние слои пологов сносило. Вместе с огненной водой несло множество огромных ящеров и змей, которые взбирались на полоты и поедали людей. Много народу тогда погибло — те, кто не успел построить семислойного полота, те, кого смыло водой. Когда стихия*

[65] См.: Перевалова Е. В. Северные ханты … С. 126.

[66] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 63, 72, 258, 291.

[67] См.: Напольских В. В. Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (прауральский космогонистический миф) // Материалы к серии «Народы Советского Союза». М., 1991. Вып. 5: Народы уральской языковой семьи.

улеглась, люди стали высаживаться на высоких островках — пугорах. Приплывших на плотах людей называли нобтын ёх 'приплывший народ' или пор ёх 'люди плотов' (ПМА, *ханты, р. Б. Обь, 1990*).

Примерно в тех же вариантах распространены предания об «огненной воде» у северных манси:

На той земле, где манси теперь живут, однажды появилась большая огненная вода. Поверхность земли сгорела, почва окрасилась в цвет охры, а в слое земли, якобы, эти следы видны до сих пор. Вода всплывала недолго — всего лишь за то время, в течение которого можно сварить суп. О надвигающейся беде люди узнали за семь дней до события. Они сделали плоты из семи слоёв лиственничных бревен и покрыли пологами из стерляжьей шкуры, чтобы их не кусали змеи и иные пакости. Привязали свои плоты к вековому дереву веревками из корня тальника. Те плоты, что крепились другими корнями, унесло течением вниз по реке.[68]

Подобных легенд немало. Идёт ли в них речь об одном потопе, или в понятии «священной огненной воды» обобщено представление о неоднократно повторявшихся бурных обских половодьях? Очевидно, герои сказаний прибыли на обские «пугоры» из разных мест и в разное время. По рассказам, отличались и конструкции плотов: одни приплыли на семислойных покрытых кожей рыб плотах, другие — на плотах, связанных веревками из собачьей шерсти и тальникового лыка. В варианте спасения от потопа тегинских хантов фигурируют даже четыре чёрных кота, посаженных по четырём углам семислойного плота и воевавших с «водяными ящерицами».[69] Обитавшие где-то в верховьях р. Сыня ханты Куриковы во время потопа приплыли «в деревянной лодке, обшитой налимьей кожей» на Малую Обь, где они осели на одном из островов, а затем переселились в юрты Чуанэли (около Полноватa). Нередко люди из род водным потоком разбрасывало по разным местам. Так, люди рода *питӆор ёх* утверждают, что их «сверху откуда-то водой принесло, один из кусочков земли оторвало в районе Мужей, а другой унесло куда-то за Салехард, под какой они записаны фамилией, никто не знает» (ПМА, ханты, р. Б. Обь, 1989; ханты, р. М. Обь, 1990).

Так или иначе, потоп стал своеобразной точкой отсчёта появления большого числа «пришельцев» и складывания новых родовых групп. По традиции родственниками считаются те, чьи предки во время потопа остались на одной горе или осели на одном островке (*емыӈ мув лопсыт* 'святой земли куски'). Принадлежащих к одному роду людей (*и сыр рут*) северных ханты иносказательно называют «семь сыновей — одно весло» или «одно весло имеющие» (*и ӆуп тайлат*). Островки и возвышенности, на которых спаслись легендарные герои, стали родовыми святилищами (например, на развилке Полуя, где река делает крутой изгиб и расходится на два рукава (около Зёленого Яра), со спадом воды каждый год обнажается островок). По преданию, здесь и остановились спасавшиеся от потопа люди. Встав на едва выступающий из воды островок, они крикнули семь раз «на Небо», после чего появилась «куриная ножка» и земля поднялась из воды. Обнажающийся ежегодно после весеннего половодья островок у Зелёного Яра и поныне считается священным местом полуйских хантов. Женщинам нельзя передвигаться по воде мимо священного острова-горы — им следует идти пешком по берегу, а зимой объезжать остров на нартах (ПМА, ханты, р. Полуй, 1990).

---

[68] Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут, 1993. С. 43, 44.

[69] См.: Неттина-Лапина М. А. Указ. соч. С. 11–13.

По одной из легенд, многочисленные «лесистые острова» принёс «со стороны северного ветра» Крылатый бог *Курк ики* ‘Орел-старик’. Когда он нёс на себе землю-поклажу, её куски падали и образовывались острова. В старину люди в этих местах не селились, т. к. земля там считалась священной. На одном из таких островов сейчас расположен посёлок Теги, на другом, выдворив лесного духа *Ялань-ики*, «свил гнездо» *Курк ики*. Люди, поселившиеся на его земле, именуются *пухруӈ ёх* ‘люди лесистого острова’, а лесистый остров — Курк Пухр или Похромские.[70]

От потопа пришлось спасаться не только *пор* ‘людям плотов’, но и пришельцам со стороны Урала *мось*. У войкарских хантов, живущих вблизи от Урала, бытует предание:

> *Вода была везде, кроме Урала. Когда вода прибывала, на высоких склонах Урала собирались и люди, и животные — медведи, волки, лисы, росомахи (священные звери, чьи шкуры и изображения хранят в домашних святынях). Целую неделю бушевала вода. Люди и животные вместе жили, и никто никого не боялся. На этой горе собрались разных родов и даже народов люди. После спада воды люди разошлись по разным юртам и стали жить родами. Один зырянин, Нёрапса ху, пришел из-за Урала и во время потопа оказался с хантами на одной горе, после чего породнился с ними* (ПМА, ханты, р. М. Обь, 1989).

Сосьвинские манси также считают, что во время *ялпынг акв* ‘священной воды’ *мось махум* ‘народ мось’ спасался на горах Урала.

По рассказам северных хантов, *пор ёх* и *мось ёх* говорили на разных языках. Они воевали друг с другом, и *мось ёх* осталось меньше, так как многие из них погибли. Людей *пор*, наоборот, становилось всё больше, поскольку к ним стали относить всех «приплывших людей», в том числе *послаӈ ёх* ‘народ проток’ или *пухраӈ ёх* ‘народ островов’. Позднее *мось* и *пор* стали жениться друг на друге.

Предания о семидневном потопе сохранились и у лесных ненцев. В них, как и в угорских легендах, разбушевавшаяся стихия разносит по разным местам людей, от которых ведут происхождение подразделения ненецких родов:

> *Элику — так звали мужика, который остался после потопа, его фамилия Пяк. Он на нарте сидел и орал. Сын Небесного бога увидел на упряжке кто-то сидит и спрашивает: «Ты чего орёшь? У отца голова болит». Потоп был 7 дней, солнца не было видно. Потом оно снова появилось, греть стало, и жизнь на земле заново началась. От этого Паны Пяк ‘Последний Пяк’ снова ненцы пошли. На земле много болезней было, вот Нум и решил профилактику провести, потоп устроил. Хэпа Пяк ‘Сухостой’ зовутся так, потому что они во время потопа на сухом дереве спасались* (ПМА, лесные ненцы, оз. Нум-то, 1990).

> *В устье Губы есть каменный остров, высокий как сопка. На нём во время потопа спаслись два брата и женщина, от которых все ненцы пошли. Как-то фараон Пасынута написал им письмо, что пойдёт по земле большая вода. Подсказал, что надо выращивать собак, делать большие лодки и собачьими шкурами их снаружи обтягивать. Стали братья лодки делать, а соседи им, говорят: «Зачем вы собак режете — это грех». Когда лодку смастерили, старший брат привязал один конец верёвки к руке, а другой к лодке. Как-то проснулся ночью старший брат, чувствует, что холодно стало, и кто-то за руку дёргает. Попросил сестру посмотреть. Женщина видит, только туман вокруг, закричала. Братья по-*

[70] См.: Там же. С. 33–35.

грузили в лодке пищу, одежду и собаку, понесла их вода. Не гребут братья, думают, куда же их судьба вынесет. Туман рассеялся, солнце выглянуло и стало светло. Видят большая каменная сопка, на ней человек, но их мимо проносит. Бросил старший брат верёвку, да тот не поймал. Дальше несёт лодку. Видят снова сопку, на ней кедр растёт, и белый человек стоит. Снова бросили верёвку, удержал их белый человек. Пристали к сопке, там и остались жить. Породнились с белым человеком. Какой он национальности никто не знает. Сопка, на которой люди поселились, считается священной (ПМА, *лесные ненцы, р. Айваседо-Пур*, 2000).

В отличие от хантов и манси, прибежищем ненцев во время потопа становились сопки, а роль плота вполне могли выполнять нарты и обшитые шкурами собак лодки.

Многие угроведы связывают с термином *пор* (*пур*) ‘плот’ название угорской фратрии Пор. У самых северных групп нижнеобских хантов представления о принадлежности к *мось ёх* или *пор ёх* весьма противоречивы и расплывчаты. За Обдорском чаще всего приходится слышать утверждение: «Мы — не *пор* и не *мось*». Понятие о Пор и Мось, как о двух экзогамных половинах, существует у сынских, куноватских и казымских хантов. На р. Сыне к *мось ёх* относят так называемых «чистых» сынских хантов — *сеня ёх* ‘реки Сыня народ’ или *ерля ёх*.[71] В эту группу входят фамилии Лонгортов,[72] Вальгамов[73] и часть Куртямовых.[74] В ряде случаев к *мось ёх* были отнесены фамилии Рохтымов и Еприн. Фамилии составляющие костяк *сёня ёх* генетически связаны с коми-зырянами, как говорят ханты, «имеют зырянские корни» (*саран рут* ‘зырянский род’).[75] По преданиям, их предки пришли на сынскую землю из-за Урала и были полностью ассимилированы хантами.[76]

---

[71] К сынским хантам (*сеня юган ёх, щаня-юган-хоят*) причисляется 13 фамилий: Артанзеев, Вальгамов, Еприн, Кантеров, Куртямов, Лонгортов, Макаров, Муркин (бывшие Мурынкины), Питласов (бывшие Патласовы), Пугурчин, Пырысев, Рохтымов, Талигин. В первой половине XX в. по р. Сыня насчитывалось 11 населённых пунктов. В юртах Ям-горт ‘Ямская деревня’ проживали Артанзеевы, Питласовы, Пырысевы и Кантеровы; Хорьер-горт — Питласовы, Муркины; Ов-горт ‘В устье реки Нёс-юган деревня’ или ‘Ворота-городок’ — Муркины, Тасмановы и Тоболевы; Ным-вош-горт ‘Нижний городок-деревня’ — Макаровы; Выт-вож-горт ‘Верхний городок-деревня’ — Куртямовы; Овалын-горт ‘На сильном течении деревня’ — Лонгортовы; Ларо-горт — Вальгамовы; Хорпун-горт ‘Оленьей шерсти деревня’ — Пугурчины, Тильтим — Талигины; Мув (Муви)-горт ‘На изгибе реки деревня’/‘Земляных домов деревня’ или Ай-горт ‘Маленькая деревня’ — Лонгортовы; Еври-горт ‘Волчья деревня’ — Рохтымовы, Еприны, Лонгортовы; Савырка ‘Лягушка-деревня’ — Тыликовы. Несколько сезонных рыболовных поселений находилось в низовьях р. Сыня и по обским протокам.

[72] Лонгортов (от *лоюӈ* ‘жила’, ‘струна’ или *лоӈх* ‘дух’, ‘бог’ и *горт* — ‘поселение’) — самая многочисленная фамилия сынских хантов. Включает три «корня»-*рат*, представители которых проживали в разных юртах и имели разные локально-территориальные названия: *ёхан той ёх* ‘начала реки народ’ или *еврейгорт ёх, мувгорт ёх* ‘на изгибе реки поселения народ’, *овылынгорт ёх* ‘ворота-городка народ’/‘устья реки народ’. У Лонгортовых выявляются группы иного порядка — *ерла ёх* (ерлает) и *нябар ёх*. Значение терминов не ясно, однако известно, что войкарские ханты относили к *ёрла ёх* сынских же хантов Артанзеевых, а к *нябар ёх* — некоторые зырянские фамилии, например, Каневых.

[73] Фамилию Вальгамов чаще всего соотносят сословом *вольгам* ‘скользкий’, ‘гладкий’. По легенде, предок Вальгамовых ходил за Урал к зырянам и вернулся на Сыню с большим стадом оленей.

[74] Куртямовых, причисляемых к *сеня ёх*, называют *чёркан ёх* ‘черкана (ловушки на горностая) народ’.

[75] Северохантыйские роды, имеющие «зырянские корни», не редки в Нижнем Приобье (особенно на левобережье р. Обь). Кроме мирных отношений, в фольклоре рисуются и конфликтные ситуации. В *Вэн лев ар* ‘Песне Большой Сосьвы’ рассказывается о столкновении людей рода *сора ёх*, проживавших в верховьях реки, с ограбившими их стойбище зырянами (См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. С. 24).

[76] См.: Мартынова Е. П. Указ. соч. С. 95, 96.

Группа *пос*ӆ*ан ёх* ‘люди проток’ включает фамилии Талигин, Макаров, Пугурчин,[77] Пырысев,[78] Муркин, Артанзеев, Питласов и другую часть Куртямовых.[79] По свидетельству сынских хантов, *пос*ӆ*ан ёх* некогда пришли на р. Сыня с р. Обь. Фамилии, причисляемые к *пос*ӆ*ан ёх*, имеют различную степень родства. По одной из легенд, Макаровы, Талигины и Пырысевы были братьями и жили вместе, потом разъехались в три деревни. В Тиль-тиме остался Талигин, а своих братьев он отправил вниз по реке: Макаровых — в Нымвош-горт, Пырысевых — в Ямгорт. По другим данным, «близкими братьями» приходятся друг другу Талигины и Пугорчины. Несмотря на это, фамилии, входящие в одну родовую группу, считались «братьями» и браки между ними были запрещены.

Сынские ханты традиционно связывают *мось* с Уралом, оленеводческим кочевым образом жизни («как куропатки, сегодня на одном месте, завтра на другом»), их основным жилищем называется чум. *Пор* соотносят с осёдлыми населением, занимающими промыслами, их жилищем были «земляные дома», а пищей — сушеная рыба и жир. Несмотря на сегодняшнее явное предпочтение оленеводческого ведения хозяйства, многочисленность *пор ёх* у таёжных хантов связывается с большей практичностью их образа жизни. На р. Сыня рассказывают такую сказку:

> *Живут две женщины Мось нэ и Пор нэ. Постоянно сорятся между собой, обсуждая как от них произошедшие люди жить должны. Однажды собрались вместе, Мось нэ шьет, а Пор нэ клеит. Первая говорит, что река Сыня на две стороны должна течь, а вторая не согласна. Собрались костер разжечь, чтобы еду приготовить. Опять ссорятся. Мось нэ говорит: «Пусть внутри дров мозг бежит, тогда все сыты останутся». Пор нэ против: «Надо работать, чтобы сытым быть». Мось нэ предлагает: «Давай на всех еды наготовим». Опять не согласна Пор нэ: «Пусть люди сами о себе заботятся». Пошли в лес. Мось предлагает всё, что видят в лесу, кушать, а Пор думает, что лес, тогда быстро*

---

[77] Фамилия Пугурчин происходит от слова *пугур* (*пугор*) ‘остров’, ‘холм’, ‘бугор’.

[78] Неоднозначная трактовка существует относительно фамилии Пырысев: *ӈырысь* ‘старый’, ‘старик’ или *ӈурусь* ‘свинья’. По данным П. И. Тыликова, селение Пурысь-горт, основателем которого считался старик *Ланги-вошинг ики* ‘Беличьего городка старик’, державший наряду с оленями до 10 коров, прежде носило название Нёсёхан-горт. Позже на этом месте поселился молодой *Порысь ху*, приехавший с Оби из селения Пурысь-горт (См.: Тыликов П. И. Из истории селений по реке Сыне // Народы Северо-Западной Сибирии. Томск, 1996. Вып. 4. С. 73, 74). По данным А. А. Дунин-Горкавича, ямская станция Землянская или Порось находилась на Малой Оби между Тегинскими и Качегатскими юртами (См.: Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. В 3 т. М., 1996. Т. 2: Географическое и статистико-экономическое описание страны по отдельным географическим районам). Л. Н. Жеребцов отмечает, что на Нижней Вычегде в XVII в. среди русского населения были довольно широко фамилии, звучащие «типично по-коми», среди них — Порсев (Свинин) (См.: Жеребцов Л. Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами … С. 64).

[79] Относительно «местных» и «пришлых» Куртямовых на Сыне существует устойчивое мнение, что последние — это переселившиеся из юрт Пословы и записанные под «чужой» фамилией Шульгины. По поводу происхождения двух линий Куртямовых, Е. П. Мартынова приводит предание с широко распространённым среди северных хантов сюжетом — выход женщины замуж и последующее возвращение с ребёнком в род отца. В данном случае, фамилию Куртямов дал племяннику дядя по материнской линии, однако потомки пасынка, как и его родственники по отцу Шульгины, причисляются к роду *посл* (*пор*) *ёх* (См.: Мартынова Е. П. Указ. соч. С. 116, 117). Куртямовы и Шульгины (*посл ов ёх* ‘устья протоки народ’), основная часть которых проживала на территории бывшего Азовского сельского совета, считаются «родными братьями». Л. Н. Жеребцов отмечает, что в писцовой книге 1585 г. в бассейне Сысолы среди прочих населённых пунктов указаны: погост Иб меньшой с 3 деревнями — Большое поле, Шульгина и Федотовская и погост на «Усть-Сысолы реки» с 17 деревнями и починками, среди которых Слободка Шульгина (См.: Жеребцов Л. Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами … С. 65, 66).

кончится! Мось думает: «Хорошо бы никто не умирал». А Пор боится: «Тогда, люди на землю не войдут, пусть лучше умирают». Все сейчас по-Пор нэ живут (ПМА, *ханты, р.* Сыня, 1989).

Сходные, хотя нередко противоречивые, характеристики двух противостоящих друг другу женских образов *Пор нэ* и *Мось нэ*, а также происходящих от них народов *мось ёх* (*махум*) и *пор ёх* (*махум*) хорошо известны у берёзовско-казымских хантов и манси.[80] Е. И. Ромбандеева отмечает, что в фольклоре *Пор* и *Мось* настолько враждебны друг другу, что даже упоминаний о брачных союзах между ними не встречалось.[81]

О делении сынских хантов на *сеня ёх* и *послан ёх* писал И. Г. Юданов: «Население, живущее по реке Сыня состоит исключительно из остяков северной группы, принадлежащих к двум древним родам — Сеня и Послан, названия которых обычно употребляются в сочетании со словом «ех» (с остяцкого — «народ») — Сеня-ех и Послан-ех. Оба рода теперь представлены несколькими фамилиями, а именно, к Сеня-ех относятся фамилии — Куртямов, Лонгортов, Талигин, а к Послан-ех — Артанзеев, Питласов, Пырысев. Судя по тому, что название реки произошло от рода Сени (остяцкое Сени — Сеня-юган) можно полагать, что этого названия род поселился на реке раньше второго. На это точно так же указывает само название "Послан", говорящее о том, что в стародавние времена Послан-ех жил в районе каких-то проток (протока по-остяцки — *посл*). По-видимому, в начале представители того и другого рода отличались друг от друга и по языку, и по внешним признакам, теперь же родовая грань проявляется только в некоторых обычаях, которые являются обязательными для одного рода и считаются желательными для другого. К числу таких обычаев, например, относится традиционный остяцкий праздник — чествование убитого медведя или медвежий праздник, обязательный Сеня-ех, а для другого рода устраиваемый по желанию без строгого для соблюдения всей обрядности».[82] Добавим, что к *пор ёх* или *послан ёх* сынские ханты причисляют всех переселенцев, в том числе и русских.

Примерно такая же ситуация сложилась на р. Куноват.[83] К *мось ёх* здесь относят «местных»/«чистых» хантов — *куноват ёх* ‘реки Куновата народ’, к которым причисляются фамилии Яркин, Тользин, Муратов и часть Тояровых. По преданию, три брата — Яркин, Тользин и Тояров пришли на Куноват из юрт Теги и разошлись по трём деревням: Яркин поселился в Сором-логасе, Тояров — в Сангым-горте, Тользин — в Юган-тай горте. *Послан ёх* включают фамилии Уксюмов, Толба, Сотруев, Тоголмачев. По свидетельству куноватских хантов, *послан ёх* «друг другу родней приходятся», но близкая кровная связь прослеживается лишь между отдельными фамилиями — Уксюмовыми и Толба, Сотруевыми и Тоголмачевыми.

---

[80] См.: Гондатти Н. Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибирии. М., 1888. С. 64; Ромбандеева Е.И. Указ. соч. С. 34–41.

[81] См.: Ромбандеева Е. И. Душа и звезды. Предания, сказания и обряды народа манси. Л.; Ханты-Мансийск, 1991. С. 10, 11, 17–20.

[82] Юданов И. Г. Река Сыня и ее значение для рыболовства Обского Севера. Тобольск, 1932. С. 39, 40. (Работы Обь-Иртышской научной рыбохозяйственной станции; Т. 1, вып. 1).

[83] Собственно к куноватским хантам (*кун авыт юган ёх*) относятся Сотруевы (Рува горт ‘Яр-деревня’ и Федулка-горт ‘Старика Федулки деревня’), Тоголмачевы (Пошты-горт ‘Старухи Пошты деревня’), Халкины (Ёхам-горт), Яркины (Сором-Логась, *логась* — вид «красного» карася), Муратовы (Азявы-горт ‘Бабушка-деревня’), Отшамовы (Отшам-горт; *отшам* ‘дурак’), Тояровы (Сангым-горт ‘На возвышенности деревня’, Ай юган горт ‘Маленькой речки деревня’, Лантыты хот ‘Муку делают поселение’), Толба (Ун-горт ‘Большая деревня’ и Питты-горт ‘Упавшего озера деревня’) и Уксюмовы (Вош-нёль ‘Мыс-городок’), Тользины (Юхан-тый-горт ‘На конце реки деревня’).

Для «чистых» групп *сеня ёх* и *куноват ёх* характерно наличие общего духа-покровителя. На Сыне хозяином реки Сыня и группы *сеня ёх* выступал *Кев ур ху акем ики* ‘Каменный [или Каменной гряды] богатырь дядькя-старик’. На р. Куноват главными являлись три брата-*лонха*: *Ун Мось ху* ‘Большой человек Мось’, *Кутоп Мось Ху* ‘Средний человек Мось’ и *Ай Мось ху* ‘Младший человек Мось’. *Ун Мось ху* принадлежал Яркиным, *Кутоп Мось ху* — Муратовым, *Ай Мось ху* — Тояровым. У каждого из братьев-духов было отдельное капище со священными лабазом и нартами. Как свидетельство родства между братьями-духами имелось и их общее святилище *Лух авыт нел*, где «три брата-лонха стояли в одном ряду». Здесь устраивались общие жертвоприношения *куноват ёх*. По сказкам, *Ун мось ху* ходил «свататься и воевать и к ненцам, и к коми».

У куноватских *послан ёх* не прослеживается религиозно-культового единства. Тояровы, относящиеся к этой группе, хранили в *Ай юган горте* изображение *Еври ики* ‘Старика волка’; Сотруевы и Тоголмачевы имели *Сорни юх* ‘Золотое дерево’ — священную лиственницу и священные нарты, принадлежавшие духу *Сорни пох ики*; Толба и Уксюмовы держали священный лабаз, именуемый *Сязи* ‘Бабушка’. Сынские *послан ёх* также почитали разных духов: Пырысевы — *Хон пох ики* ‘Божьего сына’, Талигины — *Карды вореш* ‘Железного коршуна’.

Несколько иная ситуация наблюдается у казымских и тегинско-березовских хантов. К *мось (мощ) ёх* на Казыме традиционно относят хантыйские фамилии, связанные культовым единством с *Касум най ими* ‘Казыма великой женщиной’ (как самой богиней, так и её детьми, слугами и личными вещами). Хранителями пришедшей на Казым и поселившейся в верховьях реки богини считались Молдановы[84] и Сенгеповы. К ним примыкают фамилии Максимов, Каксин, Себуров, Ользин, Туполев и Юхлымовы.[85] *Мось ёх* на Казыме называют *торум сир ёх* ‘небесными (верхними) людьми’, т. е. «происходящими от Небесных братьев» или «живущих по законам Торума».[86] Они хотя и считаются пришлыми, однако определяются как «основные», «главные».

Фамилии Лозямов, Вагатов, Тарлин, Хоров, Аликов, Артямов, Волдин, Вандымов относятся к *пор (пур) ёх*. Считается, что все *пор ёх* происходят от местных и пришлых *вонт лоӈх* ‘лесных духов’, *вур меӈк* ‘великанов’ или *елых ела* и даже русалок. Вышеперечисленные фамилии почитают хозяйку р. Помут и водораздела рр. Казым и Назым — *Ар хотаӈ ими*. Казымские Лозямовы (*мусянг ёх* или *нёрм сир ёх* ‘люди болотного рода’) хранят дочерей лесной богини.[87] Полноватские ханты (люди «чёрными воронами наполненной земли») имели несколько духов-покровителей: *Полноват ики* (духа-покровителя поселка в образе чёрного ворона), *Ай вэрт* (божество в облике семи младенцев), *Пашит вэрт* и *Пажит вэрт эви* (духов с местечка Пашит), чуанельские Куриковы хранили *Тухлан ики* ‘Крылатого Ор-

[84] По легенде, три брата Молдан, Ваган и мужчина, чьё имя не сохранилось (возможно, Максим), шли в верховья Казыма. Ваган разрубил себе ногу и остался на р. Кур-егане (*кур* ‘нога’), а Молдан выше пошел и поселился на вершине реки, у озера Нум-то (ПМА, ханты, р. Казым, 1989). Молдановых и Максимовых (исчезнувшая фамилия) называют *вошаӈ ёх* ‘городка народ’ или *вут вошаӈ, ёх* ‘городка в верховьях реки народ’ (Юильск). Отсюда и другое название Казымской богини — *Вут вошаӈ ими* ‘Верхнего городка женщина’.

[85] По одной из версий фамилия происходит от словосочетания *юхлыӈ охаӆ* ‘с луком нарты’. По легендам их предком являлся богатырь, стрелявший из такого лука.

[86] См.: Молданов Т., Молданова Т. Указ. соч. С. 4–6, 130.

[87] См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. С. 28; Молданов Т., Молданова Т. Указ. соч. С. 27–36.

ла-старика'.[88] Тегинские ханты полагают, что *пор* (*пур*) *ёх* и *кирнёльпи ёх* — изначально занимали высокую (куноватскую) сторону р. Обь, а *мось ёх* — тальниковую. *Мось ёх* боялись лесных людей и прятались от них.

Приведённые данные позволяют обратить внимание на то, что у сынских и куноватских хантов группа *мось* (*сеня ёх*, *куноват ёх*) считается более древней («чистой», «местной»), чем *пор* (*послан ёх*, *похрын ёх*). *Мось* казымских хантов хотя и не выглядит самой древней, но при этом, бесспорно, сохраняются другие её приоритетные характеристики («господствующая», «живущая по закону Торума»). Совпадение названий территориальных групп *сеня ёх*, *куноват ёх*, *касум ёх с мось* подчёркивает их первичность. Как отмечалось выше, у всех трёх групп *пор–послан* не отличаются культовым единством, характерным для *мось*. По-видимому, группа *пор* сложилась из различных и разновременных потоков мигрантов с юга, которых объединяло противопоставление «местным» *мось*, а также общность способов продвижения (на «плотах») и мест расселения (по «протокам» и «пугорам»). Впрочем, и западные мигранты, первыми из которых были легендарные *мось*, не представляли собой единой волны переселенцев. В течение длительного времени (вплоть до современности) пути через Урал оставались основными маршрутами продвижения переселенцев в Северное Приобье.

Переселения «вогульского народа»

Наиболее освоенный маршрут перехода из-за Урала на Нижнюю Обь проходил по течению рр. Северная Сосьва и Ляпин. По-видимому, в позднем Средневековье сосьвинско-ляпинский бассейн стал своего рода «промежуточной базой» для движущихся за Урал мигрантов. Отсюда, уже отчасти освоив приобские территории, они шли далее на север вдоль р. Обь. Этими путями пользовались и коми, и русские — как «торговые» и «гулящие» люди, так и военные дружины.

На Нижней Оби известны родовые группы, причисляемые северными хантами к *охаль/вогаль* 'вогулам'[89] — *лев охаль* (народу с реки Тагт-юган, т. е. Северная Сосьва) и *сак охаль* (народу с реки Сак-юган, т. е. Ляпин). Сохраняется убеждение, что северные ханты и *охаль* понимали язык друг друга и были связаны брачно-родственными отношениями, однако *охаль* отличались в одежде. По словам северных хантов, к *охаль* (*охалят*) относятся: *ванды пугор ёх* 'наблюдательной деревни народ' — Кондыгины, Ковшины, Альгамовы, Лараховы, Пронькины, Радионовы; *лох пат курт ёх* 'заливного тупика народ' или *шиян пугор ёх* 'возвышенности Шияновых народ' — Шияновы; *ланги вош ёх* 'беличьего городка народ' — Мошкины; *кушеват ёх*[90] 'Кушевата народ' или *сорт юган ёх* 'щучьей реки народ' — Русьмиленко.

Выходцы с рр. Северная Сосьва и Ляпин обнаруживаются на р. Сыня. С *охаль* по происхождению связываются сынские фамилии Еприн и Рохтымов. Первые именуются *саквой ёх* —

[88] См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. С. 47, 48, 74, 75.

[89] По заключению Т. Н. Дмитриевой, опиравшейся на материалы Б. Мункачи, Й. Папаи, А. Регули, В. Штейница, и П. Хайду, этноним *wŏχал'* соответсвует русскому 'вогул', 'вогуличи'. В хантыйской версии он (вост. хант. *wăγəл'*, южн. хант. *wăχaт'*, *wăχət'*, сев. хант. *wŏχaт'*, *wŏχал'*, *ŏχal'*) известен в значениях 'манси', 'манси из селений с Пелыма, Сосьвы, Ляпина, Лозьве и некоторых по Оби'; на нижнем Агане так называли салымских хантов. Возможно, происхождение этнонима связано с более ранним словосочетаем *wŏχал' χǫ* 'человек с Вогулки' (р. Вогулка — левый приток р. Северная Сосьва) (См.: Дмитриева Т. Н. Топонимия бассейна реки Казым. Екатеринбург, 2005. С. 469).

[90] Юрты Кушеватские прежде назывались Лев вош 'Сосьвинский городок'.

«ляпинский народ» или «маленькие гуси»; иногда их прародиной называется р. Нёс-юган. Поэтому они причисляются к «нечистым» *охаль*. Относительно появления на р. Сыня Рохтымовых рассказывают следующую легенду. В юрты Еври-горт вернулась сынская женщина, бывшая замужем за обским хантом (*нум шоп хантэт* ‘верхнего течения р. Обь ханты’, «их земля выше Берёзова»), она родила сына, который и положил начало фамилии. Старое название Рохтымовых — *ан-еган-ёх* ‘тарелки-реки народ’ происходит от наименования реки, «расположенной где-то около Теги или Казым-мыса». В то же время, местом пребывания Рохтымовых указывается берущая начало на Урале речка Ай-юган (выше Еврей-горта) и отмечается их связь на протяжении нескольких поколений с *саран ёх* (зырянами). Ляпинские манси считают Рохтымовых выходцами с р. Рахтынья (район слияния рр. Ляпин и Северная Сосьва). Дисперсное расселение Рохтымовых (Рахтымовых) нашло отражение в материалах переписей XVIII–XIX вв.[91]

По мнению антропологов, при учёте локальной изменчивости территориально и исторически близкие группы северных манси и хантов (в частности, ляпинских манси и сынских хантов) выглядят «практически идентичными».[92]

Имеются основания считать пришельцам с Сосьвы–Ляпина казымских Вогалевых,[93] Сенгеповых и Тасмановых, обских Куриковых, Гришкиных, Лельховых, Ользиных, Пятниковых и Себуровых,[94] а также Сайнаховых и Тобольчиных (Тобылев), куноватских Новьюховых.[95] Подтверждением глубины миграционных потоков с запада на Нижнюю Обь через Сосьву–Ляпин служат данные топонимии[96] и культово-ритуальных представлений и практик.

Переселившиеся на Нижнюю Обь *лев охаль* сохраняли связи со своими родовыми местами. Духом-покровителем рода *шиян пугор ёх* был *Пажит мек ики*; ещё в начале двадцатого столетия Шияновы ездили на Северную Сосьву, где на р. Пашит-ёгане (приток Горной Вогулки) находилось капище «главного» *Пажит мек ики* (манс. *Пашт ойка*). Хранителями духа считались сынские Талигины.[97] Сестрой ему приходилась *Пажит нэ* — тутлеймская Женщина-лягушка. По данным А.В. Бауло, *Пашт-ики* переселился в ю. Пашторы с р. Северная Сосьва. Вместе с женой и дочерью он обитал около Берёзова на мысе Сорахт-нёль. Его образ — филин (хранители Лельховы).[98] По материалам Р. К. Бардиной, духа-покровителя *Пашит эква*

---

[91] По данным ревизских «сказок», фамилия Рахтымов встречается в Сынском городке Куноватской волости, Шангальском и в Ляпинском (Обском) и Шангальском (ю. Межупаульские) городках Ляпинской волости (См.: Перевалова Е. В. Северные ханты … Приложение II, табл. 1; Приложение IV, табл. 4, 7).

[92] См.: Аксянова Г. А., Аксянов Е. А. Сравнительная статистическая оценка антропологического разнообразия финно-угров // Антропология современных финно-угорских народов. М., 2000. С. 194, 195.

[93] Очевидно, что фамилия Вогалев (Воголев) образована от этнонима *wŏχал’* ‘вогул’ (См.: Дмитриева Т. Н. Топонимия бассейна реки Казым. С. 467–469).

[94] Р. К. Бардина объединяет фамилии Гришкин, Лельхов, Ользин, Пятников и Себуров, проживавших в селениях Пашторы (междуречье Малой и Большой Оби), Суреи и Тугияны (Большая Обь) в локальную группу «обостяченных вогулов» (См.: Бардина Р. К. Обские и нижнесосьвинские манси: этносоциальная история в конце XVIII–XXI века. Новосибирск, 2009. С. 65–69).

[95] См.: Перевалова Е. В. Северные ханты … С. 138–140.

[96] Термин *wŏχал’*, например, широко представлен как компонент топонимов р. Казым (См.: Дмитриева Т. Н. Топонимия бассейна реки Казым. С. 467, 468).

[97] См.: Мартынова Е. П. Указ. соч. С. 99.

[98] См.: Бауло А. В. Культовая атрибутика березовских хантов. Новосибирск, 2002. С. 55.

‘Женщину Пашт’ или *Сат Пашт*, *хот Пашт* ‘Семь Пашт, Шесть Пашт’ хранили манси Новьюховы в юртах Неримовых.[99]

В представлениях казымских хантов, святилище «семерых духов с местечка Пашит» было расположено в верховьях рр. Сыня и Хулга. Почитался *Пашит вэрт* ‘Дух местачка Пажит’ как могущественный «двухголовый, четырёхрукий» лесной дух *ялы* (*меӈк*). Когда во время медвежьих игрищ *Кат вешпи япал* ‘Двуликий дух’ появляется в танцевальном доме, «котлы… вверх дном переворачиваются», с деревьев хвоя осыпается.[100]

Духом-покровителем хантов Русьмиленко и Тырлиных называется *Лев кутоп ики* ‘Средней Сосьвы старик’. Широко на Нижней Оби были также распространены женские образы, именуемые *Лев нэ ими* ‘Сосьвинскими женщинами’: Середины Сосьвы Женщин почитали в Питляре, Тегах, Казым-Мысе и других селениях Большой и Малой Оби. Духов с р. Сосьвы *Ай Лев тый миш нэ* ‘Верховий Малой Сосьвы женщина-миш’ и *Лэв кутуп миш нэ* ‘Середины Сосьвы женщина-миш’, приходившихся племянницами *Касум най ими* ‘Казымской богине-женщине’, «приглашали» на медвежьи игрища казымские ханты. Сама хозяйка р. Казым считалась родной сестрой *Лэв кутуп ики* ‘Средней Сосьвы старика’. Один из ее эпитетов «Священный камень, святой камень у порога (Урала), великая женщина-дух». В свою очередь, *Лэв кутуп ики* в призывной песне величался «вечным золотым» духом-хранителем казымских (юильских) хантов.[101] По представлениям сосьвинских и ляпинских манси, *Касум най эква* ‘Казымская богиня’ приходилась дочерью или внучкой сестры этого духа.[102]

Сохранившееся в священных песнях и сказаниях детальное описание «пути» сосьвинской женщины *Касум най ими* на р. Казым являет отражение картины продвижения угров-мигрантов с запада на восток. Дабы закрепить за собой казымские территории ставленница *Торума* маркирует «земли кошачьего локотка», «земли соболиных коленей»: в устье р. Казым сажает семь слуг-пастухов, призванных не пропускать через каменный запор идущие с низовьев р. Обь берестяные лодки духа болезней *Хынь ики*, правую рукавицу бросает в устье р. Мозяма и та оборачивается духом *Мусяӈ ими*, левую рукавицу — *Кещ лор ими* — оставляет на озере Кислор, в верховья р. Амня сажает слугу, торившего дорогу, а в середине её — «котлами гремящего маленького куля». У Небесного отца *Касум най ими* испрашивает особого слугу-помощника и «остроголового» духа-охранника Юильского городка *Вощаӈ ики*. Оставив свой хорей и нарты, превратившиеся в священные деревья и холмы, сама богиня поселяется на озере Нум-то.[103] Столь подробное очерчивание дороги *Касум най ими* фиксирует вживание и закрепление территорий за новой и, по-видимому, значительной этнической группой. Т. А. Молданов рассматривает верховья р. Казым как эпицентр мировоззренческих идей позднесложившейся общности казымских хантов, в формировании которой приняли не малое участие выходцы с р. Сосьва (*вогаль*).[104]

---

[99] См.: Бардина Р. К. Указ. соч. С. 67, 85.

[100] См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. С. 56–58, 62, 74.

[101] См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. С. 26, 27, 39–41, 125; Молданов Т., Молданова Т. Указ. соч. С. 14–26, 87–95.

[102] См.: Источники по этнографии Западной Сибири. С. 238; Ромбандеева Е. И. История народа манси … С. 75, 79.

[103] См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. С. 29; Молданов Т., Молданова Т. Указ. соч. С. 4, 5, 12–26.

[104] См.: Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. С. 78–80.

Факт внедрения выходцев с рр. Ляпин и Северная Сосьва на р. Куноват можно обнаружить в священных песнях Казымской богини. По легенде, сыном *Касум най ими* считается *Айем хущи йехлап вэрт* ‘Лук имеющий могучий дух’ (покровитель р. Куноват), а внучкой — *Куноват Мис нэ* ‘Куноватская женщина мис’.[105] В другой версии своего сына, идущая с севера на Казым богиня оставляет в устье р. Куноват, на озере Шишан лор, а дочь назначает хранительницей людей р. Куноват.[106] В версии легенды о Казымской богине тегинских хантов, *Касум най ими* выходит замуж за *Щарс* (*Чёрас*) *ов ики* ‘Морских ворот мужчину’, их дочь — будущая хозяйка озера Шишин лор — может принимать «образ летнего зайца».[107] Проживающих на Оби *шишин курт ёх* ‘поселения Шишенги народ’ (Пузлановы) и *шовыр мохтын ёх* ‘заячьей протоки народ’ (Литва) куноватские ханты считают «другим племенем».[108]

Яркие иллюстрации сохранения религиозно-культового единства северных хантов и *охаль* (*вогаль*), подкреплённые архивными данными, не только подтверждают долговременность и прочность их связей, но и свидетельсвуют о существовании некогда единой племенной общности.

Миграции с запада зачастую сопровождались конфликтами новых пришельцев с местным населением. О войне войкарских хантов с пришлыми людьми *ай лев ёх* ‘Малой Сосьвы народ’ сохранилась легенда:

> *В юртах Отляр (р. Войкар) жил человек-Гагара. Было у него две жены. У старшей из них было два взрослых сына, у младшей — один сын, еще в колыбели. Пришли на р. Войкар ай лев ёх. Однажды отец спрашивает старших сыновей: «Вы слышете что-нибудь?» «Ничего не слышим», — отвечают сыновья. «Как не слышите, что-то ведь слышно, наверно война идет», — говорит Гагара. Отец стал собираться в лес, Гагара есть гагара, а сыновья дома остались. Война дошла до Отляра. Всех жителей поселка воины ай лев ёх убили и сыновей Гагары тоже. Женщин с собой забрали, увели и старшую жену Гагары.*
>
> *Гагара на другую сторону валится (по другой стороне Оби идет), добрался до местечка Халей-пугор ‘поселок Халея’. Подстерегли Гагару воины ай лев ёх, стали стрелять в него из луков, а человек-Гагара нырнул в воду и как утка под водой ушел, Гагара есть гагара. Остановился Гагара в Халей-пугоре, заснул на каменной скале. Следующую ночь провел Гагара на озере близ Халей-пугора, в доме Халея. Среди ночи слышит, будто идёт кто-то. Гагара думает: «Халей идет по суше, видно, кругом сухо».*
>
> *Пошёл человек-Гагара дальше. С другой стороны, война ещё страшнее идёт. Приходит Гагара на р. Юган (Вершина Войкара), а там весь народ перебит — весь мир спит. Гагара думает: «Что я буду делать один? У меня ещё жена есть, с другой стороны реки на конце посёлка живет, пойду к ней». Пришёл к младшей жене. Решили они двигаться на р. Нак-юган. Женщина идёт за мужем и ребёнка в люльке за спиной несёт. Война их догоняет. Подходят к горе, а с горы лучники стреляют, стрелы так и сыплются. Одна стрела между дном и стенкой детской люльки прошла. Гагара и его жена в воду нырнули, Гагара есть гагара.*

---

[105] См.: Там же. С. 27, 123, 127.

[106] См.: Молданов Т., Молданова Т. Указ. соч. С. 12.

[107] См.: Неттина-Лапина М. А. Указ. соч. С. 41, 42.

[108] Возможно, в последнем сюжете отражена связь фамилий Жажимковых-Паланзеевых из Шангальского городка Ляпинской волости и представителей одной из линий остяцкого князя Лугуя Жажимховых из Куноватского городка (ю. Кушеватские) Куноватской волости (См.: Перевалова Е. В. Северные ханты … С. 142).

Плывут. Кричит Гагара жене: «Ребёнка брось, тебе легче плыть будет!» «Как я ребёнка брошу, он же глазами видит», — отвечает жена. Бегут дальше. На Нак-юган пришли, там тоже все жители перебиты. Обратно повернули. В лесных землянках два года прожили. Сын у Гагары растёт. Гагара думает: «Что-то делать надо. Никого не осталось». Вернулись на Ай вош пай (городок в устье р. Войкар) — и там никого.

Созывает Гагара всех оставшихся в живых мужчин на войну. Собрали большое войско с Оби, лесных деревень людей и оленных людей. Гагара во главе войска идет, хочет свою старшую жену у ай лев ёх отнять и за сыновей отомстить.

Идут в верх по Оби. Дошли до того места, откуда война началась. Встретили там двух мальчиков-караульщиков. Спрашивают у них: «Где ваш вождь?» Мальчишки хитрят, не отвечают. Тогда человек-Гагара одного из них убил. Второй мальчишка-караульщик испугался и говорит: «Жена твоя у нашего вождя живёт, не раздета, не разута, а в железные одежды наряжена». Рассказал парнишка, где жена Гагары спрятана. Ночью подошёл Гагара к тому месту. Как собаки залают, он камушек кидает, чтобы они за ним не бежали. Городок большой. Гагара думает, как жену выручать, как её из дома вызвать. Решил в отхожем месте спрятаться, все равно рано или поздно жена туда придет. Через некоторое время приходит жена Гагары, плачет: «Как вы в городок пройдёте — окружающие посёлок цепи звенеть будут». Гагара говорит своей жене: «Ты поможешь нам. Как вернёшься в дом, стрелы перекуси, тетиву у луков укороти, железные одежды ножом разрежь. Я подойду к дому и крикну, вождь ай лев ёх наденет железные одежды, а двигаться не сможет».

Ночью влетел Гагара в посёлок, кричит: «Выходи, воевать будем». Вождь ай лев ёх кольчугу надеть не может. Гагара стрелу пустил, через отверстие в кольчуге стрела прошла. Испугался вождь ай лев ёх, в лес побежал, через три речки перемахнул. Гагара его догоняет. Просит вождь ай лев ёх не убивать его, но Гагара вспорол ему живот. Живот снова срастается. Тогда человек-Гагара в живот вождя ай лев ёх траву из кисов (стельки) натолкал. Перестал срастаться живот. Сердце врага завернул в кишки и съел (одно сердце он съесть не мог). Скальп с него снял и на самое высокое дерево в Отляре, где его сыновей убили, повесил. Жену свою забрал. От человека-Гагары все войкарские ханты произошли (ПМА, *ханты, р. Войкар*, 1995).

В приведённом сказании обращает на себя внимание общность некоторых сюжетов с северосамодийским героическим эпосом: умерщвление оживающего героя «грязными» (женскими) вещами, поедание сердца, забрасываение голов-скальпов врагов на вершину дерева и др. Образ человека-Гагары соотносится с *лоӈхом* ‘духом’ одного из родов войкарских хантов — *нянь-гортеӈ ёх* ‘хлебного городка народа’ (Сэвли), принимающего облик *Тохтаӈ ики* ‘Старика-гагары’. Его металлическое изображение хранилось на святилище у деревни Нянь-горт. Примечательно, что *Есьтото Паяры* ‘Железокрылая Гагара’ является одним из духов, призываемых ненецкими шаманами при камлании.[109] Вполне возможно, что в образе старика-Гагары выражены культовые характеристики древнего таёжно-самодийского населения *ур ёх* (*ор ёх*), с которым столкнулись в низовьях р. Обь пришельцы-угры.

К *охаль* нижнеобские ханты относят легендарный народ *пастэр ёх*. О народе *пастэр* известно несколько легенд. Две из них, записанные Й. Папаи у обдорских хантов и В. Н. Чернецо-

[109] См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 382, 383.

вым у северных манси, по сюжету повторяют друг друга. Они рассказывают о переселении предков народа *пастэр* из южных мест, «где берёт начало Обь», на север, на р. Полуй, где и поныне проживают ханты рода *пастэр ёх*. Обе легенды начинаются с описания погони за лосем предков народа *пастэр* — Шагом Менква Обладающего Человека и Крылатого Пастэра. Не доходя «до нижнего конца Урала», Крылатый Пастэр убивает «богом созданного священного зверя, богом созданного отмеченного зверя». По легенде, записанной Й. Папаи, Крылатый Пастэр возвращается на родину, а Ногастый Пастэр, достигнув места, где был убит лось, остаётся в низовьях Оби навсегда и вскоре забывает «свою прежнюю родину».[110] В записи В. Н. Чернецова, Шагом Менква Обладающий Человек, Крылатый Пастэр и три «обыкновенных» человека, в погоне за зверем встретившись на конце Нижнего Урала, уходят в низовья Оби и поселяются на р. Полуй.[111]

Осевшая в устье Полуя (чуть выше Салехарда) северная группа народа *пастэр* известна среди нижнеобских хантов как род *пастэр ёх*, проживавший в юртах с тем же названием Пастэр-горт (Пашерцевы юрты Обдорской волости). К роду *пастэр ёх* относятся фамилии Шуганов, Ильин и Кормяков. Все они почитают и хранят изображение духа *Пастор ики* (он же *Хынь ики*). Причисляя род *пастэр ёх к лев охаль* ‘народу с реки Сосьва’, северные ханты добавляют, что в старые времена за незнание местного диалекта их называли *вадаси* ‘бессловесные’.

По мнению В. Н. Чернецова, народ *paster* ведёт своё происхождение от мансийского рода paster, некогда проживавшего в селении Мункес на р. Ляпин, где находилось главное капище «семи богатырей крылатых paster». Обосновавшись в низовьях р. Обь (юртах Пашерских на р. Обь и Пель-вож на р. Полуй), они стали считать себя хантами.[112] Изучая историю этого народа, Е. И. Ромдандеева обнаруживает, что потомки северных манси из деревни Мувентес некогда пришли с верховий р. Лозьва и поселились на р. Сорахта, притоке р. Ляпин. По преданиям, предки народа *пастыр махум* были сильными воинами. В призывной песне духов-предков, которым до сих пор поклоняются их потомки — хошлогские манси, поётся о переходе богатырей через «семь рек, шесть рек».[113] Отыскивая прародину легендарного народа, Ромбандеева сопоставляет его название с мансийским наименованием р. Печора — Пащар ас ‘Большая река Пащар’ или «пропасть, через которую льется много воды».[114]

О продвижении народа *пастыр махум* на север Е. И. Ромбандеевой записана ещё одна легенда: во время «огненной воды», «людей из деревни Мувентес на Сакв-я, поклонявшихся предку-духу Паштор (Пастыр ойка), унесло далеко на р. Обь, в те места, где впоследствии возникла дер. Пашторские юрты». В результате ассимиляции пришельцев на р. Обь появился хантыйский род *пастыр ёх*, «половина которого — манси, а половина — ханты».[115] По поверью, возвращение народа на р. Сакв-я (Ляпин) грозило ему вымиранием. Однако до сих пор манси р. Сакв-я и манси с Оби считаются кровными родственниками и называют друг друга «брат» и «сестра».[116]

---

[110] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 170, 171.

[111] См.: Там же. С. 432, 433.

[112] См.: Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества // СЭ. 1939. № 2. С. 27.

[113] Ромбандеева Е. И. История народа манси … С. 44.

[114] Там же. С. 43.

[115] См.: Источники по этнографии Западной Сибири. С. 215, 239.

[116] См.: Ромбандеева Е. И. История народа манси … С. 44.

Переселение народа *пастэр* на р. Обь, вероятно, проходило через р. Вогулку, где по легенде, записанной А. А. Дуниным-Горкавичем, проживали братья-богатыри, сыновья *Ул-панлоль-ман-вурта*, чьи потомки основали обские Пащерцевы юрты. В сказании братья-богатыри мастерили луки «из лиственницы толщиной в человеческую голову», «на тетиву шло 1,5 пуда конопли, а для проклейки её варили клей из копыт 150 диких оленей», стрелы делали, вырвав берёзу «в руку толщины». Примечательно то, что по легенде братья «ездили на лосях». В ссоре младший брат убивает старшего, а затем и сам погибает. «И до сего времени на месте старых Пащерцевых юртах никто не селится», а потомки братьев уехали на р. Обь и поселились в юртах Пащерцевых.[117]

Любопытно, что первые две легенды о появлении северной группы *пастыр ёх* включают сюжет погони за лосем, а в последней легенде предки-богатыри используют «ногастого зверя» в качестве транспорта. Охотники Пастэр, будучи приуральского (западного) происхождения, принесли на рр. Сосьва и Обь культ лося. О хозяине устья р. Вижая (приток Лозьвы) *Вит ялпынг ойка* ‘Священной воды богатырь’, живущем у своего сына *Сау паул ойки* в селении Сав паул и представляющемся в образе лося (в виде небольшой фигурки лося, вылитой из олова), сообщает В. Н. Чернецов. *Вит ялпынг ойка* считается предком фамилии Елесиных, еще в начале XX в. проживали в верхнем течении р. Лозьва. Другой сын *Вит ялпынг ойки — Леп тит ойка*, по преданиям, некогда переселился с р. Лозьва на Сосьву в устье р. Лэплы. Его изображением была деревянная фигурка лося. *Леп тит ойка* считался предком рода Сампильталовых, живущих в вершине р. Северная Сосьва. Елесины и Сампильталовы называют свои роды «братскими».[118] В обличье лося, опираясь двумя руками на посохи (ноги) из ели и лиственницы, *Леп-тит ойка* является на медвежьи игрища. При посещении святилища *Леп-тит ойки* В. Н. Чернецов обнаружил остатки старых культовых амбарчиков, в одном из которых хранилась жертвенная посуда и топор для разрубания лосиных голов. Однако самого *Леп тит ойки* на месте не оказалась, не было ни его меча, ни свинцовой отливки лося с золотыми глазами и вставленной в живот серебряной монетой. Найдены были лишь небольшой деревянный идол с серебряными глазами в суконных остроконечных шапках (сын?) и *Щах ойка* — боевой бронзовый молоток с железным клювом, завернутый в бесчисленные одежды.[119]

Часть народа *пастэр* при продвижении на север, по-видимому, осела в районе Мужей, где в составе Аспукалского городка встречается фамилия Пасторовы.[120] К роду *ас пухлын ёх* ‘обского селения народ’ или, как его иначе называют, «Обь долбящий народ», нижнеобские ханты относят фамилии Тарагупта, Елескин, Конкин, Костин и Пасьмаров. По преданию, род *ас пухлын ёх* ведёт свое происхождение от Елесиных (Елескиных). Когда-то двое Елескиных бежали от чумы и спустились на р. Обь с Урала. Они пришли в эти места пешком, т. к. оленей тогда много пало. Когда у одного из Елескиных умерла жена, он женился во второй раз. Женщина была беременна и вскоре родила мальчика. Женщина и её сын были родом с р. Нёс-юган (приток р. Сыня). От мальчика позднее пошли все Конкины. Поскольку его отчим-Елескин считал мальчика своим приёмным сыном, Конкины относятся к роду *ас пухлын ёх*.

---

[117] См.: Дунин-Горкавич А. А. Указ. соч. Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. С. 23, 24, прил. IV. Юрты Пащерцовы и юрты Пашерские (Пащерцов) во главе с князцом Семеном Юркиным фиксируются по ревизским сказкам в Обдорской и Подгородной волостях. ТФ ГАТО. Ф. 154. Оп. 8. Д. 43. Л. 8–10; Д. 404. Л. 14об.–16; Д. 992. Л. 151об.–154об., 427–517.

[118] См.: Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества. С. 14, 25, 26; Источники по этнографии Западной Сибири. С. 240.

[119] См.: Источники по этнографии Западной Сибири. С. 201, 202, 239.

[120] См.: ТФ ГАТО. Ф. 154. Оп. 8. Д. 43. Л. 144–116; Д. 404. Л. 639об.–644; Д. 756. Л. 150об.–154; Д. 992. Л. 513об.–517.

Одним из родовых божеств Елескиных и рода *ас пухлын ёх* является *Хорам ур нэ* ‘Лесная Красавица’, имевшая облик лосихи. По легендам, богиня была замужем за местным духом *Выл посл ики* ‘Большой протоки богатырем’ или *Сёпр ики*. Совместная жизнь *Хорам ур нэ* и *Выл посл ики* не сложилась:

> *Однажды супруги поссорились. Выл посл ики ударил жену по голове, так что кровь побежала. Говорит Хорам ур нэ мужу: «Как мы дальше жить будем вместе? Пусть только один дымок в Выл-после останется». Забрала ребёнка и пошла в сторону Анжи-горта. Пришла в деревню, ребёнка распеленала, мокрую подстилку поменяла, чистую постелила (место, где она подстилку выбросила, названо Олакун пугор ‘Постель ребёнка меняла’ и считается священным, там женщинам нельзя ходить).*
>
> *Переехала Хорам ур нэ через р. Ай-вош-юган. Не доезжая до Мужей, ускорила шаг, а когда проходила по живуну Сойпиды-муши, её нога провалилась в снег. Оглянулась Хорам ур нэ и увидела, что оставляет след в виде лосиного копыта. Перегрузив ребёнка за плечи, побежала дальше в сторону вершины р. Войкар. Пришла к острову Юхлы пугор ‘Без деревьев остров’, остановилась, болотной водой смыла кровь со своей головы (из этого болота, женщинам нельзя воду пить).*
>
> *Дошла Хорам ур нэ до середины Войкарского сора, на священном мысу решила передохнуть. Увидела орла-белохвоста, опускающегося на Лиственичный мыс. На Лиственичном мысу в священном болотце Емын тув она ребёнка помыла. А ей голос говорит: «Зачем тут моешься, озеро-то священное. Старик-орёл приходит сюда. Если ты на сору будешь мыться, где люди будут воду пить».*
>
> *Побежала женщина-лосиха на озеро Ворчелор. Присела на отколовшийся от скалы камень, прозрачный как стекло (камень тот и сейчас там же находится, глядя в него, можно различить сидящую женщину с младенцем). Выл посл ики, следуя за женой, каждый раз натыкался на освящённые места. Шёл-шёл, и до камня добрался, говорит: «Жена, не стоит ссориться, что было, то прошло, собирайся, домой пойдём». «Нет, ты живи, как сможешь, а я буду жить своей жизнью», — ответила ему женщина-лосиха* (ПМА, ханты, р. Войкар, 1995).

По одной версии, *Хорам ур нэ* оставила своего сына на мысе *Нанк-кильды нёль* ‘Женщин поднимающихся мыс’, подумав: «Проезжающие ханты будут поры устраивать, может быть, рюмку здесь поставят». По другой, после ухода мужа, она вернулась в юрты Усть-Войкар и основала *Ай вош пай* ‘Маленький городок’. Сама ушла в *Паль вош* ‘Высокий городок’, а хозяином мыса и городка оставила своего сына (ПМА, ханты, рр. Войкар, М. Обь, 1995).

Пельвожские Елесины, наряду с харпоскими Тобольчиными, считаются выходцами с р. Лев юган (Северная Сосьва) и родственниками обдорских хантов *пастэр ёх*. Все эти родовые группы, по-видимому, относятся к одному миграционному потоку, получившему в североугорском фольклоре наименование «народа пастэр». Легенды о хождениях женщины-лосихи в какой-то мере рисуют пути передвижения пришельцев-*пастэр*. Поток переселенцев с запада или юга-запада — с рр. Лев-юган и Нёс-юган был долговременным. Вероятнее всего, переселение народа *пастэр* представляло одну из волн миграций с запада.

Миграции на Нижнюю Обь *охаль* (*сак охаль, лев охаль, ай лев охоль, пастэр*), вероятно, следует связывать с вытеснением сосьвинско-ляпинских хантов мигрантами-манси. По предположению З. П. Соколовой, ещё в XVII–XVIII вв. в бассейне рр. Северная Сосьва и Ляпин проживали ханты, о чём, по её мнению, свидетельствуют «отсутствие в прошлом браков с

мансийским населением Конды, Пелыма, Лозьвы и Сосьвы», наличие хантыйской топонимики, сходство в языке и культуре северных манси и хантов, вхождение в Ляпинское княжество куноватских хантов, общее название «остяки» (а не «вогулы») для жителей Ляпина и Северной Сосьвы.[121] Материалы переписей 1716–1858 гг. показывают, что в начале XVIII в. основные мансийские фамилии, известные и сегодня, уже проживали на рр. Северная Сосьва и Ляпин. Скорее всего, заселение сосьвинско-ляпинского бассейна манси произошло уже в XVII в. и, как свидетельствуют фольклорные материалы, носило характер как военных захватов, так и мирных миграций.[122]

С пришельцами из-за Урала связаны и легенды северных манси о борьбе бога войны *Хонт-Торума* с богатырями *Сат-виклы* и приходом на Обь народа *Мис-махум*.

> *Манси и ханты произошли от Мось-нэ (женщины Мось), Пор нэ (женщины Пор) и Мис-махум (Коровьего народа). Мис-махум пришли на Обь позже всех. Они жили где-то на Северной Двине и Печоре. Это были русые, рыжие и черноволосые люди с бородами, серыми, карими и черными глазами. Занимались они скотоводством и земледелием, лишь на севере — оленеводством. По культуре они были похожи на Мось-нэ, но говорили на разных языках. Они ходили торговать на Волгу, оттуда привозили шелк, шлемы, щиты и стрелы. Теперь их уже нет. Все они стали манси и ханты.*[123]

Воспоминания о «печорском народе»

Несколько особняком в группе северо-западных мигрантов из-за Урала в Приобье стоит *печара ёх* ‘народ с Печоры’. Река Пащар ас (от манс. *пащара/пащар* ‘рябина’, *ас* ‘дыра, пропасть, через которую льется много воды’, ‘большая река’), по данным К. И. Ромбандеевой, была хорошо известна северным манси. В одной из мансийских легенд рассказывается о том, как один упрямый манси «переплыл реку Печору без весла, загребая руками, как лопатами». Поэтому «большая река Печора» именуется *Манси хум я* ‘Мансийского мужчины (человека) река’. В фольклоре *печара ёх* представляются как «существа, похожие на покойников, ростом с собачий хвост», чьи земли находятся там, где солнце скрывается за горизонт на неделю и более, и выступают северными соседями предков манси.[124]

Указания на ближнее соседство с народом *печара ёх* обнаруживается у северных хантов — пришельцы из-за Урала выступают обязательным персонажем Медвежьих игрищ. На рр. Сыня и на Куновата песней *печар ёх ёхатты ар* ‘печерских людей, приезжающих (приходящих) песня’ открывался цикл сцен-интермедий с участием «берестяных масок» (хант. *луӈалтупат* ‘(песни) приходящих (на игрища)’, манс. *тулыглап ӯрыг*). При этом разыгры-

[121] См.: Соколова З. П. Ляпинско-сосьвинская группа манси … С. 120, 123; Бабаков В. Г. Указ. соч.; Он же. Манси // ВИ. 1973. № 4. С. 214, 215.

[122] По данным 4–7-й ревизий (в конце XVIII — начале XIX вв.), наблюдается «исчезновение» из Сосьвинской и Ляпинской волостей ряда фамилий, что, по-видимому, указывает на отток части угорского населения на север. Об этом же косвенно свидетельствует северная ориентация брачных связей жителей Ляпина и Северной Сосьвы (с хантами Куноватской волости и некоторыми городками Обдорской волости — Аспукальский, Войкарский, Шурышкарский) (См.: Перевалова Е. В. Северные ханты … С. 150–151).

[123] Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. Екатеринбург, 1995. С. 70, 71.

[124] См.: Ромбандеева К. И. История народа манси … С. 42, 43.

валась следующая сценка: входят семь[125] масок в меховых гусях, ходят друг за другом по кругу, стуча посохами и повторяя характерные движения (3–4 медленных шага, поворот к зрителям, лёгкое приседание и характерное движение тазом вперёд и вверх). Первая маска поёт, остальные подпевают и заигрывают со зрителями, направляя на них посохи (перевод Г. П. Кельчина):

На сынскую землю
Мы, одетые в гуси семь печаров,
Мы, одетые в гуси без шерсти шесть печаров,
Откуда мы приехали?
Откуда мы пришли?

На нашей стороне
Зубы имеющие рты мы не закрываем.
Вольных зверей священный сомат (?).
С топорище длиной река Сыня,
С ручку ножа длиной река Сыня,
С вершин Уральских гор
Ты несёшь свои воды,
В большую реку Ас
Ты впадаешь,
Где на лодках ездят,
Где вёслами гребут.
По Оби, обильной осётрами,
По Оби, богатой рыбой,
Ты воды свои белые несёшь дальше.

Богатая рыбой Печора,
Священный юган наш Печора.
Там наши дома стоят,
Из брёвен еловых построенные,
В три бревна длиной —
Там мы живём.

В этом доме,
Где сейчас поселился
Тундровый зверь,
Мы не зря появились.
Нам об этом сказал
Тундровый ворон,
Который в три взмаха <крыльев>
К нам с новостью прилетал.

После этой новости
Мы с нашей солнечной земли
К вам пришли,
К вам прибежали.
Силу плеч своих показать,
Ловкость рук своих показать
Мы вошли в ваш дом.

Не из-за того, что мы пришли,
Вы сотворили этот дом веселья.
Сорокосторонних три дня
Мы вам спляшем,
Тридцатисторонних четыре дня
Мы вам споём.
Мы для этого к вам пришли,
Мы для этого к вам приехали
По зову тундрового ворона.

(ПМА, *хатны*, р. Сыня, 2014)

По содержанию *печар арат* ‘печорские песни’ отличались *миш арат* ‘песни лесных людей Миш’. На специальной бирке для учёта числа исполненных песен (хант. *шумлын юх* ‘с зарубками дерево’) они отмечались отдельно. Во всех сынско-куноватских версиях *печар ёх* представляют гостей-чужестранцев[126] и исполняются актёрами в берестяных масках, подчёркивая, что все дальнейшие действия будут сотворены пришедшими издалека людьми,

[125] В первой сцене должны участвовать все актёры, которые в дальнейшем будет выступать в масках.

[126] В 1991 году один из знатоков медвежьего фольклора и активный участник многих игрищ, проводившихся в бассейне р. Казым, тогда уже пожилой человек, Тимофей Николаевич Тарлин из д. Юильск поделился своими впечатлениями: «Вот старики пели, что с Печоры люди приходят. Взяли меня в армию, когда молодым был. На поезде едем — река большая. Оказывается, Печора — это и правда большая река, а я-то думал, просто так только в песне поётся, думал, только в песнях Печора есть» (ПМА, ханты, р. Казым, 1991).

а не местными жителями, хозяевами игрищ. Исполнение песен и сценок от лица мифологических лесных существ *Миш* (*Мис*) имело цель — оставить после себя «удачу приносящий танец», т. е. обеспечить распределение и закрепление угодий за родами, посылать удачу в охотничьем и рыболовном промыслах; персонажи *Миш* очерчивают реальные географические, природные границы той территории, которую определяет традиция конкретной местности и собравшихся на празднике круг исполнителей.

Сюжеты *печар арат* разнообразны. В основном это комические и поучительные сцены, высмеивающие людские пороки, включая представителей других национальностей — татар (*хатань*), зырян (*саран ёх*), русских (*русь ёх*), а также конкретные ситуации, касающиеся присутствующих на празднике. Среди *печар арат* много сюжетов, связанных со смертью: часто их герои заблудившиеся и погибшие в лесу, утонувшие в реке, убитые ножом в драке, умершие по собственной вине. Термин *печар* для персонажей, связанных с миром мёртвых, указывает, возможно, на то, что они приходят из-за границ освоенного пространства, из-за Уральских гор, выступающих ныне своеобразной чертой между своим и чужим миром. В завершении ночи, от души похулиганив и исполнив множество различных песен и интермедий, маски *печар ёх* прощаются, сообщая, что вернутся лишь в том случае, если умрут. Обычно они закрывали игровую часть программы Медвежьих игрищ исполнением шуточной бесконечной (докучной) сказки «Мось *мосл*?» ‘Сказку рассказать? ’ с ярко выжженым сексуальным подтектом:

> *Два печора заходят в дом. Спрашивают: «Сказку надо? Сказку надо?» Люди, сидящие в доме, говорят: «Надо сказку!» Печоры садятся и разыгрывают сказку: «Где-то, слышно, муж с женой живут. У мужа с женой невиданный зверь имеется. В этом доме, в котором они живут, вокруг везде дыры. Вот этот невиданный зверь головку, похожую на морошку, туда засунет, сюда засунет (посох, зажатый между ногами, при этом изображает фаллос невиданного зверя). Вот попал!» (Этот момент актер изображает коротким кряхтением и криком петуха). Муж его вытащил и спрашивает: «Что за сказочный дом нашел? Выходи оттуда! Уже спать пора!» Зверь возмущается: «Зачем меня вытащили? Вот какой — меня вытащил! Сказку надо?» Сидящие в доме говорят: «Давай, сказочник, сказку давай!» (далее сценка разыгрывается заново с некоторыми вариациями)* (ПМА, ханты, р. Сыня, 2014).

Песни-интермедии от лица *печар ёх* исполнялись также на Казыме (ПМА, ханты, р. Казым, 1996). Можно предполагать, что подобное начало и завершение сцен на Медвежьих игрищах было широко распространено у северных групп хантов и манси.

Походы «народа городков»

У многих групп и родов обских угров сохранились предания о набегах на их земли *хурун ёх*/*хоранг ёх* ‘народа городков’[127] (имеются в виду славившиеся своей воинственностью ханты Кодских городков[128]). Особенно широко подобные предания распространены у северных

[127] По мнению Т. А. Молданова, *хоранг ёх* (казым. хант.) — происходит от слов *хорань* ‘городище’, *хор* ‘ров’.

[128] У северных хантов сохраняется четкая ассоциация «народа городков» с «хантами, жившими в районе современного пгт Кондинское, но отличавшихся от них по языку» (ПМА, ханты, М. Обь, 1989).

хантов и манси (низовья рр. Малая и Большая Обь, Куноват, Войкар, Сыня, Северная Сосьва и Ляпин).[129] По записанной А. Бушевичем в XIX в. легенде шурышкарских остяков, расположенный на слиянии рр. Малая и Большая Обь Вандиязский городок, известный в старину как «наблюдательная деревня», был условной границей между враждующими остяцкими «родами»:

> *Еще теперь в юртах у остяков как святыня хранится переходящий из поколения в поколение пояс, предохраняющий весь род от козней врагов и злого духа. Раньше этот пояс хранился в юртах Вандиас, находившихся как раз на границе двух враждующих между собою остяцких родов. В Вандиас жил постоянный сторожевой (пограничный страж) шурышкарских остяков и благодаря поясу всё, что творилось в Вандиас, немедленно становилось известным шурышкарцам, так что враг никогда не мог застигнуть их врасплох. Но както раз случилось, вандиаская стража заснула; этим воспользовался злой дух, украл пояс и бросил его в лес. Застигнутые после этого врасплох шурышкарцы были разбиты врагом на голову, и лишь после розыска пояса им опять удалось освободиться от победителей.*[130]

Легенда о волшебном поясе, которым пытался завладеть предводитель *хурун ёх*, сохранилась у шурышкарских хантов:

> *Однажды пояс попал в руки хурун урта. Улёгся он на пояс и спрашивает: «Кто теперь сможет у меня пояс отнять?» Смотрит, а пояс уже на лиственнице висит. Стал дерево пилить, а из нее кровь пошла. Так и не достался священный пояс кодскому военачальнику* (ПМА, *ханты, р.* М. Обь, 1989).

По легендам, к городку-крепости на Белой горе у Шурышкарского сора *хурун ёх* приходили не раз. Однажды, когда подступившие к городку завоеватели глянули на берег озера, им померещилось «огромное войско», «воинов черным-черно, как великаны с копьями стоят». Испугались *хурун ёх* и ушли ни с чем. С тех пор Белая гора, как и весь Шурышкарский сор, считаются священными: в озере запрещается купаться и из него нельзя пить воду (ПМА, ханты, р. М. Обь, 1987). По преданиям, легендарная крепость принадлежала роду *лор вош ёх* ‘города на озере народу’ — хантам Кельчиным:

> *Однажды Кельчины устраивали праздник (пори). Один из мужиков, шаман видимо, сказал, что война с хурун ёх близко подходит. Народу было много, решили караулить. Поставили на караул девочку и молодую женщину (только что сосватанную невесту — мень нэ), а сами спать легли. Идут на лодках хурун ёх и кричат по-утиному: «Кока-вуй-ю, кока-вуй-ю». Девочка говорит мень нэ: «Слышишь, как птицы всполошились, пойдем предупредим наших воинов». А мень нэ услышала, как начальник хурун ёх, заметив ее, сказал: «В красном платке и красном платье женщина моею будет». И девочку успокаивает: «Зачем будить, это утки кричат». Ночью хурун ёх налетели, всех спящими перебили — и мужчин, и женщин. Только один мужик остался, он в протоку нырнул прямо в малице и под водой как рыба ушёл. За что его прозвали Кельчи ху ‘Чебак’ (сорога). Хурун ёх ниже по Оби спустились. Кельчи ху ждал, когда они обратно пойдут. Осенью возвращаются хурун ёх, а Кельчи ху их уже поджидает. В самой большой лодке одетый в железные одежды вождь хурун ёх сидит. Кельчи ху натянул лук, выстрелил в военачальника, от его мощного вы-*

[129] Известно, что в конце XVI в. все эти области (городки Куноват, Илчма, Ляпин, Мункос, Юил и Берёзов) принадлежали остяцкому (куноватско-ляпинскому) князцу Лугую. (См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. М., 2005. Т. 1. С. 262–265, 337, 338).

[130] НА ТГИАМЗ. № 23. Л. 16.

стрела лодка перевернулась. Всех воинов хурун ёх он перебил и с Хутли-горта (р. Оби) перешёл в городок Лор-вош жить. От имени богатыря Кельчи ху и произошла фамилия Кельчин (ПМА, *ханты*, *р.* М. *Обь*, 1987).

Северная граница походов *хурун ёх* доходила до Обской губы, предания о военных столкновениях с ними местных жителей сохранились у многих групп нижнеобских хантов. На р. Войкар, по рассказам, «народ городков» приходил на больших лодках. На месте одной из стычек войкарцев и воинов *хурун ёх*, утонувших в реке в ходе сражения, выросли две священных ели (ПМА, ханты, р. Войкар, 1989). На р. Собь, неподалёку от современного Катравожа, жил богатырь *Лохна ӆӑӆ ас вунсты хуй* ‘На лыжах незастывшую Обь переходящий человек’ — Сибарев из рода *кунсолоӈ ёх*. Прослышав о таком богатыре *хурун ёх* решили убить его. Во время загонной охоты на уток они выстрели из его же лука и убили богатыря (для чужого оружия он был неуязвим). При защите своей крепости представители рода *юӈк восэӈ ёх* ‘ледяного городка народ’ (Сязи) обливали гору, на которой стоял их укреплённый городок, водой и по образовавшемуся льду скатывали на врага огромные брёвна (ПМА, ханты, р. Б. Обь, 1989). Самые северные походы *хурун ёх* достигли р. Охсар-югана (Аксарки). Там вовремя перестрелки богатырей оторвало кусок земли, который от выстрела улетел на противоположный край лога, отчего он напоминает чашу. По рассказам нижнеобских хантов, один из остяков, живших по р. Оксар-югану, сумел перехитрить и истребить целый отряд воинов *хурун ёх*. Он спрятал свою жену в лесу, а сам насобирал дров, разложил их на полу землянки. Когда воины *хурун ёх* прошли в посёлок, он пригласил их к себе в землянку, рассадил вокруг костра и стал угощать. Выбрав подходящий момент, хитрый мужик вышел из землянки, бревном привалил дверь и поджёг жилище. Воины *хурун ёх* сгорели все до одного (ПМА, ханты, р. Б. Обь, 1989).

Очевидно, набеги воинственных «людей городков», описанные в преданиях северных хантов, можно сопоставить с походами кодских князей, посредством которых собиралась с северных княжеств дань для Москвы. В фольклоре имеются прямые указания на зависимость североугорских (обдорско-куноватских) провинций от Коды. По одной из легенд, вождь *хурун ёх* после победоносного похода собрал людей Шурышкарских юрт на сход, а затем отправил трёх верных ему богатырей в разные места для поддержания порядка: *Наков-ики* — в Пароват, *Ишмат-ики* — в Милексим и *Шиян-ики* — в Шиянпугор (ПМА, ханты, р. М. Обь, 1987).

Судя по легендам и преданиям, *хурун ёх* приходили в Нижнее Приобье не только воевать, но охотно торговали с местным населением. Свои изделия — большие лодки, инструменты, берестяную посуду — обычно обменивали на оленьи шкуры и пушнину. В фольклоре североостяцкие богатыри наносили ответные визиты в кодские городки. Вражда с *хурун ёх* не препятствовала заключению с ними браков (которые, возможно, считались престижными). Так, по рассказам шурышкарских хантов, *Кельчи ху* ходил в земли *хурун ёх* и там женился, затем вернулся на родину; от его сына, рождённого от женщины *хурун ёх*, происходит одна из ветвей рода Кельчиных — *хутли ёх*. Считается, что все *хурун ёх* приходятся им роднёй (ПМА, ханты, р. М. Обь, 1987).

Предания о походах народа *хурун ёх/куран ях* по Среднему Приобью сохранились у разных групп восточных хантов. По данным Е. П. Мартыновой, в представлениях юганских хантов, это был воинственный народ, регулярно совершавший грабительские набеги на больших лодках. По её предположению, их наименование могло происходить от слова *хурам* ‘узор’, ‘рисунок’, т. е. *хурун ёх* — «народ в узорчатой (красивой) одежде» или от названия бытовавших у них больших лодок с берестяной каютой — *хурун хоп* или *куран рыт*.[131] С людьми *ку-*

[131] См.: Мартынова Е. П. Указ. соч. С. 70, 101, 147.

рын-негус-ас-ях, или *курын-ях*, грабившими городки, воевал салымский богатырь *Ай-ега-ики*. Из-за частых грабительских набегов на р. Салым ставили поселения на ручьях или старицах, подальше от крупных рек, и строили «земляные собачьи домики, чтобы лая не слышно было».[132] В легенде, записанной в конце XIX в. Л. Е. Луговским, два сургутских богатыря, хозяева мыса у Белого Яра и р. Чёрной на Никитском хребте, были «стражами Поганого болота (озера)» и защищали местных жителей «от набегов остяцкого племени Хорум-іоги».[133] Очевидно, в фольклорных сюжетах о народе *хурун ёх* также описываются обстоятельства вторжения («прихода на больших лодках») на территорию Бардакова княжества кодских остяков.

Известны притязания «народа городков» на территорию Конды и на Нижнее Прииртышье. В записанных С. К. Патканковым сказаниях большеатлымский богатырь Сенгепов чинил постоянные набеги на Темлячеевскую волость и в низовья р. Иртыш, а эмдерские богатыри сражались с кондинскими богатырями.[134] И хотя, как отметил А. В. Головнёв, по имеющимся фольклорным сюжетам границы походов *хурун ёх*, «будь то военные нападения или полюдье», определить трудно, их вполне достаточно для заключения об особой роли Кодского княжества (Коды) в военно-политической обстановке средневекового Приобья. Именно Кода «выступала той силой, которая связывала (объединяла вокруг себя) хантыйские группы, тем самым обеспечивая целостность народа. Возможно, само название народа ханты (*ханда ях*, *хонди-хо*) связано по происхождению с областью Конды–Коды».[135] Можно считать, что «народ городков» своими притязаниями и походами на северные и восточные территории открыл путь следовавшим за ним мирным переселенцам.

Набеги «северного народа»

Сюжеты фольклора порой так тесно переплетены, что трудно определить, какой из них принадлежит самодийской, а какой угорской культуре. У восточных хантов сохранилось множество преданий о военных действиях местных хантов и лесных ненцев против народа, известного под именем *авəс яӈ*[136] ‘северный/низовой норд’, или *роӽпэӈ авəс яӈ* ‘обманчивый северный народ’. Связать *авəс яӈ* с каким-либо из известных северных народов затруднительно, несмотря на то что сохранились указания на конкретные места военных действий.

По рассказам аганских хантов, *авəс яӈ* приходили «со стороны северного сияния», «со стороны Салехарда». Летом они шли по верховьям р. Аган и его притокам Кольчуга-речка, Ампута, Варъёган «на больших лодках из бересты или древесной коры». Встречается также информация, что у них были дощатые «крытые» лодки («лодки большие из досок сделаны, воинов много туда входит, они под дождём не мокнут — верх-то крытый»). Зимой *авəс яӈ*

[132] См.: Кардаш О. В. Легендарные городища Салымского края // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург, 2002. С. 54, 55.

[133] См.: Луговской Л. Е. Легенда, связанная с двумя остяцкими идолами из коллекции «принадлежностей шаманского культа» в Тобольском губернском музее // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск, 1894. Вып. 2. С. 1–3.

[134] См.: Патканов С. К. Сочинения в 5 т. Т. 5. С. 93, 94, 289, 294, 295.

[135] См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 113, 114.

[136] Согласно представлениям обских угров о вертикальном и горозонтальном строении мира (Вселенной), «низ»=«север», «верх»=«юг» в соответсвии с направлением течения с юга на север главной реки — Оби. По материалам Т. Н. Дмитриевой, *ŏwəs* ‘местность у устья реки’, ‘северный’ (казым. хант.); *ŏwəs олəӈ* ‘северный край (конец)’, *ŏwəs ɒɛlək* ‘северная сторона’, ‘сторона, расположенная ниже по течению реки’ (См.: Дмитриева Т. Н. Топонимия бассейна реки Казым. С. 168, 169).

двигались на оленьих упряжках или на лыжах через болота и доходили до самого устья Агана. Согласно преданиям, *авəс яӈ* имели другой язык («говорили очень быстро, хотя местные ханты их вроде бы понимали»), были лучше вооружены («носили железные рубахи-кольчуги и шапки»), имели сильных военачальников-*уртов*, хоронили покойников на поверхности, в отличие от местных хантов (выше местечка Али ури сохранилось одно такое захоронение).

Аганские ханты довольно чётко отличают *авəс яӈ* от тундровых ненцев (*ярган-яӈ*), селькупов (*капи*) и своих соплеменников, приходивших по реке с низовий р. Обь: «*капи* мелкие, черные такие, глаза узкие, они очень злые, с ваховской стороны приходили, всё что есть хорошее тащили, ничего не оставляли. А *авəс яӈ* высокие, быстро говорят: “бол-бол-бол”. Они по реке идут, но не снизу, как ханты». Наиболее яркие этнические характеристики пришельцев нередко становились персональными прозвищами местных жителей: «у Василия Сардакова была кличка *Авəс-ики*, за то, что он очень быстро говорил». Аганские ненцы воинственных *авəс яӈ* в отличие от селькупов (*капи*) называли *тям капи* ‘обские ханты’ (ПМА, ханты, лесные ненцы, р. Аган, 2001, 2002).

Набеги «северных людей» в целях захвата женщин, оленей и имущества нередко сопровождались серьёзными баталиями. С этими событиями связывается появление на р. Аган «землянок» и укреплённых поселений. По преданиям, местное население ставило «на высоких буграх большие дома, глубоко копали», «ниже стойбища Дмитрия Айпина есть место подземных домов», особенно много «землянок» было в верховьях реки. Аганские ханты и ненцы указывают конкретные места, связанные с военными столкновениями с *авəс яӈ*. На старице Вач ури находилось поселение *Авəс ляӆӆ ӆантны пуӽəӆ воӆəм таӽи* ‘С *авəс яӈ*, когда война была, место поселения’. В конце старицы Той ури в бору сохранились остатки древнего городища, а рядом — «захоронение сорока воинов со времён борьбы с *авəс яӈ*», «в стволах деревьев на том месте находили наконечники стрел, а на поверхности до сих пор видны могильные ямы» (ПМА, ханты, лесные ненцы, р. Аган, 2001, 2002).

Бытующие в различных жанрах и интерпретациях предания о войнах с *авəс яӈ* содержат сведения о способах и тактике ведения боя и организации обороны. Захватчики практиковали стремительные нападения, захват врасплох, осаду укреплённых мест, разведку. Аганские жители держали оборону — обливали водой склоны возвышенностей зимой, чтобы по образовавшемуся льду невозможно было подняться к городкам, а в городских стенах делали отверстия для стрельбы из луков. К этому времени относят и появление у местных жителей специального воинского снаряжения: доспехов «из *кантых вах* — настоящего хантыйского железа, имевшего красный цвет», состоящих из «*сым сӆагун поспы* ‘охраняющей сердце пластины’» и деревянных обтянутых с двух сторон кожей пластин-наручей. В экипировку воина входили «длинный и простой ножи, лук и колчан-мешок с набором стрел» (ПМА, ханты, лесные ненцы, р. Аган, 2001, 2002).

Исторические предания воспевают имена героев-богатырей, отстаивавших родные земли. Физическое превосходство, искусное владение луком и смекалка — главное орудие их побед. В фольклоре красочно обрисованы поединки местных воинов-богатырей и пришельцев *авəс яӈ*:

> *В нескольких километрах от с. Варьёгана, выше устья Ампуты, есть возвышенность, именуемая Маӈк-ики рап ‘Великана гора’ (Филькин Яр). Давным-давно здесь жил аганский богатырь — сильный и крепкий человек, отличный стрелок. Одним мизинцем тетиву лука натянет, концы его кибити смыкаются. Как-то со стороны ненецкой тундры на Аган*

пришли авəс яӽ. Металлические шапки с остриями на головах, рубахи железные на теле. Вперед они отправили двух разведчиков. Хантыйскому богатырю лазутчики говорят: «За нами войско идет большое. Отдавайте меха, оленей, рыбу, иначе всех перебьем и дома разрушим». Аганский богатырь подумал и ответил: «Сначала давайте силой померяемся. Подайте мне берёзу». Сжал дерево руками, да так, что из ствола сок потёк. После говорит: «Если еще не передумали воевать, давайте с вашим вождем встретимся-потягаемся. На третий день придёт ваше войско, в это время на сухое дерево орёл сядет. Пусть с конца речного поворота ваш вождь из лука стреляет». Пришли войска, вождь авəс яӽ взял стрелу, натянул лук, но промахнулся, не попал в орла. А местный богатырь сразу попал стрелой в птицу. Вождь авəс яӽ вспомнил рассказ своих разведчиков о силе хантыйского богатыря, испугался, повернул своё войско обратно (ПМА, лесные ненцы, р. Аган, 2001).

На горе Маӈк-ики рап жил великан Рап-ики. Крупный был мужчина, развалины его огромного дома до недавнего времени были видны, а сейчас только огромные ямы остались. Он слыл большим шаманом. Звуки его бубна до Варъёгана долетали. Был у него брат, который бегал так быстро, что косы на ветру развевались, будто стрелы торчат. У него не было коленных чашечек, поэтому он как ветер летел.

Пришли как-то авəс яӽ с войной. Стали Рап-ики и вождь авəс яӽ силой мериться. В рог взрослого самца лося договорились стрелять. Авəс урт выстрелил — стрела с костяным наконечником в роге застряла. Богатырь Рап-ики, обладавший силою двадцати человек, выстрелил — стрела сквозь рог прошла и полетела дальше с той же скоростью. Затем говорит наш богатырь авəс урту: «Мы тебя отпустим, но ты со своими людьми к нам больше не ходи, наших оленей и женщин не трогай. У нас таких сильных, как я, половина мужиков». После этого боялись авəс яӽ воевать. В знак примирения рука об руку ударили, обменялись Рап-ики и вождь авəс яӽ подарками: один отдал лыжи-подволоки, а другой — суконный сак[137] (ПМА, ханты, р. Аган, 2001, 2002).

Ввиду постоянных набегов у вынужденных прятаться на малых реках таёжных обитателей бассейна р. Аган сложились определённые бытовые установки: нельзя бросать в реку кишки рыбы, берестяные изделия и древесную стружку; детям запрещали «запускать оводов с воткнутой в нижнюю часть тела соломинкой». По этим признакам пришельцы легко узнавали, что «где-то недалеко живут люди»:

Однажды по р. Варъёган ехали старик с сыном на обласах. Молодой человек захотел пить. Достал берестяную коробочку-куженьку, напился водицы, а ее в реку бросил. «На следующей стоянке новую сделаю, лучше этой» — подумал он. А в это время с верховий по Агану спускались вооруженные люди. Поравнявшись с устьем Варъёган, увидели вынесенную течением берестяную куженьку: «Какая удача — на этой реке кто-то живет, поедем и отыщем». Поднялись вверх до устья Хулину-тяха, на маленьком бору нашли людей, что переселились с большой реки. Видимо, сражение было, так как позже люди, заготовлявшие в этом бору сухостой на дрова, часто находили вросшие в деревья проржавевшие наконечники стрел (ПМА, лесные ненцы, р. Аган, 2001).

Старик с сыном поехали за лебедями. Старик говорит: «Ты толстое весло сделай, а не тонкое, зачем так тонко строгаешь». Не послушал сын, сделал весло тонкое, как лебединая шея. Заметили их авəс яӽ, пришедшие со стороны северного сияния, стали стре-

[137] Сак/саӽ — верхняя верхняя одежда обских угров.

лять. Старик быстро гребёт, а у сына тонкое весло сломалось, и его убили (ПМА, ханты, р. Аган, 2002).

С военными конфликтами с *авəс яӈ* связан ряд топонимов бассейна р. Аган:

> *Во время одного из военных набегов из местных жителей сумела спастись только одна девушка. Она побежала вниз по течению по правому берегу Агана. До большого стойбища ниже устья Ватьёгана добралась. Хозяева стойбища спрашивают девушку: «На твоём пути большая река была, как ты через неё перебралась». Девушка отвечает: «Большой реки я не видела. Была какая-то узкая речка, так я её перепрыгнула». С тех пор самый большой приток Агана Ватъёган стал называться Вач явəн, что переводиться как 'Узкая (Тонкая) речка'. Местные жители собрали воинов и встретили врага на Ӆяӆӆ воӆəм пыӽəр маӽи, в сражении девушка вновь отличилась. Она все время находилась в дозоре и оповестила всех о приближении вражеского войска. Вероятно, то была девушка из рода Айпиных.*[138]

Решающая битва между местными жителями и *авəс яӈ* произошла на *Ӆяӆӆ воӆəм пыӽəр маӽи* 'Войну остановили изгиб реки' и *Ӆяӆӆ воӆəм маӽи пыӽрəмтаӆ* 'Войну убили изгиба реки остров'. Знание местности, в частности использование петлеобразного непросматривающегося поворота р. Аган, позволило одержать местным жителям блестящую победу над пришельцами. О последнем сражении, где была проявлена немалая находчивость, сохранилось несколько преданий:

> *Воины авəс яӈ идут с верховьев аганских притоков. Узнав об этом, богатырь Ваӈын-қо 'Быстрый мужик' за ночь до устья реки добежал и собрал огромное войско. На Ӆяӆӆ воӆəм пыӽəр маӽи, где Аган делает крутой петлеобразный поворот, устроили ловушку — деревянный настил (помост) с кольями. Настил на полметра под воду уходил так, что его нельзя было сразу заметить. Гуляющие по берегу женщины заманили врагов в водяную петлю. Авəс яӈ на трёх больших лодках из коры быстро идут: посередине лодка, на которой вождь сидит, две других — по сторонам от неё. Не заметили ловушки. Лодки наткнулись на колья, береста за колья цепляется и рвётся. Лодки под воду идут, местные ханты из засады вышли и из луков врага обстреливают. Обнаружив настил, вождь авəс яӈ схватил лук и стрелы, выпрыгнул из лодки. По настилу ловко бежит. Все воины утонули, только их вождь-шаман до берега добрался. Стряхнул с себя стрелы, кричит: «Не ходите за мной, я сам умру». Наш шаман за ним погнался, только на болоте смог настичь* (ПМА, ханты, р. Аган, 2001).

Река Аган изменила русло, и поворот, на котором была устроена засада, стал старицей. Память об этой хитроумной затее сохранилась в названии речного поворота и острова.

По рассказам, *авəс яӈ* имели шаманов, способных во время ворожбы превращаться в птиц и пролетать «сквозь шкуру чума», об успехе набега или исходе битвы они узнавали по ходу камлания.[139] В одной из версий легенды, вождя *авəс яӈ* долго не могли убить, потому что «он сделал из стрел круглый золотой бубен, который хантыйская стрела не пробивала» (ПМА, ханты, р. Аган, 2001). И всё же местные ворожеи превосходили их в «шаманских фокусах» и силе:

> *После очередного сражения местный шаман наслал на авəс яӈ болезнь атты кынь (то ли брюшной тиф, то ли корь): «С войной пойдете, пусть болезнь на вас нападет, все вымре-*

[138] Вэлла Ю. Поговори со мной: Книга для ненецкого студента и для того, кто хотел бы послушать ненецкую душу. Ханты-Мансийск, 2004. С. 118, 119.

[139] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 174, 521.

те». Пошли авəс яҳ обратно через верховья, зашли на стойбище — три чума, население всё вымерло, одна только девушка жива, да и та говорить не может. Воины авəс яҳ заболели, немногие домой вернулись. С тех пор, как только соберутся авəс яҳ войной на Аган идти, все болячками покроются и вымирают целыми семьями, за сутки по 30 человек. Только после этого местные ханты стали жить спокойно (ПМА, *ханты р. Аган*, 2002).

Эта же легенда бытует в интерпретации лесных ненцев р. Аган:

В верховьях Варъёгана на озере Тётты-то жили ненцы Иуси. Рыбачили. Выловленную рыбу сушили и в большом деревянном корыте толкли на муку. Стук от пестов слышно было далеко. Раз вниз по реке авəс яҳ идут, стук услышали. На Варъёган свернули, всех ненцев из луков перестреляли. Один из Иуси по верхушкам деревьев ушел. Он — сильный шаман, стрелы в спину втыкал, из пальца стрелял, по воде бегал. Добежал до Агана, рассказал местным хантам о приходе авəс яҳ. Собрались ханты Агана и Варъёгана, устроили ловушку — подводного сторожа. Лодки авəс яҳ утонули, наткнувшись на колья ловушки. А их вождь надел на спину берестяной кузов и по брёвнам побежал. Ханты стреляют, а стрелы в кузов попадают. Только на берегу смогли его нагнать (ПМА, *лесные ненцы, р. Аган*, 2002).

В рассказах с одним и тем же сюжетом у хантов и ненцев в качестве врагов-пришельцев могли выступать разные народы:

Берег реки у с. Варьёгана на хантыйском и ненецком языках носит одно название — Лаймəӈ рап или Туп'ка нат 'Топорик яр'. Какое из именований первично, неясно. Но ненцы и ханты рассказывают о его происхождении одну и ту же легенду.

Однажды с верховий Агана по реке войско авəс яҳ на плотах идёт. Все мужчины в то время на охоте были. В юртах остались только женщины и дети, да один дряхлый старик. Непрошенные гости причаливают к берегу и кричат: «Давайте всё, что у вас есть». Женщины напугались, а старик схватил топорик, выбежал на берег и орёт: «Видите мой топор, а сейчас мои сыны-воины, что за спиной стоят, выскочат». Испугались авəс яҳ и уехали прочь, скрылись за поворотом (ПМА, *ханты, р. Аган*, 2001).

То же предание записано Юрием Вэлла, но пришельцами в его версии выступают *тасум капи* (тазовские селькупы).[140]

Одно из показательных ненецких преданий рассказывает о заключении мира между жителями р. Аган и *авəс яҳ* посредством клятвы на носу щуки. Главарь *авəс урт* обрубил саблей живой щуке верхнюю часть челюсти и произнес: «Пока у щуки нос не вырастет, воевать не будем». С тех пор *авəс яҳ* щуку не едят. На р. Юҳтэн-явэн до сих пор находят свидетельства былых сражений — сабли и кольчуги» (ПМА, лесные ненцы, р. Аган, 2002).

Сказания о набегах воинов *авəс яҳ* (*авус ёх*) бытуют также у юганских, пимских, тромъеганских и казымских хантов.[141] По представлениям юганских хантов, народ *авус яҳ* живёт на северной стороне, за лесными ненцами — там, где деревья такие низкие, что с них специальными палками можно белок бить, и у них много оленей. Они похожи на манси, однако

[140] См.: Вэлла Ю. Указ. соч. С. 107, 108.

[141] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 78, 79, 174–176, 510, 521; Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 102, 103; Зенько А. П. Хантыйские легенды о древнем народе // Проблемы административно-государственного регулирования межнациональных отношений в Тюменском регионе: исторический опыт и современность. Тобольск, 1995. С. 35–37.

уверенно отнести их к какому-то из северных народов затруднительно (их соотносят и с коми, и с ненцами, и с селькупами, и даже чукчами).[142]

О жестокости набегов *авəс яӈ* рассказывают предания хантов р. Пим:

> *На Пев-Ӆор ‘Шишка-озеро’ в районе Пима жили старик со старухой. У них два сына, один постарше, другой совсем маленький. Авəс яӈ пришли. Старика убили, пацанов вместе с матерью увезли в свои земли. Там женщину замуж отдали. Осенью мальчики большую щуку поймали. Мать щуку разделывает, а старший сын говорит: «Всю бы щуку съел». Отчим ему заявляет: «Ну-ка, попробуй, если не съешь, между глаз утром солнышко с кровью увидишь». Разделали щуку. Парень думает: «Как же её съем, огромная такая». Начал медленно есть, а мать два пальца ему показывает. Понял, как надо есть: позвонок щуки отрезал и стал есть, вкусно. Всю щуку так съел. Предчувствуя неладное, мать четырёх оленей запрягла, сыновей отправляет на родину. Старший спрашивает: «Как я место найду?» — «Против солнца поедешь, где сучки длиннее». Авəс яӈ людей собирают, чтобы убить братьев. Парни едут, тает уже, доехали до речки Пев явəн. Четырёх оленей закололи, мясо высушили. Старший обласок делает, инструменты есть. По течению спускаются. Младшего на дно положил, тряпкой прикрыл. Дошли до озера. Там избушки построили. Осень. Зима. За ними авəс яӈ пришли. На озере встретились. Главный говорит: «Мать твою привезли, на голову ей шишку поставим, ты стрелять будешь, чтобы стрела сквозь шишку пролетела». Мать ведут. Она говорит: «Кончик стрелы обрежь, стрела очень длинная». Обрезал стрелу, как мать велела, шишку поставили ей на голову и выстрелил. Шишка на две половины разлетелась. На этом озере всех перестреляли, одни нарты только в ряд стоят* (ПМА, ханты, р. Аган, 2022).

Пимские ханты также рассказывают, как опасавшиеся прихода воинственных *авəс яӈ* местные жители прятались в землянках. Другая легенда повествует о том, как местный хант обманул разведчика, запер его в избушке и поджёг (ПМА, ханты, р. Пим, 1986).

На Тромъёгане для защиты от *авəс яӈ*, «оленных людей в красивых кисах», ставили избушки с двойными стенами. Основные сражения проходили на Ульт-явəне и на озере Солик-Ӆор:

> *Перед началом битвы тромъеганский богатырь Солик и главарь авəс яӈ устроили состязание в умении владеть луком и стрелами. По озеру пустили два плота, посадили на них своих матерей, а на голову им поставили по кедровой шишке. Стрела богатыря Солика пополам шишку расколола, а стрела авəс урта попала в мать. Стали биться. От выстрела авəс урта богатырь Солик только на три шага отскочил. Взявши по совету матери стрелу отца с вороньим пером он пробил железную кольчугу врага* (ПМА, ханты, р. Тромъёган, 1987).

По другой версии, богатырями было организовано соревнование в беге. «Солик арканом привязался и прибежал быстрее всех. Остальных воинов тромъеганский богатырь, хватая за ноги и ударяя об лёд головой, всех перебил». (ПМА, ханты, р. Тромъёган, 1987).

Согласно легенде тромъеганских хантов, записанной Н. В. Лукиной, хозяйка и покровительница домашних оленей богиня *Казым ими* ‘Казымская женщина’ имела два больших оленя — важенку и быка, которых она получила от *ахус-ях* (*ахыс-ях*) и запрягала в нарту с загнутыми на две стороны полозьями. Как-то ханты и народ *ахус-ях* (по другой версии леген-

[142] См.: Мартынова Е. П. Указ. соч. С. 146.

ды тазовских ненцев) поспорили, кому эти олени должны принадлежать. Устроили соревнование. Но привязанные вчетверосложенным арканом животные сорвались и помчались на север. Вслед за ними убежали и мелкие олени. Часть стада удалось отбить, от него и пошло всё местное оленье поголовье.[143] В другой легенде характеристика «низового» (северного) народа *ахус-ях* как владельцев больших оленнных проявляется в получении от них местным шаманом в качестве дара оленьей шкуры и одежды из оленьего меха (кисов, малицы, кумыша). В легендах также рассказывается, что целью мести за своих убитых сородичей тромъеганские ханты ездили в земли «низового народа», осаждали их городки-крепости, но оканчательно победить их не смогли.[144]

Мнения исследователей об этнической принадлежности легендарного народа *авус ёх/авəс яҳ* весьма противоречивы. А. В. Головнёв считает, что в преданиях об *авус ёх* (воинственных людях «в красивых кисах и малицах, приходивших издалека за оленями и женщинами» и «не едящих щуку») речь идёт о тундровых ненцах, которые действительно не употребляли в пищу щуку, носили глухую меховую одежду, были способны «совершать невероятно протяжённые рейды на оленных упряжках». Особое отношение к щуке дало обским уграм основание считать ненцев «народом Щуки», т. е. почитающим *Сорт ойку* или *Сорт ики* как табуированного духа-покровителя.[145] Н. В. Лукина обратила внимание на то, что *ахус-ях* (*ахыс-ях*) обычно связывают с распространением у хантов рр. Пим, Тромъёган, Аган оленей и олененеводства (в более южных районах легенды о них не известны), но определить их этническую принадлежность затрулняются, называя «его по-разному: коми, тазовские ненцы, чукчи, энцы».[146] А. П. Зенько находит возможным сопоставить *авус-ях* «с оленеводческими группами коми, которые в XVIII в. начали активное проникновение в Западную Сибирь», хотя не отрицает их культурного сходства (содержание значительного поголовья оленей, проживание в чумах и постоянные перекочёвки, наличие священных нарт, устанавливаемых позади чума во время стоянок, похищение идолов и пр.) с ненцами и северными хантами.[147] Е. П. Мартынова склонна видеть в «северном народе» обдорско-казымских хантов, также как и ненцы табуирующих щуку, носящих узорчатые малицы и кисы.[148]

Восточные ханты довольно чётко отделяют народ *авəс яҳ* от селькупов и ненцев, и чаще соотносят их с северными хантами. Для последних были характерны не только табуация щуки,[149] но и существование божеств в образе щуки, а также использование священных нарт с загнутыми на две стороны польями. Духом-покровителем хантыйского рода *Тохот горт*

---

[143] См.: Материалы по фольклору хантов. Томск, 1978. С. 146; Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 78, 79, 510.

[144] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 174–177, 521, 522.

[145] См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 102.

[146] Лукина Н. В. Некоторые вопросы происхождения оленеводства хантов // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 11, 12.

[147] См.: Зенько А. П. Хантыйские легенды о древнем народе. С. 35, 36.

[148] См.: Мартынова Е. П. Указ. соч. С. 146, 147.

[149] У целого ряда групп северных хантов существует запрет на употребление в пищу сырой щуки (наряду с осетром и налимом), а женщинам во время регул — и вареной. По обычаям самой северной группы хантов (*хаби*) перед употреблением щуки в пищу ей отрезают нос, «чтобы она стала непохожей на щуку», либо не едят щучью голову вообще. Можно, хотя и весьма условно, проследить усиление пищевого запрета на щуку по мере продвижения из заселённых уграми таёжных территорий, где щука является одним из повседневных пищевых продуктов, к ненецким тундрам, где её не едят вообще. При этом низовья Оби оказываются районом сочетания обеих традиций.

ёх считается *Сорт ики* (*Лакас ики*) ‘Щука-старик’ (к этому роду относится фамилия Лейпожих, которую В. И. Васильев считал происходящей от войкарской самояди[150]). Известен и ляпинский *Сорт ойка* ‘Старик-Щука’, принадлежащий к *ерн колен махум* ‘людям ненецких чумов’ — Сайнаховым.[151] К этому же кругу можно отнести уже упоминавшийся оленеводческий народ *сорт ёх* ‘щучий народ’, некогда живший на Питляре. Вместе с тем, из выше приведённых примеров явно, что указанные роды обских угров имеют некоторые «самодийские» корни.

Широкое распространение образов Щуки-духа и «щучьего народа» на Нижней Оби позволяет предположить, что этот ареал входил в территорию расселения легендарного народа *авус ёх* (*авəс яӽ*), для которого табуация щуки выступала одной из главных характеристик. Для всех групп хантов, как восточных, так и северных, *авус ёх* (*авəс яӽ*) представлялись дальними или ближними северными соседями (по рассказам тегинских и шурышкарских хантов, *авус ёх* (*авəс яӽ*) или *авус пелек ёх* — это «северные люди», жившие в нижнем течении р. Обь). Вероятно, в состав оленеводческого народа *авус ёх* входили не только тундровые ненцы, но и самоеды северной тайги Приобья, вошедшие в состав северных хантов. С известной долей условности можно допустить, что под именем *авус ёх* (*авəс яӽ*) в легендах хантов фигурировали воинственные потомки тех древних обитателей Северного Приобья, которые в этногенетических преданиях известны под названием *ур ёх* (*ор ёх*). Другими словами, на раннем этапе угорско-самодийских контактов, когда угры продвигались на земли самодийцев, последние рисовались в фольклоре как «дикие туземцы» *ур ёх*, позднее, когда потомки «диких туземцев» стали совершать частые грабительские набеги на угорские селения, они обрели новое фольклорное имя — воинственных северных людей *авус ёх* (*авəс яӽ*). Перемена образа во многом была связана с изменениями в культуре самих самоедов, превратившихся из промысловиков в оленеводов. Не исключено, что за фольклорным именем *авус ёх* (*авəс яӽ*), известным как среди восточных, так и среди северных хантов, кроется не одно, а несколько этнических образований, а сюжеты легенд отражают угорско-самодийские конфликты на различных этапах этнической истории этих народов.[152]

***

Основные пути заселения уграми Приобья шли с запада (через Урал) и юга (по р. Обь). Западные переселенцы именуются в фольклоре *мось*, *лев охаль*, *ай лев охаль*, *пастэр ёх*, *печара ёх*, южные — *пор*, *послан*, *похрын*, *хурун ёх*. Представляется правомерным вывод Е. И. Ромбандеевой о несинхронности и разномаршрутности проникновения угров (в частности, народа *мось*) в Зауралье с территорий Приуралья (Припечорья),[153] то же самое можно сказать и о южном потоке миграций.

Судя по фольклорным материалам, продвигавшиеся из-за Урала на территории северной тайги Приобья угры-мигранты (*мось*) столкнудись с самодийцами *ур ёх* ‘лесным народом’. Заселение уграми самоедских земель сопровождалось военными конфликтами, о чём повествуют исторические предания, распространённые вдоль всей угорско-самодийской границы — от Урала до Нарымского Приобья. Войны между уграми и *ур ёх* носили затяж-

---

[150] См.: Васильев В. И. Куноватские ненцы … С. 128.

[151] См.: Чернецов В. Н. К истории родового строя у обских угров // СЭ. 1947. № 6–7. С. 162, 172; Соколова З. П. Социальная организация обских угров и селькупов. С. 121; Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 102.

[152] См.: Перевалова Е. В. Северные ханты … С. 265–269.

[153] См.: Ромбандеева Е. И. История народа манси … С. 43.

ной характер, в конце концов самодийцы *ур ёх*, не сумевшие устоять против пришельцев, отступили в низовья р. Обь и к верховьям её притоков, а частью были ассимилированы. В результате военного и мирного продвижения угров во владения *ур ёх* самоеды оказались рассечены широким угорским «клином», прошедшим по р. Обь до её устья. К востоку от него остались земли самодийцев *нян хасаво*, к западу — уральских ненцев. К XVII в. основной массив таёжных самодийцев *ур ёх* оказался сосредоточенным на Нумтинском плато (от верховьев рр. Казым, Куноват, Надым до верховьев правых притоков Сургутской Оби — рр. Ляпин, Пим, Тромъёган и Аган) и в бассейне верхнего и среднего течения р. Пур, включая частично р. Часельку (приток р. Таз), и только небольшие их западные группы, известные как войкарская, сынская (иньевская), куноватская и ляпинская самоядь, сохраняли свою этническую специфику.

Кроме передвижений, связанных с военными действиями, в фольклоре содержатся рассказы о мирных миграциях угорского населения на р. Обь. При этом отмечается та же направленность переселений — с запада и с юга. Западный поток угров-мигрантов связывается с легендарным народом *пастэр ёх* и другими угорскими группами, относящимися к *лев охаль*, южный — с приплывшим во времена потопа на плотах и расселившимся по многочисленным протокам р. Обь народом *пор ёх* ‘люди плотов’ или *послан ёх* ‘люди проток’. Таким образом, первые потоки угров-мигрантов (*мось ёх* и *пор ёх*) прекрывались последующими движениями переселенцев как с запада (*лев охаль*, *ай лев охаль*, *пастыр ёх*), так и с юга (*послан ёх*). Наслаиваясь один на другой, эти потоки миграций создали в Приобье пеструю этническую картину. В состав обских угров вошло самодийское население (*ур ёх*), а сами угры-мигранты представляли собой смешение различных по происхождению «западных» и «южных» и групп.

Вероятно, начало массовых переселений угров на север из Приуралья и из среднетаёжного Приобья было связано с христианизацией. По заключению И. Г. Георги, миссионерская деятельность Стефания Пермского побудила в конце XIV века «большую половину пермяков и зирян, в Великой Пермии живших, покинуть привольные свои, на западной стороне Уральских гор, места и перейти в суровые северные, около р. Обь, страны, где они теперь от кондырей не отличаются, но вместе с оными называются остяками».[154] Одним из очагов оседания беглых язычников стал район Кодских городков (Большой Атлым), куда они пришли во главе со своим «главным жрецом» Памом. Три с небольшим столетия спустя потомкам беглецов пришлось испытать на себе новую волну христианизации — жители Большого Атлыма с луками в руках не позволяли пристать к берегу судну, на котором прибыл «сибирский апостол» Филофей Лещинский.[155] 30 человек бежали от крещения «за Обдорск, в Воксарковы юрты, и там поселились».[156]

Значительную роль в позднесредневековой истории Приобья сыграло остяцкое княжество Кода. В союзе с московскими войсками кодские князья Алачевы не только организовали походы на север и восток, но и открыли ворота для продвижения в этих направлениях угорским мигрантам и, тем самым, способствовали расширению территории расселения хан-

[154] Георги И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, а также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб., 1776. Ч. 1. С. 66.

[155] См.: Сулоцкий А. Жизнь святителя Филофея, митрополита Сибирского и Тобольского, просветителя сибирских инородцев. Шамардино, Калужской губ., 1915. С. 41, 42.

[156] Абрамов Н. А. О введении христианства у березовских остяков // Журнал министерства народного просвещения. 1851. Ч. 72, № 10–12. С. 12.

тов. В фольклоре северных и восточных групп обских угров они известны под именем *хурун ёх* ‘народ городков’. Запечатлевшиеся в устной традиции «приходы на больших лодках народа городков» соотносимы с военными кампаниями кодских остяков, имевших превосходство в военном искусстве и вооружении.

Формирование восточных хантов происходило на основе местного самодийского населения и южных, западных и северных угров-мигрантов. Исследователи сходятся во мнении, что освоение уграми Сургутского Приобья шло с р. Иртыш, через верховья р. Юган и далее через р. Обь на другие правобережные притоки, а также из более северных районов Приобья (южных районов Березовского уезда).[157] На этапе военных захватов и становления российской фискальной системы княжество Бардака стало плацдармом для подчинения «кунной» самояди. В разное время как коренное самодийское, так и пришлое угорское население оказалось объектом набегов и поживы различных групп — тундровых самоедов, тунгусов, *капи* (селькупов, ваховских хантов), а также легендарного народа *авəс яӈ*. Свидетельства межэтнических конфликтов хранят топонимы, которые не только называют имена героев, указывают места сражений, характеризуют стратегию и тактику военных действий, но и закрепляют завоёванные или защищаемые от посягательств территории за их жителями.

[157] См.: Лукина Н. В. Миграции в фольклоре хантов и манси // Материалы межрегионального совещания по проблемам развития культуры малочисленных народов Севера. Томск. 14–16 декабря 1994 г. Томск, 1996. С. 118, 119; Соколова З. П. Обские угры (ханты и манси) // Этническая история народов Севера. М., 1982. С. 41, 43.



Глава 2

Югорские князья и военное дело по данным фольклора

А. В. Головнёв, Е. В. Перевалова

Можно полемизировать о степени исторической достоверности фольклора, но для этнографии он представляет собой весомый источник для изучения этнокультурных процессов, ценностей и норм. В отличие от созданных внешними наблюдателями письменных исторических источников (летописей, ясачных книг, ревизских сказок, метрических книг и др.), фольклор обладает взглядом изнутри. Впрочем, есть в фольклоре и свой историзм, относящийся к описаниям важных событий, и в этом смысле он играет роль народной истории (или «этноистории»). Иначе говоря, фольклор позволяет охарактеризовать события и явления в проекциях и толкованиях самого народа. Сопоставление фольклора и истории, внутреннего и внешнего взгляда на югорских князей, помимо всего прочего, имеет смысл как соотношение двух амплуа или образов лидеров — внутреннего (по отношению к своим соплеменникам) и внешнего (в контактах с иноземцами).

Основная и до сих пор часто цитируемая работа об остяцких богатырях[158] по материалам фольклора принадлежит перу российского статистика-этнографа Серафима Кероповича Патканова, записавшего в 1880-е гг. серию былин и сказаний у иртышских и кондинских остяков, а затем представившего их яркий и содержательный обзор.[159] Анализируя фольклорные материалы, С. К. Патканов обнаружил, что в остяцком героическом эпосе нашли отражение многие черты жизни угорского общества II тыс. н. э., и впервые рассмотрел вопросы о традиционной политической организации («род», «богатырь», «князь», «княжество», «городок», «волость», «рабы») и политической культуре (война как поход за женщинами, воинское снаряжение, упражнения и ритуалы, способы и тактика ведения войны, военные союзы) угорского сообщества дотатарского и дорусского времени. Уникальное собрание фольклора (былин и героических сказаний), рисующее картины «стародавней жизни остяков» и их богатырей, остаётся непревзойдённым по насыщенности и иллюстративности сводом фольклорных сведений. И хотя в авторской интерпретации богатыри (хант. *jôp*, *ур*, манс. *âmep*, *ômep*) несколько идеализированы, подобной развёрну-

---

[158] Богатырь (герой древних времен; военный предводитель; защитник, совершающий подвиги, отличающийся особой силой, удальством, умом; дух-предок) у обских угров обозначается как *wort/урт*, *ур* (сев. хант.), *matur/матур* (вост. хант.), *otur/отыр* (манс.); женщина-богатырша — *най* (хант.), *най-отыр* (манс.).

[159] См.: Патканов С. К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри по былинам и героическим сказаниям // Живая старина. 1891. Вып. 3. С. 85–116; Вып. 4. С. 67–108. Он же. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. СПб., 1891; Patkanov S. Die Irtysch-ostjaken und ihre volkspoesie. St. Peterburg, 1897. T. 1; 1900. T. 2.

той характеристики угорской политической элиты с такой глубокой фольклорной и историко-этнографической подосновой в российском сибиреведении не было ни раньше, ни позднее. Персонажами записанных С. К. Патканковым сказаний выступают и знатные князцы имперского времени, находящиеся в прямом диалоге с российскими государями, но во многом продолжающие богатырские традиции своего народа.[160] Число специальных работ, дополняющих материалы и суждения С. К. Патканова по обским уграм невелико (А. И. Соловьёв, Л. А. Чиндина, А. В. Головнёв, Е. П. Мартынова, Е. В. Перевалова, Е. Г. Фёдорова).[161]

Записанные С. К. Патканковым героические сказания относятся к эпохе, предшествовавшей татарской и русской колонизациям Северо-Западной Сибири (условно XIII–XVI вв.), поскольку в них не фигурируют татары и русские, а в качестве соперников остяцких богатырей выступают воинственные самоеды или свои же соплеменники (остяцкие и вогульские богатыри других земель). Эпос посвящён почти исключительно походам и победам богатырей, и их военное призвание явно первенствует над прочими социальными функциями. При этом речь идёт не о завоеваниях, а о «хищнических набегах» или отражении подобных нападений врагов. Главным, если не исключительным, мотивом набегов оказывается «добыча невест».[162]

Поход за женщинами может казаться чем-то тривиальным на фоне геополитических или социально-экономических интересов. Однако фольклор тем и отличается от учебников истории, что выдаёт истинные человеческие мотивации, а не обобщённо-умозрительные. Добыча (похищение) женщин — исходная причина войн, а война — главное средство установления господства. Именно секс и власть (наряду с родством), согласно антропологии движения, выступают основными драйверами этничности и социальности, а прототипом путешествия был именно поход в поисках женщин.[163]

Побуждение богатыря к поиску невесты имеет не только романтический, но и этнический контекст. В этом ракурсе князь-богатырь предстаёт не только как военачальник, но и как персонаж, связующий своими действиями людей в социальные группы и объединяющий их в этнические сообщества. По материалам С. К. Патканова видно, что героические деяния богатырей-*уртов* — походы за женщинами — представляли собой реальную или символическую смесь войны и сватовства: «В былинах слова “свадьба” (*мої*) и “сват”, “поезжанин” (*мої-хої*) очень часто употребляются рядом со словами “война” (*т’ам’*) и “воин” (*т’ам’-хої*), как бы в качестве синонимов последних». Соответственно, звучит призыв в поход: «Снаряжайтесь на военную и на сватовскую ногу», а рать рисуется как «воины со

[160] См.: Патканов С. К. Сказания о поездках остяцких князей к русским богатырям // Патканов С. К. Сочинения в 2 т. Тюмень, 1999. Т. 2: Очерк колонизации Сибири. С. 113–121.

[161] См.: Соловьев А. И. Военное дело коренного населения Западной Сибири: Эпоха средневековья. Новосибирск, 1987; Чиндина Л. А. О войне и мире у охотников и рыболовов южной тайги Западной Сибири // Материалы и исследования культурно-исторических проблем народов Сибири. Томск, 1996. С. 86–116; Golovnev A. V. Indigenous Leadership in Northwestern Siberia: Traditional Patterns and Their Contemporary Manifestations // Arctic Anthropology. 1997. Vol. 34, no 1. P. 149–166; Головнёв А. В., Перевалова Е. В. Вожди обских угров и ненцев (по данным фольклора) // Вестник Томского университета. История. 2017. № 49. С. 115–122; Мартынова Е. П. Ханты: этническая и социальная структура в XVII — начале XX вв.: дис. … д-ра ист. наук. М., 2000; Фёдорова Е. Г. Лидеры в традиционном мансийском обществе // Сибирь в контексте русской модели колонизации (XVII — начало XX в.). СПб., 2014. С. 214–247.

[162] См.: Патканов С. К. Сочинения в 5 т. Тюмень, 2003. Т. 5: Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. Иртышские остяки и их народная поэзия. С. 35, 256, 258, 259.

[163] См.: Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009. С. 222–234; Он же. Антропология путешествия: от imago mundi до selfie // Уральский исторический вестник. 2016. № 2 (51). С. 14, 15.

стрижеными головами, сваты со стрижеными головами». Один из эпических персонажей, «славный богатырь Сонгхуш», собравший семь жён с семи концов света, добыл их не войной, а сватовством: в молодости он «семь концов земли посетил, чтобы сватать косатых девиц за хороший калым»; впрочем, пришлось ему и повоевать, но лишь после того, как он «обошёл многие страны», «достиг самого отдалённого конца мрачного озера» (подземного царства) и «на многочисленных двуликих рукастых чертей пошёл войной».[164]

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

Военный поход сам по себе представляется привилегией элиты («косатых богатырей», «со стриженой головой», «со стриженым лбом» воинов и сватов) — все остальные участники экспедиции составляют безликий эскорт князей. Мотив похода как становления и достижения власти и статуса князя оттеняется в фольклоре оборотами: «Молодые люди странствуют по стране, смотрят на жён и мужей и себя показывают жёнам и мужьям». Князья-богатыри воюют не за абстрактные земли, в описаниях их военных дорог указываются конкретные названия местностей и реальных населённых пунктов, что позволяет восхититься размахом походов.

В «Сказании про двоих сыновей Мужа с размашистой рукой и Тапарской женщины» из родного городка Тяпар-воша (юрты Цингалинские Нарымской волости) братья-богатыри Тяпарского княжества шли до городка Кровавого богатыря *Нанк-хус-хоя* и далее в «самоедскую сторону» в низовья р. Обь, ниже острова Куновата. Объединённое войско тяпарских богатырей составляло 300 воинов: «Младший муж встал, взял из угла чувала полено, нарезал на нём три грани и отметил зарубками 150 мужей со своей стороны: (где) был плох отец, зарубался его сын, (где) был плох сын, зарубался его отец», «старший муж взял из угла за чувалом полено, срезал на нём три грани и зарубил 150 мужей со своей стороны: (где) был плох отец, зарубался его сын, (где) был плох сын, зарубался его отец». Князь-победитель стяжает прозвище «Богатырь, носящий внушающую страх одежду из полотна многих земель».[165] Здесь оборот «полотно многих земель» — ключевой, обозначающий диапазон походов и власти.

По обобщающим наблюдениям А. И. Соловьёва, войско, ведомое князем-богатырём, было немногочисленным, но мобильным. Выдающаяся мощь былинного богатыря отмечалась упоминанием его отряда в 300 воинов (лишь в одном случае эта цифра достигла 700).

---

[164] См.: Патканов С. К. Сочинения в 5 т. Т. 5. С. 76, 81, 87, 88, 302, 318.

[165] См.: Там же. С. 47, 91, 296–317.

Обычно же такой отряд не превышал 50 человек. Небольшие манёвренные пехотные отряды передвигались зимой на лыжах, летом — на лодках по рекам и протокам (былины упоминают лошадей, но нигде не говорится о коннице или кавалерии как о самостоятельной военной силе). Общераспространённая тактика набегов предполагала внезапность нападения.[166] Вооружение остяцкого богатыря, судя по былинам и героическим сказаниям, состояло из кольчуги («одежда, спасающая душу», «звенящая кольчуга из блестящих колец»), лука со стрелами с железными или костяными трёхгранными наконечниками («стрела, гранёная наподобие граней глюча щелкуньи»), меча, топора и дубинки.[167]

Описывая тип остяцкого богатыря, С. К. Патканов обращает внимание на деление «остяцкой страны» (*мыг, пêлек*) на «княжества» (*âвыт*), центрами которых были укреплённые поселения — «городки» (хант. *вош, воч, ваш*; манс. *ущ*).[168] Сам С. К. Патканов насчитал 63 укреплённых городка в Тобольском округе и более 40 (со ссылкой на Н. А. Абрамова[169]) — в Берёзовском.[170] Городок являлся административным, торговым, военным, религиозным центром, где проживал богатырь (военные предводитель, князь) с семьёй, его дружина и окружение. В княжескую резиденцию свозилась дань, которой облагались простые люди.

Городки, располагавшиеся на возвышенностях или мысах на водных магистралях, укреплялись рвами, валами (*урâм*), частоколом или палисадами (*сітман*) и снабжались воротами (*вош-хôтон*); самыми непреступными из них были ‘медные’ (крытые медью) (*пытыр-вâх-вош*). Рядом с городком были устроены пристани и подмостки для причаливания лодок, а на улицах стояли столбы для привязывания оленей. Площадь городка составляла 500–700 квадратных саженей (2000–3000 кв. м), в низовьях Оби городки были несколько меньшего размера — 70–140 саженей (300–600 кв. м). Рядом с городками располагались неукреплённые поселения (хант. *курт* или *пугот*, манс. *паул’*), в которых проживали рядовые жители, именуемые в фольклорных текстах «земляные люди» (*мыгдат-јах*). Во время нападения неприятеля население близлежащих поселений могло укрыться в городке под защитой князя.[171]

С. К. Патканов настаивал на «родовом начале» и наследственной передаче власти княжеских династий, родовом владении «вотчинами» и союзах родов, предполагая изначальную выборность главы рода благодаря «особым доблестям и силе». Княжества насчитывали от 50 человек (3–10 воинов) до 500–1200 (100–300 воинов), большинство из них были мелкими (численностью от 60 до 400 человек).[172] Городская элита превосходила своих подданных богатством: владение городком или городками, большими домами, оружием и доспехами, стадами оленей, ценной пушниной, дорогими тканями, котлами и металлическими изделиями, богатой одеждой и украшениям, рабами и служанками. Богатство и власть позволяли им иметь по несколько жён. Вместе с тем, многие князья, как и простые люди, жили промыслами, занимались рыболовством, охотой, разводили оленей. Богатыри пре-

[166] См.: Соловьев А. И. Указ. соч. С. 128, 129.

[167] См.: Патканов С. К. Сочинения в 5 т. Т. 5. С. 49–53.

[168] Сейчас остатки таких средневековых укреплённых поселений ханты называют *вош пай* ‘город-возвышенность’/‘холм’, манси — *ус сыр урам* ‘города холм’, что соотносимо с археологическим понятием «городище».

[169] См.: Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 388–398.

[170] См.: Патканов С. К. Сочинения в 5 т. Т. 5. С. 36.

[171] См.: Там же. С. 36–40, 55.

[172] См.: Там же. С. 40–45, 62, 63.

восходили простолюдинов в искусстве владения луком и стрелами; охота на лося и оленя была занятием достойным их княжеского происхождения.[173] Все важные дела, в том числе вопросы войны и мира, обычно решались князьями по их усмотрению, хотя в фольклоре упоминается о народных собраниях, на которых вожди и главы городов (*воч-ух*) совещались со старейшинами рода. Не редкостью в городках было соуправление двух или нескольких представителей княжеской династии. Князья, отличавшиеся красотой, физической силой и умом, выступали организаторами и устроителями жертвоприношений богам, мирских пиров, военных игр и состязаний, благодаря чему пользовались почётом и уважением. В конце эпического сюжета герой-богатырь обычно поселяется в своём священном городке, становясь *духом*-покровителем округи.[174]

Археологические материалы подтверждают наличие иерархии и существование элит в обществах Урала и Сибири с древности. Н. В. Фёдорова обращает внимание на «культуру элиты» (вождей, воинов, торговцев), которая «наиболее подвержена изменениям, поскольку её носители состоят в постоянном контакте с ближними и дальними соседями, легко заимствуют внешние престижные элементы культуры, инновации в вооружении, стремятся к роскоши». Начиная с конца I тыс. до н. э. в таёжной зоне Западной Сибири появляются городища с мощными оборонительными системами (бастионные крепости), а к середине I тыс. н. э. формируется набор статусных (мужских) вещей (украшений, принадлежностей костюма, деталей вооружения).[175] Письменные и этнографические источники позволяют восстановить местонахождение описанных в фольклоре угорских городков.[176] Конкретные топографические привязки действий богатырских сказаний создают впечатление историчности и дают возможность реконструировать события из обско-угорской истории. Подобная историко-археологическая реконструкция (например, осуществлена по данным фольклора южных остяков о братьях-богатырях из городка Эмдер).[177]

С. К. Патканов представляет остяцких богатырей как изолированную правящую касту, статусно и даже физически резко выделяющуюся среди народа — «людей земли» (*мыгдат-ях*), а в их соперничестве и сепаратизме видит причину «крайней децентрализации власти у остяцкого народа», который никогда не проявлял «стремления к национальному единству» и даже единству отдельных племён. Это не лишённое оснований наблюдение подтверждается отсутствием у остяков и вогулов собственного царя или хана (хотя правление в мелких остяцких княжествах Патканов и сравнил «с монархическим деспотическим»).[178] Тем не менее, именно князья-богатыри своими походами, браками и коалициями обеспечивали коммуникации в угорском сообществе. В этом отношении можно заметить несколько функций, обеспечивавшихся *уртом*:

> (1) объединение аристократической семьи, которая, в свою очередь, обеспечивала объединение людей городка и княжества (иногда нескольких княжеств с родственной элитой);

---

[173] См.: Там же. С. 62, 63.

[174] См.: Там же. С.47, 48, 62–70.

[175] См.: Фёдорова Н. В. Повседневность, война и торговля в археологии севера Западной Сибири // Уральский исторический вестник. 2012. № 4 (37). С. 98–105.

[176] См.: Книга Большому чертежу. С. 50, 168–170, 173, 174; Северо-Западная Сибирь в трудах и материалах Г. Ф. Миллера. Екатеринбург, 2006. С. 78, 80–82, 84, 86–88, 105, 106, 111, 114, 113, 118, 123, 125–127, 129, 215, 236.

[177] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. Екатеринбург, 2001. С. 202–206.

[178] См.: Патканов С. К. Сочинения в 5 т. Т. 5. С. 64, 65.

(2) регулярные сборы (мобилизации) и походы «людей земли», создававших «братство в походах» и совместных приключениях, недостижимое в мирном семейном промысле;

(3) связи с соседними княжествами путём походов, обмена жёнами, престижными вещами-подарками и товарами;

(4) союзы с соседями для совместных действий, обороны и взаимопомощи;

(5) культово-ритуальное единство, обеспеченное совместными обрядами и паломничествами.

В записанных С. К. Паткановым сказаниях богатыри, как правило, становятся духами-хранителями «городков» и «территорий» (княжеств).[179] В этом смысле это не «былины», а священные сказания, своего рода «жития духов» со свойственными им гротесками, что побуждает воспринимать повествование как священный текст, а не бытовую прозу. Именно благодаря превращению героев-богатырей в духов-хранителей эти тексты сохранились даже среди обрусевших иртышских и кондинских остяков и вогулов.

Идеология связи и коммуникации, столь ярко выраженная в образах угорских князей-богатырей, пережила самих богатырей. Память о них передаётся фразами о том, что «власть в городке Карыпоспат-вош держит трёхсотлетний богатырь старик», или Старый князь, «гнивший 300 лет».[180] При жизни богатыри охватывали своими походами угорские земли, а после смерти их образы стали объектами почитания, съезжих ритуалов и паломничества. Мифологизированная слава, к которой богатырь стремился при жизни, становилась общим достоянием его потомков и последователей. Места, где прежде располагались княжеские (богатырские) городки (хан. *вош*, *вош пай*), и поныне почитаются хантами и манси[181] (рис. 3.3–3.6).

---

[179] См.: Там же. С. 344.

[180] См.: Там же. С. 81, 97–98, 289.

[181] Например, городище Карымкарский городок, он же Каринг-вош ‘Стерляжий городок’, местными жителями зовется «Ермакова горка». Относительно его происхождения бытует две версии. Согласно одной, во времена похода Ермака на месте впадения р. Карымкарки в р. Обь стояла остяцкая крепость: она занимала выгодное стратегическое положение, поскольку с возвышенности хорошо наблюдать за движением судов по главной водной магистрали. По другой версии, насыпной холм-возвышенность был местом проведения языческих обрядов; к святилищу вели дороги с рек Казым и Назым, каждый приезжающий на капище мужчина должен был привести с собой в шапке земли и высыпать её на священной горе (ПМА, ханты, р. Б. Обь, 2010). Г. Ф. Миллер, обследовавший холм около Карымкарских юрт, обратил внимание на его насыпной характер (См.: Северо-Западная Сибирь в трудах и материалах Г. Ф. Миллера. С. 78, 80). Раскопанное в 1970–1980-х гг. Уральской археологической экспедицией Шеркальское городище XIII–XIV вв. (См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Указ. соч. С. 61–63) ныне известно как святилище Трёх братьев: с р. Обь памятник выглядит как три разделённых рвами холма. Жертвоприношения на городище-капище устраивались до начала XX в. (ПМА, ханты, р. Б. Обь, 2010). К разряду подобных культовых мест относятся Святая Сопка и Заячья Горка (Городище) в сёлах Большой и Малый Атлым, о которых как об остяцких крепостях Antlym-uosch и Lolmen-uosch (Старое Атлымское городище) сообщал Г. Ф. Миллер (См.: Северо-Западная Сибирь в трудах и материалах Г. Ф. Миллера. С. 80–82). Большеатлымское I городище (Атлым-вош) отнесено к позднему средневековью, существовало до 1630–1640-х гг. Малоатлымское I городище (Лолмен-вош, Мало-Атлымское) датировано XI — серединой XII в., XV–XVII вв. (См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Атлымские городища // Памятники Югры: вчера, сегодня, завтра. Томск, 2000. Вып. 1. С. 106–109, 111–113). По представлениям местного населения, Святая Сопка считается местом поклонения Вожен-аки ‘Городскому старику’, а на Заячьей горке «ещё в 1930-х гг. стояла избушка с идолами и на деревьях висели черепа оленей»; ныне — это место отдыха малоатлымцев, существует традиция посещения горки школьниками в дни празднования выпускных вечеров (ПМА, ханты, р. Б. Обь, 2010). Археологические памятники Городище



Рис. 3.3. Заячья Горка (Городище). Малый Атлым. Фото Е. В. Переваловой. 2010 г.



Рис. 3.4. Святая сопка (место поклонения *Вожен-аки*). Большой Атлым. Фото Е. В. Переваловой. 2010 г.



Рис. 3.5. Ермакова горка. Карымкары. Фото Е. В. Переваловой. 2010 г.



Рис. 3.6. Священная гора. Вежакары. Фото Е. В. Переваловой. 2011 г.

Волю этих духов, называемых *тонх*, передают шаманы (*тонх-орт*), ведущие свои корни от этих богатырей. Во всяком случае, если не генетически, то функционально шаманы и жрецы продолжали пути культовых богатырей (например, по данным Патканова, «в Нахрачинских юртах хранители общинных богов вогулов происходят из семьи Пакиных (4 члена) и частично из семьи Айшеняковых, выдающих себя за потомков прежних здешних князей). Они — повсюду желанные гости, и каждый остяк и вогул считает особым счастьем, если ему удаётся оказать какую-либо услугу (например, пожертвовать шаманам что-нибудь или приютить их у себя). К своей общине они причисляют всех местных уроженцев края, до которых только могут добраться; так, например, на севере их влияние распространяется до Обдорска — за 1500 вёрст от Нахрачинских юрт». Свои поездки они предпринимали раз в году, под Рождество, когда устанавливается зимник, и возвращались спустя один–два месяца с богатой добычей (звериные шкуры, табуны лошадей), дарами богобоязненных остяков. В паломничествах некоторые остяки преодолевали расстояние в 1000 и более вёрст.[182]

Впрочем, не только мужчины-богатыри выступают в фольклоре угорскими лидерами. Освоенность и устойчивость таёжного пространства, разделённого на бассейны притоков р. Обь, в ряде мест отмечена культами богинь (*най*, *най-отыр*) — хозяек рек. Покровительницей р. Аган считается богиня-лягушка *Оӈэн-ими* ‘Аганская женщина’, которая, по преданию, была спущена с неба верховным богом *Торумом* «на нарте без оленей» и прошла вверх по реке к «семиручьевому истоку», обустраивая народ-*ях* (богиня заключила временный брак с местным «урманным стариком» и расставила своих сыновей и дочерей хозяевами притоков и приметных мест р. Аган). На р. Войкар властвует *Най-ими* ‘Великая женщина’, пришедшая на Войкарский сор с Урала (она — дочь *Кеввур-ху-акем-ики* ‘Каменной гряды старика’); отвергнув сватовство местного духа *Курык-ики* ‘Орла старика’, она следовала вверх по р. Войкар до озера Варчато. Хозяйка р. Казым, дочь бога *Торума* богиня-кошка *Вут-ими* ‘Верхняя женщина’, спустившись с Урала, прошла вверх по р. Казым. Побывав замужем за ненецким богатырём, она посекла саблей семерых ненцев (включая собственного мужа), облачилась в воинские доспехи и двинулась к вершине реки. В устье р. Казым она оставила семь духов охранять спущенную *Торумом* небесную лестницу и загораживать реку железными сетями от посылаемых богом *Хынь-ики* болезней. Потерянная по пути правая рукавица *Вут-ими* превратилась в *Мусян-ими*, хозяйку р. Мозямы, левая — в *Кещ-лор-ими*, хозяйку озера Кислор. На вершину р. Амни был послан слуга *Амня-тый-ател-лонх* ‘Верховий Амни одинокий дух’. На р. Вошьюган *Вут-ими* оставила свой шест-хорей (он превратился в сосну, из ствола которой выросла берёза). В верховьях р. Казым, у озера Нум-то, богиня остановила свою упряжку из трёх белых оленей и основала святилище. В легендах её зовут *Касум-най-ими* ‘Великой женщиной Казыма’, а её территорию — «Землёй кошачьего локотка».[183]

Притоки р. Обь — рр. Аган, Войкар, Казым (по крайней мере, их верховья) — районы относительно поздней угорской колонизации, и предания передают сакральную версию реального продвижения угров по самодийским территориям. Во всех трёх случаях обнаруживается сходный сценарий подъёма богини от р. Обь до священных истоков. Эпизодический

Карымкарский городок, Малоатлымское I городище, Большеатлымское I городище в современном народном сознании интерпретируются как древние угорские святилища, а в повествованиях независимо от этнической принадлежности (включая не только коренное, но и старожильческое и пришлое население), фигурируют как местная достопримечательность и символ локальной идентичности.

[182] См.: Патканов С. К. Сочинения в 5 т. Т. 5. С. 205, 206.

[183] См.: Перевалова Е. В. Мифологизированные связи-пути локальных культур (обские угры) // Уральский исторический вестник. 2012. № 2 (35). С. 89–91.

союз с местным духом-богатырём (временный брак, сюжет сватовства, убийство мужа), не исключая прототипичных реалий (колонизация нередко начиналась с брачной миссии женщины, за которой следовала её родня), означает оплодотворение пришлой богини, после чего она движется вверх по реке, «плодясь и размножаясь». Освоение территории предполагает создание плотной родственно-сакральной сети, а образ женщины-хозяйки утверждает устойчивость занятого пространства.

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

Его многоимённость связана не только с многодиалектностью манси и хантов, но и с собственной многоликостью. Он может обернуться гусем, лебедем, стерхом, ястребом, щукой, осетром; в облике человека он предстаёт всадником на крылатом коне, странником-купцом на оленьей упряжке, проказливым бабушкиным внуком, воином в мундире и кивере. Он — учитель шаманов, чудодей в разноцветной шапке с собольей или лисьей оторочкой, с бутылкой водки и табакеркой в руках. (Причудливость и многообразие нарядов соотносится с «одеждами разных земель»). В мифологии небесный всадник *Мир-сусне-хум* каждую ночь объезжает землю на крылатом (семи-восьмикрылом) всевидящем коне *Товлынг-лув* с золотой гривой и серебряными копытами. Он вращает землю (или солнце вокруг земли) и следит за порядком в мире. Когда он спускается на землю, прислужники ставят для копыт его коня четыре металлические тарелочки с изображением солнца. *Мир-сусне-хум* выступает духом договора и согласия при заключении браков и рождении детей. Его знаком служит шкура красной лисицы, ритуально жертвуемая женщиной дому мужа. Красный лис (*уртвой* — ‘богатырский зверь’) является символом детородной силы и самого *Мир-сусне-хума* с его неудержимым любвеобилием. Он становится мужем не то шести, не то семи, не то ста женщин. Всех он одаряет сыновьями, всех, вместе с приданым — богатством их земель — собирает в свой земной дом. *Мир-сусне-хум* олицетворяет динамику близких и дальних связей, диалог между небом и землёй. *Мир-сусне-хум* не просто движется, а заводит движущие миром механизмы: ведёт косяки рыб, направляет стаи птиц, вращает землю. В его культе очевидна идея движения как бессмертия духа в череде превращений и перерождений.[184]

Судя по фольклору, военная и сакральная функции вождей были неразрывно связаны. По преданиям, шаман нередко выступал в роли военачальника и организатора обороны;

[184] См.: Головнёв А. В. Боги движения в пантеонах ненцев и хантов // Религиоведение. 2012. № 4. С. 42–44.

зачастую именно ему приписывался успех военного мероприятия. Культовые места могли служить своего рода арсеналами, и хранившееся в них оружие в случае необходимости использовалось по своему прямому назначению. Иногда образ божества выступал в роли боевого фетиша, который должен был укреплять дух своих подопечных, приносить им победу — такова, например, история белогорского «шайтана».[185]

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

В старинных сказаниях рисуется распределение владений по воле верховного бога *Торума* между его сыновьями (см. например, записанную Б. Мункачи песню манси (вогулов) «[Героические] сильные люди»).[186] Места больших сборов, где братья-богатыри во главе с *Торумом* держали совет, маркируют угорские земли и являются центрами угорского мира. По версии северных хантов и манси, перво-богатыри собирались на Лысой горе, что находится рядом с горой Богатыря Лошадиного города (Вежакоры). «Давным-давно, когда на земле ещё не было ни людей, ни богов, на её вершине верховный бог *Торум* расстелил бересту и призвал семь сыновей, чтобы поделить между ними землю. Со временем бересту засыпало землёй, оттого на священной горе лес не растёт».[187] По версии сургутских хантов, воюющие между собой сыновья и дочери *Торума* — Северного народа царь, Золотой царь-мужчина, Зверей раздающий мужчина, Рыбу раздающий мужчина, Юганский бог, Аганская и Казымская богини, Глухариной горы мужчина — собирались на Барсовой горе, чтобы распределить между собою землю-воду и места будущих жертвоприношений: «на каждую землю-воду свои имена-звуки положили-зажили».[188] Известно и место большого сбора на Агане: «Как-то верховный бог *Торэм* собрал своих дочерей *Чёрас-най*, *Омэстэ-аӈки*, *Касэм-ими*, *Оҳэн-ими*, чтобы земные обязанности между ними распределить. *Омэстэ-аӈки* на семиушковый котёл села. Котёл вращаться начал. Вокруг котла пошли холмы и в бугристую поверхность земли превратились». С того места боги в разные стороны по своим зем-

[185] См.: Соловьев А. И. Указ. соч. С. 122, 123.

[186] См.: Старинные песни народа манси. В записи Берната Мункачи, 1888–1889 гг. Ханты-Мансийск, 2015. С. 25.

[187] Перевалова Е. В. Вежакарский культовый комплекс (трансформация традиций и перспективы сохранения) // Этнокультурное наследие народов Севера России: к юбилею д-ра ист. наук, проф. З. П. Соколовой. М., 2010. С. 149.

[188] Барсова гора: 110 лет археологических исследований. Сургут, 2002. С. 83.

лям разошлись. На таких местах обычно собирались мужчины для совершения больших жертвоприношений.[189]

***

Итак, для лидерства угров характерны стабильность, элитарность и устойчивость. Богатырь-*урт* сосредоточивает в себе все функции власти. Главной функцией вождя оказывается война и защита своих городков. При этом наиболее частым мотивом столкновений и походов является «поиск невест» (у ненцев к этому добавляется захват чужих стад оленей или охрана своих). Именно вожди и выполняемые ими военно-политические и религиозные функции объединяли туземные сообщества, формировали центры и границы княжеств, родовых и этнических сообществ. Родство и свойство элит служило основой сплочения сообществ и межгрупповых связей — в этом смысле военные походы вождей и их дружин не только вызывали вражду, но и поддерживали коммуникации на обширных пространствах. Религиозно-мифологическим обоснованием этих связей были легенды о вождях-родоначальниках, расселении по земле сыновей и дочерей верховных богов, обычаи паломничества к культовым центрам и проведение многолюдных сходов-ритуалов. Позиции и поступки лидеров определяли сценарии межэтнического взаимодействия.

[189] См.: Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Река Аган и ее обитатели. Екатеринбург; Нижневартовск, 2006. С. 225.



Глава 3

Княжества обских угров в фольклоре и по письменным источникам

Е. П. Мартынова, Е. В. Перевалова

Эпос и история: к дискуссии об угорских князьях и княжествах

В отечественном сибиреведении проблема уровня социально-политического развития обских угров до вхождения в состав Русского государства была и остаётся дискуссионной. В дореволюционной историографии остяки и вогулы, наряду со многими другими сибирскими инородцами, оценивались в эволюционистском дискурсе. Они воспринимались как примитивные, не достигшие уровня цивилизации, а потому сохраняющие архаические черты в культуре и общественном строе. Последний рассматривался как родовой. Поэтому исследователи искали и находили в их жизни «родовые начала» и «родовой быт». Эта же парадигма господствовала в ранней советской историографии. О родовой организации и родах сибирских угров писали этнографы Р. П. Митусова, Г. А. Старцев, М. Б. Шатилов, Г. Д. Вербов.

В середине 1930-х годов вопросы социального устройства обско-угорского общества накануне присоединения к Русскому государству привлекли внимание историков. В 1935 г. был опубликован очерк С. В. Бахрушина «Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв.»,[190] в котором была высказана идея о зарождении у остяков и вогулов феодальных отношений накануне присоединения к России. Работа С. В. Бахрушина основывалась на двух видах источников — остяцких былинах, собранных и обработанных С. К. Паткановым, и русских письменных источниках (летописях и архивных документах Сибирского приказа). Обстоятельный анализ архивных источников позволил С. В. Бахрушину воспроизвести историческую картину средневековых вогульских остяцких княжеств XV–XVII вв. и дать им развёрнутую характеристику: раскрыть внутреннюю организацию, охарактеризовать внешние связи, показать воздействие российской политики на туземное население и создать исторические портреты этнополитических лидеров.[191] Апеллируя к работам С. К. Патканова,

[190] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII веках. Л., 1935.

[191] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества …; Он же. Основные линии истории обских угров // Учёные записки ЛГУ. № 105. Серия востоковедческих наук. 1948. Вып. 2. С. 257–287; Он

С. В. Бахрушин развивал свои аналитические рассуждения в форме документально-нарративного повествования от общей характеристики историко-политических событий до очерчивания княжеских династических линий и представления персональных историй пелымско-кондинских, кодских, обдорских и ляпинских князей. Благодаря новаторскому подходу, содержательности привлекаемых источников его труды по средневековой политической истории обских угров и самодийцев до сих пор остаются непревзойдёнными.

Рассуждая об устройстве обско-угорского общества С. В. Бахрушин признавал, что общественный быт остяков и вогулов накануне и в начальный период русской колонизации основывался на началах родового строя. Им приведены многочисленные сведения (почерпнутые из работ XVIII–XIX вв. и архивных документов) о различных по характеру социальных объединениях сибирских угров — юртах, родах, больших семьях, сотнях. По его мнению, племенными объединениями были угорские княжества, власть в которых основывалась на родовом старшинстве.[192] Вместе с тем, остяцкие былины «рисуют быт, в котором феодализация уже сделала большие успехи. Остяцкие князья выступают в них с очень яркими чертами мелких феодалов, власть которых уже переросла власть родовых старшин, основанную на кровной родовой связи».[193] Признаки «примитивного феодального строя» С. В. Бахрушин нашёл и в текстах русских летописей: упоминания о княжествах, князьях, городках, а также способность оказывать упорное сопротивление отрядам казаков.[194] Автор пришёл к выводу, что «до прибытия русских у вогуличей и остяков намечаются признаки феодализации и начинают складываться, правда ещё очень примитивные, формы государственной организации».[195] Нужно согласиться с мнением З. Я. Бояршиновой, что такой вывод он сделал, выступая против распространённого в дореволюционной литературе мнения о неспособности северных народов самостоятельно выйти за рамки родового строя.[196]

Выход фундаментального труда С. В. Бахрушина «Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв.» вызвал среди советских историков 1930-х годов дискуссию о так называемом «остяко-вогульском феодализме», ставшую частью общеисторической полемики о формационно-стадиальном развитии общества. Большинством исследователей гипотеза С. В. Бахрушина о феодальном характере обско-угорского общества не была принята. В конечном итоге, работы С. В. Бахрушина дали толчок к появлению целого ряда балансирующих между модернизацией и чрезмерной архаизацией концептов развития общественных отношений традиционных средневековых сообществ. Основным аргументом оппонентов бахрушинского «остяко-вогульского феодализма» было отсутствие в героическом эпосе и в актовых документах Сибирского приказа прямых указаний на существование классового общества у обских угров в дорусский период.[197]

же. Самоеды в XVII в. // Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. 3, ч. 2. С. 5–12; Он же. Ясак в Сибири в XVII в. // Там же. С. 49–85.

[192] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 34.

[193] Там же. С. 36.

[194] См.: Там же. С. 36, 37.

[195] Там же. С. 38.

[196] См.: Бояршинова З. Я. Население Западной Сибири до начала русской колонизации (Виды хозяйственной деятельности и общественный строй местного населения). Томск, 1960. С. 12.

[197] См.: Степанов Н. Н. К вопросу об остяко-вогульском феодализме (В связи с работой С. В. Бахрушина «Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII в.) // СЭ. 1936. № 3. С. 19–35; Бояршинова З. Я. Указ. соч. С. 12, 13; Бояршинова З. Я., Степанов Н. Н. Западная Сибирь в XIII–XVI вв. // История Си-

Особенно резко против выступил Н. Н. Степанов, доказывавший, что С. В. Бахрушин сильно преувеличил уровень общественного развития остяков и вогулов, которые не достигли классового общества и продолжали жить в условиях патриархального родового строя.[198] Н. Н. Степанов исходил из того, что архивные источники воспроизводят терминологию русских служилых людей и чиновников, представлявших феодальное государство, т. е. привычные им понятия, отражающие общественные институты русского государства, «автоматически» переносятся на социальную жизнь коренных народов Сибири. В статье Н. Н. Степанова приведено множество свидетельств (в ряде случаев совпадающих с материалами, которые использовал С. В. Бахрушин) о пережитках патриархальных отношений у разных групп обских угров и даже сохранении у них материнского права в XVIII–XIX вв.[199] В более поздней работе Н. Н. Степанов существенно приблизил свою позицию к мнению С. В. Бахрушина, написав, что к моменту присоединения к России «первобытнообщинный строй находился уже в стадии разложения; родовые единицы дробились на более мелкие патриархальные домашние общины, происходила имущественная дифференциация, развивалось патриархальное рабство с использованием рабского труда в производстве, возрастала роль военных вождей, одним из стимулов межродовых и межплеменных войн стал захват имущества».[200]

Полемика между С. В. Бахрушиным и Н. Н. Степановым показала, что возможна неоднозначная трактовка упоминающихся в фольклорных и письменных источниках разных объединений, существовавших у остяков и вогулов (княжества, роды, юрты, сотни, десятки). В работах историков позднего советского времени преобладала точка зрения о том, что до присоединения Сибири к России у хантов и манси шёл процесс разложения первобытнообщинных отношений, развивались процессы имущественной дифференциации, межплеменные и межродовые войны были источником обогащения родоплеменной верхушки при сохранении родовых устоев.[201]

В этнографических работах наиболее распространённым было мнение об архаичности социальных институтов обско-угорских народов. В. Н. Чернецов считал, что у остяков и вогулов долгое время существовала родовая организация и ещё в начале XX в. сохранялись пережитки дуально-фратриального деления и родовых отношений.[202] З. П. Соколова расширила и конкретизировала точку зрения В. Н. Чернецова о родоплеменной организации обских угров.[203] Специфику их социальных институтов XVIII–XIX вв. она усматривала в большой аморфности родовой системы и длительном сохранении дуально-фратриальной организации, причиной чему было замедленное развитие хантов и манси, отчасти об-

бири с древнейших времён до наших дней. Л., 1968. Т. 1: Древняя Сибирь. С. 354.

[198] См.: Степанов Н. Н. Указ. соч. С. 19–35.

[199] См.: Там же. С. 28–34.

[200] Степанов Н. Н. Историческое значение присоединения народностей Крайнего Севера к России // ВИ. 1952. № 7. С. 78.

[201] См.: Бояршинова З. Я. Указ. соч.; История Сибири с древнейших времен до наших дней. Л., 1968. Т. 1; Свешников Н. А. Общественный строй народов Нижнего Приобья в конце XIX — начале XX века // Вопросы истории Сибири. Л., 1961. С. 67–99. (Учёные записки / ЛГПИ им. А. И. Герцена; Т. 222).

[202] См.: Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества // СЭ. 1939. № 2. С. 20–42; Он же. К истории родового строя у обских угров // СЭ. 1947. № 6–7. С. 158–185.

[203] См.: Соколова З. П. Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв. Проблемы фратрии и рода. М., 1983.

условленное их изолированностью и рассеянностью в условиях расселения по таёжно-болотистой зоне Западной Сибири.[204]

Таким образом, со сторонниками родоплеменного и разлагающегося родоплеменного устройства средневекового угорского сообщества произошёл тот же казус: не обнаружив в исторических документах конкретных указаний на существование рода у остяков и вогулов, они обошлись с ним довольно категорично — подвергли сомнению его реальность, отдав предпочтение «фратриям», «племенам» (позже «потестарным объединениям»), патриархальным общинам, большим и малым патриархальным семьям. В идеологической безальтернативности марксистско-ленинских догм были по-советски обезличены, а затем и вовсе затерялись богатыри и князья-лидеры, на месте которых оказались безликая «родоплеменная верхушка», «имущественная и социальная дифференциация» и «патриархальное рабство».

Археологи в 1980-е гг. в соответствии с концепцией Ф. Энгельса о позднепервобытном обществе оценивали уровень развития обско-угорского общества в начале и середине II тыс. н. э. как период военной демократии.[205] Основными признаками его назывались наличие народных собраний, совета старейшин, появление прибавочного продукта, ведение грабительских войн и усиление военных предводителей. М. Ф. Косарев видел главную причину возникновения военной демократии в таёжной зоне Западной Сибири в необходимости милитаризации общества перед лицом длительно существующей военной опасности.[206]

Необходимость интерпретации материалов археологических раскопок побудила учёных вспомнить концепцию С. В. Бахрушина о княжествах и обратиться к обско-угорскому героическому эпосу для реконструкции жизни в средневековых «городках». Проблема уровня социально-политического развития обществ остяков и вогулов в дорусский период и в XVI–XVII вв. вновь стала актуальной. Её толкование в рамках марксисткой, а, по сути, эволюционистской, парадигмы исчерпало себя. Первую попытку переосмыслить характер угорских княжеств предпринял В. Г. Бабаков, утверждавший, что они являлись потестарными обществами, сложившимися под влиянием внешней опасности; они «строились на территориально-этнической и территориальной основе, имели сложнокомпонентную структуру, включая в себя зачастую различные этнические группы».[207] Позже Ю. М. Кобищанов высказался о существования раннегосударственных отношений у хантов и манси в дорусский период. В работе, посвящёной комплексу полюдья, он признал наличие этого института у западно-сибирских угров в XV–XVII вв., оценил угорское общество как раннефеодальное, основой политической организации в котором были княжества.[208]

Почти полвека спустя после разгрома «остяко-вогульского феодализма» к поднятой С. В. Бахрушиным теме обратились уральские и западно-сибирские археологи. Начавши-

---

[204] См.: Там же. С. 164.

[205] См.: Косарев М. Ф. Западная Сибирь в древности. М., 1984; Могильников В. А. Угры и самодийцы Урала и Западной Сибири // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 163–235. (Археология СССР с древнейших времен до средневековья в 20 т.).

[206] См.: Косарев М. Ф. Указ. соч. С. 36.

[207] Бабаков В. Г. Историческое место фратрии в структуре социальных связей западносибирских угров // СЭ. 1988. № 3. С. 40.

[208] См.: Кобищанов Ю. М. Полюдье: явление отечественной и всемирной истории цивилизаций. М., 1995. С. 76.

еся в начале 1990-х гг. масштабные археологические исследования указывали на процветание в Западной Сибири (Нижнем и Среднем Приобье и Прииртышье) в дорусский период элитарной обско-угорской субкультуры (археологические памятники сайгатинского времени, XI–XVI вв.). Маркерами «военно-элитарной» эпохи стали городища со сложной системой обороны, выступавшие военно-политическими и религиозными центрами угорских княжеств и резиденциями таёжной знати (городки Эмдер, Лесми-юган, Пель-важ, Надымский городок Нижней Оби), контролировавшие торговые (водномагистральные и чрезуральские) пути и обеспечивающие оборону. Средневековые могильники и некрополи включали захоронения, выделяющиеся богатым набором вооружения, привозными ювелирными украшениями и серебряной посудой (Сайгатинский III могильник, Эсский остров, Частухинский урий). Согласно интерпретациям археологов, военно-политические объединения, или по терминологии С. В. Бахрушина «остяко-вогульские княжества», представляли собой раннегосударственные (военно-потестарные) образования, для элитарной верхушки которых защита от внешних угроз, грабительско-захватнические войны и развитие торговых связей были смыслом существования.[209] Как раннегосударственные образования расценивал угорские княжества А. Т. Шашков.[210]

Вместе с тем, накопленные материалы стали поводом для новых интерпретаций, связанных в основном с разработкой концепции «вождества» (англ. chiefdom) как промежуточной стадии между догосударственными образованиями (т. е. племенами) и бюрократическими государственными структурами. В основе научных изысканий положена постэволюционистская схема социально-политической эволюции Элмана Сервиса: *группа (бэнд) — племя–вождество–государство*.[211] Теория разрабатывалась в зарубежной политической антропологии на материалах по народам Африки, Океании, Южной, Западной, Юго-Восточной Азии, Южной и Центральной Америки. Характерные черты вождеств учёные определяли на основе большого массива археологических и этнологических материалов. Лаконичное определение вождеству дал Р. Карнейро: «Автономная политическая единица, состоящая из нескольких деревень или общин, находящихся под постоянным контролем верховного вождя».[212] По Сервису, «вождества имеют признаки централизованного наследственного управления, иерархический статус внутреннего устройства с аристократическим этносом, но не имеют формального, узаконенного аппарата насильственных репрессий. Это организация, по-видимому, повсеместно является теократической, а форма подчинений авторитету представляет собой форму подчинения религиозной конгрегации священнику-вождю».[213] Согласно И. Шаперу, вождь «является организатором таких видов деятельности, которые требуют приложения усилий всего общества (война, коллективные работы, определенные типы ритуала); он часто предводительствует в сражениях… Он одновременно является и законодателем, и судьёй с правом вынесения смертного приговора; … он контролирует распределение и использование земли; … обеспечивает бедных и нуждающихся; … он также проводит религиозные и магические церемонии, имеющие общеплеменное значение».[214]

---

[209] См.: Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Феномен таёжной цивилизации // Родина. 2000. № 5. С. 40–44.

[210] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г, Шашков А. Т. Указ. соч. С. 97.

[211] См.: Service E. R. Primitive Social Organization: an Evolutionary Perspective. New York, 1962.

[212] Carneiro R. L. The Chiefdom: Precursor of the State // The Transition to Statehood in the New World. Cambridge, 1981. P. 45.

[213] Service E. R. Origins of the State and Civilization: The process of cultural evolution. New York, 1975. P. 16.

[214] Schapera I. The Ethnic Composition of Tswana Tribes. London, 1952. P. 99.

Среди отечественных исследователей в числе первых концепцию вождества признали А. М. Хазанов и Л. С. Васильев.[215] Последний определил его как промежуточную форму политической структуры, «в которой уже есть централизованное управление и наследственная иерархия правителей и знати, существует социальное и имущественное неравенство, но ещё нет формального и, тем более, легализированного аппарата принуждения и насилия».[216] Среди сибиреведов эту концепцию активно разрабатывает Н. Н. Крадин.[217] Он характеризует его как социальный организм, состоящий из группы общинных поселений, иерархически подчинённых центральному, наиболее крупному из них, в котором проживает правитель (вождь). Последний, опираясь на зачаточные органы власти, организует экономическую, редистрибутивную, судебно-медиативную и религиозно-культовую деятельность общества. Одним из наиболее ярких признаков вождества является наличие чёткой социальной стратификации.[218] Учитывая, что среди исследователей нет единого понимания сущности вождеств, Н. Н. Крадин выделил их черты:[219]

(1) стратификация общества, наличие социальной иерархии, вершину которой занимает вождь, более низкий статус имеют рядовые общинники, а самый низкий социальный слой составляют военнопленные рабы и экономически неполноценные общинники;

(2) руководитель-вождь наделён автократической властью, которая носит наследственный характер; вождь связан с родом-первонасельником или с одним из элитарных родов;

(3) сочетание патриархальности и развивающейся эксплуатации в отношениях вождя и общинников. В экономике важную роль играет редистрибуция — перераспределение прибавочного продукта. Вождь присваивает права на землю (полуфиктивные);

(4) власть вождя носит сакральный характер, его личность табуируется, в его поведении и нравах отмечается аномальность;

(5) вождь осуществляет военное предводительство и руководит отправлением религиозного культа;

(6) вождество как этнокультурная целостность характеризуется общей идеологической системой, общими культами и ритуалами, в то же время начинается дифференциация культуры на элитарную и народную;

(7) наличие протогородов.

---

[215] См.: Хазанов А. М. Классообразование: факторы и механизмы // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 125–177; Васильев Л. С. Становление политической администрации (от локальной группы охотников и собирателей к протогосударству-чифдом) // Народы Азии и Африки. 1980. № 1. С. 172–186; Он же. Протогосударство — чифдом как политическая структура // Народы Азии и Африки. 1981. № 6. С. 157–175.

[216] См.: Васильев Л. С. Становление политической администрации … С. 182.

[217] См.: Крадин Н. Н. Вождество: современное состояние и проблемы изучения // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., 1995. С. 11–61; Он же. Власть в традиционном обществе // Социологический журнал. 2002. № 4. С. 46–60; Он же. Политическая антропология: Учебник. М., 2004.

[218] См.: Крадин Н. Н. Вождество: современное состояние и проблемы изучения. С. 11, 39.

[219] См.: Там же. С. 17, 18.

Идею о возможности отождествления с вождеством владений «князцов» хантов и манси высказал А. И. Першиц.[220] Позднее Е. П. Мартынова и С. Ф. Кокшаров определяли организацию таёжных угров первой половины II тыс. как военное вождество, возникшее на периферии классовых сообществ и при их непосредственном участии.[221] Среди главных признаков вождества обращают на себя внимание: доминирование кровнородственных связей в структуре населения и управлении, существование социального неравенства, монополизация лидерства правителями-вождями, наличие религиозно-культового центра.

Основные характеристики обско-угорских княжеств

Ещё до «сибирского взятия» Новгород и Москва в своём продвижении на северо-восток столкнулись с несколькими этнополитическими образования, характеризующимися строгой иерархией и сильными родственными связями, впоследствии названными по русскому образцу «княжествами». Важным источником для изучения обско-угорских княжеств является фольклор. Чаще всего исследователи опираются на труды С. К. Патканова, выдающегося исследователя Сибири. В 1888–1889 гг. он занимался сбором героического эпоса среди южных (иртышских и кондинских) остяков, полученные материалы были обработаны и опубликованы.[222] С. К. Патканов полагал, что по ним можно восстановить некоторые черты жизни остяков и вогулов не ранее XIII в. и не позднее XVI в. Основанием для такой хронологии послужило отсутствие в текстах упоминаний о татарах и русских.[223] На существование княжеств на территории Северного Урала и Северо-Западной Сибири указывают не только былины и сказания (см. часть 3, глава 2), но и ранние письменные источники.

В дорусский период «остяцкая страна» состояла из независимых друг от друга мелких политических единиц — княжеств, имевших центры в городках, расположенных на берегах рек. С. К. Патканов насчитал в Тобольском округе не менее 63 укреплённых городков, а в Берёзовском — более 40 (со ссылкой на Н. А. Абрамова).[224] Судя по данным письменных источников, отряды князей Семёна Курбского и Петра Ушатого, продвигаясь по рр. Ляпин и Северная Сосьва к р. Обь в 1499–1500 гг., захватили 33 городка, взяли в плен 50 князей.[225] Исходя из сведений «Книги Большому Чертежу», по рр. Северная Сосьва и Ляпин находилось 12 городков: Юиль, Мункес, Ляпин, Искар, Тапсы, Нячин, Заглеи, Воронеи, Хюликар, Эстын, Махтин, Березовои; по р. Нижняя Обь до устья р. Иртыш перечислено 19: Негеи, Носовой, Ирка, Сабдин, Сускар, Войкар, Белой, Лосма, Мозым, Келчикар, Казым, Чемаш, Шеркар, Нелькгаркар, Курмыш-Юрган, Атлим, Карымкан, Эмдырь, Калым.[226]

---

[220] См.: Народы России. Энциклопедия. М., 1994. С. 454.

[221] См.: Мартынова Е. П. Ханты: этническая и социальная структура … С. 279, 280; Кокшаров С. Ф. К 70-летию выхода книг С. В. Бахрушина и В. Н. Чернецова // Три столетия академических исследований Югры: от Миллера до Штейница: материалы междунар. симп. Екатеринбург, 2006. Ч. 2: Академические исследования Северо-Западной Сибири в XIX–XX вв.: история организации и научное наследие. С. 142.

[222] См.: Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям; Он же. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри …

[223] См.: Патканов С. К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри … Вып. 3. С. 89.

[224] См.: Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 388–398; Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 73.

[225] См.: Миллер Г. Ф. Описание Сибирского царства. СПб., 1750. С. 63, 64.

[226] См.: Книга Большому Чертежу. С. 168–170.

Данные обско-угорского фольклора и русских летописей о наличии укреплённых городков в Северном Приобье подтверждаются археологическими материалами начала и середины II тыс. н. э.[227] Из сообщений русских письменных источников, изученных С. В. Бахрушиным, известно о существовании по рр. Нижний Иртыш, Нижняя и Средняя Обь следующих угорских княжеств: Обдорского, Ляпинского, Кодского, Казымского, Белогорского, Пелымского, Кондинского, Демьянского, Бардаковского. Большинство населения проживало не в городках, а в неукреплённых селениях, «состоящих из большего или меньшего числа жилищ и расположенных часто у подножия террас, на которых находились городки. В городке располагался князь, а также «его родные, слуги и небольшая часть жителей, и только при большой опасности в них укрывался и народ».[228] На оборонительную функцию городков обратил внимание Г. Ф. Миллер: они должны были «во время вражеского нашествия дать безопасный приют жёнам и детям остяков с их лучшими пожитками».[229] Неукреплённые посёлки, по-видимому, представляли собой сезонные промысловые поселения нескольких семей и выступали в качестве самостоятельных хозяйственных коллективов. Городок и тяготеющие к нему селения составляли общину. Можно предположить, что хозяйственные коллективы образовывались по родственному принципу, а община-городок в целом являлась объединением территориально-родового характера.

Княжества обских угров представляли собой полиэтнические образования, объединяя различные этнические группировки. Сопоставление территорий княжеств с распространением диалектов хантыйского и мансийского языков показывает, что некоторые из них включали население, говорящее на разных говорах или диалектах, а Ляпинское, судя по сообщению Г. Ф. Миллера, объединяло остяков и вогулов.[230] На территории Кодского княжества были распространены диалекты кеушинский, низямский, атлымский, шеркальский; Обдорского — обдорский и шурышкарский. Помимо локальных этнических угорских групп, обдорские князья подчинили тундровых самоедов, казымские — лесных, а бардаковские — лесных ненцев и селькупов.

В обско-угорском обществе середины II тыс.н. э. существовала ярко выраженная социальная стратификация. Фольклор и, прежде всего, героические былины, демонстрируют наличие в обществе богатырей-*уртов*, т. е. князей-военачальников, их воинов-дружинников и рабов. Данные археологии свидетельствуют об иерархии и выделении элиты.

В могильниках и других памятниках оронтурского и кинтусовского этапов нижнеобской культуры, а особенно потчевашской и усть-ишимской культур, встречаются погребения с богатым вооружением, палашами и саблями, с предметами конского снаряжения, поясами, украшенными наборными бронзовыми и серебряными бляхами, с импортными украшениями из серебра и с бусами, а наряду с ними — почти безынвентарные могилы. На имущественную дифференциацию указывает появление в XI–XIII вв. индивидуальных кладов

---

[227] См.: Викторова В. Д. Памятники лесного Зауралья X–XIII вв. н. э. // Учёные записки / Пермский гос. ун-т. Пермь, 1968. № 191: Труды Камской археологической экспедиции, вып. 4. С. 240–256; Коников Б. А. К этносоциальной характеристике культур таёжного Прииртышья VI–XIII вв. н. э. // Методологические аспекты археологических и этнографических исследований в Западной Сибири. Томск, 1981. С. 66–70; Могильников В. А. Указ. соч.; Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. и др.

[228] Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 13.

[229] Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 246.

[230] См.: Там же. С. 267.

вещей, в состав которых наряду с предметами местного производства входили импортные серебряные сосуды.[231]

Первое летописное упоминание о югорских князьях приходится на 1193 г., когда состоялся очередной неудачный поход новгородцев в Югру. «Идоша из Новгорода в Югру ратью» воевода Ядрей (Ядреик) взял один югорский городок и осадил другой. Его защитники, запершись за городскими стенами, обещали откупиться богатой данью, включавшей «сребро и соболи и ина узорочья». Затем они заманили в город воеводу с сотней «муж вячьших» и попом Иванкой Легеном и расправились с ними. В гибели новгородцев летописец обвиняет изменника Савку, державшего «перевет… с князем югорьским». По наущению Савки югорский князь учинил расправу над пленниками. Уцелевшие после шестинедельного стояния под стенами городка 80 ратников с трудом добрались до Новгорода.[232] В контексте событий просматривается фигура югорского князя, длительное время успешно оборонявшегося за крепостными стенами собственного городка, имевшего достаточно войска для противостояния рати новгородского воеводы, а также партнерские (вероятно, торговые) отношения с «изменником Савкой», с помощью которого ему удалось посеять раздор среди новгородцев и одержать над ними верх. Можно предполагать также, что югорский князь обладал опытом «международной политики» и дипломатии во взаимоотношениях с Новгородом и другими соседями. Примечательно, что новгородский летописец вину за поражение приписывает Савке, тогда как югорского князя проклятьями и уничижительными характеристиками не осыпает, тем самым, признавая его достойным соперником новгородского воеводы.[233]

Судя по письменным источникам, в княжествах выделялось несколько категорий населения. А. Т. Шашков заметил, что социальная структура кодского общества в общих чертах сложилась «ещё задолго до прихода сюда ермаковых казаков и государевых служилых людей, но окончательно оформилась уже в период русского владычества в Сибири».[234] На вершине иерархической лестницы стояли князцы с членами семей. Основную массу населения городков составляли свободные люди. Вероятно, они несли военную службу в составе ополчения, собираемого князьями. Простолюдины, не привлекаемые к службе, платили ежегодные «поминки» — приношение князю «в почесть» пушниной, рыбой или предметами домашнего обихода. Были в Кодском княжестве и рабы. Об их положении и роли сказать что-либо определённое нельзя. Известно только, что основным источником рабства был плен, «погромный ясырь». Так, кондинские вогуличи жаловались в 1600 г., что со времён страшного разгрома, учинённого кодичами, «жёны их, и дети, и сёстры, и братья, и племянники у князя Игичея и у его людей в их волостях служат в холопах шесть лет».[235] В походе на Пегую орду кодские остяки, разграбив стойбища нарымских, «жён их и детей в полон поимали».[236] Сведения о захвате в плен женщин и детей встречаются в хантыйских преданиях о набегах людей *хурун ёх* ‘людей городков’ (Кодского княжества). Помимо пленения, холопов приобретали путём купли. У Степана Пуртеева, например, были «три жёнки полонянки купленные».[237]

---

[231] См.: Федорова Н. В. Два серебряных сосуда из района г. Сургута // СА. 1982. № 1. С. 183–194.

[232] См.: ПСРЛ. СПб., 1841. Т. 3. Новгородские летописи. С. 40, 41, 232–234.

[233] См.: Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири: этничность и власть. СПб., 2019. С. 40.

[234] Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Указ. соч. С. 98.

[235] Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 28.

[236] Там же. С. 37.

[237] Там же. С. 43.

Многие авторы упоминали о наследственном характере власти в угорских княжествах. С.К. Патканов отметил: «Княжеское достоинство было наследственно и недоступно для простых людей».[238] О «природных княжиках» и князьях с «достоинством наследным» писали Г. Н. Новицкий и В. Ф. Зуев. В случае отсутствия наследников, князя выбирали из числа лучших и умных людей, обычно из среды богатых, которые из-за своего богатства пользовались уважением.[239]

Замечания Г. Н. Новицкого о «природных княжиках», которые «от племени рода княжеска», «род их древностью пресечься», вероятно, указывают на связь угорских князцов с автохтонными родами определённой территории. В Сибирских летописях остяцкие и вогульские «князцы» также обычно упоминаются «с родом своим». О наличии особых княжеских родов у хантов до прихода русских упоминал Ф. Белявский.[240] К приведённым сведениям можно добавить, что до сих пор у нижнеобских хантов фамилии Тайшины, Артанзеевы, у кодских — Алачевы считаются княжескими, а у обдорских сохраняется и «княжеский род» — *канясь ёх*, к которому относятся фамилии Тайшиных и Мурзиных.

С. К. Патканов полагал, что князья управляли княжествами «самовластно», хотя в былинах говорится о народных собраниях, на которых князья совещались с представителями княжеского рода и со стариками.[241] И. Е. Фишер заметил по этому поводу: «Князец владел не полновластно, ибо народ имел столь же великое право на него, как он на народ; однако власть его в решении спорных дел была больше, чем у другого».[242] «Седоголовые старцы» пользовались большим влиянием, роль же самих собраний была, скорее, ритуальной, поскольку дела обыкновенно решались князьями по своему усмотрению.[243] С. К. Патканов сравнил правление в мелких остяцких княжествах с монархическим деспотическим.[244] Угорскую княжескую власть можно охарактеризовать как автократическую.

Политическое влияние князей поддерживалось и даже усиливалось благодаря сакральным функциям. В записанных С. К. Паткановым былинах говорится о князьях-богатырях, которые впоследствии стали почитаться хантами и манси как духи-хранители определённых территорий. Некоторые тексты завершаются магическими призывами: «Всем тем многочисленным мужам, которые слышали, добыть в изобилии рыбу, добыть в изобилии пушной товар, всем же тем многочисленным мужам, которые не слушали, в их уши гвоздь».[245] Местные «князцы» и хранители языческих кумирниц и кумиров выступают идеологами язычества, их оружие — вера предков да луки со стрелами. С. В. Бахрушин писал о «Палтыш-болване» Алача, коим он «княжил и кодскими остяками владел». Московское правительство вернуло его кодским князьям несмотря на обращение в православную веру.[246] Князь Самар был известен во многом благодаря религиозному значению Белогорья, при-

[238] Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 39.

[239] См.: Зуев В. Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов // Зуев В. Ф. Материалы по этнографии Сибири XVIII века (1771–1772). М.; Л., 1947. С. 52. (ТИЭ. Новая серия; Т. 5).

[240] См.: Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. М., 1833. С. 83.

[241] См.: Патканов С. К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри … Вып. 4. С. 75.

[242] Фишер И. Э. Сибирская история. СПб., 1774. С. 132.

[243] См.: Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 73.

[244] См.: Патканов С. К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри … Вып. 4. С. 76.

[245] Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 70.

[246] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 89.

влекавшему «съезд великий». По данным Г. Ф. Миллера, здесь находилось «место поклонения некой знаменитой богине, которая вместе с сыном восседала на стуле нагая».[247] Местная элита играла роль оплота и стратега сохранения веры.

Князья-предводители руководили ритуально-культовыми действиями. Они выступали организаторами обращений к духам за помощью и устроителями жертвоприношений. Так, эмдерским богатырям неоднократно приходилось совершать жертвоприношения и обращаться к духам для поддержания у войска «спинной и брюшной силы.[248] Общим пиром и жертвоприношением начинались народные собрания.[249] Коллективная трапеза поднимала боевой дух войска, а также, что было не менее важно, способствовала повышению престижа богатыря-военачальника.

Основная «обязанность» князей состояла в выполнении функций военачальников. Они ведали обороной своих княжеств от врагов, организовывали и возглавляли завоевательные походы в другие земли. Ещё С. К. Патканов обратил внимание, что большинство былин и героических сказаний посвящены описанию походов князей (богатырей-*уртов*) друг на друга или против самоедов.[250] Да и сами эпические песни называются *тарнын-ара* ‘военная песня’, производное от имени Богини войны *Тарн*. [251] По мнению Е. В. Перевалоой, военное призвание князей первенствует над прочими социальными функциями. [252] «Князья — писал С. К. Патканов — представляли из себя своего рода военную касту, на обязанности которой лежало охранять страну от внешних врагов. Они участвовали в войнах не только в качестве полководцев, но и, благодаря своим военным качествам, они, не взирая на свою сравнительную малочисленность, имели решающее значение в столкновениях с врагами».[253] Остальные воины особыми воинскими доблестями, вероятно, не обладали. У С. К. Патканова можно прочитать, что при виде многочисленных врагов защитниками городка овладел такой страх, «что они почти не способны были что-либо предпринять, и тогда спасение всецело зависело от храбрости князя».[254]

О военном статусе князей свидетельствуют арсеналы, находившиеся при их дворах (например, в арсенале кодских князей хранилось 40 панцирей, 4 лука бухарских, 50 панцырных стрел).[255] Военная атрибутика имелась на святилищах. На Большеатлымском капище хранились «два копья железных» в «берестяной пайве», Нарыкарское было посвящено «крылатому старику-орлу», которого олицетворяли семь стрел, завернутых в ткань.[256]

Побудительным мотивом военных походов была «добыча невест», что не являлось чем-то тривиальным на фоне геополитических или социально-экономических интересов княжеств, поскольку именно секс и власть (наряду с родством), согласно антропологии движения, выступают основными драйверами этничности и социальности, а прототипом пу-

[247] Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 247.

[248] См.: Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 63.

[249] См.: Патканов С. К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри … Вып. 4. С. 75.

[250] См.: Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 12.

[251] См.: Там же. С. 9.

[252] См.: Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 32.

[253] Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 8, 9.

[254] Там же. С. 69.

[255] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 15.

[256] См.: Там же. С. 21.

тешествия был именно поход в поисках женщин.[257] Главной целью подобных войн было повышение политического статуса городка-княжества. Завоевательные походы угорских князей не имели целью овладения чужой землёй, что было отмечено С. К. Патканов.[258] Пространствовав в дальних местах, богатырь-*урт* неизбежно возвращался в свой городок с захваченными богатствами или новой женой (жёнами). Однако, судя по фольклорным материалам, княжеские распри не утихали, а война с подключением союзников была обычным явлением.

Угорские князцы, как и простые люди, жили промыслами, т. е. занимались рыболовством, охотой, разводили оленей.[259] Правда, С. К. Патканов заметил, что промыслами они занимались «более для своего удовольствия, чем по необходимости».[260] Князья выделялись среди окружающих внешностью — красотой они «значительно превосходили своих подданных», один из них даже озарял комнату «наподобие утренней зари».[261] Они значительно превосходили подданных богатством. В «Описании новые земли, сиречь Сибирского царства» (1683 г.) говорится, что богатые остяцкие князцы имели от 100 до 1000 оленей.[262] Как сообщал Ф. Белявский, они отличались от простого народа зажиточностью: так, у Тайшина было 5000 оленей и около 20 000 руб.[263] Правители носили дорогие одежды (из сукна, шелка и бархата), имели доспехи, жили в богато убранных домах, их амбары были «полны мехов красного зверя и чёрного зверя, полны кусков золота и серебра».[264]

В их распоряжении имелись домашние слуги и служанки. Распространён был среди них обычай многожёнства.[265] Эти сведения позволяют согласиться с мнением Н. В. Фёдоровой о существовании особой культуры обско-угорской элиты (вождей, воинов, торговцев), т. е. мобильной части общества. Верхушка общества находилась в постоянных контактах с соседями. Поэтому легко заимствовала внешние престижные элементы культуры, предметы роскоши, инновации в вооружении.[266]

Г. Ф. Миллер обрисовал положение князцов следующим образом: «Я нарочно здесь не последую общему обычаю, когда такие люди, которые перед подлым народом преимущества имеют, князцами называются… Ибо известно есть, что между ними и действительными князьями не находится никакого подобия. Всё преимущество состоит в том, что перед прочими более богатства имеют, или что они многоречивы и потому за умных почитаются и простые люди в происшедших между собой ссорах за судей и за посредников

---

[257] См.: Головнёв А. В. Антропология движения … С. 222–234; Он же. Антропология путешествия … С. 14, 15; Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 32.

[258] См.: Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 23.

[259] См.: Зуев В. Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов. С. 52; Попов П. Остяцкие князья. 1864–1884 // Русская старина. СПб., 1890. Т. 68, № 11. С. 458.

[260] Патканов С. К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри … Вып. 3. С. 76.

[261] Там же. С. 108.

[262] См.: Титов А. А. Сибирь в XVII в. Сборник старинных русских статей о Сибири и прилежащих к ней землях. М., 1890. С. 74.

[263] См.: Белявский Ф. Указ. соч. С. 87.

[264] Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 25.

[265] См.: Там же. С. 39.

[266] См.: Фёдорова Н. В. Повседневность, война и торговля в археологии севера Западной Сибири // Уральский исторический вестник. 2012. № 4 (37). С. 104.

принимают. Кроме сего, княжеской власти над народом не имели».[267] О том, что угорские князья «творили суд и расправу» писал и П. Н. Буцинский.[268] Известно, что после присоединения Западной Сибири к России «князьки» стали ответственными за сбор ясака в волости и наблюдали за порядком. Скорее всего, эти функции были лишь формально закреплены российской администрацией за князьями согласно существующим нормам и традиции.

Приведённые выше материалы позволяют охарактеризовать угорские княжества накануне российской колонизации как вождества. Княжества состояли из центральных городков (княжеских резиденций) и более мелких и в разной степени подчинённых поселений. И фольклор, и ранние русские письменные источники свидетельствуют о наличии социальной стратификации в угорском обществе середины II тыс.н. э. Уверенно можно говорить о существовании двух социальных слоёв — элиты (князья-*урты*) и простолюдины (*мыгдат-ях*). Родство и родственные связи играли важную роль в хозяйственной и религиозно-культовой жизни населения. Положение лидеров определялось родством, княжеский титул наследовался. Князья — военные предводители — обладали высоким общественным статусом и властью. Под их началом проходили значимые для населения культовые ритуалы. Учитывая недостаточно разработанную в литературе типологию вождеств, трудно соотнести угорское вождество с каким-либо конкретным типом. По своему характеру оно, скорее, было военным. Однако нужно учитывать, что в стадиальном плане угорское вождество соотносимо только с начальным уровнем развития этого института. Эволюция вождества у угров была прервана включением их в структуру Российского государства.

Объединительные процессы в дорусский период

Многочисленные военные столкновения способствовали появлению объединительных тенденций в обско-угорском обществе, инициируемые элитой — князьями, чьи походы, браки и коалиции обеспечивали коммуникации.[269] Как заметил П. Н. Буцинский, «некоторым князькам удавалось иногда подчинить себе других, приобресть власть над многими другими родами и сделаться могущественными».[270] Роль князей в обеспечении коммуникаций в угорском сообществе выражалась в объединении людей городка и княжества (иногда нескольких княжеств с родственной элитой); регулярных сборах (мобилизации) и походах «людей земли»; связях с соседними княжествами путем походов, обмена жёнами, престижными вещами-подарками и товарами; союзах с соседями для совместных действий, обороны и взаимопомощи; культово-ритуальном единстве.[271]

Консолидационные устремления военных лидеров, по всей видимости, были реализованы в образовании крупных объединений — Обдорского, Ляпинского, Кодского, Белогорского, Пелымского, Демьянского, Бардаковского княжеств (рис. 3.7, 3.8). Как говорилось выше, они представляли собой образования со сходной внутренней структурой: объединяли по

[267] Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 122, 123.

[268] Буцинский П. Н. Крещение остяков и вогулов при Петре Великом. Харьков, 1893. С. 10.

[269] См.: Головнёв А. В. Перевалова Е. В. Вожди обских угров и ненцев … С. 116; Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 34.

[270] Буцинский П. Н. Указ. соч. С. 10.

[271] См.: Головнёв А. В. Перевалова Е. В. Вожди обских угров и ненцев … С. 116, 117; Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 34.



Рис. 3.7. Карта-схема «Угорские (остяко-вогульские) княжества и городки. XV–XVI вв.» (по: История Ханты-Мансийского автономного округа..., 1999, С. 143):

1 – Самар-вош
2 – Емдер-вош
3 – Гуланг-вош
4 – Ярдым
5 – Янк-вош
6 – Селияровский городок
7 – Лирик
8 – Лунгугей
9 – Салымский городок
10 – Каринг-вош (Карымкар)
11 – Лолтмен-вош (Малый Атлым)
12 – Атлим-вош (Большой Атлым)
13 – Егумур-вош
14 – Кармаш-вош
15 – Кодский городок
16 – Нанга-вош
17 – Низонг-вош
18 – Шенш-вош (Шоркар)
19 – Полн-суте-вош
20 – Чемаш-вош (Чемашев городок)
21 – Нум-ем-вош
22 – Нари-вош (Нарыкар)
23 – Мазан-вош
24 – Кельси-лор-вош (Кельчи-кар)
25 – Казым-вош
26 – Актиш-уш
27 – Някс-уш (Нячис)
28 – Нир-уш
29 – Тапс-сонт-уш
30 – Вышмтит-уш
31 – Волья-уш (Заглей)
32 – Беткаш-уш (Воронея)
33 – Сортынья-уш (Рагакар)
34 – Эстын
35 – Ели-уш (Люликар)
36 – Сек-телек-уш (Юиль)
37 – Мункес-уш
38 – Лопынг-уш (Ляпинский городок)
39 – Сугмут-ваш (Березовый городок)
40 – Кунавот-ваш
41 – Лев-ваш
42 – Вай-пай
43 – Ланги-ваш
44 – Евиет-ваш
45 – Питлор-ваш
46 – Сеня-ваш
47 – Кей-авот-ваш
48 – Лозьма-ваш
49 – Ваор-ваш (Уркар)
50 – Ай-ваш (Шурышкар)
51 – Собь-ваш (Сабдин)
52 – Сускар
53 – Катра-ваш
54 – Пель-ваш
55 – Пулинг-авот-ваш (Носовой городок)
56 – Пуль-ваш
57 – Вокссарит-ваш
58 – Надинг-ваш

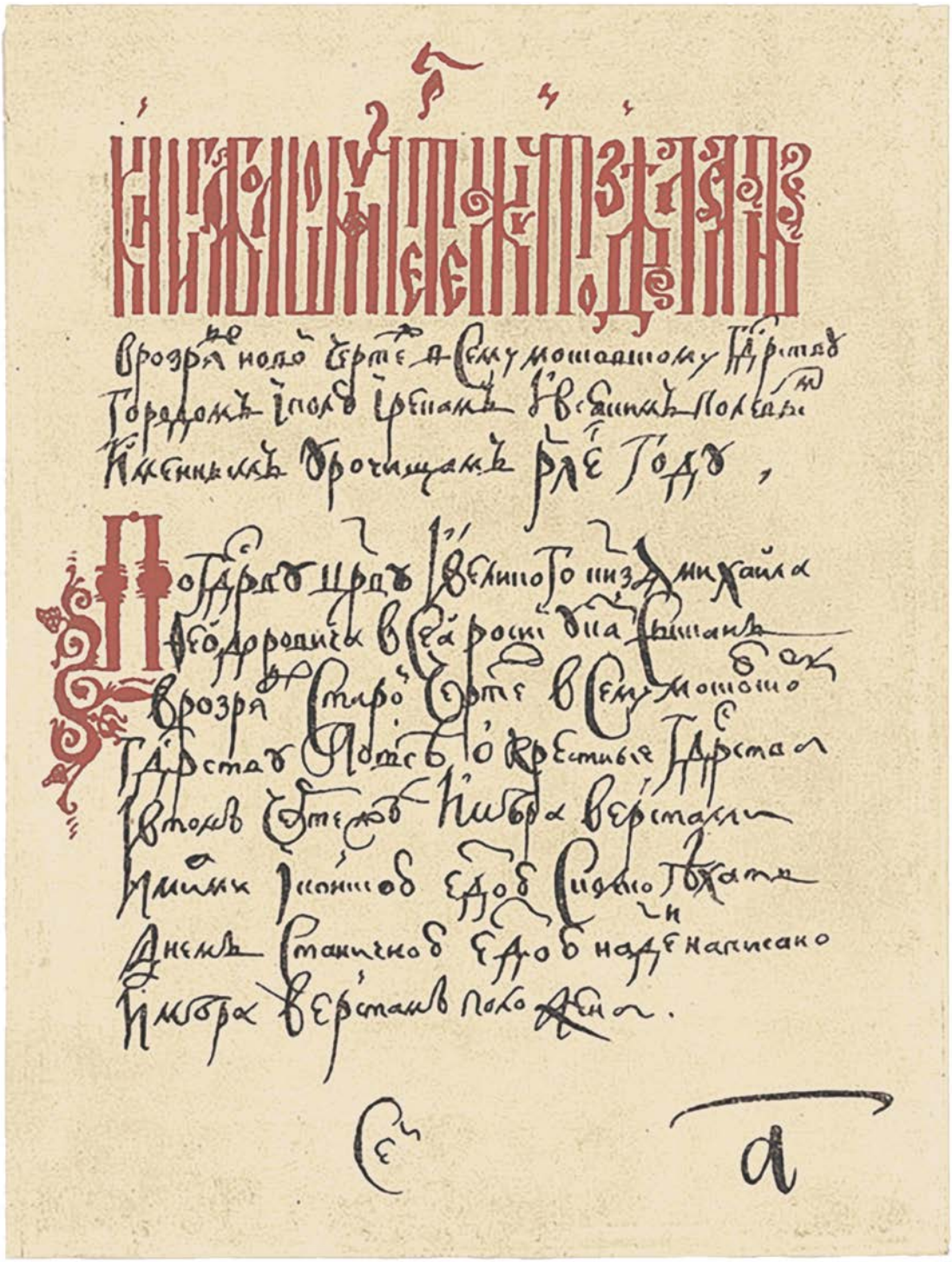


Рис. 3.8. Первый лист списка «Книги Большому чертежу». РНБ

несколько городков (укреплённых военно-административных и культово-религиозных центров) с тяготеющими к ним неукреплёнными поселениями. Городки с округой можно считать своего рода «уделами» в составе более крупных образований.

В рамках таких крупных княжеств действовала центростремительная тенденция, определяющим фактором которой следует считать внешнеполитический. В южных районах потребность в сплочении мелких княжеств-городков была вызвана тюркской экспансией, в северных и западных — началом русской колонизации.

Тюрки начали занимать западно-сибирскую лесостепь с середины I тыс. н. э. Во второй половине VIII–IX вв. они появились у южной границы таёжной зоны Прииртышья, вглубь таёжной зоны и вниз по р. Иртыш не продвигались до XIII в. О взаимоотношениях тюркского (сибирско-татарского) и угорского населения известно по историческим, этнографическим (фольклорным) и археологическим источникам.[272]

В результате монголо-татарского завоевания степные и лесостепные районы Западной Сибири оказались в составе Золотой Орды, вследствие распада которой в начале XIV в. на ряд улусов образовались тюркские государства — Тюменское, а затем Сибирское ханства.

В литературе высказывались разные точки зрения как о времени, так и о территориальном распространении татарского воздействия на обско-угорское население. Г. Ф. Миллер считал, что, татарский хан Он подчинил остяков и вогулов, живших по рр. Иртыш, Тобол и Тура. Сын Она Тайбуга, современник хана Чингиза, совершил несколько походов против обских остяков и заставил их платить татарам ясак. Нижнеобские остяки «из-за дальности расстояния не были покорены» татарами.[273] Согласно данным С. К. Патканова, покорение татарами долины р. Иртыш, где проживали остяки, «могло совершиться в конце XIV или в начале XV вв.».[274] По мнению К. М. Голодникова, Сибирское ханство приняло под своё покровительство обдорского князя, который получил звание «тайша, ... титул “тайша” стал означать род обдорских князей».[275] С. В. Бахрушин считал, что иртышских, а также нижнеобских остяков подчинил хан Кучум.[276]

Видимо, татарское проникновение в угорские земли сначала имело характер походов ради получения ценной пушнины. Причём татарские отряды заходили довольно далеко на север. Судя по устным преданиям, остяки предпринимали ответные нападения: старожилы из иртышских и салымских хантов помнят фольклорные сюжеты о набегах *катань ях* ‘татарского народа’ на их земли и ответных рейдах остяков в сторону Тобольска. Остяцкие и вогульские «князьки» оказывали противодействие тюркской экспансии. Тогда-то и могли возникнуть межплеменные объединения угров на р. Нижний Иртыш и близлежащем Приобье, известные в русских летописях как княжества Демьяна (Нимьяна) и Самара.

---

[272] См.: Мартынова Е. П. О межэтнических связях прииртышских хантов и сибирских татар // Сибирские татары: Материалы I-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск, 1998. С. 93, 94; Перевалова Е. В. Следы военно-политического влияния татар на обских угров // Там же. С. 105, 106.

[273] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 189, 198.

[274] Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 90.

[275] Голодников М. К. От Тобольска до Обдорска летом и зимою // Тобольские губернские ведомости. 1881. № 3–11. С. 6.

[276] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. С. 137.

Демьянское княжество в низовьях р. Иртыш неоднократно упоминается в Сибирских летописях и у Г. Ф. Миллера. Демьян характеризуется летописями как «большой сборный князец». Скорее всего, под его началом были объединены остяки группы *нозинг ях* — подданные князца Нозинга, от которого произошло название Назымской остяцкой волости на р. Иртыш, люди князца Кошеля (хозяина Кошелева городища Кошель ваш),[277] а также княжеств с центрами в городищах Цингальское (у юрт Цингалинских) и Чугас (недалеко от юрт Романовых Верх-Демьянской волости).[278] Присоединились к Демьяну и вогулы с Конды.[279] В результате коалиции князец смог выставить против русских войско в 2000 человек «из остяков и вогулов». Столицу Демьянского княжества, по словам летописца, «городок велик и крепок», располагавшийся на р. Иртыш в 30 верстах ниже устья р. Демьянка, казаки не могли взять даже после трёхдневного штурма, только хитрость помогла им овладеть резиденцией Демьяна.[280]

Другим влиятельным остяцким лидером был Самар, имевший «в сборе» восемь князцов. Г. Ф. Миллер охарактеризовал его как «главного князца» остяков, живших по рр. Иртыш и Обь.[281] Сведений о территориальном распространении власти Самара летописи не сохранили, указания о восьми князцах, призванных на помощь и сражавшихся вместе с ним, позволяют предположить, что владения Самара тянулись вниз по р. Обь от устья р. Иртыш, ибо иртышские ханты упоминаются в летописях как выступившие вместе с Демьяном. Скорее всего, Самар подчинял себе назымских (по р. Назым) остяков с центром в крепости *Link uosch*, а также семь упоминаемых Г. Ф. Миллером кодских городков. Резиденция самого Самара располагалась, судя по всему, на правом берегу р. Обь против устья р. Иртыш в укреплении *Gulang wasch* («Восхода солнца город» — Белогорье).[282]

Северо-угорские земли в начале II тыс. н. э. попали в орбиту влияния Великого Новгорода. Новгородцы, привлекаемые пушными богатствами Северного Урала, совершали походы в Югорскую землю, в ходе которых происходили столкновения с местным населением. Югра оказывала русским упорное вооружённое сопротивление, дань взималась с большими потерями. После избиения сборщиков дани в 1193–1194 гг. в Югру была послана целая рать (около 300 чел.) во главе с воеводой Ядреем, который требовал, кроме пушнины, серебро, хранящееся на святилище — «храмине». Новгородская дружина встретила упорное сопротивление и с потерями отступила.[283] Новгородские ушкуйники потерпели поражение и в походах, датированных 1230 г. и 1357 г.[284] В 1364 г. был предпринят новый поход в Югру во главе с воеводами Степаном Ляпой и Александром Абакуновичем. Часть новгородцев «воеваша по Обе реки до моря, а другая половина рати на верх Оби воеваша».[285] Сопротивление новгородцам можно было оказать только объединёнными усилиями северо-угорских городков. Видимо, образование Ляпинского и Кодского княжеств стало результатом интеграционных процессов в Нижнем Приобье.

---

[277] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 241, 242.

[278] См.: Сибирь XVIII в. в путевых описаниях Г. Ф. Миллера. Новосибирск, 1996. Вып. 6. С. 268, 269.

[279] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 242.

[280] См.: ПСРЛ. М., 1987. Т. 36: Сибирские летописи, ч. 1: Группа Есиповской летописи. С. 337; Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 243.

[281] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 246.

[282] См.: Сибирь XVIII в. в путевых описаниях Г. Ф. Миллера. С. 214, 226, 227, 228, 231, 246.

[283] См.: Там же. С. 21.

[284] См.: Там же. С. 62.

[285] Там же. С. 64, 65.

Наряду с Новгородом, завоевательную политику в Северном Зауралье проводила Москва. Московские походы, как и новгородские, встречали отпор со стороны остяков и вогулов. В 1455 г. в Перми Великой, в составе которой имелось вогульское население, была предпринята попытка распространения православия. Вогульская племенная знать оказала активное сопротивление. Пелымский князь Асыка напал на отряд епископа Питирима. Этот набег, по мнению В. А. Оборина, был реакцией вогульских «князей» на присоединение Перми к Русскому государству и положил начало их последующим набегам на приуральские земли.[286] В 1481 г. Асыка совершил новый набег на Пермь Великую («вогульское разорение»), осадил Чердынь, сжёг Покчу.[287] Можно сказать, что вогульское Пелымское княжество со времён князя Асыки выступало главным противником русской (новгородской, а затем и московской) экспансии за Урал, а имена возглавлявших их князей вошли в сибирскую историю. Военные действия пелымских вогуличей с русскими стимулировали консолидационные процессы на территории пелымских земель. Пелымское княжество в русских источниках именовалось «государством», что, видимо, говорит о его могуществе и влиянии в западно-угорских землях. Нужно отметить, что С. В. Бахрушин высказал мнение об образовании Пелымского государства под влиянием татар.[288] Оно занимало обширную территорию по рр. Пелым, Конда, Тавда и низовьям р. Южная Сосьва. В качестве «уделов» в нём выделялись Конда и Табары, имевшие свои династии, причём кондинские князья принадлежали к династии пелымских, а табаринские избирались из своей среды.[289]

После присоединения в 1478 г. Великого Новгорода к Москве, правительство Ивана III активизировало политику по отношению к югорским землям. В 1483 г. большая рать во главе с Фёдором Курбским отправилась в Югру через земли вишерских, туринских и тавдинских вогулов, оттуда спустилась к рр. Нижний Иртыш и Обь и возвратилась назад северным путём с богатой добычей и «полоном из югорских князей».[290] Вскоре князцы были отпущены в обмен на обязательства по уплате дани и признания верховенства Московского Великого князя. Пожалуй, самым сокрушительным для угорских княжеств и городков оказался зимний поход 1499/1500 гг., когда четырёхтысячная рать во главе с воеводами С. Ф. Курбским, П. Ф. Ушатым и В. И. Бражником-Заболоцким взяла 42 «города», захватила 1 009 «лучших людей» и пленила 58 князцов.[291] Главный удар приходился на Ляпинское княжество.

Ляпинское княжество было весьма могущественным объединением в Северном Зауралье. Оно располагалось в бассейне рр. Сыгва (Ляпин) и Северная Сосьва и вместе со своим соседом, Обдорским княжеством, представляло собой северную окраину угорского мира. Первое упоминание о ляпинских властителях относится к 1484 г., когда в Москву «с поминки великими» прибыло югорское посольство. В числе прочих свои дары Ивану III отправил князь Лаба (Ляба). На обратном пути в Сибирскую землю в Усть-Выми между вымичами и вычегжанами, с одной стороны, и югричами, с другой, был заключён «мир». Тогда же кодские и обдорские князьки договорились о совместных действиях против Лябы, что был «не

---

[286] См.: Оборин В. А. Заселение и освоение Урала в конце XI — начале XVII века. Иркутск, 1990. С. 75, 76.

[287] См.: Там же. С. 80.

[288] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. С. 75.

[289] См.: Там же. С. 76.

[290] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 204.

[291] См.: Там же.

под ними».[292] В ходе большого похода за Камень в 1499/1500 г. Ляпинское княжество было разгромлено. О судьбе князя Лябы и почти столетнем периоде истории княжества ничего не известно. Возможно, в этот период происходило утверждение в ляпинско-сосьвинско-сынско-куноватском Приобье династической линии князя Лугуя, признавшего в 1568 г. власть Московского государя и обязавшегося доставлять на Усть-Вымь ежегодно «по семи сороков» лучших соболей.[293] В это время владения Лугуя включали бассейн р. Ляпин, часть среднего течения р. Северная Сосьва близ устья р. Ляпин и впадения её в р. Малая Обь, а также низовья рр. Сыня и Куноват. Оно состояло из шести городков: Куноват, Илчма, Ляпин, Мункеч, Юил, Сугмутвош. Княжеской резиденцией был Ляпинский городок Ломбовож.[294] Сын Лугуя Шатров несколько раз поднимал восстания против русской власти, в 1607 г. на подступах к Берёзову он был схвачен и казнён. После его гибели Ляпинское княжество было разделено на три ясачные волости — Куноватскую, Ляпинскую и Подгородную.

Кодское княжество или Кода («срединная земля») располагалось на р. Нижняя Обь в центре угорских земель. Географическое положение Коды было особенно выгодным: она находилась на главной водной магистрали Западной Сибири — р. Обь, через княжество Кода проходили пути на север, в «самоедскую сторону», на восток — в княжество Бардака, на юг — в Сибирское ханство. Следует отметить, что к Коде приходил и один из основных путей из Предуралья в Сибирь — через Печору и верховья р. Сосьва на рр. Северная Сосьва и Обь. По мнению С. В. Бахрушина, в состав Коды входило тринадцать городков, он привёл названия восьми: Кодский, или Нангакар, Низянский, Большой Атлым, Малый Атлым, юрты Шоркарские, Килдясанские, Чемашевские, Нарыкорские.[295] Н. А. Абрамов писал о семи древних остяцких городках на этой территории: Чемашевском, Шоркарском, Кодском, Болшеатлымском, Малоатлымском, Карымкарском, Ендырском.[296] Известно, что после ликвидации Кодского княжества в 1644 г. на его месте была создана «сборная» волость Кодские городки, делившаяся на восемь более мелких административных образований — «сборов», или волостей: Ендырскую, Васпукольскую, Карымкарскую, Малоатлымскую, Большеатлымскую, Низямскую (Нангакарскую), Шеркальскую, Чемашевскую. Столицей княжества был Нангакар ‘Лиственничный город’, в нём проживали кодские правители Алачевы. Фольклорный жанр называет кодичей *хурун ёх* ‘народом городков’ (см. часть 3, глава 1). Само расположение Кодских городков предполагало их ключевую и господствующую позицию в угорском пространстве. Иначе говоря, кто владел Кодой, тот и властвовал в Западно-Сибирской тайге; или, в обратной последовательности, кто добивался превосходства, тот получал право на Коду. Не случайно именно в Коду двинулись в конце XIV в. ушедшие с р. Вычегда от христианизации мятежники во главе с главным языческим жрецом Памом.[297]

А позднее ермаковские казаки в ходе северного ясачного похода 1583 г. поставили «большим князем» над остяками Приобья кодского князя Алача, который по летописным описаниям был «во всех городах славен» и богат «суща».[298] Война становится главным средством суще-

[292] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. С. 152.

[293] См.: Там же. С. 137.

[294] См.: Там же. С. 89.

[295] См.: Там же. С. 116.

[296] См.: Абрамов Н. А. Описание Березовского края. С. 393.

[297] См.: Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 58–63.

[298] См.: ПСРЛ. Т. 36, ч. 1. С. 333–336, 339, 346; Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 236–242.

ствования кодских князей — в дальнейшем главных союзников Москвы, которые одновременно могли выставить до 300 воинов, вооружённых пищалями и луками, панцирями и шлемами.[299]

Судя по ранним письменным источникам, союзником Коды в выстраивании отношений с Новгородом и Москвой выступало Обдорское княжество (Обдор, Обдория). Это самое северное из угорских политических образований: на западе его границы достигали Полярного Урала, на севере и востоке терялись в бескрайних тундровых просторах. Столицей княжества считался располагавшееся в устье р. Обь городок Пулноват-Вош, на месте которого русскими впоследствии был основан Обдорск. Среди городков Обдорского княжества заметную роль играли Войкар (известный как центр торговли с самоедами), Уркар и Каменный.[300] Обдорские князья оказали немалую помощь русским воеводам в ходе большого похода за Камень в 1499/1500 гг.: подоспевшие с «О[б]ора на оленях югорские князи» снабдили ратников собаками, а князей — оленями,[301] чем обеспечили стремительное движение московского войска в глубь Приобья.

Бардаковское княжество занимало территорию по р. Средняя Обь со столицей в одноимённом городке, располагавшемся при впадении р. Тромъёган в р. Обь. Княжество получило название по имени князя Бардака, правившего во второй половине XVI в. Выше по р. Обь располагались крепости Лунпук Нижний и Лунпук Вышний, далее шли владения селькупской Пегой Орды.[302] По сведениям Г. Ф. Миллера, столица Бардакова княжества, известная русским как Бардаково городище, находилась при впадении р. Бардаковки в р. Средняя Обь и представляла собой крепость-городок.[303] Однако достоверно местонахождение резиденции князя Бардака не установлено, как не определены и границы самого княжества. Предположительно, бардаковы вотчины простиралось по р. Обь от р. Балыка до устья р. Тромъёгана.[304] Известно, что вверх по р. Обь от его вотчин стояли крепости Лунпук Нижний и Лунпук Вышний, далее начинались земли селькупской Пегой (Пёстрой) Орды. Северо-восточными соседями бардаковцев были самоеды (лесные ненцы), кочевавшие «вверх Пуру реки». Письменные источники свидетельствуют, что в конце XVI в. «кунная» и «асицкая» самоядь в числе 300 человек платила дань Бардаку.[305] Впрочем, факт взимания относительно регулярной подати с самояди у историков вызывает сомнение. Они склонны говорить о периодических набегах бардаковых людей на промысловые владения пуровских самоедов, в ходе которых могли иметь место военные столкновения. Попытка регулярного сбора дани, скорее всего, была предпринята уже под «именем далёкого русского царя».[306] Вопрос об этническом составе княжества Бардака в дорусский период дискуссионный. По мнению Е. Д. Прокофьевой, население Среднего Приобья было смешанным

---

[299] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. Л., 1935. С. 119, 122–124, 131.

[300] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. С. 89, 133.

[301] См.: ПСРЛ. Л., 1982. Т. 37: Устюжские и вологодские летописи. С. 100; Миллер Г. Ф. История Сибири. М., 2005. Т. 1. С. 199.

[302] См.: Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 68.

[303] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. М., 2005. Т. 1. С. 281.

[304] См.: Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы в письменных и фольклорных источниках // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург, 2002. С. 100, 101.

[305] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. С. 141; Он же. Ясак в Сибири в XVII в. С. 51.

[306] Вершинин Е. В. Указ. соч. С. 102.

остяко-самодийским.[307] Н. В. Лукина и З. П. Соколова считали, что эту территорию заселяли остяки-ханты.[308] Не ясен вопрос и об этнической принадлежности правящего рода: его считают селькупским,[309] самодийским.[310] Бардак признал власть Московского царя, его подданные были привлечены на борьбу с селькупским князцом Воней, союзником хана Кучума. Возможно, воспользовавшись поддержкой Москвы и Коды, Бардак расширил свои владения за счёт северных территорий, населённых самоядью.[311]

Интеграционные процессы среди угорского населения в середине II тыс.н. э. были во многом инициированы внешнеполитическим фактором — необходимостью отражать военные набеги со стороны Сибирского ханства, Великого Новгорода, а позже Московского государства. В ходе сопротивления внешней агрессии объединялись силы нескольких князцов, в итоге образовались крупные княжества — Демьянское, Самарское, Кодское, Ляпинское, Пелымское.[312] В XV в. угорские князья уже имели богатый опыт взаимодействия с Московскими государями: в качестве пленников, захваченных в ходе зауральских походов (1465, 1483, 1499/1500) и в составе дипломатических миссий (1484, 1485) они оказывались в Усть-Выми и Москве.[313]

Объединительные тенденции среди обско-угорского населения проявлялись не только в военно-политической, но и в религиозно-культовой сфере. Речь идёт не о едином культе и системе обрядов (таковых не было, и нет до сих пор), а о существовании крупных религиозных центов, куда на поклонение святыням съезжались жители из разных мест. Так, военно-политический союз нижнеиртышских хантов дополнялся религиозно-культовым единством — сибирские летописи сообщают о большом «мольбище» у Рачёвых юрт, месте поклонения одноимённому идолу Рача. В Белогорье, резиденции Самара, находилось одно из самых крупных святилищ Нижнего Приобья, привлекавшее «съезд великий».[314] По данным Г. Ф. Миллера, «место поклонения некой знаменитой богине, которая вместе с сыном восседала на стуле нагая».[315] Видимо, божеству с Белогорского мольбища поклонялись остяки, объединённые под властью Самара. О его политическом влиянии свидетельствует тот факт, что «белогорскому шайтану» был послан в дар панцирь Ермака.[316] Крупным религиозным центром был Пелымский городок, где находилась священная лиственница. В Ляпинском княжестве существовал крупный религиозный центр, куда на поклонение съезжалось население с рр. Ляпин и Северная Сосьва.[317] С. В. Бахрушин писал о кодском «Палтыш-болване», коим Алач «княжил и кодскими остяками владел».[318]

---

[307] См.: Прокофьева Е. Д. К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия) // Сибирский этнографический сборник. М.; Л., 1952. Вып. 1. С. 89, 90. (ТИЭ. Новая серия; Т. 18).

[308] См.: Лукина Н. В. Об особенностях культуры отдельных групп хантов // Этнокультурная история населения Западной Сибири. Томск, 1987. С. 118–199; Соколова З. П. Эндогамный ареал и этническая группа (на материалах хантов и манси). М., 1990. С. 52, 53.

[309] См.: Пелих Г. И. Селькупы XVII века: очерки социально-экономической истории. Новосибирск, 1981. С. 19–23.

[310] См.: Вершинин Е. В. Указ. соч. С. 100.

[311] См.: Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 69.

[312] См.: Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. Тобольск, 1911. Т. 3. С. 4.

[313] См.: Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С.53–56.

[314] См.: ПСРЛ. Т. 36, ч. 1. С. 342.

[315] Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 247.

[316] См.: ПСРЛ. Т. 36, ч. 1. С. 346.

[317] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. С. 139.

[318] См.: Там же. С. 146.

Крупное религиозные центры, служившие местом консолидации угорских групп, существовали на р. Средняя Обь. Согласно Г. Ф. Миллеру, у юрт Тундринских (располагались в районе впадения в р. Обь рр. Пим и Юган) на Шайтанском мысу (название места указывает на его религиозно-культовое значение) во время битвы между остяками и самоедами был сбор остяков с рр. Обь и Иртыш.[319] Можно предположить, что собирателем остяцкого населения в Среднем Приобье после смерти Бардака выступил князь Тонья, или Танга, о героических подвигах которого до сих пор помнят юганские и пимские ханты. М. Б. Шатилов сообщал, что до прихода русских некоторое время Танге подчинялись даже ваховские остяки.[320]

А. В. Головнёв и Е. В. Перевалова показали, как идеология связи и коммуникаций «княжеской эпохи» нашла отражение в мифологии и религиозных представлениях обско-угорских народов. Образы богатырей являются объектами почитания, с которыми связано проведение ритуалов и паломничество к духам. «Мифологизированная слава, к которой богатырь стремился при жизни, становилась общим достоянием его потомков и последователей».[321] Среди хантов и манси до сих пор известны священные места, которые являются местом поклонения для представителей разных родов и мест обско-угорской земли. Мифологически они связаны с деяниями богатырей.

Лидирующее положение среди обско-угорских принадлежало Коде и Пелыму, которые, по мнению Е. Г. Фёдоровой, могли бы включить в свою орбиту остальные группировки обских угров, в результате чего на территории их расселения сложилась бы государственность.[322] Несмотря на тенденции к объединению, угорские княжества всё же остались политически разобщёнными. О «крайней децентрализации власти» у остяков писал С. К. Патканов: «Стремление к национальному единству никогда не проявлялось не только у всего остяцкого народа и у отдельных его племён, но, как мы видели, даже у составлявших племена родов».[323] Нужно учитывать, что интеграции обско-угорского населения препятствовал такой фактор, как обширность занимаемой ими территории при малой плотности населения.

Присоединение Зауралья к России поставило аборигенное население в новые социально-политические и экономические условия. Политика российского правительства, направленная изначально на упрочение ясачного обложения народов Сибири, привела к разрушению прежней структуры связей между городками и княжествами. Управление коренными жителями Северного Приобья стало осуществляться по созданным российской администрацией ясачным волостям. С установлением государственного правопорядка изменилась роль князцов: они стали ответственными за сбор ясака с населения волости, утратив функции военных предводителей. Городки утратили былое политическое значение как центров княжеств и военно-оборонительные функции, поскольку прекратились внутренние междоусобицы, отпала необходимость в строительстве укреплённых поселений. Русские источники начала XVIII в. сообщали об остяцких селениях, сохраня-

---

[319] См.: Сибирь XVIII в. в путевых описаниях Г. Ф. Миллера. С. 216.

[320] См.: Шатилов М. Б. Ваховские остяки: этнографические очерки // Труды Томского краевого музея. Томск, 1931. Т. 4. С. 27.

[321] См.: Головнёв А. В. Перевалова Е. В. Вожди обских угров и ненцев … С. 117; Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 34.

[322] См.: Федорова Е. Г. Указ. соч. С. 63.

[323] Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. С. 76.

ющих названия «городки»: «городу и острогу нет, только одне юрты».[324] Хотя на какое-то время значение ряда городков как военно-политических центров могло даже усилиться, поскольку некоторые угорские князья с дружинами оказали упорное сопротивление отрядам казаков, а другие, наоборот, привлекались русской администрацией для походов против непокорных.

Наметившиеся процессы консолидации в рамках княжеств были прерваны, и судьба отдельных вогульских и остяцких княжеств на различных этапах сибирской истории складывалась неодинаково. Постепенно, на протяжении XVII — начала XVIII в., на смену концентрической (с тяготением к городкам) пришла дисперсная система расселения. При этом российские власти не занимались формированием новой поселенческой структуры аборигенов, изменился характер связей между селениями. Установление политической стабильности, прекращение военных столкновений оказало влияние на этносоциальные процессы в обско-угорских землях, направив интеграцию в иное русло — территориально-соседских объединений (общин и волостей).



[324] Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. С. 137.



Тогожелѣтапрїидѡшлановогорѡ
цыпнѡвъгорѡнзю
грнчьшетѳ
ноиѣ
жи
пы
ѯх

Часть 4

Письменная история

Глава 1

“Magna Hungaria” и угорский мир

Г. Дьёни

Этапы познания и вариации решений

Название “Magna Hungaria”, распространённое в научной литературе,[1] происходит из средневековой европейской (в частности, венгерской) историографии. Оно обозначало предполагаемую восточную прародину мадьяр, исходя из представления, что венгры пришли на свою дунайскую родину откуда-то с востока (рис. 4.1). Это название появилось и распространилось в европейской географии с XII–XIII вв.

В 1185 г. Готфрид из Витербо, «придворный хронист» императора Священной Римской империи Фридриха I Барбароссы (1155–1190), писал в своей *Memoria saecolorum*, что существует две Венгрии: одна, «старая», на востоке около Меотиды, на границе Европы и Азии, а другая — в Паннонии. Готфрид предполагал родство венгров с гуннами, а также со скифами и аварами.[2] Сюжет о венграх он включил в обзор всемирной истории («от Адама»), предназначенный для немецкого короля Генрика VI.[3] Не совсем ясно, откуда у Готфрида информация о двух Венгриях, и бывал ли он когда-либо в Венгрии. Он постоянно называет землю Венгрии «жирной» (*pinguis*), что предполагает некий эмпирический опыт.[4]

Второй по времени источник, где упоминается восточная Венгрия, — Геста (*Gesta Hungarorum*) Венгерского Анонима (ок. 1210 г.). В этом произведении слово *Dentumoger* обозначает и людей (*homines*), жителей Скифии, и территорию Скифии (*Scithica*) — предполагаемую прародину венгров.[5] Известия Гесты о восточной Венгрии представляют явно другую традицию, чем литературный, «художественный» образ Готфрида. В тексте Анонима *Дентумогер* — это не совсем «старая Венгрия», а восточный регион, откуда вышли венгры, и где до сих пор живут люди с именем *дентумогер*. Тем самым, Геста указывает на живую связь между

---

[1] См. например: Иванов В. А. Древние угры-мадьяры в Восточной Европе. Уфа, 1999. С. 39–84.

[2] См.: Monumenta Germaniae Historica (MGH). Hannoverae, 1872. SS. XXII. S. 134, 230.

[3] “Ungarorum regna duo esse legimus, unum antiquum aput Meotidas paludes, in finibus Asie et Europe, et alterum, quasi novum, a primo regno in Pannonia derivatum, quam Pannoniam nonulli novam Ungariam vocant”. (См.: MGH. SS. XXII. S. 102).

[4] См.: MGH. SS. XXII. S. 64.

[5] См.: Scriptores Rerum Hungaricarum (SRH). Budapest, 1999. Vol. I. P. 35, 39.



Рис. 4.1. Карта-схема «Мадьярский путь от Урала до Карпат. VII–IX вв.». Составитель: Г. Дьёни

Дентумогер и Венгрией в начале XIII в.: *Dentumoger* связан не только с прошлым, но и с настоящим. В этом смысле Геста Анонима кардинально отличается от других литературных произведений.

По сути дела, автор Гесты (Аноним) — первый писатель, упомянувший восточных мадьяр. Правда, при описании обретения родины венграми он называет «вождей» аборигенного довенгерского населения (под именами Галад, Шалан, Зобор) и события (битвы этих вождей), отсутствующие в других источниках, что наводит на мысль об авторском вымысле. При этом Аноним не знает почти никого из реальных деятелей той эпохи (конца IX в.[6]), кроме венгерских князей Алмуша и Арпада. В Геste есть сведения об истории восточных мадьяр, которые можно считать достоверными и уникальными для средневековой венгерской историографии. Так, он писал о том, что мадьяры «вышли» с Приволжского края (вместе с тем, упоминает и «меотийскую прародину»). Время этого «выхода», IX век (у Анонима — после 830 г.), представляется наиболее вероятным (хотя в средневековой венгерской исто-

[6] См.: Kordé Z. Anonymus // Korai Magyar Történeti Lexikon. Budapest, 1994. Ol. 50.

риографии появление венгров в Карпатском бассейне связывали с более ранним временем). Содержатся и некоторые другие уникальные и достоверные сообщения Гесты об истории дохристианской Венгрии.[7]

Для нашей темы особое значение имеют те известия Анонима, которые свидетельствуют о том, что во время написания Гесты (начало XIII в.) существовали — вернее, продолжали существовать — контакты между Венгрией и восточными мадьярами, жившими в Поволжье (или, шире, в пределах Волго-Уральского региона). Сюда относятся: известие об «этильской» (волжской) прародине мадьяр, весть о восточных мадьярах, упоминание о контактах между Венгрией и Волжской Булгарией в X в. (появление в Венгрии мусульманских переселенцев из Волжской Булгарии; упоминание мусульманского населения средневекового Пешта, что подтверждается и грамотой 1218 г.); название Волжской Булгарии в форме *Bular*, что можно считать «чувашизмом», с выпадением *ǵ* и *q* после согласных (ср. чув. *ala* ‘сито’ с киргиз. *elgek*; чув. *păra* ‘сверло’ с чаг. *burγu*).[8]

Таким образом, у Венгерского Анонима имелись достоверные данные о расположении прародины мадьяр, об этапах древней истории мадьяр (в отдельных деталях она не лишена изъянов, но для Анонима, как средневекового автора, было важнее и реальнее показать *суть* событий, нежели фактические подробности).[9] Источником информации послужила, с одной стороны, устная традиция (на её использование указывает сам автор), с другой — некий «эмпирический опыт» (об этом свидетельствует упоминание «и ныне живущих» восточных мадьяр), под которым имеется в виду живое общение с людьми, воспринимавших описываемый восточный мир как знакомый и близкий (возможно, речь идёт о пештских булгарах-мусульманах, которые могли поддерживать связь с восточными братьями).

О существующем сообщении между венгерскими и волжскими мусульманами свидетельствует известное путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в XII в. Родившийся в Андалузии в 1080 г., ал-Гарнати путешествовал по мусульманскому миру: учился в Александрии и Каире, жил в Сирии и Багдаде, посетил Дагестан, двадцать лет провёл в Саксине, побывал у волжских булгар и в Средней Азии. Наверное, *не случайно* путь ал-Гарнати из Волжской Булгарии вёл в Венгрию, где он прожил три года. (Венгрия была единственной страной в христианской Европе, где он остановился на столь длительный срок). Его сочинение является важнейшим источником истории средневековых венгерских мусульман. Примечательно, что ал-Гарнати называет венгров *башкирами*, что, впрочем, не является новацией, поскольку уже в X в. некоторые восточные авторы (например Масуди, называли мадьяр башкирами).[10]

Старая Венгрия как литературный образ появляется и в Отчёте монаха Рикарда (*Relatio fratris Ricardi*) об экспедициях венгерских доминиканцев в поисках восточных мадьяр: «Найдено было в истории венгров христиан, что есть будто бы другая Венгрия, старейшая

---

[7] Например, о том, что другим именем короля Аба было Шамуел. (См.: Дьёни Г. На заре истории мадьярского народа. Тюмень, 2021. С. 37).

[8] См.: Ligeti L. A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban. Budapest, 1986. Ol. 31, 32; Györffy Gy. Anonymus. Rejtély vagy történeti forrás? Budapest, 1988. Ol. 132.

[9] См.: Данилевский И. Повесть Временных Лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004. С. 32–75.

[10] См.: Bolsakov O. G, Mongajt A. L. Abu-Hámid al-Garnáti utazása Kelet- és Közép-Európában. Budapest, 1985. Ol. 11–17; Дьёни Г. Указ. соч. С. 173. Можно предположить, что знание о былом пребывании мадьяр на Южном Урале побуждало восточных авторов называть мадьяр башкирами.

(*Maior*)...» Автор Отчёта указывает на свой источник: это Gesta Ungarorum Christianorum. Использование в тексте своеобразного словосочетания «пастбища римлян» (*pascua Romanorum*) указывает в качестве источника и Гесту Анонима, где тоже встречается подобное выражение.[11] Однако, в отличии от неё, земля восточных венгров называется в Отчёте Рикарда Унгарией (*Ungaria*), или *Magna Ungaria*.[12] Сам монах Юлиан, который действительно нашел восточных мадьяр, называл их землю *Magna Ungaria*, а её жителей венграми (*ungari*), или даже «нашими венграми» (*nostri Ungari*). Подобная лексика указывает на нити общей идентичности, что зафиксировано и в Отчёте Рикарда, когда пишется о том, что эти восточные венгры знали о существовании западных, христианских венгров, и о том, что западные венгры «происходят от них» — из этого следует, что некая мадьярская этническая идентичность существовала уже в IX в.[13]

Однако тернистый путь экспедиций венгерских доминиканцев, описанный в Отчёте Рикарда, да и слова автора Отчёта, что «Ибо по писаниям древних они знали, что те находятся на востоке, но где находятся, вовсе не знали»[14] свидетельствуют о том, что в XIII в. не совсем было ясно, где искать восточных мадьяр — то есть, вероятно, старые контакты в это время уже не существовали, а если и существовали, то венгерские доминиканцы больше верили книгам, чем возможным знатокам этих путей. Примечательно, что группа Юлиана (вторая экспедиция венгерских доминиканцев в поисках восточных мадьяр) сначала отправилась на Кавказ, где участник первой экспедиции, некий Отто, по всей видимости, все же нашел какую-то группу венгров.[15]

Эти венгерские экспедиции вызвали общеевропейский резонанс, но не из-за восточных мадьяр, а, скорее, потому, что наши монахи впервые известили европейскую публику о грядущей татарской опасности. Так, Альберик из Труа-Фонтен (ум. после 1252 г.) в своей Хронике упоминает о венгерских экспедициях на восток, в поисках «древней Венгрии». По его не совсем точной версии, четверо «предикаторов» нашли «старую Венгрию», которая была покорена татарами. Для шампаньского хрониста, современника этих событий, венгерские экспедиции были важны в связи с нашествием татар.[16]

В текстах венгерских хроник нет словосочетания "Magna Hungaria". В хронике Шимона Кезаи встречается только слово «Скифия», которая состоит из трёх частей (*Barsatia*, *Dencia*, *Mogoria*) и находится около Меотиды.[17] В композиции венгерских хроник XIV в. также нет "Magna Hungaria", а есть только "Scythia", притом подробно географически описанная.[18] Скифия как географическое понятие происходит из античного и средневекового литературного наследия — это не венгерская традиция.[19]

---

[11] См.: SRH. Vol. I. P. 46; Ibid. Vol. II. P. 535; Аннинский С. А. Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. М.; Л., 1940. Т. 3. С. 77.

[12] См.: SRH. Vol. II. P. 535, 541.

[13] См.: Аннинский С. А. Указ. соч. С. 101, 103; Szűcs J. A magyar nemzeti tudat kialakulása. Szeged, 1992. Ol. 23.

[14] Аннинский С. А. Указ. соч. С. 77.

[15] См.: Там же.

[16] См.: MGH. SS. XXIII. S. 942.

[17] См.: SRH. Vol. I. P. 146.

[18] См.: Ibid. P. 252, 253.

[19] См.: Gombocz Z. A magyar őshaza és a nemzeti hagyomány // Nyelvtudományi Közlemények. 1917. K. 45. Ol. 129–194.

Исконным мадьярским названием восточной прародины было, наверное, выше упомянутое *Dentumoger* (первый слог *Dentu-* не поддаётся однозначной этимологии) или просто *Magor* (от этнонима *мадьяр* в венгерских хрониках XIV в.).[20] В представлениях средневековых европейских авторов «старая Венгрия» сначала относилась к Меотийскому (Азовскому) региону (согласно «скифской традиции европейской географии»),[21] затем «перенеслась» в Волго-Уральский регион — по-видимому, после успешных экспедиций венгерских доминиканцев в поисках восточных мадьяр в 1230-х гг.[22] Благодаря им было скорректировано представление о восточной прародине мадьяр.

В современной научной терминологии *Magna Hungaria* часто используют в целом для обозначения восточной прародины мадьяр, перед их уходом в степной регион (во временном измерении это, по разным оценкам, V–IX вв.). В географическом смысле Magna Hungaria обычно связана с Волго-Уральским регионом, в некоторых научных работах и с Зауральем.[23]

Угорский след у мадьяр

По классической лингвистической схеме этногенез мадьярского народа восходит к «уральским», «финно-угорским», «угорским» этапам развития. Приблизительно в середине I тыс. до н. э. начал формироваться самостоятельный мадьярский язык, и вместе с тем, поскольку язык является ядром этничности, началось развитие протомадьярской общности. «Угорский период» этногенеза мадьяр — это приблизительно II–I тыс. до н. э. Такая периодизация основана на чисто лингвистической аргументации. То, что самые близкие родственные к венгерскому это обско-угорские языки, является фактом лингвистическим, установленным ещё в XVIII в. Именно этот лингвистический факт является основой для всех последующих исторических размышлений.

Термины «угорские языки», «угорские народы» в современном смысле были введены в научный оборот со второй половины XIX в. Известный венгерский лингвист немецкого происхождения Йожеф Буденц в 1860–1870-е гг. ещё использовал слово «угор» («угры») как обобщающее для финно-угорских языков и народов; в работах его учеников этот термин относится уже только к мадьярам, манси и хантам.[24] В итоге, слово «угры» стало искусственным научным обозначением этих народов (сами они так себя не называли).

Представление о языковом родстве мадьяр с «угорскими» народами восходит к Средневековью. Это представление отражается в средневековой русской терминологии: русские — впервые новгородцы — одним словом (Угрия, Югрия) называли и дунайскую Венгрию, и урало-западно-сибирские земли.[25]

---

[20] См.: SRH. Vol. I. P. 284.

[21] См.: Kristó Gy. Az Exordia Scythica, Regino és a magyar krónikák // Filológiai Közlöny. 1970. S. 1–2. Ol. 106–115.

[22] См.: Дьёни Г., Овчинникова Б. Б. Протовенгры на Урале. Екатеринбург, 2008. С. 27.

[23] См.: Матвеева Н. П., Дьёни Г., Зеленков А. С. Проблемы изучения происхождения мадьяр (по урало-сибирским материалам раннего Средневековья) // Российская Археология. 2021. № 2. С. 148–167.

[24] См.: Zsirai M. Finnugor rokonságunk. Budapest, 1937. Ol. 107, 108.

[25] См.: Дьёни Г. Угрия/Югрия: филология и история // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. С. 117–122.

Не только на уровне названий, но в форме краткого нарратива концепция об уральских корнях мадьяр была изложена в сочинениях европейских авторов XVI в. (Матвей Меховский, Сигизмунд Герберштейн), которые были хорошо знакомы с Россией. Есть все основания полагать, что концепция об уральском происхождении мадьяр у названных авторов исходила именно из России и российского знания. Это знание стало известно в Западной Европе, и с возникновением сравнительного языкознания (с XVIII в.) получило научное подтверждение как в Европе, так и в России.

Однако в самой Венгрии трактовки о происхождении мадьяр продолжались в русле «венгерского ориентализма», обусловленного средневековой историографией. И ныне процветающий «венгерский ориентализм» предполагает родство мадьяр с гуннами и другими «славными» имперообразующими восточными народами (аварами, персами и т. д.).

Несмотря на революционные археологические открытия (выделение субботцкого горизонта на Нижнем Днепре, обнаружение уелгского могильника в Зауралье),[26] язык остаётся важнейшим источником изучения древней истории мадьяр и угров.

В мадьярском языке определённо есть специфические «угорские пласты». Самый известный пример — венгерская терминология коневодства, которая в целом «угорская»: ‘лошадь’ — венг. *ló*, манс. *lo*, *luв*, хант. *lau*, *law*;[27] ‘седло’ — венг. *nyereg*, манс. *nāγr*, хант. *noγer*;[28] ‘узда’ — венг. *fék*, манс. *pex*, хант. *päk* и т. д.[29] Почему именно терминология коневодства сохранилась у мадьяр в своём «первоначальном» угорском виде, тогда как, скажем, терминология крупного рогатого скота почти полностью сменилась тюркской?[30] Можно предположить, что причина в том, что лошадь играла важнейшую роль в культуре древних мадьяр. Это подтверждается и Гестой Анонима, где при упоминании жертвоприношения «жирных лошадей» древними венграми-язычниками Аноним использует специфический термин, связанный с языческой культурой мадьяр — *aldamas*, от *áldomás* — ‘праздник’.[31]

В венгерской народной культуре вплоть до XX столетия сохранились остатки культа лошади. Венгерский этнограф Вилмош Диосеги полагал, что представления о *талтоше* являются реликтами былой языческой культуры мадьяр. *Талтош* — это человек, рождённый с зубами или шестью пальцами, который способен создать вихри, найти тайные клады и т. д. Диосеги думал, что венгерский *талтош* соответствует «алтае-сибирскому» шаману. Центральным элементом мадьярской языческой культуры было, как он полагал, мировое древо. И хотя его тезисы об отождествлении венгерского *талтоша* с сибирскими шаманами были встречены весьма критически,[32] собранный им материал бесценен. Примечательно, что в венгерском фольклоре *талтош* — не только человек, но и лошадь (*táltosló*), которая превращается из клячи в прекрасное животное (часто после того, как съест пепел). В венгерских

[26] См.: Боталов С. Г., Грудочко И. В. Новые материалы по культурогенезу средневекого населения Южного Урала (по материалам могильников Уелги и Синеглазово) // Археологія і давня історія України. 2011. № 7. С. 79–99; Комар А. В. Древние мадьяры Этелькеза: перспективы исследований // Там же. С. 21–78.

[27] См.: A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Budapest, 1970. K. 2. Ol. 777.

[28] См.: Ibid. Ol. 1042.

[29] См.: Ibid. 1967. K. 1. Ol. 866.

[30] См.: Ligeti L. Op. cit.

[31] См.: SRH. Vol. I. P. 56.

[32] См.: Pócs É. Hungarian Táltos and the Shamanism of Pagan Hungarians. Questions and Hypotheses // Acta Ethnographica Hungarica. 2018. Vol. 63, iss. 1. P. 149–195.

рассказах о *талтошах*-людях обычно присутствует и *талтош*-лошадь. По венгерским преданиям, череп лошади может быть «убежищем» человеческой души. Молодого *талтоша* в детстве часто похищает лошадь («придёт за ним лошадь»). На вершине мирового древа собираются *талтош*-лошади, ожидающие влезшего на древо героя.[33] В этих рассказах единственное перманентно появляющееся животное, помощник героя — лошадь (часто сам/сама *талтош*). Это явно дохристианский пласт венгерской народной культуры, которого нет в культурах соседних с мадьярами народов,[34] и в связи с выше приведёнными данными (культ лошади у язычников мадьяр, сильный культ лошади у обских угров, «прочная» угорская терминология коневодства у мадьяр, погребения с лошадью у мадьяр эпохи обретения родины[35]) указывают на весьма архаичное, возможно «угорское», происхождение этих представлений. Лошадь играла центральную роль в культуре язычников мадьяр, и не только на практическом, но и на духовном уровне. Поэтому терминология коневодства оставалась неизменной. Это явление можно называть «угорскостью» в культуре и жизни мадьяр эпохи обретения родины в Европе в IX–X вв. Эта «угорскость» в своей реликтовой форме просуществовала вплоть до новейших времён.

Другой интересный «угорский пласт» в венгерском языке — лексический ряд, связанный с движением, причём в специфической терминологии охоты. Это именно «угорский» (и не финно-угорский или уральский) слой в нашем языке. В лексике угорских языков много слов, первоначально, видимо, связанных с манёврами и действиями на охоте. В венгерском языке это слова: *kísér* ‘сопровождает’ (первоначальное значение ‘следит’), *közép* ‘середина’, *lép* ‘шагает’, *les* ‘наблюдает’, *ló* ‘лошадь’, *loll* ‘блюда из мяса’, *menyül* ‘вывихиваться’, *mét* ‘сеть’, *-nál/-nél* ‘к’, *nyereg* ‘седло’, *óv* ‘предостерегает’, *rajta* ‘на’, *rokkan* ‘рухнет’, *rúg* ‘ударит ногой’, *száguld* ‘быстро бежит’, *szédül* ‘головокружение’, *téved* ‘заблуждается’. В этих терминах будто на глазах оживает подвижная охотничья (угорская) культура, чётко проявляются контуры магистрального (охотничьего) контроля над пространством.

Особое значение имеет наличие общего угорского этнонима (*манси*, *мадьяр*), свидетельствующего об общей идентичности угорских групп. Это тоже является важным историческим фактом (независимо от этимологии слова). К числу общих характеристик относятся и топонимические параллели.

При уже отмечавшихся различиях Гесты Анонима и Хроники Регино,[36] топография Скифии в них сходная. В венгерских хрониках главными географическими маркерами Скифии служат реки Etul и Togora. Этул, по версии хроник, отождествляется с Доном (по версии Анонима это, скорее, Волга).[37] Река Тогора, по описанию хронистов, течет на север. Уже в XIX в. Пал Хунфалви предполагал, что Тогора — это Тонгат (так южные ханты называли Иртыш),

---

[33] См.: Diószegi V. A pogány magyarok hitvilága. Budapest, 1983. Ol. 24, 32, 61, 74. Кажется, Диосеги не обращал достаточного внимания на роль лошади в этих рассказах, он не синтезировал многочисленные соответствующие данные по этому поводу.

[34] Некоторые элементы представления венгерского талтоша встречаются у соседних, прежде всего у балканских народов как рождение зубами, создание вихрей, поединок избранного и т. д. Так что нельзя говорить, что в целом венгерские представления о талтошах представляли бы какую-то мадьярскую специфику. (См.: Pócs É. Op. cit. P. 149–195, 170–182).

[35] Хотя, конечно, погребение с конем вовсе не является каким-то этническим маркером, этот обычай был весьма распространен в Евразии по крайней мере с бронзового века. См.: Головнёв А. В. Антропология движения (Древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009. С. 164.

[36] См.: Kristó Gy. Op. cit. Ol. 114.

[37] См.: SRH. Vol. I. P. 41, 145, 253.

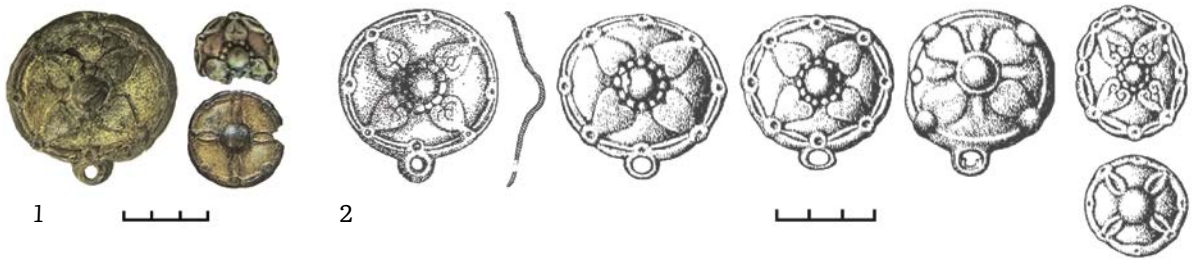


Рис. 4.2. Бронзовые литые умбоновидные подвесные бляхи:

1 – курганный могильник Уелги, IX–XI вв. (Кунашакский район, Челябинская обл.) (по: Боталов, 2012);
2 – комплексы погребений периода «завоевания родины» из Карпатской котловины (по: Reiholcová, 1974; Bálint, 1991)

что соответствует и взглядам ряда современных исследователей о местонахождении угорской прародины (впрочем, существует мнение, что Тогора — это венгерское название реки Белой).[38]

Примечательно, что в средневековой венгерской хронике о Скифии писали довольно мрачно: жители Скифии — смуглые (а не белые), ленивые, развратники, воры; Скифия — это бесконечная пустота, где живут уродливые существа, змеи и лягушки размером со свинью и т. д.[39] Образ Скифии у Анонима совсем другой — более правдоподобный, «этнографический»: у скифов нет сословного общества, они не занимаются земледелием, живут в войлочных шатрах, одеваются в меха, питаются мясом и молоком, не воруют, гордые, воинственные.[40]

Самым важным открытием последних лет в исследовании ранней истории мадьяр можно считать археологические данные, подтверждающие контакты дунайских венгров X в. со своими восточными братьями на Урале и в Зауралье. Об этом свидетельствуют два археологических артефакта (рис. 4.2). Во-первых, ещё в 1980-е гг. были опубликованы материалы связываемых с венграми[41] синеглазовских курганов возле Челябинска, где среди находок оказалась монета немецкого короля Генрика Птицелова (919–936) — известно, что Генрик Птицелов платил дань венграм, и его монеты обнаружены на археологических памятниках Венгрии.[42] Во-вторых, круглые сбруйные бляшки в зауральских Уелгах находят точные аналогии в погребениях в Венгрии эпохи обретения родины, что, по мнению А. Комара, свидетельствует о «прямом канале связей» между Венгрией и Зауральем в X в.[43]

Геста Анонима действительно сообщает о существовавшем «канале» между Венгрией и «Скифией» в X в. Это известия о булгарских переселенцах в Венгрию и о том, что жена вен-

---

[38] См.: Hunfalvy P. Magyarország etnographiája. Budapest, 1876. Ol. 136, 285, 286; Комар А. В. Указ. соч. С. 21–78.

[39] См.: Mályusz E. Haza és nemzet a magyarországi feudalizmus első századaiban // Történelmi Szemle. 1963. S. 1. Ol. 4–10; SRH. Vol. I. P. 253, 254.

[40] См.: SRH. Vol. I. P. 34–37.

[41] См.: Нестеров А. Г. Средневековые курганы у озера Синеглазово // Вопросы археология Урала. 1982. Вып. 16. С. 154–156.

[42] Хотя общее количество найденных на территории Венгрии X в. немецких монет не так уж велико — всего лишь 21 экземпляр. (См.: Révész L. A 10–11. századi temetők regionális jellemzői a Keleti-Kárpátoktól a Dunáig. Szeged, 2018. Ol. 22).

[43] См.: Комар А. История и археология мадьяр в эпоху миграции. Будапешт, 2018. С. 196.

герского вождя Такшоня родом с востока, с «земли куманорум».[44] Самый ценный письменный источник ранней мадьярской истории — «Об управлении империей» Константина Багрянородного, также извещает о регулярных контактах между дунайскими и восточными венграми (правда, в работе византийского императора, по всей видимости, имеются в виду кавказские мадьяры — небольшая группа венгров, перекочевавшая в IX в. на Кавказ).[45]

Археологические подтверждения письменных сообщений открывают новое измерение средневековой мадьярской истории. Оказывается, после обретения дунайской родины мадьяры ещё долго поддерживали устойчивые связи с восточными землями своего исхода, вплоть до Урала и Зауралья. Соответственно, венгры имели масштабное географическое представление о Восточной Европе (или о Западной Евразии). «Мадьярские горизонты» в X в. достигали не только в физическом, но и в «духовном» смысле Волжско-Уральского региона, Урала, Зауралья. «Угорские», или уральские, корни ещё долгое время не отпускали нас, несмотря на масштабное политическое и этническое преобразование протомадьярской общности с VII в. («тюркизация», появление племенного союза Хетумогер и нового этнонима мадьяр).

[44] См.: SRH. Vol. I. P. 114, 115.

[45] См.: Константин Багрянородный. Об управление империей. М., 1991. С. 163.

Глава 2

Югра в орбите Северной Руси

П. В. Лукин

Источники по истории взаимоотношений Руси и Югры в XI–XV вв.

Основные письменные источники по истории взаимоотношений Руси и Югры в эпоху Средневековья — русские *летописи* и *акты*. В обоих типах источников Югра упоминается редко, но, тем не менее, анализ этих упоминаний даёт возможность прийти к определённым выводам о статусе этой территории в разные периоды истории, её внутреннем устройстве и социально-экономическом положении. Что касается летописей, то при оценке их свидетельств необходимо учитывать летописную текстологию, что в историографии делается далеко не всегда, в результате чего ранние и достоверные сведения смешиваются с поздними и недостоверными, и в литературу проникают ошибочные представления и сомнительные выводы.[46]

Актовый материал представлен в основном договорами между Новгородом и князьями, в которых упоминается Югра как новгородская волость. Это наиболее достоверный источник, и выводы о статусе Югры должны делаться с опорой, в первую очередь, на него. В иностранных источниках нет прямых сведений о контактах Новгорода и Югры, но в арабоязычных и скандинавских текстах, имеются данные, позволяющие охарактеризовать их исторический контекст. Особый интерес вызывают фрагменты из различных сочинений итальянского гуманиста XV в. Юлия Помпония Лэта, путешествовавшего в 1470-е гг. по Восточной Европе и побывавшего в итальянской колонии Тане в районе современного Азова. Там он получил от купцов сведения о различных экзотических местностях и народах, в том числе и о Югре. Их уникальность состоит в том, что они основаны, главным образом, не на литературных топосах, а на информации очевидцев, хотя, конечно, они и «препарированы» в свойственном гуманистической традиции стиле. Также будут привлечены материалы так называемого «Югорского дорожника», дошедшие до нас в сочинении Си-

[46] В качестве примера можно привести относительно недавно вышедшие и специально посвящённые экспансии Новгорода в Югре работы, где как источники фигурируют «хронографы XVI–XVII вв.» в пересказе Н. И. Костомарова (См.: Менщиков В. В., Перцев Н. В. Новгородская экспансия на Восток в XII–XV веках // Вестник Пермского университета. История. 2017. Вып. 1 (36). С. 130) или в лучшем случае Никоновская летопись (См.: Кардаш О. В., Гайдакова З. Г. Сведения русских и иностранных источников о Югре в XI–XV веках (цитаты с краткими комментариями) // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 46–48, 51).

гизмунда фон Герберштейна «Записки о Московии». В отличие от ряда работ по этой теме, учитываются только данные, которые могут иметь отношение к контактам Новгорода и Югры, а не вообще разнообразные сведения о связях Новгорода с северными областями.

Историография анализируется по ходу изложения, а её характеристика отнюдь не претендует на полноту, тем более что в ней нередко встречаются повторы и пересказы одних и тех же немногочисленных летописных известий — зачастую без их источниковедческого исследования.[47] В то же время, надо сразу сказать, что основные аспекты отношений между Новгородом и Югрой, насколько это позволяют источники, изучены; остаются лишь некоторые — хотя и важные — спорные вопросы, так что в определённой степени повторы здесь неизбежны.

Контакты между Новгородом и Югрой были установлены, по-видимому, задолго до возникновения в Новгороде республиканского строя. Именно с Новгородом связано и первое упоминание Югры в русских источниках — статье под 6604 (1096) г. «Повести временных лет» (рис. 4.3):

> *Се же хощю сказати, яже слышах преже сихъ 4 лѣт, яже сказа ми Гюрята Роговичь Новгородець, глаголя сице, яко «Послах отрокъ свои в Печеру, люди, яже суть дань дающе Новугороду. И пришедшю отроку моему к ним, и оттуду иде въ Югру.*[48] *Югра же людье есть языкъ нѣмъ, и сѣдять с Самоядью*[49] *на полунощных странах. Югра же рекоша отроку моему: "Дивьно мы находихом чюдо, егоже нъ есмы слышали преже сих лѣт, се же*[50] *третьее лѣто поча быти. Суть горы, заидуче [в] луку моря, имже высота, ако до небесе. И в горах тѣх кличь великъ и говоръ, и сѣкуть гору, хотящ высѣчися. И в горѣ тои просѣчено оконце мало, и тудъ молвять. И есть не разумѣти языку ихъ, но кажють на желѣзо и помавають рукою просяще желѣза. И аще кто дасть имъ ножь ли, ли секиру, [и они*[51]*] дають скорою противу. Есть же путь до горъ тѣхъ непроходим пропастьми, снѣгом и лѣсом, тѣмже не доходим ихъ всегда, есть же и подаль на полунощии"».*[52]

---

[47] Публикаций компилятивно-реферативного характера, которые не вносят ничего нового в изучение проблемы, в том числе и вышедших в последние годы, немало. Мы их сознательно игнорируем.

[48] В Ипатьевской летописи: «въ Угру», «Угра» и т. д.

[49] В Ипатьевской летописи: «Самоѣдью».

[50] В Ипатьевской летописи далее: «нынѣ»

[51] В Лаврентьевской летописи эти слова отсутствуют.

[52] См.: ПСРЛ. М., 1997. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Стб. 234, 235; ПСРЛ. М., 1998. Т. 2: Ипатьевская летопись. Стб. 224, 225. Попытка интерпретировать известие летописей новгородско-софийской группы под 1032 г. о походе некоего Улеба из Новгорода на «Железные врата» (См.: ПСРЛ. М., 2000. Т. 4, ч. 1: Новгородская четвёртая летопись; ПСРЛ. М., 2000. Т. 6: Софийская первая летопись старшего извода, вып. 1. Стб. 176; ПСРЛ. СПб., 2002. Т. 42: Новгородская Карамзинская летопись. С. 63 (1-я выборка)) как свидетельство о первом походе новгородцев на Югру вряд ли основательна (См.: Кардаш О. В., Гайдакова З. Г. Указ. соч. С. 46, 47, авторы ссылаются почему-то на Никоновскую летопись; Напольских В. В. «Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 88). Уникальные известия общего протографа этих летописей вполне могут восходить к древнему источнику и быть достоверными (см. об этом, с изложением разных точек зрения на характер этого источника, который нам представляется связанным с Новгородом: Гимон Т. В. События XI — начала XII в. в новгородских летописях и перечнях // Древнейшие государства Восточной Европы. 2010 год: Предпосылки и пути образования Древнерусского государства. М., 2012. С. 585–592, 651–678). Однако топоним «Железные врата» точно не локализуется; кроме того, что Улеб ходил в поход куда-то на Север, более



Рис. 4.3. Миниатюра с «заклёпанными народами». Источник: Радзивиловская летопись. СПб.; М., 1994. Т. 1. Л. 135 (факсимильное издание)

Данный фрагмент читается в обеих редакциях «Повести временных лет»: и в Лаврентьевской, и в Ипатьевской летописях. Достоверность его — в том, что касается, разумеется, самого рассказа Гюряты Роговича летописцу и других исторических реалий, а не сказочного его содержания — не подлежит сомнению. Рассказ записан лицом, лично знавшим информанта, и современником событий. Относительно их датировки в науке идёт дискуссия (в частности, по поводу того, что означает выражение «преже сихъ 4 лѣтъ», и к чему оно относится), но наиболее убедительной является следующая интерпретация. Она основывается на том, что «преже сихъ 4 лѣтъ» означает «четыре года назад».[53] Рассказ, относящийся к более позднему времени, просто вставлен в летописную статью под 1096 г. Гюрята Рогович, с которым говорил летописец, скорее всего, был новгородским посадником (Гюрята упомянут в летописном списке новгородских посадников).[54] Некий Гюрята фигурирует также в берестяной грамоте № 907, причём осуществляет, судя по её содержанию, характерные для посадника судебно-следственные функции. Берестяная грамота датируется как раз началом XII в.[55] Вполне согласуется с этим и отправка Гюрятой своего «отрока» (служилого человека) на Печору за данью. Записан этот фрагмент мог быть в 1117 или 1118 гг., принадлежал к редакции «Повести временных лет», составленной в то время, и, таким образом, он отражает, скорее всего, реалии начала XII в. (а не 1090-х гг., как об этом говорится в ряде работ[56]). Хронологические расчёты, убедительно обоснованные в последнее время А. А. Гиппиусом, показывают, что Гюрята мог быть посадником именно тогда, около 1113 г.[57]

В следующий раз мы встречаем Югру в летописной статье под 6622 (1114) г. и вновь в весьма специфическом контексте. В связи с сообщением о закладке в Ладоге посадником Павлом каменной крепости летописец вспоминает о своём визите туда и о рассказах ладожан о различных чудесных явлениях. Среди прочего ладожане поведали ему:

> *Се не дивно, и суть и еще мужи старии ходили за Югру и за Самоядь, яко видивше сами на полунощныхъ странахъ спаде туча, и в тои тучи спаде вьверица млада, акы топерво рожена, и възрастъши, и расходится по земли, и пакы бываеть другая туча, и спадають оленци мали в нѣи, и врастають, и расходятся по земли.*[58]

По словам летописца, это могут засвидетельствовать «посадникъ Павелъ Ладожкыи и вси Ладожане».[59]

ничего сказать нельзя (См.: Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. Историко-географическое исследование. М., 1951. С. 93).

[53] См.: Гиппиус А. А. Гюрята Рогович и его роль в русской эсхатологии (к интерпретации летописной статьи 6604 г.) // Академик А. А. Шахматов: жизнь, творчество, научное наследие. Сборник статей к 150-летию со дня рождения учёного. СПб., 2015. С. 251–264. Ср.: Данилевский И. Н. «Сии 4 лѣта»: когда они наступили? // Ruthenica. 2010. Т. 9. С. 7–17.

[54] См.: ПСРЛ. М., 2000. Т. 3: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 164.

[55] См.: Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А. Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1997–2000 гг.). М., 2004. Т. 11. С. 99–101.

[56] См., например: История Урала с древнейших времён до 1861 г. М., 1989. С. 139; Янин В. Л. Новгородские посадники. М., 2003. С. 88.

[57] См.: Гиппиус А. А. Указ. соч. С. 261; Он же. К текстологии летописных известий о Югре (Повесть временных лет и Новгородская первая летопись) // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2019. Ч. 2. С. 20. Ср.: Толочко А. «Слышахомъ преже трехъ лѣтъ» // Ruthenica. 2010. Т. 10. С. 224–228.

[58] ПСРЛ. Т. 2. Стб. 277–278.

[59] Там же. Стб. 278.

Эта статья сохранилась только в продолжении «Повести временных лет» в Ипатьевской летописи и, согласно наиболее убедительной интерпретации, также восходит к редакции «Повести временных лет» 1117/8 г. В Ладогу, где летописец получил эти сведения, он ездил в 1114 г.[60]

По мнению А. Н. Насонова, и этот рассказ, и предыдущий (о Гюряте Роговиче) свидетельствуют о том, что на тот момент на Югру новгородская дань ещё не распространялась (точнее говорить об общерусской дани, поскольку Новгородская земля в то время ещё не обладала независимостью от Киева).[61] С этим можно согласиться, но с той оговоркой, что, во всяком случае, ещё не было регулярного обложения Югры, установление даннической зависимости этой территории от Руси и Новгорода только начиналось.

В противном случае, трудно объяснить поездки туда «отрока» (служилого человека) новгородского посадника и «старых мужей» из Ладоги — «пригорода» (т. е. подчинённого города) Новгорода.[62] Выясняется также, что именно Ладога была пунктом, через который шло проникновение новгородцев в далёкие северные и восточные области, в том числе и в Югру.[63] Видно также, что фауна Югры (и Самояди, т. е. области, населённой северными самодийскими народами — ненцами и др.) ассоциируется у русских людей начала XII в., прежде всего, с белками (веверицами, а также с оленями), что, как будет показано ниже, имеет большое значение для новгородско-югорских контактов.

Что касается основного содержания обоих рассказов, то оно, как уже говорилось, несомненно, легендарно. В первом, что уже давно показано в литературе, отразились эсхатологические представления, основанные на сочинении христианского богослова рубежа III–IV вв. Мефодия Патарского, славянский перевод которого использовал летописец.[64] Поэтому прямолинейная «реалистическая» интерпретация этого известия вряд ли уместна.[65] Второй, возможно, связан с фольклором лопарей (саамов), но есть и другие интерпретации.[66]

Согласно скандинавским сагам, именно из Ладоги шёл путь в загадочную ‘Землю бьярмов’ (*Bjarmaland*). Так, в «Саге о Хальвдане Эйстейнссоне» рассказывается, о походе Хальвдана в Бьярмаланд, после которого он вернулся «оттуда домой в Альдейгьюборг» (Ладогу).[67] Обычно считается, что земля бьярмов локализуется на Беломорье или Подвинье, одна-

[60] См.: Шахматов А. А. Повесть временных лет // Шахматов А. А. История русского летописания. СПб., 2003. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды, кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII гг. С. 530, 531; Гиппиус А. А. К проблеме редакций Повести временных лет. I // Славяноведение. 2007. № 5. С. 36; Он же. К текстологии летописных известий о Югре … С. 18, 19.

[61] См.: Насонов А. Н. Указ. соч. С. 113. Ср.: Носов Е. Н. Новгород Великий и новгородские волости в XI–XV веках // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 16, 17.

[62] Ныне с. Старая Ладога Ленинградской обл.

[63] См.: Насонов А. Н. Указ. соч. С. 79, 80.

[64] См., например: Шахматов А. А. Повесть временных лет и её источники // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 92–103.

[65] Ср.: Кардаш О. В., Гайдакова З. Г. Указ. соч. С. 49.

[66] См.: Платонов С. Ф. Прошлое русского Севера: Очерки по истории колонизации Поморья. Петроград, 1923. Ср.: Побережников И. В. Включение Югорской земли в сферу влияния Великого Новгорода (XI–XV вв.) // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 142.

[67] Eptir þetta bjóz Hálfdan á burt þaðan (из Бьярмаланда. — П. Л.) ok heim til Aldeigjuborgar (См.: Глазырина Г. В. Исландские викингские саги о Северной Руси. М., 1996. С. 82, 83).

ко топонимика саг далека от точности и, более того, могла как бы «блуждать»: разные и даже весьма отдалённые друг от друга земли могли называться одинаково. Единственным твёрдым ориентиром, связанным с бьярмами, оказывается Северная Двина. Современные исследователи приходят к выводу о том, что так могли называть любые финноязычные народы Русского Севера и всю территорию, ими занимаемую.[68] Вряд ли могут возникнуть большие сомнения в том, что это обозначение могло быть распространено и на югру, тем более что основной товар, за которым отправлялись скандинавы к народам Русского Севера был один и тот же — пушнина. К тому же, надо учитывать предположения о том, что в раннее время югра жила в западной части Северного Приуралья, а в Нижнем Приобье её основные группы расселились ко второй половине XIV в., в том числе под давлением русской (новгородской) экспансии.

О контактах между скандинавами и финно-угорскими народами в этом регионе сохранились также сведения в сочинении хорезмского учёного ал-Бируни (973–1048) «Книга вразумления начаткам науки о звёздах». Говоря о «седьмом климате», который проходит, в частности, через земли русов, славян, булгар и мадьяр, он пишет далее, что за ним «обитают немногие народы — ису, варанки, йура и подобные им».[69] В другом сочинении «Канон Маʿсуда» ал-Бируни сообщает, что «йура» — «дикие» люди, которые торгуют, «не показываясь».[70] Подробнее о «немой» меновой торговле, которой занимались «йура», рассказывает испано-арабский путешественник, писатель и проповедник ал-Гарнати (1080–1169/70). Особое значение для нас имеет то, что, по его словам, приезжающие к месту торговли купцы выменивают у «йуры» на мечи, коровьи и бараньи кости «шкуры соболя и получают от этого огромную прибыль» (в другом месте ал-Гарнати говорит, что «йура» также продавали невольников и невольниц). Торговали с «йура» жители Булгара через посредство жителей «Вису».[71]

Предполагается, что «ису» — это весь или заволочская чудь, «варанки» — бесспорно, «варяги», т. е. скандинавы, а «йура» — югра. Содержащаяся в арабо-мусульманской традиции информация, в принципе, соответствует данным русской летописи и подтверждает их. Источником этих сведений была Волжская Булгария, купцы из которой торговали с северными приполярными народами.[72] В контексте отношений Руси, а потом Новгорода с Югрой важно, что последняя издревле была для соседних народов источником получения пушнины, приносившей им огромную прибыль (вспомним о белках из «сказочного» рассказа «Повести временных лет»).

А. Н. Насонов полагал, что упоминание в летописи «старых мужей», ходивших на Югру и Самоядь, говорит о том, что контакты Новгорода с Югрой и Самоядью существовали ещё во времена Ярослава Мудрого.[73] Вряд ли, конечно, «старость» мужей можно счесть существенным датирующим признаком. Тем не менее, можно думать, что, по крайней мере, во второй половине XI в. такие связи уже могли существовать.

---

[68] См.: Глазырина Г. В., Джаксон Т. Н., Мельникова Е. А. Скандинавские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 2003. С. 477–481.

[69] Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. М., 2009. Т. 3: Восточные источники. С. 122, 123.

[70] См.: Там же. С. 124.

[71] См.: Там же. С. 141–143.

[72] См.: Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М., 1967. Т. 2. С. 59–67.

[73] См.: Насонов А. Н. Указ. соч. С. 80.

В плане отношений Руси и Югры интересно место последней в перечнях народов в «Повести временных лет». Она указывается среди тех народов, которые «в Афетовѣ же части сѣдять», но в другом списке, среди «иных (неславянских. — П. Л.) языков», «иже дань дають Руси», югра не фигурирует.[74] Из этого следует, что, когда летописец составлял эти перечни, югра была ему хорошо известна, но дань — во всяком случае, на регулярной основе — она русским князьям не платила. К какому времени относится эта ситуация? Ответ на этот вопрос также связан с текстологией начального летописания. В Новгородской первой летописи этих перечней нет, следовательно, их не было в отразившемся в ней и предшествовавшем ей «Начальном своде» конца XI в.[75] Могли ли эти тексты читаться в более ранних гипотетических летописных сводах, а потом быть сокращены в «Начальном своде», сказать сложно, но, по-видимому, они всё-таки появились только в «Повести временных лет».[76] Если это так, то перечни следует датировать временем появления основной редакции «Повести временных лет», т. е. по современным представлениям — 1113–1116 гг. Нетрудно заметить, что это время совпадает как с деятельностью Гюряты Роговича, так и с поездкой летописца — автора рассказа о падающих оленях.

Новгородские походы и дани. Югра – волость Великого Новгорода

Из источников следует, что в 1110-е гг. между Русью и Югрой поддерживались достаточно регулярные контакты (рис. 4.4). Базой для проникновения русских на Югру была Новгородская земля и особенно — Ладога. Целью этого проникновения было получение «скоры», т. е. пушнины — важнейшего источника доходов средневекового Новгорода и тогда, и значительно позже, вплоть до падения новгородской независимости.

Под 1187 г. в Новгородской первой летописи сообщается о гибели новгородских сборщиков дани на Печоре и Югре:

> *Въ то же время избьени быша печерьскеи и югърьскии [даньници] въ Печере, а другии за Волокомь, и паде головъ о сте къметьства.*[77]

А. Н. Насонов справедливо отмечает, что это известие свидетельствует о распространении новгородской дани на Югру, а не просто о «набегах», которые новгородцы совершали на Северное Приуралье.[78] Это означает, что в конце XII в. территория Югры находилась под властью Новгородской республики. Следовательно, подчинение её Новгороду произошло

[74] См.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 4, 11; Т. 2. Стб. 4, 9.

[75] Гипотеза А. А. Шахматова о «Начальном своде» до сих пор вызывает дискуссии, но мы считаем её в целом доказанной, поскольку наличие в «Повести временных лет» обширных и очевидных вставок, отсутствующих в Новгородской первой летописи, невозможно объяснить иначе, кроме как предполагая, что в последней отразился первоначальный текст (См.: Гиппиус А. А. До и после Начального свода: ранняя летописная история Руси как объект текстологической реконструкции // Русь в IX–X веках: археологическая панорама. М.; Вологда, 2012. С. 37–63).

[76] См.: Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 394, 395.

[77] ПСРЛ. Т. 3. С. 38, 229. Слово «даньници» пропущено в Синодальном списке («старшем изводе» Новгородской первой летописи).

[78] Ср.: История Урала с древнейших времён до 1861 г. С. 141.



центральные территории Новгородской земли (ядро)

периферийные территории Новгородской земли

I Полоцкое княжество

II Смоленское княжество

III Владимиро-Суздальское княжество

границы Руси к началу XIII в.

плавания новгородцев в Студёное море (Морской северный путь), в Норвегию и на о-ва Грумант

торговые пути русских

пути на Студеное море и в Приуралье

Печорский (черезкаменный) путь

Печорско-Олешинский путь

Зырянская дорога (Русский тес)

Вишерско-Лозьвинский (Чердынско-Лозьвинский) путь

походы новгородцев на Югру

ЮГРА племена, платившие дань Новгороду

Рис. 4.4. Карта-схема «Контакты Великого Новгорода и Югры в XI–XV вв.». Составители: А. А. Астайкин, П. В. Лукин

между 1117/8 и 1187 гг. О том, что подчинение Югры Новгородской республики носило к 1187 г. постоянный и достаточно стабильный характер, свидетельствует появление специальных должностных лиц — югорских данников, т. е. лиц, ответственных за сбор дани с соответствующей территории. А. Н. Насонов весьма проницательно обратил внимание на то, что такие обозначения, как «печорский данник», «югорский данник» и т. д. могли быть не ситуативными наименованиям *ad hoc* (уполномоченный человек отправился в тот или иной район за данью и выступил именно в это время в качестве такого-то данника), а своего рода постоянным титулом (конечно, связанным с основной деятельностью).[79] Это подтверждается известием о Липицкой битве, во время которого «в загонѣ» враги новгородцев убили «Сьмьюна Петриловиця, тьрьскаго даньника».[80] Терский берег, или Трѣ — это юго-восточный берег Кольского полуострова. Липицкая же битва происходила близ Юрьева Польского в Суздальской земле. Тем не менее, Семьюн Петрилович определялся как «терский данник» — это была его постоянная должность. Очевидно, так же обстояло дело и с данниками югорскими. Это говорит об уже установившихся даннических отношениях между югрой и Новгородом, результатом чего стало формирование постоянного института югорских данников.

С другой стороны, А. Н. Насонов обращает внимание на непрочность новгородского господства в Югре, ссылаясь на гибель данников и воинского отряда в сто человек («кметей»).[81] Впрочем, в летописи не указано, что данники были убиты именно югрой. Говорится лишь о гибели части их «за Волоком». Какая конкретно территория при этом подразумевается, сказать сложно. В. А. Кучкин даже предполагал, что данники могли стать жертвами противостояния Новгорода с владимирским князем Всеволодом Большое Гнездо.[82] Если же новгородские данники были убиты югрой, это говорит о наличии у последней достаточно серьёзной военной организации, которая обеспечила возможность победы над крупным военным отрядом средневекового политического образования, каковым была Новгородская республика.

Важнейшие сведения о Югре и её отношениях с Новгородом даёт известие Новгородской первой летописи о неудачном походе новгородцев под 1193/4 г.:

> *В то же лѣто идоша из Новагорода въ Югру ратью съ воеводою Ядреемь; и придоша въ Югру и възяша городъ, и придоша къ другому граду, и затворишася въ градѣ, и стояша подъ городомь 5 недѣль; и высылаху къ нимъ Югра, льстьбою рекуще тако, яко «копимъ сребро и соболи и ина узорочья, а не губите своихъ смьрдъ и своеи дани», а льстяще ими, а вое копяче. И яко скопиша вое и выслаша из города къ воеводѣ: «поиди въ городъ, поемъ съ собою 12 муж вячьшихъ»; и иде въ городъ воевода, поимя съ собою попа Иванка Легена и инѣхъ вячьшихъ, исѣкоша я на канунѣ святыя Варвары; и выслаша пакы, и пояша ихъ 30 муж вячьшихъ, и тѣхъ исѣкоша и потомь 50. И яко изнемогоша голодомь, стояли бо бяху 6 недѣль, слушаюче льстьбѣ ихъ, и на праздьникъ святого Николы вылѣзъше из города, исѣкоша вся; и бѣ туга и беда останку живыхъ; бѣ бо осталося ихъ 80 муж. И не бяше вести чересъ всю зиму въ Новегородѣ на не, ни на живы, ни на мьртвы; и печяловахуся въ Новегородѣ князь и владыка и вьсь Новгородъ.*[83]

[79] См.: Насонов А. Н. Указ. соч. С. 110–111.

[80] ПСРЛ. Т. 3. С. 57.

[81] См.: Насонов А. Н. Указ. соч. С. 113–114.

[82] См.: Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 95–96.

[83] ПСРЛ. Т. 3. С. 40–41.

В Новгородской первой летописи младшего извода читается дополнительная информация (после слов «и потомъ 50»):

> *Потомъ рече Савка князю югорьскому: «аще, княже, не убиешь еще Яковца Прокшиница, а живого пустиши в Новъгород, то тому ти, княже, опять привести воя съмо, и землю твою пусту сътворит». И призвавши князь Яковца Прокшиница, и повелъ его убити. И рече Яковець Савици: «брате, судит ти богъ и святая Софья, аще еси подумалъ на кровь братьи своеи; и станеши с нами пред богомъ и отвъщаеши за кровь нашю». И то ему рекъшю, убиенъ бысть. Тъ бо Савица перевът держаше отаи съ княземь югорьскымъ. И потом…*[84]

Далее в Новгородской первой летописи под 1194 г. рассказывается о возвращении новгородцев после неудачного похода на Югру:

> *И тъгда придоша избытъкъ живыхъ изъ Югры. И убиша Сбышку Волосовиця и Негочевиця Завида и Моислава Поповиця сами путьники, а друзии кунами ся откупиша; творяхуть бо я съвътъ държаще на свою братью, а то богови судити.*[85]

Относительно добавления в Новгородской первой летописи младшего извода есть две точки зрения: что это сокращение исходного источника — более раннего и полного варианта новгородского владычного свода (А. А. Шахматов, В. Л. Янин),[86] и что это более поздняя вставка, датирующаяся рубежом XII–XIII вв. (предположение о вставке, высказанное ещё Д. И. Прозоровским, было скорректировано и обосновано в последнее время А. А. Гиппиусом).[87] В принципе, возможны оба варианта. В пользу второго говорят лингвистические и стилистические аргументы, приведённые А. А. Гиппиусом, в пользу первого — возможный гаплографический пропуск, который мог привести к выпадению целого фрагмента при переписке (повтор слов: «потом… потом»), а также остроумные параллели, предложенные В. Л. Яниным.[88] Один из убитых самими новгородцами во время возвращения в Новгород

---

[84] Там же. С. 233.

[85] Там же. С. 41.

[86] См.: Шахматов А. А. Киевский Начальный свод 1095 г. // Шахматов А. А. История русского летописания. СПб., 2003. Т. 1, кн. 2. С. 438; Янин В. Л. К вопросу о роли Синодального списка Новгородской I летописи в русском летописании XV в. // Летописи и хроники. 1980 г. В. Н. Татищев и изучение русского летописания. М., 1981. С. 172–174.

[87] См.: Прозоровский Д. И. О родословии св. Антония, архиепископа новгородского // Известия Императорского Русского Археологического общества. СПб., 1880. Т. 9. С. 84–86; Гиппиус А. А. К истории сложения текста Новгородской первой летописи // Новгородский исторический сборник. СПб., 1997. Вып. 6 (16). С. 25; Он же. Архиепископ Антоний, новгородское летописание и культ святой Софии // Хорошие дни. Памяти А. С. Хорошева. Великий Новгород; СПб.; М., 2009. С. 189.

[88] Отметим, что отсутствие союза («и»), ключевой факт в аргументации А. А. Гиппиуса, характерно только для Комиссионного списка Новгородской первой летописи младшего извода. В Академическом списке читается: «И симъ тоже сътвориша и по сих…» (См.: ПСРЛ. Т. 3. С. 233, разночтения). В летописях новгородско-софийской группы как раз союз «и» есть (См.: ПСРЛ. Т. 4, ч. 1. С. 175 («и потомъ», во всех списках); ПСРЛ. Т. 42. С. 79 (1-я выборка) («и [рече]», «потом» опущено); ПСРЛ. Т. 6, вып. 1. Стб. 249 («и потомъ», в обоих списках старшей редакции)). Становится очевидным, что отсутствие союза — индивидуальная особенность Комиссионного списка Новгородской первой летописи младшего извода. Второй аргумент учёного — безапелляционность утверждения о предательстве Савицы во «вставке» и осторожное упоминание об измене в «основном» тексте — может быть отведён на основании того, что речь в обоих случаях идёт о разных людях (хотя, конечно, некоторая стилистическая разница ощущается). В новейшей работе А. А. Гиппиус обращает внимание на отсутствие в некоторых списках летописей слова «еще» («не убиешь еще Яковца»), что должно, по мысли учёного, говорить о вторичном происхождении «раздвоения» Ядрея и Яковца

Моислав Попович жил в Людином конце, поскольку он, скорее всего, тождествен Моиславу, упомянутому в берестяной грамоте № 548, которая была найдена именно там.[89] Выходцем из Людина конца был также Гречин, соперник избранного на кафедру Мартирия, тоже связанный с Людиным концом Новгорода. Редактурой новгородской летописи, выполненной в интересах людинского клана, объясняет В. Л. Янин изъятие «неудобных» для него сведений: указания на божественное содействие и при избрании Мартирия и рассказа о предательстве Савицы, который предположительно также был связан с Людиным концом. При любой датировке, впрочем, достоверность этого рассказа не вызывает больших сомнений. Даже если это вставка, то вставка, очевидно, ранняя.

Данное сообщение чрезвычайно интересно благодаря тому, что оно даёт сведения как о некоторых аспектах внутреннего устройства Югры, так и об отношениях Югры и Новгорода. Подтверждается, что к этому времени существовали устойчивые даннические отношения между Югрой и Новгородом. Югра называет себя «смердами» новгородцев.

В Новгороде XII–XIII вв. смерды — это сельское население, находящееся в зависимости от новгородского «политического народа» (полноправных жителей Новгорода, входивших в кончанские и уличанские территориальные организации и участвовавших в вече) и избиравшихся им властей. В то же время, эта зависимость ограничивалась «сословной» неполноправностью (смерды не считались частью «политического народа») и выплатой дани.[90]

(См.: Гиппиус А. А. К текстологии летописных известий о Югре ... С. 20–23). Однако это слово читается в Комиссионном списке Новгородской первой летописи младшего извода, Новгородской Карамзинской летописи 1-й выборки, старших списках Новгородской четвёртой летописи, Софийской первой летописи старшего извода (См.: ПСРЛ. Т. 3. С. 233; Т. 42. С. 79; Т. 4, ч. 1. С. 175, примеч. 61; Т. 6, вып. 1. Стб. 249). А. А. Гиппиус прав в том, что такое небольшое разночтение, в принципе, не показательно, но в данном случае, когда общий смысл известия ясен, как кажется, имеет смысл делать выводы не pro domo sua.

[89] См.: Янин В. Л., Зализняк А. А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.). М., 1986. С. 18. В. Л. Яниным сделан также ряд предположений относительно связи ряда других персонажей берестяных грамот, найденных на Троицком раскопе (названном так именно по стоящей рядом церкви Троицы на Редятине улице), с экспедициями на Печору и Северный Урал, однако они носят более гипотетический характер (См.: Янин В. Л., Зализняк А. А. Указ. соч. С. 49, 50; Янин В. Л. Я послал тебе бересту... М., 1998. С. 319–327). Так, главным аргументом для В. Л. Янина является предположительное отождествление двух персонажей из берестяной грамоты № 589 с Троицкого раскопа Жилы и Савы с Жилой и Савицей из грамоты Ивана Калиты печорским сокольникам. Совпадение действительно примечательное, но сокольники-получатели грамоты должны быть, как представляется, не новгородцами, а княжескими служилыми людьми. Опасность подобных антропонимических аналогий хорошо иллюстрируется совпадением имён (причём в уменьшительной форме!) предателя из летописного рассказа о походе 1193 г. и печорского сокольника Савицы, которых разделяют столетия. Впрочем, о контактах жителей Людина конца с северными территориями Новгородской земли могут свидетельствовать находки с того же Троицкого раскопа, предположительно связанные с приполярными областями (См.: Сорокин А. Н. Новгород и Югра в XI–XII вв. // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 159, 160). Наиболее очевидна из них — бронзовая шумящая привеска арочной формы, найденная на усадьбе «Ж» средневековой Черницыной улицы в слоях середины XII в. Она, согласно Л. В. Покровской, находит прямую аналогию в предмете из Сургутского музея (этот же автор справедливо замечает, что на основании единичных находок делать глобальные выводы о регулярном участии жителей усадеб Троицкого раскопа в походах на Север не стоит) (См.: Покровская Л. В. Шумящие привески с Троицкого раскопа // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 266, 267, 270).

[90] См.: Лукин П. В., Полехов С. В. Латинское послание о новгородско-ганзейских переговорах 1292 г. // Древнейшие государства Восточной Европы. 2019–2020 год: Дипломатические практики античности и средневековья. М., 2020. С. 357–359.

Как мы видим, и здесь югра не только не утрачивала личной свободы, но и сохраняла своё внутриполитическое устройство.

Югра была обязана платить дань серебром (неясно, деньгами или изделиями из серебра), пушниной и «иными узорочьями», т. е. драгоценными вещами или тканями. Это свидетельствует о ведении Югрой активной торговли, так как серебро в этом регионе не добывалось, и вряд ли существовало развитое ремесло. Действительно, археологические данные свидетельствуют о том, что в обмен на меха в Югру проникало монетное, весовое и художественное серебро из Византии, азиатских стран, Волжской Булгарии, Хазарского каганата и самой Руси.[91] О наличии достаточного количества материальных и человеческих ресурсов говорит и указание на «грады» (крепости) в Югре, в том числе такие, которые не было в состоянии взять достаточно серьёзное новгородское войско, а также тот факт, что последнее не могло справиться с югорскими воинами. Новгородским войском командовал воевода Ядрей (Ядрейко), который, по-видимому, был отцом будущего новгородского архиепископа Антония (Добрыни Ядрейковича), а сам, судя по всему — весьма могущественным человеком: печать, вероятно, ему принадлежавшая, была обнаружена не так давно в Белозёрске.[92] Это, а также участие в походе значительного числа «вячших мужей», подтверждает значение, которое имела югорская дань для Новгорода.

Во главе населения Югры стояли князья, причём их статус признавался новгородцами, о чём говорит как использование этого титула применительно к ним, так и соответствующее обращение новгородца Савицы к югорскому князю. Из функций югорского князя показаны военные, что может определяться как контекстом повествования, так и реальностью. Если последнее верно, то югорские князья были военными вождями (см. часть 3, главы 2, 3).

Тот факт, что некоторые участники похода подозревались в неофициальных контактах с Югрой, свидетельствует о том, что в это время существовали уже достаточно устойчивые связи между населением Югры и новгородцами. Это, в частности, ставит вопрос и о языке, на котором они разговаривали (логично предполагать распространение в Югре древнерусского языка).

Что касается новгородцев — участников похода, то все подозреваемые, кроме Савки, имеют отчества («-вичи»), что позволяет — впрочем, с осторожностью — предполагать их довольно высокий социальный статус. Не исключено, что лица, упомянутые в этой летописной статье, были боярами. Более того, в последнее время, опираясь частично на старые гипотезы Д. И. Прозоровского,[93] А. А. Гиппиус сделал ряд важных предположений по поводу отождествления протагонистов летописного рассказа: Яковца Прокшинича и Савицы. Согласно этой

---

[91] Кулешов Вяч. С. Югорское общество V–XV вв.: модель сакральной экономики, археологическая атрибуция и проблема этнической принадлежности // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2017. Вып. 12: Средневековая археология Восточной Европы: от Камы до Дуная. С. 79. Вяч. С. Кулешов отмечает также большую роль, которые играли драгоценные металлы (серебро и золото) и дорогие меха в фольклоре обских угров как некие сакральные ценности (См.: Кулешов Вяч. С. Указ. соч. С. 79–83; Он же. Серебро за меха из Страны мрака: памятники византийской, восточной и западной торевтики и нумизматики в сакральной экономике югорского общества V–XV вв. // Византия в контексте мировой культуры. Материалы конференции, посвящённой памяти А. В. Банк. СПб., 2017. С. 366, 367. (Труды Государственного Эрмитажа; Т. 89)).

[92] См.: Гиппиус А. А. Архиепископ Антоний … С. 190.

[93] См.: Прозоровский Д. И. Указ. соч. С. 85, 86.

интерпретации, Яковец Прокшинич и воевода Ядрей (отец новгородского архиепископа Антония) — одно лицо, выступающее под христианским (Иаков) и некалендарным (Ядрей) именами. То обстоятельство, что в летописи Ядрей и Яковец выглядят разными людьми, погибшими в разное время, объясняется текстологической неоднородностью повествования.[94] Савицу учёный склонен отождествлять с владельцем сгоревшего в 1194 г. «Савкина двора», упомянутого в Новгородской первой летописи, и с автором и персонажем берестяной грамоты № 724 (рис. 4.5), которая предположительно датируется (впрочем, по внестратиграфическим основаниям) 1160-ми гг.[95] (обоснована, однако, и точка зрения о том, что её следует датировать самым началом XIII в.[96]). Эти предположения, на наш взгляд, имеют разную «силу». Наименее вероятно отождествление Яковца и Ядрея, требующее достаточно сложных текстологических допущений и заставляющее предполагать, что автор гипотетической вставки, имея перед собой протограф, в котором чрезвычайно значимый для него персонаж был назван «Ядреем» без «-вича», предпочёл назвать его христианским (уменьшительным) именем с «-вичем» и не выбрал одного из двух очевидных вариантов: либо исправить исходный текст, либо оставить некалендарное имя своего героя в собственном. Тем самым, он вместо того, чтобы воспеть его подвиг, только запутал потомков и исследователей.[97] Отождествление предателя Савицы из югорского похода и Савы из берестяной грамоты, в принципе, не исключено (тем более, что они занимались сходной деятельностью — сбором дани), хотя и не выходит за рамки догадки: имя — более чем распространённое, да и размах действий в двух источниках совершенно разный. Наконец, правдоподобным представляется предположенное ещё Д. И. Прозоровским тождество Савицы и владельца «Савкина двора», сгоревшего во время пожара в 1194 г. В летописи сказано, что двор находился на Ярышеве улице, а это улица Людина конца.[98] Это, как уже говорилось выше, предположительно доказывает связь Савицы с Людиным концом. Наличие собственного двора говорит о том, что это был как минимум достаточно зажиточный человек. Район, в котором находился «Савкин двор», на основании археологических данных можно охарактеризовать как престижный: там находились боярские усадьбы.[99] Как говорилось выше, среди участников похода были выходцы из Людина конца. Высказывалось предположение, что пожары, начавшиеся в 1194 г. в Людином конце, а потом перекинувшиеся на Неревский конец и Загородье, были связаны с противостоянием территориально-клановых группировок в Новгороде, обострившимися в результате неудачного похода на Югру.[100] В то же время, твёрдых доказательств наличия подобных противоречий

[94] См.: Там же. С. 189–194.

[95] См.: Янин В. Л., Зализняк А. А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.). М., 2000. Т. 10. С. 22–25; Гиппиус А. А. Ещё раз о новгородской берестяной грамоте № 724 // Slověne. 2015. Vol. 4, no. 1. С. 111–127; Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 2001–2014 гг.). М., 2015. Т. 12. С. 258–268.

[96] См.: Петрухин П. В. Где и когда собирал дань новгородец Савва? // Slověne. 2019. Vol. 8, no. 1. С. 55–108.

[97] А. А. Гиппиус полагает, что фрагмент о Савице и его роли в гибели Яковца Прокшинича в Новгородской первой летописи младшего извода принадлежит к числу вставок во владычную летопись, сделанную летописцем архиепископа Антония, сына воеводы Ядрея, т. е. по мысли учёного, Яковца Прокшинича (См.: Гиппиус А. А. Архиепископ Антоний … С. 191–193).

[98] См.: Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л. Усадьба новгородского художника XII в. М., 1981. С. 7–29; Фараджева Н. Н., Тарабардина О. А., Гайдуков П. Г. Улицы Людина конца средневекового Новгорода: задачи, проблемы и методика исследований // КСИА. 2016. Вып. 245, ч. 1. С. 7, 8.

[99] См.: Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л. Указ. соч. С. 28, 29.

[100] См.: Пашуто В. Т. Особенности структуры Древнерусского государства // Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 122, 123; Сорокин А. Н. Указ. соч. С. 153–161.

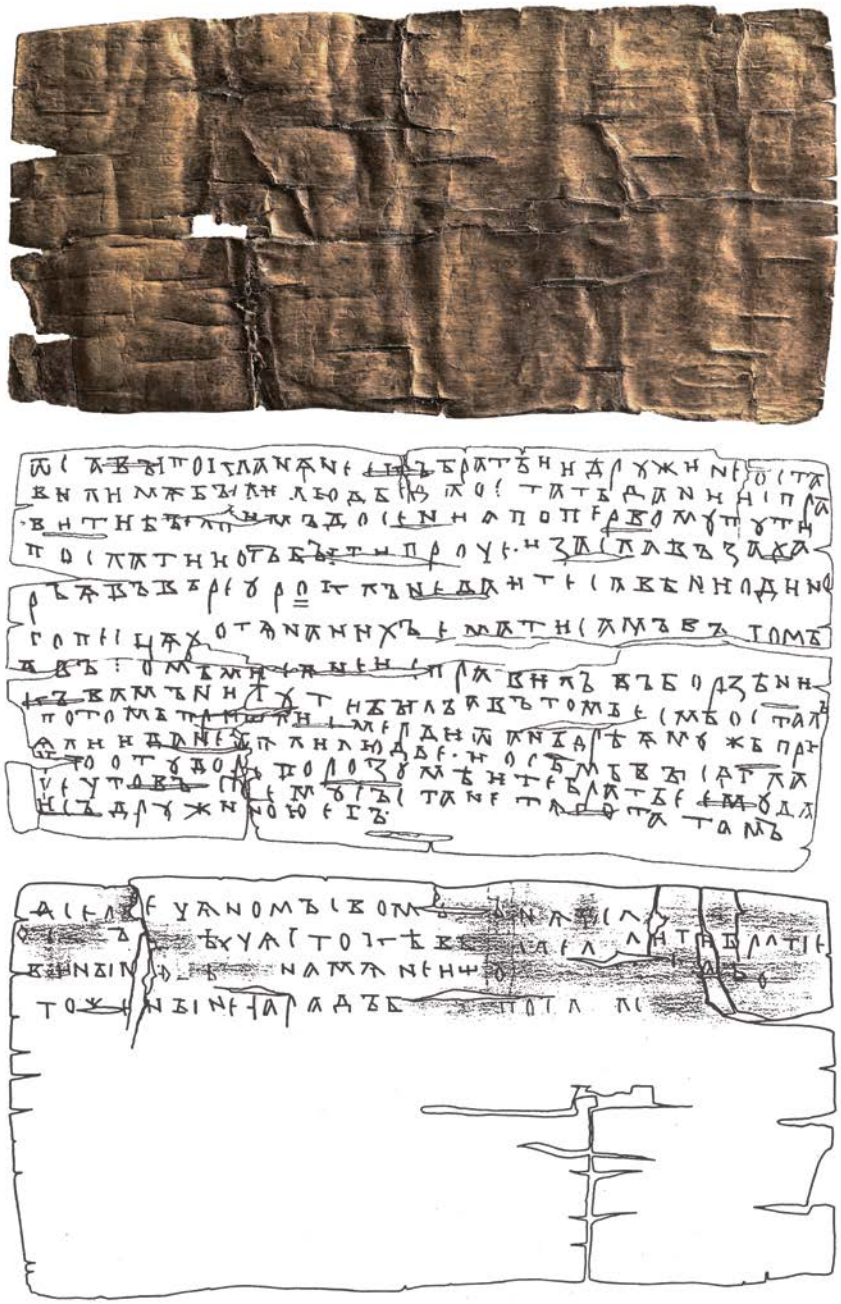


Рис. 4.5. Найденная в Новгороде берестяная грамота № 724, сообщающая об экспедиции некого Саввы в Югру для сбора дани (1160–1180 гг.). Новгородский государственный объединённый музей-заповедник:

Лицевая сторона:

От Саввы поклон братьям и дружине. Покинули меня люди; а надлежало им остаток дани собрать до осени, по первопутку послать и отбыть прочь. А Захария, прислав [человека, через него] клятвенно заявил: “Не давайте Савве ни одного песца!”, – желая сам собирать с них [эту дань]. А со мною по этому поводу сразу вслед за тем не рассчитался и не побывал ни у вас, ни здесь. Поэтому я остался. Потом пришли смерды, взяли с собой мужа от Андрея, и [его] люди отняли дань. А восемь [человек], что под началом Тудора, не подчинились [этому]. Отнеситесь же с пониманием, братья, к нему, если там из-за этого приключится тягота ему и дружине его.

Оборотная сторона:

А сельчанам своим князь сам от Волока и от Мсты участки дал. Если же, братья, вины люди на мне не ищут и будет дознание, то я сейчас с радостью послал бы грамоту.

(перевод: сайт gramoty.ru)

и их характера пока нет. Бесперебойное поступление даней с периферийных областей, в том числе с Югры, было, в конечном счёте, выгодно для всего новгородского политического сообщества в целом. Так или иначе, сказанное выше может указывать на то, что отношения с Югрой — как с важной с точки зрения извлечения дани подвластной территории — находились в руках новгородской верхушки.

Уже в самых ранних сохранившихся договорах Новгорода с великими князьями — проектах договорных грамот с Ярославом Ярославичем 1264 г.[101] (рис. 4.6). Югра названа среди периферийных новгородских волостей:

> *А се волости новгородьскые: Бежиче, Городець, М[еле]чя, Шипино, Егна, Вологда, Заволоцье, Колоперемь, Тре, Перемь, Югра, Печера; а ты волости дьржати мужи новгородьскыми; а даръ отъ нихъ имати.*[102]

В последующих договорах, вплоть до XV в., Югра также упоминается; и повторяется, иногда с некоторыми модификациями, эта норма.[103] В последнем из них, в новгородском варианте Коростынского мира с Иваном III 11 августа 1471 г. эта статья выглядит так:

> *А в Бѣжычахъ вамъ, великимъ княземъ, ни вашимъ княгинямъ, ни вашимъ бояромъ, ни вашимъ слугамъ селъ не держати, ни купити, ни даромъ не приимати, по всеи волости Новугородскои. А се вы волости новугородскии: Торжокъ, Бѣжичи, Городець Палець, Шипина, Мелечя, Егна, Заволочие, Тиргъ, Пермь, Печера, Югра.*[104]

Договоры показывают, что в XIII–XV вв., вплоть до падения республиканского строя, Новгород рассматривал Югру как своё владение, что, в принципе, признавалось великими князьями владимирскими (потом — московскими) и великим князем литовским (о последнем свидетельствует договор, или проект договора Новгорода с Казимиром Ягеллоном 1471 г.[105]). Югра, как и другие новгородские периферийные волости, должна была управляться новгородскими «мужами» (представителями новгородской правящей верхушки), а проникновения туда князей и их аппарата новгородцы старались не допускать, ограничиваясь лишь выплатой князю «дара» — как предполагается, платы за выполнение им своих обязанностей.[106]

Тем не менее, Югра была по временам готова отложиться от Новгорода, и поддержание контроля над ней требовало значительных военных усилий. Под 1357 г. в летописях новгородско-софийской группы читается известие об убийстве «на Югрѣ» Самсона Колыванова «съ другы».[107] Видимо, это были сборщики дани. В 1364/5 г. летописи этой же группы специально отмечают возвращение с Югры новгородского отряда:

---

[101] О дате см.: Янин В. Л. Новгородские акты XII–XV вв. Хронологический комментарий. М., 1991. С. 142–146.

[102] Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949. С. 9. Ср.: Там же. С. 11.

[103] Там же. С. 12, 15, 17, 20–22, 27, 29, 35, 40, 46–47, 131–132.

[104] Там же. С. 46–47.

[105] См.: Там же. С. 132.

[106] См. об этом: Янин В. Л. Очерки истории средневекового Новгорода. М., 2008. С. 30–32. Впрочем, в вопросе о системе управления новгородскими периферийными волостями остаётся ещё немало спорного (См.: Анкудинов И. Ю. «А се волости новгородские» новгородско-княжеских доконча-ний // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 137–140).

[107] См.: ПСРЛ. Т. 4, ч. 1. С. 287; Т. 42. С. 131 (2-я выборка); Т. 6, вып. 1. Стб. 436.

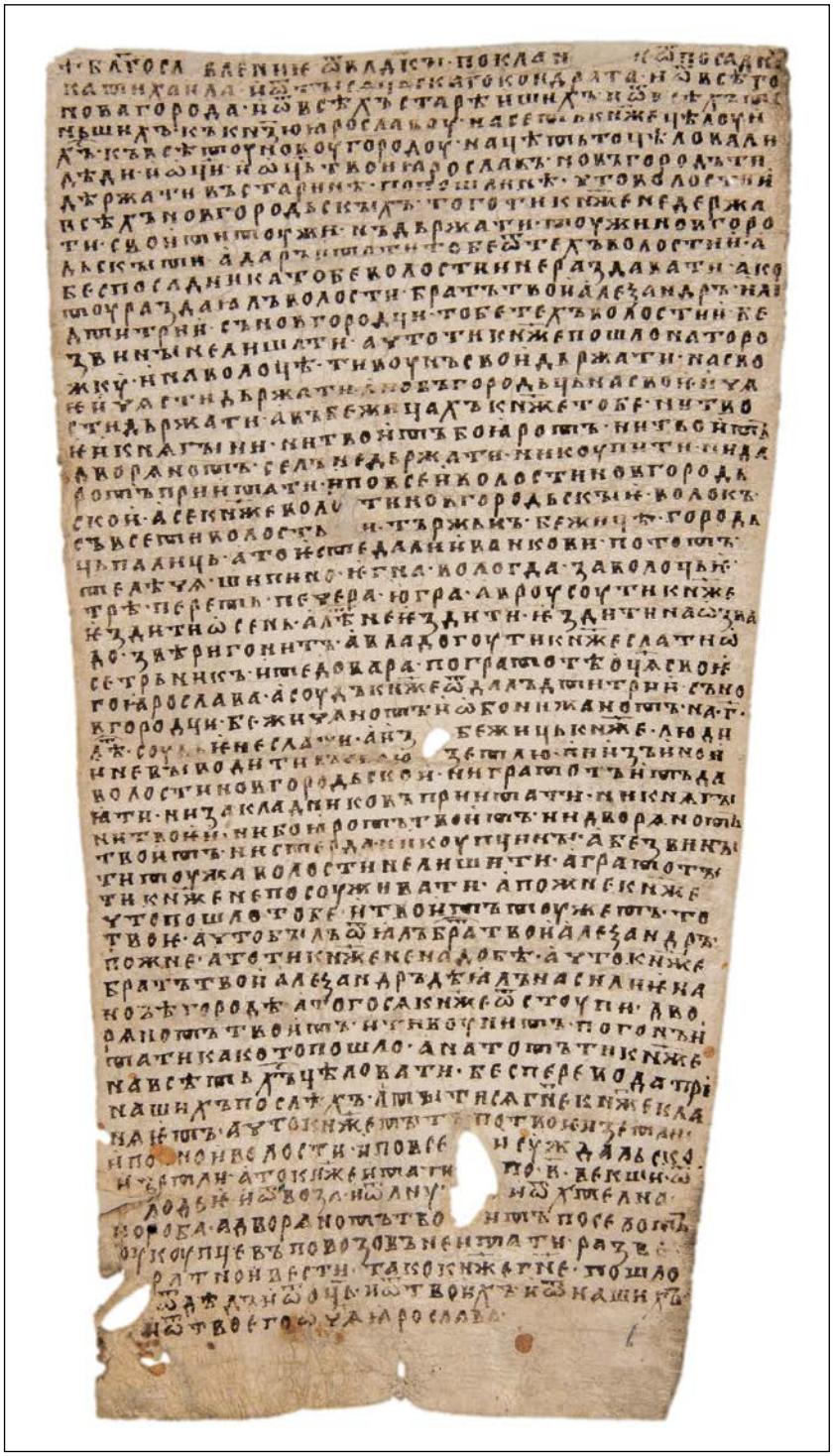


Рис. 4.6. Проект договора между великим князем Владимирским Ярославом Ярославичем и Новгородом. 1264 г.
Источник: Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949. Фотокопия И. Ю. Анкудинова

> *Тои зимы съ Югры Новгородци приихаша, дѣти боярьскиа и молодыи люди, и воеводы Александръ Абакуновичь, Степанъ Ляпа; воевавше по Объ рѣки до моря, а другаа половина рати на верхъ Оби воеваша; и Двинянi сташа противъ ихъ полкомъ, и избиша Двинянъ на Курьѣ.*[108]

Новгородцы, очевидно, отправились за данью или для покорения вышедшей из подчинения Югры, причём для этого было необходимо целое войско во главе с двумя воеводами. О том, что оно было значительным, свидетельствует как его разделение на р. Обь на два отряда, которые «воевали» гигантскую территорию от верховьев до устья огромной реки, так и его победа на обратном пути над «полком» двинян. О значимости предприятия говорит и фигура одного из воевод. Если о Степане Ляпе ничего не известно, то об Александре Абакуновиче сведения имеются. Он принадлежал к верхушке новгородского общества. Его брат Богдан Абакунович (Обакунович) был тысяцким во второй половине 1380-х гг. и посадником в 1390-е гг. и представлял в посадничестве, как полагает В. Л. Янин, Прусскую улицу и соответствующую территориально-клановую группировку, а в 1394 г. был избран степенным посадником.[109] Известны личные печати Александра Абакуновича, найденные в Новгороде и Русе (Старой Руссе).[110] В 1366 г. он ходил в качестве одного из воевод, командовавших новгородским отрядом, на р. Волга и дошёл до Нижнего Новгорода.[111] В 1372 г. Александр Абакунович погиб, защищая Торжок от войск тверского князя Михаила Александровича.[112] Высокое положение этого воеводы и размах его деятельности могут свидетельствовать о большом значении, которое новгородские власти придавали обеспечению контроля над Югрой. Поэтому вряд ли правильно, как представляется, считать такие новгородские предприятия лишь частными боярскими инициативами или даже «сухопутным пиратством».[113] Поход Александра Абакуновича и Степана Ляпы имеет тем большее значение, что это, как считается, первое свидетельство о проникновении русских в Западную Сибирь.[114]

---

[108] ПСРЛ. Т. 4, ч. 1. С. 291; Т. 42. С. 132 (2-я выборка); Т. 6, вып. 1. Стб. 436. Неясно, на каком основании предполагается, что новгородцы совершили такой поход впервые (См.: История Урала с древнейших времён до 1861 г. С. 145). А. А. Шахматов причислял этот рассказ к «избыточным» известиям летописей новгородско-софийской группы, которые восполняют пробелы в Новгородской первой летописи, т. е. восходят к более раннему источнику (См.: Шахматов А. А. Киевский начальный свод 1095 г. С. 450). Курья — речка и залив, приток Северной Двины, около 14 км севернее Холмогор, или рукав в дельте Двины (См.: Насонов А. Н.Указ. соч. С. 114).

[109] См.: Бернадский В. Н. Новгород и Новгородская земля в XV веке. М.; Л., 1961. С. 160; Янин В. Л. Новгородские посадники. С. 295; Дубровин Г. Е., Вяземский А. В., Денисевич К. М. Комментарии к берестяной грамоте № 1122/1123 с раскопа Дмитриевский III в Новгороде // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2022. № 2 (88). С. 36–39.

[110] См.: Янин В. Л., Гайдуков П. Г. Актовые печати Древней Руси. М., 1998. Т. 3. С. 207, 680д; Торопова Е. В., Торопов С. Е., Самойлов К. Г. Старая Русса и Югра // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 27, 32, рис. 4. Интересно, что там же, в Старой Руссе, в слоях XI в. найдена плоская антропоморфная фигурка, сделанная из ясеня, которая может происходить с территории Югры (См.: Торопова Е. В., Торопов С. Е., Самойлов К. Г. Указ. соч. С. 27, 32, рис. 3). Если это так, мы имеем археологическое подтверждение контактов Новгородской земли с Югрой уже в столь раннее время. Между прочим, ещё один вероятный брат Александра и Богдана Абакуновичей Фома был посадником как раз в Русе (См.: Дубровин Г. Е., Вяземский А. В., Денисевич К. М. Указ. соч. С. 39).

[111] См.: ПСРЛ. Т. 3. С. 369; Т. 4, ч. 1. С. 292.

[112] См.: ПСРЛ. Т. 3. С. 372.

[113] См.: Носов Е. Н. Указ. соч. С. 20.

[114] См.: Хохлов И. В. Выставка «Путь на Север: истоки» (в рамках проекта «Освоение Севера. Тысяча лет успеха» в Новгородском музее-заповеднике. Структура, концепция, предметный ряд // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 199.

В летописях новгородско-софийской группы сохранилось интересное известие о строительстве в 1365 г. в Новгороде на Софийской стороне в Людине конце каменной церкви Троицы на Редятине улице: «Югорщиною залож[иша][115] церковь каменну святую Троицю на Рядятинѣ улици» (в некоторых летописях и отдельных списках представлен вариант: «Югорщина заложиша»)[116] (рис. 4.7, 4.8).

Что такое «югорщина»? По этому поводу в историографии сложились две интерпретации: одну можно назвать, условно, «даннически-грабительской» («югорщина» — обозначение некоего побора или дани с Югры), вторую — «артельно-корпоративной» («югорщина» — название объединения лиц, торговавших с Югрой или/и собиравших с неё дань). В специальной, посвящённой этому вопросу статье, автор этих строк приводит аргументы в пользу первой интерпретации,[117] но надо специально подчеркнуть, что с формальной точки зрения возможны обе трактовки.[118] На наш взгляд, однако, «данническая» интерпретация югорщины в большей степени соответствует историческому контексту: Югра в это время была не равноправным торговым партнёром Новгорода, а объектом именно даннической эксплуатации. В пользу этого же говорит и возможная связь этого известия с сообщением о походе Степана Ляпы и Александра Абакуновича (хотя оно, как уже говорилось выше, восходит к общему источнику новгородско-софийских летописей, тогда как известие о постройке церкви Троицы относится к серии таких сообщений, появившихся на одном из более поздних этапов редактирования, о чём ясно свидетельствует отсутствие этого известия в Софийской I летописи).[119] Как бы то ни было, ясно, что югорский фактор оказывал в это время влияние на внутреннюю ситуацию в Новгороде, а связи с Югрой получали там определённое институциональное оформление.

Регулярные поездки новгородцев в Югру, возможно, получили отражение в так называемом Югорском дорожнике, содержание которого передаёт в своих «Записках о Московии» посол Священной Римской империи Сигизмунд фон Герберштейн, побывавший в Русском государстве в 1517 и 1526 гг.[120] В латинском оригинале он озаглавлен: “Itinerarium ad Petzo-

---

[115] В списке, взятому за основу при публикации летописи — ошибочное чтение «заложь».

[116] См.: ПСРЛ. Т. 4, ч. 1. С. 291; Т. 42 (2-я выборка). С. 132; ПСРЛ. СПб., 1889. Т. 16: Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. Стб. 91; ОР ГИМ. Син. 280. Л. 62 (Новгородская пятая летопись). Попытки связать с Югрой более раннюю церковь святой Троицы, построенную в 1165 г. «шетичиничами/шетиничами/шетеничами» (См.: Кардаш О. В., Гайдакова З. Г. Указ. соч. С. 50, 51; Гаевская В. В., Кардаш О. В. Троицкая церковь Людина конца Новгорода Великого: исторические и архитектурные аспекты // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 61), лишены оснований: её ктитором, по мнению большинства учёных, вероятнее всего, была купеческая корпорация, торговавшая с западнославянским Щецином (См.: ПСРЛ. Т. 3. С. 31, 219; Leciejewicz L. Początki nadmorskich miast na Pomorzu Zachodnim. Wrocław; Warszawa; Krakow, 1962. P. 163). Но даже если это не так, никаких югорских связей здесь не просматривается.

[117] См.: Лукин П. В. К вопросу о «югорщине» // Порядок и смута. Государство, общество, человек на востоке и западе Европы в Средние века и раннее Новое время: К 85-летию В. Д. Назарова. М., 2023. С. 145–155. (Специальные исторические дисциплины; вып. 3).

[118] См. серьёзные доводы в пользу «артельно-корпоративной» концепции: Седов Вл. В. Церковь Спаса на Ильине улице в Новгороде: архитектура боярского храма. М.; Вологда, 2015. С. 25–26.

[119] См.: Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV–XV вв. Л., 1976. С. 80–83.

[120] См.: Герберштейн С. Записки о Московии: в 2 т. М., 2008. Т. 1: Латинский и немецкий тексты, русские переводы с лат. А. И. Малеина и А. В. Назаренко, с ранненововерхненемецкого А. В. Назаренко. С. 364–373.



Рис. 4.7. Построенная «югорщиной» Церковь Троицы на Редятиной улице. Новгород. XIV–XIX вв. Фото Е. В. Переваловой. Июль, 2023 г.



Рис. 4.8. Мемориальная доска на Церкви Троицы. Фото Е. В. Переваловой. Июль, 2023 г.

ram, Iugariam & Obi usque fluvium"; в немецком переводе (авторизованном): "Die Raiß gehn Petzora, Jugra und zu dem wasser Obi" («Путь к Печоре, Югре и до самой реки Оби»).

В нём упоминаются владеющие крепостями Ером (Нером) и Тюмень «господа князья югорские, платящие, как говорят, дань великому князю [московскому]».[121] Но это, скорее всего, комментарий самого С. Герберштейна, относящийся ко времени его пребывания в «Московии», тогда как маршрут, представленный в «Дорожнике», что показывает его анализ, вопреки высказывавшимся в историографии мнениям, не мог быть составлен москвичом. Его автор «сознательно старался миновать принадлежавший московским князьям Устюг и центр пермской (подчинённой Москве) епархии — владычный городок Усть-Вым».[122] Сам фон Герберштейн замечает, что «те, кто едет туда из Москвы», пользуются не этим маршрутом, а более удобной дорогой — от Устюга и Двины через «Пермию».[123] На основании этого и характера самого итинерария (подразумевавшего весьма сложные переезды с заходом в Северный Ледовитый океан[124]) делается вывод о том, что «Дорожник» отражает маршруты походов «новгородских торговых экспедиций» XIV–XV вв.[125] Этот вывод представляется вполне убедительным, только, думается, использовался он не только новгородскими купцами, но и сборщиками дани. Видимо, не случайно в тексте затрагивается вопрос о выплате дани югорскими купцами, которая до распространения на Югру московской власти причиталась Великому Новгороду.

Ещё одно известие о походе за данью на Югру, на сей раз неудачном, содержится в статье Новгородской первой летописи под 1445 г.:

> *Того же лѣта Василии Шенкурьскои и Михаила Яколь, воеводы новгородчкыи, поидоша ратью заволочкою въ трех тысяцахъ на Югру; и поимавше югорьскых людеи много, и жонъ ихъ и дѣтеи, и расположишася; онъ же, Югрици, доспѣвше над ними облесть, а ркя тако: «мы хотимъ вамъ дань даяти, а хотимъ счестися, и указати вамъ станы и островы, уречища»; а в то время скопившеся и ударившеся на острогъ на Васильевъ, и много добрых людеи, дѣтеи боярьскых и удалых людеи избиша 80; и бъ жалостно слышати убьенье ихъ. А Василии убѣжа съ сыномъ своимъ Семеономъ в малъ дружинъ, а иныи разбѣгошася по лѣсу; а другыи воевода Михаила Яколь в то время былъ во инои рѣкѣ, и потомъ Михаила приѣхалъ къ Васильеву острогу и видѣ острогъ разоренъ, а своихъ побитыхъ, а иныя разбѣгъшися, и нача искати своихъ по рѣцѣ; и скопишася к нему Василеи съ сыномъ и иная и вси, и приѣхаша въ свою землю.*[126]

---

[121] Там же. С. 368–370 (...domini Knesi Iuhorski, magno Duci Mosco (ut aiunt) vectigales; die Herrn Khnesn Juhorskhi wie sy sagen dem Großfürsten zinßpar).

[122] Плигузов А. И. Текст-кентавр о сибирских самоедах. М.; Ньютонвиль, 1993. С. 20.

[123] Герберштейн С. Указ. соч. Т. 1. С. 364, 365.

[124] Каботажные плавания новгородцев вдоль берегов Белого, Баренцева и Карского морей подтверждаются археологическими материалами — находками древнерусских вещей в одном, компактном, регионе севера Западной Сибири (См.: Хвощинская Н. В. Новгородская колонизация в свете материальной культуры (о возможности источника) // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 188).

[125] См.: Плигузов А. И. Указ. соч. С. 18–20. Л. Р. Кызласов полагает, что «Дорожник» мог быть составлен ещё до XV в., так как в нём нет понятия «Сибирь», которое впервые появляется в источниках в 1406 г. (См.: Кызласов Л. Р. Загадка Грустины и Серпонова, торговых городов средневековой Сибири // Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki, 1997. Vol. 87. P. 131). См. также комментарии А. И. Плигузова, А. Л. Хорошкевич, А. В. Назаренко, Ф. Кемпфера, М. А. Усманова (См.: Герберштейн С. Указ. соч. Т. 2: Статьи, комм., прил., указатели, карты. С. 431–438).

[126] ПСРЛ. Т. 3. С. 425. Интересно, что этот рассказ по форме изложения похож на приведённый выше

В историографии это известие принято трактовать как свидетельство о «бесславном последнем походе» новгородцев на Югру.[127] Однако, как мы видели выше, неудачи у новгородцев в ходе подобных экспедиций случались и раньше, и в них не стоит видеть свидетельство прекращения их притязаний на контроль над Северным Приуральем: этому противоречат данные договоров Новгорода с князьями. Незаслуженно меньше внимания привлекали детали этого рассказа, которые приоткрывают завесу над характером зависимости Югры от Великого Новгорода. Выясняется, что одним из способов контроля над Югрой было взятие заложников, включая женщин и детей. Для изъятия дани у югры требовалось очень значительное по тем масштабам войско — 3000 чел. во главе с двумя воеводами. В походе участвовали как представители новгородской элиты («добрые люди», дети боярские), так и рядовые «удалые люди» — очевидно, добровольцы. Это показывает заинтересованность в югорской дани широких кругов новгородского общества, что вполне объяснимо с учётом того, что бóльшая часть «коренной» территории Новгородской земли, вошедшая впоследствии в состав пятин, к тому времени была превращена в частную собственность духовных корпораций и светской знати. Колонизация периферийных волостей предоставляла альтернативную возможность для получения доходов и — при удачном исходе — обогащения.

Югорская дань не представляла собой, как это иногда утверждается, «военной контрибуции».[128] Согласие югры показать новгородцам «станы и островы, уречища», т. е. промысловые места с соответствующими временными постройками, в том числе в укромных местах,[129] и обещание при выдаче дани «счестися» говорят о том, что её выплата была определённым образом регламентирована, и осуществлялась её раскладка. Новгородцы стремились её контролировать, чтобы никакие потаённые станы и урочища не ушли от обложения. А. Н. Насонов даже сравнивает это свидетельство с рассказом начальной летописи об установлении княгиней Ольгой погостов, оброков и даней по Мсте и Луге, полагая, что эти погосты «были естественным образом связаны с местами охоты и, может быть, сбыта предметов охоты».[130] Строительство воеводой Василием острога, т. е. деревянного укрепления, частокола, указывает на то, что и новгородцы устраивали в Югре опорные пункты для сбора дани, по крайней мере, временные.[131] Интересно также, что новгородские воеводы возглавили за-

---

рассказ о походе новгородцев на Югру в 1193 г. Возможно, более поздний летописец использовал ранний текст в качестве литературного образца (замечание П. В. Петрухина). Если это так, то мы имеем дело с косвенным свидетельством значительного интереса, которое придавали новгородские власти в XV в. (Новгородская первая летопись в своей основе — владычная летопись) вопросам, связанным с колонизацией Югры.

[127] См.: История Урала с древнейших времён до 1861 г. С. 147; Шашков А. Т. Начало присоединения Сибири // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2001. Вып. 4: Евразийское пограничье. С. 10. В обеих работах, между прочим, поход датируется неверно: соответственно 1455 и 1446 гг. (Ср.: Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963. С. 305, 306).

[128] Хорошкевич А. Л. Торговля Великого Новгорода с Прибалтикой и Западной Европой в XIV–XV веках. М., 1963. С. 52. Ср.: Насонов А. Н. Указ. соч. С. 111.

[129] Ср. значение этих слов: Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1987. Вып. 13. С. 158; Там же. М., 2006. Вып. 27. С. 195; Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1912. Т. 3. Стб. 1261.

[130] Насонов А. Н. Указ. соч. С. 96, прим. 2.

[131] Возможно, новгородскими опорными пунктами/торговыми факториями были Надымский городок, городище в нижнем течении р. Надым, в современном Ямало-Ненецком автономном округе, и «Тазовская мастерская» в низовьях р. Таз, также в ЯНАО где во время археологических раскопок обнаружены находки, предположительно связанные с Новгородом (См.: Надымский городок: новые данные о хронологии в русском освоении Севера Западной Сибири в XIII–XIV веках / Кар-

волоцкую рать: очевидно, тут играли роль логистические соображения (удобнее и дешевле было собрать войско на сопредельной с Югрой хорошо контролировавшейся Новгородом территории).

И здесь уместно обратиться к сведениям упомянутого выше итальянского гуманиста XV в. Помпония Лэта. В них чётко прослеживается связь между Югрой и Заволочьем. В «Лекциях по Валерию Флакку» есть следующий фрагмент: «Отсутствие царей. Это счастливые народы: древние угры живут без царей, у заволочан также нет царей, и они не получают денег, а обменивают товар на товар». При этом Помпоний Лэт ссылается на «наших купцов», которые «плавают туда для покупки соколов и белок и выменивают [их]».[132] Сведения о вывозе с новгородских территорий в XV в. не только беличьих шкурок, но и такого экзотического товара, как охотничьи птицы, безусловно, достоверны, причём есть прямое указание на приобретение в Новгороде сокола итальянским (ломбардским) купцом.[133] Интересно замечание об отсутствии *reges* (царей, князей). Применительно к югре оно вступает в противоречие с летописными сведениями о югорских князьях, приведёнными выше. Помпоний Лэт, однако, специально подчёркивает, что у заволочан тоже нет *reges*. Заволочье — это более твёрдо контролировавшаяся и освоенная новгородцами волость, и вопрос о наличии там «царей» вряд ли мог вообще подниматься. Не исключено поэтому, что до него дошли (в искажённой форме?) слухи об особенностях политического строя Новгорода и характере его властвования над периферийными волостями: Заволочьем и Югрой (итальянский гуманист мог побывать на Дону и после ликвидации власти Новгорода над северными владениями, но информацию получить старую, так как в любом случае его поездка имела место до 1480 г.). Сведения о республиканском строе Новгорода у итальянцев XV в. были. Иосафат Барбаро, побывавший, кстати говоря, как и Помпоний Лэт, на Дону, сообщал, что до присоединения к Москве Новгород «управлялся народом».[134]

Ещё одно интересующее нас сообщение Помпония Лэта содержится в его лекциях по Вергилию: «Вблизи берегов Ледовитого океана живут лесные люди, угары или угры … и от прочих смертных они отдалены. Они не знают ни золота, ни серебра, ни меди; с ближайшим (вар.: пермским) народом ведут меновую торговлю, а также с заволочанами. Так рассказывали мне люди, живущие у истоков Танаиса (античное название Дона. — П. Л.)».[135]

даш О. В. [и др.] // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 346–381; Визгалов Г. П., Кардаш О. В., Коноваленко М. В. Тазовская мастерская: производственно-жилой комплекс XIII–XIV веков в низовье реки Таз // Там же. С. 436–460).

[132] См.: Забугин В. Юлий Помпоний Лэт. Критическое исследование. СПб., 1914. Приложение: Скифские заметки Помпония Лэта, изданные и неизданные. С. 196 (перевод наш, в издании, которым обычно пользуются отечественные исследователи, перевод этого фрагмента отсутствует, см.: Алексеев М. П. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и писателей. Введение, тексты и комментарий. XIII–XVII вв. Иркутск, 1941. С. 69). Оригинал: Nescia regum. Felices sunt populi: veteres Ugri sunt sine regibus, Zaulocenses item non habent reges, et non accipiunt pecunias, sed faciumt premutationem rerum. Mercatores nostri illuc tavigant, ad emendos Falcones, et sciuros, et permutant.

[133] См.: Хорошкевич А. Л. Указ. соч. С. 158, 159.

[134] См.: Барбаро и Контарини о России: К истории итало-русских связей в XV в. Л., 1971. С. 134, § 60 (текст), 159 (перевод).

[135] Алексеев М. П. Указ. соч. С. 69 (перевод даётся с нашими коррективами). Оригинал: Prope glacialis Oceani oras, habitant sylvestres homines, Ugari sive Ugri… et a caeteris mortalibus semoti. Apud eos neque aurum neque argentum cognoscitur, neque aes, cum proxima (вар.: permia) gente mercimonia permutant, aut cum Zavolocensibus. Sic narravere mihi qui ad origines Tanais habitant (См.: Забугин В. Указ. соч. С. 205).

Хотя выше говорилось о том, что у югры было своё «серебро», здесь также нет противоречия: Помпоний Лэт или, скорее, его информаторы имели в виду, что у них не было своего собственного металлургического производства, и им приходится выменивать его продукцию у соседних «народов». Этими «народами» было население соседних новгородских волостей: Перми (здесь, конечно, вопреки М. П. Алексееву, следует по принципу *lectio difficilior potior* предпочесть чтение *permia* чтению *proxima*) и Заволочья. В договорах князей с Новгородом волости Пермь и Заволочье постоянно упоминаются наряду с Югрой, включая два последних известных договора 1471 г. с Казимиром Ягеллоном и Иваном III. Очень вероятно, что речь идёт не только о «прямой», но и посреднической торговле с пермяками и заволочанами, и тогда понятным становится ожесточённое сопротивление, которое оказывала югра новгородцам. Зачем бесплатно отдавать им ценную пушнину, которую можно путём меновой торговли реализовать с выгодой для себя? Окончательно проясняется, тем самым, и вопрос с «заволоцкой ратью», принимавшей участие в походе 1445 г.: она была набрана не только из людей, живших относительно недалеко от Югры (конечно, по урало-сибирским масштабам), но из таких людей, которые хорошо знали эту территорию и обитавшее там население. Немаловажным, думается, было и знание местного языка (местных языков), которое, несомненно, должно было распространиться в ходе торговых и прочих контактов.

Таким образом, хотя Югра сохраняла автономию (Новгород не мог собрать дань без содействия местной верхушки, а само население было вооружено), всё это в целом характеризует продвижение новгородцев в Приуралье не как военные набеги, а как определённый этап колонизации, пусть и не всегда успешной. Базой для этой колонизации в XV в. было Заволочье.

В литературе можно также встретить мнение о том, что экспедиции новгородцев за данью в северные волости не играли большой роли в обеспечении Новгорода пушниной из-за опасности этих мероприятий и «эфемерности» власти республики над отдалёнными территориями.[136] Однако тут надо иметь в виду, что в летописи попадала, прежде всего, информация о конфликтных ситуациях, а не о рутинном ходе вещей. Кроме того, невозможно объяснить стремление Новгорода контролировать северные и северо-восточные волости и тратить на это значительные ресурсы, в том числе человеческие, если это не было оправдано значительной выгодой, которую получали новгородцы. Такая выгода могла быть только связана с возможностями получения одного из двух главных экспортных товаров республики — пушнины, вывоз которой (наряду с воском) в Западную Европу обеспечивал благосостояние Новгорода. Напротив, представляется, что сам беспрецедентный для русских земель рост владений Великого Новгорода за счёт отдалённых, труднодоступных, сложно контролируемых и мало пригодных для производящего хозяйства территорий с крайне тяжёлыми природно-климатическими условиями (в том числе Югры) был обусловлен именно характерной для него структурой экономики.

В колонизации Северного Приуралья был заинтересован не только Новгород. Его интересы сталкивались там, как и на Севере вообще, с интересами князей Северо-Восточной Руси. Форпостом для их продвижения на Север был Устюг, который в XIV в. находился в составе Ростовского княжества, а потом оказался под властью московских великих князей.[137]

---

[136] См.: Хорошкевич А. Л. Указ. соч. С. 51, 52. Ср.: Насонов А. Н. Указ. соч. С. 116.

[137] См.: Насонов А. Н. Указ. соч. С. 194, 196; Кучкин В. А. Указ. соч. С. 275, 276; Горский А. А. От земель к великим княжениям: «примыслы» русских князей второй половины XIII–XV в. М., 2010. С. 72–79.

В 1323/4 г.[138] дело дошло до нападения устюжан на новгородцев, очевидно, возвращавшихся после похода на Югру за данью:

> *Того же лѣта заратишася устьюжане с новгородци, изъимаша новгородцевъ, кто ходилъ на Юргу (sic! — П. Л.), и ограбиша ихъ.*[139]

Любопытно, что в тот момент Новгород действовал в этом противостоянии с Ростовом в союзе с Москвой: по сообщению той же новгородской летописи, в 1324 г. состоялся ответный поход новгородцев вместе с московским князем Юрием Даниловичем в ростовское Подвинье, в результате которого был взят «на щит» Устюг. После этого «прислаша послы князи устьюжьскыи къ князю и к новгородцемъ и докончаша миръ по старои пошлинѣ…»[140] «Старая пошлина» (обычай), с позиции новгородского владычного летописца, подразумевала, естественно, выплату Югрой дани Новгороду, и именно это право вынуждены были, очевидно, признать в договоре ростовские власти.

Похожая история случилась несколькими позже, в 1329/30 г.:[141]

> *Тои же зимы избиша новгородцевъ, котории были пошли на Юргу, устьюжскыи князи.*[142]

Имеются сведения и о походе в 1465 г. (т. е. ещё до падения новгородской независимости) на Югорскую землю московской рати из Великого Устюга во главе с устюжанином Василием Скрябой и князем Василием Ермоличем Вымским. Югорские князья Калпак и Течик были приведены в Москву к великому князю Ивану III, который «пожаловал» их Югорским княжением, но с условием выплаты «всей землёй Югорской» дани.[143] Тем не менее, как мы помним, Великий Новгород и в начале 1470-х гг. считал Югру своим владением, против чего формально не возражала и Москва. С присоединением Новгорода к Москве в 1478 г. последняя естественным образом «унаследовала» и новгородскую колонизационную политику в отношении северных территорий.

Таким образом, установление и развитие контактов между русскими землями и Югрой, начало освоения русскими этих территорий связано в истории с Новгородом — сначала как центром властвования Рюриковичей над Севером Руси, а потом — как центром самостоятельного политического образования, Новгородской республики (Новгорода, Великого Новгорода). При этом «эфемерность» новгородской власти над Югрой не следует преувеличивать. Этот регион играл важную роль в новгородской экономике, и Югра рассматривалась новгородскими властями как одна из своих волостей — объект колонизации, а не просто грабительских набегов, как иногда считается в историографии. Нужно, однако, добавить, что границы этой волости, по крайней мере, с восточной и северной сторон, не

---

[138] О дате см.: Бережков Н. Г. Указ. соч. С. 282.

[139] ПСРЛ. Т. 3. С. 97, 339.

[140] Там же. О дате см.: Бережков Н. Г. Указ. соч. С. 283. Устюжские князья — князья из ростовского княжеского дома. (См.: Городилин С. В. «Вси князи Суждальстіи»: к вопросу о составе союзников и противников князя Михаила Ярославича в конце 1317–1318 гг. Часть 2 // Тверь, Тверская земля и сопредельные территории в эпоху средневековья. Материалы научного семинара. Тверь, 2020. Вып. 13. С. 68–85).

[141] О дате см.: Бережков Н. Г. Указ. соч. С. 283.

[142] ПСРЛ. Т. 3. С. 99. Ср.: Там же. С. 342.

[143] См.: ПСРЛ. Л., 1982. Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. С. 91.

было чётко определены. В этом смысле не всегда, конечно, могло быть понятно, где заканчивается «законный» сбор дани новгородцами, и начинается захватнический или грабительский поход.

Глава 3

Наступление Москвы

А. В. Головнёв, Е. В. Перевалова

У московского движения на восток есть две предшествующие силовые линии: (1) походы ростово-суздальских Рюриковичей, в конкуренции с Новгородом, на северо-восточные земли, в том числе в Заволочье; (2) ордынские пути, объединившие огромные пространства степей Евразии, в том числе Сибирь. Москва унаследовала оба трека, подчинив на северо-востоке Владимир, Ростов и Суздаль с их владениями, а на юге вобрав в себя осколки Орды (касимовских царевичей) и следом взяв Казань и Астрахань. К началу бурного роста Москвы в XIV в. один из сильнейших в прошлом геополитических конкурентов на востоке — Великий Булгар — был разгромлен монголами, другой — Великий Новгород — богател на торговле, не подозревая о грядущих драмах.

Со времён Всеволода Большое Гнездо северо-восточные русские князья располагали сильным форпостом в Заволочье — Устюгом, откуда удобно было контролировать перемещения новгородских торговых и промышленных людей, данщиков и ратей. Когда Москва (при Дмитрии Донском) почувствовала влечение к экспансии, Устюг сыграл незаменимую на Севере роль опоры и перевалочной базы. Правда, начать Москва решила не с военного похода, а со своего рода разведки — религиозной кампании по крещению иноверцев в далёкой Перми Вычегодской.

Крещение Перми. Святитель Стефан и кудесник Пам

В 1380-е гг. в Северном Приуралье, Перми Вычегодской, развернулась кампания христианизации, которую проводил с благословения московских властей иеромонах Стефан Храп (в 1547 г. причислен к лику святых и известен ныне как св. Стефан Пермский) (рис. 4.9). Он был «москвитянин по духу деятельности в собирании Руси»,[144] хотя вряд ли персональная мотивация его деяний сводима к исполнению заданий московских иерархов церкви и князя Дмитрия Ивановича. В лице Стефана Москва впервые заявила о себе как об очаге миссионерства.[145]

---

[144] Лыткин Г. С. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. СПб., 1889. С. 4.

[145] См.: Головнёв А. В. Этюд из угорской этноистории // Этнокультурное наследие народов Севера России. К юбилею доктора исторических наук, профессора З. П. Соколовой. М., 2010. С. 55; Он же. Феномен колонизации. Екатеринбург, 2015.



Рис. 4.9. Икона «Стефан Пермский». Темпера, дерево. 29,5×22,0×2,0. XVIII в.
Коми-Пермяцкий краеведческий музей им. П. И. Субботина-Пермяка. Ж-381

Сорокалетний иеромонах, проведший много лет в монастырском Братском затворе, Стефан Храп был искренне убеждён в своей миссии крестителя народов. Автор «Жития Стефана Пермского» Епифаний называл его «наследником апостолов»,[146] и, судя по всему, Стефан мнил себя «равноапостольным». Ему достало сил за десяток лет создать пермскую письменность и переводы богослужебной литературы, написать иконы (с оригинальными надписями на пермском) и обучить священству бывших язычников, сокрушить множество капищ и построить несколько церквей, отразить удары новгородцев и склонить московскую власть к открытию Пермской епархии. Одержимость, с которой он вершил громаду дел, выдают в нём не только «храброго воина Христова», но и выдающегося интеллектуала и политика своей эпохи («ущедрил Бог преподобного Стефана»).

Почему его равноапостольская миссия пала на пермян? Свою роль, как настаивают многие историки, сыграли притязания Москвы на приуральские владения Новгорода — не случайно в Вычегодско-Вымской летописи статья о начале проповеди Стефана на Вычегде 1379 г. следует за статьёй 1367 г. о том, что «князь великий Дмитрей Иванович заратися на Ноугород», и «люди пермские за князя Дмитрия крест целовали, а новугородцом не норовили».[147] Однако в самоопределении крестителя решающее значение имела его причастность по рождению (в Устюге) к вычегодскому миру. Более того, есть основания считать его полукровкой: в Великом Устюге записано предание о том, что мать святителя Мария была родом из семьи зырянина по имени Дзебас.[148] Пристрастие Стефана к языку пермян и уровень владения им обычны для родного, а не выученного, языка. По оценке Г. С. Лыткина, стефановские «переводы на зырянский язык обнаруживают, что он и думал по-зырянски, а не по-русски, как делают новые переводчики-зыряне».[149] Согласно «Житию», Стефан «родом русинъ, от языка словенска»,[150] что не исключает его смешанной этничности; напротив, столь необычная для агиографии этнографическая справка может проистекать из стремления утвердить его русскость. Успех в обретении сочувствия пермян также предполагает, по мнению П. Ф. Лимерова, «этническую или даже родовую близость им святителя».[151]

Двойственная идентичность усложняет и усиливает мотивацию.[152] Для Стефана единение русских и пермян в религии — внутреннее побуждение и путь к разрешению персональной двойственности. Трудно сказать, насколько Стефан стремился к созданию собственного «духовного царства» или «национальной Пермской церкви»,[153] но он определённо проложил между Московией и Пермью новую религиозно-политическую магистраль, которая разру-

[146] Епифаний Премудрый. Преподобного в священноиноках отца нашего Епифания Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом // Святитель Стефан Пермский. СПб., 1995. С. 55.

[147] Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись // Родники Пармы. Сыктывкар, 1989. С. 23.

[148] См.: Смоленцев Л. Н. Великий зырянин // Родники Пармы. Сыктывкар, 1993. С. 19.

[149] Лыткин Г. С. Указ. соч. С. 5.

[150] Епифаний Премудрый. Указ. соч. С. 57.

[151] Лимеров П. Ф. Образ св. Стефана Пермского в письменной традиции и в фольклоре народа коми. М., 2008. С. 84.

[152] О мотивациях и сложной идентичности Стефана Пермского см.: Лыткин Г. С. Указ. соч.; Смоленцев Л. Н. Указ. соч. С. 15–27; Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 429, 430.

[153] П. Ф. Лимеров полагает, что в замыслах святителя Пермская земля, по территории не уступавшая Московскому государству того времени, могла стать автокефальной: «национальная Пермская церковь должна была объединить в вере и языке богослужения всех пермян, исповедующих христианство»; «Пермь наряду с духовной автономией в виде Церкви (епархии) могла бы получить и политическую автономия как удельное образование, подданное Москве, но со своей административно-политической системой» (См.: Лимеров П. Ф. Указ. соч. С. 91).

шила прежние узы и заново объединила локальные группы Перми Вычегодской, отделив крещёных (коми-христиан) от некрещёных (чуди, вогулов). В отношении пермян Стефан выступил в роли народостроителя, и коми фольклор рисует его демиургом, объезжающим всю страну (плывущим по рекам на чудо-камне), дающим новые названия селениям и урочищам.

Вторым персонажем уральского «народостроительства» XIV в. выступает противник Стефана — «чародеевый старец, лукавый мечетник, нарочит кудесник, волхвам началник» Пам (Пан-сотник), которого язычники-пермяне «чтяху паче всех прочих чаровникъ» и в руках которого «управление быти Пермстей земли».[154] Слово *пам* имеет в коми языке значения «жрец», «владыко»;[155] *пам* — «человек, обладающий громадной силой воли, могущий повелевать стихиями и лесными людьми».[156] Определение «сотник» указывает на статус Пама как управителя и сборщика дани Перми Вычегодской под рукой московского князя со времён, возможно, Ивана Калиты (к 1380 г. Пам был глубоким стариком).

Несмотря на идеологическую ангажированность и дружескую расположенность Епифания к Стефану, образ волхва Пама в «Житии» не лишен достоинства и даже величия — и в многословной экспозиции, и в картине религиозных прений. Старый волхв на равных дискутирует с иеромонахом: «и многократно они спорили об этом между собой, и не была ровной беседа их, и не было конца их речам: этот тому не покорялся, а тот этому не повиновался... И не договорившись, они расходились, потому что один свою веру хвалил, а другой свою». «У вас, христиан, — говорил Пам, — один Бог, а у нас много помощников и на суше, и на воде, подающих нам счастливую ловлю в лесах и её избытками снабжающих Москву, орду и дальние страны; они сообщают нам в волхвовании тайны, недоступные вам». Выразительна верность волхва религии предков: «В вере, в которой я родился, был воспитан, вырос, жил и состарился, в которой пребыл все дни моей жизни, в ней я и умру».[157]

В идеологии Пам — ревнитель традиций и свободы пермян, с позволения сказать, средневековый пермский националист. Поддавшихся Стефану крещёных соплеменников он увещевал: «Братья, мужи пермские! Отеческих богов не оставляйте, а жертв и треб их не забывайте! ... Иже творили отцы наши, тако творите. Мене слушайте, а не слушайте Стефана, иже новопришедшего от Москвы». О притязаниях Москвы он судил с присущей старцу прямотой: «От Москвы может ли что доброе быти нам? Не оттуда ли нам тяжести были, и дани тяжкие, и насильства, и тиуны?» В противовес волхв превозносит этническое родство: «Не слушайте его, но меня паче послушайте, добра вам хотящего. Потому как я есть род ваш и единая земля с вами; и един род, и единоплеменен, и едино колено, един язык».[158]

Стефан и Пам сошлись в состязании за истинную веру и за народ Перми. То, что в «Житии» представлено диспутом о вере, в действительности вылилось в религиозную войну, которую затеяли и возглавили вожди христианства и язычества. Первым преступил заветную грань Стефан, крестивший в 1379 г. пермян на Пыросе и Виледи и устроивший себе келью вблизи главного святилища пермян у устья Выми. Вскоре ему удалось склонить к креще-

[154] См.: Епифаний Премудрый. Указ. соч. С. 122.

[155] См.: Лыткин В. И., Гуляев В. С. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар, 1999. С. 216.

[156] Налимов В. П. Зырянская легенда о паме Шыпиче // Этнографическое оообозрение. 1903. Вып. 2. С. 120.

[157] См.: Епифаний Премудрый. Указ. соч. С. 125, 143.

[158] См.: Там же. С. 124, 125.

нию десяток пермян. Как только весть об «измене» дошла до Пама, чей Княж-Погост стоял выше по р. Вымь, старый волхв собрал тысячное войско (в таёжных измерениях — армию) и в 1380 г. подошёл к вражескому стану, «хотяху келью разбити и Стефана отогнати или смерти предати, несяху собою всяк дреколие и лук и стрелы».[159]

Последующие события полны чудес: подступившее языческое войско молитвою Стефана ослеплено, колдун Пам и его соумышленники просят пощады и по милости святителя прозревают, выполняют работу по устройству христианской миссии, вновь затевают бунт и вновь лишаются зрения. «Чудо ослепления» случается четырежды, и всякий раз язычники, искупая очередное затмение, трудятся во благо крестителя, в том числе насыпают горстями и подолами гору для возведения на ней церкви Благовещения Богородицы, а Стефан, подобно Христу, кормит тысячу людей тремя рыбами и тремя хлебами. В итоге, восемьсот из тысячи язычников принимают крещение, а остатки во главе с Памом в бессилии убираются восвояси.[160]

«Чудо ослепления» противоположно библейским чудесам прозрения и гармонирует не столько с христианством, сколько с христианизацией — речь идёт о религиозной войне, выворачивающей этику наизнанку. Ненавистью объят Стефан, когда он крушит святилища, и летописец не жалеет слов для раскраски сцен расправы с язычеством: «разъярился владыко Стефан на кумирници пермскии поганые, истуканные, изваянные, издолбанные боги их в конец сокрушил, раскопал, огнём пожёг, топором посёк, сокрушал обухом, испепелил без остатку и по лесом, и по погостом, и на межах, и на перепутьях».[161]

Истребление святилищ, драматично отражённое в предании о рубке Стефаном истекающей кровью и разноголосо вопящей «прокудливой берёзы»,[162] означало религиозное покорение Перми. Толкователи христианизации как благостной проповеди, сопровождавшейся издержками вроде порубки деревьев и сжигания истуканов, не считают насилием глумление над святынями и попрание духовного достоинства. Многие пермяне в XIV в. считали иначе. Крещению они предпочитали уход из родных мест или даже добровольную смерть — легенды о захоронившей себя языческой чуди воспроизводят мотив «конца жизни» с появлением христианства. Другие приняли крещение, «и случилось, что народ разделился на две части: одна сторона называлась “новокрещёные христиане”, а вторая “неверные кумирослужители”. И не было между ними согласия, — только распря; и нет мира у них, только разногласие. И потому кумирники ненавидели христиан и не любили быть с ними едины».[163] Раздор, внесённый в пермский мир, был отягощён инквизиционным методом доносов и дознаний. Стефан велел крещёным пермянам выведывать скрываемых куми-

---

[159] См.: Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 24; Повесть о Стефане Пермском // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. Сыктывкар, 1996. С. 64, 65.

[160] См.: Повесть о Стефане Пермском. С. 65–68; Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 24.

[161] Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 24.

[162] По легенде, святителю является Бог и велит «искоренить кумирницу» — увешанную звериными шкурами священную березу в три обхвата. Стефан три дня рубит ее, истекающую синей и зелёной кровью, издающую после каждого удара стоны и крики мужские, женские, старческие и младенческие: «Стефан, Стефан! зачем нас гониши? Сие есть наше древнее пребывание». На третий день на глазах собравшихся христиан Стефану удаётся одолеть берёзу, рухнувшую «с воплем и многим кричанием и вихром» с утёса в реку Вымь. Стефан приказывает разрубить дерево на куски и сжигает их. На месте «прокудливой берёзы» он воздвигает церковь во имя архистратигов Михаила и Гавриила и прочих Небесных сил (См.: Повесть о Стефане Пермском. С. 106–117).

[163] Епифаний Премудрый. Указ. соч. С. 107.

ров и, найдя, ломать их у всех на виду. «Они же, услышав это, старались каждый, опередив другого, узнать, где находится, и найти скрываемый кумир, дабы другой первым не показал своё старание. И … сами у себя разыскивали, так как каждый боялся, как бы прежде друг не обличил его. Даже и обвинителями хорошими друг у друга бывали, они ведь знали тайны друг друга, будучи другусоседями».[164]

Пам возглавил тех, кто покинул «освященную» землю. В 1384 г. старый волхв увёл непокорных язычников на Удору и Пинегу. Пять лет спустя, в 1389 г., «идолопоклонники» с Удоры и Пинеги напали на Еренский городок, «монастырское Пречистые Богородицы пожгли, пограбили, людей монастырских посекли». Именно в годы религиозной войны появился новый народ — «безверные вогуличи», сражавшиеся под началом «окаянного» Пам-сотника с вымскими христианами. Первое летописное известие о них в 1392 г. гласит: «Пришедшу на владычный город на Устьвым погаными вогуличи, а с ним Пан-сотник окаянной. Стояли вогуличи станом на Юруме на месте зовемый Асыкояг неделю, к городку не приступали, а погосты около тех мест разорили. Узнав те вогуличи из слухов устюжский полк идет на вогуличов, сели в ладьи и утекли вверх Вычегдою-рекою».[165] Фольклор коми сохранил предания о том, как Стефан в епископском облачении выплывает в ладье из Усть-Выми на бой с язычниками-вогулами.[166]

В языке коми-зырян словосочетание *лёзь вогыль* означает (или подразумевает) человека с косматыми волосами,[167] а название *вогул*, имеющее в коми языке значение «дикий» (так, по крайней мере, считал обладавший поразительной исторической интуицией С. В. Бахрушин),[168] связывается ивдельскими манси (хотя и не вполне отчётливо) с язычниками, некогда бежавшими от крещения.[169] В сочетании этих сведений рисуется картина явления «нового народа» среди пермской чуди: принявшие христианство и московское подданство жители Перми (в большинстве коми) выступили проводниками миссии Стефана, а мятежники и беглецы стали зваться «дикими», «косматыми», «язычниками» — вогулами.

Исход схватки застал главных героев далеко от Перми Вычегодской. В 1396 г. епископ Стефан умер в Москве и был погребён в великокняжеской усыпальнице. Судя по изображениям на его посохе, смерть святителя связывалась с порчей от волхва: одна из композиций включает лежащего в постели больного Стефана и фигуру в шапке волхва, а следующая за ней сцена изображает похороны епископа.[170]

Между тем, сам волхв, несмотря на более чем преклонный возраст, совершил переход через Югорские горы (Урал) на р. Обь. В конце XVII в. предание о крещении и переселении «остяков» было известно Н. Витсену:

> *Говорят, остяки вышли из Перми и Зыряни. Они до сих пор все были язычниками. Но были крещены набожным священником по имени Прокопий. Рассказывают, что эти люди,*

---

[164] Там же. С. 193.

[165] Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 25.

[166] См.: Лимеров П. Ф. Указ. соч. С. 200.

[167] См.: Лашук Л. П. Формирование народности коми. М., 1972. С. 61.

[168] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. 3, ч. 2. С. 86.

[169] См.: Федорова Е. Г. Обские угры: этнокультурная ситуация в период с XI по XVI в. // Сибирь: древние этносы и культуры. СПб., 1996. С. 11–13.

[170] См.: Чернецов А. В. Посох Стефана Пермского // Труды отдела древнерусской литературы ИРЛИ (Пушкинский Дом) АН СССР. Л., 1988. Т. 16. С. 38, 39.

> *прежде чем принять христианскую веру, захотели увидеть чудо, чтобы узнать, святой ли он, после чего признали бы истину его учения. Дело происходило зимой; они сделали несколько прорубей во льду и протащили его, связав веревками, от одной проруби до другой. Он остался жив, и они стали считать его слова святыми и истинными и добровольно подчинились. Но часть из них остались язычниками и ушли, покинув свое отечество, и поселились на Оби, Иртыше, вблизи Сургута и Кети, оставаясь в своем неверии, почему и получили название остяки, что на народном языке значит как бы «сбежавшие варвары».*[171]

Версию о появлении в Коде беглецов-язычников из Перми записал в начале XVIII в. Г. Н. Новицкий:

> *Юрты некия, нарыцаемыя Атлым, его же мнять от повествования древних тамошних жителей быти населенна Пансотником, кудесником неким, иже со святым Стефаном, епископом Пермским, препирашеся от зловерия своего; последи же побежден в злочестии своем убежа с Перму за Камень, в Сиберскую страну и ту поселися.*[172]

Подобные сведения приводят Г. Ф. Миллер и И. Г. Георги:

> *Надо признать весьма вероятным рассказ о том, что в то время, когда пермяне были обращены в христианство епископом Стефаном, многие из них, не желая принимать христианство, бежали из Пермской земли в отдаленные местности — на реку Обь и там искали защиты для своих старых верований. У обских угров найдено много идолов, про которых они рассказывают, что эти идолы были перевезены ими из Пермской земли.*[173]

> *[Угроза крещения побудила] большую половину пермяков и зирян, в Великой Пермии живших, покинуть привольные свои, на западной стороне Уральских гор, места и перейти в суровые северные, около реки Оби, страны.*[174]

Очевидно, старый волхв шёл не наобум. Кодские городки, в том числе Атлым, издавна служили местом торгово-промысловых походов и миграций пермян из-за Урала. Их селения на Перегребном и в Шеркалах существовали с XII в. «Зырянская дорога» за Камень не отдыхала, о чём свидетельствует обилие коми топонимов в Приобье, включая большинство названий городков Коды (и само слово Кода/Куда может происходить от имени легендарного коми богатыря Кудым-Оша). Пам перешёл в места, давно обжитые его соплеменниками.[175]

История ухода Пама с частью соплеменников и «ковчегом» богов из Перми в Сибирь чем-то напоминает библейский сюжет Исхода. Похоже, пермский старец-волхв, подобно иудейскому Моисею, переведя соплеменников через Югорский камень, смог сплотить колено мигрантов-язычников под знаменем веры отцов на берегах р. Обь. Возможно, Пам и не достиг возраста Моисея (по преданию, ему было не 120, а лишь 80 лет), но его стойкость и магиче-

---

[171] Витсен Н. Северная и восточная Тартария, включающая области, расположенные в северной и восточной частях Европы и Азии. Амстердам, 2010. Т. 1. С. 794.

[172] Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. СПб., 1884. С. 75.

[173] Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 188.

[174] Георги И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, а также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб., 1776. Ч. 1. С. 66.

[175] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Очерки истории Коды. Екатеринбург, 1995. С. 60–68.

ская сила впечатляют, и не случайно Стефан встретил смерть с мыслями о могущественном кудеснике.[176]

Повесть о Стефане и Паме — поворотный пункт этнической истории не только *пермян*, но и *югры*.[177] Судя по всему, переселенцы-изгнанники во главе с Памом не растворились в таёжном Приобье, а напротив, создали новый религиозно-политический центр угорского мира и заняли место элиты в Кодских городках. Во всяком случае, связь сибирских угров с вымским краем продолжалась еще многие годы, а обские остяцкие князья Алачевы в 1594 г. не случайно получили в вотчину Вымь (волость Лену по Вычегде),[178] откуда, возможно, вышли предки их княжеского рода.[179]

Исследователи давно обратили внимание на «миграцию религии» через Урал, в том числе знаменитого «шайтана» Мастерко, бога нижнего мира Куля, Зарни Ань — Золотой Бабы, впервые упомянутой в Никоновской летописи в связи с кончиной Стефана Пермского.[180] В параллелях пермского и угорского пантеонов обычно усматривают общие корни или долгие связи. Однако переселение богов не может происходить без их жрецов. Судя по всему, «волхвов начальник» Пам был тем, кто направлял на рубеже XIV–XV вв. «движение религии» за Урал. После крещения Перми новым оплотом старой веры стала р. Обь, особенно район Белых гор, где нашли приют вымские изгои. Нередко случается, что религиозные мигранты создают на новом месте усиленный вариант «теократии». На р. Обь от Белогорья до Вежакар, где сосредоточены главные святыни угров, выросла цитадель язычества. Названия родственных народов, вогулов и остяков, означают одно и то же — «дикарь/язычник», но даны они с разных сторон: *вогулы* — от пермян-христиан, а *остяки* (*иштяки*) — от татар-мусульман. Религиозная схватка Пама и Стефана породила, по меньшей мере, три общности: (1) коми-христиан; (2) пермско-угорской вольницы язычников-вогулов; (3) Кодского княжества, ставшего военно-политическим ядром язычников-остяков. Во всех случаях магистральную роль сыграли духовные лидеры, а обстоятельствами народообразования стали колонизация и религиозная война.[181]

На рубеже XIV–XV вв. язычники-вогулы были главной силой сопротивления продвижению русской колонизации на северо-восток, а Кодское княжество стало не только воен-

---

[176] См.: Чернецов А. В. Указ. соч. С. 38, 39.

[177] См.: Георги И. Г. Указ. соч. С. 66; Соколова З. П. Миграционные процессы и их факторы у обских угров в прошлом // Особенности естественно-географической среды и исторические процессы в Западной Сибири. Томск, 1979. С. 108–112; Она же. Обские угры (ханты и манси) // Этническая история народов Севера. М., 1982. С. 8–47; Она же. Ханты и манси: взгляд из XXI в. М., 2009. С. 756; Пархимович С. Г. О контактах населения Нижнего Приобья и Северного Приуралья в начале II тыс. н. э. // Вопросы археологии Урала. Свердловск, 1991. Вып. 20. С. 149, 150; Курлаев Е. А. Летописная «Югра»: исчезнувшее имя или исчезнувший народ? // Уральский исторический вестник. 1997. Вып. 4. С. 102–117; Морозов В. М., Пархимович С. Г. Миграции древних коми в Нижнее Приобье // Известия УрГУ. История. 1997. № 7. С. 17–34.

[178] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. М., 2000. Т. 2. С. 25, 181, 182; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 132.

[179] Остяки Б. Атлыма и в XIX в. хранили память о своих предках-коми, пришедших из-за Урала во главе с вождем Памом (См.: Абрамов Н. А. Описание Березовского края // Записки Императорскаго Русскаго географическаго общества. СПб., 1857. Кн. 12. С. 346).

[180] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. 1937. Т. 1. С. 247, 248; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 106–108; Конаков Н. Д. Зарни Ань // Мифология коми. М.; Сыктывкар, 1999. С. 159 и др.

[181] См.: Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 436, 437.

но-политическим центром угорского мира, но и средоточием главных угорских святынь, оставаясь оплотом языческой веры, несмотря на раннее принятие православия династией кодских князей Алачевых. Впрочем, истории было угодно совершить ещё один парадоксальный виток: волею судеб на обретённой родине языческого вождя Пама будет основан первый югорский православный центр: сначала поставлена церковь во имя Живоначальной Троицы с пределом Николая Чудотворца (1600),[182] а затем — Кодский Свято-Троицкий монастырь (1653).[183]

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

Московские походы за Урал

Право на вычегодско-вымские земли досталось Москве от ростово-суздальских Рюриковичей, осваивавших северо-восточные окраины Руси с норманнских времён. Город Гляден на устье р. Юг был заложен Всеволодом Большое Гнездо в 1178 г., а в 1212 г. князь ростовский Константин Всеволодович «заложил град Устюг Великый за четыре стадии от Гледены и детинец и церкви устроил в нём».[184] Устюг был остриём ростово-суздальского, а затем московского, клина во владениях новгородцев. Через Москву до Устюга дотянулась ордынская власть — в 1262 г. здесь сидел татарский баскак Буга.[185] Устюг служил московской заставой на восточных путях новгородцев; например, в 1322 г. «устюжане заратились с новгородцами и избили новгородцев, ходивших в Югру».[186]

Экспансия Москвы на север и восток шла через Устюг, преимущественно путём захвата новгородских владений и даней. В 1324 г. Юрий московский принудил Новгород платить дань Орде и совершил рейд из Устюга в Орду «по Каме реке» через Пермь Великую,[187] обозначив, тем самым, восточный вектор притязаний Москвы как «наместницы» Орды. Его брат — Иван Калита, — продолжая московско-ордынскую экспансию, в 1328 г. выдал свою дочь за

[182] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. 2000. Т. 2. С. 25, 181.

[183] См.: РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стб. 400. Л. 154–157, 218, 220–221об.; Оп. 4. Д. 16. Л. 268, 268об.

[184] Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 23.

[185] См.: Устюжский летописный свод (Архангелогородский летописец). М.; Л., 1950. С. 4.

[186] Булатов В. Н. Русский Север. Архангельск, 1997. Кн. 1: Заволочье (IX–XVI вв.). С. 112.

[187] См.: ПСРЛ. М., 1965. Т. 10: Никоновская летопись. С. 189.

сидевшего в Устюге ростовского князя Константина[188] и послал на Печору ватагу для рыбного промысла с грамотой, утверждавшей право московского князя на ростово-суздальские владения.[189] В 1332 г. Калита «возверже гнев на Новгород прося у них серебра закамьское»[190] для уплаты ордынской дани,[191] и вскоре (в 1333 г.) новгородцы «дали князю Ивану на чёрный бор Вычегду и Печору и с тех времян князь московский почал взимати дани с пермские люди».[192] В 1363 г. князь Дмитрий, продолжая дело Калиты, пожаловал своего наместника Андрея Фрязина «Печорою, как было за его дядею за Матфеем за Фрязином».[193] В 1364 г. Дмитрий, в наказание за неспособность ростовского князя Константина воспрепятствовать походам новгородцев за Урал[194] отнял у него «Ростов и Устюг и пермские места Устюгские», и с этого времени северные пермяне (предки коми-зырян) оказались под управлением московских наместников и воевод.[195]

Москва двигалась на восток в состязании с Новгородом. За успешным походом новгородцев за Камень в 1364 г.[196] последовало приведение пермян к московской присяге в 1367 г.: «князь великий Дмитрей Иванович заратися на Ноугород» и «люди пермские за князя за Дмитрия крест целовали, а новугородцом не норовили»,[197] а затем последовало их крещение Стефаном Пермским в 1380-е гг. Так впервые в Приуралье была применена московская стратегия покорения новых земель «мечом и крестом».

По мнению исследователей, Пермь Вычегодская (Малая) была «родовым гнездом» коми князей Ермолаевичей. Князь Ермолай вместе с сыновьями Василием и Михаилом был крещен во второй половине июля 1451 г. Крещение их, вероятно, происходило в Выми, которая была одновременно и резиденцией пермского епископа, и родиной князя Ермолая. В награду за лояльность, крещение и принятие московского подданства пермские князья и были пожалованы наместническими должностями и княжеским достоинством.[198]

> *Лета 6959 прислал князь великий Василей Васильевич на Пермскую землю наместника от роду вереиских князей Ермолая да за ним Ермолаем да за сыном ево Василием прави-*

---

[188] См.: Там же. М.; Л., 1949. Т. 25: Московский летописный свод конца XV в. С. 169.

[189] См.: Оборин В. А. Заселение и освоение Урала в конце XI — начале XVII века. Иркутск, 1990. С. 70.

[190] Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 99, 344.

[191] В Воскресенском списке летописи серебро называется «закаменьским». В. А. Оборин полагал, что летописцы подразумевали не серебряные рудники, а серебро в виде драгоценной посуды и монет, поступавшее в обмен на пушнину из стран Ближнего Востока и Средней Азии (См.: Оборин В. А. Указ. соч. С. 71).

[192] Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 23.

[193] Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею Академии наук. СПб., 1836. Т. 1: 1294–1598. С. 3.

[194] См.: ПСРЛ. Т. 16. С. 90, 91.

[195] См.: Савельева Э. А. Начальный этап древнерусской колонизации Европейского Северо-Востока // Историческое познание: традиции и новации. Тезисы международной теоретической конф. Ижевск, 1993. Ч. 1. С. 29.

[196] Разделившись на две рати, новгородцы во главе с Олександром Абакумовичем и Степаном Ляпой прошли по Оби на север и на юг, заложив первые русские городки в Зауралье, в том числе Ляпин на р. Сыгва, названный по имени одного из воевод — Степана Ляпы (См.: Кочедамов В. И. К вопросу о датировке первых русских построек в Сибири // КСИА. 1968. Вып. 113. С. 67–69).

[197] Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 23.

[198] См.: Вершинин Е. В. И ещё раз о князьях Вымских и Великопермских // Проблемы истории России. 2000. Вып. 3: Новгородская Русь: историческое пространство и культурное наследие. С. 296; Корчагин П. А. Очерки ранней истории Перми Великой: князья Пермские и Вымские // Вестник Пермского университета. 2011. Вып. 1 (15). С. 120–125.

ти пермской землей Вычегоцкою, а старшево сына тово Ермолая, Михаила Ермолича, отпустил на Великая Пермь на Чердыню. А ведати им волости вычегоцкие по грамоте наказной по уставной.[199]

Практика «жалования» княжескими титулами и землями для вовлечения в орбиту российской политики, апробированная в Перми, позднее использовалась московскими властями и православной церковью и в отношении племенной знати западно-сибирских народов. Пермь Великая, куда был отправлен княжить по той же уставной грамоте старший сын Ермолая, была крещена только в 1455 г. Из «выселок» Перми Малой, она достаточно рано начала играть самостоятельную роль в силу стратегической важности расположения на пересечении нескольких водно-волоковых путей.[200]

В XV в. продолжающееся соперничество Новгорода и Москвы сопровождалось драматическими эпизодами: в 1455 г. большая новгородская экспедиция (3 тыс. человек) была разбита югрой,[201] а епископ Питирим «приездил в Великую Пермь на Чердыню крестити ко святей вере чердынцев», но «безвернии вогуличи» «поймали и убили» его.[202]

Наследником дела пермского кудесника Пама в противостоянии Москве предстаёт вогульский князь Асыка. В 1455 г. он возглавляет отряд «безверных вогуличей» и вершит расправу над крестителем коми-пермяков епископом Питиримом — наследником миссии Стефана и разоряет его резиденцию — городок Усть-Вымь. В то время именно уральские вогулы были силой, противостоящей нарождающейся московской экспансии (рис. 4.10). Иван III ещё не покорил Новгорода, не осмелился противостоять Ахматовой орде, не обрёл ореола царственности в лице Софьи Палеолог, но через Устюг уже настойчиво тянул руку к Югорскому камню. В 1465 г. устюжский воевода Василий Скряба перевалил через Камень по новгородскому пути:

велел князь великии Иван Васильевичь Василью Скрябе устюжанину Югурьскую землю воивати. А шли с ним хотячие люди, да с ним же ходил князь Василеи Вымскии Ермоличь с вымичи и с вычегжаны. А пошла рать с Устюга месяца маия в 9 день. Они же, шедче, да Югорскую землю воивали, и полону много вывели, и землю за великаго князя привели. А князеи югорских — Калпака да Течика — к великому князю Ивану Васильивичю на Москву привели, и князь великии их пожаловал Югорским княжением и отпустил их в Югру, а на них дань возложил и на всю землю Югорскую, а Скрябу пожаловал.[203]

Пленные вогульские князья вернулись домой, но уже с «ярлыками» от Ивана III и обязательством дани Москве. Ход к Югре открылся Москве благодаря союзу с вятчанами, в свою очередь, использовавшими московскую силу в противостоянии со своей бывшей метрополией Новгородом и в конфликтах с воинственными вогулами. В 1467 г. «поиде вятчаны на вогуличи, да с ними пермяни из Чердыни, вогулич воевали и князя их Асыку в полон взяли да от Вятки упустили».[204]

В последней трети XV в. политическая ситуация изменилась: получив по отказной грамоте 1471 г. восточные новгородские волости, Москва окончательно перехватила у Новгорода

---

[199] Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 261.

[200] См.: Вершинин Е. В. Указ. соч. С. 296. Корчагин П. А. Указ. соч.

[201] См.: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 425; ПСРЛ. Т. 16. С. 187

[202] См.: Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 26.

[203] ПСРЛ. М., 1962. Т. 2. Стб. 277, 278.

[204] Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 26.

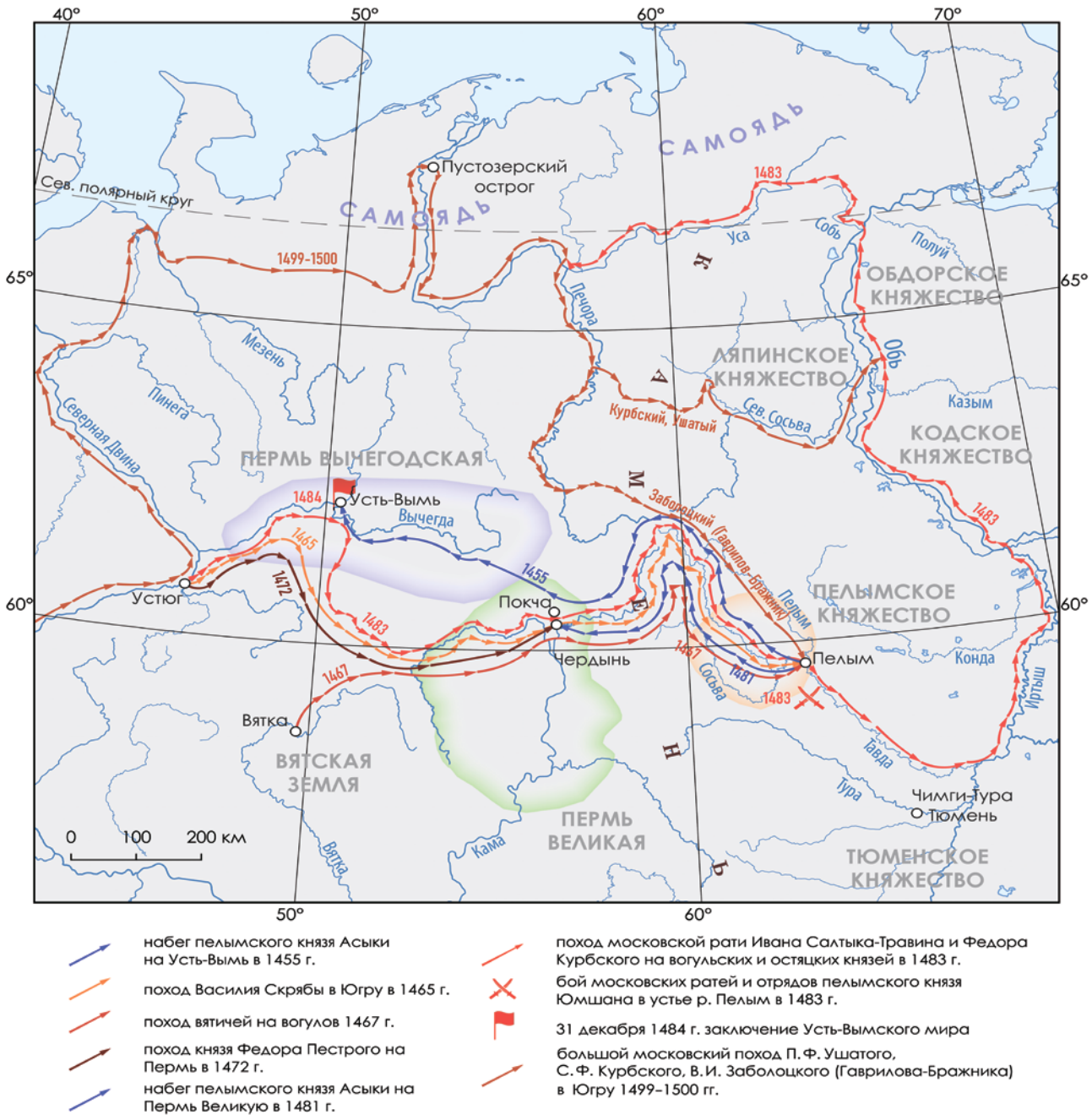


Рис. 4.10. Карта-схема «Московские походы за Урал. Вторая половина XV в.»

инициативу продвижения на северо-восток. В 1472 г. Иван III послал устюжского воеводу князя Фёдора Пёстрого «воевати Пермь Великие». Запись Никоновской летописи сообщает о походе воеводы князя Фёдора Пёстрого и союзных вычегодско-вымских князей:

> *Того же лета, Июлиа 26, прииде весть великому князю из Перми, что воевода князь Федор Пестрой землю Пермскую взял. А пришел в землю ту на усть-Черные реки на Фоминой неделе в четверток, и поиде оттуду на коних на верхнюю землю к городку Искору, а Гаврила*

Нелидова отпустил на нижнюю землю на Урос, на Чердыню да на Почку, на князя на Михаила. Князю же Федору не дошедшу еще городка Искора, и сретоша его пермичи на Колве ратью, и бысть им бой между собою, и одоле князь Федор и поимал на том бою воеводу их Кача. И оттуду князь Федор поиде таки ко Искору и взять его и воиводы их поимал, Бурмота да Мичкина, а Зынар по опасу пришел к нему; поимал же и иные городки и пожегл, А Гаврило, шед, те места повоевал, на которые послан. И потом прииде князь Федор на устие Почки, где впала в Колву, и сождася тамо со всеми своими, а поиманих туто же преведе; срубивше ту городок, седе в нем и приведе всю землю ту за великого князя. И оттуду послал князь Федор князи Михаила к великому князю и тех Бурмота и Мичкина и Кача и сам остался тамо в городке Почке, а что имал у тех у Бурмота и Мичкина и Кача, а то послал к великому князю: 16 сороков соболей, да шубу соболью, да пол-30 поставов сукна, да 3 пансыри, да шелом, да две сабли булатные. [205]

Закрепившись на землях Перми, где реальными правителями были пермские епископы, Москва посылает рать за ратью за Урал (1465, 1483, 1499/1500). Усть-Вымь на несколько столетий становится религиозно-политическим форпостом Москвы в продвижении на восток. Политическая воля Москвы была ориентирована как на истребление «неверных», так и на поиск союзников и установление прямого диалога с местной элитой.

Четверть века спустя, в 1481 г., уже после победы Москвы над Новгородом, пелымский князь Асыка совершил новый набег на Пермь Великую, осадил Чердынь, сжёг Покчу и погосты разорил.[206] На этот раз его остановила устюжская рать Андрея Мишнева, а через два года после «вогульского разорения», в 1483 г., состоялся ответный поход московской рати Ивана Салтыка и Фёдора Курбского на вогульских и остяцких князей. Вологодско-Пермская летопись под 1483 г. сообщает:

Отпустил князь великий с Москвы на князя на вогульского на Асыку воеводу своего Ивана Ивановича Салтыка, а с ним своих детей боярских да вологжан. А другого князя Феодора Купрьского, а с ним своих детей боярских да устюжан, да вычегжан, да вымич, да великопермьцов. И поидоша в судах с Вологды, Иван Иванович Салтык, месяца апреля 25, и приидоша на вогуличи месяца июля в 29, и бои бысть. И побегоша вогуличи, Асыка и сын его Юмшан, и поидоша оттоле воеводы великого князя в Сибирь и повоеваша Сибирьскую землю, и поидоша оттоле на великую реку Обь, ширина ее шездесят верст, и поимаша князя Молдана на реце Оби, и княжих Екмычеевых дву сынов поимаша. И прииде Иван Иванович Салтык на Вологду ноября в 9.[207]

«Охота на князей», которую Москва переняла у Орды, удалась — захват кодского князя Молдана привёл к признанию угорской знатью московской власти. И дипломатия Московии мало чем отличалась от ордынской — избегая поклонов хану Ахмату, Иван III сам повторял ханские манеры и манёвры, пленяя, а затем милостиво отпуская князей покоряемых земель уже в роли своих данников.

Того же лета приходили к великому князю от вогульского князя Юмшана, Асыкина сына, бытии челом о опасе шурин его вогулятин Юрга да сотник его вогулятин Анфим. А печаловался об нем владыка Филофей Пермьскы. И князь великий Иван Васильевич пожаловал вла-

[205] ПСРЛ. СПб., 1901. Т. 12: Никоновская летопись. С. 148.

[206] См.: Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 26, 27.

[207] ПСРЛ. М., 2006. Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. С. 276.

дыки деля Филофея, Юмшану опас дал и велел ему у себя бытии. И послал владыка с великого князя опасом к Юмшану слугу своего Леваша. Того же лета приходил к великому князю бити челом вогулятин князь Пыткей с поминки с великими от князей кодских, от Лаба до от Чангила, и от всее земли Кодские и Югорские, да били челом о полоненых князех о Молдане с товарищы, чтоб государь смиловался, отпустил бы их в свою землю. И князь великий пожаловал тех князей полоненых, отпустил их в свою землю, да и Пыткея печалованием владыкы Филофея да Володимера Григорьевича Ховрина.[208]

В продолжение посреднической миссии Стефана Пермского, Филофей Пермский выступает проводником власти метрополии к покоряемым народам. И в дальнейшем владыка опекает «паству», обращающуюся к нему за поддержкой перед великим князем.

Того же лета [1485 г.], августа 18, прииде ко владыце Филофею Пермьскому на Усть Выми по опасу великого князя вогульский князь Юмшан, Асыкин сын, а с ним вогуличи, тесть его Калба да Ломотко. И сентября в 1 поиде с ними владыка к великому князю бытии челом о нем, князь же великий тогда жаловал владыку, почтив велми, а Юмшана жаловал же, и с великою честью владыку отпустил и Юмшана. И с тех мест почал Юмшан дань давати великому князю, а дотолева дани не давывал, ни знал великих князей, а лиха от него бывало и от отца его много.[209]

В конце XV в. Москва, покорив Новгород, считала его северные даннические земли, в том числе Югру, своими владениями и ограждала их от избыточного интереса европейцев. Московские городки встали на новгородских путях, но их военное назначение расходилось с привычным для туземцев торговым обликом новгородских факторий. Отношения туземцев и пришельцев изменились, и московские ратные рейды были шагами московской военно-административной колонизации: З. Я. Бояршинова видела в походах русских войск за Урал конца XV в. начало присоединения Сибири к России, а Ю. Г. Алексеев назвал рейд 1483 г. Салтыка и Курбского «исходным рубежом важнейшего исторического процесса — включения сибирских земель и народов в состав России».[210] До экспедиции Ермака оставался ещё век, но Москва уже заявила о себе как новая власть на северных и восточных «украйнах».

«Кто сесь мир изменит, по их нраву бог казни». Усть-Вымский мир 1484 г.

Весной 1484 г. в Усть-Вымь прибыла делегация от вогульского князя Юмшана. Целью намеревавшейся добраться до русской столицы миссии было получение от Ивана III «опаса» для своего князя. В сопровождении пермского епископа Филофея посольство отправилась в Москву. По ходатайству владыки великий князь «Юмшану опас дал и велел ему у себя быти». Епископ остался в Москве, а «опас» был отправлен в Пелым. Задержка Филофея в стольном граде была связана с ожиданием ещё одного посольства. Из разгромленных рус-

[208] Там же.

[209] Там же. С. 277.

[210] См.: Бояршинова З. Я. К вопросу о присоединении Западной Сибири к русскому государству // Труды ТГУ. Томск, 1957. Т. 136. С. 147–156. (Серия социально-экономическая); Алексеев Ю. Г. Освобождение Руси от ордынского ига. Л., 1989. С. 146.

ской ратью обских земель ехали послы во главе с князем Пыткеем бить челом «о полоненных кнезех о Молдане с товарищы». Великий князь пленников пожаловал и отпустил восвояси. Поминки великие (дары) Ивану III через послов отправили князья Лаба (Ляба) и Чангил. На обратном пути в Сибирь югорско-кодское посольство вместе с освобождёнными из плена князьями и владыкой Филофеем остановились в Усть-Выми. Сюда же прибыли с Нижней Оби старший сын Екмычея, Пынзей, и сыновья Молдана. Как сообщают летописи, съехавшиеся на пике зимы в резиденцию пермского владыки югорские и кодские князья «имали мир» с участниками зауральского похода 1483 г. — русскими, вымичами и вычегжанами.[211] Кодские и Югорские земли в Москве и в Усть-Выми представляли: кодский князь Пыткей и находившийся с ним в родстве с кодско-казымский князь Молдан с сыновьями, обдорский князь Екмычей в лице его сыновей Пынзя, Сонты и Чалмака, и заочно нижнеиртышский Чангил (Цингал) и сыгвинско-сосьвинский Ляб.[212]

31 декабря 1484 г. неподалёку от местечка Усть-Вымь (Северное Приуралье) между участниками похода на вогульского князя Асыку да «в Сибирь… и на великую реку Обь» 1483 г. и побежденными югорскими и кодскими князьками был заключен мир.[213] «За вси свои земли, что под ними людеи есть» князья поклялись «лиха не мыслити, ни силы не чинити никоторые над пермьскими людьми, а государю великому князю правити во всем».[214]

Описанная очевидцем церемония заключения Усть-Вымского договора о мире — самое раннее документальное свидетельство о приведении к «шерти» югорской элиты. Вместе с тем, текст самой шерти не позволяет рассматривать усть-вымский договор о мире ни как формальный, ни тем более номинальный акт присоединения югорских и кодских земель к Москве. В шерти содержатся конкретные договорные положения, которые характеризуют её, скорее, как пакт о ненападении двух враждующих сторон. Дополнением к мирному договору стало соглашение о создании коалиции кодичей и обдорцев против князя Ляпы (Лябы). Союзники — князья Молдан, Пыткей и сыновья Екмычея — «за Ляба миру не имали того для, что не под ними» и уговорись, как «поедет Ляб Обдора воевати и кодичем весть держати обдорцам».[215] И хотя в составе двух югорских посольств оказались представители туземной элиты многих вогульских и югорских княжеств, Москве потребовалось более десяти лет, чтобы формально подчинить территории Северного Урала и Нижнего Приобья.[216]

Процедура заключения Усть-Вымского мира 1484 г. представляла собой сложное процессуально-ритуальное действо. Последовательность проведения ритуала, исходя из реального

---

[211] См.: ПСРЛ. М.; Л., 1959. Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. С. 276, 277.

[212] См.: Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал и Усть-Вымский мир 1484 г. // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (12–16 декабря 1999 г., Тобольск). Тобольск; Омск, 1999. С. 170, 171; Он же. Северный Урал и Нижнее Приобье в конце XV–XVI вв. (по русским и иностранным источникам) // Историческая наука на рубеже веков: ст. и материалы науч. конф., посвящ. 60-летию исторического факультета УрГУ им. А. М. Горького. Екатеринбург, 2000. С. 95.

[213] Благодаря публикации С. В. Бахрушина и работам екатеринбургских историков Усть-Вымский мир 1484 г. широко представлен в научной и научно-популярной сибиреведческой литературе (См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 152; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Указ. соч. С. 78–82; История Ханты-Мансийского автономного округа с древности до конца XX века: Хрестоматия. Екатеринбург, 1999. С. 37–39; Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал … С. 168–171; Очерки истории Югры. Екатеринбург, 2000. С. 82–84; и др.).

[214] ПСРЛ. 1959. Т. 26. С. 276, 277.

[215] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 152.

[216] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. М., 2005. Т. 1. С. 198–200.

исторического контекста, детально обрисовал А. Т. Шашков, и по праву назвал синтезированный из русско-христианской и угорской традиций обряд «беспрецедентным» и поразительным по своей «гибридности».[217] На устье Выми была установлена «жерьдь протолста» с затесами на четыре стороны света, на ней закреплена небольшая ель комлем вверх. На этой конструкции русские поместили крест, а югричи — «жабу берестену». Под этим символическим «иконостасом» была разложена медвежья шкура, а на неё положены скрещённые сабли остриями вверх, хлеб и рыба. Шертная церемония заключалось в поочередном произнесении клятвы представителями враждующих сторон: князья кодские и югорские Молдан и Пыткей, их сыновья и братья попарно с князьями вымскими, Петром и Фёдором Васильевичами, вымскими и вычегодскими сотниками всходили на медвежью шкуру, христиане садились под жабой и крестом, а язычники трижды обходили вокруг ели посолонь, «дръжати две сабли, подкнув елку остреи вниз», со словами «Кто сесь мир изменит, по их нраву бог казни». Затем христиане кланялись кресту, а язычники — «на полдень». Завершался ритуал питьем воды из золотой чаши с приговором: «Если кто изменит, то ты золото, чюй!» [218] (рис. 4.11).



Рис. 4.11. Серебряная бляха с фигурой человека в кафтане, с копьем и саблей. Святилище Торум-ойки (Мир-сусне-хума). Манси. Река Хулим, приток Северной Сосьвы (по: Бауло, 2016. С. 15)

Сходный с шертованием сюжет изображён на литом серебряном перстне, найденном на вогульском могильнике Эсский остров (Нижнее Приобье, конец XV–XVI вв.) (рис. 4.12). На сердцевидной печатке перстня гравировкой начертано изображение хвойного дерева (возможно, перевёрнутая ель), по обе стороны от которого расположены фигуры людей в длиннополых одеждах с расставленными ногами. В поднятых руках они держат по сабле, направленными остриями вниз. У правой фигуры в руке предмет, напоминающий чашу.[219]



Рис. 4.12. Серебряный перстень со сценой шерти. Рубеж XV–XVI вв. Эсский могильник. Нижнее Приобье. Музей истории и этнографии г. Югорска. МЮ ОФ-858. Прорисовка перстня (по: Морозов, Пархимович, Шашков, 1995. С. 147)

[217] См.: Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал … С. 168–171; Он же. Северный Урал и Нижнее Приобье … С. 94–97.

[218] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 152.

[219] См.: Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Указ. соч. С. 147.

А. Т. Шашков предположил, что перстень с изображением обряда священной клятвы мог использоваться при скреплении каких-либо документов, поскольку на печатке сохранились следы органического материала, похожего на сургуч. А сама церемония мирной клятвы, по его мнению, напоминает обрядовые пляски северных остяков «в честь идола Еляня», описанные Н. А. Абрамовым (1840-е гг.).[220]

Засвидетельствованная в письменных источниках церемония шертования 1484 г. включала использование культовой атрибутики (жердь с затёсами на четыре стороны света и ель, изображение жабы и крест, медвежья шкура, рыба, сабли и золотая чаша) и ритуальной пищи (хлеб, вода), особое ритуальное поведение и символические действия участников обряда (обход посолонь ритуальной площадки, втыкание сабель в дерево, поклоны кресту и поклоны «на полдень») и речевую мотивацию (произнесение клятвы). Этнографическое «прочтение» документа позволяет сделать акцент на одном из главных моментов шертования — сооружении своеобразного культового объекта (святилища-иконостаса), где каждая из сторон (язычники и православные) могла совершить клятву-обряд «по своей вере». Крест и хлеб — явно русские атрибуты, медвежья шкура, перевёрнутая ель, берестяная жаба, рыба — угорские, оружие (сабли) и золотая чаша с водой могли быть использованы в обрядах как той, так и другой стороной. Отметим также, что участвующие в шертовании вымичи и вычегжане — вчерашние язычники, совсем недавно крещённые Стефаном Пермским.[221]

Развернувшаяся в 1990–2000-х гг. дискуссия отечественных историков о неоднозначном характере присоединения Сибири и её отдельных регионов к Русскому (Российскому) государству, коснулась вопроса о критериях этого тектонического сдвига. Главными формально-правовыми «показателями» присоединения сибирских земель и народов к Москве сибиреведы называли объявление туземцам «государева жалованного слова» и приведение к шерти их элит (вождей, старейшин). Согласно мнению одних, «именно процедура шертования юридически закрепляла сибирских иноземцев в русском подданстве со всеми вытекающими отсюда последствиями».[222] Другие, напротив, подчеркивали, что шерть как «жалованное слово» и указы о принятии в подданство «являлись правовыми актами, фиксировавшими формальную сторону дела» и вовсе не означали «реального присоединения территории, а тем более народа».[223] Как свидетельствуют документальные источники, изначально шерть представляла собой подкреплённый обрядовыми действиями договор-присягу, необязательно связанный с принятием русского подданства туземцами. Однако уже вскоре, по ходу движения русских по Сибири, шерть, приносимая туземцами по их обычаям и вере, становится непременным актом присяги на подданство русским царям, устойчиво закрепляется в административных практиках и сохраняется до начала XX в.

После присоединения сибирских земель и народов к Русскому государству обряд шертования был упрощён и адаптирован к потребностям метрополии. Зная силу клятвы вогулов, остяков и самоедов на медвежьей шкуре, казаки и воеводы, а позднее губернские и во-

---

[220] См.: Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал … С. 171; Он же. Северный Урал и Нижнее Приобье … С. 95, 96.

[221] См.: Перевалова Е. В. Шерть, «медвежья присяга» и пляска с саблями // Уральский исторический вестник. 2013. № 4 (41). С. 112–122.

[222] Конев А. Ю. Шертоприводные записи и присяги сибирских «иноземцев» конца XVI–XVIII вв. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. Вып. 6. С. 172.

[223] См.: Зуев А. С. «Присоединение» Сибири к России: к вопросу о терминах и понятиях // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2005. Т. 4, вып. 2. С. 29, 30.

лостные чиновники включали древнеугорскую традицию в церемонию шерти-присяги туземных князцов. В административных практиках правопреемница шерти — «медвежья присяга», а также клятва перед образами языческих богов в судебных разбирательствах — сохраняются до конца XIX в. А отдельные элементы церемонии принятия Усть-Вымского мира, например почитание оружия, обнаруживаются в традиционных культах и ритуалах угров и самодийцев (пляски с саблями, богатые оружейные арсеналы угорских святилищ, функциональное разнообразие ритуальных практик с использованием оружия).

Отношения Москвы и югорских княжеств в XVI в.

Московский натиск продолжился в 1499 г. походом князя Семёна Курбского, князя Петра Ушатого и Василия Бражника с большой ратью свыше 4 тысяч человек «на Югорскую землю да на Куду, на вогуличи».[224] Для сбора ратных сил в низовьях Печоры был срублен Пустозёрский острог (первый город в Заполярье). Северный отряд, возглавляемый князьями С. Ф. Курбским и П. Ф. Ушатым, двигался на р. Ляпин и далее в низовья Оби.[225] Главный удар наносился по Ляпинскому княжеству, а союзниками русских дружин выступили кодские и обдорские князья. Воеводы пешим ходом преодолели горные перевалы по «зырянской дороге», по пути «убили… на камени самоеди 50 человек, а взяли 200 оленей», а через неделю, добравшись до «первого города Ляпина», разгромили его. Оставаясь верными Усть-Вымскому договору, на помощь русским воеводам подоспели с «О[б]ора на оленях югорские князи», снабдившие ратников собаками, а князей — оленями, обеспечив стремительное движение московского войска в глубь Приобья. Неизвестно, насколько далеко казачьи отряды продвинулись на восток и на север, но покорение 33 городков и пленение «1009 человек лучших людей, да 50 князей» свидетельствуют о масштабности операции (столь значительные цифры нередко вызывают сомнения). Южный отряд (три сотни) под началом воеводы В. И. Бражника-Заболоцкого двинулся вверх по Печоре, через переход на реке Олеш (Илыч) к истокам Северной Сосьвы, затем на Лозьву и «на князей вогульских на Пелынь». Их целью было наказание пелымских князей. В ходе южной операции было взято 8 вогульских городков и захвачено 8 знатных людей на Пелыме и Конде.[226] Междоусобицы югорской элиты позволили использовать новоиспечённых союзников московских князей в качестве проводников и военной силы для подчинения своих же соплеменников и каменных самоедов. Итогом Усть-Вымского мира 1484 г. и зауральского похода 1499/1500 г. стал разгром *югры*. Московская власть на севере Урала и Нижнего Приобья была установлена, хотя, как выяснилось, непрочно. Рейд сопровождался строительством городков на северном пути (Печора–Сосьва–Обь), которые служили русскими станами, а некоторые (например, Ляпин) использовались до конца XVI в.[227]

---

[224] См.: Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 28; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 77.

[225] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. 2005. Т. 1. С. 198–201; Оксенов А. В. Политические отношения Московского государства к Югорской земле // Журнал Министерства народного просвещения. 1891. № 2, ч. 273. С. 257–267; Очерки истории Югры. С. 85–87; Шашков А. Т. Северный Урал и Нижнее Приобье … С. 97, 98, 100, 101.

[226] См.: ПСРЛ. Т. 37. С. 100; Миллер Г. Ф. История Сибири. 2005. Т. 1. С. 199.

[227] См.: Мартюшев А. М. Поход Курбского на Печору и за Урал в 1499 г. // Зап. об-ва по изучению Коми края. Усть-Сысольск, 1930. Вып. 5. С. 66–84; Оборин В. А. Указ. соч. С. 110.

Отношение Ивана III к Северному Уралу как своему владению выразилось в посылке горнорудной экспедиции на Печору в 1491 г. Если Иван Калита лишь грезил «закамским серебром», то Иван III всерьёз озаботился разведкой уральских недр, впрочем, явно не без участия наводнивших московский двор европейских искателей сокровищ и колоний. Стараниями грека Траханиота два немца-рудознатца, с именами Иван и Виктор, в сопровождении Андрея Петрова и Василия Болтина, отправились из Москвы на Печору. Семь месяцев спустя они возвратились с известием о находке серебряной и медной руд на р. Цыльме. На следующий год в Москву поспешил ещё один немец, Михаил Снупс, с письмом от императора Максимилиана и эрцгерцога Зигмунда, дружески просивших великого князя дозволить «сему путешественнику рассмотреть всё любопытное в нашем Отечестве, учиться языку русскому, видеть обычаи народа и приобрести знания, нужные для успехов общей истории и географии. М. Снупс изъявил желание ехать на восток в страны полунощные к берегам р. Обь. Иван III обласкал посланника, продержал в довольстве несколько месяцев в Москве, но на р. Обь не пустил, ссылаясь в ответном письме к Максимилиану и Зигмунду на трудности и опасности пути: «Из дружбы к вам мы ласково приняли вашего человека, но не пустили его в страны отдалённые, где течёт р. Обь, за неудобностию пути: ибо самые люди наши, ездящие туда для собирания дани, подвергаются немалым трудам и бедствиям».[228]

В 1480-е гг. Иван III пополнил свой титул званием «Югорский» (1488 г.), Василий III — «Обдорский и Кондинский» (1514 г. или 1516 г.). В титуле государя «всея Руси» Ивана IV Грозного обозначаются новые северные владения: в 1554–1556 гг. в титулатуру добавлено «Обдорский, Кондинский и многих других земель, Государь всех Северных берегов», в 1558 г. — «Обдорский, Кондинский и иных, и всея Сибирския земели и Северные страны Повелитель».[229] В титуле Фёдора Ивановича было указано, помимо прочего, «Государь и Великий князь… Обдорский, Кондийский, обладатель всея Сибирския земли и великия реки Оби, и Северные страны повелитель», а в титуле Ивана Васильевича (1563) — «Удорский, Кондинский и всея Сибири».[230]

Вместе с тем, претензии Москвы на подчинение Югры в глазах самих жителей Урала и Сибири не означали полной утраты независимости. Со смертью Ивана III вогульские князья возобновили набеги на русские городки Урала (например, в 1521 г. пелымский князь в Перми Великой «погосты разорив, а Чердыню не взял»).[231] Эта «неверность» часто связывается с интригами Тюменского ханства, чем принижается роль вогульских и остяцких князей.[232] В действительности Пам, Асыка и их последователи пытались встречными ударами остановить московскую экспансию, принимая на себя ключевые роли и лишь отчасти опираясь на поддержку татар.

Расширение титулатуры демонстрировало реальное упрочение позиций московских государей в Югре, выразившееся, прежде всего, в сборе дани (ясака) в новых вотчинах. Царская «жалованная и опасная грамота» 1556/1557 г. «в Югорскую землю» князю Певгею и всем князьям «Сорыкидские земли» (вероятно, Шоркарские[233]), раскрывает механизм сбора дани

[228] Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб., 2003. Кн. 1, Т. 6. С. 748.

[229] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. 2005. Т. 1. С. 200, 202.

[230] См.: Энциклопедия российской монархии. М., 2002. С. 464.

[231] См.: Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 265

[232] См.: Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Поход 1483 г.: летописные реалии и исторические реалии // Сибирский сборник. Казань, 2011. Вып. 1. С. 35–50.

[233] А. Т. Шашков вслед за А. А. Дмитриевым и др. полагал, что грамота была адресована «заказымскому» князю Певгею, возглавлявшему Куду (Коду). Столицей княжества был Шоркары (Середин-

с югорских земель. Посылавшиеся за Урал государевы «данщики» должны были сопровождаться «от городка до городка и от людей до людей» местными князьями, их родственниками и «лучшими людьми». Собранную пушнину полагалось доставлять в Москву самому Певгею, его братьям или племянникам. За что Иоанн Васильевич обещал их «жаловать и от сторон беретчи» и «под своею рукою держати», а ослушников грозил наказать, послав на них «рать своя и вострая сабля».[234]

В ходе русского продвижения за Урал отличавшаяся высокой мобильностью туземная военная элита уже на раннем этапе взаимодействия с Москвой выступала то противником (пелымские князья), то союзником (кодские и обдорские князья). Тактика Москвы в продвижении на восток состояла не в войне на истребление, а в поиске союзников среди туземной знати и строительстве опорных пунктов (острогов и городков) как средстве закрепления на осваиваемых территориях. С расширением географии военных московских походов происходит персонификация *югры* в лице конкретных князей и названиях подвластных им территорий (вотчин), туземная элита втягивается в прямой диалог с московскими государями и воеводами. Великие московские князья, усвоившие многие традиции Орды, избирают «ордынский стиль завоеваний», ордынскую модель взаимодействия и последующего правления.[235] Жалование местных элит выглядит, скорее, как раздача «ярлыков на княжение»: подтверждение владения их же вотчинами и возложение на них дани, искусное использование междоусобиц среди туземной знати. Сложившаяся задолго до присоединения Сибири вассально-жалованная модель отношений Великого княжества Московского с югорскими князьями, по мере развёртывания российской колонизации корректировалась с учётом специфики социально-политических и культурных особенностей вступавших в диалог с Москвой этнических сообществ.

Самоедское подданство

Самоеды никогда не числились в списке данников Новгорода, но были вовлечены в обширную торговую сеть новгородцев. Поморы ходили морским и волоковым путями за Камень в земли обских самоедов, однако эти промысловые и торговые рейды также не влекли за собой политического подчинения. Поскольку северорусский стиль колонизации «был ориентирован не на административное подчинение туземцев, а на их вовлечение в устойчивые торговые связи, уральские ненцы ответили встречным движением — распространили свои кочевья к западу», вплоть до Белого моря и Онежского озера.[236] Выход Москвы в «полунощные страны» самоеды первоначально восприняли как появление еще одного подобного Новгороду партнера.

В апреле 1525 г. великий князь Василий III принял в подданство самоядь «югорскую», что обитала «по реке по Оби». Ходатайство от имени самоедской знати доставил в Москву «зем-

---

ный городок) (См.: Дмитриев А. А. Пермская Старина. Пермь, 1894. Вып. 5: Покорение Угорских земель и Сибири. С. 78, 79, 81–84; Шашков А. Т. Северный Урал и Нижнее Приобье ... С. 104, 105).

[234] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. 2005. Т. 1. С. 324, 325.

[235] См.: Головнёв А. В. Нордизм и ордизм в русской истории // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2009. Вып. 8: Новгородская земля — Урал — Западная Сибирь в историко-культурном и духовном наследии. Ч. 1. С. 204–217.

[236] См.: Головнёв А. В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург, 2004. С. 35.

ский» человек самоедин Анюдора (Нюдора). В числе просителей названы «князь Карачей Седа да князь Лехей да князь Толыма да князь Белоголов да князь Яркома» (во главе списка стоят имена князей крупнейших самоедских родов Харючи/Карачеи и Лэхэ/Логеи). Поводом обращения самоедской элиты с просьбой «пожаловати» и «под свою руку взяти» было желание получить защиту от «югорского князя Кутыгея», который самоедов «воюет». За высокое покровительство они обязались русскому государю «служити» и дань «давати». Дань и поминки полагалось доставлять «в Печеру» (Пустозёрск), а затем в сопровождении находившихся там государевых данщиков и самоедских «лучших людей» отправлять в Москву. В тексте грамоты содержалось приглашение всем желающим самоедским «князьям» и «мурзам» ехать к государю о «своих делах бити челом» лично. Одновременно особая опасная грамота была направлена и югорскому князю Кутыгею, согласно которой обидчику самояди московский сюзерен повелевал своих соседей «не воевати» и «брани и лиха» не «чинити».[237]

Грамота 1525 г. не только удостоверяет появление новых подданных Москвы в лице самоедов, но и свидетельствует о серьёзных военных столкновениях между ними и югрой. По всей видимости, продвигающаяся на восток русская колонизация, подтолкнувшая угров за Урал и на север Приобья, привела к обострению угро-самодийских отношений: фольклор обоих народов изобилует преданиями о постоянных войнах между уграми-мигрантами и северо-таёжными самодийцами *ур ёх* (см. часть 3, глава 1).[238] В ходе этого противостояния определилась северная граница угорского и самодийского миров, была заложена социально-политическая основа для формирования самобытных этнических общностей северных остяков[239] и самоедов.[240]

Е. В. Вершинин, рассмотрев сохранившиеся документы XVI в., утверждает, что после 1525 г. самоеды (по крайней мере, пустозёрские) платили дань в Пустозёрск более или менее регулярно, однако кочевавшая за Уралом югорская (обская) самоядь привозила дань «по доброй воле», т. е. нерегулярно, и дань та не была фиксированной. К середине XVI в. русские промышленные и торговые люди, поставив Роговой городок (Сускар) на р. Ус (приток р. Печора), «прочно освоили пути в низовья Оби и далее — на Пур и Таз»; используя личные контакты, они напрямую торговали с заинтересованной в торговых связях кунной (пяками) и тазовской (молгомзеями) самоядью.[241] Но все, кто лично встречался с сибирской самоядью, либо описывал её понаслышке, едины в утверждениях об особой дикости и лихости обских (тундровых обдорских) самоедов. Об опасности встречи с обскими самоедами, готовыми убить всякого, не говорящего на их языке, рассказывал русский кормщик Лошак англичанину С. Бэрроу (1555).[242] Н. Витсен также свидетельствовал, что «около Оби живут самые богатые самоеды», они и «самые злостные из всех».[243]

О давних контактах самоедов с русскими и случаях их апелляции к московской власти свидетельствует жалованная грамота 1597 г., выданная самоедам Фёдором Ивановичем

---

[237] См.: Обдорский край и Мангазея в XVII в. Сборник документов. Екатеринбург, 2004. С. 10, 11, 160.

[238] См.: Перевалова Е. В. Войны и миграции северных хантов (по материалам фольклора) // Уральский исторический вестник. 2002. Вып. 8. С. 36–58.

[239] См.: Перевалова Е. В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург, 2004. С. 111–126.

[240] См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. С. 100–106; Он же. Кочевники тундры … С. 87–91.

[241] См.: Вершинин Е. В. Русская власть и сибирские самоеды в XVI–XVII вв. // Вестник НГУ. Сер. История, филология. 2003. Т. 2, вып. 2. С. 7, 8.

[242] См.: Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. Л., 1937. С. 109.

[243] См.: Витсен Н. Указ. соч. Т. 2. С. 1126, 1132.

(грамоту предъявил в Посольском приказе князец Хилта Балаханов).[244] К тому же времени относятся известия о доверительных отношениях между самоедами и московскими государями в повести «об открытии Сибири», записанной в 1609 г. Исааком Массой и опубликованной Н. Витсеном. Повесть, главным героем которой выступает Аника Строганов и его «род Аниконов», красочно описывает успех «строгановской колонизации» Севера.

> *Этот Аника был богат землей и жил около реки Вычегды, впадающей в реку Двину… Побуждаемый большой страстью к наживе, он хотел узнать, какие страны населяют те люди, которые ежегодно приходили в Московию торговать ценными мехами и другими товарами… Они называли себя самоедами и разными другими именами. Они появлялись ежегодно, спустившись по Вычегде со своим товаром, обменивая его в русских городах Усолье и Юстюге, лежащих на Двине, где в то время были склады всякого рода товаров и мехов.*[245]

Аника сначала отправляет своих людей разведать пути к самоедам, затем посылает к ним слуг с «малоценным товаром, немецкими мелочами, колокольчиками». Посланники Аники обзаводятся среди самоедов партнёрами, собирают сведения об их обычаях и нравах. При этом сообщают, что у самоедов «нет городов, и они живут общинами. Это очень мирный народ».[246] Так, обские самоеды, свирепостью которых Лошак пугал Барроу, в отношении Строгановых оказываются «очень мирным народом». Согласно Повести, Аника со своими друзьями несколько лет вёл торговлю с самоедами и разбогател на ней.

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

> *[Годунов] отнесся к ним милостиво и даже с необычным вниманием. Когда они ему все рассказали о своих исследованиях в самоедских и сибирских землях, о том, что там слышали и видели, и о том, какие богатства государство могло бы получить, Борис страстно захотел всё это исследовать…*[247]

Борис Годунов отправляет своих дворян и солдат к самоедам с повелением обходиться с туземцами «дружески, но замечать все удобные места, где впоследствии можно будет построить несколько крепостей или острогов». Посланники царя задабривают туземцев подарками и поражают их богатством своего одеяния и блеском вооружения. Нескольких самоедов царские посланцы привозят в Москву.

> *[Жители Москвы смотрели] с большим удивлением на привезенных самоедов и заставляли их стрелять из луков. Они стреляли так, что это вызвало особое удивление: прикрепив к ветке дерева монетку меньше стюйвера, они отходили на такое расстояние, что её едва можно было различить, и всякий раз попадали в неё, ни разу не промахнувшись.*
>
> *Со своей стороны, эти дикие люди с великим удивлением смотрели на московскую жизнь, на город и другие подобные вещи. Со страхом смотрели они на царя, когда он, роскошно одетый, ехал на коне или в коляске, в которую запряжено много лошадей, великолепно убранных, окружённый важными господами в дорогих одеждах. С любопытством смотрели на воинов, ехавших с ружьями, в красных кафтанах, в свите царя. Всякий раз, когда царь вы-*

[244] См.: Обдорский край и Мангазея в XVII в. С. 10, 160.

[245] Витсен Н. Указ. соч. Т. 2. С. 1049.

[246] Там же. С. 1049, 1050.

[247] Там же. С. 1050.

езжал, с ним было примерно 400 стрельцов. Самоеды слушали с удивлением звон колоколов, которых в Москве очень много, разглядывали богатые лавки и другие диковинки города. Им казалось, будто они попали к трону Бога, и они мечтали вернуться к собратьям и рассказать обо всём, считая себя счастливыми, что могут повиноваться такому господину, как московитский царь…

Они обещали царю считать его своим повелителем и убедить в этом своих собратьев, далёких и близких. Они просили царя оказать им милость и послать к ним воевод, которые управляли бы ими и собирали наложенную на них дань… В Москве решено было поставить крепости, замки и города вдоль реки Оби, в местах, годных по природным условиям, и снабдить их гарнизонами.[248]

Так произошёл плавный переход от торговой строгановской колонизации к острожной московской.[249]

[248] Там же. С. 1051, 1052.

[249] См.: Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 396–400.

Глава 4

Тюменское и Сибирское ханства: влияние на таёжный мир Обь-Иртышья

Д. Н. Маслюженко

Вопросы всего многообразия взаимодействий Тюменского и Сибирского ханств с угорскими и самодийскими соседями в сфере личного общения лидеров, политических контактов, экономических связей, а также свидетельства взаимозависимости почти не оставили следа в письменных текстах. Исследования этой проблематики за более чем два столетия, начиная с первого историка Сибири Г. Ф. Миллера, опираются на один круг источников, которые вряд ли могут быть существенно расширены, кроме как привлечением материалов археологических работ. В результате, часто решение тех или иных вопросов зависит от изменений теоретическо-методологических взглядов исследователя (например, использования теории феодализма и связанного с ней концепта вассалитета), что приводит и к смене трактовок ряда сюжетов.[250] Представляется, что в рамках источниковедческой работы необходимо отказаться от прямого переноса принятых трендов Средневековья на западно-сибирские реалии и более внимательно взглянуть на то, где были границы политического, религиозного и экономического влияния тюменских и сибирских ханов, а также имевшиеся у них реальные возможности поддержки этого влияния на разных этапах существования государства Шибанидов (рис. 4.13).

При изучении различных взаимодействий, по всей видимости, невозможно выделить ситуацию XV–XVI вв., то есть периода существования рассматриваемых ханств, из общего контекста предшествующей истории установления в Западной Сибири власти Монгольской Империи и Улуса Джучи (Золотой Орды). В этой связи базовыми являются вопросы о том, когда и где впервые встретились представители угорских или самодийских народов с продвигающимися на запад войсками Монгольской Империи, а также о том, как именно распространялась монгольская и ордынская власть на территории Западной Сибири.

Ещё в 1205 г. войска под руководством Чингисхана разгромили объединённые силы меркитов на берегу р. Иртыш, и некоторые из их лидеров отступили на территорию кочевий канглов и кыпчаков. В погоню за ними через р. Иртыш был отправлен знаменитый Субе-

[250] См.: Вершинин Е. В. Русская колонизация Северо-Западной Сибири в конце XVI–XVII вв. Екатеринбург, 2018. С. 367–373.

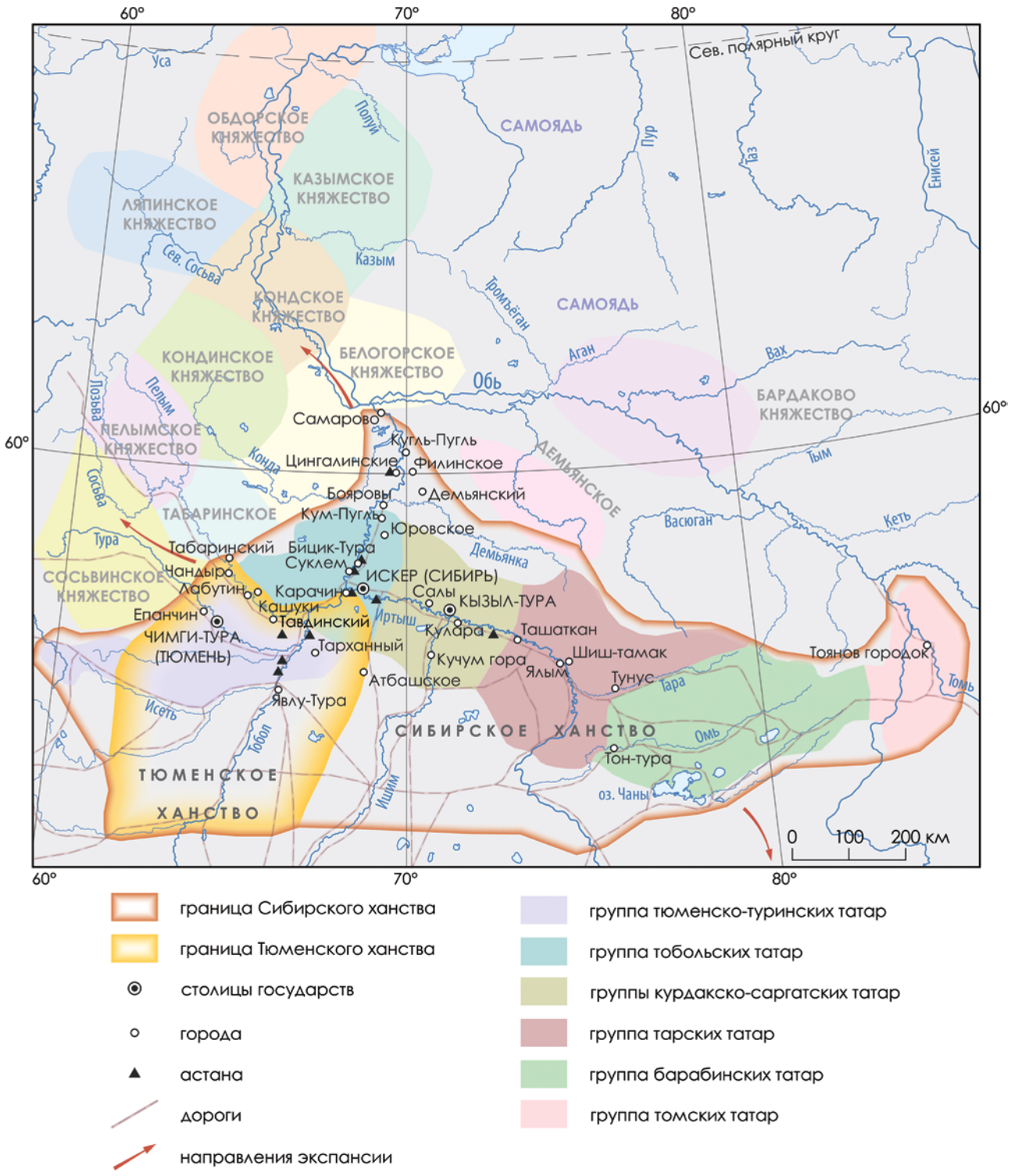


Рис. 4.13. Карта-схема «Сибирские государства Шибанидов и угорские княжества. Вторая половина XV–XVI вв.».
Составители: Д. Н. Маслюженко, З. А. Тычинских (по: Матвеев, Татауров, 2012, рис. 9)

дей-багатур.[251] Логичным продолжением политики по присоединению территорий Западной Сибири мог быть поход старшего сына и наследника Чингисхана Джучи 1207 г., когда он «принял под власть монгольскую все лесные народы, начиная оттуда по направлению к нам, а именно народы: Шибир, Кесдиан, Баит, Тухас, Тенлек, Тоелес, Тас и Бачжиги».[252] Интерпретация этих названий была предпринята в работе Б. Р. Зориктуева, по мнению которого в основном под контроль попали тюркские народы долины Енисея и Саяно-Алтайского нагорья, возможно, Кулундинской и Барабинской степей.[253] Основная дискуссия развернулась вокруг указанного в этом перечне «народа Шибир», который также может быть интерпретирован как местность. Данное название весьма сходно с наименованием раннесредневекового народа «сыбыр» и связанной с ними местности «Сибирь» в Среднем Прииртышье. Проблема заключается в степени допущения: мог ли Джучи в этом походе зайти настолько далеко от основных мест пребывания ранее подчинённых племён,[254] или же речь идёт только о р. Шибир, которая впадает в реку Тэс на юге Тувы.[255]

На протяжении следующего десятилетия военные действия под руководством Субедея, а позднее и Джучи, развернулись непосредственно в степях между р. Иртыш и Уралом, где не только искали беглых меркитов, но и попутно подчиняли кыпчаков, что продолжалось до начала 1220-х гг.[256] В результате, в 1225 г. произошло выделение Чингисханом земель восточного Дешт-и-Кыпчака в Улус Джучи.

Границы этого владения были довольно точно определены в сочинении Рашид ад-Дина: «Все области и улус, находившиеся в пределах реки Ирдыш и Алтайских гор, летние и зимние кочевья тех окрестностей Чингисхан пожаловал в управление Джучи и издал беспрекословный указ, чтобы [Джучи-хан] завоевал и включал в свои владения области Дашт-и Кыпчака, а также находящиеся в тех краях государства. Его юрт был в пределах р. Ирдыш, и там была столица его государства».[257] По мнению М. Г. Крамаровского, территорию этого улуса можно примерно локализовать на основе находок парадной утвари, изготовленной в локальном ремесленном центре, который формировался в одно время с юртом, к востоку от Ишима на Иртыше, в местах перекочевок ставки Джучи и его жен. «География ремесленного центра косвенно подтверждается ареалом находок, ограниченным на востоке бассейном Сургутского Приобья, а на западе Средним Уралом и Пермским краем».[258] Понятно, что ре-

[251] См.: Рашид ад-Дин. Сборник летописей. М.; Л., 1952. Т. 1, кн. 2. С. 151; Сокровенное сказание монголов. М., 2002. С. 93, 94.

[252] Сокровенное сказание монголов. С. 123, 124.

[253] См.: Зориктуев Б. Р. Монголы и лесные народы (события 1207 и 1217 гг.) // ВИ. 2000. № 11/12. С. 119–127; Злыгостев В. А. И нагрянула черная рать… Монгольское завоевание Южного Урала (1205–1245). Уфа, 2015. С. 6.

[254] См.: Трепавлов В. В. Государственный строй Монгольской империи в XIII веке. Проблема исторической преемственности. М., 1993. С. 47–51; Злыгостев В. А. Указ. соч. С. 5–7.

[255] См.: Зориктуев Б. Р. Указ. соч. С. 120, 121.

[256] См.: Золотая Орда в источниках. М., 2003. Т. 1: Арабские и персидские сочинения. С. 250; Костюков В. П. Культурные трансформации в урало-казахстанской степи в первой половине II тыс. н. э. // Археология Южного Урала. Степь (проблемы культурогенеза). Челябинск, 2006. С. 445; Козин С. А. Сокровенное Сказание. Монгольская хроника 1240 г. Юань чао би ши. Монгольский обыденный изборник. М.; Л., 1941. Т. 1: Введение в изучение памятника. Перевод, тексты, глоссарии. С. 188, 189; Карпини Дж. дель Плано. История Монгалов, именуемых ныне татарами // История Монгалов. Путешествия в Восточные страны. Книга Марко Поло. М., 1997. С. 45, 46.

[257] Рашид ад-Дин. Указ. соч. Т. 2. С. 78.

[258] См.: Крамаровский М. Г. Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб., 2012. С. 17, 19, 31.

ально к 1225 г. к Монгольской Империи были присоединены лишь земли между Алтаем и р. Иртыш и в той или иной степени между р. Иртыш и Уралом, которые обобщённо можно назвать Восточным Дешт-и-Кыпчаком. Таким образом, к концу первой четверти XIII в. монголы однозначно подошли к основным землям, занятым предками современных угорских и самодийских народов Западной Сибири, особенно с учётом того, что на тот момент они выходили довольно далеко к югу от современного распространения. И опять возникает вопрос, насколько мы способны эти границы локализовать?

Ответ на этот вопрос может быть дан только на основе археологиеских данных. С предками угорских народов связаны такие археологические культуры предмонгольского времени, как бакальская (лесостепное Зауралье в пределах нижней Исети и прилегающих участков рр. Тобол и Тура), юдинская (рр. Тавда, Тура, нижняя Исеть, а также правобережья р. Иртыш ниже Тавды), усть-ишимская (лесная и лесостепная полоса Среднего Прииртышья). Несколько сложнее выделить археологических предшественников самодийского населения в Приобье (см. часть 2, глава 4), которое находилось непосредственно на границе действий монгольских войск рассматриваемого времени. С учётом обнаружения в 4,5 км от впадения р. Ишим в р. Иртыш на Красноярском археологическом комплексе, в состав которого входит Красноярское городище (летописная Кызыл-тура), керамики бакальской, усть-ишимской и, возможно, юдинской культур[259] можно говорить, что форпост угорских культур находился не только в самом центре военных действий монгольских войск против кыпчаков и их союзников, но и, по сути, в центре формирующегося Улуса Джучи.

Ещё с раннего Средневековья после формирования Тюркского каганата сложилась устойчивая традиция проживания южных протоугорских и близких к ним протомадьярских групп с соседними тюркоязычными кочевниками, что привело к постоянному процессу тюркизации первых, который, в частности, выражался в заимствовании различных предметов материальной культуры и элементов погребального обряда, особенно характерных для представителей элиты. Эти заимствования отмечаются во всех указанных выше культурах как способ адаптации к внешним политико-экономическим вызовам. Периодические волны кочевников на южных границах угорского и самодийского мира не были чем-то новым, и предположительно приход монголов вряд ли мог быть воспринят в рамках традиционных угро-тюркских отношений как некое особое явление, тем более что, насколько нам известно, на городищах этих культур нет следов пожаров и погромов, которые могли бы быть отнесены к начальному периоду формирования Улуса Джучи.

Косвенно с этим периодом можно увязать два сообщения в письменных источниках. Во-первых, это указание в сочинении хивинского историка и хана Абу-л-Гази из династии Шибанидов «Родословная туркмен», законченном в 1661 г.: «Джучи с приданными ему нукерами пошёл в Дешт-и Кыпчак. Кыпчакский народ собрался, и произошла битва. Джучи-хан победил и перебил … попавших … в руки кыпчаков; те из них, которые спаслись, ушли к иштякам. Большая часть иштяков теперь является потомками тех кыпчаков».[260] Данная фраза довольно традиционно используется для объяснения кыпчакского компонента башкир,[261] но

[259] См.: Данченко Е. М., Орлова Л. А., Грачев М. А. Результаты радиоуглеродного исследования образцов органики с Красноярского археологического комплекса // Культура как система в историческом контексте: Опыт Западно-Сибирских археолого-этнографических совещаний. Материалы XV Международной Западно-Сибирской археолого-этнографической конф. Томск, 2010. С. 412.

[260] Кононов А. Н. Родословная туркмен. Сочинения Абу-л-Гази (хана хивинского). М.; Л., 1958. С. 44.

[261] См.: Исхаков Д. М. Средневековая иштякская общность Приуралья и Зауралья: источниковедче-

справедливости ради следует обратить внимание на то, что представители так называемой «иштякской общности» фиксируются не только в Приуралье, но и на территории Западной Сибири, где часто для них используется термин «остяк».[262] В целом, это вписывается в известные по археологическим данным процессы тюркизации угорских групп населения, что привело к начальным процессам формирования различных групп сибирских татар, в составе которых кыпчакский компонент хорошо заметен по данным генетики.[263]

Ещё одно сообщение содержится в «сибирских летописях Есиповской группы», самая ранняя из которых была создана тобольским дьяком Саввой Есиповым около 1636 г.

В основной редакции указано: «На сей же реке Ишиме бе царь Моаметова закона именем Он. И воста на него его же державы от простых людей имянем Чингис и шед него яко разбойник, прочими, и уби царя Она и царство сам приемлет Чингис». Затем следует история о спасении слугой Она сына его Тайбуги, о чём, спустя время, узнаёт царь Чингис, который дарует ему княжение и затем, собрав воинство, отпускает воевать на Иртыш чудь. «Князь же Тайбуга, шед с воинством, многия царю покори по реце Иртышу и великой реке Оби». Возвратившись с этим известием, Тайбуга получил ещё большие почести и был отпущен жить туда, где хочет, что привело к появлению города Чингиден (Чинги-тура) на реке Туре.[264] Этот сюжет связан с генеалогической идеологией сибирской княжеской династии Тайбугидов,[265] а также с посылкой монгольских отрядов для подчинения угорских и самодийских племён Западной Сибири после взятия Кызыл-туры, с которой летописи связывают правление царя Она, отца Тайбуги, причём по времени это произошло до смерти Чингисхана, что также вписывается в общий контекст подчинения Восточного Дешта и примыкающей северной лесостепи монголами. В последние годы, после работ И. А. Мустакимова, появилась возможность связать личность легендарного Тайбуги с вполне реальным темником Тайбугой из племени буркут, который находился во время Западного похода в окружении Шибана.[266]

Следовательно, можно говорить о подчинении угров и самодийцев, живших в степном пограничье, Монгольской Империи в первой трети XIII в. Имеющиеся источники не позволяют точно определить характер этого подчинения, возможности вооружённого сопротивления монголам и, что особенно важно, северных границ имперского проникновения. Отчасти оно могло стать причиной отступления части местного населения к северу в лесную и таёжную зону.

После смерти Джучи весной или летом 1227 г. его улус (юрт, владение), который частично включал Южный Урал и Зауралье, унаследовали его сыновья, лидером которых был второй

ский и конкретно-исторический анализ // Археология евразийских степей. 2019. № 6. С. 169.

[262] См.: Самигулов Г. Х., Маслюженко Д. Н. Понятие «Иштэк»/«Остяк» как соционим (Урал и зауральские уезды конца XVI–XVII вв.) // Иштяки: приуральско-сибирское пограничье. Казань, 2019. С. 45–60.

[263] См.: Волков В. Г. Кыпчакский компонент в составе средневекового населения Кузнецкой котловины и Томского Приобья в контексте генетических данных // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы II Всероссийской науч. конф. Курган, 2014. С. 71–74.

[264] См.: ПСРЛ. М., 1987. Т. 36: Сибирские летописи, ч. 1: Группа Есиповской летописи. С. 46, 47.

[265] См.: Маслюженко Д. Н. Сибирская княжеская династия Тайбугидов: истоки формирования и мифологизация генеалогии // Средневековые тюрко-татарские государства. Казань, 2010. Вып. 2. С. 9–21.

[266] См.: Мустакимов И. А. Сведения «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» о владениях некоторых джучидов // Тюркологический сборник. 2009–2010: Тюркские народы Евразии в древности и средневековье. М., 2011. С. 231.

из них — Бату, при возможном соправлении старшего — Орды-Ичена.[267] По решению монгольского курултая 1235 г. и приказу каана Угедея, во владениях Джучидов начинают собирать воинский контингент, который с 1236 по 1242 гг. участвует в Западном походе монголов. Очевидно, к этому времени племена Восточного Дешта и связанные с ними лесостепные группы юга Западной Сибири были полностью подчинены. По мнению М. Г. Крамаровского, именно «всадники сибирских корпусов Бату» были основой «костяка европейского похода 1237–1242 гг.»,[268] причём в составе соответствующих туменов могли быть и представители угорских и самодийских коллективов.

Вновь рискнём поставить несколько вопросов, в том числе и те, на которые у нас нет ответов. Во-первых, мы не знаем, сколько западно-сибирских воинов ушли в этот поход и, тем более, вернулись, принеся с собой какую-то добычу. Относительно одной такой находки (бронзовой германской чаши), которую автор данной работы интерпретировал как импорт рубежа XII–XIII вв., связанный с участием представителей юдинской культуры в международной торговле,[269] финский историк Роман Хаутала в рамках дискуссии на конференции «Трансформация политико-этнической карты Восточной Европы: Великая Венгрия, Волжская Булгария и образование Золотой Орды» предложил версию о ней как о части возможной военной добычи из европейского похода.

Во-вторых, мы не знаем, как именно была организована монгольская и позднее золотоордынская власть в условиях рассеянного проживания угров и самодийцев в таёжной зоне. Традиционно подчинённые племена облагались различными прямыми (в данном случае ясак пушниной, предоставление воинов) и косвенными налогами, сбор которых подразумевал проведение переписи населения и создание соответствующей организации через откупщиков, баскаков или даругачи, в крайнем случае через местных вождей. Классическим примером этого могли бы являться русские княжества после монгольского завоевания, хотя и здесь Р. Ю. Почекаев делает оговорку «По нашему мнению, золотоордынские ханы вплоть до конца XIII в. не вполне представляли себе, как следует организовать свою власть над русскими землями… Рискнём предположить, что к началу XIV в. хан Токта пришёл к выводу о целесообразности оформления статуса русских княжеств как вассалов в соответствии с китайской традицией так называемых «далеко проживающих внешних вассалов» (кит. *вай фань*)… Система эта характеризовалась выплатой дани (нередко — символической), сохранением у власти местных правителей, признававшихся императорами в качестве таковых, действием внутреннего законодательства и системы управления, тогда как китайские власти демонстрировали свой сюзеренитет лишь периодическим направлением к вассалам посольских миссий и приглашением к императорскому двору вассальных правителей. Всё это мы в полной мере наблюдаем и в русско-ордынских отношениях, начиная с рубежа XIII–XIV вв.».[270]

---

[267] См.: Золотая Орда в источниках. С. 251; Почекаев Р. Ю. Батый. Хан, который не был ханом. М.; СПб., 2006. С. 46–59; Трепавлов В. В. Соправительство в Монгольской империи (XIII в.) // Archivum Eurasiae Medii Aevi. Wiesbaden, 1992. T. 7: (1987–1991). P. 271–274.

[268] См.: Крамаровский М. Г. Указ. соч. С. 32.

[269] См.: Маслюженко Д. Н. Германская чаша рубежа XII–XIII вв. с территории Среднего Притоболья: археологический источник и историческая реконструкция // Роль вещественных источников в информационном обеспечении исторической науки: сборник статей. М., 2020. С. 360–367.

[270] Почекаев Р. Ю. И вновь к вопросу о действии золотоордынских правовых институтов на Руси // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. СПб.; Казань, 2016. Вып. 6: Наследие святого Кирилла Туровского. История, культура и мысль Древней Руси. С. 419, 422.

Хотя относительно западно-сибирских пространств у нас нет прямых указаний источников по этому вопросу, кроме относящихся к периоду правления сибирского хана Кучума,[271] идеи, высказанные Р. Ю. Почекаевым, представляются вполне логичными и оправданными. Даже относительно ситуации при хане Кучуме на основании имеющихся указаний почти невозможно обосновать существование «кыштымных» (полное подчинение) или «тарханных» (военно-даннических) отношений между южно-остяцкими князьями и татарскими правителями.[272] Собственно, в угорской и татарской среде Западной Сибири термин «кыштымы» вообще не использовался, являясь не совсем корректным исследовательским переносом особенностей социальных и политических отношений, в том числе уровня личных обязательств, в среде киргизов и бурят.[273] Наличие второго термина в угорской среде обосновывается только на одном довольно специфическом примере.[274] При этом не учитывается, что тарханы в Золотой Орде, постордынских государствах и Московском великом княжестве/царстве относились к элите общества в целом или же как минимум к военному сословию, что предполагало отсутствие у них материальных обязательств перед государем при одновременном несении военной службы. В сибирской татарской государственности тарханы известны, хотя и единичны, особенно в сравнении с башкирским обществом.[275] Очевидно, что при неправильной трактовке терминов неверной становится и характеристика отношений.

Представляется, что сложность военных действий монгольского контингента в таёжных условиях и удалённость угорских и самодийских поселений друг от друга ставили под вопрос прямое военное подчинение этих территорий, в отличие от более южных лесостепных групп. Несомненно, отдельные набеги по руслам рек в зимний период могли совершаться и привести к одномоментному грабежу населения, но вряд ли они могли стать основой для долговременного подчинения. Недаром С. Ф. Кокшаров и А. П. Зыков отмечают, что «спасаясь от внешней опасности, население переносит жилища в глубину береговых террас, в лес. Складывается впечатление, что люди опасаются не ближайших соседей, а набегов дальних пришельцев, не знающих особенностей местности. Редкие укреплённые посёлки тоже располагаются в глубине леса».[276] Гораздо проще было поставить под контроль торговые пути сбыта пушнины как на запад через Уральские горы, так и на юг по рр. Обь, Иртыш и Тобол. Без участия в этой торговле местная элита, в принципе, теряла возможности поддержания своей власти. Конечно, оставался и вариант, который позднее был реализован русской властью — использование для проникновения в таёжную зону местных же отрядов, но здесь мы в очередной раз сталкиваемся с молчанием источников. Недаром те же авторы пишут, что «максимального объёма импорт в Западную Сибирь достигает в конце XIII–XIV вв., в эпоху Золотой Орды».[277]

---

[271] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 114.

[272] См.: Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. М., 1998. С. 25, 26; Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири: Этничность и власть. СПб., 2019. С. 50.

[273] См.: Грачев И. А. К вопросу о кыштымах // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. URL: http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-88431-195-4/ (дата обращения: 10.10.2022).

[274] См.: Мартынова Е. П. Указ. соч. С. 26.

[275] См.: Маслюженко Д. Н. К истории института тарханства в государствах Шибанидов на юге Западной Сибири // Средневековые тюрко-татарские государства. 2018. № 10. С. 71–74.

[276] Нягань. Город на историческом фоне Нижнего Приобья. Екатеринбург, 1995. С. 25.

[277] Там же.

В-третьих, мы плохо представляем, чьи именно (из Джучидов) улусы, по возвращении из Западного похода 1242 г., выходили непосредственно на границы угорского и самодийского мира.[278] Как правило, в контексте сибирской историографии упоминаются только представители династии Шибанидов, что подтверждается созданием ими в XV–XVI вв. Тюменского и Сибирского ханств. Однако границы так называемого «Улуса Шибана» и владений его потомков в XIII–XIV вв., обозначенные в сочинении Абу-л-Гази и в последующей историографии, чётко соотносятся с областью распространения курганов с каменными насыпями.[279] Северные границы владений Шибанидов в это время охватывают территорию Южного Урала, Приуралья и, возможно, Зауралья до среднего течения р. Тобол. Распространение владений Шибанидов к северу, скорее всего, связано уже с событиями XV–XVI вв.

К востоку от них, в том числе в Прииртышье, где находилась ставка Джучи, выделился улус Орды-Ичена.[280] Ордуиды управляли этой территорий и в последней четверти XIII в., когда, по информации Марко Поло, здесь находился внук Орды «царь Севера» Коничи (Кунджи), к северу от земель которого была «тёмная страна», жители которой продавали татарам множество мехов.[281] По всей видимости, речь шла о торговле с угорскими или самодийскими племенами по подконтрольному Улусу Джучи «меховому» иртышскому пути. Впрочем, Марко Поло, опиравшийся на собственные наблюдения и устные рассказы представителей монгольской администрации, ничего не говорит о вхождении «тёмной страны» в улус кого-либо из Чингизидов. Прекращение упоминаний Ордуидов в контексте Сибири произошло после смерти Коничи в 1301–1302 гг.[282] и вскоре начавшихся административных реформ золотоордынского хана Узбека.

Со второй половиной XIII — началом XIV в. связано несколько любопытных археологических наблюдений, в том числе благодаря радиоуглеродному датированию. Во-первых, ко второй половине XIII в. относятся две даты, полученные по C^{14} сгоревшего дерева из конструкции внешнего рва Красноярского городища (Кызыл-тура). Если соотнести их с датами по керамике, то обнаружатся параллели с бакальской и усть-ишимской культурами, а не с более поздней так называемой «татарской керамикой».[283] Применение того же метода датирования для городища Чинги-тура (будущего центра Тюменского ханства) показывает, что примерно в 1280-е гг. происходит смена предшествующего бакальского населения пришлыми группами.[284] И, наконец, наблюдения за стратиграфией и распределением находок на

---

[278] См.: Маслюженко Д. Н. Юго-Западная Сибирь в составе Улуса Джучи: династийная принадлежность // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы III Всерос. (с международным участием) науч. конф. Курган, 2017. С. 15–21.

[279] См.: Абуль-Гази-Бахадур-хан. Родословное древо тюрков // Абуль-Гази-Бахадур-хан. Родословное древо тюрков. Иоакинф. История первых четырех ханов дома Чингисова. Лэн-Пуль Стэнли. Мусульманские династии. М.; Ташкент; Баку, 1996. С. 104; Костюков В. П. Улус Шибана в XIII–XIV вв. (по письменным данным) // Проблемы истории, филологии, культуры. 1998. Вып. 6. С. 210–224; Он же. Улус Шибана Золотой Орды в XIII–XIV вв. Казань, 2010. С. 96, 97; Мустакимов И. А. Указ. соч. С. 242; Он же. Источники по истории владений Шибана и Шибанидов в золотоордынское время // История и культура татар Западной Сибири. Казань, 2015. С. 168–177.

[280] См.: Абуль-Гази-Бахадур-хан. Указ. соч. С. 104.

[281] См.: Поло М. О разнообразии мира // История Монгалов. Путешествия в Восточные страны. Книга Марко Поло. М., 1997. С. 368, 369.

[282] См.: Ускенбай К. Восточный Дашт-и Кыпчак в XIII — начале XV века. Казань, 2013. С. 133.

[283] См.: Данченко Е. М., Орлова Л. А., Грачев М. А. Указ. соч. С. 411, табл. I и II.

[284] См.: Рафикова Т. Н. Результаты изучения Царева городища (2007–2009 гг.) // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы Междуна-

городище Искер, центре Сибирского ханства, позволили А. П. Зыкову отнести самый ранний строительный горизонт с татарскими находками к первой половине XIV в.[285] Правда, хронология Искера у А. П. Зыкова вызвала критику со стороны исследователей,[286] а находка на этом городище китайского зеркала[287] увязывается именно с XIII в.[288] К сожалению, почти полное разрушение Чинги-туры и Искера, материалы которых принципиально важны для понимания экономических и политических процессов позднего Средневековья, не позволяет делать дальнейшие выводы. В любом случае, представляется, что упомянутые находки и их датировки маркируют проникновение на север именно ордынских чиновников и связанных с ними новых групп населения, которые последовательно занимают Кызыл-туру, Чинги-туру и Сибирь, ставя под свой контроль важнейшие торговые пути.

Придя к власти в Золотой Орде, хан Узбек провёл административную реформу, в ходе которой при сохранении владений некоторых Джучидов, в частности потомков Шибана, государство было поделено на возглавляемые эмирами 70 туменов, которые были объединены в 10 улусов во главе с улусбеками. В 1320 г. брат Иоганка Венгр из ордена Миноритов в своём письме из Золотой Орды указал на наличие судей из Баскардии и Сибири,[289] которые по своим функциям схожи с эмирами, только пребывают не в городах, а в лагерях, то есть кочевьях. Судя по описанию Иоганки, область Сибур, окружённая «северным морем», могла включать в себя к этому времени часть бывших владений Коничи и часть находившейся к северу «тёмной страны», поскольку упоминание у Иоганки суровой зимы, собачьих упряжек, которые передвигаются по снегу и льду, удивительно похожи на описания тех же территорий у Марко Поло.[290]

В целом, в период правления Узбека (1313–1341) сформировалась некая северная граница организованного контроля и управления Золотой Орды над местными группами населения с одновременным размещением тюрко-татарских групп на юге Западной Сибири в лесостепной зоне и на юге тайги. Недаром почти в это же время секретарь египетского султана ибн Фадлаллах ал-Омари, скончавшийся в 1348/9 г., в качестве крайне восточных областей Орды описывал области Сибирь и Ибирь, которые простирались до Чулымана.[291] По мнению А. М. Белавина, под ним понимали какие-то земли в Верхнем Прикамье,[292] что объясняет

родной конф. (Курган, 21–22 апреля 2011 г.). Курган, 2011. С. 14.

[285] См.: Зыков А. П., Косинцев П. А., Трепавлов В. В. Город Сибир — городище Искер (историко-археологическое исследование. М., 2017. С. 65, 418.

[286] См.: Адамов А. А. Хронология городища Искер (анализ имеющихся материалов) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 12 (74), ч. 3. С. 16–19; Маслюженко Д. Н., Татауров С. Ф. Рецензия на монографию: Зыков А. П., Косинцев П. А., Трепавлов В. В. Город Сибир — Городище Искер (историко-археологическое исследование) // Золотоордынское обозрение. 2018. Т. 6, № 3. С. 644–655.

[287] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В., Данилов П. Г. Город Тобольск. Археологический очерк. Тобольск, 2008. С. 105, рис. 28–26.

[288] См.: Маслюженко Д. Н., Ханов С. А. Зеркала монгольского и золотоордынского времени с территории лесостепного Притоболья // Археология Среднего Притоболья и сопредельных территорий. Материалы межрегионального круглого стола, посвящённого 50-летию Курганской археологической экспедиции. Курган, 2016. С. 69–71.

[289] См.: Хаутала Р. В землях «Северной Тартарии»: Сведения латинских источников о Золотой Орде в правление хана Узбека (1313–1341). Казань, 2019. С. 306, 307.

[290] См.: Поло М. Указ. соч. С. 368, 369.

[291] См.: Золотая Орда в источниках. С. 106.

[292] См.: Белавин А. М. Камский торговый путь. Средневековое Предуралье в его экономических и этнокультурных связях. Пермь, 2000. С. 32, 33.

транзитный маршрут местных купцов между Булгаром, Югрой и Сибирью. Могло ли это название быть связано с р. Чулым — притоком р. Обь — на территории современной Хакасии, Красноярского края и Томской области, неясно. В любом случае речь идёт о расширении ордынского контроля не столько к северу, сколько к востоку вдоль границы остававшейся практически непроходимой тайги.

Основную роль в системе управления указанными выше областями играли ордынские чиновники (эмиры или судьи), которые назначались ханами и размещались в кочевых ставках, что было особенностью образа жизни аристократии Улуса Джучи. Такие города как Чинги-тура или Искер использовались как места торговли с угорскими и самодийскими племенами, а также, возможно, сбора ясака и иных налогов с местного населения. Связанные с ордынской властью тюркские и монгольские группы должны были продвинутся на север лесостепной зоны в течение XIV в. по рр. Исеть, Пышма и Тура.[293] Здесь они заняли бывшие территории бакальской и юдинской (тюменско-туринские татары) и усть-ишимской (тобольские татары) археологических культур, что обусловило присутствие угорского компонента в сложении этих групп сибирских татар.[294] В Нижнем Притоболье также подчинили или вытеснили пришедших из-за Урала в XIII–XIV вв. представителей родановской культуры (предков коми-зырян)[295] и чияликской культуры.[296] Следует признать, что в археологическом плане этнокультурная проблематика XIV–XVI вв. в лесостепной части Западной Сибири ещё недостаточно проработана.

Таким образом, к середине XIV в., по всей видимости, были выработаны основные механизмы взаимодействия ордынских властей и местного угорского и самодийского населения. Они включали в себя расселение тюркских и монгольских групп на севере лесостепи как основы ордынской власти, ассимиляцию или вытеснение угров и самодийцев к северу, постановку всей их торговли под жёсткий контроль, что обеспечивало определённый уровень власти над таёжными народами, которые вынуждены были для участия в торговле выплачивать какие-то налоги, что, впрочем, не оставило следа в письменных или устных источниках. При этом контроль должен был быть обеспечен не только на юге Западной Сибири силами Чинги-туры или Искера, но и на чрезуральских («чрезкаменных») маршрутах. Последнее осуществимо только при поддержке городов Булгарского вилайета Золотой Орды, что обуславливало влияние на западно-сибирское население с двух сторон. Дальнейшее распространение этого контроля к северу было едва ли возможно традиционными степными методами даже на пике могущества Золотой Орды, не говоря уже о периодах «замятни». Именно это позволяло проводить на севере Урала и Западной Сибири относительно незави-

---

[293] См.: Оборин В. А. Указ. соч. С. 59; Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Археологические памятники XIII–XIV вв. на территории лесостепного Притоболья: вопросы выявления // Маргулановские чтения — 2019: Материалы Международной археологической науч.-практ. конф., посвящённой 95-летию со дня рождения выдающегося казахстанского археолога К. А. Акишева. Нур-Султан, 2019. С. 516–522.

[294] См.: Тычинских З. А. Иштяк-тугум сибирских татар (к вопросу о тюрко-угорских взаимодействиях в Западной Сибири) // Иштяки: приуральско-сибирское пограничье. Казань, 2019. С. 61–75.

[295] См.: Адамов А. А. Земледелие у народов лесостепного и южно-таёжного Прииртышья и Притоболья в эпоху средних веков — нового времени (обзор источников) // Экология древних и традиционных обществ: Материалы VI Международной науч. конф. Тюмень, 2020. С. 138; Тычинских З. А., Турова Н. П., Муратова С. Р. Тобол-Тура: к вопросу о сибирских городах средневековья // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2018. С. 138.

[296] См.: Гарустович Г. Н. Чияликская археологическая культура эпохи средневековья на Южном Урале // Уфимский археологический вестник. 2015. Вып. 15. С. 181–198.

симую новгородскую и московскую политику, которая привела к первому походу новгородцев на р. Обь в 1364 г. и последовавшим затем продвижением Москвы.[297]

Пушная торговля, конфликты между различными угорскими и самодийскими группами, особенно в условиях миграций за Урал приуральского населения, а также отражение степных набегов в совокупности с влиянием Золотой Орды способствовали выделению угорской политической элиты, для которой контроль над промысловыми угодьями и путями сбыта пушнины стали механизмом укрепления своего положения наверху социальной лестницы в появившихся военно-потестарных образованиях.[298] Эти процессы привели к появлению известных по русским летописям XV века угорских княжеств Западной Сибири.

С 1360-х гг. Улус Джучи, как и вся система бывшей Монгольской Империи, входит в череду деструктивных процессов, усугублённых Чёрной смертью и крахом степной торговли, которые привели к падению постмонгольских государств. В Золотой Орде, несмотря на попытки хана Токтамыша и затем беклярибека Эдиге в 1380–1410-е гг. воссоздать единство государства, со второй четверти XV в. начинают выделяться позднезолотоордынские государства с отдельными династиями Шибанидов (Тюменское и Узбекское ханства) и Тука-Тимуридов (Большая Орда, Крымское, Казанское и Казахское ханства), а также бекскими (княжескими) династиями (Ногайская орда). На протяжении XV в. они были по большей части заняты внутренней борьбой за контроль над ордынскими территориями, сохраняя политические и экономические традиции предшествующего времени, что верно отражено в предложенном В. В. Трепавловым термине «инерция единства».[299] По нашему мнению, эта инерция долгое время сказывалась не только в организации степной политики, но и в отношении её периферии, в том числе сибирской.

Крупнейшим государством на юге Западной Сибири в XV–XVI вв. было Тюменское ханство династии Шибанидов, заключительным этапом функционирования которого являлось Сибирское ханство. Его существование охватывает период с 1420-х до 1610-х гг., хотя некоторые представители местной правящей династии из числа потомков хана Кучума выступали в качестве ханов и позднее — в так называемых «башкирских» восстаниях 1660-х гг. Это государство выросло из монгольской и золотоордынской политических традиций и в целом его развитие укладывается в основные закономерности позднезолотоордынского и постордынского миров, что обуславливало активную внешнюю политику именно на степном направлении, в том числе походы в XV в. на государство Тимуридов, Большую Орду, Казанское и Астраханское ханства, равно как и устойчивый союз с Ногайской Ордой.[300]

Тюменское ханство в период его становления и в правление двух первых ханов, Абу-л-Хайра и Ибрахима, то есть в 1420-е — начале 1480-х гг., на севере граничило с бывшим Тури(а)нским вилайтетом с центром в Чинги-туре. Именно с его беками из буркутов, с которыми убедительно связывается летописная княжеская династия Тайбугидов, ханы заключали договоры, в том числе брачные, или же боролись за прямой контроль над этим городом

---

[297] См.: Оборин В. А. Указ. соч. С. 70, 71; Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Указ. соч. С. 72–75; Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 40, 41.

[298] См.: Нягань. Город на историческом фоне … С. 25, 26.

[299] См.: Трепавлов В. В. Джучиев улус в XV–XVI вв.: инерция единства // Золотоордынское наследие. Материалы Международной науч. конф. «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды (XIII–XV вв.)». Казань, 2009. С. 11–15.

[300] Подробнее об этом см.: Тюменское и Сибирское ханства. Казань, 2018. С. 92–130.

и окружающими его землями и ставили там своих даруг.[301] При этом в тех же русских летописях в контексте похода 1483 г. граница Тюменского ханства проводится по р. Тавда.[302] По данным Б. А. Ахмедова, Абу-л-Хайру платили ясак не только жители Чинги-Туры, где он ещё в 1430 г. назначил своих даруг, но и Булгара.[303] Это фактически единственное известное нам указание на выплату ясака шибанским ханам каким-то сибирским населением. При этом обращает на себя внимание связь Шибанидов с бывшим Булгарским вилайетом,[304] что позволило впервые собрать в одних руках все сибирские пушные пути. Впрочем, по всей видимости, такая ситуация была характерна только для 1420–1430-х гг., то есть до прихода в Казань в 1438 г. золотоордынского хана Улуг-Мухаммада, основателя Казанского ханства. Обратим внимание, что вопрос о разделении сфер влияния над землями Среднего Приуралья, через которые проходили чрезуральские пути, между тюменскими и казанскими ханами и представителями местной племенной элиты не просто не решён, но и по сути не был поставлен в историографии. Существуют некоторые косвенные упоминания присутствия шибанских татар («шибанов») в этом регионе даже в период деградации тюменской государственности.[305] Если это так, то, очевидно, этот контроль был важен не только в аспекте участия в международной торговле позднего Средневековья, но и с позиций влияния на возможности участия в ней угорской элиты.

Абу-л-Хайр опирался в своей политике на поддержку значительного числа кочевых племён и их лидеров.[306] В условиях престижной экономики эти силы позволили хану, после подчинения родственников на юге Западной Сибири, поставить под контроль некоторые среднеазиатские территории из бывших владений Тимуридов, а также Поволжье. Именно в этих богатых землях была заинтересована кочевая элита. Однако противник Абулхаиридов новый тюменский хан с 1468/9 г. Ибрахим даже в поход против хана Большой Орды Ахмада в декабре 1480 — январе 1481 гг. смог выставить только 1000 воинов.[307] Это свидетельствует об ограниченности его военных ресурсов и объясняет постоянную заинтересованность в ногайской поддержке. Понятно, что и в том, и в другом случаях ханы не имели желания или ресурсов изменить ситуацию с угорскими и самодийскими племенами, которая сложилась в период Золотой Орды; они по-прежнему осуществляли контроль над торговыми путями, без которых таёжной элите было сложно поддерживать целостность своих политий. Это, конечно,

---

[301] См.: Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Сибирская княжеская династия Тайбугидов и её место в истории постордынской государственности // Материалы II-й науч. конф. средневековой истории Дешт-и Кыпчака. Павлодар, 2018. С. 69–79.

[302] См.: Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Поход 1483 г. и его место в истории русско-сибирских отношений // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 1 (24). С. 121.

[303] См.: Ахмедов Б. А. Государство кочевых узбеков. М., 1965. С. 94.

[304] См.: Исхаков Д. М. К проблеме этнических и политических связей тюрок Западной Сибири и Волго-Уральского региона в XV в. // Тюркские народы. Материалы V-го Сибирского симп.«Культурное наследие народов Западной Сибири» (9–11 декабря 2002 г., Тобольск). Тобольск; Омск, 2002. С. 173–181.

[305] См.: Трепавлов В. В. Шибаны: несостоявшийся этноним // Золотоордынское обозрение. 2019. Т. 7, № 2. С. 351–371; Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Территория Тюменского и Сибирского ханства на западноевропейских картах XVI — начала XVII вв. // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы IV Всерос. (национальной) науч. конф. (Курган, 30 октября 2020 г.). Курган, 2020. С. 23–26.

[306] См.: Маслюженко Д. Н. Тюрко-монгольские традиции в «государстве кочевых узбеков» хана Абул-Хайра // Золотоордынское обозрение. 2014. № 3 (5). С. 121–138; Он же. Поимённые списки соратников Абу-л-Хайра как источник по изучению политической истории Юго-Западной Сибири второй четверти XV в. // Сибирский сборник. Курган, 2015. Вып. 3. С. 44–60.

[307] См.: ПСРЛ. Т. 37. С. 95.

не исключает выплаты самыми южными из них ясака или иных налогов, но и не даёт возможности подтвердить фактами предположение о статусе Тюменского ханства, которым «попавшее в зависимость угорское, мансийское и хантыйское население было обложено данью, которую платили мехами, прежде всего, соболями».[308] Подобных указаний, кроме как для эпохи Кучума, не существует, а основываться на общей логике развития чингисидской государственности в специфических условиях Западной Сибири довольно сложно.

В этом отношении примечательны имеющиеся в историографии мнения о причинах знаменитого русского похода на Пелым и Югру в 1483 г.[309] Значительная часть исследователей связывает цели похода с формированием некоего единого агрессивного антимосковского фронта позднезолотоордынских татарских государств Джучидов, и, в частности, с политикой Тюменского ханства, границы которого активно продвигались на север. Авторы, например А. Т. Шашков, указывали, что Ибрахим-хан не только пытался превратить вогульских и остяцких князей в своих «мурз», но и прямо провоцировал своего «вассала» Асыку на нападения на владения Московского княжества.[310] Исходя из этого, поход 1483 г. был призван «приостановить дальнейшую экспансию Ибака или ослабить её», в том числе с помощью достижения вассальной зависимости вогульских и остяцких правителей от Москвы.[311] В. В. Каргалов пошёл ещё дальше: «перед сибирскими “народцами” стоял выбор: попасть под власть “тюменского царя” Ибака или искать покровительства России. Последнее по многим причинам было предпочтительнее».[312]

Скорее всего, этой агрессии, тем более общей оппозиции Джучидов, в начале 1480-х гг. попросту не было. Это хорошо видно по произошедшему за три года до рассматриваемых событий столкновению между ханом Большой Орды Ахмадом и тюменско-ногайской коалицией во главе с Ибрахим-ханом, а также по последовавшими тюменским походам на Астрахань. Очевидно, общей коалиции Джучидов в тот период не существовало, и её создание в условиях степных войн было невозможно до тех пор, пока московские князья сами её не спровоцировали вмешательством в казанские дела в 1487 г. Однако возможное продвижение границ Тюменского ханства Ибака к северу также не находит прямого подтверждения в источниках и по большей части является исследовательским конструктом. Не менее спорна и сама возможность прямого давления тюменского хана на пелымского князя Асыку, возглавлявшего независимое Пелымское княжество. Значительная часть интересов Ибрахим-хана сосредоточивалась в то время в степной зоне, где его власть опиралась на поддержку ногайской аристократии. Реконструкция его якобы имевшей место северной политики строится только на аналогиях с политикой его внука сибирского хана Кучума, который стремился подчинить себе угорские территории, в том числе для контроля над пушноторговлей.

Не менее популярна в историографии и обратная точка зрения, рассматривающая причины этого похода как следствие взаимных договоренностей московского князя Ивана III

---

[308] Соколова З. П. Ханты и манси. Взгляд из XXI века. С. 76.

[309] См.: Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Поход 1483 г. и его место в истории русско-сибирских отношений. С. 115–123.

[310] См.: Каргалов В. В. Сибирский поход 1483 года и его последствия // ВИ. 1983. № 11. С. 177–182; История Урала с древнейших времен до 1861 г. С. 148, 149; Шашков А. Т. Начало присоединения Сибири // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2001. Вып. 4: Евразийское пограничье. С. 13.

[311] См.: Каргалов В. В. Указ. соч. С. 178.

[312] Каргалов В. В. «Покоритель» Сибирского царства? URL: http://www.moskvam.ru/publications/publication_121.html (дата обращения: 12.10.2022).

и тюменского хана Ибака, возникшие вследствие союза этих правителей против хана Большой Орды Ахмада. Н. М. Карамзин, составляя описание периода правления Ивана III, упоминал подчиненных тюменскому хану Ибрахиму «шибанских татар», которые «являются действующими в нашей истории и в сношениях с Москвой, нередко служа орудием её политике».[313] Более подробно близкую точку зрения обосновал А. И. Плигузов, писавший о том, что властителями Сибирской земли были Тайбугиды, противники тюменского хана, т. е. русская дружина нанесла удар по врагам своего союзника.[314] Этот взгляд в 1995 г. был поддержан А. Т. Шашковым в коллективной монографии «Очерки истории Коды», где он уточнил, что русские воеводы «разгромили сибирские улусы соперников Тюмени — князей Мара и его сына Адера из династии полулегендарного Тайбуги».[315] Как и в предыдущем случае, в этой позиции есть ряд противоречий.

Прежде всего, хронология правления Тайбугидов может быть построена только на косвенных источниках. В период создания Тюменского ханства беки из этой династии выступали союзниками Ибака, о чём свидетельствует свадьба князя Мара Тайбугида с дочерью тюменского хана, которая была организована отцом Мара Ходжой. При этом представители Тайбугидов из племени буркутов долгое время являлись хакимами Чинги-Туры, а, следовательно, этот союз был необходим хану Ибрахиму для закрепления на юге Западной Сибири. По сути, Тайбугиды могли выполнять здесь роль, аналогичную ногаям — степным союзникам тюменского правителя. После убийства Мара его сыновья (возможные внуки Ибрахима) находились при дворе тюменского правителя. Следовательно, говорить о Тайбугидах как об однозначных противниках Ибака и, тем более, правителях Сибирской земли на момент 1483 г. недостаточно обоснованно.

И всё же, мог ли на самом деле поход 1483 г. рассматриваться как выполнение Москвой союзных обязательств? На наш взгляд, для этого необходимо, прежде всего, обосновать наличие этого союза.[316] Как известно, в январе 1481 г. Ибак с союзниками Мусой и Ямгурчи напали на ханскую ставку Ахмада на Северском Донце, где и убили лидера Большой Орды. Данное событие произошло через полтора месяца после отступления последнего с р. Угра с измождённой и изголодавшейся армией. Столь малый срок между этими событиями, по мнению некоторых авторов, наводит на мысль о наличии московско-тюменского союза.[317] В отсутствии документального подтверждения этого договора вполне допустима и альтернативная точка зрения о том, что Ибрахим мог воспользоваться ухудшением положения Ахмада после неудачного «стояния на реке Угре», о которой ему сообщили ногайские союзники, часть которых принимала участие в походе Ахмада на русские земли. Недаром Ю. Г. Алексеев указывал, что выступление Ибака против Ахмада было следствием борьбы Чингизидов за золотоордынское наследие.[318]

---

[313] Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 1998. Т. 4–6. С. 472.

[314] См.: Плигузов А. Указ. соч. С. 145.

[315] Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. Т. Указ. соч. С. 78.

[316] См.: Парунин А. В. Дипломатические контакты Московского великого княжества и Тюменского ханства в 1480-е — начало 1490-х гг. // Средневековые тюрко-татарские государства. Казань, 2010. Вып. 2. С. 266–274.

[317] См.: Нестеров А. Г. Формирование государственности у тюркских народов Урала и Западной Сибири в XIV–XVI вв. // Дешт-и Кипчак и Золотая Орда в становлении культуры евразийских народов. М., 2003. С. 114; Парунин А. В. К вопросу об обстоятельствах смерти хана Большой Орды Ахмата в 1481 году // Золотоордынская цивилизация. Казань, 2010. Вып. 3. С. 166–172.

[318] См.: Алексеев Ю. Г. Указ. соч. С. 136.

Даже если допустить наличие этого союза, то не ясно, какие именно плюсы мог получить от русского похода тюменский правитель. Ведь очевидно, что даже в отсутствии точных данных о северной политике Тюмени проникновение сюда русских войск и потенциальный вассалитет угорских князей уменьшали экономические возможности Тюменского ханства, поскольку создавали новый центр сбора ясака и потенциально возможный неподконтрольный торговый путь. В таком случае, достаточно прагматичный хан, правивший в Тюмени почти три десятилетия, предстает перед нами как политик, который не может предсказать последствия своих действий. Как нам кажется, идею А. К. Бустанова о том, что «в Москве слабо представляли, какую роль может играть… Ибрагим», можно распространить не только на период непосредственно после 1481 г.,[319] но и на время организации похода 1483 г. С учётом того, что в русских посольских документах Ибрахима называли «ногайским царём», в Москве, видимо, крайне слабо представляли границы подвластной ему территории на юге Западной Сибири.

Скорее всего, ближе всех к решению вопроса о причинах и целях подошли авторы, которые условно объединены нами в третью группу. Ещё В. А. Оборин писал о том, что поход 1483 г. был ответом на набег на Пермь Великую пелымского князя Асыки.[320] Кстати, В. В. Каргалов также в качестве главной цели похода указывал Пелымское княжество, но затем увлёкся рассмотренным выше «глобальным замыслом».[321] Длительная история противостояния вогульских и остяцких князей русскому проникновению в Сибирь хорошо представлена в историографии. Уже во второй половине 1450-х гг. путь в Югру был частично перекрыт московскими владениями в Перми и Печоре, а политика христианизации местного населения спровоцировала первые нападения Асыки.[322]

И. В. Побережников, как кажется, правильно связал московские походы за Урал, «на полуночные страны», со стремлением великих князей переориентировать от потерпевшего поражение Новгорода основные торговые пути на восток, а также получить контроль над его бывшими данниками.[323] Тем более, что как вогулы совершали набеги на русские владения в Приуралье, в частности в Усть-Выме, и ранее (например в 1445, 1448, 1455 гг.), так и вятичи с пермяками наносили ответные удары (например, в 1467 г., когда в плен был взят пелымский князь Асыка).[324] Не вдаваясь в дальнейший анализ этого длительного противостояния, отметим, что связать всё это с деятельностью тюменского хана Ибрахима невозможно. Представляется, что у Пелымского княжества на тот момент была вполне самостоятельная внешняя политика.

Осуществлённое силами Тайбугидов в 1490-е гг. продвижение по р. Тобол до р. Иртыш и укрепление там в Сибирской земле с центром в Искере (Сибири) вывело тюменских ханов на иной уровень связей с угорскими княжествами. Причём, именно в это время Тюменское

---

[319] См.: Бустанов А. К. Деньги и письма сибирских ханов: Опыт источниковедческого исследования. Saarbrucken, 2011. С. 22.

[320] См.: Оборин В. А. Указ. соч. С. 80; Martin J. Treasure of the Land of Darkness. The fur trade and its significance for Medieval Russia. Cambridge, 1986. P. 96.

[321] См.: Каргалов В. В. Сибирский поход … С. 178.

[322] См.: История Урала с древнейших времён до 1861 г. С. 146.

[323] См.: На стыке континентов и судеб: Этнокультурные связи народов Урала в памятниках фольклора и исторических документах. Екатеринбург, 1996. Ч. 1. С. 18.

[324] См.: Martin J. Op. cit. P. 94, 95; ПСРЛ. Т. 37. С. 91; Вычегодско-Вымская (Михаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник. Коми филиала АН СССР. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 261, 262.

ханство пытается максимально расширить сферу своего влияния за счёт занятия братом Ибака Мамуком казанского престола, дальнейших походов на Казань младшего из братьев Агалака и набега сына Ибрахима Кутлука на Прикамье. Представляется, что столь активная, причём чаще неудачная, внешняя политика при небольших внутренних ресурсах и в условиях постепенного ухудшения климата Малого ледникового периода подорвали силы Тюмени. В результате, это привело в 1510-е гг. к распрям внутри правящей династии и последовавшему уходу её представителей в Москву, Бухару и к Ногаям, а также к откочёвке многих шибанских племён в Среднюю Азию в начале 1510-х гг. В этих условиях удалённый контроль над Сибирской землёй, которой управляли от рук ханов Тайбугиды, а, следовательно, над иртышским пушным путём был принципиально важен.

Ещё большая скудость источников этого времени заставляет особое внимание обратить на «Записки о Московии» Сигизмунда Герберштейна, который во время пребывания в Москве в 1517 или 1526 гг. мог получить информацию только от русских политиков. Ему было известно про «Тюмень, которой владеют князья угорские, платящие, как говорят, дань великому князю».[325] Правда, следом он отмечает, что государь царства Тюмень — татарин, и поскольку «он не так давно причинил большой ущерб Московиту, то весьма вероятно, что эти племена, будучи ему соседями, скорее ему и подчиняются».[326] Столь противоречивые сведения могут трактоваться двояко: либо информаторы Герберштейна сами не владели достоверными данными о столь удалённых территориях, либо Тюмень на протяжении некоторого времени переходила из рук в руки, причём единственными угорскими князьями, которые могли подчинить Тюмень, были пелымские. Далее С. Герберштейн уточняет: «Область Сибирь … не знаю достоверно, есть ли там какие-либо крепости и города. В ней начинается река Яик… Говорят, что эта страна пустынна вследствие близости татар, а если где и обитаема, то там правит татарин Ших-Мамай».[327] Таким образом, в Москве в это время вообще ничего не знали о Тайбугидах, зато были уверены, что Сибирской землёй в 1520-е гг. управляли ногаи в лице одного из лидеров Орды Шейх-Мамая, который был сыном ногайского бия Мусы и дочери тюменского хана Ибрахима.[328] Недаром именно он в 1536 г. отправлял своего старшего сына Хан-мирзу «Туру воевать»,[329] причём мог это сделать в пользу некоего «Ивакова царёва сына» (это мог быть Кутлук, но более вероятно — Муртаза), о повиновении которого годом ранее писал ногайский бий Сайид-Ахмад в Москву.[330] Таким образом, даже с уходом почти всех представителей ханской династии сохранялся их опосредованный контроль над подтаёжными территориями и пушной торговлей, в организации которого им помогали ногаи. Причём в этих условиях они не ставили, видимо, своей целью прямое подчинение угорских или самодийских княжеств, а лишь боролись за сохранение контроля над двумя торговыми центрами — Чинги-турой и Сибирью.

Ситуация могла кардинально измениться после прихода к власти в Искере шибанских ханов Ахмад-Гирея и Кучума, сыновей Муртазы и внуков Ибрахима. Судя по всему, последний во многом отказался от присущей его деду степной политики и сконцентрировался на расширении территории своего ханства и укреплении власти на юге Западной Сибири, в том числе

---

[325] Герберштейн С. Записки о Московии. М., 1988. С. 157.

[326] Там же. С. 161.

[327] Там же. С. 164, 179.

[328] См.: Трепавлов В. В. История Ногайской Орды. М., 2002. С. 145.

[329] См.: Посольские книги по связям России с Ногайской Ордой. 1489–1549 гг. Махачкала, 1995. С. 155.

[330] См.: Там же. С. 130, 131.

путём проведения многочисленных реформ, включавших исламизацию подчинённого населения. Выход на первое место московского направления политики также требовало стабилизации таёжных путей, где к этому времени в результате событий 1483–1520-х гг. значительно укрепилась московская власть. Именно при Кучуме Искер становится центром сбора ясака с соседних угорских княжеств. При этом вполне логичен вопрос о том, насколько далеко к северу распространялось политическое влияние сибирских ханов? Особенно он актуален применительно к Пелымскому княжеству, которое, судя по источникам, с середины XV в. проводило вполне самостоятельную внешнюю политику на московском направлении, а его лидеры могли выступать не столько как вассалы, сколько как союзники сибирских ханов.

Заинтересованность Кучума и его бухарских союзников в расширении поступления пушнины на среднеазиатские рынки как будто очевидна, однако на самом деле в источниках, в том числе в сибирских летописях, почти нет фактических указаний на походы «татарских ханов против остяков и вогулов, в результате которых иртышские остяки были подчинены и обложены данью».[331] Так, С. Есипов описывал ситуацию фразой: «…и дани и оброки со многи языкъ имаши», которая у С. У. Ремезова превратилась в «…и дани со многих низовых языкъ взяши».[332] В 1582 г. ханский «дворецкий» Кутугай был отправлен в Тарханский городок «ясак с поданных своих збирати, соболи и лисицы и прочих зверей и рыб».[333] Следует учесть, что этот городок находился на Тоболе, неподалёку от впадения в неё Туры, то есть не только на традиционной территории Тюменского ханства Шибанидов, но и на важнейшем торговом пути между Чинги-Турой и Искером. Более интересно имеющееся дополнение С. У. Ремезова в виде слова «низовых», под которыми, возможно, имелись в виду угры, жившие ниже устья р. Тобол[334] или ниже устья р. Иртыш, что в целом соответствует расширению влияния Кучума к северу от Сибири.

Почти нет подтверждений подобным походам или дани и в фольклоре угров, о чём писал ещё С. К. Патканов, считая, что он мог сформироваться ещё до таких набегов.[335] По сути, на данный момент известны только две легенды, записанные в 1961–1975 гг. у васюганско-ваховских хантов, о приходе на них татар (*катанъ-ях*) со стороны Тары, причём как на конях, так и в лодках, а также о битве татар и остяков под Айполово. Во второй легенде указано: «последними нас пытались завоевать татары, незадолго до прихода в Сибирь Ермака. Они пришли с южной стороны, с Кыштовского района».[336] Обратим внимание, что, судя по численности отрядов, речь идёт о простых набегах, имя хана не указано, используются лодки, не характерные для тактики сибирских татар позднего Средневековья, что и обусловило их поражения от отрядов Ермака. При этом уже в 1595 г. в наказе тарскому воеводе Фёдору Елецкому и голове Василию Хлопову указывается, что делать, если князьки и остяки не станут в Тару приходить и платить государев ясак. В ответ на это нужно было отправить на них литву, черкас и конных казаков,[337] что в целом свидетельствует не только о более позднем формировании самих легенд, но и в пользу организации набегов уже при русских воеводах.

---

[331] Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 50.

[332] См.: Сибирские летописи СПб., 1907. С. 186, 319; Мартынова Е. П. Указ. соч. С. 24.

[333] Сибирские летописи. С. 321.

[334] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 114.

[335] См.: Патканов С. К. Тип Остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. СПб., 1891. С. 7, 8.

[336] См.: Материалы по фольклору хантов. Томск, 1978. С. 27–29.

[337] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. М., 1999. Т. 1. С. 356.

Представляется симптоматичным фактически полное отсутствие упоминаний о татарских набегах, особенно сравнительно с количеством указаний на внутритаёжные походы и распри,[338] и связанных с ними имён шибанских ханов, даже Кучума, в фольклоре угров и самодийцев. Уже сам этот факт должен свидетельствовать в пользу абсолютно иной организации татарско-угорских политических связей. По сути, приведённая в сибирских летописях легенда о Тайбуге, рассмотренная выше, как и текст опубликованной Н. Ф. Катановым сибирско-татарской рукописи (так называемой Тобольской рукописи или Рукописи Катанова, которая является списком Карагайской рукописи), приводящая пример военной попытки исламизации остяков,[339] происходят именно из среды сибирских татар или бухарцев. В отношении последней А. К. Бустанов считает, что содержащаяся в них «легенда об исламизации Сибири — всего лишь образ того, как хотели видеть процесс распространения истинной веры мусульманские учёные XVII–XVIII вв.».[340] Отсутствие указаний на данничество угров Сибирскому ханству тем более симптоматично, если сравнить его с памятью о былой власти Кучума над Башкуртом, которая сохранялась у башкир Уфимского уезда даже в начале XVIII в. Ещё в 1709 г. башкиры нескольких волостей Казанской, Сибирской и Осинской дорог ссылались на то, что «деды и отцы нынешнего государя обещали сохранить ясак и веру башкир, как то было при тобольском Кучуме царе...».[341]

В таком случае возникает вопрос: на каких же представителей угорских народов распространилась власть новых сибирских ханов?

Во-первых, Продолжатель Утемиша-хаджи в XVII в. писал, что Кучум «стал великим ханом юрта Тау Буга Ишдеге (?) (Тау Буга йурты Ишдеге)».[342] Это название может состоять из указания на юрт, имя его владельца Тайбуги (или его династии) и подвластное население, то есть иштяков. Понятно, что в силу современной дискуссии однозначно идентифицировать иштяков или остяков как только хантов уже невозможно, поскольку под ними могут пониматься и специфические религиозные или социальные группы,[343] хотя в основе их были именно угорские группы Приуралья и Зауралья. И именно их язычество потребовало привлечения на новую для Шибанидов землю исламских проповедников.

Во-вторых, летом 1573 г. племянник хана Кучума Маметкул увёл в Сибирь некие Тахчеи — жителей Южного Зауралья, плативших до того дань в Ногаи. Написанная почти год спустя жалованная грамота царя Ивана IV Строгановым однозначно связывает население Тахчеи с остяками. При этом указывается, причём на основании более раннего письма Строгановых, что тем же царевичем были подвергнуты грабежу и побиты остяки по пути в районе Чусовских городков. Наиболее симптоматична фраза: «А иных данщиков наших Сибирской имает, а иных и убивает, а не велит нашим остяком, и вогуличам и югричам нашие дани в нашу казну давати; да и на рать с собою емлет насильством в судех воевате югрич тех же остяков

---

[338] См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры ... С. 119–153.

[339] См.: Катанов Н. Ф. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири // Тобольский хронограф. Екатеринбург, 2004. Вып. 4. С. 139.

[340] Бустанов А. К. Манускрипты суфийских шайхов: туркестанская традиция на берегах Иртыша // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Омск, 2009. Т. 11. С. 225.

[341] См.: Материалы по истории Башкирской АССР. М.; Л., 1936. Ч. 1. С. 259, 265.

[342] Миргалеев И. М. Сообщение Продолжателя «Чингиз-наме» Утемиша-хаджи о поздних Шибанидах // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы II Всерос. науч. конф. Курган, 2014. С. 64.

[343] См. подробнее: Иштяки: приуральско-сибирское пограничье. Казань, 2019.

и вогулич».[344] Несмотря на резонные сомнения в том, что Кучум буквально за пару лет сумел сломать довольно долгую традицию периодического сбора дани в Западной Сибири в пользу Москвы, эти фразы косвенно увязываются с более поздними указаниями С. У. Ремезова о подчинении низовых народов, под которыми, скорее всего, могли понимать именно угров низовья р. Иртыш. Недаром Е. П. Мартынова указывает, что к концу XVI в. оформилась граница между татарами и хантами по рр. Конда и Демьянка.[345] На возможность подчинения Нижнего Прииртышья Сибирскому ханству указывал и Г. Ф. Миллер, который опирался на некие рассказы остяков о нападениях татар с верхнего Иртыша, оговаривая, что «остальные же остяки, а также верхотурские, пелымские и берёзовские вогулы, за дальностью расстояния, вероятно, совсем не были покорены татарами»,[346] что противоречит идее Е. В. Вершинина о сборе ясака не только с остяков Нижнего Иртыша, но и вогулов Пелымского княжества. По его мнению, именно на тех территориях, где было «тюрко-монгольское фискальное наследие», в русских источниках сохраняется термин «ясак», а не «дань».[347] Проблема вновь в том, что доказать сбор этого ясака даже при Кучуме мы не можем, а летописные тексты вообще характеризуют налогообложение при нём как «дани и оброки».[348] Ещё одним примером северного проникновения татар в это время является ситуация с формированием группы ясколбинских или заболотных татар. Легенды свидетельствуют о появление здесь татар именно в период правления Кучума, причём из числа тех, кого он «на службу не принял», а также говорят о возможности их браков с остячками.[349]

Таким образом, в период правления братьев Ахмад-Гирея и Кучума границы шибанских владений или зоны влияния действительно значительно расширились к северу по р. Иртыш и, возможно, по его притокам, тем самым, способствуя организации прямого обложения данью на этих территориях. В этом отношении их политика значительно отличалась от имевшей место в период расцвета Тюменского ханства, поскольку в большей степени концентрировалась именно на лесном, а не степном направлении, хотя и сохраняя интерес к продвижению в Приуралье.

В плане определения возможных совместных действий татар и угров особое значение имеют события 1581–1582 гг.[350] Их реконструкция в значительной степени затрудняется сложностью восстановления хронологии похода Ермака по сибирским летописям.[351] Летом 1581 г. пелымский князь совершил нападение на строгановские владения: «приходил Деи войною Пелымской князь с вогуличи на их слободы, и деревни многие выжгли, и крестьян в полон емлют; и ныне… стоит около Чюсовского острогу».[352] По данным Есиповской летописи, этим

[344] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 207, 332, 333.

[345] См.: Мартынова Е. П. Указ. соч. С. 24.

[346] Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 194.

[347] См.: Вершинин Е. В. Русская колонизация Северо-Западной Сибири в конце XVI–XVII вв. С. 384.

[348] См.: Трепавлов В. В. Сибирский юрт после Ермака: Кучум и Кучумовичи в борьбе за реванш. М., 2012. С. 22.

[349] См.: Тычинских З. А. Легенды заболотных татар о первых насельниках края // Тобольск научный — 2016. XIII Всерос. науч.-практ. конф. (с международным участием). Тобольск, 2016. С. 159–162.

[350] См.: Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Сибирско-московские отношения // Тюменское и Сибирское ханства. Казань, 2018. С. 129–131.

[351] См.: Белич И. В. Размышления о начале сибирского похода Ермака // Присоединение Сибири к России: новые данные. Материалы Всерос. науч.-практ. конф. с международным участием. Тюмень, 2014. С. 56–64.

[352] Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 335.

князем был Аблайгерим.[353] В Строгановской летописи также указывается на поход в это же время вогульского мирзы Бегбелия Агтакова.[354] По всей видимости, эти набеги стали одной из причин найма Строгановыми отряда казаков Ермака, которые не только отразили набеги, но и отправились за Урал, где с поздней осени стали на зимовку на Сылве.[355] Отсюда они совершили набеги на вогулов, что приводит к эскалации конфликта.

Причины набегов угорских князей, помимо прочего, скрывались в деятельности самих промышленников Строгановых, которые, воспользовавшись многочисленными льготами от государства, начали грабить местных жителей, провоцируя их на ответные выступления. В наиболее явной форме это фиксируется в «опальной» грамоте Ивана IV к Строгановым в ноябре 1582 г.: «и то зделалось вашею изменою: вы вогуличь и вотяков и пелынцов от нашего жалования отвели, и их задирали и войною на них приходили, да тем задором с Сибирским салтаном ссорили нас».[356] Кроме того, сам факт ответного удара казаков мог быть воспринят угорскими князьями и, возможно, союзным им сибирским ханом Кучумом как прямое вторжение на их территорию, что и привело к совместным действиям 1582 г.

В июле 1582 г. вогульский князь Бегбелия вновь приходил на Чусовские городки и под Сылвенский острожек.[357] Погодинский летописец также сообщает, что в одно время с вогулами летом 1582 г. мог совершить набег старший сын Кучума Али, который на Чусовой столкнулся с Ермаком.[358] В Вычегодско-Вымской летописи набег Али уже приписывается самому сибирском хану: «Лета 7089 пришедшу сибирский царь с вогуличи и югорцы на Пермь Великую на городки на Сылвенские и Чусовские, вотчины Строгановы пограбил».[359] Подобные расхождения в составе участников похода и в его предводительстве могут быть связаны с тем, что оба похода были организованы практически в одно время, что и объясняет неувязки в источниках. Так, например, в Вычегодско-Вымской летописи дальнейший поход пелымского князя упоминается до ухода казаков в Сибирь, что не согласуется с данными согласно «опальной грамоте».[360]

1 сентября 1582 г. отряд Ермака ушёл в поход. В это же время, но после ухода казаков, был совершён набег на пермские городки и Чердынь: «Пелынской князь с сибирскими людьми и с вогуличи, приходил войною на наши Пермьские места, и к городу к Чердыни к острогу приступал, и наших людей побили, и многие убытки нашим людям починили».[361] В Вычегодско-Вымской летописи изменилось описание сопровождения и упоминается имя пелымского князя: «Того же лета пелынский князь Кикек пришедшу с тотары, башкирцы, югорцы, вогулечи, пожегл и пограбил городки пермские Соликамск и Сылвенский и Яйвенский и вымские повосты Койгород и Волосенцу пожегл, а Чердыню приступал, но взя-

---

[353] См.: Сибирские летописи. С. 275.

[354] См.: Там же. С. 57.

[355] См.: Там же. С. 313.

[356] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 335; Сибирские летописи. С. 14; Скрынников Р. Г. Сибирский поход Ермака. Новосибирск, 1982. С. 126.

[357] См.: Сибирские летописи. С. 58.

[358] См.: Там же. С. 274, 275.

[359] Вычегодско-Вымская (Михаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник. Коми филиала АН СССР. С. 267.

[360] См.: Там же. С. 267.

[361] Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 335.

ти не взял».[362] В Строгановской летописи говорится о том, что пелымский князь напал вместе с отрядом из татар, остяков, вогулов, вотяков и башкир. В то же время, в отношении рассматриваемого события впервые уточняется, что в походе участвовали «мурзы и уланы Сибирской земли».[363]

Следует учитывать, что авторы Строгановской летописи, в отличие от иных источников, уже строительство приуральских крепостей в 1558 г., как и в более позднее время, мотивировали постоянной агрессией ногаев и сибиряков,[364] что не подтверждается иными источниками, но было выгодно для утверждения власти Строгановых. Таким образом, в сопровождение пелымскому князю приписывают абсолютно разнородные силы, к которым примыкают также мирзы и уланы, то есть командиры конных, в том числе ханских, отрядов из Сибирского ханства. Либо мы должны предположить, что под формальным руководством пелымского князя были собраны силы как ханства, так и княжества, либо летописец преувеличивает важность этого набега для обоснования необходимости и правильности похода Ермака перед лицом опасности от объединённых сил сибирцев. На наш взгляд, Пелымское княжество было независимым от ханства Кучума и проводило вполне самостоятельную политику, в рамках которой конфронтация с русскими продолжалась уже почти полтора столетия. В условиях 1582 г. совпадение интересов с Кучумом вполне могло привести к совместному походу или заключению союза. В. В. Трепавлов считает возможным применять к ним русское понятие «подручники», то есть союзники, младшие по иерархическому статусу.[365]

Согласно Есиповской летописи, именно пелымский князь после поражения от Ермака «послал… весть к царю Кучуму и во всю Сибирскую землю», после чего к хану по его призыву «съехалися… много татар могучих, и остяков, и пелынцов, и многие языцы».[366] С. У. Ремезов упоминает, что остяки и вогулы могли быть вместе с Маметкулом в битве при ур. Бабасан.[367] Впрочем, как уже неоднократно упоминалось в литературе,[368] союз татар с уграми был не крепок. Г. Ф. Миллер указывал, что после поражения Маметкула в битве на Чувашском мысу 24 октября 1582 г. хана покинули остяки (согласно С. У. Ремезову, это были «низовые остяки князки»[369]), а днём спустя и вогулы.[370] По мнению А. Т. Шашкова, уход союзных остяцких князьков стал одной из причин бегства Кучума из Искера,[371] хотя, как верно отметил Я. Г. Солодкин, «эти отряды составляли лишь малую часть ополчения, которое хан успел собрать для обороны».[372] Тот же автор после проведения текстологического сравнения

---

[362] Вычегодско-Вымская (Михаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник. Коми филиала АН СССР. С. 267.

[363] Сибирские летописи. С. 66.

[364] См.: Там же. С. 48–50.

[365] См.: Трепавлов В. В. Сибирский юрт после Ермака … С. 52.

[366] См.: ПСРЛ. Т. 36, ч. 1. С. 120, 121; Курносов В. В. К вопросу военного сотрудничества обских угров и сибирских татар в позднее средневековье // История, экономика и культуры средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы IV Всерос. науч. конф. Курган, 2020. С. 65–68.

[367] См.: Сибирские летописи. С. 323.

[368] См.: Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири … С. 50; Курносов В. В. Указ. соч.

[369] Сибирские летописи. С. 331.

[370] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 226.

[371] См.: Шашков А. Т. Пути за «Камень» и сибирский поход Ермака // Югра. 1997. № 4. С. 16.

[372] Солодкин Я. Г. Остяцкие князья и хан Кучум накануне «Сибирского взятия» (к интерпретации одного летописного известия) // Вестник угроведения. 2017. № 1 (28). С. 129.

известий ряда летописей склоняется к мысли о том, что сообщения об участии остяков в битве на Чувашском мысу нельзя считать достоверным, как и «утверждать, будто остяцкие князья выступили союзниками хана в битве, решившей судьбу Кашлыка», поскольку в некоторых более ранних летописях в большинстве столкновений указаны только татары.[373] Ещё менее достоверными являются указания Строгановской летописи на остяков и вогулов в окружении ушедшего от Кучума Карачи.[374]

Уже 29 октября 1582 г. в захваченном Искере у Ермака появилась демьянский князец Бояр с пушниной и продовольствием.[375] Г. Ф. Миллер предположил, что бежавшие от Кучума остяки описали дома подвиги казаков и убедились, что лишь «добровольным подчинением и поднесением богатых подарков» можно заслужить милость.[376] В принципе, указаний на участие Бояра в битвах с казаками нет, и в целом сомнительно, чтобы после бегства он в течение пяти дней успел вернуться домой, собрать там подарки и привезти их в Искер.[377] Появление Бояра в Сибири может объясняться двумя иными причинами: он вёз дань самому Кучуму, или же вообще это могли быть товары на местный рынок, где их обычно покупали бухарские купцы. Увидев в Искере казаков Ермака, князец быстро сориентировался в ситуации, став одним из первых новых русских ясачников.

В 1585 г. после убийства Ермака его панцирь был передан на «мольбище белогорского шайтана».[378] Оно находилось на территории разгромленного Самарского (Белогорского) княжества, которое оказалось под управлением кодского князя Алача (в дальнейшем ему и достался панцирь).[379] Через год после этого местные остяки были разгромлены Иваном Мансуровым, что привело к их переходу в подданство Русского государства. В условиях потери угорских «подручников», в 1596 г. Кучум обратился к князю селькупской Пегой орды Воне. Как и в случае с Пелымом, у лидеров временно совпали интересы, поскольку Воня тоже сопротивлялся попыткам русского объясачивания. Весной 1597 г. они совместно должны были ударить по Сургуту, но местные воеводы разгромили селькупов и союз не состоялся.[380]

Политогенез угорских княжеств приходится на период их взаимодействия с государствами Чингисидов и связан с их опосредованным влиянием. Ещё С. В. Бахрушин писал, что «в основе такого деления на сотни лежит, по-видимому, древняя военно-административная организация, введенная завоевателями-татарами… Возможно, деление на сотни в Верхотурском уезде сохранялось от тех времен, когда татарские феодалы покорили своей власти мансей, живших по Туре и по Сосьве и далее за Уралом, по верховьям Камы».[381] На данный момент оспорить это предположение невозможно. Тем более, что данный феномен хорошо изучен на материалах Поволжья.[382] Суть проблемы заключается в том, что все подоб-

---

[373] См.: Солодкин Я. Г. Указ. соч. С. 130, 131.

[374] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 250; Солодкин Я. Г. Указ. соч. С. 130.

[375] См.: ПСРЛ. Т. 36, ч. 1. С. 56.

[376] См.: Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 229.

[377] См.: Солодкин Я. Г. Указ. соч. С. 131.

[378] Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 259.

[379] См.: Солодкин Я. Г. Являлся ли кодский князь Алач вассалом Ермака и Ивана Грозного? (показания источников и версии исследователей) // Вестник угроведения. 2017. № 3 (30). С. 128–132.

[380] См.: Трепавлов В. В. Сибирский юрт после Ермака … С. 52.

[381] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 101; Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 241.

[382] См.: Галлям Р. Г. Сотенная организация ясачных поселений в уездах Среднего Поволжья. XVI–

ные примеры с территории Западной Сибири происходят из документов XVII в., когда остяки и вогулы оказались под русской властью, при этом довольно подробные переписи (например, тарских ясачных татар не подтверждает наличие у них такого же деления на десятки и сотни). Возникает вопрос, почему мы видим такое деление у остяков (хантов) и вогулов (манси), но не видим у самих татар, которые вроде бы и должны были эту систему привнести. В виде гипотезы обратим внимание, что подобное деление на сотни и иные подразделения было хорошо известно и в русских княжествах, в том числе в Новгороде XI–XII вв. То есть формирование подобной системы отнюдь не обязательно связано только с татарским влиянием. А. В. Беляков, обсуждая вопрос оформления грамот московских правителей югорским князьям и сходства их вида с ханскими ярлыками, делает оговорку: «Мы не располагаем достоверными свидетельствами о включённости территории Югры в политическую систему Золотой Орды».[383]

Ещё сложнее определить влияние на остяков и вогулов ислама.[384] В приведённой Н. Ф. Катановым легенде остяки «бежали в лес» от исламских шейхов и «впоследствии стали язычниками и лишились веры».[385] По этому фрагменту складывается впечатление, что остяки всё-таки стали в какой-то момент мусульманами, только не ясно, когда это произошло, если они бежали в лес. Ф. З. Яхин эту фразу перевёл несколько иначе: «Иштяки, в конце концов оставаясь неверными, оказались неверующими». При этом «народ иштяк спрятался в лесу».[386] Сложность ситуации заключается в том, что на самом деле вопрос времени принятия ислама отдельными группами угорского населения действительно является исторической проблемой (например, в различных редакциях Есиповской летописи, написанной в 1636 г., однозначно указывается: «Пегая же орда и остяки и самоедь закона не имеют, но идолам поклоняются и жертвы приносят»).[387] Полвека спустя С. У. Ремезов также описывал вогулов и остяков исключительно в качестве язычников, которые поклоняются многочисленным и крайне разнообразным богам, в том числе деревьям.[388]

Г. Ф. Миллер, анализируя итоги исламизации населения Западной Сибири при хане Кучуме, указывает, что «обращение не затронуло ещё более отдалённых остяков… они сохранили свою старую веру благодаря их настойчивым просьбам, так как… требования магометанского закона могли выполняться ими лишь с большим трудом. Кроме того, здесь сыграла свою роль также разница в языке…».[389] Добавим, что малочисленность известных представителей мусульманского духовенства в Сибирском ханстве вряд ли давала возможность приводить к исламу различные угорские коллективы, связанные с ханами Ахмад-Гиреем и Кучумом сложной системой политических взаимоотношений.

XVIII вв. // ВИ. 2010. № 11. С. 154–161.

[383] Беляков А. В. Организация управления в Московском государстве XV — начала XVII в. на вновь присоединённых территориях с преимущественно нерусским населением // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2022. № 3 (89). С. 72.

[384] См.: Маслюженко Д. Н., Самигулов Г. Х. К вопросу об исламизации угорского населения Западной Сибири в XVI — начале XVIII в. и некоторых аспектах изучения этого процесса // Золотоордынское обозрение. 2021. Т. 9, № 4. С. 832–856.

[385] Катанов Н. Ф. Указ. соч. С. 139.

[386] См.: Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М., 2009. С. 204.

[387] ПСРЛ. Т. 36, ч. 1. С. 32, 45, 80.

[388] См.: Демин М. А. Сведения о религиозных верованиях народов Сибири в русских литературно-исторических сочинениях XVII века // Этнографическое обозрение. 1997. № 5. С. 119.

[389] Миллер Г. Ф. История Сибири. 1999. Т. 1. С. 195.

Несомненно, в этой ситуации были исключения, которые, однако, коснулись лишь правящей элиты Пелымского княжества, ближайшего в территориальном плане союзника Сибирского ханства. Однако и здесь о возможном принятии ислама или, шире, культуры татарской элиты мы можем судить лишь по изменению именослова местных князей (например, Аблай-Керей), который, на самом деле, может объясняться совместным проживанием здесь вогулов и тюменских татар.[390] Н. А. Томилов ранее даже предполагал, что «верхушка пелымских угров состояла частично из татар».[391]

Таким образом, многообразные татарско-угорские отношения начали складываться ещё в период Монгольской Империи и Улуса Джучи (Золотой Орды), а тюменские и сибирские правители XV–XVI вв. в основном реализовывали ранее разработанные схемы экономического и в меньшей степени политического или военного влияния. Все они оставили немного следов в письменных источниках, поскольку для большинства ханов из династии Шибанидов в приоритете были степные направления политики. Некоторые изменения могли произойти только в правление братьев Ахмад-Гирея и Кучума, в том числе в виде прямого обложения ясаком прииртышских угров. Однако в большинстве угорские княжества так и не были политически интегрированы в систему Сибирских ханств, а совместные военные действия носили ситуативный характер, в случае совпадения внешнеполитических приоритетов.

---

[390] См.: Перцев Н. В. Татарские ханства и угорские княжества Западной Сибири // Тюменское и Сибирское ханства. Казань, 2018. С. 134–137.

[391] Томилов Н. А. Этнические контакты угров и тюрков Западно-Сибирской равнины в XVI–XX вв. // Материалы VI международного конгресса финно-угроведов. М., 1989. Т. 1. С. 279.



Глава 5

Тюрко-угорские связи

З. А. Тычинских

Ранние известия о тюрко-угорских контактах

На протяжении тысячелетий Западная Сибирь была территорией контактов и взаимодействий разных народов и племенных групп. Обширная Западно-Сибирская равнина помнит отголоски Великого переселения народов, нашествия гуннов и монголов, а также многие другие события, происходившие в Северной Евразии в I–II тыс. Особое место в этих событиях занимало тюрко-угорское взаимодействие, сыгравшее существенную роль в этногенезе современных народов Западной Сибири.

Свидетельства ранних контактов угорского и тюркского населения обнаруживаются по материалам археологических исследований. В Барабе (территория современного расселения барабинских татар) и Северном Казахстане их можно отнести к периоду потчевашской культуры (VI–IX вв.). На основе материалов могильников Чулым 2 и Бобровский, где обнаружены остатки погребальных комплексов, в которых присутствует, наряду с потчевашским, значительный тюркский компонент (погребение с конём, следы поминальных тризн и др.), можно говорить о движении тюркского населения на данную территорию уже в конце I тыс.[392] Исследователи обращают внимание также на то, что на ряде памятников (могильниках Бобровский, Преображенка-3) наблюдается смешение двух традиций изготовления керамики — угорской и тюркской, что обусловлено «проникновением на данную территорию тюркского населения и его ассимиляцией местного потчевашского населения».[393]

В X–XI вв. тюркское влияние наблюдается уже севернее — в материалах усть-ишимской культуры на территории от устья Тары до южных пределов современной Тюменской области (в настоящее время ареал проживания тарских, курдакско-саргатских, части иштякско-токузских татар), где под влиянием тюрок появляются курганные погребения.[394] В Тобольском Прииртышье (ареал современного расселения северных групп тоболо-иртышских татар) «на рубеже I и II тысячелетий тюрко-угорские контакты выглядели как инфильтрация

---

[392] См.: Бараба в тюркское время / Молодин В. И. [и др.]. Новосибирск, 1988. С. 54.

[393] См.: Там же. С. 54–59; Адамов А. А. Новосибирское Приобье в X–XIV вв. Тобольск; Омск, 2000. С. 35.

[394] См.: Адамов А. А., Балюнов И. В., Данилов П. Г. Указ. соч. С. 50.

тюркского населения в угорскую среду».[395] Что касается тюркизации данной территории, то она произошла, судя по материалам археологических исследований, значительно позднее, к XIV в.[396] При этом заслуживает внимания положение Б. А. Коникова, который, не соглашаясь с распространённой в историографии гипотезой о двух сильных волнах тюркизации коренного населения Западной Сибири, считает, что «тюркизация» имела характер не мощных миграций, а являлась «процессом постоянным, облачённым в разные варианты».[397]

История взаимоотношений тюркского и угорского населения, определяемая соседством лесостепного и таёжного миров, насчитывает многие столетия. По мнению А. В. Головнёва, «этническим субстратом для всех групп тюрков Прииртышья и Притоболья являлось древнеугорское население», а на территории современного расселения большей части сибирских татар в начале I тыс. н. э. проживали угры.[398]

Сопредельность территории обитания определила постоянство тюрко-угорских взаимодействий и взаимопроникновений. Н. А. Томилов отмечал вхождение в состав сибирских татар значительного угорского компонента, образовавшегося в результате смешения тюркского населения с манси и хантами, что проявилось в языке, культуре и некоторых антропологических показателях.[399] Данную позицию поддерживал и другой видный исследователь сибирских татар Ф. Т. Валеев, отмечая, что угорские племена приняли участие в формировании отдельных групп сибирских татар.[400] По мнению В. И. Соболева, в основе формирования ещё одной этнической группы сибирских татар — барабинских, лежали два пласта — тюркский и угорский.[401]

Правомерность этих положений подтверждают материалы исследований генофонда сибирских татар, проведённые в 2012–2019 гг. в местах их традиционного проживания. Ранее в научной этнографической литературе, хотя и признавалось присутствие угорского компонента в составе сибирских татар, но степень его участия в этногенетических процессах у различных групп сибирских татар не была определена. Данные современных генетических исследований позволяют выявить присутствие значительного угорского компонента, который генетики обычно связывают с гаплогруппами N1c и N1b в генофонде тоболо-иртышских и барабинских татар.[402]

Отмечается значительное присутствие гаплогруппы N1b в генофонде ясколбинских (заболотных) татар, где она составляет почти три четверти. Линией N1c1-L1034 представлена су-

---

[395] Головнёв А. В. Историческая типология хозяйства народов Западной Сибири. Новосибирск, 1993. С. 142.

[396] См.: Адамов А. А. Проблемы в изучении тюркских памятников Тобольского Прииртышья // Историко-культурное наследие татар и сибирских татар Тюменской области: материалы науч.-практ. конф. Тюмень, 2017. С. 7.

[397] См.: Коников Б. А. О взаимодействии тюркской и угро-самодийской цивилизаций (эпоха раннего и развитого средневековья) // Тюркские народы: Материалы V-го Сибирского симп. Тобольск; Омск, 2002. С. 275.

[398] См.: Головнёв А. В. Историческая типология хозяйства народов Западной Сибири. С. 142.

[399] См.: Томилов Н. А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI — первой четверти XIX вв. Томск, 1981.

[400] См.: Валеев Ф. Т. Сибирские татары. Культура и быт. Казань, 1993. С. 21.

[401] См.: Соболев В. И. К вопросу об этническом формировании барабинских татар // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. Омск, 1984.

[402] См.: Своеобразие генофонда / Агджоян А. [и др.] // История и культура татар Западной Сибири. Казань, 2015. С. 32, 36.

щественная часть мужского генофонда татар искеро-тобольской и тюменско-ялуторовской групп. Таким образом, основная часть ясколбинских, искеро-тобольских и тюменско-ялуторовских татар, скорее всего, является тюркизированными потомками древнего, вероятно, угорского, населения Западной Сибири. На это указывает и присутствие этой линии у угров (ханты, манси, венгры), и дальнее родство с другими финно-угорскими народами. У северных групп барабинских татар распространена гаплогруппа N1b-P43. Наиболее вероятно, отмечают исследователи, что данная линия отражает вклад самодийского компонента в генофонд барабинских татар.[403]

Вместе с тем, не стоит игнорировать и то обстоятельство, что «сходные черты в культурах обских угров и других народов могут быть свидетельством общего для них субстрата».[404] Материалы генетических исследований позволяют выявить присутствие на территории Западной Сибири тех групп, которые проживали здесь в домонгольское или в начальный период золотоордынского времени. В состав как угров, так и тюрок вошёл палеосибирский компонент, присутствие которого обнаруживается в генофонде этих народов.[405]

Административная и социальная организация

Рассматривая структуру социальной организации угорского населения Западной Сибири «дорусского» периода — остяков (ханты) и вогулов (манси), Е. П. Мартынова отмечает, что «остяцкая страна» состояла из «княжеств», во главе которых стояли богатыри, или князья (*урт*), проживавшие в укреплённых городках (*вош*), которых в XIV в. насчитывалось на территории Югры около 60, рядом с которыми располагались неукреплённые поселения (*пугот*).[406] В дальнейшем на основе «княжеств» были образованы хантыйские волости XVII в. — Назымская, Нарымская, Казымская и др.[407]

Исследователями Сибирского ханства называются городки сибирских татар Бабасан-кала, Тархан кала, Чубар кала, городок Аттик-мурзы, Чувашев городок и т. д. Н. А. Балюк проводит прямые аналогии между угорскими княжествами и татарскими улусами. Исследовательница считает, что татарские улусы были организованы по тому же принципу, что и административно-территориальные образования угров. Схема социально-политического устройства сибирско-татарского и угорского населения, входивших в состав либо находившихся в зоне влияния Сибирского ханства, представляется сходной. При этом понятия «улус» и «княжество» для большинства исследователей являются идентичными.[408]

---

[403] См.: Генофонд сибирских татар в контексте археологических и исторических данных / Волков В. Г. [и др.] // Коренные народы Сибири: история, традиции и современность. Материалы III региональной науч.-практ. конф. с международным участием. Новосибирск, 2019. С. 65–74.

[404] Федорова Е. Г. К вопросу о параллелях в культурах обских угров и татар // Сибирские татары: материалы I-го Сибирского симп. Тобольск; Омск, 1998. С. 120.

[405] См.: Своеобразие генофонда. С. 32.

[406] См.: Мартынова Е. П. Волостная организация хантов // Экспериментальная археология. Тобольск, 1991. Вып. 1. С. 129.

[407] См.: Там же. С. 131.

[408] См.: Балюк Н. А. Развитие земледельческого хозяйства Западной Сибири (конец XVI — начало XX вв.). Тюмень, 2002. С. 26, 27.

Однако хотелось бы остановиться на ряде моментов, которые не позволяют упрощённо представить структуру социально-политической организации населения Сибирского ханства. И здесь нужно обратиться к ещё одному понятию — «волость».

Исследование политической системы Тюменского и Сибирского ханств позволило определить, что в западно-сибирских татарских государствах в целом сохранилась, с учётом местных особенностей, социально-политическая структура, характерная для тюрко-монгольских политических образований предшествующего периода. Рассматривая социальную структуру населения сибирских политий, Д. М. Исхаков пришёл к выводу, что «этническая общность сибирских татар ханского времени по своей социальной структуре фактически не отличалась от других синхронных татарских общностей, сформировавшихся в рамках своих государственных образований».[409] Данное высказывание позволяет говорить о том, что средневековая сибирско-татарская общность, также как население других постзолотоордынских ханств, состояло из военно-служилой татарской и ясачной страт. Эти страты Сибирского ханства имели различное этническое происхождение. По всей видимости, ясачное население Сибирского ханства в своей основе составляли ранние дозолотоордынские насельники данной территории, среди которых были как тюрки, так и тюркизированные угры. Военно-служилая страта представляла собой собственно «татар», организованных по клановому принципу.[410]

Сведения о том, что население Сибирского ханства жило по «волостям» и по «улусам», содержатся в Сибирских летописях. Опираясь на них, Д. М. Исхаков определяет «живущими по волостям» ясачных татар, а «живущими по улусам» — служилых.[411] Вместе с тем, понятие «волость», используемое исследователем, в данном случае является условным, т. к. для периода ханства этот термин не применялся. Он используется как эквивалент понятию, стоящему за ясачной волостью времени Сибирского ханства. Впрочем, не исключено, что в основе «волости» мог находиться «улус». Число жителей «волостей» существенно различалось, варьируя от единиц и десятков до нескольких сотен человек. Х. Атласи сообщает о предводителе Курдакской волости туре Хан-Коле, в подчинении которого находилось 350 человек, и туре Саргачской волости Янбыштыре, у которого было 80 человек. 15 человек проживало в волости Утыз, 10 — в волости Тау, 3 — в волости Тукыз, 500 — в волости Аялы.[412] Аналогичная ситуация была характерна и для других аборигенных волостей. Е. П. Мартынова приводит данные о том, что в XVII в. в остяцких волостях насчитывалось от 1 до 650 плательщиков ясака.[413] Ещё С. В. Бахрушин отмечал, что «в ясачных волостях Тобольского и близлежащих уездов легко угадать “агарянские веси”, входившие в составе прежнего Кучумова царства, а ближайшими агентами при сборе ясака явились те князья и старшины, отцы и деды которых служили Кучуму».[414]

Население Сибирского ханства вело не только кочевой (полукочевой), но и оседлый образ жизни. Если в основе жизнедеятельности служилой страты были военная служба и полукочевое скотоводство, то ясачное население проживало оседло, занимаясь комплексным

---

[409] Исхаков Д. М. О методологических аспектах исследования проблемы становления сибирско-татарской общности // Сибирские татары. Казань, 2002. С. 13.

[410] См.: Там же. С. 8–10.

[411] См.: Там же.

[412] См.: Атласи Х. М. История Сибири. Казань, 2005. С. 82.

[413] См.: Мартынова Е. П. Волостная организация хантов. С. 131

[414] Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 52.

хозяйством, в котором, в зависимости от природно-климатических условий, присутствовали как присваивающие, так и производящие отрасли. В связи с этим, было бы ошибкой полностью наложить на социально-политическую организацию Сибирского ханства схему средневекового кочевого общества, равно как и оседлого.

Традиционная для тюрко-монгольских государств клановая система, существовавшая и в Сибирском ханстве, определяла его деление на крупные территории — владения правящих кланов. Эти владения-улусы, в свою очередь, состояли из мелких улусов и юртов. В состав этих владений входили кочевая и полукочевая военно-служилая знать с захребетниками, а также ясачное население. Б. О. Долгих высказывает, на наш взгляд, обоснованное предположение о том, что волости (улусы) татар «были связаны с традиционными локальными группировками аборигенов», а население захребетных волостей представляло собой «единую этническую общность со служилыми татарами уезда».[415] Скорее всего, на определённой части Сибирского ханства существовала «улусная» организация, аналогичная административно-территориальной структуре кочевнических тюрко-монгольских обществ. С подобной структурой правомерно связывать социальное устройство части сибирских татар, а именно служилой страты.

Представление о таком устройстве дают сведения о расселении служилых татар в начале XVII в. Территория проживания тюменских служилых татар находилась по р. Тобол «от устья Исети до устья Иски». Тобольские служилые татары жили вокруг Искера, в основном выше по р. Иртыш. Тарские служилые были расселены вокруг города Тары вверх и вниз по р. Иртыш. Сходным образом томские служилые татары окружали Томск в селениях нижней Томи.[416] Схема концентрации служилых татар сохранялась на протяжении всего последующего периода существования этой этносословной группы уже в составе Российского государства — вокруг Тобольска (Искера), Тюмени (Чимги-Туры) и Тары (Ялыма).[417]

По нашим предположениям, центры кланов времени Сибирского ханства, во главе с улусбеками или карачабеками, были сосредоточены в районах традиционного обитания тех же групп служилых татар — тобольской, тюменской и тарской. Видимо, эти военно-служилые группы, перешедшие после присоединения Сибири на службу Русскому государству, в «ханский» период были контингентом на службе хана и улусбеков, при помощи которого осуществлялось управление ясачным населением ханства. Так, северные татарские волости (Надцинская, Аремзянская, Карбинская, Ясколбинская и др.), а также вогульские и остяцкие княжества находились в зоне влияния тобольской группы, западные и юго-западные волости — под контролем тюменской, а восточные и юго-восточные волости (Кулебинская, Тунусская, Барабинская, Чуйская, Любейская и др.) — под управлением тарской группы.[418]

Административно-территориальная структура Сибирского ханства в общем виде представляется таким образом: государство состояло из нескольких крупных владений — улусов, возглавляемых улусбеками, предводителями правящих кланов. В свою очередь, эти владения-улусы состояли из мелких улусов и юртов, население которых составляли слу-

---

[415] Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М., 1960. С. 58, 59. (ТИЭ. Новая серия; Т. 55).

[416] См.: Тычинских З. А. Служилые татары и их роль в формировании этнической общности сибирских татар. Казань, 2010. С. 138.

[417] См.: Там же.

[418] См.: Там же. С. 141.

жилые люди, эксплуатировавшие податное ясачное население. В источниках для них использовалось общее выражение «улусные люди», хотя они вели разный образ жизни.

В «ханский» период употреблялись понятия «улус» и «юрт». Появление термина «волость» отмечается только в «русский» период, когда в Сибири распространилось характерное для Руси оседлое общественное устройство — московские власти превратили татарские улусы в волости, используя их для сбора ясака.

При общем сходстве татарских «улусов» и угорских «княжеств» улусная система кочевых и полукочевых татар не была полностью привязана к конкретной территории, и в случае необходимости улус мог сняться и поменять местонахождение, в то время как угорские княжества были строго локализованы, как и часть тюркизированных татарских волостей.

Следы сотенной организации, обнаруживаемые среди западных вогулов и остяков, на наш взгляд, можно связать с влиянием Золотой Орды и Тюменского ханства. С. В. Бахрушин относительно сотенной организации вогульских и остяцких княжествах отмечал, что «в основе такого деления на сотни лежит, по-видимому, древняя военно-административная организация, введённая завоевателями-татарами». Он считал её ордынской традицией, привнесённой монголами и тюрками, в кочевой культуре которых «деление на десятки, сотни и тысячи имеет глубокие корни в бытовых условиях кочевой жизни»; ею пользовались татары при наложении дани на русские княжества, для чего они «ставиша десятники и сотники и тысящники» (например, в Верхотурском уезде деление на сотни сохранилось «от тех времён, когда татары покорили своей власти вогуличей, живших по Туре и по Сосве и далее за Уралом, по верховьям Камы»).[419]

Исследователи отмечают присутствие сотенной организации на территории других татарских ханств. Так, в Поволжье в течение всего XVII в. сохранялось деление на сотни среди аборигенного населения уездов, ранее входивших в состав Казанского ханства (у горной или луговой черемисы (мари) и у чувашей), у вишерских вогулов, у казанских татар, у марийцев (черемисов) и у мордвы западного Приуралья. Кунгурский уезд был разделён на четыре четверти с сотниками во главе. В Сибири упоминаются сотники у пелымских, верхотурских вогулов, у терсятских татар в Верхотурском уезде.

Каждая сотня обычно состояла из двух и более юртов. Так, лялинские вогулы образовали в 1625/26 г. две сотни: первая состояла из двух юртов с населением в 17 человек ясачных, а вторая — из одного юрта в 15 человек. Сосвинские вогулы образовали одну сотню из шести юртов с 59 человеками, туринские — сотню из трёх юртов с 51 человеком, невьянские и мулгайские — из двух с 14 человеками, тагильские — тоже из двух с 25 человеками, наконец, оятская сотня состояла из двух юртов с 43 человеками. Наряду с сотнями существовали и более мелкие деления — десятки (десятни): косвинские вогулы образовали одну десятню в 7 человек, лозьвинские — две десятни в 26 человек.[420]

Можно допустить, что территория, где у вогулов существовала сотенная организация, находилась в орбите влияния или управления Тюменского ханства. С. В. Бахрушин считает, что власть сибирских ханов в той или иной мере распространялась на бассейн р. Тавда.[421] Вогульское объединение на Конде, Пелыме и нижней Сосьве, которое русские называли

[419] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 21.

[420] См.: Там же.

[421] См.: Там же. С. 75.

«Пелымским государством», образовалось, скорее всего, под сильным татарским влиянием. Ко времени русского завоевания оно достигло значительного могущества. Татарскому влиянию пелымские вогулы обязаны появлению признаков государственного устройства: ещё до прихода русских у них в качестве должностных лиц присутствуют «сотники», действует система обложения чёрных людей ясаком.

Среди вогулов наблюдается деление на «лучших людей» — «храбрых и сильных мурз и уланов» и на «чёрных ясачных людей», очевидно, платящих им ясак. В качестве знатных людей, кроме мурз, упоминаются «сотники»: сотник князя Юмшана Анфим фигурирует под 1484 г., когда он приходил послом на Русь: в челобитной, поданной пелымцами в 1599 г., названо 9 лучших людей — мурз и сотников; в Табаринской волости, входившей в состав Пелымского княжества, в выборах князя участвуют в конце XVI в. мурзы и сотники.[422]

Пелымская княжеская династия известна уже в XV в.: в 1467 и 1483 гг. упоминается князь Асыка, в последующие годы — его сын Юмшан (Юзшан). В конце XVI в. против русских выступает князь Аблегирим; когда он и его старший сын Тагай были «изведены», пелымские вогулы били челом, чтобы к ним был отпущен его младший сын Таустей и внук Учот, которых они считали законными наследниками. Как видим, у пелымских вогулов выделилась знать, использовавшая заимствованные у татар звания «мурз» и «сотников». Из них и выбирались князья. Такой порядок сохранялся некоторое время и после русского завоевания. Так, в 1598 г. мурзы и сотники выбрали на княжение Боча-мурзу «на княжь Кильдеево место».[423] Н. А. Томилов полагает, что часть пелымской элиты сформировалась из татар.[424]

С. В. Бахрушин приводит имена представителей вогульской знати, называемых князьями и мурзами. Так, после пленения княжеской семьи от кондинских вогулов выступают Курманак-мурза Танаев и Елак или Елиг; в 1609 г. встречаем на Конде князя Четыря (Четырко), а в 1630-е гг. мурзою был его сын Исупка Четырев; одновременно с Исупкою упоминается другая линия мурз — Ортюга Агаев, сын последнего независимого кондинского князя Агая и его сын Ивашко, а в 1660-е гг. — Отя Ортюгин. Все эти мурзы были между собой в родстве, принадлежали к одному роду; Четырка в одной челобитной называет Курманака, Ортюгу и Елига своею «братиею». Такие же князья или мурзы упоминаются и в других частях бывшего Пелымского княжества (например, в Табаринской волости).[425] Здесь в конце XVI в. и в первые годы XVII в. значатся: мурза Булубай Лариков, Баюраско князь Лариков, князь Килдей и Боча-мурза, в 1634/35 г. мурзы Емелдяш Еменев (или Кудашев), его сын Ак-Сеит Емелдяшев и Елка Курташев, управлявшие, по-видимому, половиной волости, населенной пашенными вогуличами.[426]

Пока сложно определить, в какое время была заложена сотенная организация — в период Тюменского ханства или ещё раньше. В качестве гипотезы можно допустить, что она сохранялась в тех угорских княжествах, которые ранее были под властью Шибанидов. Таковы вогульские княжества, которые в XVII в. занимали оба склона Среднего Урала, включая на западе р. Вишера и притоки р. Кама, а на востоке — рр. Тавда, Тура и Конда. С. В. Бахрушин называет вогульскими в XVII в. и некоторые волости Тобольского уезда, в том числе Ясколь-

[422] См.: Там же. С. 77.

[423] Там же. С. 79.

[424] См.: Томилов Н. А. Этнические контакты угров и тюрков Западно-Сибирской равнины в XVI–XX вв. С. 278–281.

[425] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 81.

[426] См.: Там же. С. 82.

бу, Лоймытамак и Юконду, в которой вогулы жили в начале XVIII в. смешанно с остяками, городки Кошуки и Чандырь. Ему представляется, что процесс татаризации тобольских вогулов шёл настолько быстро, что не всегда легко выделить вогульский элемент из общей массы татар. Заняв земли между Тоболом и Иртышом, татары отчасти ассимилировали живших здесь остяков и вогулов, а главную массу их оттеснили на восток.

Исследователи отмечают, что вогульские (мансийские) и остяцкие (хантыйские) княжества в XV–XVI в. находились в зависимости от Тюменского, а затем Сибирского ханства. «В такой зависимости от татарского ханства находились обитавшие по нижнему течению р. Иртыш ясколбинские манси, ханты, жившие по правому притоку р. Иртыш — р. Демьянка, юрты которых были расположены по соседству со столицей ханства Искером»,[427] пишет Ф. Т. Валеев. Подчинённость предполагала «дань и службу».

Е. П. Мартынова и Е. В. Перевалова отмечают существование тарханных и кыштымных отношений между вассалами и сюзеренами.[428] Х. Атласи о происхождении существовавшей у угров Тарханской волости писал: «Тарханские остяки уверяют, что их родоначальники произошли от татар. Их предки живут в Тобольске, один из них был в этих краях тарханом».[429]

По предложенной А. В. Головнёвым теории, кочевые культуры определяются как магистральные, а осёдлые — как локальные.[430] В этом случае Тюменское и Сибирское ханства, являвшиеся «осколками» кочевой золотоордынской империи, представляли собой магистральные культуры. При рассмотрении Сибири с данной позиции следует отметить слабость воздействия магистральной культуры тюркских кочевников на угорское население в силу периферийности данной территории для кочевого мира. Свою роль сыграл и природно-экологический барьер между степью и тайгой, труднопреодолимый для кочевников. И всё же влияние Сибирского ханства, по меньшей мере на уровне статусной символики, достигало р. Нижняя Обь, о чём говорят такие фамилии князей и лучших людей Обдории, как Тайшины и Мурзины.[431] В целом, итогом экспансии тюрок стало вхождение западно-сибирского населения, в том числе угорского, в периферию кочевнических государств, политическое и культурное влияние которых существенно отразилось на их дальнейшей судьбе и сыграло значимую роль в формировании угорских княжеств.

Конфессиональный фактор

Известно, что долгое время союзниками хана Кучума в противостоянии русской экспансии выступали вогулы и южные остяки. Они принимали участие в битве под Чувашским мысом в составе сборного татарско-угорского войска. Несмотря на то, что остяки покинули Кучума после поражения, некоторые княжества продолжали вести борьбу с русскими войсками, а также выступали в качестве союзников Кучума и его детей. Уже находясь под властью Русско-

[427] Валеев Ф. Т. Указ. соч. С. 20.

[428] См.: Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов; Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири …

[429] Атласи Х. История Сибири. С. 67.

[430] См.: Головнёв А. В. Антропология движения … С. 20–23, 420, 421.

[431] См.: Перевалова Е. В. Следы военно-политического влияния татар на обских угров // Сибирские татары: материалы I-го Сибирского симп. Тобольск; Омск, 1998. С. 105, 106.

го государства, угорские Ляпинское и Обдорское княжества изъявляли готовность платить ясак не Москве, а «Кучумову царевичу». Во время восстания 1609 г., направленного на смещение посаженного Москвой кодского «князька» Онжи Юрьева, обдорский князец Мамрук, возглавлявший «обдорских остяков и самоядь», заключил союз с кодскими мятежниками Анной, Чумейко и Гаврилко при поддержке кондинских, сургутских остяков и тобольских татар, с которыми хотели «идти к Берёзову городу войною». В 1612 г. остяцкая знать намеревалась напасть в Берёзове на царскую администрацию с целью восстановления «власти Кучума»: «город сжечь, служилых людей перебить, а умыслили, чтоб им быть себе царством, как было при Кучуме царе». В 1662–1663 гг. «князец» Обдорской волости Ермак Мамруков, объединив остяцкие волости Берёзовского уезда, задумал выступление против русских властей. Заговорщики намеревались платить ясак с Берёзовского уезда не Москве, а Ермаку Мамрукову и внуку Кучума Девлет-Гирею, который пытался восстановить свою власть на р. Иртыш.[432]

В чём причина упорного сопротивления угорского населения новой власти и приверженности Кучумовичам? По мнению Н. В. Перцева, «протатарская ориентация Пелыма и подвластной ему Конды базировалась не только (и не столько) на расширении границ Московского княжества за счёт сопредельных ему земель, но и на сопротивлении московской политики навязывания христианства».[433] Именно нежелание принимать новую веру сплотило вогулов и настроило их против русских.

На наш взгляд, данное положение вполне обосновано. Москва со второй половины XIV в. проводила активную этноконфессиональную политику в северо-восточном направлении, развернув под началом Стефана Пермского кампанию массового крещения пермян (см. часть 4, глава 3). Позднее, в борьбе за независимость пелымский князь Асыка своими основными соперниками видел обосновавшихся в Усть-Выми пермских владык.

В 1455 г. он наносит удар по Чердыни (Перми Великой), убивает пермского епископа Питирима (наследника миссии Стефана и инициатора массового крещения коми-пермян) и разоряет его усть-вымскую резиденцию.[434] Вероятно, в том же ключе действовал и пелымский князь Аблайгирей, напавший накануне похода Ермака на Пермь, и вогульский мурза Бекбелей Актаков, в том же году совершивший набег на Чердынь.

Татарские ханства до Кучума активной религиозной политики не проводили. Тем не менее, известно, что легендарные походы XIV в. в Западную Сибирь мусульманских шейховмиссионеров, описываемые в ряде рукописных татарских источников, шли и на север, в направлении угорских княжеств. Маркером северной границы тюрко-мусульманской экспансии этого времени является Цингалинская астана. Словом *астана* сибирские татары называют мавзолеи на местах захоронений мусульманских проповедников, привнёсших в Западную Сибирь ислам и погибших здесь «за веру». Всего на территории Тоболо-Иртышья зафиксировано свыше 80 астана (рис. 4.13). Почитание могилы «Кульчамал-биби Хадичи», расположенной в «местности Цингали» (выше современного с. Цингалы) известно у северной подгруппы тоболо-иртышских татар в с. Карбино. Местные мусульмане в своих молитвах обращаются к ней «за помощью». При этом, как сообщают этнографы, у других групп сибирских татар культ Цингалинской астаны не известен, что «свидетельствует о его территориальном характере».[435] При этом следует отметить, что в XVII–XIX вв.

[432] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества ... С. 66.

[433] Перцев Н. В. Указ. соч. С. 137.

[434] См.: Перевалова Е. В. Обские угры и ненцы Западной Сибири ...

[435] См.: Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В. Указ. соч. С. 106–109.

в Цингалинских юртах татары не фиксируются, там проживали только остяки. Самые северные группы татар в XVII — начале XVIII в. составляли волости Карбина и Ук, Би-Туртас, Кул-туртас и Уват.

С. К. Патканов, комментируя остяцкую былину о походе князей из городка Тапар-вош, «следы которого и поныне сохранились на красивом холме около Цингалинских юрт», сообщал: «Этот городок был потом занят татарами… Около этого городка и теперь видна небольшая ямка, почитаемая татарами за святыню. Они полагают, что здесь покоится прах святой девицы Хадица-биби, дочери ахуна Аллогула, пришедшего сюда из Бухары для распространения веры Пророка. Место это называется у татар, как и другие подобные места, именем "астана"».[436] И. С. Поляков писал, что «Цингалинская гора… имеет на себе следы татарского городка, со рвами и служит до сих пор для оставшихся около Тобольска представителей татарского племени священным местом для поклонения»[437] (рис. 4.14).

«Цингалинская гора» была сакральным местом и для остяков. К. Ф. Карьялайнен подметил: «В Цингале… на склоне священной для остяков горы есть, говорят, могила какого-то татарского богатыря, и в более позднее время набожные магометане приходили туда молиться».[438] Л. Р. Шульц в начале XX в. отмечал, что «городище Тапар-вош со священными берёзами, у которых кроме остяков и татары кладут приношения». В фольклоре хантов, чьё святилище было расположено на месте Цингалинской астаны, было известно имя «местного духа-покровителя» Astanai, которое употреблялось при гадании вместе с «другими героями остяцких былин».[439] Вполне вероятно, что с прибытием проповедников ислама и сибирских татар прежнее святилище остяков, связанное с почитанием духа-покровителя Цингалинских юрт, было исламизировано посредством «подхоронения» (реального или мнимого) конкретного персонажа исламской агиалогии, который также сменил ранний образ «богатыря», генетически связанный с культом предков-вождей».[440]

В настоящее время у местных жителей ещё сохраняется память о том, что на ближнем к современному селу Цингалы чугасе (так ханты называют одинокий лесистый остров посреди поймы) когда-то располагалось священное татарское место — астана. Ещё в 1970–1980-е годы, когда идущий от Ханты-Мансийска (или в его сторону) метеор останавливался у Цингалы, старые женщины выходили, поднимались на холм и бросали монетки в р. Иртыш.[441]

Как видим, попытки исламизации угорского населения предпринимались и до Кучума. В переведённой Н. Ф. Катановым рукописи «О религиозных войнах…» среди исламизируемого населения Прииртышья и Притоболья называются иштяки.[442] Когда при Кучуме началась кодификация захоронений «павших за веру» шейхов, по-видимому, оформилось и почитание Цингалинской астаны.

---

[436] Патканов С. К. Сочинения в 5 т. Тюмень, 2003. Т. 5: Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. Иртышские остяки и их народная поэзия. С. 428, 429.

[437] Поляков И. С. Письма и отчёты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии наук. Тюмень, 2002. С. 21, 22.

[438] Цит. по: Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В. Указ. соч. С. 106–109.

[439] Цит. по: Там же.

[440] См.: Там же.

[441] ПМА, 2022, р. Иртыш (п. Цингалы, ХМАО).

[442] См.: Катанов Н. Ф. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (по рукописям Тобольского Губернского музея) // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск, 1905. Вып. 14. С. 11–28.



Рис. 4.14. Цингалы (слева внизу часть увала, еще ниже сельское кладбище). Фото А. В. Назаренко. 2022 г.

С учётом тесных связей угорской (особенно пелымской) знати с Сибирским ханством, представляется вполне вероятным распространение ислама среди верхушки вогулов. Сибирская летопись по Толстовскому списку сообщает: «В земле сибирской многии народы бога не знающие, но держаще закон Моаметов и идолам своим поклоняющиеся и жертвоприносяще ... Вогулы, остяки самоеды, пегая орда и иные». Скорее всего, комментирует сообщение Н. В. Перцев, летопись отражает не столько наличие в угорской среде мусульман, сколько их присутствие среди политической элиты Пелыма.[443]

Для периода XVI — начала XVIII вв. имеются лишь единичные упоминания о принятии угорским населением Западной Сибири ислама, причём в большинстве случаев это относится к местной элите. В целом, эпизоды исламизации не внесли значительного изменения в традиционную культуру хантов и манси, в отличие от последующего влияния православия.[444] Скорее, наоборот, конфессиональная грань между исламом и язычеством способствовала обособлению и сохранению традиций жителей тайги — остяков.

Иштяк-тугум среди татар

Территория расселения обских угров и сибирских татар ко времени прихода в Сибирь русских значительно отличалась от современной. По распространённому мнению, остяки (ханты) в XVI в. локализовались в Обь-Иртышье, включая бассейны рр. Конда, Демьянка и районы южнее современного Тобольска. В дальнейшем, под давлением вогулов, сибирских татар и коми, они расселялись на восток в бассейн рр. Вах и Васюган, оттеснив, в свою оче-

[443] См.: Перцев Н. В. Указ. соч. С. 137.

[444] См.: Маслюженко Д. Н., Самигулов Г. Х. Указ. соч. С. 851.

редь, селькупов. Северная граница территории ясколбинских (заболотных) татар доходила до правых притоков р. Конда, где татары непосредственно взаимодействовали с вогулами и остяками. Самым северным татарским населённым пунктом здесь были юрты Ачирские (Вачирские). Таким образом, территория обитания сибирских татар была постоянной контактной зоной с угорскими племенами.

Б. О. Долгих выделял в составе тюркоязычного населения Тобольского округа для конца XVI в. «отатарившихся вогулов и остяков, живших в северной части уезда по соседству с вогулами и остяками».[445] Автор XVI в. Утемиш-хаджи упоминает «юрт Тай Буги Ишдэк», в названии которого присутствует слово *ишдэк* — вариант широко распространённого названия *остяк*. Выше (см. часть 1, глава 2) уже шла речь о том, что это название хантов (а также селькупов и кетов) многие авторы, начиная с XVII в. (Н. Витсен, Ф. Страленберг и др.), выводили от татарского *иштек* (*уштек*) в значениях «бежавшие варвары», «оставшиеся без веры», «дикие», «чужие» и т. д., определённо связанных с «неверием» и язычеством. Автор «Сибирской истории» XVIII в. И. Э. Фишер писал: «Юштяк есть татарское слово и значит то же самое, что у греков парпар, то есть чужеземца, пришельца».[446]

Появление этнонима остяк в XVI вв., по мнению А. В. Головнёва, стало индикатором нового «качества» взаимоотношений сибирских татар с обскими уграми, когда между ними пролегла религиозная граница. Причём, «остяк» в этот период появляется как этноопределитель, который прилагался не только к хантам, но и к некоторым другим народам сибирской тайги. Более того, не только хантов, селькупов и кетов называли остяками, но и самих сибирских татар казахи и ногаи часто именовали иштяками. Из этого следует, что это прозвище давалось теми, кто считал себя правоверными, тем, кто запоздал с принятием ислама или отказался от него, и «в XVI в. оно выступало определителем конфессиональной отчужденности татар-мусульман от таёжных народов-язычников, а уже позднее при посредстве русских преобразовалось в этноним».[447]

В литературе высказывались и другие версии появления названия *остяк*, из которых наиболее популярной оказалась отстаиваемая видным угроведом З. П. Соколовой точка зрения о его происхождении от самоназвания хантыйской группы *ас-ях* ‘обской народ’.[448] Однако, как считает А. В. Головнёв, «хантыйское *ас-ях* обозначает не хантов вообще, а население, проживавшее по берегам р. Обь, тогда как другие группы именовались *Мозым-ёх*, *Касым-ёх*, *Лар-ях*, *Хорын-ях*, *Вот-ях* и т. д. Кроме того, у хантов был и остался общий этноним *канда-ях* — *ханда-ях* — *контэк* — *ханты*, указывающий на географические пути их этногенеза. В связи с этим, приобретение отдельным групповым именем (*ас-ях*) статуса этнонима “в обход” уже существовавшего (*канда-ях*) представляется маловероятным».[449]

Есть все основания считать, что термин *остяк*/*иштяк* имеет тюркские корни, означает «чужеземец», «дикий человек» и явно имеет религиозный подтекст («нечистый», «неверный»). Данное положение наглядно иллюстрируется материалами полевых исследований. Так, по соседству с самым северным населённым пунктом заболотных тоболо-иртышских татар

---

[445] Долгих Б. О. Указ. соч.

[446] Фишер И. Э. Сибирская история. СПб., 1774. С. 85.

[447] См.: Головнёв А. В. Историческая типология хозяйства народов Западной Сибири. С. 143; Он же. Остяк остяка видит издалека: по мотивам книги «Иштяки: приуральско-сибирское пограничье» // Золотоордынское обозрение. 2020. Т. 8, № 3. С. 563–577.

[448] См.: Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. С. 66–69.

[449] Головнёв А. В. Историческая типология хозяйства народов Западной Сибири. С. 143.

д. Ачиры находилась д. Рынья, которая местными жителями определялась по этнической принадлежности либо как русская, либо как остяцкая деревня. «В Рынье население смешанное: татары, ханты, русские. Замуж хантейки выходили за татар. Остяками называли фамилии Захаровых, Арзамасовых»; там «жил иштяк-тугум»; «в Рынье жили остяки; Амышевы, Арзамасовы, Захаровы — иштяк».[450] Брачные контакты, существовавшие между заболотными татарами и уграми, отразились в преданиях о героях Заболотья — Илак алыпе, Сангыре и Мангыре, Яик (Яйхве) бае; у каждого одна из жён непременно была остячкой, причём часто наделённая отрицательными качествами — хитростью, коварством, вероломством.[451] После крещения рыньинских жителей ачирские татары перестали отдавать им в жёны своих женщин.[452] В Заболотье широко распространена легенда о попытке крещения татар и мулле Бахты-бабае, под предводительством которого местные жители оказали упорное сопротивление христианизации. В легенде говорится о том, что благодаря стойкости Бахты-бабая жители Ачир и близлежащих татарских деревень остались мусульманами. Иная участь постигла жителей Рыньи. «Иштяки — крещёные татары, в Рыньях жили. Молились по-татарски. Три деревни не крестилось. Рынья крестилась».[453] Здесь мы видим, как появление конфессионального барьера сыграло решающую роль в этнической идентификации населения Заболотья. Можно согласиться с мнением А. В. Головнёва о том, что конфессиональный фактор во многом ускорил процесс консолидации сибирских татар, т. к. возникновение религиозного барьера между сибирскими тюрками и таёжными автохтонами Приобья стало одним из существенных моментов в обособлении и формировании самобытности сибирских татар.[454]

Вместе с тем, название *иштяк* сохранилось и среди самих сибирских татар. Исследователи уже обращали внимание на документ Н. Ф. Катанова, где среди народов, живших на р. Иртыш ко времени прихода в конце XIV в. исламских миссионеров, называются «народы» Нугай, Хотан, Кара-Кыпчак и Иштяк.[455] Название *иштяк* встречается среди племенных и родовых (тугумных) наименований ряда групп сибирских татар — тобольских, курдакско-саргатских, туралинских и барабинских. Так, в д. Саургачи Омской области рассказывали легенду о возникновении *иштяк-тугума*, в которой говорится о приходах остяков в устье р. Ишим с правобережья р. Иртыш. Видимо, эта территория также была зоной постоянных межэтнических контактов, причём как мирных, так и военных. «Остяки пришли из Бичи в Усть-Ишим. Там мулла был. Девчонку и мальчишку забрали, муллу убили...» Далее в легенде говорится о том, что вернувшаяся через много лет в аул дочь этой девочки вышла замуж за татарина, положив начало *иштяк-тугуму*.[456] Другое предание в Саургачах связывает происхождение *остяк-тугума* с жившим здесь неким легендарным народом-предшественником: «какой-то народ до татар был, на лугу жили, сами себя за-

---

[450] НА ТИАМЗ. Д. 1240; ПМА, 1989–1990, Заболотье (д. Ачиры, Изыметь, Ишменево, Тобольский р-н, Тюменская обл.).

[451] См.: Тычинских З. А. Легенды заболотных татар о первых насельниках края. С. 160, 161.

[452] НА ТИАМЗ. Д. 1240. Материалы этнографических экспедиций к усть-ишимским и заболотным татарам; ПМА, 1989–1990, Заболотье (д. Ачиры, Изыметь, Ишменево, Тобольский р-н, Тюменская обл.).

[453] Там же.

[454] См.: Головнёв А. В. Историческая типология хозяйства народов Западной Сибири. С. 142.

[455] См.: Катанов Н. Ф. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина ... С. 11–28; Исхаков Д. М. О методологических аспектах исследования проблемы ... С. 7–16.

[456] НА ТИАМЗ. Д. 1240. Материалы этнографических экспедиций к усть-ишимским и заболотным татарам.

копали». Жители соседней с Саургачами деревни Тебендя также отмечают присутствие *иштяк-тугума*.[457]

М. А. и С. Н. Корусенко приводят яркие этнографические сюжеты, связанные с иштяками:[458]

> *Когда-то в этих местах на правом берегу Тары (деревня расположена на левом) жили иштяки — некий народ, живший здесь так давно, что никто уже и не помнит, от кого он пошел и откуда пришел. Был это народ наружностью некрасив: ростом мал, в кости широк, руки длинные, голова как круглый котел на плечах, а глаза узкие. И был этот народ многочисленным, но люди они были дурные, потому что часто меняли они свои слова и дела… Между собой иштяки жили так: родственные семьи объединялись и кочевали вместе… Семья обычно управлялась старшим мужчиной. Иштяки, жившие на Таре, кочевали. Они имели две стоянки: зимнюю — у Красного Яра и летнюю — напротив того места, где Черталинка впадает в Тару. Хлеба они не сеяли, а из хозяйства у них была одна лошадь, на которой они ездили верхом и в телегах. Называли еще иштяков кукольниками за то, что они поклонялись вырезанным из дерева куклам-идолам. Из дерева же они делали и какие-то орудия труда и посуду. Кроме того, они ловили рыбу в реке, а в лесах добывали зверя. Хоронили же они своих покойников на деревьях в берестяных конвертах на расстоянии дня пути на лошади от стойбища. Но триста лет назад на зимнюю стоянку иштяков у Красного Яра поздней осенью напали казахи и большую часть их перебили, а другие разбежались. Когда казахи ушли, часть иштяков вернулась на стоянку и похоронила погибших в земляных могилах целыми семьями, так как было очень много убитых. А затем часть их разошлась по разным местам, и живут потомки части ушедших в Усть-Ишимском районе. Но часть иштяков осталась на Таре. Исчезли они недавно, лет 130 назад, смешавшись с татарами и русскими. К этому моменту они еще кочевали, но уже их занятия стали похожи на татарские. Их использовали в деревнях как наемных работников на сезонные работы: пилить, колоть дрова, косить сено, пасти скот.*
>
> (Ш. А. Фаткулина, 1911 г. р., сибирская татарка,
> д. Черталы, Муромцевский р-н, Омская обл.).

> *В д. Чеплярово, по рассказу стариков, жили иштяки, которые считались коренными жителями деревни. Иштяки жили раньше и в Гузенево. На иштяков часто нападали казахи, уводили скот, женщин. Поэтому иштяки уходили за Тару. Иштяки делали тряпичных кукол, одевали, кормили, молились им. Когда приехали казанские татары, то стали бросать иштякских кукол в реку, они-то и обратили иштяков в свою веру (мусульманство). Иштяки владели землями от Окунево до Старологиново… Иштяки занимались скотоводством, продавали смолу, деготь, лес возили.*
>
> (М. З. Файзуллин, 1916 г. р., сибирский татарин,
> д. Гузенево, Муромцевский р-н, Омская обл.).

Предания об иштяках были широко распространены также среди заболотной и тобольской групп тоболо-иртышских татар. «Ханты жили здесь в глиняных чумах, ярко украшенных. Воевали с татарами, затем ушли на север», сообщали информаторы в д. Ачиры.[459]

---

[457] Там же.

[458] Корусенко М. А., Корусенко С. Н. Угорские элементы в культуре тарских татар // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. Тобольск; Омск, 1999. С. 102, 103.

[459] ПМА, 1989–1990, Заболотье (д. Ачиры, Изыметь, Ишменево, Тобольский р-н, Тюменская обл.).

Между татарами и хантами были установлены тесные торговые сообщения: последние приезжали для обмена продуктами, особенно часто в северные населенные пункты заболотных татар, через которые проходила зимняя дорога на Тюмень.

Д. М. Исхаков предлагает видеть в ясачных «татарах» Сибирского ханства раннее население как тюркского, так и тюркизированного угорского происхождения, которое, как считает исследователь, в Средневековье могло именоваться «иштяками» или «сипырами».[460] В многочисленных преданиях, зафиксированных нами у заболотных и большеуватских татар, а Н. А. Томиловым — у барабинских татар, предшественники сибирских татар на этих землях именовались не *иштяками*, а *сипырами*.[461] Заболотные татары сообщают о войнах, которые велись пришедшими на эти земли татарами с местным народом — *сипырами*. Богатыри Заболотья — *Сангыр* и *Мангыр*, *Илак алып* — вели с ними войны. Заболотные татары до сих пор могут показать места, где проходили сражения татар с *сипырами*, кладбища *сипыров*. По одной версии, *сипыры* — великаны, по другой, наоборот, очень маленькие люди (размером с рукавичку), которые могли поместиться в глиняном горшке. С *сипырами* ассоциируются и многочисленные керамические находки (*сипыр-таш*).[462] По мнению А. В. Головнёва, фольклорная традиция, связанная с этнонимом *сипыр*, отражает ранний этногенетический этап тюркско-угорских контактов в Прииртышье.[463] Об этом свидетельствует присутствие термина «Шибир» в материалах, связанных с монгольским миром XIII–XIV в.,[464] в то время как «иштякские» сюжеты относятся к более позднему времени.

Взаимодействие культур

В XIX в. Н. А. Абрамов писал, что «несмотря на то, что остяки около 270 лет находятся под русской державой, русское влияние менее заметно на них, чем татарское». Современными этнографами также отмечается сходство целого ряда элементов в хозяйственной, социальной, духовной организации, и даже антропологического облика некоторых групп тюркоязычных сибирских татар и угроязычных хантов и манси, что во многом определялось многовековыми межэтническими контактами народов, проживавших на смежной территории, образующих военно-политические союзы, торгующих и воюющих между собой.

По мнению Е. Г. Фёдоровой, формирование этнографических групп хантов и манси (в специальной литературе выделяются три таких группы у ханты и четыре у манси), началось после того, как остяки и вогулы подверглись влиянию татар, вызвавшему серьёзные миграционные процессы у обских угров.[465] При этом влияние татар на хантов и манси не было односторонним. По существу, здесь мы наблюдаем взаимодействие между сибирскими татарами и уграми, прежде всего, в сфере материальной культуры и языка.

---

[460] См.: Исхаков Д. М. О методологических аспектах исследования проблемы ...

[461] См.: Томилов Н. А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины ... С. 165.

[462] ПМА, 1989–1990, 2015, Заболотье (д. Ачиры, Изыметь, Ишменево, Лайтамак, Тапкины, Тобольский р-н, Тюменская обл.).

[463] См.: Головнёв А. В. Историческая типология хозяйства народов Северо-Западной Сибири. С. 144.

[464] См.: Рашид ад-Дин. Указ. соч. Т. 1, кн. 2. С. 264–274.

[465] См.: Федорова Е. Г. Деревня Ясунт: к вопросу о взаимодействии татар и обских угров // Тюркские народы: Материалы V-го Сибирского симп. Тобольск; Омск, 2002. С. 328.

Что касается материальной культуры обских угров, то татары оказали на неё существенное влияние. Наряду с тем, что, как пишет Н. А. Абрамов, «хижины остяков строятся, подобно татарским, с нарами и чувалом», у них отмечалось также наличие амбаров «для поклажи разных вещей и съестных припасов на высоких стойках», что признаётся им заимствованием у татар. На это в своё время обратил внимание и Ф. Т. Валеев, который считал, что «говоря о “высоких стойках”, Н. А. Абрамов, вероятно, имел в виду широко распространённый в прошлом в жилищах сибирских татар помост (*таскак*) для сна».[466] На наш взгляд, здесь всё же речь идёт об «амбарах», которые ставили в лесу или на болотах для хранения вещей, добычи и др., распространённые как у угров, так и у иштякско-токузских, большеуватских и заболотных татар, проживавших в сходных природных условиях.

Влияние татар прослеживается также в распространении земледелия и животноводства у вогулов. С. В. Бахрушин сообщает, что в Туринском уезде ещё до прибытия русских у вогулов были пашенные земли, которые впоследствии были заняты под острог, а состоятельные вогулы обзаводились скотом. В пример он приводит сообщение, относящееся к 1636 г., где сын лялинского сотника Меркушин хвалится, что у его отца много коней и коров.[467]

Кроме охоты и рыбной ловли большое значение в хозяйстве вогулов имело бортничество. Источники сообщают о жалобах сылвенских и сосвенских татар и вогуличей в 1621 г. на то, что у них «мёд не родится, и они де помирают голодною смертью». Есть сведения, что за 74 сылвенскими татарами и остяками было «бортей… тысячи с три и больше».[468]

В. Н. Адаев и Р. Х. Рахимов отмечают наличие параллелей в традиционных промыслах обских угров и татар — охоте, рыболовстве и собирательстве.[469] При этом обращает на себя внимание сходство в объектах и способах рыбной ловли, совпадение терминов, обозначающих элементы конструкции запоров и других промысловых приспособлений и т. д.

Собирательский промысел у тех и других представлен сбором кедровых орехов, ягод. У обоих народов распространён сбор кедровых шишек с земли.[470] Любопытно сходство терминов, связанных с данным промыслом. Так, у сибирских татар сито для провеивания орехов называется *иляк*, у демьянских хантов — *илек*, кедровка, соответственно, — *варап* и *ворръэп*. При этом сбор грибов в традиционной хозяйственной деятельности татар и угров до недавнего времени не присутствовал.

Сходство просматривается и в названиях некоторых ягод. Так, морошка — у сибирских татар — *мракх*, у демьянских хантов — *марынк*. Лингвисты обращают внимание и на другие татарские заимствования в хантыйском языке: *нян* ‘хлеб’ (в сургутском наречии хантов — *нан/нян* ‘квашня’), *ханзя* ‘курительная трубка’ (у сибирских татар *канса* — трубка, обычно свернутая из газетной бумаги, наполнявшаяся табаком) и др.[471] В ономастиконе сибирских татар встречаются топонимы и гидронимы, имеющие угорское происхождение. Хантыйскими являются названия рек: Носка, Вагай — притоки Иртыша, Лайма, Махла — притоки Носки,

---

[466] Валеев Ф. Т. Указ. соч. С. 21.

[467] См.: Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества … С. 18.

[468] Там же. С. 17

[469] См.: Адаев В. Н., Рахимов Р. Х. Тюрко-угорские параллели в традиционных промыслах // Тюркские народы: Материалы V-го Сибирского симп. Тобольск; Омск, 2002. С. 249, 250.

[470] См.: Там же.

[471] См.: Исхакова С. М. Языковые контакты сибирских татар с хантами // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. Тобольск; Омск, 1999. С. 98, 99.

названия юрт: Мэхле, Янгутум, Лаймытамак, Носкы, Вацир, Лэнче, Нешшэ в Тобольском районе, Иштэр, Лаймы, Юрмы — в Вагайском районе.[472]

Аналогии выявляются в этнографических материалах сибирских татар и хантов, относящихся к одежде, головным уборам, вышивкам, низанию бисером, ткачеству, берестяной посуде, вязаным изделиям, предметам, отлитым из олова и плетёным циновкам.

С. В. Суслова, как и З. П. Соколова, обращает внимание на особенность традиционной одежды ханты и манси, выделяющую их из круга остальных народов Сибири. Это способы ношения женщинами головного платка: «Никто в Сибири не носил платки таким образом», считают названные этнографы. Первый способ ношения — большой платок с кистями, который складывается по диагонали и надевается на голову так, что два сложенных конца лежат на груди, широко распространён у татар казанских, пермских и сибирских. Эта треугольная косынка именуется *хатан-охчам*. Второй способ, когда платок набрасывается на голову в развёрнутом виде так, что все четыре его конца свешиваются, — известен в этнографической литературе как тюрко-татарский, когда основное полотнище покрывала-платка распускается по спине и скрывает фигуру женщины.[473] Способы ношения платка «по-татарски», как и связанный с ним обычай избегания (закрывания платком лица), до сих пор рудиментарно сохраняющиеся у татар Поволжья, Урала и Сибири, обскими уграми, вероятно, были восприняты от соседних приуральских и сибирских татар и башкир.[474]

Следует обратить внимание на широкое бытование у сибирских татарок женских головных уборов в виде налобных повязок — *сарауц*. Этнографы отмечают присутствие у южных хантов налобной повязки *саровать*. Татарский головной убор типа *сарауц* представляется достаточно отчётливым влиянием финноугорской культурной традиции. Е. Ю. Смирнова считает наличие архаичного женского головного убора *сарауц* у курдакско-саргатских татар опосредованным результатом участия в их этногенезе групп угорского населения, массовая ассимиляция которого началась в лесном Прииртышье с начала XIII в. Угорский компонент в традиционной одежде курдакско-саргатских татар проявляется большей частью на структурном уровне (сочетание ткани и кожи в обуви, использовании чехлов на поясную одежду), но также и на терминологическом.[475]

Искусствоведами отмечаются параллели в художественно-технических приёмах, используемых при создании изделий из кожи и меха. К примеру, художественная обработка меха и кожи в технике мозаики с использованием оконтуривающих швов на узорах (техника полихромной татарской кожаной мозаики и мозаика из рыбьей кожи у обских угров).[476] Среди сходных мотивов орнамента в искусстве — изображения оленя, змеи, утки, журавля, орла, филина, глухаря, тетерева, лебедя и т. д. Они объединяются также характером трактовки и стилизации орнаментальных мотивов.

К возможным следам тюркско-угорского взаимодействия исследователи относят некоторые характерные элементы погребальной архитектуры аялынских татар — дощечки

[472] См.: Валеев Ф. Т. Указ. соч. С. 21.

[473] См.: Суслова С. В. К вопросу об этнокультурных связях волго-уральских татар и обских угров // Обские угры: материалы II-го Сибирского симп. Тобольск; Омск, 1999. С. 114, 115.

[474] См.: Там же.

[475] См.: Смирнова Е. Ю. Угорский компонент в традиционном комплексе одежды курдакско-саргатских татар // Там же. С. 112.

[476] См.: Валеева-Сулейманова Г. Ф. К сравнительному изучению традиционного искусства татар и обских угров // Там же. С. 94.

антропоморфной формы деревянных оград-штакетников, которые были обнаружены на кладбищах д. Юрт-Бергамак, Чеплярово, Аттачка, Речапово и др.[477]

Некоторые общие черты присутствуют и в традиционном свадебном обряде обских угров и сибирских татар. К ним относятся обязательные атрибуты сватов — посох и платок, «прятание жениха», традиция проведения свадебного пира сначала в доме невесты, а потом жениха, невеста могла жить в доме отца до полугода, пока выплачивался калым. Ряд параллелей присутствует в комплексе норм поведения — запрет для женщин переступать через мужчину и его вещи.[478]

Существовали параллели и в духовной культуре. Особое место занимает культ медведя, присутствующий как у сибирских татар, так и угров, в традиционной культуре которых этот культ и связанная с ним медвежья церемония имеет этномаркирующее значение. З. П. Соколова относит следы культа медведя у сибирских татар к реликтам угорского компонента в их культуре. Вместе с тем, многие, порой буквальные совпадения данного культа у сибирских татар обнаруживаются в почитании медведя у других тюркоязычных народов Сибири.[479]

Этнографами зафиксированы обрядовые действия заболотных татар, связанные с убитым на охоте медведем. Специально на медведя не охотились, убивая его лишь при неожиданной встрече в лесу или случайном обнаружении берлоги. У заболотных татар, как и у ряда других групп татар, в прошлом существовал запрет на употребление в пищу медвежьего мяса. Татары, как и угры, избегали называть медведя «по имени», полагая, что медведь «всё слышит и понимает под землёй» и заменяли слово *аю* ‘медведь’ на другие: *бабай* ‘дедушка’, *йер-колак бабай* ‘старик-земляное ухо’, *йап-колак бабай* ‘старик-закрытое ухо’. «Бабушка меня в детстве учила: “Не говори *аю*, чтобы медведя не злить. Если скажешь так, то он где-нибудь тебя поймает и голову оторвёт, потому что он там, в берлоге, всё слышит. Хоть маленький медвежонок, всё равно *бабай* называй”. За нами маленькими раньше следили на счёт этого очень строго» (д. Ачиры).[480] Эти названия встречались у тобольских и барабинских татар. При нарушении табу медведь мог, со своей стороны, нарушить обязательства по отношению к членам «своего» рода. Аналогичное табуирование имени медведя характерно для хантов и манси, называвших его обычно *пупи/моми*. Впрочем, подобные нормы и этикет в обращении к медведю бытовали у многих народов Сибири.

И. В. Белич описывает обряд «встречи медвежьей головы» у заболотных татар. Убивший медведя охотник нёс его шкуру с головой на плече. Подходя к селению, он производил три выстрела в воздух. В ответ начинали стрелять и в селении, где наступало оживление: «Вот медвежья голова идёт, надо встречать». Имеются сведения о том, что когда по деревне несли мертвого медведя, то старухи выходили и «целовали его в морду», обращаясь к нему со словами: «не тронь, дядюшка, детей моих и меня». Затем собирались в доме охотника, угощались, а охотник «в лицах» рассказывал, как был убит медведь. Медвежью шкуру в свёрнутом виде он укладывал посредине пола или на почётном месте нар против входа: «голова и лапы сверху, глаза на месте, уши, как живой». Аналогичным было положение медведя за столом на медвежьем празднике у угров. Во время трапезы обязательно выполнялся следующий ритуал: один из представителей от каждой семьи подходил к «сидящему» медведю

[477] См.: Корусенко М. А., Корусенко С. Н. Указ. соч. С. 103, 104.

[478] См.: Шарифуллина Ф. Л. Этнографические параллели в традиционной духовной культуре обских угров и татар // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. Тобольск; Омск, 1999. С. 123.

[479] См.: Белич И. В. К культу медведя у сибирских татар // Там же. С. 89.

[480] См.: Там же. С. 87.

и немного смазывал его морду сметаной или сливочным маслом, обращаясь к медведю со словами: «Здравствуй, дедушка. Вот тебе, дедушка, от семьи я принёс угощение. Ты никого из моих не трогай, если встретишь, коров наших не трогай, если увидишь».[481]

Как видим, сходство данного ритуала заболотных татар с «медвежьим праздником» обских угров очевидно. Особенно ярко проявляются параллели с угорской традицией в ритуале «медвежьей присяги» заболотных татар, сохранявшемся вплоть до первой трети XX в. Клятва на медвежьем черепе происходила следующим образом: подозреваемый в совершении преступления (краже и т. д.) должен был принародно рубить череп топором или ножом и отрицать свою вину, обращаясь к медведю: «Я не крал. Если я украл, то пусть медведь мне голову оторвёт». Предполагалось, что виновный не станет этого делать, т. к. нарушивший клятву непременно будет задран медведем; если не при жизни, то после смерти человека «медведь всё равно из могилы его выроет и голову оторвёт».

У многих групп сибирских татар среди тотемных названий *тугумов* встречается название *тугума аю* — медведь. У заболотных татар бытует вариант происхождения *аю тугума* — «от охотника, убившего 101 медведя». Другое предание сообщает: «Из рода Айдуллиных, под именем знатного медвежатника, выделился некий Янгуча, основав, тем самым, новую ветвь в роду — Янгучиных. Этот Янгуча подстрелил 41 медведя, а по преданию 41-й медведь считался роковым».[482] Многочисленные предания связывают происхождение *аю тугума* с браком женщины и медведя (у барабинцев, курдакско-саргатских татар), либо со вскармливанием представительницей рода своим молоком маленьких медвежат (у заболотных, искеро-тобольских, иштякско-токузских татар). В д. Ачиры (заболотные татары) существует следующее предание о происхождении *аю тугума*: «Из деревни Кума пришли русские охотники и заночевали у Садыковых. Они убили медведицу, а маленьких медвежат принесли с собой. Голодные медвежата бегали около шкуры медведицы. Бабка Садыковых пожалела их и покормила грудью. Отсюда и пошло название *тугума — аю*».[483] Считалось, что до 7-го колена медведь покровительствует членам рода.[484]

Аю тугум считался древнейшим в Ачирах и Изымети. По преданию, бытующему у заболотных татар, аул Ачиры «пошёл от 7 братьев», к которым относятся сейчас такие фамилии, как Нагиповы (Сеитовы и др.), «все они относятся к *бабай тугуму*». Аналогичные легенды о происхождении *аю тугума* были распространены у многих групп татар.

Между тем известно, что представители известной фратрии Пор обских угров, по легенде, происходят от «медведицы, родившей первую женщину-пор» и живут «они по порядку когтистого старика (медведя)».[485] У аганских, тром-аганских, пимских и юганских хантов наряду с *Мах-сир* ‘Бобровый народ’ и *Нев-сир* ‘Лосиный народ’, существует *Пупи* или *Моми-сир* ‘Медведя народ’. К *Пупи-сир* относились фамилии Каюковы, Рысины. Их духом-покровителем был *Явун-ики* ‘Юганский старик’, который выступал в облике медведя.[486]

---

[481] Там же. С. 89.

[482] ПМА, 1989, Заболотье (д. Ачиры, Изыметь, Ишменево, Тобольский р-н, Тюменская обл.).

[483] Тычинских З. А. Аю-тугум и Пупи-сир (параллели в традиционных культурах сибирских татар и обских угров) // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. Тобольск; Омск, 1999. С. 118, 119.

[484] См.: Белич И. В. К культу медведя у сибирских татар. С. 87.

[485] См.: Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества // СЭ. 1939. № 2. С. 20, 29.

[486] См.: Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Река Аган и её обитатели. Екатеринбург; Нижневартовск, 2006. С. 152–169.

В основе этих преданий и, особенно, легенды о вскармливании медвежат — идея родства человека и природы. Для жителей тайги, ведущих промысловое хозяйство, характерно особое отношение к медведю. Для них медведь является не только олицетворением тайги, но и всей природы: засыпая и просыпаясь с ней, он являет собой звено, связующее человека и природу, будучи самым «человекоподобным» среди животных (анатомическое сходство человека и медведя). Поэтому неудивительно, что для таёжных жителей «звериный мир замыкается на медведе, в его же лице природа заключает “договор” с человеком».[487] Особенно явно двойственная сущность медведя выступает в сказке о старике-оборотне, записанной Е. В. Переваловой у сынских хантов: «Человек-медведь поселился в своей избушке на краю посёлка. Подходя к избушке, он снимал шкуру и оставлял её на задней стороне (со стороны леса), а потом уже входил в дом... Люди, глядя в сторону леса, всегда видели старика-медведя в облике зверя, а глядя в сторону деревни — в образе человека».[488]

Аналогичные представления существовали и у сибирских татар: «Медведя татарам грешно есть. Старые люди говорили, что он от человека произошёл. И правда, если снять с него шкуру, голову отрубить, то медведь на мужика похож, а медведица — на женщину», сообщает Ч. И. Абдулин из д. Ачиры.[489] Медвежьи клыки и когти использовались татарами в качестве амулетов от «злых духов», болезней, при громе и молнии.[490]

Жёсткого запрета охоты на медведя не было ни в роде *аю* сибирских татар, ни в роде *Пупи-сир* обских угров. При этом считалось, что если член *аю тугума* случайно встречал в лесу медведя, «то зверь не трогал его».

На наш взгляд, в *аю тугуме*, распространённом у многих групп сибирских татар, можно видеть одно из проявлений древнейших уральских субстратных элементов, являвшихся общими для этногенеза как сибирских татар, так и обских угров.

Отдельные группы татар могли проникнуть достаточно далеко на север. В частности, об этом сообщает Е. Г. Фёдорова. Одной из таких групп, согласно легенде, была основана мансийская деревня Ясунт ‘Селение устья реки’, расположенная у начала р. Ляпин, при слиянии рр. Хулга и Манья, откуда и название. Этот «Рассказ о роде Хатаневых» повествует о поездке отца с сыном на лодке вверх по Ляпину. По пути их трижды останавливали женщины и просили подвезти, но они им отказывали, поскольку первый раз увидели, что у женщины вместо ноги коровье копыто, второй раз — лошадиное копыто, третий раз — медвежья лапа. Когда плыли обратно, женщина сказала: «Раз ты меня не посадил, в этой твоей деревне только одна искра будет продолжать род, пятьдесят [мужчин] пусть в обратную сторону потекут» (умрут). Дальше в легенде рассказывается о том, что в деревне, откуда были эти мужчины (татары), жили ещё 50 мужчин-татар. Они стали умирать: каждый день один заболевал и умирал. Потом уже сделали кладбище в конце деревни. Умирали до тех пор, пока не остался один мужчина — продолжатель рода.[491]

В приведённой легенде есть детали, обращающие на себя внимание. Во-первых, упоминание домашних животных (коровы, лошади), разведение которых у манси стимулировалось не угорским населением, в том числе татарами. Во-вторых, женщина с ногой медвежьей ла-

[487] Головнёв А. В. Говорящие культуры ... С. 266, 267.

[488] Перевалова Е. В. Северные ханты ... С. 295.

[489] См.: Белич И. В. К культу медведя у сибирских татар. С. 87.

[490] См.: Валеев Ф. Т. Указ. соч. С. 190, 191.

[491] См.: Федорова Е. Г. Деревня Ясунт ... С. 328, 329.

пой ассоциируется с фратрией Пор. Однако, по данным З. П. Соколовой, Хатаневы относятся к фратрии Мось. Большинство информантов-манси придерживаются того же мнения, поскольку оленеводы, которым стали и Хатаневы, считаются людьми Мось, хотя некоторые утверждают, то Ясунт — «место» людей Пор. В-третьих, Ясунт — единственная из небольших мансийских деревень, где кладбище, считающееся новым, расположено выше по течению реки относительно селения, что не соответствует общепринятой модели: кладбище угров должно находиться ниже по течению.

Фамилию (род) Хатаневых манси выводят из слова *хатань*, которым они называют татар, информанты (среднее течение Северной Сосьвы) упоминали ещё *хатань махзум*, *топл ус махум* — тобольских татар, приходивших зимой на лошадях, примерно 200 лет назад, а также «старых татар» в пос. Няксимволь (верховья р. Северная Сосьва). Хатаневы фиксируются на этой территории с конца XVIII в. Есть мнения по поводу происхождения этой фамилии от мансийского названия лебедь.[492] Однако Е. Г. Фёдорова настаивает на её татарских корнях, в пользу чего упоминает тотем Хатаневых — волка. Выстраивается цепочка: тюркское божество — волк — предок-покровитель манси Ясунта — *Хуль-отыр* — божество нижнего мира и одновременно дух-покровитель ясунтских манси.[493]

***

Таким образом, история взаимодействий тюркского и угорского населения, определяемая соседством лесостепного и таёжного мира, насчитывает многие столетия. Во второй половине I и первой половине II тыс. происходила постепенная тюркизация коренного населения Западной Сибири. Одним из ключевых явлений, определивших политическую, и не только, жизнь и будущность народов, населяющих территорию Западной Сибири, стало вхождение их части в XIII в. в состав Монгольской империи. Это событие можно считать определяющим моментом появления рубежа между кочевым и осёдлым (полуоседлым) мирами, а в дальнейшем — мусульманским и языческим.

С влиянием административно-политической системы Золотой Орды и возникшего на её основе Тюменского ханства можно связывать существовавшую у части угорского населения сотенную организацию, появление угорских княжеств и образование вогульского Пелымского «государства». Влияние традиций ордынской политической структуры просматривается и в период Сибирского ханства: характерная для тюрко-татарских государств улусная система охватывала часть территории Сибирского ханства, а оседлое тюркское и угорское население, платившее ясак, было организовано в волости. В дальнейшем Русское государство использовало эту систему для сбора ясака.

Не вызывает сомнений участие значительного угорского компонента в этногенезе многих сибирско-татарских локальных групп. Как видим, его включение в состав сибирских татар происходило на разных этапах формирования общности как в период Сибирского ханства, так и в более позднее время.



[492] См.: Соколова З. П. Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв. Проблема фратрии и рода. М., 1983.С. 130; Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут, 1993. С. 49.

[493] См.: Федорова Е. Г. Деревня Ясунт ...



Часть 5

Картина мира

Глава 1

Космогенез

В. И. Сподина, Т. В. Волдина, С. А. Попова

От первобытного Хаоса к акту Творения

Основой любого мировоззрения является модель мира, отражающая, прежде всего, пространственно-временны́е координаты, в рамках которых возникают и функционируют язык, мифология, религия, искусство. В космогонии аборигенных народов Севера, как и в абсолютном большинстве других мифологических мировоззрений, основное внимание уделено процессу творения, происходящему в так называемое мифологическое время, когда мир являл собой картину первобытного Хаоса, когда «не было ни земли, ни воды», а был только один *Торум* и был у него дом в воздухе,[1] «Когда не было ни земли, ни воды, высоко на седьмом небе, жил *Нум* с братьями».[2] Согласно мансийскому мифу, записанному Н. Л. Гондатти, Вселенную и первичный Океан сотворил отец *Нум-Торума* — *Корс-Торум*.[3] Слово *торум* полисемантично и обозначает «бог», «небо» «погода», «судьба», «век, время», «космос, вселенная, эра, эпоха».

В качестве символа, маркирующего Хаос, кроме «воздуха», в большинстве вариантов мифов представлена водная стихия: «Живут старуха со стариком. Повсюду вода. Их дом в воде находится»,[4] «Живут Жена-и-Муж-Торфяного-Клочка … Вокруг дома повсюду вода, земли *нет*»,[5] через дыру в доме *Торума* «внизу виднеется вода, лёд, земли нигде нет».[6] Мансийское *ёлы манн* ‘нижнее место’, куда демиурги посылают птицу *лулы*, Е. И. Ромбандеева соотносит с дном мирового океана.[7] В качестве структурирующего первовещества выступает вода и в фольклоре коми (*сёрыс* ‘океан’, вода мирового океана): «ни неба, ни земли не было, была только одна вода».[8]

---

[1] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990. С. 60.

[2] Мифы и предания ненцев Ямала. Тюмень, 2001. С. 158.

[3] См.: Гондатти Л. Н. Следы язычества инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888. С. 54.

[4] Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 272.

[5] См.: Мифы, сказки, предания манси (вогулов). Новосибирск, 2005. С. 33, 291.

[6] Успенская С. С. Сотворение Земли зооморфными персонажами // Мифология хантов. Ханты-Мансийск, 2008. С. 35.

[7] См.: Мифы, сказки, предания манси (вогулов). С. 370.

[8] Попов А. А. Фольклор народа коми. Архангельск, 1938. С. 39.

Первомир «был пуст», «деревьев не было, сухой земли не было, везде была вода, везде был туман».[9] «Туман-озеро», где нет «пригодной для жизни человека земли», встречается в мифе о *Полум-ойке* (Пелымском божестве). Туман в мифах появляется не случайно. Его символика раскрывается в ненецком фольклоре, где шаманка *юдэрта* ‘сновидящая’ призывает на помощь туман: «Если мне суждено ещё жить, пусть поднимется туман».[10] Данная шаманская формула применяется при необходимости изменить погоду, т. е. вмешаться в высший космический порядок.

Другим промежуточным маркером, символизирующим Хаос, выступает болото (земля+вода). Мансийский космогонический миф описывает ситуацию, когда сын миротворца, после того, как обошёл мир, разбросанный в тумане и воде, сказал: «Разве я не могу создать холм (сушу) на болоте, такой большой, чтобы он смог выдержать меня?».[11] Болото, как и туман, отражает в конкретном образе идею нерасчленённости мира до начала акта творения (туман как символ нерасчленённости воды и воздуха, а болото — воды и земли).

Набор символов-маркеров Хаоса далеко не случаен. Беспредельный океан — это, собственно говоря, вода как стихия. «Океан как пребывающее в хаотическом движении первовещество находится везде. Он безграничен, не упорядочен, не организован, опасен, аморфен, безвиден (иногда отмечается его какофоничность, противопоставленная ритму моря)».[12] Вода, считаясь первоэлементом Вселенной, наделялась сакральностью и часто выступала символом бессознательного.

Значение воды как основы жизни распространяется на определение пространственно-временных ориентиров. В обско-угорской мифологии содержится представление о священной Огненной воде, меняющей устройство мироздания; этот образ можно рассматривать как особую квинтэссенцию колоссальной силы двух стихий — воды и огня, олицетворяющих собой силы, которые имеют отношение к рождению и смерти.[13]

В преданиях северных манси появление в прошлом большой огненной (горячей) воды окрасило почву в цвет охры, так как поверхность земли тогда сгорела. «Люди спасались от наводнения на плотах из семи слоёв лиственничных брёвен <…>».[14]

О подобной истории упоминалось и в северо-хантыйском мифе о мировом (космическом) древе, согласно которому, после огненного потопа вода стала холодной, но мир изменился, трансформировался. Известно, что с огнём связывалось и прекращение истории. «Мир рождается в огне, мир преображается в огне и мир гибнет в огне <…>» — как установлено,

---

[9] См.: Мифы, сказки, предания манси (вогулов). С. 33, 291.

[10] Пушкарёва Е. Т. Картина мира в фольклоре ненцев: системно-феноменологический анализ. Екатеринбург, 2007. С. 126.

[11] Хомич Л. В. Представления ненцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 17.

[12] Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 1976. С. 169.

[13] См.: Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов. Томск, 1995. Т. 2. С. 75, 77; Гемуев И. Н., Сагалаев А. М. Религия народа манси. Культовые места (XIX — начало XX в.). Новосибирск, 1986. С. 101, 102; Попова С. А. Вода и духи воды в мировоззрении манси // Горизонты цивилизации. Материалы Девятых аркаимских чтений. Аркаим. Челябинск, 2018. С. 254; Волдина Т. В. «Долгой жизни вековечный танец»: реинкарнация в контексте мифоритуальных традиций обских угров. Тюмень, 2016. С. 35, 36 и др.

[14] Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура. Сургут, 1993. С. 43.

эта эсхатологическая идея роднит обских угров с народами иранского круга.[15] Водяной или Огненный потопы всегда присутствуют в акте сотворения нового времени, нового жизненного цикла, своими свойствами и действиями «очищая» их. Персонифицированный образ Огненного моря характерен для всех групп обских угров. Так, у восточных хантов сложилось представление о богине *Чарос-най* ‘Морской огонь’, которая обитала в море и родила первых людей…[16] Древнейший тип представлений о женском божестве сохранили, вероятно, юганские ханты: у них *Тёрс-най-анки* ‘Морского огня мать’ считалась в общем плане матерью всего сущего в мире, в том числе верховного божества Санки и светил.[17] Она изначально обитала в море, «там, где оно становится огненным», и была старше всех сверхъестественных существ. Именно горячее «море, возможно, связывается и с представлением манси о воде как первоначальной основе жизни».[18]

Акустический пейзаж акта творения

В процессе творения мир переставал быть «безвидным» и «беззвучным». В хантыйском языке (казымский диалект) слово *холʌльи* означает «безлюдный» и «тихий» одновременно. Состояние мёртвой, абсолютной тишины в мансийском языке передаётся идиоматическим выражением «нет никакого звука для уха, нет никакого звука языка»,[19] что соответствует характеристике безжизненного мира. Оппозиция звук/беззвучие в пространственном коде соответствует оппозиции жизнь/смерть.

Первозвуки («какой-то шум с небес слышится», звуки грома) в мансийских мифах номинированы словом *тӧрумныл* ‘с неба’ (букв.: дрожащий, грохочущий) и связаны с перемещениями персонажей фольклора по многоярусной вселенной. Мансийская священная сказка «О возникновении Земли» описывает как «однажды с Верхнего мира какой-то гул слышится <…> сверху с неба летит Железная-Гагара».[20] Путешествие персонажей ненецкого фольклора в верхние миры также сопровождаются какофонией: «Шум восьми ушей звуку грома подобен», золотая птица «с шумом умчалась в небеса».[21]

Этимология слова *тӧрумныл* связана с явлениями грозы, когда земля и небо содрогаются. Е. И. Ромбандеева, исследуя мансийские мифы о возникновении Земли констатирует, что «однажды она семь дней грохотала, появились каменистые горы…»[22] Это звуки огромной силы. Их семантика сопоставима со звуковой кодировкой ритуально-обрядовых действий, которые разворачиваются в пространстве контактов с «иным» миром. Так, обские угры верили, если во время проведения обряда отвода грозы загремит гром — это добрый знак, значит молитвы и просьбы дошли до *Торума*, и он через божество *Пай-ики* ‘Тучи старик’ изве-

---

[15] См.: Топоров В. Н. Об иранском влиянии в мифологии народов Сибири и Центральной Азии // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура). М., 1981. С. 146–162.

[16] См.: Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. В 3 т. М., 1995. Т. 1: Этнографический очерк местных инородцев. С. 36.

[17] См.: Зенько А. Отношение к огню у обских угров // Югра. 1992. № 1. С. 29.

[18] Попова С. А. Мансийская обрядность перевода в иной мир // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 2002. Вып. 9. С. 152.

[19] Мифы, сказки, предания манси. С. 380.

[20] Там же. С. 32, 33.

[21] Фольклор ненцев. Новосибирск, 2001. С. 191, 183, 335.

[22] Ромбандеева Е. А. Указ. соч. С. 15.

стил об этом громыханием небес.[23] Манси также отмечают, что после проведения обряда на *Торум кан* ‘Место молитв/просьб богу *Торуму*’, обязательно бывает гроза с громом и молнией (или пройдёт сильный дождь).[24]

В создаваемом мире звук не существует в сплошной непрерывности. Для его восприятия нужна тишина, пауза, которая предполагает не разрушение звукового пейзажа, но его структурирование. Только пауза делает возможным членение звукового пейзажа, служит ритмическим и временны́м организатором соответствующего действия. С паузой в звуковом коде можно сопоставить пустоту в пространственном коде. Если (условно) представить звуковой мир в эволюционно-хронологическом плане, то сначала он должен оказаться в хаосе звуков, и только с освоением/усвоением мира придать нерасчленённому звучанию статус знаковости, стать «сигналом-указателем, дешифрующим ситуацию; в определённых случаях его одного достаточно для ориентации и определения некоего “жизненного сюжета”».[25] Так происходит семиотизация звукового пейзажа, понимаемая как отбор и содержательная интерпретация звуков, прежде всего природных.

Появление Земли. Орнитоморфные и зооморфные демиурги

Для мифологического сознания обско-угорских и самодийских народов бескачественный Хаос организуется посредством появления на водной глади твёрдого тела, в качестве которого выступают: у хантов и манси — «тундровый холм», «тундровый бугор», «торфяной клочок», «комочек песка»,[26] у ненцев — «камешек и крупица земли», песок, ил, кусочек земли.[27] Так создаётся «центр мира». Он имеет преимущественное значение для ориентации в пространстве и во времени, поскольку олицетворяет фиксированную точку, первоначало, абсолютную реальность.

Земля появилась после того, как насланная верховным богом «горячая гигантская волна (поток, струя)» соединяется с небом, а затем падает (букв.: переливается) в безбрежный океан, в благоприятную водную среду и зарождается там крупицей живой земли в образе *Са̄т Торум Исынг Най Щанюв* ‘[С] Седьмого Неба (или с Семи Небес) Приземлившаяся наша Богиня-Мать’. Её появление знаменует сотворение (рождение) «священной Земли». Именно эту крупицу (другой нет) найдут, достанут птицы-ныряльщики и прикрепят к углу дома, который расположен на торфяном клочке. Торфяной клочок следует рассматривать с позиции обрядов перехода, когда зарождается новое мир-время. Согласно обско-угорским мифам, каждые 2000 лет мир возрождается вновь. Поэтому на торфяном клочке и появляется частичка новой живой (обновлённой) земли. Сосьвинские манси различают два слоя земли — древний и более поздний. «Первый слой — это тундровая земля чёрного цвета (торфяник?),

[23] См.: Кашлатова Л. В. Представление обских угров о Пай ики // Фольклор коренных народов Югры и Ямала: общее и особенное. Ханты-Мансийск, 2008. С. 99.

[24] См.: Попова С. А. Мансийские календарные праздники и обряды. Томск, 2008. С. 76, 77.

[25] Цивьян Т. В. Модель мира и её лингвистические основы. М., 2006. С. 249, 250.

[26] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 258, 293; Ромбандеева Е. А. Указ. соч. С. 136, 137; Мифология манси / Бауло А. В. [и др.]. Новосибирск, 2001. С. 83.

[27] См.: Мифы и предания ненцев Ямала. С. 285.

она существует со времени потопа. Позднее возник слой земли, на котором живём мы сейчас».[28] В контексте представления о цикличности времени торфяной клочок (кочка) является символом или точкой отсчёта мифологического пространства и времени.

Акт рождения из воды новой субстанции — земли — воспринимается как священнодействие. Поэтому вода номинируется такими табуированными обозначениями, как *янщты ут* ‘то, что пьют’ (хант.), *ялпыӈ щакв* ‘священное молоко’ (манс.). Отношение к воде как священной субстанции строго соблюдалось в традиционной культуре (например, из рассказов известно, что раньше для умывания делались специальные небольшие ёмкости из бересты). В них набирали речную воду и умывались. В настоящее время так поступают только старики. На вопрос: почему бы не умыться сразу в реке? Отвечают: я своим нечистым (в значении сакрально нечистым) телом могу испоганить священную воду.[29]

Космогонические мифы описывают становление мира как результат последовательного введения основных бинарных оппозиций: небо-земля, земля-вода и т. п., и градуальных серий, основанных на постепенном возрастании или уменьшении какого-либо признака.[30] Мансийская священная сказка «О том, как Земля появилась, как Земля укрепилась» повествует о разрастании Земли так: «Жена-И-Муж легли спать. Назавтра встали — земля на ширину стопы стала. На второй день встали — земля стала такой, насколько глаз может видеть, так она выросла! На третий день Жена-И-Муж из окна дома смотрят: воды нет, повсюду земля образовалась», за домом на Торфяном-Клочке «росточек дерева вырос».[31] Другой вариант священной мансийской сказки о возникновении Земли содержит любопытную подробность, на которую обратила внимание Е. И. Ромбандеева: «Земля постепенно начинает расти и растёт кругом так, как расширяются волны от упавшего в воду предмета». При этом от вращения Земля приобретала округлую форму (*аквмус ӗ̄нухи* ‘она всё вращается вокруг’).[32] Об увеличении размеров Земли сообщает «белоснежный ворон». Сначала он летал только полчаса, затем вернулся к полудню, третий раз прилетел только к вечеру. В другом варианте мансийского мифа «О сотворении Земли» ворон в первый день облетел Землю за три дня, второй раз — за пять дней, и наконец Земля так разрослась, что ворон «осматривал её семь дней».[33] Чтобы Земля не разрасталась до бесконечности и не утонула от собственной тяжести, *Нуми-Торум* велел *Вит-кулю* — Водяному — пожирать её.[34]

Первоземля была неустойчивой и только благодаря укреплению перестала раскачиваться. Мансийский миф рисует картину придания статичности подвижной Земле: «Земля появилась. Если [правду] сказать, она туда-сюда раскачивается, будто что-то свободное. Ну, вот такой, [как теперь], в горной местности, камень [с неба] спустили. Пусть она, пусть теперь потяжелеет, пусть не качается больше».[35] В предании «Об опоясывании земли» *Йоли-Торум-сянь* говорит *Крылатой Калм*: «Поднимись к своему отцу, *Нум-Торуму*. Так ему скажи: “Кожистая земля наша всё качается, на месте не стоит. Когда появятся на земле люди, как они буду на ногах держаться?”». *Нум-Торум* спустил на землю свой пояс, украшенный тя-

[28] Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 532.

[29] См.: Попова С. А. Вода и духи воды в мировоззрении манси. С. 257.

[30] См.: Wogulische Volksdichtung. Helsinki, 1951. Bd. 1: Texte mythischen Inhalts.

[31] См.: Мифы, сказки, предания манси (вогулов). С. 33, 35.

[32] См.: Ромбандеева Е. А. Указ. соч. С. 14.

[33] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 258, 273.

[34] См.: Петрухин В. Я. Мифы финно-угров. М., 2003. С. 337.

[35] Мифы, сказки, предания манси (вогулов). С. 63.

жёлыми пуговицами. «Земля глубоко осела в воду и стала неподвижной».[36] Так, *Нуми-Торум* по совету своей сестры, богини Земли *Йоли-Торум-сянь*, или *Калтащ-эквы*, укрепил Землю, а пояс превратился в Уральский хребет, опоясавший средину Земли. По другой версии мифа о создании мира каменистая гряда — это кучи земли, оставшиеся от отряхивания крыльев гагары, которая ныряла за живой землёй.

При выборе священного места для пребывания/угощения богов и, в первую очередь, *Нуми Торума*, посланный им дух должен был увидеть «где земля кружится, где вода кружится», там и определяется место поклонения — *пупыг исум ма* (букв.: приземлявшимся духом [выбранная] Земля).[37]

Орнитоморфные и зооморфные демиурги

Появление Земли в мифологических сюжетах устойчиво связывается с деятельностью неких космогонических существ, демиургов, в роли которых выступают, как правило, птицы: «железная гагара» и кулик-люли у восточных хантов, гагара и/или краснозобая поганка *люли* у северных хантов и манси.

Этиологические мифы объясняют происхождение яркого оперения у птицы *люли* тем, что, захватив в клюв песок со дна мирового океана, она поперхнулась, горло от натуги лопнуло и окрасило кровью её голову и оперение.[38] В обско-угорских священных сказаниях о возникновении земли в качестве демиурга выступает «железная гагара», которая трижды ныряет в воду за кусочком земли, каждый раз погружаясь всё глубже. В фольклоре мы находим косвенное упоминание о глубине, на которую ныряла гагара: «Прилетела к середине моря и нырнула в воду. Три раза ныряла гагара на дно моря. Семь дней не было гагары».[39] В другом варианте ненецкого мифа гагара вынырнула через семь недель.[40] Согласно мансийскому мифу «О создании мира» гагара ныряла семь лет («до семи лет не хватило семь месяцев»).[41] (Семь дней, семь недель, семь лет — символ сакральной длительности).

В традиционной культуре хантов и манси облик краснозобой гагары и красношейной поганки не разделяются. Поэтому красно-коричневый цвет их перьев на горле и украшение из рыжих и чёрных перьев на голове имеют одинаковое объяснение, связанное с их нырянием за комочком земли на дно океана. Эти две птицы относятся к нижнему миру. Считается, что в облике гагары скрывался бог преисподней *Куль-отыр* (манс.). Куль в значении «злой дух» имеет обширные лингвистические аналогии (слово *кулöм* у коми означает ‘мёртвый’; марийское *колем* переводится как ‘умирать’; удмуртское *кулон* обозначает смерть; алтайское *кал* ‘злой дух’ и др.).[42] В научной литературе получила распространение версия о за-

---

[36] Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 297, 298.

[37] См.: Ромбандеева Е. И. Ойконимы на территории расселения северных манси // Материалы IV Югорских чтений: Сб. науч. статей. Ханты-Мансийск, 2001. С. 45; Попова С. А. Мансийские календарные праздники и обряды. С. 47, 48.

[38] См.: Мифология манси. С. 83.

[39] Мифы и предания ненцев Ямала. С. 285.

[40] См.: Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Этнография малочисленных народов севера Сибири: Учеб. пособие. Новосибирск, 2010. С. 68.

[41] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 291.

[42] См.: Конаков Н. Д. Традиционное мировоззрение народов коми: окружающий мир. Пространство и время. Сыктывкар, 1996. С. 12; Жеребцов Л. Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами (X — начало XX в.). М., 1982. С. 176, 177.

имствовании коми демонима *куль* в северные и западные диалекты мансийского и хантыйского языков.[43] Л. Н. Жеребцов, исследуя историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами с древнейших времён до начала XX в., ранние обско-угорско-коми контакты датирует началом — первой половиной II тыс. н. э., когда вогульские племена расселялись не только за Уралом, но и в бассейне рр. Верхняя Печора, Верхняя Вычегда, левобережье Прикамья.[44] *Куль* в значении «злой дух» этимологи связывают с допермской эпохой.[45] Г. В. Федюнёва высказывает предположение, что к этому времени «следует отнести формирование некоего общего образа *Куля*, властелина подземного мира, в коми и обско-угорской мифологии» и связывает хронотопные условия такого заимствования с культурной традицией бронзового литья в Верхнем Прикамье (пермский звериный стиль), получивший распространение в III–XII вв. н. э. и постепенно исчезнувшей в XII–XIII вв.,[46] что также свидетельствует о глубочайшей древности этого термина.

У хантов низовий р. Казым, по материалам Т. А. Молдановой, облик железной гагары имеет дух-покровитель *Карт тохтаӈ ики* ‘В облике железной гагары мужчина’.[47] Местом, где гагара вынурнула с кусочком ила, из которого образовалась земля, по традиции иртышских, казымских и других групп северных хантов считаются ханты-мансийские холмы (природный парк «Самаровский чугас»). Здесь по хантыйской традиции до сих пор проводят обряды. В восточно-хантыйском мифе, где за землей нырял кулик-*люли* также говорится: «В Ханты-Мансийске есть семь холмов, это он поднял их».[48]

Мифы о ныряющей птице типичны для космогонических сюжетов почти всех уральских народов, а облик водоплавающей птицы в виде демиурга свидетельствует о широких аналогиях мифа о сотворения мира в космогонии других финно-угорских народов. В то же время, по способам творения финно-угорские космогонические мифы различаются. Если у западных финнов (саамы, карелы, финны, эстонцы) распространена версия о сотворении мира из яйца, снесённого птицей, то у удмуртов, марийцев и обских угров мир создаётся из земли (тины), за которой водоплавающая птица ныряет на дно первичного океана.[49] Исследование мифа о ныряющей птице, произведённое В. В. Напольских, показало, что по представлениям различных народов землю доставали самые разные водоплавающие птицы: утка, утка-соксун, селезень, гоголь, чирок, крохаль, красношейная поганка, шилохвост, лысуха, турпан, гагара, лебедь, гусь.[50] В мифологии обско-угорских народов преимущество в извлечении земли на поверхность водного пространства принадлежит гагаре.

---

[43] См.: Holmberg U. Die Wassergottenheiten der finisch-ugrishen Völker. Helsinki, 1913. P. 58, 59; Rédei K. Die syrjänischen Lehnwörter im Vogulischtn. Budapest, 1970. P. 33, 103.

[44] См.: Жеребцов Л. Н. Указ. соч.

[45] См.: Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. М., 1970. С. 145.

[46] См.: Федюнёва Г. В. Коми мифоним куль ‘чёрт’ в контексте этноисторических контактов на европейском северо-востоке России и в Зауралье // Вестник угроведения. 2020. Т. 10, № 1. С. 182.

[47] См.: Молданова Т. А. Болотные и водоплавающие птицы в фольклоре и верованиях хантов р. Казым // Материалы Международной науч. конф. «Сохранение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера и проблема устойчивого развития». Ханты-Мансийск, 2003. С. 372.

[48] Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 63.

[49] См.: Василевич Г. М. Ранние представления о мире у эвенков // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959. С. 191. (ТИЭ, Новая серия; Т. 51).

[50] См.: Напольских В. В. Древнейшие типы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (прауральский космогонический миф) // Материалы к серии «Народы Советского Союза». М., 1991. Вып. 5: Народы уральской языковой семьи. С. 136–159.

Демиурги не только орнитоморфны. В ненецком мифе в качестве одного из творцов представлен горностай, который жил тогда, когда «была только одна вода». Земля достаётся в этой космогонической версии гагарой, ныряющей за ней на дно первозданного океана, а горностай сотворяет из неё собственно землю, с горами, духами неба и земли и т. д.[51] Согласно хантыйскому мифу о всплытии-поднятии Земли (букв.: Земли всплытия сказка), с глубин первичного океана её поднимает фантастическое водное животное *леп*. Согласно другому варианту хантыйского космогонического мифа сушу со дня океана подняла «ёрш-рыба», которая «своими острыми, как иголка, колючками зацепила кусочек ила на дне моря и вынесла его наверх». По версии казымских хантов в сотворении Земли, наряду с гагарой, принимали участие и «водяные звери», которые служили опорой первозданной суши, и при движении которых она вращается.[52] Орнитоморфный облик демиургов, несомненно, более древен. Мотивы космогонических мифов с участием зооморфных персонажей являются редкими и требуют детального изучения.

Отличительной чертой перечисленных маркеров ипостасей первообитателей Хаоса является то, что все они по своей символике — медиаторы, связывающие между собой понятия в оппозиции «верх–низ». Гагара — идеальный медиатор между землёй и водой, миром Средним и миром Нижним. Перелётные птицы дублируют эту идею по горизонтальной оси (юг — сторона света, где солнце находится в зените, в мифопоэтическом сознании аналогичен понятию «верх», а север, соответственно, тождественен «низу»).

Торум/Нум – творец Вселенной

Разрастаясь, созданный мир нуждался в структурировании, в обретении порядка, ритмичности. Устроителем организованного мира являлся творец Вселенной — *Торум*, *Нум-Торум* ‘Верхний бог’, *Корс-Торум* у хантов и манси («в мировоззренческой традиции существует вариант слияния *Корс Торума* и *Нуми Торума* в образе единого верховного божества»[53]) и *Нум* у ненцев. Это один из важнейших персонажей хантыйского и ненецкого фольклора. Сущность его многофункциональна. Он выступает в качестве духа, антропоморфного божества, культурного героя, создавшего небо, землю, воду, огонь, солнце, луну и звёзды, а также в качестве судьи. Одним из имён демиурга *Нум-Торума* в фольклорной традиции южных хантов является *Нум-Санкэ* (*Санкэ Торум*) в значении «Бог-Свет». Именно он в мифологической традиции является подателем света. В этой связи А. В. Головнёв замечает, что «трудно не увидеть в восточнохантыйском *Сӯнк*, южнохантыйском *Санге* и мансийском *Сян* один прообраз, черты которого условно могут быть сведены к понятию рождающего духа...».[54] В одной из своих работ он высказал предположение, что в угорской мифологии на месте *Торума* некогда существовал образ «внеземной рождающей стихии» Неба-Матери *Санги* сохранившейся доныне в представлении о *Сангвах* ‘Небо-Железо’ и понятии «духа вообще» — *сунг*, *лунх*, *тонх*.[55] Для сравнения укажем на «рождающего духа» у манси, который,

[51] См.: Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Указ. соч. С. 68.

[52] См.: Успенская С. С. Указ. соч. С. 35, 40–42 и др.

[53] Мифология манси. С. 76.

[54] Головнёв А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. С. 531.

[55] См.: Головнёв А. В. «Своё» и «чужое» в представлении хантов // Обские угры (ханты и манси). М., 1991. С. 216.

возможно, представлен в образе *Сāт Торум Исынг Най Щанюв* ‘[С] Неба Приземлившаяся наша Богиня-Мать’.

В связи с раскрытием семантики мифонима Нум определённый интерес представляет образ мансийских демиургов *Тунра-Сяхыл-Э̄кваг-О̄йкаг* ‘Жена-И-Муж-Торфяного-Клочка’ или «Старуха-И-Старик». Согласно мансийскому священному мифу-сказке о возникновении Земли «Старик не выходит на улицу, не знает, какова местность около дома».[56] Комментарии к мансийскому тексту объясняют их неподвижность тем, что «Старуха-И-Старик» являются небожителями, «которым предназначено дать начало жизни на Земле», запрет на движение «символизирует миропорядок, который не должен быть нарушен движением и внешним воздействием».[57] Такую слитность образа К. Ф. Карьялайнен мотивирует тем, что в языке существуют соединения названий двух близких понятий (например, в мансийском языке: *щāнь-āщ* ‘мать-отец’, родители; *эква-ойка* ‘женщина-мужчина’, жена-муж, супруги; *āги-пыгы* ‘девушки-юноши’, возрастная категория и др.).[58] Аналогичны и хантыйские имена демиургов или первопредков: *Торум аӈки-Торум ащи* ‘Божественный отец–Божественная мать’, *имеӈан-икеӈан* ‘жена-муж/женщина-мужчина’.

В мифологии манси инициатива творения Земли приписывается *Мир Суснэ Хуму*, который предстаёт как культурный герой. В одной из версий мифа есть сюжет, где *Нуми Тōрум* создал мир, который отождествляется с Сибирью. У него уже есть сын, который спрашивает у отца, не может ли он создать посреди океана холм, на котором он мог бы уместиться? Сын отхаркивает слизь, которая и становятся основой Земли.

В мифах к акту творения причастен и *Куль* (*Куль-Отыр*), брат *Нуми-Торума*, но опосредованно. В мифах он предстаёт как властитель злых духов, болезней, создатель насекомых, червей, пресмыкающихся. Согласно космогонической традиции, он по приказу верховного божества в облике гагары нырнул на дно океана и вынес на поверхность в клюве частичку ила. Но, будучи хитрым, утаил в горле его крупицу. Когда *Торум* произнёс слово творения, и земля начала расти, стал увеличиваться и утаённый кусочек ила, чуть было не разорвавший горло гагаре. *Куль-Отыр* в мифах предстаёт стариком в чёрной шубе, от прикосновения к которой человек заболевает и умирает.

Восточно-хантыйское наименование светлого бога-демиурга *Торума* и противоположного ему тёмного начала *Куль* у манси, *Кынь-лунга* у восточных хантов (у северных хантов в этом качестве выступает *Хинь*), по всей видимости, не синхронны по времени их появления и закрепления в качестве названий противоборствующих сил в дуалистическом мировоззрении. Об этом свидетельствуют широкие лингвистические аналогии. Так, коми мифоним *Куль*, аналогичный мансийскому (*вӧркуль* ‘лесной *куль*’), сохранился как обозначение духа-хозяина воды, «водяного», одним из названий которого было *вакуль* (букв.: водяной *куль*).

---

[56] Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 258.

[57] См.: Мифы, сказки, предания манси (вогулов). С. 366; Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 530.

[58] См.: Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. С. 224.

Глава 2

Многоярусная Вселенная и её символические коды

В. И. Сподина, Т. В. Волдина, С. А. Попова

Представление о многослойности созданного Мира

В многообразии космологических представлений особое место занимает модель, которую условно можно назвать концепцией «многоэтажной» Вселенной. Суть её заключается в том, что мироздание подразделяется на несколько располагающихся один над другим миров. В известной мере они самостоятельны, но при этом скреплены в единое целое. Главных миров, как правило, три. Это Верхний мир, населённый богами; Средний — земля как обитель людей и всего живого, и Нижний, где живут всевозможные злые духи. Верхний и Нижний миры, в свою очередь, подразделяются на отдельные ярусы (как правило их три, редко семь), которые взаимосвязаны и взаимопроницаемы. Трёхуровневая модель описывается в мансийском «Священном сказании о сотворении земли», в котором *Тарыг-пещ-нималя-сов* гоняется за своим соперником *Парапарсехом* (в образе ворона) сначала в небе, затем на земле и, наконец, под землёй.[59]

Структуру многоэтажной Вселенной для удобства возможно представить в следующих числовых композициях: (2–1–1), (3–1–1), (3–1–3) и т. д., где первое число — количество слоёв-ярусов Верхнего мира, второе и третье — Среднего и Нижнего миров.

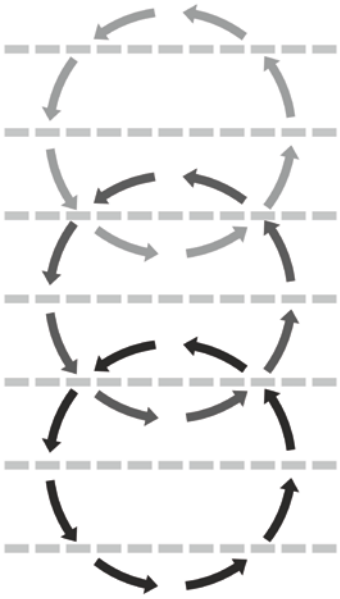
В. С. Иванова у верхне- и среднесосьвинских манси зафиксировала представление о четырёхслойном пространстве: *ты ма* ‘этот мир’, *Нуми торум* ‘Верхний мир’, *Карыс торум* ‘Высокое небо’, и *Ёлы ма* ‘Нижний мир’, где верхний ярус состоит из 2 слоёв, а средний и нижний — из одного (2–1–1).[60]

У северных манси, по одним источникам, над Средним миром расположены три слоя Верхнего мира (*Нуми торум* ‘Верхнее небо’, выше него — *Корс/Карс торум* ‘Высокое небо’, ещё выше находится *Кощар/Кащар торум* ‘Кощара небо’ — мир хозяина третьего из верхних миров) и один слой Нижнего мира (3–1–1). По материалам В. Н. Чернецова, над Средним миром расположено *Нуми торум* ‘Верхнее небо’, выше него — *Корс торум* ‘Высокое небо’. Выше этих миров находится *Кощар торум* ‘Кощара небо’ — мир хозяина третьего из верхних

---

[59] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 263.

[60] См.: Иванова В. С. Вертикальное и горизонтальное членение мира у северных манси // Языки и культура финно-угорских народов в условиях глобализации. Ханты-Мансийск, 2009. С. 240.



VII – Корс, букв. ‘Высокий’ – недоступный для человека слой;

VI – Ōыль, от манс. от манс. ōпа ‘дед’, тоже недоступный для человека слой;

V – Нуми Тōрум ‘Верхний мир’. Верхний мир – мир Духов-Богов – не обозримый для человека;

IV – Тōрум ‘Небо’ – это то, что голубеет над головой человека;

III – Посыӈ Тōрум букв. ‘Светлый мир’ – царство человека и иных существ;

II – Ялпыӈ мā, букв. ‘Священная земля’ – земля, по которой ходим;

I – Ёлы Тōрум ‘Нижний мир’ – или ‘Тёмное царство’ – мир мёртвых.

Рис. 5.1. Круговая связь между слоями жизненного пространства (по: Ромбандеева, 1993. С. 20)

миров. Трёхслойность Нижнего мира представлена следующими сферами: *Ёлы ма* ‘Нижний мир’, *Люльнэ сув карсыт ма* ‘Мир вышиной с хорей’ и *Амп лэг карсыт ма* ‘Мир вышиной с собачий хвост’, в другом варианте — *Амп лёнгхе люлит ма* ‘Мир высотой с собачий след’ (3-1-3).[61]

Е. И. Ромбандеева небесную топографию ляпинских манси представила оригинальной схемой, которая выглядит следующим образом: I — *Ёлы торум* ‘Нижнее царство’ или ‘Нижний мир’, II — *Ялпыӈ ма* ‘Священная земля’, III — *Ма унлуп* ‘Земное царство’, букв.: Земли сидения (место), IV — *Торум* ‘Небо’, *Атырхари торум* ‘голубое небо’ — воздушное пространство над землёй, V — *Нуми торум* ‘Верхнее небо’ — слой, в котором живут духи, VI — *Опыль* — самый верхний слой жизненного пространства, VII — *Корс торум*/*Карс торум* ‘Высокое небо’ — слой, где обитают всемогущие духи[62] (рис. 5.1).

Судя из представленной схемы, Верхний мир состоит из четырёх слоёв, Средний — из двух и Нижний — из одного (4–2–1).

Е. Г. Фёдорова обнаружила свидетельства о наличии у манси до пятнадцати слоёв мирового пространства (7–1–7).[63] Согласно вогульским сказкам, святотатец, дерзнувший поднять руку на дочь Верхнего духа, «в землю уходит, семь морей, семь земель насквозь проходит».[64]

В фольклоре хантов Верхний и Нижний миры также имеют три–семь ярусов (3–1–3; 7–1–7). Однако в традиционном мировоззрении хантов юганско-пимского ареала присутствует до-

[61] См.: Чернецов В. Н. Вогульские сказки. Сборник фольклора народа манси (вогулов). Л., 1935. С. 20, 21; Источники по этнографии Западной Сибири. Томск, 1987. С. 154.

[62] См.: Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) … С. 20.

[63] См.: Фёдорова Е. Г. Жертвенные животные в культуре манси // Традиционное мировоззрение народов Сибири. М., 1996. С. 130.

[64] Чернецов В. Н. Указ. соч. С. 29.

полнительное членение Верхнего и Нижнего миров «на семь планет-ярусов» (7–1–7).[65] Салымские ханты также полагали, что Нижний мир, как и Верхний, состоит из 7 ярусов (*Мых-лев* ‘Земляных слоёв’). В мировоззрении иртышских остяков отразились воспоминания о небе, имеющем «семь щелей или отверстий, откуда господин неба, бог, получил название *Tâbet-хulpe erkįn хoi* — «господин семиглазого неба».[66]

В религиозных представлениях васюганских хантов Верхний и Нижний миры также семиярусные.[67]

В мансийском тексте «*Мир Суснэ хум — Тӧрум Пыг сāтмилэ Няхщамвӧльт*» ‘*Мир Суснэ Хум’у — Тӧрума* Сыну призывная (песнь) в Няксимволе’ говорится: «Семь шатающихся стоящих [друг на друге (ярусов)] нашим отцом *Корыс Тӧрумом* обручем [скреплённых]. Вкруговую скреплённых кружащихся по кругу семь частей». Из чего следует, что *Корыс Тӧрум* окольцевал/скрепил круглым обручем стоящие друг на друге, шатающиеся/качающиеся и двигающиеся по кругу семь миров, в том числе и священную Землю.[68]

Манси слои Нижнего мира представляли сужающимися в глубину. Под *Олн ёр* (жизненная сила=жизненное пространство, Средний мир), находится *Ялын ма* (земля, по которой ходим, толщиной с подошву обуви или слоя бересты). Это первый ярус Нижнего мира. Второй ярус был «высотой не более хорея, которым погоняют собак в упряжке», а третий — высотой «с собачий хвост».[69]

Ненцы сохранили представления о трёх-семиярусности Верхнего и Нижнего миров. Тундровые ненцы полагали, что Небо, простирающееся над землёй, состоит из семи (или трёх) этажей. Шаманские песни сообщают, что *Нум*, Великий отец, живёт на «седьмом небе».[70] Для лесных ненцев рек Пур и Аган Верхний мир представлялся разделённым на «семь подолов неба» в образе семи очень высоких разнополых божеств, которые соприкасаясь подолами, образуют горизонт, то есть «полный мир». Вид выпуклого свода, простирающегося над землёй, имеет Верхний мир и у тундровых ненцев. Для сравнения укажем на алтайское *ништап* — ‘небосвод’, монг. *нум(ан)* — ‘лук, дуга, дугообазный’, тунг.-маньчж. *нӧма* — ‘лук’.[71] Заметим, что ненцы имели понятие о вращении семи ярусов небосвода. К такому заключению они могли прийти только путём наблюдений за перемещением звёзд, которое особенно заметно по положению Большой Медведицы.

В отличие от Верхнего и Нижнего миров Средний мир представлялся целостным («Светлый мир», «*Тӧрума*-Земли место»). О его высоте можно косвенно судить по описанию путешествия души иртышских остяков в Верхний мир: «По узкой, покрытой травой и листвой тропинке брёл я, по лестнице с зарубками в триста шагов поднялся я наверх».[72] Его про-

---

[65] См.: Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. М., 1998. С. 158.

[66] Патканов С. К. Сочинения: в 2 т. Тюмень, 1999. Т. 1: Остяцкая молитва. С. 69.

[67] См.: Karjalainen K. F. Die Religion der Jugra-Völker // Folklore Fellows Communications. Helsinki; Porvoo, 1922. Bd. 2. S. 263, 334, 335.

[68] См.: Героический эпос манси (вогулов): Песни святых покровителей. Ханты-Мансийск, 2010. С. 58, 59.

[69] См.: Чернецов В. Н. Указ. соч. С. 20, 21; Источники по этнографии Западной Сибири. С. 154.

[70] См.: Мифы и предания ненцев Ямала. С. 185.

[71] См.: Яйленко В. П. Древняя этническая история угров по данным ономастики и письменных источников I тыс. н. э. Нижневартовск, 2017. С. 58.

[72] Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. 1994. Т. 1. С. 143.

странство исчисляется от *Олн ёр* ‘Сила жизни’ — слой, на котором держится жизнь (трава, кустарники, деревья) и по которой ходят люди и до голубизны неба (*Атырхари* ‘Синева’) — видимой части неба. Однако в героическом эпосе манси содержится указание на то, что Средний мир является зеркальным отражением небес — Земля из 7 слоёв, как и Небо из 7 ярусов.[73]

Толщину слоёв мироздания можно определить лишь предположительно. В легенде аганских хантов о «Вверх ушедшем человеке» говорится, как «чистые люди» («люди без пупка») семь дней каслали в небо. После каждого дня пути они распрягали оленей, ставили чум, разжигали огонь. Люди на земле семь дней смотрели, как их аргиш поднимался всё выше и выше по туманной дорожке. С каждым днём они становились всё мельче, пока совсем не исчезли из вида. Через какое-то время у ушедших в небо людей родились сыновья, и отец отпустил их проведать людей Земли. При этом предупредил, чтобы они не опускались ниже верхушек деревьев, ибо дальше начинается *рут* ‘нечистая земля’, где живут люди. «Мы-то теперь в этом тумане живём. *Торум* нас так видит». Таким образом, слой неба в хантыйской легенде приравнен к дневному пути оленя в упряжке.

Средний мир отделяется от Нижнего «моховой подстилкой», снятие которой «означает переход в другой мир, другое состояние».[74] Так, мансийский *Эква пырищ* смог заглянуть в Нижний мир через отверстие норы, прорытой «когтистым зверьком».[75]

Намёк на толщину ярусов Верхнего мира содержится в ненецкой сказке *Тевалю* ‘Мальчик-сирота’. Согласно её сюжету, некая светловолосая женщина *Найвата хыӈни* ‘Белоголовая женщина’ босой ногой несколько раз подбрасывает в небо капризного мальчика. Первый раз подбросила до ‘Неба кожицы предела’, второй раз — чуть пониже («не долетел до потолка неба») и т. д.[76]

Представление о Вселенной как грандиозном многоэтажном сооружении присущи и дунайским уграм. В 1961 г. венгерский этнограф Шандор Эрдес, на основе сказок и комментариев, записанных от крестьянина Лайоша Ами, Вселенная по вертикали делится на три мира (рис. 5.2). В Среднем, с центром в Будапеште, живут люди. Земля — это плавающий в воде колоссальный диск, окружённый морем. Края небосвода где-то очень далеко соприкасаются с землёй, которая служит ему опорой. Толщина средней земли огромна. Под ней находится ещё один мир, полностью подобный нашему и тоже населённый людьми. Попасть туда можно через особую дыру, которая расположена не очень далеко — «в России», но где точно, люди забыли. В дыре есть лестница — «вроде пожарных лестниц на фабрике», хотя сказочные герои прошлого спускались туда по верёвке.

Е. Шмидт, рассматривая обско-угорские представления о трёх мирах, упоминала, что Верхний и Нижний миры имеют отношения к «духовному бытию», а средний — это мир физический.[77]

---

[73] См.: Героический эпос манси. С. 437.

[74] См.: Мифология хантов / Кулемзин В. М. [и др.]. Томск, 2000. С. 79.

[75] См.: Мифы, предания и сказки хантов и манси. С. 294.

[76] См.: Сподина В. И. Представление о пространстве в традиционном мировоззрении лесных ненцев Нижневартовского района. Новосибирск, 2001. С. 28.

[77] См.: Шмидт Е. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя: дис. … канд. ист. наук. Л., 1989.

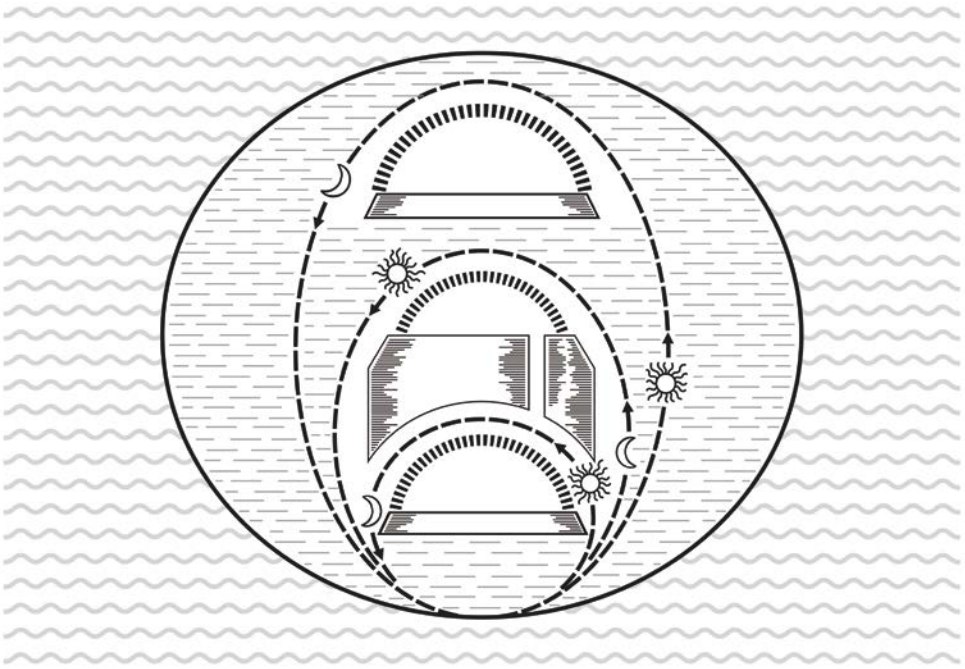


Рис. 5.2. Вселенная по Лайошу Ами (по: Евсюков, 1988. С. 139, 140)

Сопоставление разных вариантов многоэтажной модели Вселенной даёт возможность не просто говорить об её универсальности, но и позволяет искать её истоки. Одно из существующих объяснений появления этой космической концепции — наблюдение древних за звёздным небом. Согласно этой точке зрения, следя за движениями планет по ночному небосводу, люди пришли к выводу о наличии нескольких небесных сфер-этажей — по числу планет и иных космических объектов (светил, звёзд, комет). По их понятиям, сферы были необходимы для того, чтобы в своём движении планеты не пересекались и не сталкивались друг с другом. Этим же объясняется и особая роль числа семь во многих культурах мира. Мнение о том, что распространённая в Центральной Азии и Сибири концепция многоярусного неба берёт начало в месопотамских представлениях о семи планетарных сферах, отстаивает религиовед Мирча Элиаде.[78]

Обско-угорский пантеон

Близким и понятным для простых людей религиозно-мифологическим уровнем осознания своего места в мире является персонификация тех сил, от которых зависит жизнь и смерть самого человека. Это пантеон высших божеств, олицетворяющих собой три мира: Верхний (небесный), Средний (земной) и Нижний (подземный, или мир смерти и болезней). С учётом горизонтального членения мира, распределение духов-покровителей по р. Обь (на материале усть-казымских хантов) выглядит следующим образом:

(1) Её исток, южная сторона, откуда прилетают птицы, считается благоприятным и соответствует Верхнему миру. Хозяином является *Нӯм хə* ‘Верхний богатырь’, он

[78] См.: Eliade M. Le chamanisme et les technigues archaigues de l’extase. Paris, 1951. P. 251.

же *Мир ванты хэ* ‘За людьми смотрящий богатырь’, *Ас тый ики* ‘Верховьев Оби богатырь’, с божествами землю, с духами землю огибающий богатырь на белой лошади.

(2) «Средний мир — территория проживания людей, животных и многочисленных духов-хозяев местностей. Его хозяином является *Ем вош ики* ‘Вежакорский богатырь’, он — посредник между мирами.

(3) Нижний мир — это устье реки, северная сторона. Хозяином является *Увс ики* ‘Северный богатырь’, также *Ил мӯв ики* ‘Дух болезней, нижнего мира’.[79]

Подробная характеристика обско-угорских божеств с учётом локальных особенностей диалектно-этнографических групп принадлежит К. Ф. Карьялайнену.[80]

Верхний мир — обитель *Торəм* – Бога, Создателя, Творца. Этим словом (произношение варьирует в зависимости от диалекта) обозначают также небо, погоду. О его многозначности К. Ф. Карьялайнен писал: «Употребляемое в личностном качестве, оно обозначает кроме небесного бога также христианского бога, святого, изображения святых, даже ангелов и их изображения <…>. Слово встречается в сочетаниях <…> имени помощников небесного бога <…> и некоторых местных духов <…>». Исконное значение слова — «воздух, небо».[81]

Основные характеристики Творца: могущественный создатель и управитель судеб мира, людей и духов; «начало всех добрых вещей в мире, источник всякой силы», «правящий на небе, всемогущий первобог, творец мира и имеющегося в нём добра, распорядитель жизни и смерти, который держит под доброй защитой свои творения, наказывает за грехи и несправедливость»; его жилище на верхнем седьмом небе; у него есть книги судьбы, в которые внесены жизненные пути каждого человека.

Развитие религиозно-мифологических воззрений обских угров прослеживается в иерархии верховных божеств. Иногда Верхний мир олицетворяла двойная антропорфная пара демиургов: *Torəm-as’i* — *Torəm-aŋki* (хант. ‘Бог-отец — Бог-мать’). *Torəm-aŋki* (хант.) / *Torum-S’an’* (манс.) обычно упоминается в паре со своим божественным супругом. Словами М. К. Волдиной: «В песнях и сказаниях *Торум аŋки* ассоциируется с Солнцем, которое дарит людям тепло и добро, защищает их в трудную минуту <…>. Вообще Солнце является <…> женским образом, несущим в себе, в первую очередь, материнское начало всего живого на Земле, тепло и сакральную чистоту огня — *Най*…».[82]

Манси представляли Верхний мир трёхслойным: Первый мир — *Нуми-Тӧрум* ‘Верхнее небо’ — мир «Богов-духов» (невидимый для людей); *Карс Тӧрум* — слой выше *Нуми-Тӧрума*; самый верхний слой — *Кащар Тӧрум*. Хозяином «Верхнего неба» является *Нуми-Тӧрум*. Он управляет миром и судьбами людей. Согласно мифологии, *Нуми-Тӧрум* получил власть над миром после *Яныг сяӄв* ‘Большой воды’ (потопа), искупавшись в «огненной воде».[83] *Ну-*

[79] См.: Пятникова Т. Р. Представления усть-казымских ханты о причинах взникновения болезней // Мировоззрение обских угров в контексте языка и культуры. Материалы Всероссийской научной конференции. Ханты-Мансийск, 2010. С. 248, 249.

[80] См.: Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 170–265.

[81] Там же. С. 215, 216.

[82] Цит. по: Исламов А. З. Семантика пространства казымских хантов в их мировосприятии. Тюмень, 2006. С. 45.

[83] См.: Гондатти Л. Н. Указ. соч. С. 55; Чернецов В. Н. Указ. соч. С. 20, 21; Лукина Н. В. Предисловие // Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990. С. 16; Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 186–188;

ми-Тӧрум является владыкой того мира, который виден с земли (Средний мир). По отношению к другим богам он обладает наибольшей сакральностью, «чистотой». Он представляется всем группам манси стариком, доброжелательно относящимся к людям. В мифологии манси он живёт «в божественном большом доме», его одежда «золотом переливается».

Также в первом слое неба «живёт» младший брат *Нуми-Тӧрума* — *Сяхыл-Тӧрум*, который отвечал за погодные условия жизни людей. Здесь же ещё обитал и младший брат *Нуми-Тӧрума* — *Щāхыл-тӧрум* ‘Грозовое небо’ — бог грома и молнии. По представлениям манси, он живёт «на чёрных облаках», разъезжает по ним на оленях и возит на них воду; «если олени заленятся, то он их бьёт вожжей, да так сильно, что свет появляется, молния блистает, олени начинают рваться и проливают из бочки воду».[84] Кровавых жертвоприношений не требует, ему преподносят в качестве дара стрелы обычного вида с железными наконечниками.

Между небом и землёй живут *Холывот-ōйка* ‘Старик (Мужчина) Восточный ветер’, *Луивот-ōйка* ‘Мужчина Северный ветер’.

Во втором слое неба (Второй мир), именуемом *Карс-Тӧрум* ‘Высокое [Выше Верхнего] небо’, хозяином был *Карс-Тӧрум* ‘Высотой [Выше Верхнего] Бог’, отец *Нуми-Тӧрума*. Его местообитание находится далеко от мира людей, но, когда необходимо, он даёт поручение *Нуми-Тӧруму* посмотреть, как живут люди. И тогда его сын спускает на железной цепи своих посланников на землю. *Карс-Тӧрум* сотворил Вселенную и первичный океан.[85] *Карс-Тӧрум* очень далёк от людских дел. Он обитает выше облаков в золотом жилище, и все сведения о нём манси получили от других богов.

Выше всех миров (третий слой неба) обитает *Кащар-Тӧрум* (букв.: *Кащ-Тӧрум* ‘Перво-отец-Бог’ или ‘Старший отец’, он же: *опа* ‘дед’ *Нуми-Тӧрума*). Он находится так высоко, что о нём известно лишь то, что он является отцом *Карс-Тӧрума*.

В Верхнем мире находятся брат *Нуми-Тӧрума Ӭтпос-ōйка* (Месяц) и сестра *Хӧтал-ӭква* (Солнце). Мансийские предания отмечают: если нет Солнца и Луны, нет жизни, без них Небо и Земля перевернутся (*Тӧрум-мā сӧсхаты*).[86]

У хантов также зафиксированы представления о трёх отдельных верхних божествах: *Нум-Курэс*, *Нум-Тӧрəм*, *Нум-Сивэс*, бытующие до сих пор у казымских хантов. В сказаниях божества Верхнего мира могут представляться как семья: отец — *Нум-Курэс* (хант.) / *Нум-Кворэс* (манс.), сын — *Нум-Тӧрəм* (хант.) / *Нуми-Тӧрəм* (манс.), мать, сестра или дочь — *Калташ*. Считается также, что у небесного бога только семь сыновей, в другом случае — семь сыновей и одна дочь, иногда семь сыновей и семь дочерей. В фольклоре васюганских хантов у небесного бога — семь дочерей (в том числе *Рӣγəs*) и один сын. Согласно фольклору, дети небесного бога «были посланы отцом в различные местности», став земными местными духами.

Вероятно, многие первоначальные функции верхнего бога со временем стали отождествляться с его помощниками. Среди них его младший сын *Ас-тый-ики* (хант.), *Мир-сусне-хум* (манс.) — самый любимый дух-покровитель обских угров, посредник между Верхним миром

Гемуев И. Н., Бауло А. В. Небесный всадник: жертвенные покрывала манси и хантов. Новосибирск, 2001. С. 7.

[84] Гондатти Л. Н. Указ. соч. С. 17, 18.

[85] См.: Там же. С. 54.

[86] См.: Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) … С. 16.

и миром людей, представлявшийся всадником на белой крылатой лошади. У Карьялайнена он описывается под именами *Paiŕəχśə* (ирт. хант.), *Ort-iki* (хант.), *Taul-ätər* (манс.) ‘Крылатый богатырь’. Он осматривает Землю, передаёт сообщения, охраняет судьбы людей, записывает срок жизни человека и обстоятельства его жизни в книгу судеб, странствует в облике гуся. У южных хантов известен был *χantšə-χoi* ‘писец’, который пишет книгу судеб под диктовку бога о том, как долго и при каких обстоятельствах человек должен жить на земле; он же — передатчик приказов небесного бога. Ещё одним помощником является *Toχtən-икə* ‘крылатый мужчина’ или *Päi ikə* (юж. хант.), *Śaχl-tärəm* (манс.) ‘божество грома-бури’, который являлся в виде бури и грозы. Он обеспечивает нуждающимся помощь, успех и здоровье, убивает своими стрелами нечисть.

Средний мир — *мир ōлнэ мā* (манс.) ‘земля, на которой обитают люди’ и куда *Нуми-Тōрум* периодически спускал своих духов-родственников. Главным женским персонажем Среднего мира была *Калтащ-ими*, *Калтащ-аӈки* (хант.), *Калтащ-ӣква* (манс.) — покровительница женщин, посылающая появившемуся ребёнку душу. В представлениях северных манси она выступает то как жена, то как сестра *Нуми-Тōрума*. В хантыйской мифологии богиня, посылающая души, также выступает как супруга небесного бога, а она же — мать или бабушка детей *Торума*. Аналогом *Калтащ* северных хантов и манси — богини, отвечающей за деторождение, у восточных хантов выступает *Аӈки-Пугос*, также имеющая небесное происхождение. «В своём доме с золотой крышей *Рūɣəs* имеет семь колыбелей, в которых она укачивает [души] *илт*, пока они не будут готовы <…> обязанности богини столь велики — ведь от неё зависят целые поколения <…>».[87] Одновременно *Пугос* почитается и как богиня огня.

У многих народов живительная сила рода связана с огнём очага.[88] Передавать тлеющие угли в другой дом нельзя, чтобы не утратить семейное счастье и благополучие своего рода; нельзя разжигать огонь в чужом очаге и подкладывать в него дрова. Огонь домашнего очага мыслится центром, душой дома, символизирует продолжение рода: «Здесь обитает богиня огня *Тӯт-имийэ*, говорящая разными голосами, собирающая вокруг себя членов семьи».[89] Она оберегает семью и защищает от опасных существ невидимого мира. Через огонь передавали пожелания счастливой и долгой жизни, через него же могли накладываться проклятия на род или семью. Периодически огню делали приношения едой, питьём, одаривали красной тканью или платком. У северных хантов и манси богиня огня — *Най-ӣква* (манс.), *Най-ими* (хант.) ‘Богиня Огня-женщина’, *Тӯт аӈки* (хант.) ‘Огонь-мать’. К ней обращались с просьбами хранить дом и всех живущих в нём.

С помощью огня знающие люди исцеляют и предсказывают, обращая внимание на то, как он «разговаривает». Одно из названий богини огня у казымских хантов — *ӆапэт тӯрэп*, *тӯрэӈ Най Аӈкийэ* (‘Семиголосая богиня-мать’). Считается, что огонь может издавать семь разных звуков, каждый из которых имеет своё значение: ласковое «бормотание» огня — к приезду гостей; приятное потрескивание — охотника ждёт удача; резкий треск с шипени-

---

[87] Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 226, 227.

[88] См.: Ултургашева Н. Т. Культ домашнего очага у тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая // Народная культура Сибири: Материалы IX науч.-практ. семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору. Омск, 2000. С. 23–26.

[89] Потпот Р. М. Символическое значение лексической единицы сӯӈ ‘угол’ как фрагмента концепта «Дом» (на материале казымского диалекта хантыйского языка) // Филологические исследования обско-угорских языков: традиции, новации, итоги, перспективы. Тюмень, 2014. С. 83.

ем — к неудаче; сильный треск со звоном — предупреждение о чём-либо; горение с частым звонким потрескиванием и шипением — ‘огонь сердится’, значит, что-то требует от хозяев.[90] «По представлениям угров, огонь своим свистом предупреждает о грядущем несчастье и появлении злых духов», — писал В. Н. Чернецов. При этом в мире мёртвых, представлявшимся зеркальным отражением мира живых, «огонь как воплощение души предка предупреждает покойников о том, что пришёл *тӣнэ куль’* — ‘пожирающий их дух’».[91] Огонь — посредник между мирами, средство защиты живых от мёртвых и очищения от скверны, а также перехода в иное состояние.

У обских манси богиня-мать следит за деторождением: «Калтащ — надземная женщина… Она жизнь даёт. Ребёнок родится — она черкнёт черту. В момент смерти душа женщины идёт, через линию переходит — встречает Калтащ-эква».[92] Со слов хранительницы традиций казымских хантов З. Н. Лозямовой: «Она нас отправляет на этот свет. Она же забирает у нас жизнь <…>. Родился у нас ребёнок — она нам его отдала, и тут же пишет, когда заберёт. Можете дожить до этого дня, а можете не дожить <…>. Бывает и такое, что она (Калтащ) забывает про запись. Вот человек живёт, живёт…, уже из ума выжил. Про такое говорят: “Забыла она, наверное”».[93]

Духи-покровители Среднего мира имеют орнитоморфные и зооморфные образы (например, зооморфным образом *Ем-вош-ики* (хант.) / *Ялп-ус-ойка* (манс.) ‘Священного города дух’ является медведь). Его функция — охранять границу между Средним и Нижним мирами, защищать людей от злых духов. Медведеобразный дух *Консын-ойка* среднеобских манси «может предотвращать опасность, нависшую над жизнью человека <…>, охраняет жизнь человека от преждевременной смерти, и к этой своей роли он приступает с самых первых дней жизни ребёнка». В молитве он «фигурирует под названием *Тылщ ун сампа хон* ‘Царь, видящий ночью и днём, подобно луне и солнцу’, т. е. “всевидящий владыка”».[94]

Согласно мифологии сосьвинских манси, в Средний мир *Тӧрумом* первоначально были спущены за непослушание пять его богатырей-сыновей (*Полум-Тӧрум*, *Ӑяс-Ӧйка*, *Нёр-Ӧйка*, *Тӑгт-Котиль-Ӧйка* и *Тэк Ӧтыр*) и их сестра *Хӑӈласам-нӑй-Эква*. Территориальные владения этих духов-предков совпадают с районами диалектных групп северного наречия. Каждая диалектная группа почитает первопредка своей территории, через которого осознаётся единство происхождения и определяется родство между людьми.

По р. Пелым (пелымский диалект) обосновался со своей семьёй *Полум-Тӧрум* ‘Бог Пелыма’ (*Полум-ӧйка* ‘Мужчина Пелыма’) — старший сын *Нуми-Тӧрума*. Манси считают, что он распределяет добычу и спасает от болезней. Он же выступает духом-покровителем верхнесосьвинских манси и хранителем рыбных богатств.[95]

---

[90] См.: Каксина Е. Д. Приметы как источник изучения языка и культуры хантыйского этноса // Этнокультурное и социально-экономическое развитие коренных малочисленных народов Севера. Ханты-Мансийск, 2013. С. 144.

[91] Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959. С. 120, 121. (ТИЭ. Новая серия; Т. 51).

[92] ПМА, 2008, М. М. Мелентьева, п. Ванзетур (Берёзовский р-н, ХМАО).

[93] Исламов А. З. Указ. соч. С. 46.

[94] Партанова Р. К. Боги и духи манси, связанные с деторождением // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1995. Вып. 2. С. 160.

[95] См.: Иванова В. С. О семантике чисел в духовной культуре обских угров. Томск, 2002. С. 56.

Хозяин и покровитель низовий р. Северная Сосьва (усть-сосьвинский или обской диалект) — *Āяс-Ōйка* ‘Мужчина Малой Оби’. Место его обитания — напротив п. Берёзово (*Халь ус*, манс.; *Сумыт вош*, хант.), в «городе-крепости»; он принимает облик гагары или чайки-халея, охраняет людей и земли по нижнему течению р. Северная Сосьва.

Хранитель ляпинской группы манси — *Нӗ̄р-ōйка* ‘Мужчина Урал’, ‘Гора-мужчина’ (*Сакв талях Нӗ̄р-ōйка* ‘Верховья Ляпина/Сыгвы Гора-мужчина’) — обитает на Сыгве/Ляпине (где распространён сыгвинский диалект). Особо почитаем оленеводами, которые во время весенних и осенних касланий на Урал совершают в его честь *йир* ‘жертвоприношение’, причём оленя специально выращивают для приношения божеству Урала. «Обряд был сложным, если что-то делали не так, то оленевод мог лишиться части стада, а иногда и близких родственников».[96]

Населению среднего течения р. Северная Сосьва (средне-сосьвинская диалектная группа) покровительствует *Тāгт-Котиль-Ōйка* ‘Среднего [течения] Сосьвы мужчина’.

В его ведении находятся змеи и водяные животные, а при определённых обстоятельствах — и отправление людей на тот свет, к владыке Нижнего мира (вниз по течению реки). Если *Тāгт-котиль-Тōрум* считал уход человека в иной мир преждевременным, то мог заставить *Куль-ōтыра* везти его обратно.[97] По преданию, *Тāгт-котиль-Тōрум* жил он вместе со своей женой на левом берегу р. Северная Сосьва в лиственном лесу. Манси представляли его в образе «железного ястреба, серебрянного ястреба» (*хōрт хан*)[98] или лебедя.[99] *Тāгт-котиль-Тōрум* был очень силён и занимался кузнечным делом.

Самый младший из пяти сыновей — *Тэ̄к Ōтыр* ‘Тегинский мужчина’, охранитель тегинской группы манси; сегодня на этой территории проживает тегинская группа хантов. Он может принимать образ лисы. Его сестра *Нярас-Нāй-Э̄ква*, по месту обитания (д. Хангласам) её иначе называют *Хāнгласам-нāй-э̄ква*, покровительствует манси верховий Северной Сосьвы (верхне-сосьвинский и часть верхне-лозьвинский диалекты).

Затем на земле обосновался *Мир-сусне-хум* ‘Людей проверяющий, за людьми смотрящий дух’, который имеет высокий статус в обрядности манси. Он выиграл среди братьев соревнование, объявленное их отцом *Нуми-Торумом* (первым прискакал и привязал своего коня к священной серебряной коновязи у отцовского дома). Отсюда другое его имя — *Лувыӈ хум* ‘Всадник’. В результате, он получил право управлять миром людей и быть посредником между ними и богами. *Мир-сусне хум* известен и под другими именами — *Тōрум-Пыг*, *Калтащ-Пыг*; он же *Э̄ква-Пырищ* — популярный персонаж мансийского фольклора. У *Мир-сусне хума* имеется брат *Ōтыр-Пыг*.

П. Вереш, анализируя образ крылатого всадника *Мир-суснэ-хума*, подчёркивает, что «здесь налицо этнокультурное влияние южных угорских пришельцев более позднего времени (приблизительно рубежа бронзового и железного веков)».[100] Лучшей жертвой ему считается белый конь. «Когда его зовут на помощь, то призывание происходит ночью в тёмной юрте,

---

[96] Там же. С. 58.

[97] См.: Бауло А. В. Тāгт-котиль-Тōрум // Мифология манси. Новосибирск, 2001. С. 137.

[98] См.: Там же. С. 136.

[99] См.: Ромбандеева Е. И. Ойконимы на территории расселения северных манси. С. 55.

[100] Вереш П. Этиологический миф обских угров о происхождении фратриальной организации и их модель // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990. С. 73.

т. к. именно ночью он совершает путешествие верхом на белом коне».[101] Орнитоморфными ипостасями *Мир-суснэ-хума* являются гусь (*лунт*), лебедь (*хотаӈ*), журавль (*тāрыг*). Одно из сказочных его имён — *Lunt-ätər* ‘Гусь-дух’.

Кроме территориальных духов-покровителей (духов-предков, героев «песенного периода, сказочного периода») у манси существовали духи более низкого ранга — духи-хозяева рек, озёр, болот, возвышенностей. Верхнелозьвинские манси своим местным духом считали *Лӯсум вит ялпыӈ ӧтыр* ‘Священных вод Лозьвы дух’, среднесосьвинские почитали *Лӯски ӧйку* ‘[деревни] Луски дух’, верхнесосьвинские — *Лэ̄пла сӯнт ӧйка* ‘Устья Леплы дух’, нижнесосьвинские — *Я̄грим тӯр пāтта ӧйка* ‘Игримского озера дух’.

У манси, проживающих в окрестностях Устья-Ляпина, местным духом-покровителем был *Сакв-сӯнт-тӧрум пы̄г* ‘Устья Ляпина божества сын’, у обских манси, проживающих около д. Вежакары — *Ялпус-ӧйка* ‘Священного города дух’. Духом-покровителем жителей д. Манья является *Ворсик-ӧйка* ‘Трясогузка-дух’, живущий на р. Ворья — *Вӧрья̄ са̄т ӧйкат* ‘[Реки] Ворья семь духов’. Жители д. Хурумпауль считали своим духом-предком *Йипы-ӧйку* (Филина), а в д. Шомы поклонялись местным духам *Ся̄рысьныл кӗтым са̄т ӧтыр* ‘С моря посланные семь духов’.[102]

К Среднему миру относятся и духи (например, *Самсай-ӧйка* ‘Заглазной’). Он одной ногой в Среднем мире, другой — в Нижнем. «*Куль-Ӧтыр* и *Самсай-ӧйка* — они одной породы»,[103] но у них разные функции. По представлениям манси, Невидимого духа нельзя было беспокоить: стучать без надобности по столу или полу, хлопать дверью. Когда кто-то нарушал подобные запреты, старики говорили: «Хватит, не накликай беду, как бы *Самсай-акин* не услышал». Причём, как отмечает В. С. Иванова, «словосочетание *Самсай-акин* произносилось с теплотой в голосе и с ударением на слове *акин*, что означает — ‘твой дядя (родственник)’. Невыполнение запретов пробуждало духов подземного мира, и они могли вызвать болезни, принести несчастья нарушителю и его родственникам».[104]

Нижний мир — *Kali-torəm* (хант.), *χamal-mā* (манс.) — страна покойников и смерти. Им управляет *χin-ūrt-χum* (сев. хант.), *χin-iki* (сев. хант.), *Kį̈n’-luŋk*, *Kį̈n’-kolt-ot* (вост. хант.), *Kul-ōtər* (манс.). По одной версии он — старший сын небесного бога, по другой — его брат. Иногда считалось, что гагара или птица *лули*, нырявшие за землёй, были его помощниками.

Нижний мир — ‘Нижнее небо’ — находится не очень глубоко от поверхности земли: «когда золотоискатели на Урале выкапывают глубокую яму, то бывает снизу чувствуется поток воздуха, — значит нижний мир уже близко, и лучше всего яму снова закопать».[105] Это пристанище мёртвых, или только тех, кто заслуживает наказания. Нижний мир воспринимается как потусторонний, находящийся под землёй, — это подземная часть мира. Иногда он соотносится с океаном за устьем Оби, где обитают «тени», души-призраки. На востоке Югры этот мир располагали позади Нижнего озера (вост. хант. *Kallem-lār*), и туда помощники *Kali-torəm*’а, переезжая через озеро, приносят с земли души. Иногда Нижний мир представляется многоярусным, и его властитель обитает на верхнем этаже.

---

[101] Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 144.

[102] См.: Иванова В. С. О семантике чисел в духовной культуре обских угров. С. 62–68.

[103] Гемуев И. Н. Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск, 1990. С. 27, 28.

[104] Иванова В. С. О семантике чисел в духовной культуре обских угров. С. 85.

[105] Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 241.

У васюганских хантов через Нижний мир протекает «душеводная река» с семью запорами, впадающая в «черноводное море духов»; на этом его берегу стоит город «орлоногого народа», на том — жилище хозяина преисподней.

Дух смерти и болезней, по некоторым представлениям, исполняет волю верхнего бога в отношении людей — кому пришёл срок умирать, кому болеть. Он рисуется косатым, забирающим в железнобортную лодку людей, навлекающим на них болезни — но только на тех, кому в соответствии с распоряжением небесного бога предписана смерть. Иногда он выступал как «судья нижнего мира, который судит после смерти злые деяния человека».

В силу внешних влияний, как полагал К. Ф. Карьялайнен, его имя стало употребляться в качестве ругательства, а Нижний мир стал исключительно пристанищем болезней или местом наказаний.

Хозяин Нижнего мира мог выступать и местным духом-покровителем, например, у северных хантов в Тегах и Ванзевате, или у северных манси в Ясунте. Ему приносят в жертву животных тёмной масти, а также бескровные подношения, прежде всего, ткани чёрного цвета. Его защита предохраняла людей от бед и болезней. Он имеет многочисленных помощников — духов болезней. Если его помощник украдёт у человека душу, то тот непременно заболевает. Тогда шаман отправляется на змее в Нижний мир и ловит душу, забрасывая в каждый из речных запоров сеть из человеческих волос. Причинами болезней и эпидемий у обских угров считались нижние духи, а также умершие, пришедшие из Нижнего мира. Все болезни — это «болезни бога», вызванные его помощниками.

У манси владыка Нижнего мира — младший брат *Нуми-Тӯрума* *Куль-Ӯтыр* (фольклорное имя *Сымтӑл-Майттӑл хӯн* — ‘Без сердца и печени царь’, в значении «мучитель людей», злой и бессмертный царь). Демоним *куль* используется в обско-угорской мифологии для обозначения Нижнего мира и зла. Среди обитателей Нижнего мира *Куль-Ӯтыр* — самый сильный, его имя произносят шёпотом или иносказательно (например, «половинчатый дядя»). Он предстаёт «половинкой»: внешне видна над землёй только его половина до пояса, в светлой рубахе. У властителя Нижнего мира есть дочь *Куль-ӯтыр ӑги* ‘Повелителя Нижнего мира дочь’, но её, по представлениям манси, создал *Нуми-Тӯрум*.

Нижний мир населяют многочисленные духи болезней, в том числе *Хинь вэрт* (хант.) ‘Повелитель Нижнего мира’, *Тарэн-Ими* (хант.) — «Богиня огня и войны» (губит разум человека, сводит его с ума, вызывает ранения, несчастья, связанные с кровопролитием). Она также способна насылать оспу и различные эпидемии. Духи болезней располдагаются в разных местах; ближе всех к людям находятся духи лёгких болезней.

Во втором слое Нижнего мира обитает *лӭӈын лэг яныт ӭлумхӯлас* — ‘человек величиной с беличий хвост’. В третьем слое живёт и правит *Ӑмп лёӈхе лю̄лит мӑ Тӯрум* — ‘Бог высотой с собачий след’.[106] Обитателями Нижнего мира являются *Тӭнэ-ӑйнут* ‘Едящие и пьющие существа’, манс.), они же «невидимые существа».

Водная стихия олицетворяется грозным водяным духом *Вит-хӯн* (манс.) / *Йиӈк-Вэрт* (хант.) и его дочерью *Вит-хӯн аги* (манс.) / *Йиӈк-Вэрт эви* (хант.), а также *виткасями* (манс.) ‘водяными’. По преданию казымских хантов, водный дух *Йиӈк-Вэрт* вначале единолично управлял водной стихией. «У него рождались только дочери, а сыновей не было. А ему нужен был наследник, который мог бы его заменить. Но старшая дочь сказала, что она может заменить

[106] См.: Источники по этнографии Западной Сибири. С. 154.

его … Тогда *Йиӈк-вэрт-ики* решил проверить её силы и дал три испытания. Одно из них заключалось в том, чтобы обратить воды вспять. Она с этим справилась. Затем *Йиӈк-Вэрт-Ики* приказал: «Убери все воды с Земли». Дочь справилась и с этим заданием. Но все очень испугались, так как стала исчезать жизнь на Земле. Не стало лесов, трав, ягод, зверей, птиц. В третьем испытании нужно было померяться с ним своей силой. В этой борьбе не было победителей, силы были равны. *Йиӈк-Вэрт-ики* не стал больше испытывать свою дочь, а предложил ей на равных с ним управлять водной стихией. С тех пор Вода стала двудушной», т. е. управляется двумя духами воды — отцом и дочерью. «Двудушность» указывает на большую силу водной стихии, несущей в себе как мужское, так и женское начало.[107]

У сосьвинских манси одним из значимых является *Вит-хӧн* ‘Водный дух/царь’. В песнях изображался «город могущественного хозяина воды», расположенный в море в устье Оби; его ворота из золота и серебра, через окна видны различные рыбы и чудесные морские звери. Рядом с главным жилищем находится «маленькая хижина», в которой живёт «воднокосая, косатая женщина, воднолицая, имеющая лицо женщина» — дочь водного духа.[108] Водный дух вездесущ, может обитать в любом водоёме, но в ритуальной практике чаще всего обращаются не к нему, а к его дочери *Вит-хӧн аги*.[109]

На Тромъёгане Водный дух известен как *Кул-тӓттэ-кӧ* — ‘Рыб-творец-мужчина’. Местожительством его считается устье р. Иртыш. В сказках рассказывается, что он строгает дерево, а стружки превращаются в рыб: большие — в больших, маленькие — в маленьких, затем из этих рыб возникал соответствующий род рыб. По представлениям сургутских хантов, *Ас-ики* считается пятым сыном небесного бога, согласно мансийским сказаниям — вторым. К. Ф. Карьялайнен предположил, что после христианизации обских угров на Водного духа были перенесены черты небесного привратника — апостола Петра. Благодаря «крупной рыбной ловле» он стал у многих народов, в том числе финно-угорских, подателем рыбы. От святого Петра к Водному духу-старику перешли «замки и ключи». Жертвы ему можно приносить в любом месте — на воде или у воды, на реке и на озере.

Среди северных хантов бытовали рассказы о водных чудовищах *wəs* и *мӯw хor* — ‘земляной бык; мамонт’. Как и у многих других народов Сибири, этому способствовали находки в береговых обвалах останков мамонта (бивни, кости). Считалось, что водные чудища показываются тому, кому хотят принести беду. В то же время, в хантыйских детских сказках «*wəs* нередко приобретает нейтральный характер, выступая перевозчиком для героев при переправе через реку (недобрых может потопить)».[110]

Обитатели миров лесных ненцев: боги и духи

Наиболее значимы в традиционном мировоззрении лесных ненцев два образа: *Ӈалка Нум вэ’ку* ‘Большой Бог мужик’ и *Кавшаӈ*. Согласно мифам, *Нум* — творец Вселенной и добра, а

[107] См.: Волдина Т. В. Указ. соч. С. 32, 33.

[108] См.: Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 175.

[109] См.: Попова С. А. Вода и духи воды в мировоззрении манси. С. 260.

[110] Волдина Т. В., Ледков В. К. Комплекс мифологических представлений, связанных с водой, в культуре казымских хантов // Горизонты цивилизации. Материалы Девятых аркаимских чтений. Аркаим. Челябинск, 2018. С. 54.

его брат *Кавшаӈ* — зла (при этом он помогает *Нуму* творить мир). Звери и птицы мужского рода называются *нум няӈы* ‘в сторону неба’, а женского рода — *тяӈ няӈы* ‘в сторону земли’. *Кавшаӈ* правит подземным миром, где, по воззрениям ненцев, обитают враждебные человеку духи. Здесь же находится и страна мёртвых, куда после смерти человека уходит его душа-тень.

Ненцы относились к *Нуму* с почтением, лишь изредка произнося его имя. Он представлялся низкорослым, коренастым, светлобородым старичком. Другое его имя — *Тяпту кахэ* (Высший святой бог). Он следит, чтобы людей не было слишком много, но убивает их не сам, а через духов.

Вместе с *Нумом* живёт его жена *Нум нэ* (*Нум пуша*); её имя может означать и Небесную женщину.[111] *Нум нэ* была защитницей семьи и душ детей. В Верхнем мире обитают и *Тилй вай’сику* ‘Месяц старик’, *Тяля пуша* ‘Солнце женщина’, *Тяпту кахэ* ‘дух Удачи’ (у оленных ненцев он охраняет телят во время отёла), *Хылйни кахэ* ‘Золотая богиня’, *Апы ту’ вэ’ку* ‘Медведь-огонь-старик’ — Гром, *Апы ту’* ‘Медведь-огонь’ — Молния, *Апы халу* ‘Медведь-дождь’ — Гроза. Слово *апы* в ненецком языке имеет широкое значение: это и медведь, и различные жучки, и гусь, и змея и другие животные и птицы, которых надо опасаться.

Средний мир ассоциируется у ненцев с чумом, стойбищем, промысловыми угодьями. В нём, помимо людей и животных, обитают духи-боги: *Нум тяхаӈ кахэ* ‘Священной реки бог’, *Туӈ ката* ‘Огонь бабушка’, *Пылйя кахэ* ‘Щучий бог’, а также многочисленные духи семьи, приметных мест, святилищ, а также сверхъестественные существа — ведьма *Пылй’не* ‘Чёрная женщина’, лесные великаны менквы. *Туӈ ката* у лесных ненцев является хозяйкой домашнего очага, костра. В огонь, как и в воду, нельзя бросать ничего грязного, нельзя резать его ножом, протыкать острыми предметами. Дрова в него кладут без смолы, корой вовнутрь, считая, что дерево «оттуда растёт» и что огонь живой и не должен «плохое есть».

По ненецким поверьям, духи-хозяева рек, озёр, речек и ручьёв относятся к Среднему миру и подчиняются главному хозяину вод — *Нум тяхаӈ кахэ*. Ниже рангом стоит *Тяши’ летпёта кахэ* ‘Речки охраняющий бог’. Он обитает в любом водоёме, охраняет реки, озёра, родники. Его вспоминают на каждом жертвоприношении наряду с другими богами. Этот бог знает обо всём, что происходит в его владениях. Если кто «ногу в вершине речки поставит, то дух воды будет это немедленно знать».[112] По этой же причине нельзя нарушать привычную жизнь реки. Бог за это отомстит и заберёт человеческую жертву. У ненцев существовало поверье: кто прокопает перешеек между озёрами, тот через три года умрёт (или в Нижний мир уйдёт старший в роду). Объясняется это тем, что раз богом что-то создано, то «пусть там и будет». К духам Среднего мира относится *нёк вит* ‘вода живуна’. В родник принято класть серебряные монеты, на него нельзя наступать, иначе он «может уйти». Из него запрещалось черпать воду грязным ведром, пить, прикасаясь губами, бросать мусор или как-то иначе осквернять. Ненцы верят, что того, кто обидит родник, вода живуна накажет.

Духи-хозяева Среднего мира представляются ненцам вполне реальными существами. Находясь в лесу или на реке, они ощущают невидимое их присутствие, слышат, как они ходят,

---

[111] См.: Зенько-Немчинова М. А. Сибирские лесные ненцы: Историко-этнографические очерки. Екатеринбург, 2006. С. 201.

[112] Сподина В. И. Указ. соч. С. 30.

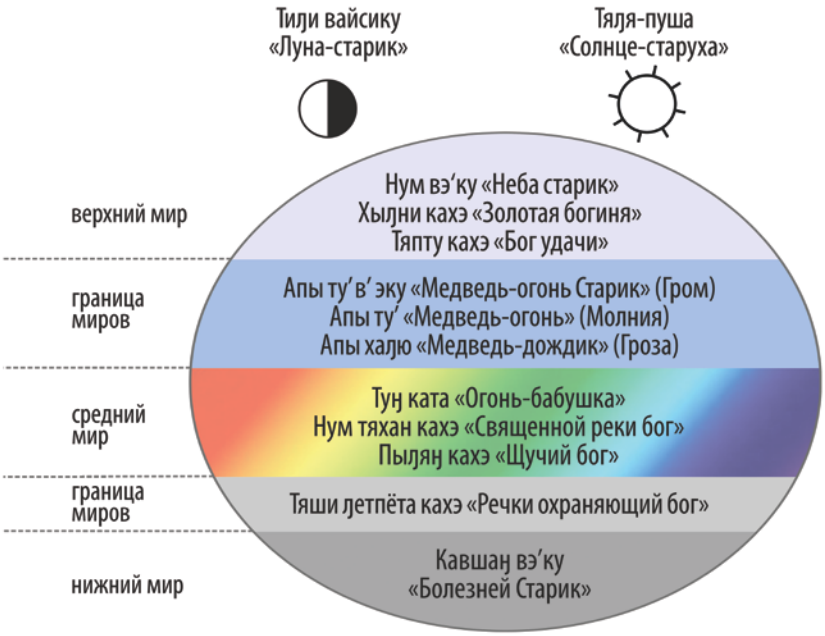


Рис. 5.3. Представление о мироздании лесных ненцев

разговаривают. Духов-хозяев имеют и стихийные силы природы. По ненецким поверьям, ветрами управляют четыре духа, во главе которых стоит «Хозяин семи ветров».

Хозяин Нижнего мира — *Кавшаӈ вэ'ку* 'Чёрный мужик' — дух болезней, пожара, наводнений и всего, что связано со смертью. Ненцы представляют его в образе молодого мужчины среднего роста с жидкой чёрной бородкой. Как говорят, живёт он по «ту сторону мира» и оленей запрягает «с хвоста». Нижний мир чаще всего связывается с покойником. Одевая умершего перед захоронением, необходимо повредить его одежду и обувь. Ненцы говорят: «Дырявить нужно», сделать «отметину». Знаком инаковости служит и «узел покойника», при завязывании которого все верёвочки двигались против часовой стрелки. Попасть в мир *Кавшаӈ вэ'ку* можно через подочажное пятно. Кроме *Кавшаӈ*, в Нижнем мире обитают души злых людей, самоубийц, преступников. Там же живут: дух уродов, дух всех болезней, дух, уносящий разум. Основные персонажи ненецкой Вселенной показаны на рис. 5.3.

Как видим, мировоззрение обско-угорских и самодийских народов представляет в своей основе анимистические воззрения, сохраняющие архаичность и этническую специфичность традиционных представлений.

Символические системы мироздания: число и цвет

Вместе с первыми космогоническими мифами появляются и символические системы. Одна из них связана с семантикой чисел, которая в каждой культуре имеет свои особенности. У разных народов складывалась своя система сакральных чисел (3, 5, 7, 9, 12 и др.), отра-

зившаяся в их традиционном мировоззрении. Так, у селькупов и эвенков Вселенная может состоять из трёх, семи или девяти миров, у кетов — из семи или пятнадцати, у тюркских народов — от трёх до восемнадцати.[113]

Традиционно следовало бы рассматривать семантику чисел народной культуры с «1» или «0», как точки отсчёта. Но «ноль», по замечанию А. В. Головнёва, в представлениях хантов и манси отсутствует.[114] Исходное «ничего», как первовещество, олицетворяло безбрежное море («Вначале земли не было, была только одна вода»), на которое с высоты своего парящего в космосе дома взирал бог *Нуми Торум*. Порядок творения происходит от «ничего» и «единицы» к множественности. В акте о сотворении Земли гагара во рту приносит один камешек и одну крупицу земли, с которых начинается творение мира. Возможно предположить, что единице предписана роль мыслящей категории (*Нум*), наделённой волей, энергией, смыслом.

Восприятие человека опирается на уже имеющийся опыт. В этом опыте числительное «один» стоит как бы особняком, по ту сторону мира. Одиноко растущий гриб, как и морошка с одним зёрнышком (одноглазая), считается пищей лесных духов. В подземном мире бродят одноногие «полупокойники», вестник смерти *Ваенга* представлялся ненцам одноруким и одноногим великаном, персонаж из сказания лесных ненцев *Чоня Шоменю* ‘Лисья Шапка’ — одноглазый.[115] Лесные ненцы вставшую в чуме женщину, когда остальные сидят, осуждают, считая, что она «хочет сравняться с богами». Встать в полный рост (стать одним) в чуме может только мужчина. Он считается *няӈ* ‘сакрально чистым’, в отличие от женщины, которая является *ша’мы* ‘(сакрально) нечистой’. Поэтому с молитвой к Небесному Богу обращается один человек, используя множественную форму первого лица, так как обращается к божеству от лица многих. Такая форма обращения позволяет говорящему «сравняться» с божеством. «Совершенная целостность, понимаемая как единица, объясняет приписывание числа 1 таким образом к этой совершенной целостности, как бог или космос».[116]

Доминантными числами в космогенезе у обских угров и самодийцев являются 3 и 7, сакрализация которых характерна для народов уральской языковой семьи (ханты, манси, селькупы, ненцы).[117] Число «три» открывает числовой ряд не только в качестве совершенного, универсального числа для построения космических действий, но и как основная константа мифопоэтического макрокосма и социальной организации поведения (включая нормы стандартизированного поведения). Трижды ныряет железная гагара на дно мирового океана за крупицей земли, образовавшийся мир имеет трёхчастную структуру (Средний, Верхний и Нижний миры). В течение трёх дней белоснежный ворон хантыйских мифов по велению «Старухи и Старика тундрового холма» улетает посмотреть величину земли (Средний мир). Верховное божество лесных ненцев *Нум* трижды посылает птиц на поиски земли. В обыденности и обрядово-ритуальной сфере числительное «три» выражает завершённость

---

[113] См.: Бурыкин А. А. Вертикальные и горизонтальные компоненты в модели мира у народов Западной Сибири // Исследования по этнографии и фольклору народов Северо-Западной Сибири. Тюмень, 2017. С. 103.

[114] См.: Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 528.

[115] См.: Там же. С. 387, 528, 402, 489.

[116] Топоров В. Н. Числа // Мифы народов мира. М., 1982. С. 630.

[117] См.: Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. М., 2009. С. 516, 517.

и вечность.[118] Триединство «всего Сущего» традиционной культуры М. Ф. Косарев объяснял «глубинностью бессознательного и общим мировоззренческим условием существования Мира на всех его уровнях».[119]

В традиционной культуре обских угров семёрка характеризует почти всё, что исчисляется в мифопоэтическом космосе. «Магическое число семь» (по Дж. Миллеру) характеризует не только общую идею Вселенной,[120] выражает полноту, завершённость, но и представляется в качестве специфического количественного барьера, предполагающего обретение нового качества.

Развивая тему традиционной семантики числительных, обратимся к данным языка, которые позволяют выявить возможные первоначальные их значения. По мнению исследователей, область применение финно-угорского числительного «семь» имеет древнюю прафинно-угорскую основу и позволяет определить древнюю систему счёта через обско-угорские языки как семеричную. С. К. Патканов указывал на предпочтительность для угров и других народов Северной Сибири числа семь. Он считал, что ханты в своей традиционной культуре и верованиях сохранили следы семиричной системы (например, древние названия существуют только для первых семи чисел).[121] У манси отголоском семеричной системы служит число *сат* — семь, а число 100 обозначалось как *яныг сат* (букв.: большая семь). Кроме того, в игровом и ритуальном исчислении манси применяют счёт не десятками, а семёрками: *sat os akva* ‘семь и ещё один’ — «8», *sat-sat* ‘семь семёрок’ — «49» (ср. хант. *kāt tābet* ‘две семёрки’ — «14», *tābet-tābet* ‘семь семёрок’— «49»).[122]

Таким образом, можно предположить существование в древности у предков обских угров двух систем счёта: троичной и семеричной. Если первую исследователи связывают с прафинно-угорской основой, то числительное «семь» считается заимствованием из иранского языка. На данное обстоятельство обратила внимание З. П. Соколова, которая с семёркой ассоциирует проявление южных, иранских элементов в традиционной культуре и мировоззрении обских угров: почитание священной цифры 7 (ср. с иранским семибожием).[123] Остаётся бесспорным, что числительные «три» и «семь» в мифологии выступают в многоярусной модели мира средствами ориентации и «космизации» Вселенной.

В культуре любого народа феномен цвета как семиотического знака появляется вместе с первыми космогоническими мифами. Изначальное состояние мира (дым, туман, Хаос), как и конечная ипостась человека (душа-дыхание, душа-пар) представлялись светло-серым цветом. Из серого Хаоса традиционное сознание первыми выделяет чёрный и белый цвета, маркируя, тем самым, мифологическую вертикаль. Заметим, что в обско-угорских языках существует только два слова для обозначения цвета, которые имеют самостоятельные значения: белый (*нахи*, *нэви*, *нуви* хант.; *янк*, *войкан*, манс.) и чёрный (*пыхта*, *питы*, хант.; *сэмыл*,

---

[118] См.: Главан А. А. Имя числительное в диалектах хантыйского языка (сопоставительный аспект): дис. … канд. филол. наук. Томск, 2006. С. 66.

[119] Косарев М. Ф. Основы языческого миропонимания: По сибирским археолого-этнографическим материалам. М., 2003. С. 134.

[120] См.: Топоров В. Н. Числа. С. 629–631.

[121] См.: Патканов С. К. Указ. соч. С. 68, 69.

[122] См.: Главан А. А. Указ. соч. С. 84.

[123] См.: Соколова З. П. Указ. соч. С. 587.

манс.). В ненецком языке белый цвет обозначается как *хэла'ку*, *хэӆ*, а чёрный — передаётся через глагольную форму *пыӆичеш* ‘чернеть’.

Белый цвет маркирует облик небожителей. Главный бог-богатырь мозямских хантов «Мужчина [реки] Мозям» в сказках именуется как «Шапкой из белого льда, шапкой из белого снега [т. е. меха] покрытый, большой [т. е. главный] богатырь».[124] Богиня *Пойтек-ими*, почитаемая жителями деревни Мулигорт, представлялась одетой «только в белую шубу» с белым платком на голове,[125] мансийский богатырь *Пакв-посы-войкан-алпи-отыр* ‘Богатырь, белый телом, как кедровое ядрышко’ из города *Лар-ус* героической песней наделялся светлым телом.[126] Как видим, символика белого цвета подчёркивает такие характеристики объекта, как потусторонность, принадлежность к иному миру.

Является общепризнанным, что цвета выполняют важную символическую функцию в различных мифологических системах. Белый цвет как у обских угров, так и у самодийцев, символизирует добро, светлое начало, благополучие и связан с небесным божеством. Подарки ему подвешивали на светлое дерево — берёзу. Все животные и птицы, имеющие белый цвет: горностай, лебедь, а также животные-альбиносы считаются у обских угров и самодийцев священными.[127]

Чёрный цвет как символ болезней, смерти, ассоциировался с Нижним (подземным) миром и его обитателями. Ханты р. Сыня представляли его властителя одетым в чёрный *сах* ‘халат’, подпоясанного чёрным поясом с завязанной в нём монетой тёмного металла (медь, латунь, бронза).[128] Жертвенные полотнища ткани приносились ему в густых зарослях или закреплялись на пихте — тёмном дереве. В песенном фольклоре казымских хантов он предстаёт как «в чёрное одеяние одетый *Хинь-вэрт*».[129] Главному богу подземного мира посвящали животных чёрной масти: коня или крупный рогатый скот. Если шаман отправлялся к Богу Нижнего мира, то брал с собой в дорогу чёрное сукно для каждого из его помощников, обитающих на одном из семи слоёв преисподней. С потусторонней символикой чёрного цвета связывается хантыйское представление о сглазе, как «нависшей» над человеком чёрной тенью («как сверху накинутое пальто»).

В традиционной культуре обско-угорских народов семантическое сходство с чёрным цветом имеет тёмно-серый. Согласно хантыйской символике, серый цвет соответствует потусторонней, отрицательной природе воды и опасным свойствам Водяного духа, как обитателя Нижнего мира.[130] На Васюгане деревянную фигурку идола этого духа одевали в серую одежду. В данной связи следует указать на фонетическое сходство лексем, обозначающих серый и чёрный цвета у восточных хантов: *soj* ‘иней’ и *söj* ‘уголь’, ‘чёрный’, ‘тёмно-синий’.

---

[124] Дмитриева Т. Н. Топонимия бассейна реки Казым. Екатеринбург, 2005. С. 354.

[125] См.: Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX — начале XX в.: этнографические очерки. Тюмень, 2006. С. 70.

[126] См.: Именитые богатыри Обского края. На материале II тома «Собрания вогульской народной поэзии» Берната Мункачи. Ханты-Мансийск, 2010. С. 101.

[127] См.: Кулемзин В. М. Некоторые способы цветообозначения у хантов // Этнокультурные процессы в Западной Сибири. Томск, 1983. С. 126.

[128] См.: Антонов И. Ю. Социальные нормы народов Крайнего Севера. М., 2008. С. 137.

[129] Молданов Т., Молданова Т. Боги земли Казымской. Томск, 2000. С. 66.

[130] См.: Надь Золтан. Васюганские ханты. Изменение религиозной системы в XIX–XXI вв. Томск, 2011. С. 151.

Средний мир, как правило, представлялся пёстрым (например, восточно-хантыйской богине *Аӈуки Пугос* — богине огня и деторождения на Васюгане жертвовались «пегие лошади, а женщины предпочитали носить пёстрые платки и шить пёстрые пологи»).[131] Красный цвет (сев.-хант. *вурты*) — это цвет богини огня и у северных хантов, которые приносили ей в дар ткани и платки красного цвета.

При описании божеств верховного пантеона, как правило, используется металлохроматический код. В. Н. Чернецов обратил внимание на связь серебра с солярным культом и приходом угров-коневодов на север, что повлияло на усиление «роли космогонических представлений в верованиях обско-уральского населения» и введение в культ «металлических дисков, зеркал и блюд, изображавших солнце и луну».[132] Культ солнца хантов и манси он сопоставил с почитанием обско-угорского божества *Мир-сусне хума* (манс.) / *Ас-тый ики* (хант.), который мог превращаться в гуся с золотой шеей (или в золотого гуся). С сияющими небесными сферами связаны и другие верховные божества хантов и манси. Наличие лучезарного светящегося мира в небесных сферах описывают ваховские шаманы после своих путешествий.

Металлохроматический код разделяет верх и низ как бело-жёлтый (золото, серебро) и чёрно-красный (железо, медь). На вершине цветовой иерархии, относящейся к духовному миру, стоит золотой цвет. В описании персонажей божественного пантеона эпитет «золотой» номинирует принадлежность к сильным духам. В обско-угорской мифоритуальной традиции роль главной богини-матери принадлежит *Калтащ* у северных хантов и манси, *Аӈуки-пугос* у восточных хантов. Сакрально высокую роль этой богини подчёркивают её эпитеты: *сорни* ‘золотая’, ‘светлая’, ‘светящаяся’. Обычные эпитеты верховного божества *Торума* «светлый», «золотой», «белый», «золотой верхний свет». Иртышские ханты *Сорни Торума* ассоциировали со светом и считали центром его пребывания «то место, где восходит солнце».[133] Тем самым, золото предстаёт как универсальный космический символ, подчёркивая солярные черты главных персонажей верховного пантеона.

В финно-угорских языках выявлены ираноязычные заимствования в обозначении таких металлов, как золото (осет. *zarin*(а), манс. *sōrni*, хант. *sorni*, коми *zarni*), серебро (осет. *avzist*, удм. *azves*, коми-зырян. *zis*, венг. *ezvist*), медь (осет. *arxu*, манс. *argin*, коми *yrgon*, удм. *urgon*),[134] что свидетельствует о давних этнокультурных взаимоотношениях между иранским и финно-угорским миром.

Таким образом, цвет упорядочивает первичный Хаос, обладает универсальной классификационной функцией, объединяя в языках обозначения разнообразных объектов и явлений действительности, номинаций человека, социальных и общественных, религиозных и нравственных, эмоциональных и межличностных отношений, обнаруживая чёткую логику и относительно строгую систему. Вместе с тем, следует отметить, что символическое значение цвета, являясь индикатором этнокультурных архетипов, со временем может изменяться, утрачивая первоначальные смыслы и приобретая новые.

---

[131] См.: Головнёв А. В. «Своё» и «чужое» в представлениях хантов. С. 218.

[132] См.: Чернецов В. Н. К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье // Памяти Д. Н. Анучина (1843–1923). М.; Л., 1947. С. 125. (ТИЭ. Новая серия; Т. 1).

[133] Поляков И. С. Письма и отчёты о путешествии в долину р. Оби. СПб., 1877. С. 58.

[134] См.: Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М.; Л., 1949. С. 33, 34, 84.

Темпоральные характеристики многоярусной Вселенной

Время проявляется не одинаково на различных ярусах мироздания. К. Ф. Карьялайнен описывает случай с охотником, который «попав» в ослепительно сверкающий небесный дом *Тӧрума* через открывшуюся дверь, упал в обморок на три года, «и время прошло так быстро, что, очнувшись, он думал, что проспал три дня».[135] За время путешествия героя мансийского «Священного сказания о возникновении земли» в подводное царство (он сватал дочь водяного царя), его конь практически превратился в прах («мясо кончилось», «кости кончились»). Водяной из ненецкой волшебной сказки *Тэта Колмулей* ‘Хозяин Колмулей’ предлагает герою провести у него три ночи, за это время «на земле пройдёт три года».[136] Салымские ханты верили, что в Нижнем мире события происходят в два раза быстрее, чем «наверху».[137]

А. С. Песикова предполагает, что «время на разных ярусах Вселенной протекает с различной скоростью (чем выше ярус Верхнего мира, тем скорость больше), и лишь в мире, в котором проживает человечество, время протекает с одинаковой скоростью и в одном направлении».[138] Для сравнения укажем на особенность «внеземного» времени-пространства в ненецких мифах, подмеченную Е. Т. Пушкарёвой. Исследуя картину мира по материалам ненецкого фольклора, она обратила внимание на то, что перемещение героя по пространству Космоса исчисляется не сутками, неделями, месяцами и т. д. (как при земных путешествиях), а передаётся глаголом «мчится» (*хыротялада*), что отражает ощущение сжатия времени.[139] Поэтому время Среднего мира относительно Вселенских скоростей ощущается как медленно текущее.

Представление о времени составляет основу любой модели мира. В традиционной культуре время является одним из важнейших этнических маркеров, так как связанные с ним представления характерны только для конкретного сообщества. При этом определение понятия «время» основано на их общей мировоззренческой установке, сформулированной А. В. Головнёвым: «Это не столько то, что идёт, сколько то, что происходит».[140]

Первое и простейшее свойство времени — способность упорядочивать мир, составлять сетку координат, посредством которой человек воспринимает и осознаёт окружающую действительность. Не случайно абстрактное понятие «*время*» у обских угров и самодийцев наделено многозначностью смыслов: манс. *пора* или *лāвим пора* ‘время’, ‘пора, срок’, *хал* ‘промежуток’, *пора хал*, *нак* ‘период’;[141] хант. *хăтəӆ* ‘день’, *йис* ‘век’, ‘древний, старинный’, *йит* ‘время, период’;[142] нен. *сал* — отрезок времени, когда что-то происходит и «место, откуда вернулся».[143] Лесные ненцы вмещали в абстрактное понятие «время» (*тёӆьш*) не только

---

[135] Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 194.

[136] См.: Турутина П. Г. Лесные ненцы. Сказания земли Пуровской. Новосибирск, 2004. С. 59.

[137] См.: Край салымских хантов. Нефтеюганск, 2007. С. 15.

[138] Песикова А. С. Взгляд изнутри культуры. Ханты-Мансийск, 2006. С. 69.

[139] См.: Пушкарёва Е. Т. Указ. соч. С.19.

[140] Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 296.

[141] См.: Ромбандеева Е. И. Русско-мансийский словарь. СПб., 2005. С. 37, 42, 196, 220, 248, 307.

[142] См.: Соловар В. Н. Хантыйско-русский словарь (казымский диалект). Тюмень, 2014. С. 90.

[143] См.: Диалектологический словарь ненецкого языка. Екатеринбург, 2010. С. 150, 151.

«возраст», «эпоху», «период», но и меру объёма, протяжённости предметов (*тёӆъшмя* ‘мерка’, ‘мера’).

Действительность мира традиционной культуры такова, что наряду с профанным временем (с его одномерным, необратимым, движущимся навстречу смерти вектором), неизбежно присутствовало сакральное или мифологическое время. Ему присущи такие характеристики, как символизм (знаковость), инверсность (поворачивание), перцептуальность (ускорение, замедление), аксиологичность (хорошее/плохое время), мистицизм, цикличность.

Символизм мифологического времени проявляется в его знаковом «измерении». Знаковость присутствует в определении периода ритуальных церемоний. В прошлом ханты селений Катравож, Пельвож, а также ханты с других территорий в течение семи дней устраивали комплекс обрядов поклонения общим и родовым покровителям. С этой целью сооружали огромных размеров ритуальные чумы. Время, в течение которого проводились обряды и ритуальные танцы, считалось священным и носило собственное название — «времена ритуальных чумов».[144] Символизм сакрального времени проявляется в таком его отрезке, как «год невесты». Укладываясь в целом в календарный год, он пронизан сакрально окрашенными действиями.

Временно́й переход (например, в Медвежьей церемонии манси) может быть сжат до одного символа-слова. Выражается оно в ежевечернем прощании и утреннем возвращении медведя/медведицы, где к зверю обращаются: *ӯйквe кӗньсяӈ* ‘[вновь] рождённый зверёк’, (букв.: умерший [от старости]), возродись зверьком (младенцем). Слово *кӗньсяӈ* является табуированным названием новорождённого медведя и дожившего до смертного одра человека. Учитывая, что медведя/медведицу доставляют на праздник в колыбели, как только что появившегося на свет младенца, определяется, что в этом слове заключён сакральный смысл проявления ежедневного цикла: рождение–жизнь–смерть.[145]

Знаковость в фольклоре, как правило, представлена формульными выражениями (например, «Беркутиная длинная священная ночь», «Орлиная длинная протяжная ночь», «Последняя совместно с нечистью ночь, Последняя совместно с духами ночь»). Касаясь эпитетов ночи («беркутиная» и «орлиная»), А. Гриневич объясняет их мифологическими воззрениями: «согласно тотемическим представлениям хантов, каждое божество имеет свой зооморфный, в частности, птичий облик», а заключительная ночь многодневного медвежьего праздника «считается самой священной»,[146] что требует особого отношения к слову-символу как к зооморфному облику божеств (например, в облике орла, выступает *Тухлаӈ-ики* ‘Крылатый мужчина’, покровитель хантыйского рода Куриковых, а также (по материалам В. Н. Чернецова) покровителем жителей пос. Так-ях (Тугияны)).[147] Не отрицая наличия в приведённом выше примере связи с культом орла и солнца, нам представляется доминантным указание на протяжённость ночи (например, у селькупов, «орлиный месяц» (как правило, март) связывался с увеличением светового дня — «на орлиный шаг день прибывает»).[148]

---

[144] Накова Ю. Н. Фольклорные сюжеты рода Юнк восан ёх — Ледяного селения людей (народа) // Фольклор коренных народов Югры и Ямала: общее и особенное. Ханты-Мансийск, 2008. С. 68–70.

[145] См.: Попова С. А. Мифоритуальное пространство Медвежьего праздника северных манси // Вестник Томского государственного университета. История. 2021. № 69. С. 115–118.

[146] См.: Гриневич А. А. Поэтика медвежьих песен: дис. … канд. филол. наук. Новосибирск, 2012. С. 53.

[147] См.: Источники по этнографии Западной Сибири. С. 239.

[148] См.: Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск, 1972. С. 379.

Одно из свойств мифологического времени — инверсность (переворачивание, поворачивание), проявляемая в нарушении обычного порядка течения времени (из прошлого в будущее). Обратимость времени выражается в разнонаправленности его движения. В традиционном танце можно найти представление о том, что Вселенная движется по кругу (по часовой стрелке, по солнцу), что означает ход времени вперёд. Но есть и движение «против часовой стрелки», обозначающее ход времени в обратном направлении. Пожелание человеку такого вектора времени жизни является самым страшным: «пусть (твоё время) обратно потечёт» (манс.).[149]

Представление о возможности обратного хода времени наиболее зримо проявляется в погребальном обряде. По воззрениям хантов, в Нижнем мире душа проводит столько же времени, сколько жил на земле её владелец. При этом как бы имитируется образ жизни хозяина, но в зеркальном варианте: одежда носится наизнанку, всё делается левой рукой и т. д. Зеркальность может быть понята и как знак обратного течения времени, ведь в ином мире душа с каждым днём становится всё моложе. Восточные ханты верили, что, умирая, человек молодеет в Нижнем мире и возвращается в Средний («умирал и снова оживал»),[150] чтобы потом возродиться в ком-либо из родственников. Сходные представления бытуют и в традиционном мировоззрении лесных ненцев, которые верили, что время в Нижнем мире течёт вспять, и умерший человек через некоторое время возрождается в младенце.

В ненецкой сказке об инородце, рассказывается, как однажды он заметил, что кто-то ворует его улов. Насторожил он самострел и увидел, что «по траве кровавый след подранка тянется». Пошёл он по следу, чтобы узнать «кого нашла его стрела». След оборвался у дыры в земле. Лёг инородец, заглянул во внутрь. Дырой оказалось дымовое отверстие чума. То, что он увидел, привело его в растерянность: женщина качает в люльке старца, а на постелях лежат и играют мальчик и девочка. Он понял, что женщина — это мать бородатого чудовища, а маленькие дети — его бабушка и дедушка.[151]

Изменить в одночасье направление течения времени, перевернуть его из прошлого в настоящее, из настоящего в будущее могли лишь божества: первочеловек мансийской легенды, схватил за косы постаревшую до неузнаваемости свою жену, «ударил её об пол юрты и эква стала по-прежнему молодой». Герой предания лесных ненцев *Яха кэв каса ӈӑщки* ‘Мальчик, живущий у реки’ подбрасывает над головой своих престарелых отца и мать, и они становятся такими же молодыми, как в день смерти их сына.[152] Принцип семантической перекодировки посредством удара — универсальный фольклорный мотив.

Сакральному времени присуща способность ускорять или замедлять ход событий. Данное свойство времени нами определено как перцептуальность. «Измерить» его возможно плотностью — количеством событий, происходящих в описываемый период времени. Такое свойство мифологического времени обычно для обско-угорской и самодийской мифологии.

Микропространства с изменённым ходом времени могут находиться в непосредственной близости от обычного местообитания людей. Девушка из мансийского предания «Атуман

[149] См.: Тāгт ос Сакв мāхум потраныл-мōйтаныл = Рассказы-сказки народа Сосьвы-Сыгвы. Сāлы урнэ ōйка мōйтыт. Сказки оленевода. Томск, 2001. С. 11, 102.

[150] См.: Мифология хантов. С. 79.

[151] См.: Сподина В. И. О чём твоя песня, Аули? М., 1995. С. 21, 22.

[152] См.: Кошкарёва Н. Б. Очерки по синтаксису лесного диалекта ненецкого языка: Часть первая. Синтаксические связи. Новосибирск, 2005. С. 242, 260.

и Соловара» пошла за водой и услышала доносившиеся из-под воды звуки песни. Постояла немного, а придя к братьям, узнала, что прошло три дня.[153] Герой хантыйской былички «Три лисицы» (или Легенда об Ун-*ими*) во время зимней охоты, зайдя за упавший от ветра огромный кедр, попадает в иной мир, в котором живут и другие люди. Пока герой находился в гостях, зима сменилась летом, а в том мире, откуда он пришёл, «не прошло и мгновения». Возвращаясь обратно в сопровождении богини, на границе миров, он, даже не успев попрощаться, «ощутил холод своего мира».[154] Данные сюжеты позволяют предположить, что ход времени относительно структуры мироздания был неодинаков. Салымские ханты верили, что в Нижнем мире события происходят в два раза быстрее, чем «наверху».[155]

Мифологическому времени присуща аксиологичность, выраженная в его эмоциональной (положительной или отрицательной) оценке. Такое свойство времени «не столько осознаётся, сколько проживается и переживается».[156] Северные манси считали первые три части суток («время появления утренней зари») принадлежащими Верхнему миру, вторые три («солнце в зените», «время угасания вечерней зари») — Среднему миру и последние три («ночь», «полночь», «к рассвету») — Нижнему миру. Этих соответствий обские угры строго придерживались при совершении обрядов, особенно с кровавыми жертвоприношениями. В. С. Иванова отмечает, что «жертвоприношения для *Тӑрума*, *Ӑтыра* проводились всегда в ту часть суток, которая соответствовала Верхнему миру, а богам Среднего — в ту, что Среднему. Жертву для *Самсай ӑйки* забивали в доме в ночное время, которое соответствовало Нижнему миру».[157]

Исполнение ритуалов как хантами, так и ненцами, строго соотносилось с определённым периодом лунного месяца: в начале месяца производился забой оленей в честь богов «культовой нарты» рода, семьи, племени, приезда добрых гостей, рождения ребёнка (положительное время), а в конце месяца проводились похороны, дни поминания усопших (отрицательное время). В частности, у сынских хантов сваты ехали за невестой на растущей луне, в крайнем случае в полнолуние, но не на убывающей луне. Убывающий день мог отрицательно повлиять на ход событий.

Начало отсчёта временно́го периода в обряде сакрализуется и приобретает качество положительно кодированного времени. Так, обряды в честь духов-покровителей совершаются утром в новолуние, «когда луна на глазах [начинает] быть (нарождаться)». Традиционная свадьба у манси также начинается на рассвете, только на полную луну, так как считалось, что «духам посвящается начало (верх) месяца, браку — его полнотелая середина. Нижняя же его часть считается временем преобладания тёмных духов».[158] С утра начинаются гадания на ритуальной одежде (прикладе) Казымской богини в период обряда строительства её «дома». В традиционной культуре много запретов относительно тёмного времени суток (вечер). Если после захода солнца нужно идти на реку за водой, то, когда зачерпываешь воду, следует обратиться к духам воды: «Дядюшка и тётушка, владеющие водным царством, дай-

---

[153] См.: Мифы, предания, сказки хантов и манси. С. 268, 422.

[154] См.: Колодкин В. И., Колодкина О. Д. Три лисицы. Легенда об Ун-ими // Западная Сибирь: история и современность: Краеведческие записки. Екатеринбург, 1999. С. 100, 101.

[155] См.: Край салымских хантов. С. 15.

[156] Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 11.

[157] Иванова В. С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XIX — начало XXI века). Ханты-Мансийск, 2010. С. 113.

[158] Мансийский календарь. Ханты-Мансийск, 2003. С. 3.

те мне воды (разрешите взять воды), у меня вода закончилась».[159] На закате солнца нельзя окликать людей по имени, а только простым восклицанием «эй!», так как в это время они наиболее уязвимы перед злыми духами. Эта же мотивация распространяется на запрет громко разговаривать или смеяться в вечернее время. Кроме того, во время захода солнца запрещалось лежать, спать, отправляться в дорогу, колоть дрова, сквернословить, поминать плохих духов, да и вообще что-либо делать, так как существовала наибольшая вероятность, что душа-тень (хант., манс. *ис*) человека может быть похищена существами иного мира.

Сакральному времени присущ мистицизм. Маркируя иную, отличную от реального времени, систему координат, мифологическое время наделяется способностью соединять события самой разной природы и масштаба, происходящие в разных модусах времени (прошлом, настоящем и будущем одновременно) и пространства (Верхний, Средний и Нижний миры). В частности, в известном мансийском «Священном сказании о возникновении земли» герой во время сна чудесным образом переносится к «матери-отцу» (прошлое), путешествует через серебряную дверь в середине моря к водяному царю, проходит испытания (играет в карты-шахматы), сватает его дочь (Нижний мир), возвращается наверх (Средний мир), оживляет своего истлевшего коня и продолжает путешествовать дальше по мирам Вселенной (Верхний мир). Такое проявление модусности временны́х и пространственных измерений, когда герой одновременно перемещается из прошлого — через настоящее — в будущее по Среднему, Нижнему и Верхнему мирам, позволяя соединить различные свойства священного времени в одно послание.

Важнейшим свойством мифологического времени является цикличность, при которой события не просто следуют одно за другим, а повторяются вновь и вновь. В календарной обрядности обских угров особое внимание акцентируется на периодическом цикле обрядов, связанных с медведем: «Большие [главные] танцы», «Духов [богов] танцы» (манс.); «Большие [священные] танцы», «Духов [богов] танцы» (хант.), за которыми закреплён статус архаического первопраздника. Одна из его особенностей состоит в том, что он посвящался не добытому медведю, а фратриальному мифологическому первопредку и время его проведения соответствует идее мифологического порядка космической модели мира. В связи с семантическим прочтением Медвежьего праздника, следует отметить деление года на светлый (с начала весеннего равноденствия) и тёмный (с появления осенних тёмных ночей) периоды. Светлый период года ассоциируется с Солнцем, а тёмный — с Месяцем (Луной).

Рассмотрим мифосферу мансийского календаря (рис. 5.4). Начало тёмного периода года у манси отмечалось праздником *Тӑ́рум кан* ‘Место поклонения (молитв) *Тӑ́руму*’ (2 августа, Ильин день, начало года/зимы), а начало светлого периода — *Ӯринэ̄ква хӑ́тал* ‘Вороний день’ (март-апрель, начало года/лета). Праздник проводился весной, в апреле, когда первые перелётные птицы — вороны, начинали вить гнёзда и своими громкими криками пробуждали природу; тем самым, он символизировал обновление, возрождение. Символика праздника *Тӑ́рум кан* соответствовала мужской сфере деятельности (охотничьей, воинской и, в конечном счёте, оплодотворительной). Праздник *Ӯринэ̄ква хӑ́тал* имел ярко выраженную женскую символику (ворона выступала в качестве покровителя женщин и детей), сочетал как будничную сферу деятельности, так и сакральную — рождение, благополучие, воспроизводство.

---

[159] Кумаева М. В. Заклички в детском фольклоре // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации. Ханты-Мансийск, 2012. С. 92.

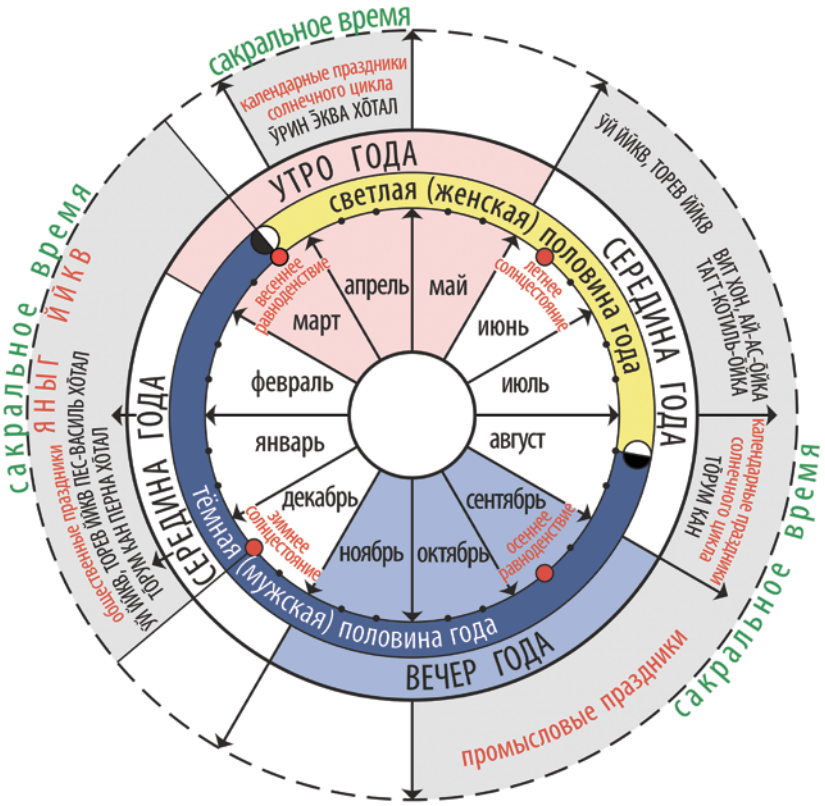


Рис. 5.4. Мифосфера мансийского календаря

В промежутке между ними, в день Ивана Купалы (7 июля), манси отмечали праздник в честь *Вит-Хӧна* ‘Царя Вод’, на Петров день (12 июля) проводились празднично-обрядовые дни в честь духа-покровителя *Тӑгт-Котиль-Ӧйки* ‘Среднего (течения) Сосьвы мужчина-покровитель’, а 20 июля (в языческий славянский праздник в честь бога Грозы — Перуна) устраивали праздник в честь духа *Ӑй-Ӑс-Ӧйки* ‘Малой Оби покровитель’. На православный праздник Покров (14 октября) манси отмечали завершение летних промысловых сезонов, а после ледостава (октябрь) устраивали празднично-обрядовые дни перед началом охоты по чернотропу. В декабре-январе проводились общественные праздники.

Цикличность времени проявляется в представлении о круговороте жизни, связанной с реинкарнацией как возможностью возрождения человека вновь, а также с космической реинкарнацией как возрождением мира после апокалипсиса.

Образ конечного мира-времени (потоп, апокалипсические пророчества)

Цикличность мифологического времени является метафорическим кодом, посредством которого моделируется устройство мира, для которого характерна цельность всех моделей, видов и свойств времени, что объединяет его с понятием вечности. Возникает оно, как правило, благодаря ритмике цикличного времени, в результате которого линейное время приобретает иной качественный статус — оно становится сакральным и вечно настоящим. Такое свойство времени, основанное на идее типизированных, повторяющихся событий, Н. А. Бердяев назвал движением «без перспективы конца».

В традиционной культуре смысловое поле понятия «вечность» включает и такое определение, как «постоянно», «незыблемо». Для представления о вечности как о недвижимом постоянстве характерно отсутствие какого-либо движения. Такое состояние возможно проиллюстрировать посредством комбинации двух понятий, описанных нами у лесных ненцев — *кукехена*" (движение времени вперёд), *кунялӈехена*" (течение времени в обратную сторону). Данное выражение, употребляемое в одном контексте, определяет качественное состояние объекта — неподвижность во времени и пространстве. Отголосок понимания вечности как отсутствия времени (безвременье) прослеживается в связи со смертью человека, когда одна из душ покойного «уходит к своим родственникам», т. е. человек становится «безбытийным», в понимании «ушёл (вернулся) в вечность».

Местообитанием вечности является Верхний мир, где время как бы стоит на месте, где сливаются воедино миг и бесконечность. Именно там, в небесном ярусе Вселенной, обитают бессмертные боги, там царит безвременье и только там душа обретает принадлежащий ей вечный статус. Заметим, что сновидения обскими уграми понимаются как жизнь в ином (вечном) мире: «во сне жизнь вечная, а просыпаешься — временная»,[160] «во сне в другом мире живёшь, поэтому с умершими встречаешься».[161] Вероятно, к такому пониманию вечности, приближено обозначение столетия у тундровых ненцев — *юр' ӈо* — как «некая круглая дата, начальный рубеж которой уже теряется в памяти (возможно, этим объясняется близость числительного *юр'* — 'сто' и глагола *юра* — 'забывать')»,[162] *дёӆ* 'сто' и *дёӆаш* 'забыть, забывать' — у лесных.[163] Заметим, что ненецкое слово *дёӆ* имеет и ещё одно значение — «глубина», «бездна». По представлениям лесных ненцев бездна мыслится таким недосягаемым пространством, что туда не долетал «ни один космонавт». Попасть в этот мир мог только шаман верхом на *Ще'эв топта лав* 'Семь копыт лошади'.

Временно́е членение мира представляется следующими периодами: (1) «до последнего потопа» (человеческое прошлое); (2) «после последнего потопа» (человеческое настоящее); (3) «после очередного катаклизма» (будущее). Предполагалось, что «до последнего потопа» мир представлял собой подобие настоящего. Представление о катастрофе воспринималось носителями традиционной культуры как переходное состояние от одного космического цикла к другому. Таким образом можно предположить, что катаклизмы (огненная вода, большой потоп) выполняли функцию своеобразного членения мироздания на «космические века», которые возвращали мир к первоначальному (андрогинному) состоянию.

В традиционном мировоззрении обских угров и самодийцев катаклизмы представляются периодическими явлениями, вызывающими изменение рельефа земли, гибель какой-то части человечества и возвращение к первозданному началу. Конец мира мы будем обозначать христианской мифологемой «апокалипсис», в которой заложена идея о прогрессирующей деградации» мира, что требует его периодического разрушения и восстановления.

Причиной апокалипсиса в обско-угорской и самодийской мифологиях считались людские пороки и раздоры. Так, мансийские богатыри были уничтожены *Нуми-Тӧрумом* за то, что

---

[160] Устное сообщение С. А. Поповой (г. Ханты-Мансийск, 2017).

[161] Молданова Т. А. Архетипы в мире сновидений хантов. Томск, 2001. С. 14.

[162] Головнёв А. В. Говорящие культуры … С. 298.

[163] См.: Бармич М. Я., Вэлло И. А. Словарь ненецко-русский и русско-ненецкий (лесной диалект). СПб., 2002. С. 27.

беспрерывно убивали друг друга и жили не так, как должны были жить. Апокалипсис представлялся хантам и манси в виде потопа, затмения, массового холода, огненного смерча. Согласно мансийскому мифу, *Нуми-Торум*, разгневанный дерзостью и бесконечными распрями населявших землю богатырей-*отыров*, послал огонь и затем потоп *яныг вит* ‘большая вода’ (манс.). Лозьвинские манси называют данный катаклизм «Эпохой, когда пролилось (перевернулось) небо». В другой версии космогонического мифа «О большой горячей воде» *Исум вит капай* (манс.) встречается мотив огненного потопа, или огненной воды *ялпыӈ сякв* (букв.: священная [огненная] вода, почти достигшая неба).

Предвестником гибели «всего мира» васюганские ханты считали падение священной сосны (‘Священное дерево Духа земли’) на окраине юрт Озёрных, расположенных по одному из притоков р. Васюган, а манси указывали на раздающийся гул в Верхнем мире, после которого на Земле появятся мохнатые животные с толстыми шкурами. Увидеть ворота неба открытыми означало апокалиптическое видение. О грядущих событиях предупреждали и небесные светила. В предчувствии какого-либо бедствия (голод, эпидемия, всемирный потоп) Солнце и Луна поедают себя (затмения). Это обстоятельство наводит на мысль, что великий потоп, как и другие катаклизмы, был периодически повторяющимся и не представлялся людям внезапным событием.

Традиция апокалиптических предвидений у обских угров и самодийцев имеет мифологическую природу и вписывается в общую концепцию кругового времени, идея которого заложена в облике *Мув-керты-ху* ‘Землю-вращающего-человека’. Согласно представлениям о цикличности времени считалось, что при соблюдении традиционных норм бытия мир возродится в своей первозданной чистоте.

Отражение структурности в объектах материального мира и природном окружении

Архетипическим, концентрированным воплощением представления человека о Вселенной является традиционное жилище. В соответствии с этой устойчивой мировоззренческой константой строится трёхчастная вертикаль и горизонталь пространства жилища хантов, манси и ненцев. Наивысшим сакральным статусом дома у обских угров наделялась крыша дома *кол-ала* (манс.) и пространство под ней. Здесь у манси находилась *паукла* — широкая священная полка для духов-покровителей дома и семьи (*пупы-норма*, *торм-норма* «божья полка»), некоторые предметы культовой атрибутики. Таким же священным данное пространство является в жилище хантов. Это место обитания духов-покровителей, здесь хранятся изображения домашних духов, шкуры и (или) черепа медведей. Пространство между потолком и полкой для духов в вертильной стратификации жилища относится к Верхнему (чистому, сакральному) миру. Женщине «категорически запрещалось бывать там».[164] Средний мир ассоциируется с жилым пространством дома, а Нижний находится под подошвами ног (ранее под земляным полом или нынче под досками пола). Всё, что связано с «низом», считается опасным, так как представляет собой границу обжитого и освоенного пространства и пространства чужого, опасного, откуда человеку грозят многочисленные вредоносные духи.

[164] Гемуев И. Н. Указ. соч. С. 13.

Наряду с представлением о вертикальном строении Вселенной, последняя осмысливалась и в горизонтальной проекции. Горизонтальный ракурс обжитого пространства структурируется исходя из понятий о верхе, центре и низе. Наивысшим сакральным статусом обладала противоположная от входа сторона — *мулы-пал* («святая половина»). Нары, устроенные вдоль *мула*, считались принадлежащим к Верхнему, сакрально чистому миру. Это почётное мужское место, женщины к нему не подходят. Средний, обжитой мир располагался между *мулы-пал* и привходовой частью. Его особенностью является ранжирование на правое (мужское) и левое (женское).

Нижний мир располагался у порога. Здесь, между чувалом и стеной, находился дух *Самсай-ойка* (букв.: за глазами [находящийся], т. е. невидимый, недоступный для глаз), принадлежащий, как и *Куль-ӧтыр*, к Нижнему миру. Но *Самсай-ойка* не насылает болезни как *Куль*, а охраняет жилище.

Указанная схема трехслойности мирового пространства прослеживается и во внутренней организации ненецкого чума. Его можно рассматривать как статическую модель Вселенной (рис. 5.5). Особое сакральное значение в жилищах конического типа имеет центральная жердь *шиӈ ӈу*, дымовое отверстие, расположенное над очагом (*нен. мят хаӆва* ‘дома верхушка’ или *мят шетю* ‘жилища дыхание’) и сам очаг (хант. *тутие* ‘очажный огонёк’). По этой же причине традиция разрешает мужчине сушить свою обувь (кисы) на вешалах у двери, а женщине — только у огня, положив их на доски пола. Средний мир ограничен пространством сидящих на лежанке (нен. *ва’ав*) в чуме людей. Нижний мир, по поверьям ненцев, находится под железным листом очага, через ямку под которым можно было попасть во владения *Кавшаӈ вэ’ку* (как и в Верхний мир через дымовое отверстие). Для этого, согласно ритуальный действиям, нужно было семь раз повернуть против часовой стрелки жердь, охраняющую очаг в чуме (нен. *чэ’н*).

Вертикальная проекция чума, связанная с очагом, находит отражение в лингвистике. Ханты не скажут: «Повесь котёл на огонь» или «сними котёл с огня», а употребят пространственную фразеологию: «чайник вверх возьми», «чайник вниз поставь». Сакральная вертикальная ось чума полностью изоморфна вертикально организованной Вселенной, образ которой часто встречается в фольклоре хантов, манси и ненцев.

Горизонтальной осью чума является нейтральная полоса — диаметральная линия, пересекающая чум от входа до противоположной стены. Центром горизонтальной проекции выступает очаг. Относительно этого пространственного отрезка также существует ряд правил: нейтральную полосу нельзя пересекать (это по примете грозит болезнями спины — очевидно, проводится аналогия с позвоночником в теле человека), переходить с одной половины чума на другую можно только у входа.

Стена, противоположная входу (нен. *шиӈ*), является священной, т. е. выполняет функцию сакрального центра. Здесь помещают платки с завязанными в углах монетками, хранят сундучок с домашними духами, у задней стенки чума ставили миску с жиром. Это место, куда запрещено ступать женщине, и даже линия, продолжающая нейтральную полосу за пределами чума, сохраняет сакральный статус — её также нельзя пересекать, на ней может стоять нарта со священными предметами, которую, как и чум, нельзя обходить кругом. Вместе с вертикальной жердью *шиӈ ӈу’ они* принадлежат к сакральному центру, который объединяет вокруг себя всех домочадцев (не только живущих в чуме в данный момент, но и предков и потомков) и одновременно служит линией, связывающей небо и землю.

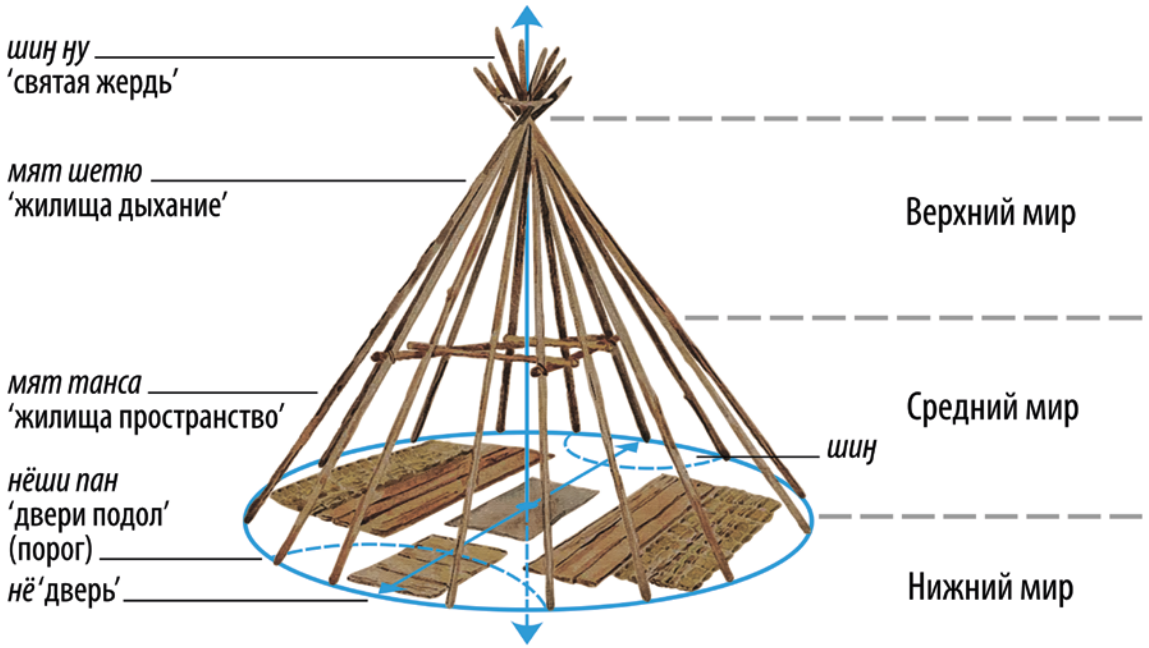


Рис. 5.5. Вертикально-горизонтальная стратификация ненецкого чума

Сакрально низким статусом обладает порог ненецкого чума *нёши пан* ‘двери подол’. На нём нельзя долго стоять, иначе тебя могут «застрелить боги».[165] Таким образом, представление о горизонтальном членении жилища как модели Вселенной отражается в его трёхчастности (верх, середина, низ) как святое место (напротив входа), средняя часть и вход, соответственно.[166]

Традиционное представление о структурности Вселенной находит отражение и в повседневной одежде. Головной убор относится к Верхнему миру, тулово одежды — к Среднему, а подол — к Нижнему. Подобное вертикальное членение костюма Н. М. Теребихин рассматривает в связи с космологическими представлениями о трёхчастном устройстве мира, выраженным зооморфными символами: Верхний мир — бобёр, белка, лисица; Средний — олень; Нижний — собака. Связь бобра с Верхним (чистым) миром прослеживается в обрядах очищения территории жертвенного места, которое окуривалось дымом тлеющего бобрового волоса (бобровой струи или мускуса). В частности, шкурка выдры, как животного, относящегося к Небу, украшала капюшоны и воротники мужчин и детей,[167] а подол женской шубы оторачивался собачьим мехом, чтобы подчеркнуть связь низа женщины, как сакрально нечистого, с преисподней. Собака — это существо Нижнего (нечистого) мира. Поэтому их приносили в жертву «злым духам и их главному хозяину, живущему глубоко под землёй, под слоем вечной мерзлоты. Шерсть собаки считалась «поганой». Отсюда становится понятным, почему её мехом оформляли именно нижнюю часть женского костюма. По тем же причинам в качестве украшения подола своей одежды сургутские женщины использовали мех ондатры.

---

[165] См.: Пушкарёва Е. Т. Указ. соч. С. 32, 33.

[166] См.: Гемуев И. Н. Указ. соч. С. 27–29; Головнёв А. В. «Своё» и «чужое» в представлениях хантов. С. 197–199.

[167] См.: Песикова А. С. Указ. соч. С. 67.

Хантыйская шуба *сах* как образ Вселенной представлена в работе М. В. Южаниновой: «структуры чума и канонизированного цветового деления частей саха: дымовое отверстие (дорога к духам “верхнего мира”) и белый воротник; очаг, огонь и орнаментированный стан; вход и чёрный подол», где «белый воротник — символ “верхнего мира”; орнаментированный стан — стилизованная картина “среднего” мира; чёрный подол-панда принадлежит “нижнему миру”»[168] (рис. 5.6).



Рис. 5.6. Шуба сах. Ханты. Рисунок Кай Саар. 1984 г. (по: Одежда народов Югры, 2015. С. 198)

Ненецкая женская шуба шилась в верхней части из меха выдры, белки, средняя — из оленя, нижняя — из чередующихся полос собачьего меха и сукна (*вэн’ вэсота паны* ‘собакой ополовиненная одежда’). Олень, как зооморфный символ среднего мира, уподобляется человеку, который также занимает срединное положение.

В топографии традиционной одежды понятие границы отождествлялось с краем, отверстиями (ворот, устья рукавов, подол), которые необходимо было защищать от проникновения враждебных сил. В качестве оберегов служили украшения и орнаменты. Границу с Нижним миром оконтуривала орнаментальная символика зубов-треугольников, ограждая мир мёртвых от мира живых.[169]

Трём сферам Вселенной соответствовали различные животные и птицы. Верх олицетворяли птицы, низ — земноводные и рыбы, средний мир — животные. Представители каждого из ярусов имели свою иерархию. У хантов «среди птиц “верхней” считался орёл, “средней” — глухарь, “нижней” — гагара; среди обитателей суши, соответственно, — горностай, лось и змея; среди рыб — белая (сиговые), красная (осётр) и чёрная (щука)».[170]

У лесных ненцев верхней птицей считался гусь — *апы хылаку* ‘медведь птица’. По поверьям он был способен поднимать душу больного к Нуму (в значении «поднять к Богу его прось-

[168] Южанинова М. В. Хантыйский сах // Модель в культурологии Сибири и Севера. Екатеринбург, 1992. С. 104, 108.

[169] См.: Рындина О. М. Орнамент. Томск, 1995. С. 343. (Очерки культурогенеза народов Западной Сибири; Т. 3).

[170] Головнёв А. В. «Своё» и «чужое» в представлениях хантов. С. 192.

бы»). К насекомым Верхнего мира ханты р. Аган относили стрекозу («растопыренные крылья дед»), которая ловит и ест комаров и поэтому «относится к богам». За Нижний мир отвечала змея — *тямп апы* ‘длинный медведь’. Средний мир с его обитателями также имел свою иерархию. Самым верхним являлся *апы* ‘медведь’. Таким именем к медведю мог обратиться лишь взрослый мужчина, который способен охотиться на него; только такой охотник был достоин произнести слово *апы*. Женщины и дети обращались к медведю *ильпи* (в значении «чудовище»), *паным писута* ‘ощетинившаяся шуба’ (в значении «наводящий страх»), а также *иллиути* ‘дедушка’, ‘дедуля’. За ним следуют лось (*кулвай*), волк (*тыканата*), выдра (*ненсалта*), росомаха (*виӈкни*; её ещё называют *нюча апы* ‘маленький медведь’). Следующими в этом перечне идут лиса (*чоня*), песец (*нохо*) и другие звери. В этой череде горностай занимал особое положение, поскольку благодаря белизне своей шкурки считался зверем *Нума*; при виде убитого горностая женщине полагалось закрыть лицо платком.

Структурность пространства на уровне Среднего мира представлена различными деревьями, которые принимают участие в обрядах поклонения богам. Жертвоприношения верхнему богу *Нуму* подносят на берёзу как светлое дерево Верхнего мира. Она связывала Средний и Верхний миры. Ханты р. Васюган представляли, что «на небе есть берёзовый лес, и свои дары солнцу, небу, ветру и небесным духам» привязывали к берёзе. Средний мир представляла сосна как красное дерево. Хозяину Нижнего мира подношения устраивают к подножью ели (кедра) как тёмного дерева.

Глава 3

Человек в традиционном мировоззрении обских угров и самодийцев: от сотворения до межкультурных коммуникаций

Т. В. Волдина, В. И. Сподина, С. А. Попова

Мифы о творении человека

«Строительные материалы» в создании первых людей, чудодейственная сила дыхания/плевка/слюны Бога — основные сюжеты сотворения человека. В архаическом сознании мир — результат творения сверхъестественных существ, главным из которых для хантов и манси является небесное божество *Торум* (*Нуми-Торум*, *Нум-Торум*), а для лесных ненцев — *Нум вэ'ку*. В мифологической традиции именно он создал Вселенную, Землю и человека. По существующим версиям, которые отличаются по форме, сохраняя единое содержание, *Торум*, создав земную твердь из щепотки грунта, заселил её людьми и животными, после чего поднялся в небо. Согласно другим вариантам, человек родился в небесном доме *Торума* от женщины, появившейся из упавшей капли. Затем, получив горсть земли у старика, жившего выше *Торума*, верховный бог бросил её вниз и таким образом создал Землю, а затем и людей.[171]

В фольклоре описываются различные варианты творения «настоящих людей». Священная сказка сургутских хантов «О первых людях», повествует, что сначала верхний бог *Номыр-ики* создал людей костяными, жёсткими («костяное тело имеющие люди»). Эти люди (*ханты-ёх*) являлись самыми первыми и были ещё до того, как появился «настоящий человек».[172] Однако это творение было несовершенным — годным в пищу его старшему сыну, покровителю Нижнего мира *Пыхт-ики*. Поэтому тот стал их «мять, месить, как тесто», чтобы сделать людей пригодными для питания. Когда люди стали настоящими, *Номыр-ики* спустил их в Средний мир жить и размножаться.[173] В легенде о происхождении людей, записанной нами от А. С. Казамкиной, наоборот объясняется, что раньше у человека кости были мягкие, как

[171] См.: Зенько А. П. Представление о сверхъестественных существах в традиционном мировоззрении обских угров. М., 1997. С. 12.

[172] См.: Сказки и куклы нёрым-ях. Тюмень, 2006. С. 16.

[173] См.: Там же. С. 19, 20.

хрящики у птенца, поэтому люди в изначальные времена были покрыты слизью как защитной плёнкой.[174]

В более поздних вариантах в качестве «строительного» материала для создания человека упоминаются различные минеральные ресурсы, в том числе связанные с гончарным производством. По известиям В. Н. Чернецова, *Нум* сделал мужчину и женщину из речного песка, который обжёг огнём, доставленным с неба. По другой версии, творение людей происходило в три этапа, два из которых оказались неудачными: сначала из лиственничных брёвен получились великаны-людоеды *мэнквы*, которые, получив жизнь (дыхание *Нуми-Торума*), скрылись в лесу, затем бог сотворил человека из сердцевины лиственницы, сплетённой лиственничными корнями, в результате чего «появились люди, но мохнатые, которые были затем уничтожены». И только с третьей попытки получился человек. Он был сплетён из тальника и обмазан глиной. В ход пошли слюна *Торума* и рыбья чешуя — из неё сделаны ногти.[175] По третьей версии, людей сделали *Нуми Торум* и *Хуль отыр*. *Торум* сотворил человека из лиственницы, а *Хуль* — из глины. Вдохнул в них жизнь *Топал ойка* (*Микола-Торум*), причём лиственничного человека он оживлял, поставив к себе спиной, а глиняного — лицом.[176] В ненецком предании *Нум* оживил сотворённого им из прутьев и глины человека тем, что «дунул на него», пробудив к жизни. В данных сюжетах подчёркивается роль дыхания в оживлении человека, которое ассоциируется с одной из душ человека — душой-дыханием (*лили*/*лыл*).

В мифологии обских угров и самодийцев важной субстанцией, обладающей витальным потенциалом и участвующей в создании новых форм жизни, выступает слизь/слюна. А. М. Сагалаев отмечает, что мотив плевка божества может быть истолкован как исторжение (= выплёвывание) человека из сакрального «лона». И далее: «Данное обстоятельство нельзя считать случайным, так как мотив проглатывания и исторжения человека чудовищем широко распространён в урало-алтайском мире. Его вариативность наводит на мысль о том, что мотив выплёвывания/рождения принадлежит к весьма древним пластам мироощущения. С его помощью обыгрывается тема круговорота жизни...»[177] Кроме того, интересная деталь содержится в селькупской мифологии, а именно: «плевки обладают способностью говорить».[178]

Слюне приписывается чудодейственная сила по соединению разрозненных частей тела человека и его оживлению. В мансийской сказке «О сыне наёмного работника» окаменевшего, бесчувственного героя с помощью слюны оживляют три огромных орла: «Слюни на него так и брызжут. Брызгали, брызгали, вдруг чувствует: как-то ему полегчало... Вдруг стал шевелиться, сел».[179] Слюна также «участвует» в номинации возрастных периодов. Словосочетание «слюнявый ребёнок» характеризует у манси малыша, который не умеет самостоятельно ходить и есть. С помощью слюны происходят изменения «кодового статуса» объектов живой природы (например, из плевка *Торума*, появился мухомор, используемый как одурманивающее средство: «бог плюнул на землю, и на этом месте вырос гриб»).[180]

---

[174] Устное сообщение А. С. Казамкиной (с. Варьёган, 1997).

[175] См.: Цукор А. Золотой век Пима. Сургут, 1997. С. 247.

[176] См.: Источники по этнографии Западной Сибири. С. 119, 153.

[177] Сагалаев А. М. Урало-алтайская мифология: символ и архетип. Новосибирск, 1991. С. 147–148.

[178] Мифология селькупов / Тучкова Н. А. [и др.]. Томск, 2004. С. 267.

[179] Тāгт ос Сакв мāхум потраныл-мōйтаныл. С. 97.

[180] Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 196.

Неземное происхождение человека развивают другие мифологические версии о происхождении людей от Солнца и Луны, от птиц — и потому сначала человек был крылатым.[181] В. Н. Чернецовым записано несколько «птичьих» песен, в которых описывается сюжет высиживания птицей-*Калташ* первой женщины-прародительницы («человеческого существа девочка»),[182] что демонстрирует «переход от предка-птицы к предку-человеку».[183] Указание на «птичью» родословную первых людей присутствует в обрядовых песнях манси, где предки именуются «семь крылатых, семь ноги имеющих». Если у манси ребёнок умирал до рождения, то говорили, что он «разбился» (яйцо выпало из гнезда).[184] Сынские ханты ещё и сейчас при выяснении семейных или родственных отношений на вопрос «Из какой семьи человек?» отвечают: «Я человек из такого-то гнезда».

Связь *Торума* с рождением первопредка и соотнесением его с родом божеств прослеживается в таком эпитете человека, как «Из рода *Торума* младший *ворт* [дух-предок]». Видовая принадлежность человека обозначена другим определением — «Ведь [он] сын хантыйского/смертного мужчины». Человек из рода *Торума* — действующее лицо хантыйской песни «Народ из рода *Торума*». Упомянутое название В. Н. Чернецов объяснял тем, что женщины дома человека *тоś* находятся на небе — созвездие Плеяды,[185] а род *Торума* (*Тэрум сыр оӆаӈ*, *Торум шир ёх*) можно перевести как ‘Небесные (верхние) люди’, т. е. люди Неба-*Торума*.[186]

Род *Торума* характеризовался отсутствием у его представителей пупка. В восточно-хантыйской легенде о «Вверх ушедшем человеке» упоминаются *пуклыӈ ӆых ях* (‘люди без пупка’, т. е. «чистые люди»), живущие на небе. Традиционным мировоззрением они уподобляются бессмертным богам. Рождённым без пупа был и богатырь *Танья* (*пуклин тых ко* — ‘беспупый’).[187] В селькупской сказке, записанной Г. И. Пелих, содержится дополнение о том, что, когда родился первый человек с пупом (*шӧ̄ль*) старики сказали: «Теперь недолговечный народ будет».[188]

После опускания первой пары настоящих людей на землю (мужчина и женщина), бог-прародитель наделил их такими функциями и чертами, которые чётко обозначили их как представителей Среднего (физического) мира, но сохраняли и рудиментарную память о небесном происхождении. Земная стадия рождения человека связана у хантов с богиней-жизнеподательницей *Аӈки-Пугос*, *Калташ*, а у лесных ненцев — *Я ката-пуус’я*, которая традиционно связывались с землёй (*Я ката* ‘Земли бабушка’).[189] Обские угры и самодийцы считали, что детей посылает небесный бог *Торум*, а принимает земная *Аӈки-Пугос* ‘Пуповая мать’ и верили, что до момента появления на свет, а также в течение первых семи–десяти дней ребёнок находился в ведении сверхъестественных существ (в том числе *Аӈки-Пугос*), с которыми человек не мог входить в общение. Лишь с того момента, как ребёнок начинал улыбаться «по-человечески», он считался перешедшим в мир людей, во владение реальной матери.[190]

---

[181] См.: Мифология хантов. С. 86.

[182] См.: Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала. М., 1971. С. 90. (САИ; вып. В4-12, ч. 2).

[183] Сагалаев А. М. Указ. соч. С. 78.

[184] См.: Там же. С. 91.

[185] См.: Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества // СЭ. 1939. № 2. С. 20–42.

[186] См.: Молданов Т., Молданова Т. Указ. соч. С. 5.

[187] См.: Мартынова Е. П. Религиозные представления юганско-балыкских хантов // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург, 2002. С. 88.

[188] Пелих Г. И. Указ. соч. С. 343.

[189] См.: Зенько-Немчинова М. А. Указ. соч. С. 176.

[190] См.: Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Указ. соч. С. 134.

Божество-покровитель деторождения *Аӈки-Пугос* находится в чреве у каждой женщины и является «настоящей» матерью всех детей данной женщины. Ваховские ханты считали, что она обитает в стороне восходящего солнца, где «выкачивает» маленьких, на глаз незаметных детей и посылает их на землю.[191] Как известно, имя божества *Аӈки-Пугос* означает ещё и «послед» и «детское место» (манс. *сянь*).

Видовым отличием людей от бессмертных богов, признаком связи всего живого с землёй, считалось наличие пупка (*пӯкəӈ*, каз. хант.; *пӯклəӈ* ‘пуповина’, сург. хант.; *пукни*, манс.; *сю’(н)*, *сю ваӈг* ‘ямка пупка’, нен.). Здесь необходимо сделать уточнение. Ханты словом *пӯкəн* обозначают и пупок (ямку на животе), и пуповину — кишку, которая связана с последом. Их различия проявляются в контексте разговора. Манси понятие «пупок» на животе человека (*пукняс* ‘пупка отверстие’, от *пукни ӑс*) отделяют от пупка, пуповины (*пукни*) компонентом *ӑс* ‘дыра, отверстие’. Послед с частью пуповины и ветошью, оставшейся от родов, помещали в специальную колыбельку *лӯль апа* ‘плохая люлька’ или *ӑмп тӭне сан* ‘собачья берестяная чашка’ и проводили «обряд захоронения последа». Для этого люльку с детским местом (плацентой) уносили подальше от жилища в лес и вешали на дерево (чем выше, тем лучше). Если *лӯль апа* упадёт или её содержимое растаскает собака — это плохое предзнаменование: ребёнок может заболеть или даже умереть. Засохший кусочек пуповины (*тосам пукни* ‘сухая пуповина’) прятали в щель между брёвен внутри дома. Если он выпадал оттуда — жди беды.

Идея земного происхождения человека закреплялась в традиционных верованиях, связанных с рождением и соблюдением сохранных действий в отношении пуповины у обских угров. На Агане засохший послед помещали в «пуповины мешок», который крепился спереди на детской колыбели, что характерно и для других групп хантов и манси. Для этих же целей изготавливалась берестяная куженька, которая вешалась на берёзу.[192] Тем самым, человек «привязывался» к месту своего рождения, к своей земле. Возможно, с пуповиной связано представление о крови как вместилище души (жизни). «Если “бог” предназначает двух молодых людей друг другу, — указывает К. Ф. Карьялайнен, — то говорят: “Их кровь из пуповины слилась”».[193]

Следуя общей идее антропоморфизации окружающего мира, человек наделял пупком жилище (отверстие-окно в земляном доме) и землю. Пупку Земли соответствует симметрично расположенный Пупок Неба — Полярная Звезда.

Таким образом, родословная человека реализует две линии развития — небесную и земную. В подавляющем большинстве сюжетов творцом человека выступает верховное божество *Торум* или его сын, подчёркивая, тем самым, связь рождения человека с небесным миром. Слюна/сопли *Торума* и его дыхание представляются в качестве первичной живородящей (или возрождающей) субстанции, которой принадлежит первенство в процессе создания человека. Первые «образцы» человека не лишены были недостатков, а в ряде локальных версий являют пример создания химерных сущностей, из-за чего процесс творения происходил путём «проб и ошибок». Появление «настоящего человека», способного к саморазмножению, маркировано наличием пупка.

---

[191] См.: Шатилов М. Б. Ваховские остяки: этнографические очерки. Тюмень, 2000. С. 117.

[192] См.: Соколова З. П. Семейная обрядность // Народы Западной Сибири. М., 2005. С. 145; Она же. Ханты и манси: взгляд из XXI в. С. 381, 382.

[193] Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 1. С. 43.

Топография телесного облика человека

Исходной точкой моделирования окружающего пространства является тело человека, рефлексия над которым была одним из способов структурирования внешнего мира. Противопоставления правый–левый находят оценочные характеристики в телесной топографии. У обских угров правая сторона соответствует мужскому, а левая — женскому началу, в связи с чем правая сторона считается хорошей (казым. хант. *йӑм пелэк*, букв.: хорошая сторона; манс. *ёмас пӑл*, букв.: хорошая сторона; *ёмаспал ӧлнэ кӑтлам*, букв.: хорошей стороны моя рука; ср.: венгр. *jobbra* ‘направо’, от *jó* ‘хороший’, *jobb* ‘лучший’;[194] *ёмас пӑл*, букв.: хорошая сторона; *ёмаспал ӧлнэ кӑтлам*, букв.: хорошей стороны моя рука[195]), а левая наделена противоположными характеристиками. Полевые материалы З. С. Рябчиковой детализируют представление о хорошей и плохой сторонах тела на примере названий головы: правая сторона головы «голова-хороший-сторона-в» (шурыш. хант. в хорошую сторону головы); левая сторона «плохой-сторона-голова-сторона» (тегин. хант. сторона плохой части головы).[196]

По поверьям ненцев, левая сторона номинируется как «со стороны лица» (букв.: лицо сторона) и имеет положительные характеристики, в отличие от правой (букв.: со стороны спины). Правая сторона считается «плохой», так как при походе «в тёмную землю» умерший ведёт оленей направо.[197] По этой же причине покойники в Нижнем мире «садятся на нарты с правой стороны, а не с левой, как на земле».[198] Сюжет превращения животного в человека в фольклоре ненцев реализуется через действия с правой стороны, в которых задействованы существа иного мира: *Тунгэвыхы* в образе щуки вынырнул через правую штанину лесного чудища.[199] По поверьям ненцев, что если правая бровь зудит, то её чесать нельзя, нужно перетерпеть, иначе — жди неприятностей. А вот если чешется левая — это к удаче, радости.

Оппозиция правый–левый (как свой–чужой, живой–мёртвый) типична для характеристики пространственных ориентаций и «обратных (зеркальных) действий» умерших в загробном мире и в ином мире вообще. На сходство хантыйских названий «левый» и «умереть» обратила внимание З. С. Рябчикова: слово «*пӑрта* ‘левый’ связано по происхождению с глаголом *пӑрты* ‘кончиться, умереть’, *пӑрум* ‘умерший’, *пӑрум ханнэху* ‘умерший, исчезнувший человек’, а умершие уходят из жизни левой стороной».[200]

В частности, правый берег р. Малый Салым ханты называли «домашняя сторона», а левый — «сторона покойников».[201] Обувать покойного манси начинают с левой ноги, так как иной мир рассматривается как «обратный», «зеркальный», «левый», то есть неправильный. «Отсюда, — указывает С. А. Попова, — и ряд правил обрядового поведения, направленных

---

[194] См.: Соловар В. Н. Хантыйско-русский словарь. СПб., 2006. С. 73.

[195] См.: Ромбандеева Е. И. Русско-мансийский словарь. С. 229, 310, 344; Она же: Медвежьи эпические песни манси (вогулов). Ханты-Мансийск, 2012. С. 548; Рябчикова З. С., Афанасьева К. В., Игушев Е. А. Русско-хантыйско-мансийско-венгерский тематический словарь. Ханты-Мансийск, 2012. С. 77, 90.

[196] См.: Рябчикова З. С. Соматическая лексика хантыйского языка. Ханты-Мансийск, 2012. С. 30.

[197] См.: Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов. Томск, 1998. С. 93.

[198] Хомич Л. В. Указ. соч. С. 24.

[199] См.: Диалектологический словарь ненецкого языка. С. 18, 19.

[200] Рябчикова З. С. Указ. соч. С. 30.

[201] См.: Иваськo Л. В., Кардаш О. В. Религия // Салымский край. Екатеринбург, 2000. С. 272.

на констатацию мифологемы “левый”».[202] По представлениям обских угров, душа усопшего всё делает только левой рукой, чем объясняется обычай у некоторых групп хантов «класть правую руку умершего за пояс»,[203] как «ненужную». Юганские ханты в день погребения «вдоль тела покойника клали нитку, которую перед выносом хозяйка наматывала на палец левой руки (её потом можно было использовать)».[204] У манси же, если умирал близкий человек (муж, кровный родственник), то волосы отрезали с левой стороны затылка, как «плохой».[205] Вероятно, с такой трактовкой понятия «левый» (= инаковый, чужой, дикий) связана характеристика левши у манси («урманной стороны руки некто»).

Правый–левый в традиционной культуре рассматривается и как оппозиция близкий–далёкий, которую возможно представить в пространстве родственных связей (горизонтальная проекция). Салымские ханты в знак траура повязывали на руках и ногах тесьму, сплетённую из сухожильных нитей. «Если траур соблюдался по близким родственникам (отец, мать, жена, муж), то она — на правой руке или ноге, если по дальним — на левой».[206] Ханты считали, что в правое ухо «звенят» самые близкие родственники, а в левое — дальние.[207]

Оппозиция «правый–левый» нашла отражение в поверьях и ритуально-обрядовых действиях обских угров и самодийцев (например, если при отлёте на юг журавлиной стаи, птицы кружили над селением «на ночную сторону», т. е. в левую сторону три или семь раз, что (по мнению хантов) предвещало смерть кого-то в селении, а если в правую сторону — это было признаком благополучия для живущих людей в течение целого года).[208] Во время ритуальных священнодействий на заводях лодку поворачивали семь раз: действия, совершаемые в правую сторону, были добрым предзнаменованием, а в левую — наоборот. «У остяков на Иртыше больной давал обет, который подкреплялся отрезанием маленького кусочка от правого уха предназначенного в жертву животного, что по истечении трёх дней после выздоровления больной принесёт в жертву данное животное».[209]

Соматическая карта, как правило, описывается по принципу «половина (поперёк тела)», «половина (вдоль тела)», вид «спереди» и «со стороны спины». При этом семантическим центром человека являлась грудина или грудная кость. Позиция «со стороны лица» имеет положительную коннотацию, а «со стороны спины» содержит оттенок тревожности, инаковости, сакральности. В топографии тела человека верхом является часть туловища от головы до пояса (букв.: часть туловища с сердцем),[210] нижней — часть туловища ниже пояса, но выше колен и до ступней ног. Необходимо отметить, что в понятие «тело» ханты, манси и ненцы не включают голову, кисти рук и стопы.

Главным топографическим элементом верха человека являлась голова. В традиционной культуре её глубокая связь с пространством и временем проявляется в отождествлении

---

[202] Попова С. А. Мансийская обрядность перевода в иной мир. С. 140.

[203] Старцев Г. А. Остяки. Социально-этнографический очерк. Л., 1928. С. 121, 122.

[204] Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. С. 166.

[205] См.: Ромбандеева Е. И. Погребальный обряд сыгвинских манси // Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 232.

[206] Фёдорова Е. Г. Погребальный обряд // Салымский край. Екатеринбург, 2000. С. 237.

[207] См.: Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Указ. соч. С. 146.

[208] См.: Лапина М. А. Люди и птицы в мировоззрении Тэк ики // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск, 1999. С. 185.

[209] Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 1. С. 71.

[210] См.: Диалектологический словарь хантыйского языка. Екатеринбург, 2011. С. 104.

головы с «верхушкой (началом) года». Слово «голова» в роли второго компонента сложносоставных слов участвует в образовании глаголов и фразеологизмов социальной направленности: кланяться (букв.: голову класть; главенствовать), хозяйка дома (букв.: голова (главная) женщина), начальники, главные люди (букв.: голова-люди). Важность головы в анатомическом строении подчёркивалась многочисленными запретами, один из которых — надевать какие-либо предметы на макушку головы.

Тело целиком и отдельные его части обладают многоуровневым символическим содержанием. В традиционном мировоззрении в качестве эталонного ценилось крепкое телосложение, характеризующее физически выносливого, здорового человека. Хорошо сложённого человека обские угры наделяют следующими характеристиками: «руки-ноги целые», «плечистый-когтистый», «здоровая нога, здоровая рука». Человек с телесными аномалиями характеризуется как «больной» («мёртвый»).

Инаковость человеческого тела проявляется в дефектах опорно-двигательной системы, таких как, горбатость, сутулость, хромота. По поверьям хантов, горбатость у ребёнка могла появиться вследствие нарушения беременной женщиной запрета перешагивать через топор, хромота (вывих шейки бедра) могла преследовать детей, в семьях которых присутствуют сквернословие и злоба. Ненцы верили, что за нарушение установленных традицией норм, человека и животных наказывает уродством злой дух Нижнего мира *Мэдна* ‘Хромой’.

Изменённое тело могло служить и признаком избранничества. Исследователи отмечают, что на Югане «все шаманы, о которых приходилось слышать, были хромыми». Р. П. Митусова, присутствующая на камлании в период своей поездки к лесным ненцам бассейна р. Аган (1924–1925 гг.), отмечала хромоту шамана Паята. Селькупские шаманы на своих поясах носили изображения антропоморфных фигурок — уродцев-духов (безголовых, безногих, безруких, половинок людей, трёхногих), которые служили им помощниками при камлании, особенно в «поисках души больного».

Одноногость, хромота, «половинчатость» традиционно являлись признаками духов и сверхъестественных существ, которые живут в ином пространстве-времени. Ненецкие духи грозы в мифах, как правило, были одноглазыми, одноногими и однорукими. Дух Нижнего мира лесных ненцев *Ӈомулик* представлялся одноглазым и одноногим великаном. Хантыйские лесные духи (*миш*) не были лишены указанных аномалий: у них была «одна нога — лосиная, другая — человечья». У кондинских манси так выглядит *Комиолэн* — болотный дух. В финской мифологии присутствует образ мифического народа *маахисы* («жители земли»), *маанвэки* («земной народ»), *мааналансы* («подземные»). Они человекоподобны, но в отличие от людей у них одна ступня повернута назад.

Интересны сюжеты о безногих персонажах обско-угорского фольклора. Мансийский *Порхсуп* в сказках появляется в облике человекоподобного существа без ног (только туловище). Казымская богиня в порыве гнева отрубает ноги своему мужу *Увас ики* ‘Мужчина Севера’ (он же *Хинь ики*) и заповедует быть безногим в облике Щуки. В данной связи Т. А. Молданова отмечает, что безногость может выступать в качестве перекодировки половой принадлежности и усматривает в символе ног фаллическую семантику: «отрубание ног, превращение в щуку символически означает трансформацию мужского начала в женское».[211]

Аномалии в строении человеческого тела, отражаясь на функциональности, нередко становились поводом для образования прозвищ: *Ярлулековолкур* — «кривоногий, т. е. неуклюжий,

[211] Молданова Т. А. Архетипы в мире сновидений хантов. С. 270.

калека, ни на что не способный», *Пайшатята* (от нен. *пай* ‘наискосок, бочком’ — признак хромого человека, который ходит криво), *Кэльчи* (дразнилка хромого человека). При этом этические нормы запрещали высмеивать физические недостатки человека, иначе «рот в сторону станет».

Любое отклонение от нормы служило показателем нечеловеческой природы. Цельнокостные (монолитные) предки-богатыри, шаманы, имеющие «лишнюю косточку», символизировали свою инаковость именно аномалиями костного устройства. С другой стороны, признаком небытия (но с акцентом его ущербности) являлась неустойчивость, сверхподвижность скелета. Это всевозможные «вихляющие» и «шатающиеся» обитатели Нижнего мира. Есть на землях ненецкого рода Айваседа озеро с названием *Лэпа котин-тотя-ай*. *Лэпа* — имя собственное, а *котин* — означает, что этого человека нет в живых. Ю. К. Айваседа-Вэлла переводит название этого озера как «Шаткой походкой идущего покойничка озерище». Про шатающегося человека ненцы ещё скажут: «ходит как горностай». Определённый оттенок подобной походки содержится в таком определении как «идущая вразвалочку».

Аномалии костной системы верхних конечностей являлись, как правило, характеристикой женских обитателей потустороннего мира. Одним из таких персонажей ненецко-хантыйского детского фольклора являлась *Пальны* (*Порнэ*, *Парнэ*), которая имеет по два или три пальца с острыми чёрными когтями (у детей *Порнэ* на каждой руке и ноге по шесть пальцев).

В традиционном сознании кость как средоточие жизни выступала и исходной точкой её развития. Проблема сохранения костей в качестве залога продолжения рода во многом определила содержание погребальной обрядности западно-сибирских народов. По древним ненецким и хантыйским поверьям, без какой-либо части тела умершего не примут в Нижний мир. Туда нужно являться без всяких потерь, сохранив целым и неповреждённым человеческий облик (нен. *нану’та*). Возможно, по этой причине хант Ф. В. Казамкин, когда отпилил себе ноги, спасаясь на стойбище от гангрены, сохранил их в лабазе и, умирая, потребовал положить их с собой в гроб. А вот ненец-оленевод А. К. Йиуси, лишившись пальца руки, оставил его в больнице. Это послужило в дальнейшем причиной его горьких воспоминаний и сожалений о не сохранённой для загробной жизни частичке своего тела.

В этом проявляются представления о взаимосвязи между сохранностью костной целостности и верой в возможность реинкарнации.

Понятие о душе/душах. Реинкарнация

Душа в представлениях хантов и манси трактуется как жизненная сила (или жизненные силы) человека, как определяющее условие его существования и жизнедеятельности, что находит своё отражение в осмыслении жизненного цикла человека: «рождение — приобретение человеком всех или основных жизненных сил»; «жизнь — процесс обеспечения данными силами жизнедеятельности человека»; «смерть и посмертное существование — трансформация жизненных сил из прижизненного в посмертное состояние в образе умирающих либо реинкарнирующих “душ”».[212]

[212] Зенько А. П. Представление о сверхъестественных существах … С. 77.

Наиболее чётко прослеживается разделение человеческой души на две основные взаимосвязанные, дополняющие друг друга и неразделимые при жизни человека части: основную, реинкарнирующую душу *ӆыӈ* (хант.)/*лили* (манс.) и душу-тень *ис* (или *ис-хӧр*). Являясь частью одного целого, и та и другая могут выступать как индивидуальная сущность человека в одинаковой мере. О разделении жизненной сущности человека на две основные части у обских угров писали многие исследователи.[213]

Главной в человеке является душа-дыхание (душа-жизнь) *ӆыӈ/лили*, так называемая «маленькая душа». Она имеет отношение к мыслительной деятельности («очень быстрая», «вместе с умом ходит», на макушке головы или в голове располагается и т. п.), т. е. является его сознанием. Она же — носитель определённых черт характера и других особенностей, передатчик определённого кода, повторяющегося в новом человеке при каждом её воплощении. Мистический характер ей придаёт символический образ птицы (насекомого), в разных ситуациях приобретающий различные характеристики. По представлениям обских угров после смерти человека душа *ӆыӈ/лили* улетает в образе птицы или другого крылатого существа в иной мир и через какое-то время реинкарнирует.[214]

Информация о попадании души человека после смерти в Верхний мир выглядит более скудной. Главные архетипические образы Древа жизни и богини матери (*Калтась*, *Пугос*), а также связанные с ними орнитоморфные образы воплощающихся душ имеют отношение именно к Верхнему (или небесному) миру.[215] В этом мире пребывают духи-покровители, которые могут представляться также в орнитоморфных и зооморфных образах. Это место пребывания реинкарнирующих душ (*ӆыӈ/лили*). Но попадание *ӆыӈ/лили* обратно в Верхний мир обычно оговаривается некоторыми условиями. Обнаруживается определённая связь между названиями этой души и Верхнего мира. Исконное происхождение слова *Торэм* (Бог, Верхний мир) — в значении «воздух, небо», а *ӆыӈ/лили* переводится как «душа-дыхание». Среди параллелизмов к слову *Торэм* в значении «небо/небесный бог» в хантыйском языке является слово *итэм*, *илэм*, в мансийском — *элэм*, *елэм* «воздух, погода», что также перекликается с названием души в образе комара у восточных хантов *илэс*/*итэс*.[216]

О принадлежности души-дыхания к Верхнему миру свидетельствует и место пребывания её в голове, волосах (согласно антропоморфной модели мира обских угров голова отождествляется с Верхним миром).[217]

Душа-тень ис или *ис-хӧр* воспринимается как явление более конкретное и осязаемое, отражает эмоционально-физическое состояние человека. Она присуща как людям, так и животным и отвечает за жизнеспособность. Наличие души-тени представляется непременным условием нахождения в Среднем (или физическом) мире. От того насколько она сильна, энергетически наполнена («большая» душа) настолько качественным в материальном плане является пребывание человека в этом мире. Душа-тень может испытывать раздражение, привязанность к близким, ощущать страх, голод и холод, иметь различные жела-

---

[213] См.: Гондатти Н. Л. Указ. соч.; Карьялайнен К. Ф. Указ. соч.; Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров. С. 114–156; Кулемзин В. М. О хантыйских шаманах. Тарту, 2004 и др.

[214] См.: Волдина Т.В. Указ. соч. С. 85.

[215] См.: Косарев М. Ф. Образ дерева в мифо-ритуальной традиции сибирских народов // Миропонимание древних и традиционных обществ Евразии. Памяти Валерия Николаевича Чернецова. М., 2006. С. 239–253; Волдина Т. В. Указ. соч. С. 47–61.

[216] См.: Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 2. С. 216.

[217] См.: Исламов А. З. Указ. соч. С. 120.

ния и т. д. Её расположение связывалось с брюшной полостью *вэнтăр* или с «сердцем-печенью». Именно через эти понятия отражаются эмоции, чувства, потребности человека, а также насыщение его пищевой энергией, комфорт-дискомфорт и т. д.[218] В то же время, *ис* может мыслиться и как нечто, распадающееся на части при определённых обстоятельствах (смерти, страхе, болезни). С растратой или потерей этих жизненных сил душа-тень утрачивает возможность существовать в физическом мире, и человек умирает. После смерти человека часть души-тени («телесная», «могильная» душа) сохраняет связь со своим телом и существует в течение определённого времени, а затем постепенно исчезает, превращаясь по поверьям обских угров в жука.

По представлениям хантов и манси человек обладает необходимым набором жизненных сил *ис*: у женщины их четыре, у мужчины — пять. Они отвечают за его здоровье, силу и жизнеспособность. А числа 4 и 5 одновременно становятся удобными магическими маркерами, разделяющими женскую и мужскую сферы жизнедеятельности, они нашли своё отражение в обрядовой сфере и в фольклоре.

Отмечая связь числа 4 с женским, а числа 5 — с мужским полом, как распространённую практику по всему миру, В. Н. Чернецов указывал на то, что «пятая» душа не чётко выделена и «вдаваться здесь в анализ этого вопроса я считаю неуместным». И далее: «Полагаю, что в нашем случае будет правильнее представление о четырёх женских и пяти мужских душах рассматривать не как первичное распространившееся затем на числовую символику, а наоборот, как вторичное, обусловленное этой неясной, но, видимо, достаточно универсальной символикой».[219] С тех пор прошло уже более полувека, но «по-прежнему остаются дискуссионными вопросы представлений различных групп обских угров о множественности душ.[220] По материалам Е. И. Ромбандеевой пятая душа — это якобы «душа души» *уртэ* (улетает в тёплые края, как правило, после смерти человека), «у неё нет конкретного названия».[221] Поминальные обряды проводились только в течение 4-х или 5 лет после смерти близкого человека. Спустя время душа мужчины может реинкарнировать в пяти младенцах, а женщина — в четырёх.

Чёткое разделение мужского и женского начал, их сфер деятельности, способствовало правильному с точки зрения традиции течению жизни, гармоничному сосуществованию, поддержанию человеческих сил в трудных жизненных условиях, направлено на укрепление рода и достойное продолжение его жизни в потомках. Рассматривая вопрос о воспроизводстве рода, Е. В. Перевалова оценивает семейное единение мужчины и женщины и с позиций приписываемого каждому из них количества душ, которое «становится равным девяти (пять мужских душ плюс четыре женских); девятка — число, означающее полную завершённость, когда мужское и женское начала трактуются, скорее, как взаимодополняющие, а не конфликтующие».[222]

---

[218] См.: Пятникова Т. Р. Представления о «душе» в традиционном мировоззрении хантов полноватского Приобья // Проблемы и перспективы социально-экономического и этнокультурного развития коренных малочисленных народов Севера. Ханты-Мансийск, 2015. Ч. 1. С. 219–224.

[219] Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров. С. 117.

[220] См.: Соколова З. П. Основные проблемы обско-угорской этнографии // Этнографическое обозрение. 2013. № 4. С. 42.

[221] См.: Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) ... С. 117.

[222] Перевалова Е. В. Эротика в культуре хантов // Модель в культурологии Сибири и Севера. Екатеринбург, 1992. С. 93.

Важнейшим мифологическим символом, через который передаётся суть первичных принципов устройства мироздания, является образ Мирового древа. Этот символ засвидетельствован практически повсеместно в начальном варианте или в виде «древа жизни», «древа центра», «небесного древа», «шаманского дерева», «древа познания» и т. д. Обские угры повсеместно почитали берёзу, в их фольклоре она называется «священной берёзой с золотыми листьями», «священной берёзой с семью вершинами» (например, в сказаниях упоминается семиствольная берёза, через которую герои попадают в разные миры). Значительное место в мировоззрении всех групп хантов и манси занимает также кедр, который может считаться одним из образов Мирового древа. В мансийских преданиях кедр был первым деревом, выросшим на земле, деревом предков.

А. М. Сагалаев, размышляя о возможностях реконструкции мифологической картины мира уральских народов Западной Сибири, обращает внимание на оппозицию «внутренний»–«внешний», определяющую границы Среднего мира. Ствол дерева, как труба или тунель связывает подземный и земной миры, и акцентирует внимание на движении, которое «мифологическую картину мира делает живой и убедительной». «Внутренность дерева — это уже иной мир. Вообще ствол дерева — один из главных каналов сообщения между мирами».[223] В обрядах перевода в иной мир у обских угров встречались древние захоронения в колоде — близком по значению захоронениям в дупле дерева, а также заворачивание тела покойного в бересту, рудиментом которого может считаться берестяная маска. «В данных обычаях захоронения прослеживается та же идея возрождения», «важным, видимо, было <…> покойного <…> изолировать <…>, предоставив временное помещение (из шкуры, бересты, еловой коры, дупла дерева), где он пройдёт инкубационный период и возродится в ребёнке, пополнит численность в мире живых».[224]

Изначально Древо жизни представлялось как женский (материнский) персонаж или, по крайней мере, как его обиталище. В хантыйских детских сказках образ берёзы трансформируется в облик седой старушки, выскакивающей из трухлявого берёзового пня, которую невзначай потревожил герой, задев её «домик». Она помогает героям в критический момент переправиться на другой берег, даёт советы и т. п. В сказках для самых маленьких женское божество приобретает зооморфный образ зайчихи («матери среди зверей»),[225] воплощающий богиню *Калтащ*. Её священным домом является берёза.[226]

А. М. Сагалаев обращает внимание на то, что богиня-мать имеет хорошо “замаскированный” птичий облик и ассоциируется с берёзой. «Это дерево непосредственно соотносится с местом рождения (или “рождения-умирания”)».[227] Сопутствуя человеку на протяжении всей его жизни, образы птицы и дерева играли важнейшую роль в непрерывном круговороте жизни.

---

[223] См.: Сагалаев А. М. О возможностях реконструкции мифологической картины мира уральских народов Западной Сибири // Сравнительно-историческое и типологическое изучение языков и культур. Преподавание национальных языков. Томск, 2000. С. 79.

[224] Попова С. А. Мансийская обрядность перевода в иной мир. С. 150, 151.

[225] Устное сообщение М. К. Волдиной (г. Ханты-Мансийск, 2016).

[226] См.: Пятникова Т. Р. Представления о духах — хозяевах леса, воды, огня усть-казымского Приобья // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации. Ханты-Мансийск, 2013. С. 269.

[227] См.: Сагалаев А. М. Птица, дающая жизнь (из тюрко-угорских мифологических параллелей) // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990. С. 30, 32, 33.

Представления о *Калтащ* у разных групп хантов и манси имеют свои особенности. Иногда этот образ разделяется на «Большую», или главную *Калтащ*, чтимую в равной степени и мужчинами, и женщинами, и «Маленькую» *Калтащ*, имеющую отношение к чисто женским функциям: беременности и родам. Последняя видится казымским хантам в образах чайки и сосны, этот дух связан с функциями оплодотворения, зачатия, цветения.[228] У сосьвинских манси аналогом хантыйской Маленькой *Калтащ* является *Сянь* (досл. переводится как ‘Мать’).[229]

В образе птицы предстаёт не только богиня-мать. Людские души, души предков — духов-покровителей также описываются крылатыми. Птичий облик имеет реинкарнирующаяся душа человека, именуемая *лыл* (хант.), *лили* (манс.) ‘дыхание’. Местом её обитания при жизни человека является голова.[230] Основной эпитет многочисленных духов-покровителей, представлявшихся в орнитоморфном облике: *тухлаӈ ар сот* ‘крылатые многочисленные сотни’ (каз. ханты). Он является параллелизмом к *кӯраӈ ар сот* ‘ногастые многочисленные сотни’ (духи-покровители в зооморфном образе). Встречаются и другие: «С запретными спинами крылатые многие сотни», «В стороне рождающего света живущие крылатые сотни», «Сверху садящиеся крылатые разные (существа)», «Вверху летящие крылатые птицы».[231] В орнитоморфном облике являются духи-покровители отдельных родов или групп родов. Среди северных групп хантов — это *Тухлаӈ ёх* ‘Крылатые люди’, *Лонт ёх* ‘Гуся люди’, *Йипи ёх* ‘Филина люди’, *Хутаӈ ёх* ‘Лебедя люди’.[232] По отношению к ним человек уподобляется птенцу — *пушхие*. «Птенчиками» называет своих живущих потомков не только богиня *Калтащ*, но и территориальные и родовые духи-покровители.[233]

Обско-угорская орнаментальная символика, включающая в себя образы птиц и животных, а также деревьев, имеет непосредственное отношение к миру духов, к определённому роду, а также носит защитный характер по отношению к конкретному человеку, на личные вещи которого наносили эти узоры. Так, для защиты новорожденных на колыбели изображались специальные орнаменты: «глухарка сна», «берёзовая ветвь» (рис. 5.7).

Аналогичную смысловую нагрузку имела и традиционная татуировка, которой ханты и манси маркировали свою родовую принадлежность, получение магической защиты и лечения.[234] Обычно она наносилась на тыльную сторону ладоней и прилегающую к ней часть предплечья. Изображались стилизованные фигуры птиц и животных, а также дерево, солнце, стрелы и т. д. Среди них встречались родовые знаки — тамги, многие из которых имели тотемическое происхождение.[235] В качестве татуировки тамга наносилась только у

---

[228] Устное сообщение М. К. Волдиной (г. Ханты-Мансийск, 1992).

[229] См.: Ромбандеева Е. И. Мансийский обряд, связанный с рождением ребёнка // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1994. Вып. 1. С. 8.

[230] См.: Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров. С. 114–156.

[231] См.: Молданова Т. А. Мелкие птицы (птички) в фольклоре и верованиях хантов // Фольклор в истории народа и его место в современной культуре. Томск, 2005. С. 57, 58.

[232] См.: Успенская С. С. Похранг ёх — люди орлана-белохвоста // Обские угры: научные исследования и практические разработки: Материалы Всерос. науч. конф. VII Югорские чтения. Ханты-Мансийск, 2008. С. 139.

[233] См.: Молданов Т., Молданова Т. Указ. соч. С. 14.

[234] См.: Волдина Т. В. Татуировки как лечебное средство обских угров // Проблемы и перспективы социально-экономического и этнокультурного развития коренных малочисленных народов Севера. Ижевск, 2016. С. 86–95.

[235] См.: Симченко Ю. Б. Тамги народов Сибири XVII века. М., 1965. С. 81–97.



Рис. 5.7. Спинки дневных колыбелей. Рисунок Рутх Треймут. Ханты. (по: Утварь обских угров (ханты и манси), 2012. С. 77, 89)

мужчин: «Татуированные на кистях знамёна являлись своеобразным паспортом, удостоверением личности, визитной карточкой одновременно». Но изначально они играли роль оберегов, имели сакральное значение, были «как и имя, знаком бытия человека на земле».[236]

Изображение птицы («крылатого зверя») в виде ромба (квадрата) со схематичными ответвлениями простых линий для головы, хвоста и крыльев (рис. 5.8) повсеместно связывалось с представлениями о перемещении души в загробный мир и важно было для посмертного существования человека. Поэтому они наносились незадолго до смерти: «Если человеку предстояло умереть летом, изображали утку, ворона, трясогузку, гуся, а если зимой, то тетерева или глухаря».[237]

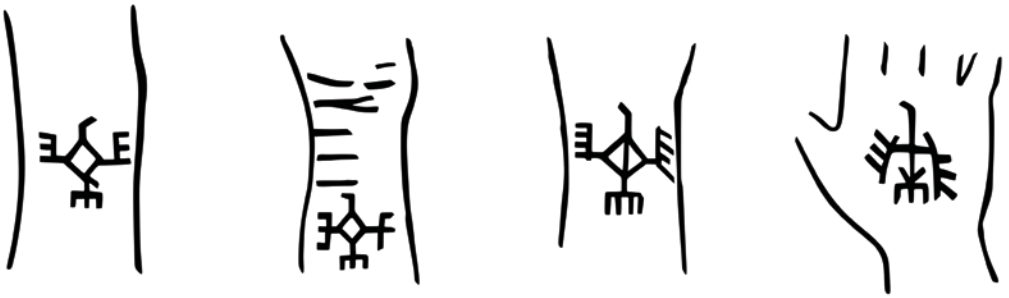


Рис. 5.8. Татуировки обско-угорских народов (по: Kannisto, 1933. S. 159–185)

[236] См.: Гемуев И. Н., Люцидарская А. А. Знамёна манси (вогулов) Пелымского уезда. XVII в. // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990. С. 166, 168.

[237] Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров. С. 132.

Интересен перевод понятия, обозначающего в хантыйском языке человеческую кожу: «*эӆ ионям сух* — ‘на виду находящаяся часть сущности человека’, кожа-одеяние. Один из защитных узоров казымских хантов — «ненецкой нарты (способ) перевязывания груза» — восходит к мифическим заграждениям от *Хинь ики* — духа болезней и смерти, которые ставила *Касум ими* на пути своего следования. Другой орнамент «конец стрелы» этимологически возводится к названию сторожевых луков. Этот знак татуировался как защита от насылания болезни лицами, обладающими магическими способностями, или стрел самого *Хиня*, а также от всех злых существ.[238]

У северных хантов понятие *ӆяксатты* ‘реинкарнировать, возродиться’ происходит от слова *ӆакты* ‘шлёпнуть’, ‘плюхнуться на что-то’ или ‘влиться во что-то’.[239] Слово *ӆяксатты* на языке среднеобских ханты произносится как *тяксытта* и переводится ‘приклеиться’.[240] Человека, чья душа вселилась в новорождённого, северные ханты называют *ӆяксэм*. Используются также глаголы, связанные с выявлением реинкарнации в ребёнке (например, *ӆяксэптэты* ‘возродить, дать реинкарнироваться’ или *юкатла* ‘назначается, замещается (кто-то из предков)’,[241] а также *хӧнӆтэты* ‘приклеить, прилепить’. У сургутских хантов, относящихся к восточной группе, данный феномен обозначают словом *нӓмсинтэп*, что переводится как «передача имени, передача названия». Значение аналогичного северо-мансийского понятия *ляӽтӽаты* очень близко северо-хантыйскому. Оно представляет собой возвратный вид от глагола *ляӽты* ‘схватить’ и означает «вцепиться, схватиться за что-нибудь», «что-нибудь поймать и удерживать».[242] Его возводят также к словам *ляхтхатуӈкве* ‘встретиться друг с другом’, *ляхтхаты* ‘стукнуться’.[243] Обрядовое действие, связанное с гаданием по определению души предка, перешедшей в ребёнка, обозначается словом *ханлуӈкве* ‘приклеить, прилепить’.[244] Выше уже упоминалось, что клеящаяся живородящая субстанция в мифологии обских угров соотносится со слюной создателя, творца, и обозначающая её лексика является сакральной и табуированной, от которой произошли обско-угорские понятия «приклеиться» и «реинкарнировать».[245]

Обские угры придавали исключительное значение реинкарнации. Поэтому установление души предка, реинкарнировавшего в ребёнке, считалось важным и необходимым актом. Чаще всего подсказкой могли служить сновидения. Ещё до рождения младенца матери и близким родственникам мог присниться умерший, душа которого желает возродиться в новорожденном.

---

[238] См.: Молданова Т. А. Опыт интерпретации татуировки казымских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 2000. Вып. 7. С. 32, 34, 35.

[239] См.: Волдина Т. В. Указ. соч. С. 104.

[240] См.: Кашлатова Л. В. Обряды среднеобских хантов, связанные с рождением детей // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации. Материалы науч.-практ. конф. XI Югорские чтения. Ханты-Мансийск, 2013. С. 179.

[241] См.: Рутткаи-Миклиан Э. Родство душой и телом. Реинкарнация у сынских ханты // С любовью и болью... к 60-летию Евы Шмидт. Ханты-Мансийск, 2008. С. 189.

[242] См.: Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров. С. 140.

[243] См.: Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) ... С. 99.

[244] См.: Попова С. А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск, 2003. С. 123.

[245] См.: Karjalainen K. F. Ostjakisches Wörterbuch. Helsinki, 1948. I–II. P. 116. (Lexica Societatis Fenno-Ugricae; 10); Талигина Н. М. Потусторонние субстанции человека в представлениях сынских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1998. Вып. 5. С. 47.

По случаю рождения ребёнка проводились специальные обряды гадания. Без обряда по определению воскресшей души ребёнок, как полагали, будет днём и ночью плакать, пока не «узнают», чья душа в нём возродилась. Прежде чем дать малышу имя, нужно было точно знать, вместо кого он родился. В литературе закрепилось мнение, что наречение ребёнка — только следствие происшедшего возрождения. Повсеместно отмечается, что родственники часто обращаются к детям по родству его *ӆяксэм*: «отец», «мать», «дедушка», «бабушка», «старшая сестра», «брат» и т. д.

Считается, что ребёнок хорошо помнит свою предшествующую жизнь до появления зубов, когда он ещё очень близок к миру духов. Нередко информанты приводят примеры рассказов маленьких детей о деталях своей прошлой жизни. На основе зафиксированных в разное время материалов по обским уграм нами выделены 12 принципов, согласно которым происходит повторное воплощение человеческой души:[246]

Потенциальная возможность реинкарнироваться есть у всех душ. Причины, по которым не происходит реинкарнация, могут быть следующие: скальпирование, отсутствие подходящих младенцев в роду для воплощения или исчезновение рода, «застревание» души в Среднем мире в результате трагической не своевременной смерти. Считается, что такие умершие пополняли ряды лесных, водных и других духов и представляли опасность для живущих. Если же при жизни человек достиг состояния, позволившего ему после земной жизни стать духом-покровителем, то он также мог больше не воплощаться вновь.

Душа умершего воплощается в своём роду. Повсеместно у обских угров отмечается, что трансмиграция душ происходит в своём роду, то есть в детях реинкарнируются, как правило, души родственников по линии отца («по крови»), но также могут «воскреснуть» родственники и по линии матери («по молоку»). Но бывают примеры «неправильной» реинкарнации, обусловленные «тесными личными контактами и принципом локальности, совместного жительства». Воплощение в чужом роду или даже среди представителей другого народа возможно, если свой род иссяк.

Душа мужчины воплощается в мальчике, женщины — в девочке. В то же время, у сургутских хантов бытует представление о возможном переселении душ от мужчины к женщине и от женщины к мужчине. Такого рода перемены в человеке возможны вследствие перенесённых потрясений, переосмыслений и, вероятно, других причин, и в следующем воплощении его душа может воплотиться в представителе другого пола.

Реинкарнация мужчины может произойти в пяти младенцах, женщины — в четырёх. Но повсеместно встречались исключения, когда количество реинкарнаций превышало установленное количество или, наоборот, душа возрождалась только в одном или двух малышах.

Реинкарнирующая «субстанция» в тех, в ком она воплощается, распределяется неравномерно. Об этом говорят условные прозвания, даваемые детям, в которых воплотился один и тот же предок.

Реинкарнация предка в нескольких младенцах может сравниваться с частями тела человека: *ох сул* ‘голова-душа’, которая вселяется в первого новорождённого ре-

[246] См.: Волдина Т. В. Татуировки как лечебное средство обских угров. С. 106–119.

бёнка; *сам-порох суп* ‘душа-сердце-плечи’, обретающую вместилище в теле второго новорождённого; *хон суп* ‘душа-живот’, обитающую в третьем ребёнке; *суп* ‘часть’, обозначающая мужской половой орган и имеющуюся только у мужчин. Место локализации последней души *кур суп* — ноги. Она воскресает в последнем (четвёртом — для женщины, пятом — для мужчины) из родившихся детей. Женщины, являющиеся реинкарнацией одной души, могут называться *пелкие* или *пелки*, близкими по значению этому слову будут понятия «половинка», «частичка». А также связываться с количеством оленей, обычно запрягаемых в нарту: «ведущий», «средний», «ведомый». О последней, неправильной — т. н. пятой — реинкарнации одной женщины шутливо говорят: *ёхи хăśəм лŏв-шуплал ăкəтсəллан* «ты собрала её последние косточки».

В младенце реинкарнирует только один предок. Но изредка, утверждают ханты и манси, в одного новорождённого могут перейти две души.

Душа предка сама выбирает себе новое тело. Чаще всего реинкарнация происходит в семьях, к которым покойный испытывал особую симпатию. Среди тех, «к кому тянуло», могли быть не только близкие родственники, но и те, кто состоял даже в отдалённом родстве.

В двойняшек вселяются души разных предков. В то же время утверждается, что между близнецами присутствует некая тонкая связь.

Реинкарнация происходит после смерти через 4–5 лет (в зависимости от пола) в течение времени равному прожитой жизни умершего человека. Если возрождение *лыл*/*лили* не произойдет за этот период, она исчезает окончательно. Но на практике «чаще встречаются случаи по возможности скорого возрождения», имеющее отношение к устремлениям самой реинкарнирующей души и зависит от её «*сильного желания жить*». Нередко информанты рассказывают о случаях, когда реинкарнация души человека может происходить и при его жизни, незадолго до смерти.

Наблюдается большое сходство между умершим и ребёнком, в которого перешла его душа. Часто люди отмечали, что при взрослении у мальчика или девочки оказывались такие же голос, походка, привычки, характер, общность интересов, и даже профессиональные навыки, как у *ляксəм*.

Душа умершего человека воплощается снова в человеке. В то же время, в фольклоре северных хантов и манси встречается упоминание о временном «пребывании» реинкарнирующей души в растении или в образе животного до нового воплощения в человеке. У самых восточных (ваховских) хантов, считается также, что родственник может явиться в дом в образе добытого медведя: душа умершего желает попасть в гости к родственникам, вселяется в медведя и нарочно встречает охотника.

Реинкарнация происходит в представителях своего народа. Но «замкнутость» обско-угорской системы реинкарнации является весьма относительной. Реинкарнация в другом народе через родство, установившееся благодаря смешанным семьям среди представителей манси, хантов и ненцев выглядят более естественным явлением. Современные материалы дают более обширный набор сведений относительно случаев возрождения душ представителей других народов в детях от смешанных браков.

Для человека, по представлениям хантов, важны три главных момента: рождение, сама жизнь и смерть. Эти этапы зависят друг от друга, и все вместе они дают человеку право стать добрым духом или же превратиться в ненужную и дурную сущность. Превращение человека после смерти в духа имеет важное значение для следующих поколений. Но «не каждый умерший создан так, что из него может получиться *тоӈχ* — духовное существо более высокое и сильное <…>, действия которого могут влиять на судьбы живущих на земле людей, ускоряя или затормаживая их», — писал К. Ф. Карьялайнен.[247]

Жизненная траектория человека в хантыйском традиционном обществе задавалась обрядами определения «чья душа вселилась» и «к какому духу голову повернул», проводившимися после рождения ребёнка. Как считает О. А. Кравченко, вырастить настоящего человека позволяла «система персонального патроната» членов рода, благодаря которому «во время обряда поклонения духам и “медвежьих игрищ” ребёнок идентифицировал себя с разными этническими сообществами, осваивал язык, этнические нормы».[248] Об аналогичной этнопедагогической роли «медвежьих игрищ» в культуре манси писала В. С. Иванова: «<…> здесь царит живое общение со старшим поколением, осуществляется связь с историей своего народа, происходит впитывание мировоззрения этноса, религиозных начал. На этих игрищах мы видим связь времён, без ощущения которой не осмыслить прошедшее время, не объяснить настоящее и не увидеть будущего».[249]

На основе широкого круга разножанрового фольклора выделены следующие этапы становления: вступление в человеческое сообщество; освоение домашнего пространства; прохождение испытаний (инициация) и получение имени; расширение жизненного пространства героя, у которого «рука рукой становиться стала, нога ногой становиться стала», за счёт освоения других земель, других вод, других миров в поисках жены и ведения войн и сражений; переход в категорию «с проседью в голове мужчина», характеризующийся тем, что «мужчины знают слова священных песен, разыгрывают на медвежьем празднике сценки, приводят на праздник духов, произносят слова молитвы». Последним и главным называется «не для всех достигаемый этап», когда «Человек становится Духом». В этот период «герои борются с различными лесными духами — *менгк*ами, другими существами, вредящими людям». Конечной же целью жизни человека является становление его духом, прокладывающим путь для следующих поколений.[250]

В данном случае был приведён жизненный путь мужчины, он отличается от женского пути[251] теми ролями, которые предписаны им социумом и природой, но желаемый конечный итог жизненной траектории у них один.

Вот как объясняет Е. И. Ромбандеева процесс превращения отдельных личностей после смерти в духов, покровительствующих потомкам: «Манси поклонялись *нāй ōтырам*, букв. ‘героиням, богатырям’ <…> это души предков <…>. Ещё при жизни *нāй ōтыры* прославили

[247] См.: Карьялайнен К. Ф. Указ. соч. Т. 1. С. 48.

[248] Кравченко О. А. Этнопедагогика в фольклоре казымских хантов: этапы становления человека // Казымские чтения: Материалы науч.-практ. конф. Ханты-Мансийск, 2010. С. 69, 70.

[249] Иванова В. С. О семантике чисел в духовной культуре обских угров. С. 94–99.

[250] См.: Кравченко О. А. Указ. соч. С. 69–75.

[251] См., например: Пятникова Т. Р. Женщина ханты в разных временных измерениях; Попова С. А. Обряды перехода в традиционной культуре манси; Она же. Традиционная модель жилища — выражение мировоззрения и образа жизни манси // Материалы международной конф. Вторые исторические чтения Томского педагогического университета. Томск, 2008. Ч. 2. С. 289–293.

себя чем-либо, сделали что-либо значительное для своего народа, и по этой причине после смерти их души не погибают вместе с ними, а продолжают жить на земле и оказывают добрую помощь, услугу людям, если эти люди хранят память о них, почитают их <...>. Души предков могут помочь людям в их охоте или рыбной ловле, в сохранении жизни и здоровья».[252]

Но в духов «могли превратиться лишь немногие выдающиеся люди; *тонгх* представляет собой "обожествлённого" члена рода, обладавшего какими-то особыми качествами».[253] Причину превращения в духа, почитаемого после смерти, как предполагают исследователи, следует видеть в социальной значимости человека при жизни и в той роли, которую он играет в кругу своих сородичей.[254] Происхождение многих известных у обских угров духов-покровителей связано с жившими когда-то реальными людьми. Их жизнь имела огромное влияние на окружающих. Они могли быть воинами-защитниками, талантливыми сказителями и певцами, шаманами-целителями, мудрецами-предсказателями, старейшинами... Выражение казымских хантов: «*ӆəӈхa йис, кaӆтa йис*» обозначает, что умерший стал духом, но этот дух может не только помогать. Помогающие и оберегающие же сильные духи-покровители — это *най-вэрт* 'женские светлые духи — мужские светлые духи'.

В своей статье «О культе предков у хантов и манси» на широком круге материалов З. П. Соколова убедительно доказывает связь представлений о душе, почитания умерших (культа мёртвых), нашедшем выражение в обычае делать вместилища душ умерших, с культом предков. Она пишет: «Развитие этих представлений и культов шло следующим образом: культ умерших → культ предков → культ семейных (домашних) и общественных духов».[255]

До тех пор, пока потомки помнят о деяниях своего предка, воспетых в песнях и легендах (на которых воспитывалось не одно поколение людей), чтут его, сила его сохраняется и помогает им более счастливо жить на этой земле. Почитая своего духа-покровителя, следуя традициям, человек мог достичь состояния, позволяющего ему стать таким же, как и их легендарный предок. По мнению «знающих» представителей обских угров, такие духовно-сильные люди, укрепляя устои жизни даже на уровне своего рода, и после окончания земного пути также продолжают облегчать страдания, помогать и сопутствовать жизни новых поколений.

> (1) Трансмиграция человеческого духа с позиций обско-угорского мировоззрения включает в себя следующие пространственно-временны́е линии: Человеческий дух (душа *ӆыӆ/лили*) воплощается в определённой математической прогрессии: как правило, в одном роду в 1–4/5 новых людях, каждый из которых несёт в себе его отдельную частичку. После окончания жизненного пути *ӆыӆ/лили* каждого человека вновь воплощается в 1-4/5 людях. Затем следуют новые воплощения каждой из этих душ *ӆыӆ/лили* и т. д. Это может выглядеть как усложнённая постоянно разветвляющаяся спираль с нисходящими (воплощение в Среднем мире) и восходящими (возвращение в Верхний мир) витками, которые могут найти своё завершение в определённых

[252] Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) ... С. 50, 51.

[253] Соколова З. П. О культе предков у хантов и манси // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990. С. 60.

[254] См.: Мошинская В. И. О некоторых каменных скульптурах Прииртышья // КСИИМК. М., 1952. Вып. 43. С. 52, 53.

[255] Соколова З. П. О культе предков у хантов и манси. С. 70.

случаях (невозможность реинкарнирования из-за неких трагических обстоятельств или в связи с переходом на другой уровень — в ранг духа-охранителя).

(2) Другая часть жизненной сущности человека — is (состоящая из 4–5 частей) развивается по-другому. Она представляет собой конечный цикл из двух половин: время жизни от рождения к смерти, затем существование в ином (нижнем) мире в обратном направлении и исчезновение.

(3) И, наконец, местом соприкосновения двух первых линий является короткий линейный временной отрезок: это жизнь конкретного человека, имеющего определённый набор *лыӈ/лили* и *ис*, распадающийся после смерти на две части и означающей конец существования конкретного индивида. Этот короткий временной отрезок и является тем самоценным опытом, который вбирает в себя человеческий дух.

По мере накопления опыта от жизни к жизни каждая отдельная частичка первоначального духа предков — *лыӈ/лили* в конечном итоге должна перейти на другой уровень бытия — стать представителем Верхнего мира, покровительствующего родственным себе *лыӈ/лили*, продолжающих свой путь дальнейшего воплощения в Среднем мире.

Традиционные представления хантов и манси о реинкарнации укладываются в единую целостную мировоззренческую систему, пронизывающую собой все сферы их жизнедеятельности, и могут быть отнесены к главным смыслам в их культуре. Близкие представления о человеческой душе и её перевоплощениях сохранились у многих народов Сибири и Северной Америки, они совпадают по всем ключевым признакам и относятся к одному типу верований, сложившемуся в глубокой древности, и отличающемуся от представлений о реинкарнации в буддизме, индуизме и других мировоззренческих системах.[256] Под влиянием обско-угорских культур сложились схожие традиции реинкарнации у лесных ненцев Югры: нумтовских, аганских и др. (не характерных для ненцев других территорий), в то же время, они имеют и свои отличительные особенности, наиболее ярко проявленные в ритуалах гадания и обычаях, связанных с имянаречением младенцев.[257]

Медведь – священный предок человека: мифы и ритуалы

Медвежьи игрища — яркий ритуал, отражающий самобытность культуры хантов и манси. В его сценарии обнаруживается единый древний пласт представлений, связанных с медведем: о тождестве медведя и человека (освежёванный зверь поразительно похож на голого человека); слышит и понимает человеческую речь (на охоте и на празднике используются эвфемизмы или «медвежий язык»); подобно человеку, имеет 4–5 душ; в нём воплощён умерший родственник; обращение к нему родственными терминами («дед», «дядя», «братик», «сестрёнка»). Многообразие представлений обских угров о медведе, структурированное Е. Шмидт, представлено 22 образами медведя.[258]

---

[256] См.: Волдина Т. В. Реинкарнация в автохтонных культурах Югры и Северной Америки // Вестник угроведения. 2022. Т. 12, № 4 (51). С. 764–773.

[257] См.: Волдина Т. В. Традиции реинкарнации в культуре лесных ненцев Нумто // Вестник угроведения. 2023. Т. 13. № 2 (53). С. 314–323.

[258] См.: Шмидт Е. Указ. соч. С. 69–125.

Медвежий ритуал бывает двух видов — спорадический и периодический. Первый устраивается по случаю добычи зверя и предусматривает исполнение обрядов, способствующих удаче в будущем промысле. О нём говорят: «зверя (медведя) танцевать/плясать»; «зверя/звериный танец»; «зверя/медведя играть» (во всех случаях акцент делается на танец и на игру). В праздничном доме исполняются комбинации танца с другими действиями — танец-песня, танец-сценка, танец-песня-сценка, танец с элементами сценки, танец в песенном сопровождении, танцевальные сценки и т. д. Это отвечает народному названию медвежьих игрищ — *Ӯй йӣквев* «Мы танцуем медведя». Мифологизированная версия промыслово-спорадического праздника изложена в мифе о небесном происхождении как устроителя медвежьих обрядов (Пелымского бога), так и «виновника торжества» (медведя/медведицы).

Другой вид — периодический (календарный) ритуал, который не предварялся охотой; в игрищах участвовала голова ранее добытого зверя. Этот обряд преследовал иную цель — сбор родовых и территориальных духов-предков. Буквально он назывался «большими танцами/плясками» «главными танцами», «духов танцами». Мифологическая версия появления семилетнего цикла медвежьего праздника изложена в записанном В.Н. Чернецовым тексте «Священного города мужчина добывает медведя».

Культ медведя и медвежьи праздники со временем утратили древние черты, и ритуальные охотничьи танцы трансформировались в *тӯлыглапы* (‘сценки’); здесь налицо пример, «как из древней охотничьей мистерии родился народный театр».[259] Одновременно с выпадением или изменением некоторых элементов характер всей церемонии постепенно меняется, теряет религиозный характер, превращается в «национальный праздник» с преобладанием бытовых и комических элементов, в число которых входит и развлечение медведя — песни, танцы, игры, пантомимы.

Составной частью медвежьего праздника северных хантов и манси является цикл, так называемых, «медвежьих песен». Каждый день праздника (после песни пробуждения медведя) начинается с этих песнопений. Ежедневно необходимо исполнить 3–5–7 песен. По содержанию «медвежьи» песни можно подразделить на группы: мифы о небесном происхождении; о пребывании на земле; наказы медведю и возмездие за их нарушение; о мести медведя и клятве на нём; о направлении души медведя на небо; о выдающихся охотниках.

Две песни из этого цикла, в частности мифы о небесном и земном происхождении медведя, являются основными. Миф о небесном происхождении медведя — первая песня данного цикла, с неё начинается медвежий праздник. Основное содержание мифа заключается в том, что когда-то медведь был сыном/дочерью верховного бога *Тӧрума* и жил на небе. Однажды, увидев внизу красивую разноцветную землю, он/она просится вниз. После долгих уговоров *Тӧрум* соглашается, куёт золотую (серебряную или железную) колыбель и спускает сына/дочь вниз. Перед спуском даёт наставления: не нарушать земной уклад жизни (не разорять могилы умерших, не уничтожать человеческие запасы, не трогать поставленные ловушки и т. д.). Но земля оказалась не такой привлекательной, как виделась сверху: непроходимые болота, гнус, колючие кустарники, голод делают жизнь невыносимой и вынуждают нарушить все наказы отца. За это, по воле *Тӧрума*, следует наказание в виде телесной смерти и возвращении души на небо.

Миф о земном происхождении медведя («Песня Пелымского бога») наиболее архаичен и считается самой священной песней данного цикла. Его исполняют в последний день

[259] Авдеев А. Д. Происхождение театра. Л.; М., 1959. С. 192.

праздника и обязательно семь человек в белых (светлых) халатах. При этом центральный исполнитель должен стоять на железном (сакральном) предмете (на обухе топора). В песнопении подробно описывается завещание, оставленное Пелымским богом людям, которые в будущем появятся на земле, т. е. детально описывается весь ход обрядов, проводимых в честь добытого зверя. Данный миф является эталоном проведения медвежьих игрищ.[260]

Песни-мифы исполняются в течение дня. Каждое утро начинается с «утренней песни» или «пробуждения [зверя] песни». В ней выражается удивление тому, что медведь/медведица так долго спит, и его призывают проснуться. Окончание каждого праздничного дня отмечается исполнением «песни на ночь» или «ночной песни», в которой прощаются с медведем/медведицей на остаток ночи, после чего голову укрывают платком. Кроме собственно медвежьих песен, звучали и другие (например, призывные песни для духов, птичьи песни и т. д.).

Неотъемлемый компонент — обрядовые танцы. Самые архаичные из них восходят к обрядовым танцам древних охотников. В серию «охотничьих танцев» входят «Танец охотника на соболя», «Танец охотника на оленя», «Танец охотника на лося», «Песня-танец белки», «Лось» и т. д. Они состоят из стилизованных фигур, имитирующих движения охотника и определённого животного, разыгрываются сцены охоты. Можно обозначить следующие виды танцевальных номеров, показываемых на празднике: мужские, женские, смешанные; индивидуальные и коллективные, при этом все танцы — сольные; даже в коллективном танцевальном номере каждый исполняет свою партию; в сопровождении музыки и без неё; профанные и священные; программные (в установленные моменты праздника) и произвольные (в перерывах между действиями). К первым относятся танцы предков, танцы по местностям, мужской танец после каждого действия с головой медведя. Вторые исполняет любой желающий: производственные танцы женщин (например, сбор черёмухи; выделка шкурки соболя), танцы животных и др. Считается, что каждый присутствующий, взрослый или ребёнок, в ходе игрищ должен станцевать хотя бы один танец, чтобы не обидеть медведя.

Танцевальные номера включены и в сценки (драматические представления). Все сценки начинаются и заканчиваются именно танцевальными движениями. В. Н. Чернецов охарактеризовал обрядовый танец как драматизированный танец, игровое (действенное) изображение. В зависимости от времени исполнения, назначения и персонажей сценки делятся на обычные и священные. Первые исполняются на празднике ежедневно, а вторые — в священной части последней ночи. Классификация сценок по их содержанию изложена в работе И. И. Авдеева: связанные с медведем; производственные (охота, рыбная ловля и др.); любовно-бытовые или чисто бытовые; изображающие духов гор, леса, воды и встречи с ними охотника; песни-сценки зверей и птиц; с социальными мотивами.[261] Сценки объединяют в себе разные жанры, т. е. это комбинированные действия: сценка-танец, сценка-песня, сценка-танец-песня; или сценка с элементами танца, танцевальные сценки.

У северных групп обских угров существуют особые «большие танцы» духов-покровителей. Последняя ночь игрищ считается священной и посвящается наиболее влиятельным божествам пантеона — песнопения и танцы «великих», божествам высокого ранга, как правило, мужского пола, хотя есть и женские персонажи: богини *Калтащ*, *Сянь*, героини *Лувнюрум эква*, *Сӯйур эква*.

---

[260] См.: Молданов Т., Молданова Т. Указ. соч. С. 11, 12.

[261] См.: Авдеев И. И. Драматические представления на медвежьем празднике у манси // Советский север. 1936. № 3–4. С. 172.

Сакральное время праздника делится на две половины: священные песни и священные танцы, каждая часть разыгрывается отдельно. Первым входит исполнитель призывной песни («песня-молитва») вызываемого на праздник божества высокого статуса. Исполнителя ханты называют «молящийся человек». Он одет в ритуальный халат и в шапку из сукна, во время пения в такт делает круговые движения рукой, в которой держит шёлковый платок. В песне подробно описывается местонахождение божества, его путь на игрища, рассказывается о свершённых им деяниях, о его мудрости, высказываются ожидания и пожелания, в первую очередь, — лечение болезней и удачу в промыслах: «Наделил бы удачей (в лове) водных рыб <...>. Наделил бы удачей (в лове) лесных зверей!». Такими божествами являются: *Мир-суснэ-хум* (*Ас тый ики*, *Мир Ванты хо*), *Ас ики*, *Ай-Ас-ӧйка*, *Ялпус ӧйка* (*Емвош ики*), *Куль ӧтыр* (в д. Ясунт); иногда призываются и другие (например, *Сёхрыӈ ӧйка*, *Туляӈ урыӈ ӧйка*, *Хӧнт тӧрум ӧйка*). Это зависит от территории, на которой проходит праздник. Второй исполнитель играет роль божества. Он появляется в конце песнопения для исполнения священного танца. Если божество связано с Верхним миром (*Мир-суснэ-хум*), то его одеяние белое (светлое), а на голове шапка с окантовкой из рыжей (солнечной) лисицы или соболя. В случае связи духа с Нижним миром (*Ялпус ӧйка*, *Куль ӧтыр*) одеяние на актёре чёрное (тёмное), а на голове шапка с окантовкой из чёрной лисицы. Для исполнения своего танца большинство из «великих» божеств являются в сопровождении помощника («Спину охраняющий дух»). Танец обязательно совершается под аккомпанемент *сауквылтапа*. У каждого божества свой мотив, характерный только для его образа. У манси некоторых почитаемых божеств и героинь принято не вводить, а обозначать исполнением их «призывной мелодии», например, «призывной *Полум тӧруму*», «призывной *Нёр-ӧйке*».

У северных хантов сегодня исполняются танцы «Мужчина на лошади» (*Ас тый ики*), «Крылатый мужчина», «Танец с семью стрелами», «Танец с обручем», «Танец священных кукол» и т. д. «Танец с обручем» символизирует сотворение Земли богом *Тӧрумом*. «Танец священных кукол» — это нарождение первых людей — мужчины и женщины. От них в будущем пойдёт человеческий род — «с отрезанным пупом» люди. У манси показательны во многих отношениях «танец с саблями», «танец семи *меӈквов*», танцы охранителя уральского хребта-пальцев *Туляӈ-Урыӈ-ӧйки*, матери *Сянь*, *Сёхрыӈ ӧйки*.

В последнюю ночь в драматической части преобладают священные представления, побуждающие медведя покинуть дом, но, в то же время, склоняющие его к следующему посещению. Игрища заканчиваются приходом зверей и птиц — разрушителей стола, которые танцами и сценками побуждают медведя к уходу. У северных хантов первой появляется чайка; исполнитель этой роли одет в традиционную рубаху; на лице берестяная маска; в руках по крылышку. Танцор, размахивая руками-крыльями, на полусогнутых ногах, подпрыгивая и имитируя крик чайки, делает круговые движения по ходу солнца. При этом «подлетая» к зрителям, он воркует мягким голосом, а крыльями ласково поглаживает присутствующих, а при приближении к медведю неожиданно и резко бросается на зверя. Присутствующие мужчины кричат; птица пугается, отлетает. Так повторяется семь раз.

У северных манси разрушение стола также начинается танцем морской чайки, которая тащит со стола с жертвенной едой серебряное блюдо. За ней пускается в погоню *Мир-Суснэ-Хум*, чайка изображает бегство от преследования. *Ӧтыр* на «коне», в такт речитативу хлещет плёткой коня, делает круг и спрашивает присутствующих: «Не видели чайку?» Зрители отвечают: «Три дня назад пролетала». На следующем круге отвечают: «Два дня назад пролетала», и, наконец, «День назад пролетала». Он настигает чайку и отбирает украденное ею сере-



Рис. 5.9. Танец филина. Так як пауль (по: Чернецов, 2001. С. 27)

бряное блюдо. Чайка шумит, кричит, пока её не выдворят.

Являются и другие птицы. У северных хантов приход журавля — финал игрищ. Сцена с журавлём обычно сопровождается песней. Исполнитель одет в суконную глухую одежду, иногда на него накидывают платок. В руке он держит палку, на её конце изготовленный из дерева «клюв» птицы, к нему прикреплена верёвка, с помощью которой он непрерывно щёлкает клювом. Актёр движется по кругу на широко расставленных прямых ногах, согнувшись под прямым углом. Приближаясь к медведю, он резко нападает на него. От крика людей пугается, отходит, но всё же ему удаётся разорить «жилище» медведя.

У восточных хантов исполнитель роли журавля держит в руках шест, на конце которого клюв птицы. На шест накинут большой платок, один из концов привязан к «клюву», два конца свисают, имитируя крылья. Другой исполнитель поёт песню журавля, в такт которой движется по кругу, взмахивая крыльями и подражая крику птицы.

У манси журавль ведёт себя тоже агрессивно: наносит удары клювом по голове зверя, пытается сорвать украшения и платки, сбрасывает жертвенную еду со стола. Хозяин и гости заступаются за медведя и прогоняют журавля. А окончательно разрушает стол филин (рис. 5.9). Он в конце своего танца (седьмого круга) запрыгивает на стол, гадит и сдвигает стол с места.

У северных хантов последней поётся «Священная песня». При её исполнении присутствуют только «хозяин» медведя и представители его рода, все остальные удаляются. Следует обряд прощания с медведем и выноса его из дома, после чего начинается траур, который длится четыре или пять дней (в зависимости от пола животного). Во время траура нельзя петь, веселиться, ругаться, а все вещи, продукты, находящиеся в доме, продолжают называть на «медвежьем языке».

Двухкомпонентность медвежьего праздника

В обско-угорском варианте медвежьих игрищ прослеживается ряд элементов явно не промыслово-магического характера. На церемонии в Вежакарах В. Н. Чернецов заметил иранские оттенки в драматическом искусстве, кукольном представлении и костюмах танцоров.[262] Вслед за ним на эту особенность обратили внимание другие учёные-угроведы.

[262] См.: Чернецов В. Н. К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье. С. 116, 159–183.

Слияние таёжных аборигенных уральских племён охотников и рыболовов с южными скотоводческими угорскими племенами, испытавшими на себе влияние индоиранских племён, неоднократно отмечалось.[263] Время появления собственно угров в Западной Сибири В. Н. Чернецов датировал I тыс. до н. э., а В. И. Молодин — первые века новой эры. Н. В. Лукина считает, что на рубеже II–I тыс. до н. э. уже существовало почитание медведя как священного зверя.[264] З. П. Соколова видит в двухкомпонентности угров две южные традиции — первую, связанную с андроновцами (эпохи поздней бронзы XII в. до н. э.) и вторую, более позднюю, — с северными алтайцами.[265]

Первая традиция

Поворотным периодом для уральцев послужили исторические события середины — конца II тыс. до н. э., когда на Южный Урал и Приуралье, а затем на Северный Урал проникли «выделившиеся из среды уральцев кочевые угорские племена, занимавшиеся скотоводством», которые прежде жили в степях Западной Сибири.[266]

В фольклоре эти события нашли отражение в текстах о народе *мось-мāхум*, который привёл на Северный Урал *Мōсьхум* ‘Мужчина *Мōсь*’ («О погоне и добыче шестиногого лося» или «О Небесном/Звёздном охотнике»). Северные манси и ханты некогда почитали лося как священное животное, но он имел не две, а три пары ног (шестиногий), и его невозможно было догнать. Мифологический охотник *Мōсьхум* на лыжах начал преследовать лося с южной части Урала и закончил погоню на северной его стороне. Здесь *Мōсьхум* настиг усталого зверя и саблей отрубил ему две задние конечности. След его лыжни — Млечный путь («Лыжная дорога *Мōсьхума*»). Лось — созвездие Большая Медведица. В мифе вместе с *Мōсьхумом* фигурирует его брат по матери — «Мужчина [с] Железными Подколенниками».[267] Очевидно, имея явное преимущество в вооружении (металлические сабли, подколенники) и тактическую мобильность (на лыжах), пришельцам удалось оттеснить исконное население Урала — «народ с луками» (*мēӈкв*, *ӯтщит*) и поселиться здесь самим. В мифе говорится, что, добыв лося, они семь лет его ели.

На медвежьем празднике мифологический сюжет повторяется. В преддверии священной части разыгрывается танец-сценка «Охота на лося». Она описана в работах исследователей манси прошлого столетия: Инфантьева, Палласа, Авдеева, Каннисто. Современные фигуры исполнителей и рисунок танца мало чем отличаются от описаний у этих авторов. Человек, изображающий лося, закутан с головы до ног. В руке у него палка с изображением головы лося на конце. Лось то ходит, то бежит рысью, то останавливается и осматривается. Охотник на лыжах и с саблей, передвигаясь в такт музыке, изображает моменты охоты: как натыкается на след и ощупью распознаёт, свежий он или старый, как бежит за лосем и постоянно спрашивает зрителей: «Какое время года?». Так пробежал осень, зиму, весну, лето.

---

[263] См.: Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. С. 566, 567; Топоров В. Н. Об иранском влиянии в мифологии народов Сибири и Центральной Азии. С. 146–162; Гемуев И. Н. Указ. соч.; Новикова Н. И. Традиционные праздники манси. М., 1995 и др.

[264] См.: Лукина Н. В. Общее и особенное в культе медведя у обских угров // Обряды народов Западной Сибири. Томск, 1990. С. 179–191; Хайду П. Уральские языки и народы. М., 1985.

[265] См.: Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. С. 566, 567.

[266] См.: Соколова З. П. К происхождению обских угров и их фратрий (по данным фольклора) // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX — начало XX в. Новосибирск, 1987. С. 129.

[267] См.: Источники по этнографии Западной Сибири. С. 29, 268.

Наконец, догоняет и отрубает у него задние ноги. Попутно он рассказывает (в прошлом этот монолог исполнялся в песенной форме), как гнал лося и как удалось подкрасться к нему.

В современном исполнении сцены охотник преследует лося не с саблей, а с луком и стрелами. В конце действия он выпускает стрелу в стену дома, символизируя добычу зверя. Затем исполнитель берёт со столика берестяную коробочку с жертвенной едой (вотивными фигурками) и раздаёт её содержимое присутствующим. Отдавая «кусочек», он приговаривает: «Вот тебе глаз (ухо, зубы, язык, губы, кусочек бедра и пр.) зверя».

С отрубанием двух задних ног лось, якобы, становится не таким быстрым и может быть доступен каждому охотнику.

Туземцы и пришельцы образовали дуально-фратриальную организацию — экзогамные фратрии *пор* и *мось*. Члены одной фратрии признавались кровными родственниками и вели своё происхождение от одного мифологического предка. У фратрии *пор* предком считается медведица, с этой фратрией связывают кедр, лиственницу и растение *порыг*. Предком фратрии *мось* является богиня *Калтась*, имевшая ипостаси зайчихи, лебедя, гусыни.

В. Н. Чернецов называет центры фратрий: у *пор* — Вежакары, у *мось* — Белогорье, оба пункта расположены на р. Обь. В прошлом медвежий праздник игрался только в среде фратрии *пор*.

Суть праздника состояла в роли медведя как хозяина тайги, обладающего божественной, человеческой и звериной природой. Определяющей чертой праздника выступала его противоречивость, когда, с одной стороны, его хулили, срамили, в него плевали и топтали его шкуру, а, с другой, «сажали» в угол и на него молились, как на божество. Исследователи по-разному трактуют это противоречие: одни видят в нём преломление мифологемы умирающего и воскрешающего божества, другие находят объяснение в разноэтничном происхождении обских угров, в противопоставлении медведя (лесных *пор*) и героев праздника (степных *мось*). Со временем это противоречие в значительной степени стёрлось, и все участники праздника стали относиться к медведю с почтением. И всё же, даже в современных обрядах непочтительное поведение в адрес медведя могут себе позволить актёры в масках с приговорами, что они не местные, а пришли «с той стороны»; пришельцы нарочито не узнают медведя и называют его то «трухлявым бревном», то «носатым плюгавеньким мышонком», позволяя себе при этом неприличные жесты или другие непристойности.

З. П. Соколова детально рассмотрела описания праздника и выделила в нём южные (иранские) заимствования: элементы культа коня и представлений о божестве-герое *Мир Суснэ Хуме* ‘За Миром Смотрящий’, кукольные представления, танцы с мечами или саблями, изделия из металла, распашной покрой костюма.[268] Исполнители роли духа-предка предстают на празднике в одежде, не характерной для обских угров: на актёре шёлковый яркой расцветки распашной халат не в запáх, а встык и с завязками, что больше соответствует женской шубе (покрой идентичен одежде народов Центральной Азии). На праздниках в Вежакарах исполнители подпоясывают халаты широкими полосами ткани, а поверх завязывают платки, перекрещённые на груди. На голове у них островерхие конусообразные шапки, не имеющие аналогий у народов северной Сибири. Шапки сшиты из семи или пяти разноцветных лоскутков сукна, на макушке торчат семь полосок, вырезанных из этого же сукна. Иногда низ шапок отделывают меховой оторочкой (рыжая или чёрная лиса, соболь).

[268] См.: Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. С. 568.

Лицо прикрыто треугольным шёлковым лоскутом ткани (в виде косынки). К шапке, помимо шкурок лисиц, могут прикрепляться платки (имитируют косы), колокольчики. И. Н. Гемуев также отмечал наличие двух пластов в обско-угорском культе медведя — палеосибирского, связанного с образом «Священного города хозяина», и древнеугорского, воплощением которого явился «За Миром Смотрящий» (угорский Митра).

Самый известный представитель фратрии *мось*, с именем которого связан целый пласт в медвежьем празднике, ассоциируется с пришлым населением — мифологический персонаж «За Миром Смотрящий», младший, седьмой сын верховного бога. В медвежьих песнях всадник на белом коне (*Мир Суснэ Хум*) неизменно побеждает медведя. На игрищах коня символизирует палка, на конце которой имеется удлинённый сучок, обтянутый тканью в форме головы, сзади прикрепляется «хвост» из распущенной верёвки. Палка покрыта тканью, как попоной покрывают круп лошади. В руке богатыря плеть, которой он ловко управляется в такт исполняемой песни. Когда «За Миром Смотрящий» верхом на лошади «въезжает» в помещение, под каждое копыто его лошади ставят блюдце из белого металла с изображением солнца.

Связь «*Мир Суснэ Хума*» с медвежьими обрядами в Вежакарах и с их главным персонажем — «Священного города хозяином», неоднозначна. Во время праздника трижды исполняют песню «За Миром Смотрящего». Он — предок фратрии *мось*, к которой в Вежакарах относятся жёны. Он выше по статусу и сильнее «Священного города хозяина» в образе Когтистого старика (медведя). Это явствует из текстов медвежьих песен, где он выручает казымского зятя от семи медведей, насланных ему в наказание «Священного города хозяином». В данном случае всадник выступает с одной стороны, как антипод медведя, с другой — как покровитель людей, пришедших на праздник. Однако в Вежакарах он считался чужим. Поэтому ему пели: «станцуй танец, приносящий удачу, и возвращайся в свою местность». В складывании культа коня и всадника нашли отражение длительные контакты со степными племенами.

«Священного города хозяин» не всегда имеет облик медведя, а только когда рассердится. По этому признаку названо его святилище на вежакарской территории — «Сердитого/Злого духа место». Это закрытое место, куда вхожи только представители рода хранителей. Здесь производятся наиболее сакральные обряды, здесь же хранятся маски *мēӈквов*, персонажей праздника с конскими хвостами, которые символизируют коневодческую культуру, связанную с *мось*. Они отражают приход коневодов, вытесняющих охотничью медвежью культуру. Возможно, этим можно объяснить, почему *мēӈквы* на празднике «своей» фратрии играют устрашающие роли. *Мēӈквы* олицетворяют фратрию *пор* и связанное с ней коренное уральское население, под покровительством Пелымского бога, старшего сына верховного бога.

Таким образом, в священной части медвежьей церемонии выделяются два героя: с одной стороны, Пелымский бог, выступающий персонификацией медведя, с другой — всадник на белом коне, «За Миром Смотрящий». В их взаимоотношениях нашло отражение столкновение разных этнических традиций — аборигенного, таёжного населения и двигавшихся с юга угорских и индоиранских племён.

Ещё один элемент в традиции медвежьей обрядности обских угров — исполнение танцев с мечами или саблями — имеет аналогии на юге (Кавказ, передняя Азия). Этнография сохранила ряд свидетельств (В. Шаврова, А. Кастрена, К. Д. Носилова) о ритуальных воинственных плясках угров. В их описаниях разнятся лишь детали. Исполняемый на медвежь-

ем празднике среди населения рр. Лэпла, Северная Сосьва и Сыгва танец «Семь богатырей с верховьев реки», описанный Е. И. Ромбандеевой,[269] имеет и другие названия: «[Имеющие] сабли», «Семи *мēӈквов* танец». По сути, речь идёт об одном танце, состоящем из трёх актов в сопровождении музыки и призывной песни. Количество исполнителей — семь мужчин в роли братьев. На спорадическом медвежьем празднике их представляют дважды: первый раз богатырями, плывущими в большой лодке с верховьев Лозьвы, второй — воинами с саблями.

В первой призывной песне поётся о том, как семь братьев шли, затем ехали на лодке, перечисляются их имена (бородатый, весельчак, самый младший и другие), о том, как они встретились с охотником, который согласился взять их в свои покровители и сделал из дерева семь изображений (манс. *улам*), как они выбрали для ночёвки мыс в Берёзово. Во второй раз богатырей показывают уже в образе воинов с саблями (металлические или деревянные палки). Пока исполнитель поёт призывную песню, рассказывая об их великих делах во время «путешествиях по семи рекам, по шести рекам», исполнители подходят к дому, где находится медведь, становятся с наружной стороны, подают сигнал, постучав по брёвнам, после чего входят в дом. На воинах шёлковые халаты и островерхие шапки, отороченные мехом, на макушке кисточки из семи суконных полосок. Главный из богатырей отличается тем, что его сабля обмотана красным сукном и украшена колокольчиком. Подойдя к голове медведя, он начинает размахивать саблей, как бы угрожая, а колокольчик начинает звенеть. За его спиной стоят попарно его шесть братьев и в такт звукам колокольчика ударяют саблей о саблю, произнося при этом мелодичное: *ох-ох-ов!* Сначала в спокойном темпе, чуть слышно, а затем начинают двигаться по кругу.

В это время мужчина, сидящий рядом с медведем, каждому из проходящих мимо него богатырей подаёт в серебряной рюмочке, с напёрсток, хмельной напиток, чтобы они разогрелись. Темп музыки убыстряется, а танцевальные движения усиливаются. Присутствующим становится страшно от их прыжков и выкриков — особенно детям и женщинам. Когда богатыри, сделав семь кругов, готовы выйти на улицу, один из присутствующих в доме мужчин берёт впереди идущего богатыря за косынку, повязанную на шее, и выводит его как лошадь за узду; за ними следуют шестеро братьев.

В танце семи верхнелозьвинских богатырей/*мēӈквов* обнаруживаются сходные моменты с танцем *мēӈквов* в заключительном сюжете вежакарского периодического празднества. Существенное различие состоит в том, что актёры одеты в суконные гуси и вывернутые малицы, имеют на голове высокие маски из конских хвостов, а в руках палицы. *Мēӈквы* вначале стучат палицами по дому снаружи, затем врываются в дом, сильно кричат и колотят, вызывая страх. По одной версии, они угрожают присутствующим (за их грехи), по другой — некие персонажи (окровавленные фигурки) вызвали *мēӈквов* с целью разрушить праздник. Или — в Вежакарах *мēӈквы* идут покарать людей за их дурные поступки, нарушения табу и т. д. В доме начинают искать и находят виновных во всеобщих грехах: это две перепачканные кровью деревянные фигурки, изображающие одна — мужчину, а другая — женщину. *Мēӈквы* ударами палиц распахивают дверь, врываются в дом; на головах у них высокие маски с волосами, похожими на конские хвосты. Им выдают окровавленные фигурки, и они уходят за р. Обь, в тайное святилище «Злого/сердитого мужчины».

Важным показателем связи с индоиранским миром В. Н. Чернецов считает проникновение серебряных изделий на территорию Северо-Западной Сибири, вслед за новым этни-

[269] См.: Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) … С. 124–126.

ческим элементом — уграми.[270] Серебро, одно из наиболее сакральных и ценных металлов в культуре хантов и манси, находит отражение и в медвежьей обрядности. В песне «О спуске медведя/медведицы сверху» говорится, что отец посадил его/её в «золотую колыбель, серебряную колыбель» и в ней спустил на землю. … С шумом или шуршанием «медных денег, серебряных денег». В доме хозяин добытого зверя закрывает ему глаза монетками, нос и рот прикрывает кусочками бересты (иногда пластинками из жести).

В прошлом отверстия в голове зверя закрывали более дорогими предметами (например, Е. И. Ромбандеева пишет: «Глаза его (её) закрываются серебряной монетой, на конец морды (на область носа и пасти) прикрепляется серебряная чашка из священного ящика»[271]).

На медвежьем празднике изделия из серебра ассоциируются с чуждым, пришлым для таёжных промысловиков элементом. Под копыта коня *Мир Суснэ Хума* ставят серебряные блюдца, чайка разрушает стол, утащив с него серебряное блюдо. В д. Ломбовож (2000 г.), во время исполнения танца-*тӯлыглапа* семи богатырей-воинов с верховьев р. Лозьва, на лбу предводителя была повязка с нашитыми на неё светлыми металлическими изделиями. Повязка символизировала пластину, подобно той, что использовалась на других праздниках, где показывали «военные пляски»: Мужчины, исполнявшие танцы с мечами, были одеты в специальное платье, на головах их укреплялись наголовники в виде суконной ленты с пришитыми к ней пластинами из серебра, посеребрённой латуни или жести. Авторы обращают внимание на близость материала, техники, сюжетов и стиля налобных пластин с металлическими тарелочками (блюдцами обских угров).[272] Одним из украшений медвежьей головы, уложенной на лапы зверя, является металлическая пластина, надетая на его шею. Такую пластину видели на р. Северная Сосьва В. Новицкий во время медвежьего праздника[273] и З. П. Соколова — в княжеском доме П. Шешкина — в Ломбовоже.

Кроме того, в цикле медвежьих песен большое значение придается железу. Например, *Нуми Тӧрум* собирает тридцать пешней и отдаёт кузнецам выковать железную цепь, на которой он спускает своего сына/дочь с небес на землю. Во время праздничных обрядовых действий на первый план выходит охранительная функция железных предметов (топор, ножи). Железо в культуре манси известно уже в сказаниях о *Пор* и *Мось* (*мось* — сабли, железные подколенники; *пор* — железные шапки, блестящее одеяние). В то же время, мясо медведя нельзя резать ножом, есть металлическими вилками, ложками. З. П. Соколова поясняет, что культ медведя хантов и манси сложился раньше, чем появился металл, и в тайгу пришли кочевые степные племена. Лишь позднее, под влиянием пришлого с юга населения медвежий праздник трансформировался, и металл вошёл в культовую практику в силу изменившегося отношения к нему населения.[274]

Одним из наиболее ярких и самобытных элементов медвежьих игрищ обских угров является кукольный театр. В. Н. Чернецов, анализируя кукольные представления, отмечает их архаичность и аборигенный характер. Вместе с тем, он замечает аналогии этих представ-

[270] См.: Чернецов. В. Н. К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье. С. 113–134.

[271] Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) … С. 120.

[272] См.: Гемуев И. Н., Сагалаев А. М. Указ. соч. С. 90, 92.

[273] См.: Новицкий В. К культу медведя у вогулов р. Сосьвы // Наш край. 1925. № 7. С. 17; Соколова З. П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1971. Т. 27. С. 217, 218.

[274] См.: Соколова З. П. Использование металла в культовой практике хантов и манси // Этнографическое обозрение. 2000. № 6. С. 41.

лений с иранским женским театром «баджи-баджи-джан».[275] Н. И. Новикова отмечает несколько форм кукольных представлений на медвежьем празднике северных угров и также констатирует их архаичность.[276]

Кукольные представления относятся к разряду исчезающих представлений-*тӯлыглапов*, хотя в различной форме ещё сохраняются в сценарии праздника, когда, например, в профанной его части разыгрываются сценки «птичка», «заспинный мальчик» («за спиной [спрятавшийся] мальчик»), «два лица». До сих пор используются деревянные куклы («танцующие женщина-мужчина»), которые управляются с помощью ниток, привязанных к пальцам кукольника, играющего на *сануквылтапе* — струнном музыкальном инструменте, аналогичном индийским.

Элементы кукольного театра включены в драматические действия, относящиеся преимущественно к заключительной части медвежьего праздника. Переходом от первой, профанной половины ночи ко второй, священной, являются кукольные представления «два ребёнка [похищенные медведем]», «девушку-юношу вводят». В их основе — сцены ссоры. Куклы изготовлены из ткани, вместо лиц маленькие берестяные маски; они прикрепляются к ногам человека, лежащего на спине и укрытого так, что его не видно. Исполнителя не должны видеть зрители, его полностью закрывают суконным гусем, укладывают на шкуру оленя и на ней вносят и выносят в помещение. Он приводит кукол в движение с помощью палочек или ступнями, и они «танцуют». В другом представлении также две куклы — девушка и юноша. Сначала куклы танцуют, кружатся, приближаются друг к другу и ударяются масками, а затем идёт сцена их ссоры, в конце которой одна кукла падает. Актёра с куклами выносят, а спустя мгновение входит человек с окровавленным ножом. Он ходит по кругу, трясёт ножом и обвиняет присутствующих, что пока они играли и шутили, произошло несчастье. У зрителей возникает впечатление, что произошло убийство. Актёра вновь заносят, но уже с одной куклой, которая изображает погибшего от ножа. Сначала кукла лежит, потом приподнимается, падает, вновь поднимается, наконец, встаёт, вертит головой, размахивает руками и начинает танцевать. В конце актёра уносят.[277] Элементы кукольного представления можно видеть и в сценках «*Мир Сунэ Хум* и чайка», «Журавль», «Филин», «Ворон» и др. Все эти персонажи являются разрушителями стола и порядка на празднике, вступают в противоборство с медведем.

Подобные сценки рассматриваются по-разному: драматизированное изображение инициации; искупительная жертва как компенсация за поедание мяса медведя-предка; куклы как антагонисты медведя; противопоставление «свои»–«чужие». Исследователи обращают внимание на то, что как профанные, так и священные представления имеют аналогии в иранском театре.

Вторая традиция

Более поздняя традиция включает черты сходства с северными алтайцами. На столик перед головой медведя, помимо привычного угощения (орехи, замороженные и сушёные ягоды, размолотая черёмуха) и горячей пищи утром и вечером (чтобы шёл пар), пекли обрядовое

[275] См.: Чернецов В. Н. Периодические обряды и церемонии у обских угров, связанные с медведем // Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum. Helsingiae Habitus. 23–28.VIII.1965. Helsinki, 1968. Pars II: Acta Ethnologica. С. 102–111.

[276] См.: Новикова Н. И. Традиционные праздники манси. С. 119–133.

[277] См.: Попова С. А. Медвежий праздник на Северном Урале. Ханты-Мансийск, 2011. С. 58, 59.

печенье в виде фигурок птиц и зверей («хлебные олени», «хлебная дичь»). Ханты и манси объясняют эту традицию по-разному: как магическую — чтобы была удача на охоте и был хороший приплод животных (кто много фигурок сделает из теста, тот и на охоте добудет много); как мировоззренческую — из этой же берестяной ёмкости актёр-охотник раздаёт печенье всем присутствующим, как кусочки от добытого и десакрализованного им шестиного лося; как социальную — общее поедание печенья (как и медвежьего мяса, особенно в трудные годы, когда его добывали и раздавали всем жителям селения) приобщает всех присутствующих на празднике к осознанию единства (семьи, рода). Вопрос о происхождении и назначении таких фигурок до сих пор остаётся спорным. Чаще всего обрядовое печенье рассматривается как замена живых жертв или магическое воздействие на будущий промысел. Н. В. Лукина считает, что фигурки из теста — южная черта, хотя этот обычай характерен для северных хантов и манси, а у южных хантов традиции изготовлять вотивных животных не было.[278] Восприятие ритуальных фигурок из сыра как заместителей настоящих животных сближает обских угров с кочевниками Саяно-Алтая и Центральной Азии.

На медвежьем празднике присутствовал и такой вид жертвоприношения, как *соломат* ‘солёное нечто’ — наваристый бульон (из мяса жеребёнка), заправленный серой или чёрной мукой до густоты каши. Состав блюда не характерен для таёжных охотников и рыболовов и связан со скотоводами-кочевниками (степными уграми). *Соломат* был распространён у сибирских татар и народов Алтая. Северные шорцы и телеуты готовили его (например, в качестве пищи духам-покровителям семьи). Традиционным блюдом *соломат* был для башкир Зауралья.[279]

Как видно из изложенного материала, медвежий праздник демонстрирует слияние черт аборигенной таёжной культуры охотников и рыболовов и элементов южных кочевых скотоводческих культур (проявление культа коня, персонажи с конскими хвостами, танцы с мечами и саблями), а также более поздние напластования, обнаруживающие черты сходства с обрядами северных алтайцев (фигурки из теста, каша саламат и др.).

Образ чужого/другого в панораме Югры

Этнические контакты можно разделить на пограничные, проникающие и миграционные. Проникающие этнические контакты обычно являются результатом проникновения более развитого и мобильного народа на слабо заселённую территорию другого. Исторически сложилось так, что тайга Западной Сибири издавна представляла собой огромную мультикультурную зону, где в тесном контакте и взаимодействии проживали остяки и вогулы, испытывая внешнее влияние самоедов на севере, татар на юге, остяко-самоедов (селькупов) и енисейских остяков (кетов) на востоке, коми-зырян и русских на западе.[280] Прочной связи между татарами, желавшими насадить магометанство среди подконтрольных народов, и уграми не сложилось, но следы взаимоотношений сохранил язык (например, от сибирских татар в обско-угорские и ненецкий языки было заимствовано слово *нянь/нень* — ‘хлеб’).[281]

[278] См.: Лукина Н. В. Общее и особенное в культе медведя у обских угров. С. 179–191.

[279] См.: Новикова Н. И. Традиционные праздники манси. С. 104–107.

[280] См.: Соколова З. П. К вопросу о формировании этнографических и территориальных групп обских угров // Этногенез и этническая история народов Севера. М., 1975. С. 208; Она же. Эндогамный ареал и этническая группа (на материалах хантов и манси). М., 1990. С. 19.

[281] См.: Вершинин В. И. Происхождение ненецких слов. Йошкар-Ола, 2015. Т. 1. С. 77.

В результате таких проникновений коренные насельники края сталкивались с людьми иного облика, другой культуры и иного поведенческого типа, которых ненцы (например, собирательно называли *хаби/ка'пи* — 'инородец'). В категорию *хаби/ка'пи* ненцы включают: (1) южных соседей (хантов, селькупов, кетов); (2) ненецкие роды хантыйского происхождения; (3) роды фратрии Вануйто; (4) пришлое русскоязычное население (ямальские ненцы русских женщин называют *хапе'ни* ('женщина *хапи*'), то есть жена инородца).[282]

У хантов и манси было в обычае разыгрывать на медвежьих игрищах пародийные сценки (манс. *тулыглапы*) с показом заслуживающих осмеяния черт другого народа. В память о временах Сибирского ханства (XVI в.), когда хантыйские и мансийские княжества вынуждены были платить ясак и оказывать военную помощь хану Кучуму, в сценках татарин изображался важным и высокомерным, в богатом халате с палкой между ног, на конце которой прикреплён колокольчик. Ему приносят шкурки (ясак), а он важно расхаживает (при ходьбе колокольчик звенит) и тыкает пальцем на всё, что ему понравится, и тоже заставляет сдать. В сценке, посвященной русским, артист говорит: «В прекрасном образе удивлённого тетерева заставлю вас удивиться» и изображает русского, на голове которого шапка из тонкого сукна, на плечах сюртук из тонкого сукна, штаны из тонкого сукна, два сапога (в форме) клюва гагары, «два сапога с железными подковами стучат и скрипят».

Отношения русских Московского царства с уграми и самодийцами складывались неоднозначно и противоречиво. Восточные ханты термином *rut'*, а северные — *rus'* в сочетании с каким-либо другим словом обозначают человека или предмет русского происхождения (например, *rut' mant'* 'русская сказка'; *rut' wajəx* 'русский зверь', т. е. клоп).[283] Деревянные и металлические ложки ненцы называли *ху луцеку* (от *луца* 'русский').[284] Правый приток р. Таз назывался ненцами *Луца'яха* 'Русская река', поскольку русские проходили по нему к р. Енисей. Этноним *луса* восходит к древне-ненецкому *luttsa*, который восходит к прафинскому *ruotsa* 'скандинав, варяг'; по мнению лингвистов, заимствование из прафинского в ненецкий могло произойти в VIII–IX вв. между началом активности викингов-скандинавов и путешествием Отара в 890 г. в Бьярмаланд на побережье Белого моря.[285]

Знакомство местных жителей с русскими происходило по мере прихода в край новгородцев, поморов, казаков, служилых людей, купцов и др. В наружности пришельцев и одежде коренному жителю бросались в глаза усы и бороды, а также необычные головные уборы. Шапка, как стереотипизированный образ русских, нашла отражение в ономастике: фамилия Русмиленко на казымском диалекте хантыйского языка означает *рус* (*рущ*) 'русский', *милӈеӈки*' 'шапчонка' — 'русскую шапчонку (носящий)'. Шапка является характерным устоявшимся элементом хантыйских загадок (например: «В лесу, в сосновом бору русский мужик в шапке сидит»; отгадка — «пень, на котором лежит шапка снега»[286]). С течением времени этот элемент одежды приобрёл символическое значение как показатель власти.

Важным физиономическим признаком пришельцев были большие глаза. Ненцы воспринимали их как широко раскрытые глаза. Выступающие (как бы выпученные), они служи-

[282] См.: Головнёв А. В. Ненцы // Народы Западной Сибири. М., 2005. С. 458, 459.

[283] См.: Мифология хантов. С. 214.

[284] См.: Хомич Л. В. Ненцы: историко-этнографические очерки. М.; Л., 1966. С. 140.

[285] См.: Аникин А. Е., Хелимский Е. А. Самодийско-тунгусо-маньчжурские лексические связи. М., 2007. С. 131.

[286] Детские сказки варьёганских ханты. Варәӈ Йӑвән неврем моньӆәт (на хантыйском и русском языках). Ханты-Мансийск, 2006. С. 89.

ли для ненцев признаком жадного человека («бычеглазый»). Про такого говорят: «Глаза (его) торчат». Подобным образом охарактеризуют человека в состоянии испуга и настороженности.

Едва ли не самое большое потрясение вызывала у туземцев техническая оснащённость русских. Прежде всего, их огнестрельное оружие, которое начало проникать на территорию Западной Сибири на рубеже XVI–XVII вв. Впрочем, справедливости ради отметим, что ханты подметили медлительность его использования. Для стрельбы из пищали требовалось три человека: один заряжал оружие, второй — наводил на цель, а третий — поджигал фитиль. Такая сложная процедура сказывалась на скорости стрельбы. В сказаниях хантов, где воспеты их победы над противником, в качестве причин успеха указывается на скорострельность их луков. Одно из преданий повествует о предводителе остяков Тонье-богатыре, который с лёгкостью одолел превосходящие силы *рутъ ях* ‘русских людей’. События происходили на реках Большой Юган, Малый Юган и Пим. В предании восхваляется традиционное оружие хантов — лук и стрелы с оперением из перьев глухаря, а огнестрельное оружие врага, наоборот, высмеивается, так как для стрельбы из него нужны три человека: один заряжает, другой целится, третий держит.[287] Тем не менее, в народной памяти огнестрельное оружие отложилось, прежде всего, как средство установления русской власти. С ним связаны и некоторые охотничьи установки. Добыча медведя и последующее поедание его мяса сопровождалось извинительными обрядами, при которых вина за убийство зверя и поедание его мяса перекладывалась на птиц, в том числе на ворон и на русское ружьё.

Русские воспринимались как носители некоей сверхъестественной силы, которая позволяла им одерживать победы. Суеверное отношение к пришельцам вызывало острое любопытство — вплоть до того, что в одном из боёв с казаками хантыйский богатырь выстрелил в противника лишь затем, чтобы «посмотреть, как упадёт русской женщиной рождённый человек».[288] Стремление коренных народов сохранить традиционный образ жизни и избежать иноэтнического влияния создавали основу для появления представлений о чуждости русских, которые, например, «воспринимались лесными ненцами как *капщан* — ‘причина, умерщвляющая человека’, т. е. “несущие с собой болезни и смерть”».[289] Эпидемии (в основном оспы, которая, по местным поверьям, приходит в образе русской женщины) тоже связывались с русскими и добавляли негатива их стереотипному образу. Распространение болезней воспринималось как результат чародейства пришельцев. Лесные ненцы ещё и сейчас верят, что «если во сне увидишь русского, то кто-то в семье заболеет или умрёт».[290]

Отношение к русским никогда не было однозначным — во многом потому, что разные русские вели себя по-разному: новгородцы и поморы больше торговали, московские воеводы и казаки — воевали, миссионеры и служители церкви — крестили. Обоюдная притирка, совместное хозяйствование побуждали ко всё более тесному общению и, следовательно, к большему узнаванию чуждых первоначально народов и культур. Благодаря русскому языку появилась совершенно иная культура, смыслы которой формировались в диалоге культур — мировой, русской и этнической.

---

[287] См.: Данилов Е. А. История русско-хантыйских отношений в памяти юганских хантов // Материалы VI-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири. Тобольск; Омск, 2003. С. 323–326; Мартынова Е. П. Религиозные представления юганско-балыкских хантов. С. 90.

[288] Мартынова Е. П. Религиозные представления юганско-балыкских хантов. С. 89.

[289] Перевалова Е. В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург, 2004. С. 156.

[290] Там же. С. 157.

Хантыйско-ненецкие диалоги

Актуальной для Западной Сибири представляется проблема этнокультурных взаимодействий и взаимовлияний различных по происхождению культур, носители которых принадлежат к разным культурно-хозяйственным типам: кочевые и полукочевые оленеводы тундры и лесотундры; осёдлые рыболовы по преимуществу, с меньшим значением охоты, оленеводства, лесных промыслов и земледелия с животноводством; осёдлые и полуосёдлые охотники по преимуществу, при подсобном значении рыболовства, транспортного оленеводства и лесных промыслов; хозяйства с почти равным значением рыболовства и охоты, дополненные транспортным оленеводством, лесными промыслами).[291]

В процессе исторического развития в Сибири сложилась своя «этносистема», представляющая совокупность традиционных этнокультурных взаимоотношений между такими двумя титульными народами, как ханты и ненцы. Е. П. Мартынова отмечает, что ханты юганско-пимского этнографического ареала поддерживали с тромъеганскими и васюганскими хантами добрососедские отношения, в то время как их контакты с северными соседями ненцами сопровождались военными столкновениями. В преданиях «лесные ненцы *ёрган ях* обычно предстают в образе врагов, совершивших набеги на хантыйские земли с целью грабежа и захвата женщин».[292] Согласно легендам, предки аганских лесных ненцев воевали и с тунгусами (*тунгу*), и с тундровыми ненцами (*выӈ'неша*), и с обскими хантами (*тям капи*). Одно из сражений аганских хантов и лесных ненцев с *тасам капи* (тазовскими жителями, энцами или селькупами) разыгралось возле *Мулу сохо* — бугорка посреди болот с вытянутой вершиной. На этом месте, по одной из легенд, врагов стали прижимать к горе и загонять наверх. Вдогонку им полетели стрелы, попадая под кольчуги.[293] Грабили хантов и ненцев, живущих по р. Аган, и люди с р. Вах, которых называли *вахантя*.[294]

Иначе складывались взаимоотношения между хантами и ненцами в этнокультурной контактной зоне Сургутского Приобья. Система идентифицирующих признаков, отличающая «своих/своё» от «чужих/чужое» (а точнее «других/другое»), включает в себя целый ряд параметров: внешность, традиции и обычаи, язык, стереотипы поведения, типичные действия и движения, имена собственные, символы. При этом «своим», как отмечает А. В. Головнёв, «является осмысленное (в духовной сфере), освоенное (в экологической среде), созданное (в материальном отношении), обобществлённо-присвоенное (в социально-нормативной области)».[295]

Этнически различны понятия, связанные с отношением к природно-географическим особенностям местности, формирующим пространственную ориентацию. У хантов, большую часть года проживавших на реках, бытовал широкий спектр маркеров для обозначения водных объектов: маленькие болотные озёра они называют *йӓӈк* (аган. хант. ‘лёд’), а большие — собственным словом *ӆар* ‘озеро’ и наименованиями, облегчающими запоминание

---

[291] См.: Соколова З. П. Хозяйственно-культурные типы и поселения хантов и манси // Обские угры (ханты и манси). Материалы к серии «Народы и культуры». М., 1991. Вып. 7. С. 351.

[292] Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. С. 142.

[293] См.: Сподина В. И. Представление о пространстве … С. 59.

[294] См.: Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Река Аган и её обитатели. Екатеринбург, Нижневартовск, 2006. С. 124.

[295] Головнёв А. В. «Своё» и «чужое» в представлениях хантов. С.187.

пути: *Энэӆ ӆарэкӈи ӆор* (аган. хант. ‘Большое ершовое озеро’), *Ёӽэм пулэӈ ӆор* (аган. хант. ‘С кусочками бора озеро’).[296] Ненцы же, как правило, не придают значения озёрам, даже если они достигают в размерах 1,5×1,5 км.[297]

Ориентируясь в пространстве, ханты обращают внимание на течение реки. Для ненцев этот маркер имеет значение только при устройстве на ночлег. По устоявшейся самодийской традиции, располагаться следует ногами в сторону реки, сообразно ориентации двери жилища и расположения людей на нарах ночью. Живому человеку не следовало ложиться головой к водоёму или по течению — «водой могло утащить». Согласно представлениям ненцев, река, протекающая по поверхности земли, имеет одно название до того места, где она уходит под землю, затем меняет название на обобщённое *тянняӆы* ‘подземная речка’, а при выходе на поверхность, как правило, имеет уже другое название.

В ненецкой топонимии доминантное значение имеют понятия *тя* ‘земля’, *тя маха* ‘земли спина’, гривы (*Ты’шиняӈи Тытя’ай* ‘Нижней стороны Землище’, *Теӆ Тять’ай* ‘Срединная Земля’), *выӈу* ‘тундра, болото’, *пен* ‘чистое пространство’, то есть маркеры, характеризующие пространственное мышление. Не случайно компонент *пен* включается в названия многих географических объектов и предметов домашнего обихода, обозначающих плоскую, округлую поверхность: *выӈу пен* ‘тундры пространство’, *то пен* ‘озера пространство’, *ӈюча выӈу пен* ‘небольшая часть тундры’. В нумтовском говоре лесного диалекта ненецкого языка лексема *пен* ‘пространство’ указывает на предметы округлой формы: *пеняки* ‘блюдце’, *пен кыча* ‘блюдо’, *ваӈкуӆпы пен* ‘глубокая тарелка’, *пеняки пен* ‘мелкая тарелка’, *пеньшаӆ* ‘бубен’ и др. Близкое по звучанию слово *пеӈ* означает ещё и ‘ладонь’, поскольку ассоциируется с открытым пространством тундры. Подобное значение пространства в хантыйском языке передаётся лексемой *хӑр* ‘открытое место’, а слово ‘ладонь’ (казым. хант. *йош-пӑты* ‘руки обратная сторона’) представлено двухчленной языковой единицей, что упрощает связь между происхождением названия и обозначаемым объектом и к определению пространства отношения не имеет.

Следует указать на ряд различий, связанных с занятием оленеводством.

В традиционной культуре, как правило, подчёркиваются особенности в способах приручения оленей. Ханты это делают в корале (аган. хант. *веӆи ать* ‘оленя изгородь’), обучение начинают, резко дёргая вожжу, отчего две плоские костяные детали на лобной части уздечки оленьей упряжи больно бьют животное по голове. От этого олени, обученные хантами, быстрее реагируют на команды и рефлекторно держат голову высоко.

Оленеводство лесных ненцев строится на содержании животных в условиях, максимально приближённых к природным. Приучают оленей к человеку и упряжи, подкармливая толчёной рыбой. Делают это медленно, уговаривая. Поэтому ненецкие олени «меланхоличны», бегут, опустив голову, как бы принюхиваясь. При обучении ездового оленя «затянет хант упряжь так, что придушит животное, и бьёт его хореем, как только свернёт в сторону; ненец запряжёт оленя, сядет в нарту, и тот бредёт куда захочет».[298] Ханты признают, что ненцы — более искусные оленеводы.

---

[296] См.: Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Указ. соч. С. 197, 198.

[297] Устное сообщение П. Я. Айваседа (стойбище на Улька-речке, Нижневартовский р-н, ХМАО, 1999).

[298] Устное сообщение А. К. Иуси (стойбище на Чоня тиӈтя-ай ‘Лисий бор’, Нижневартовский р-н, ХМАО, 1995).

В качестве этнокультурных особенностей следует отметить и способ забоя оленей. Традиционно лесные ненцы удушают животное с помощью верёвки, затягивая её одновременно с двух сторон. Ханты же дополнительно бьют обухом топора в затылочную часть головы оленя.[299] Юганские ханты, в отличие от тромъеганских, «на мясо оленей не забивали, поскольку потребности в пище обеспечивались за счёт охоты и рыболовства».[300]

Полукочевой характер жизни лесных ненцев наложил отпечаток на особенности средств передвижения. Ненецкие нарты длиннее, обладают большей грузоподъёмностью. Хантыйские нарты чуть выше, носы полозьев круче, более изогнута перемычка между носами полозьев нарты (*ахан*), они легче и короче ненецких. На территории проживания хантов продуктивные качества таёжных лесов выше, чем в местах кочевий лесных ненцев (заболоченная зона лесотундр), где деревья, как правило, низкорослые. Поэтому в элементах ненецких нарт можно встретить отреставрированные части деревянных конструкций.

Хантыйские нарты отличаются и украшениями в виде цветных (чаще красных) ремешков, свисающих с нащепа нарт. Ненцы такие излишества объясняют тем, что ханты имели постоянные поселения и оленьи пастбища на правом берегу р. Аган (*нёрәм палэк* ‘болотная сторона’), где по одному из притоков — р. *Кавацыӈ явэӈ* (Ампута) — пролегала Большая царская дорога. В течение всей зимы по этому маршруту двигались упряжки за табаком, мукой, чаем, сахаром и другими товарами на ярмарку в Сургут. Украшением нарт ханты подчёркивали значимость своего расположения на таком важном маршруте.

В прошлом население Югана для переезда на большие расстояния пользовалось оленьими нартами так называемого самодийского типа.[301] Ханты бассейна р. Салым повсеместно в нарты запрягали собак, ездили и на лошадях.

Среди инструментов особо важным в быту хантов и ненцев был топор. С помощью топора и ножей различной формы изготавливались почти все вещи. По внешнему виду этого инструмента можно было без труда определить этническую принадлежность мастера. Ненцы у своих топоров (*тупка пя’*) углы лезвия спиливают, чтобы при кочевании не повредить вещи. Рукоять ненецкого топора округлая, а у хантов — плоская, типа дощечки. Ненцы, пользуясь таким топором, быстро натирают руку до мозолей. Самые длинные топорища у юганских хантов, самые короткие — у пимских. Как в хантыйской, так и в ненецкой культуре топор служил средством защиты от вредоносных сил, непременным атрибутом шаманов, камлающих с топором.

Ненцы считали, что точило (*шит*) нужно красть, а ханты — что точильный камень (аган. хант. *ӆистап пай*) можно брать, но не из рук в руки, а положив на тыльную сторону ладони или на пенёк. При этом следует сказать: «Я тебя через камень вижу». Считалось, что нарушивший эту традицию «на том свете не сможет преодолеть каменной горы». Но ни хантам, ни ненцам нельзя спорить о точиле, как и перешагивать через него. В традиционной культуре обских угров этот предмет был наделён сакральными свойствами, поскольку напрямую связан с металлом.[302] Точило выполняло важную роль в похоронном обряде, высту-

---

[299] См.: Зенько-Немчинова М. А. Указ. соч. С. 99.

[300] Салымский край. Научно-художественное издание. Екатеринбург, 2000. С. 126.

[301] См.: Там же. С. 160, 164.

[302] См.: Соколова З. П. Использование металла в культовой практике хантов и манси. С. 30–45.

пая в средневековых могильниках в качестве сопроводительного инвентаря. Манси после выноса гроба клали на его место разогретое в печи точило. Ненцы на ночь от покойников выставляли точильный брусок за порог. В этих обрядах точило выполняло охранительную функцию топора.

У лесных ненцев деревянная и меховая утварь домашнего производства полностью удовлетворяла потребности кочевого быта. «С точки зрения количества вещей, находящихся в обиходе у самоедов — отмечает Г. П. Харючи, — обстановка их жизни проста, даже у самых богатых».[303] Не случайно у ненцев нет термина, соответствующего понятию «утварь» как совокупности предметов домашнего обихода, включающих посуду, приспособления для хранения и переноски вещей и продуктов. Наиболее близкими этому понятию являются слова *ӈымаӆи* ‘вещь’, ‘предмет’, *ӈамэхама* ‘что-то’.[304]

Потеря при перекочёвках какой-либо вещи для ненца была ощутимой. Собираясь в дорогу, ненцы старались всё необходимое уложить в один большой мешок, чтобы ничего не уронить. У хантов же под поклажу заняты различные сумки, пакеты, короба, мешки. Подобные наблюдения нашли отражение в лексике хантыйского языка. У шурышкарских хантов, к примеру, большой мешок для обуви, одежды и других принадлежностей получил название *ёрнхыр* (от *ёрн* ‘ненец’ и *хыр* ‘мешок’).

Частичное окарауливание оленей, практикуемое, как правило, лесными ненцами весной, в период отёла важенок и летом, когда животным необходима помощь и защита от гнуса, сказывалось и на необходимости постоянных пеших переходов за стадом. Поэтому ненцы часто ходят налегке, приговаривая: «Своё мясо надо унести, остальное будет».[305]

Немало различий присутствует в одежде: у хантыйской меховой шубы (*сах*) задняя часть подола несколько выше, чем лицевая часть, а у ненцев он может касаться пола. При украшении верхней плечевой одежды из сукна распашного типа (без запа́ха) — *панчи* (*панды*) лесные ненки отдают предпочтение аппликативным орнаментам, сочетая их с бисером и пуговицами, равномерно декорируя полосами орнамента левую и правую полочку халата. Аганские хантыйки украшают суконные халаты *сах* в большей степени бисером и пуговицами и меньше используют аппликацию, декорируя правую полочку (т. е. ту, которая находится при запахе налево сверху) насыщеннее. При этом аппликативные орнаменты на одежде ненцев отличаются крупными размерами. Лесные ненки обматывают пояс *нимвитя* на талии два раза и подтыкают его концы по бокам спереди. Хантыйки Агана обвязываются поясом *энтем* три раза и закрепляют его концы узлом сзади.

Присутствуют различия и в женских головных украшениях. У восточных хантов бытовала головная повязка, представляющая собой венец, сплетённый из бисера или сшитый из ткани и украшенный вышивкой бисером. Нижний край такого венца имел бисерное плетение в виде петелек или сетки, а по бокам прикреплялись длинные подвески из бисера или бус. У лесных ненок распространены ложные косы *ӈэпт*, представляющие собой жгуты, сплетённые или сшитые из ткани или шерсти и украшенные металлическими цепочками, бляхами, пуговицами. Подобные ложные косы (накосники) бытовали и у северных хантов и манси.

---

[303] Харючи Г. П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. Томск, 2001. С. 54.

[304] См.: Бармич М. Я., Вэлло И. А. Указ. соч. С. 178, 282.

[305] Устное сообщение Ю. К. Айваседа-Вэлла (с. Варьёган, Нижневартовский р-н, ХМАО, 1998).

К числу этнодифференцирующих признаков относится и процесс изготовления нитей из оленьих жил. Хантыйки скручивают их на щеке, а ненки — на колене.[306] По представлениям хантов, если съел голову зайца, то должен рассказать семь песен и семь сказок; у ненцев рассказывает сказку тот, кто добыл красную лисицу.

Язык часто упоминается исследователями как основной фактор сохранения этнической идентичности. В хантыйской легенде «Два брата» описана ситуация, в которой нюансы говора выдали в плывущих обласах (лодках-долблёнках) врагов салымских хантов — нижнеобских воинов («Они говорят *ро-тот-нопты* — ‘плыть’, а на салымском — *ритыт-маньтув* — ‘ехать, плыть’»).[307] Хантам по-ненецки тяжело разговаривать, а ненцам хантыйский язык даётся легко. Исследователи традиционной культуры населения р. Аган отмечают, что «хотя у лесных ненцев существуют свои наименования географических объектов, в повседневной речи они чаще используют хантыйские названия, чему способствует их двуязычие (большинство аганских ненцев понимает и говорит на хантыйском языке)».[308] Другое языковое различие состоит в характерной хантыйской песенной припевке ‘*кей-кей*’; бытует даже фраза: «*кей-кейе* пришёл» — для ненца это верный признак ханта.

В отношении к религии и обрядам ненцы и ханты выглядят неодинаково. Ханты крещёные, ненцы — нет. Поэтому над хантыйской могилой ставят крестик или птичку, а в ненецких наземных погребениях на шест вешают колокольчик или цепочку, с помощью которых покойника извещают о приходе к нему на поминки родственников. Для ханта плохо, когда с покойным кладут много вещей, а для ненца — когда в гробу есть пустое место — его стараются заполнить, чтобы не вызвать ещё чью-нибудь смерть. У хантов кладбища с неглубокими захоронениями, у ненцев — наземные захоронения в гробах-колодах. При окуривании вещей и охотничьих принадлежностей ненцы пользуются дымокуром из кишок и лапок выдры, ханты — из пихтовой коры и чаги.

В области социальных отношений отмечается более высокий статус замужней ненки по сравнению с жёнами в хантыйских семьях. Лесные ненки, наряду с мужчинами, могут участвовать в обсуждении и принятии решений. Обратив внимание на эти особенности поведения, М. А. Зенько отмечает, что «последнее обстоятельство, очевидно, не только даёт возможность лесным ненкам вести себя достаточно свободно, но и указывает дополнительно на разность культурных традиций их с обскими уграми».[309]

Обычай одаривания одинаков в том, что подарки обратно забирать нельзя; далее следуют различия: иначе — у хантов — собака укусит, у ненцев — подпалится подол одежды. Ханты, как правило, уговаривают гостя остаться на ночлег, чтобы поиграть в карты, послушать сказки — в их тёплых бревенчатых избушках всегда есть дрова, постель, лишние тёплые вещи для гостя. Лесные ненцы кочуют и возят с собой только вещи первой необходимости. Поэтому у них нет лишних вещей для ночлега гостей. Возможно, с этим связано представление о том, что ненцы бедны, а ханты имеют достаток.

---

[306] См.: Богордаева А. А. Этнодифференцирующие элементы в традиционном женском костюме восточных хантов и лесных ненцев (по материалам полевых исследований в Нижневартовском районе ХМАО) // Самодийцы. Материалы IV-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск, 2001. С. 259, 260.

[307] См.: Салымский край. С. 55.

[308] Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Указ. соч. С. 203.

[309] Зенько-Немчинова М. А. Указ. соч. С. 67.

Значительное место в системе верований, обрядов, ритуалов, занимают приметы, связанные с пищей. Хантов и лесных ненцев можно назвать ихтиофагами. Рыба — их повседневная пища. Наиболее распространённое у них блюдо из щуки — подавушка. Ханты её готовят шкурой к огню, считая, что так соль лучше пропитывает рыбу, а ненцы — мясом к огню. У хантов палочка для насаживания рыбы (аган. хант. *йаӈк* ‘обожжённое дерево’) короче, а у ненцев — толще и длиннее (до 1,5 м).

Традиционная культура коренных народов Севера пронизана этическими запретами. У хантов, как и у ненцев, существовало табу на обсуждение с посторонними внутрисемейных межличностных отношений, тем более — поведения в интимной сфере. Этнокультурные различия прослеживаются и на уровне локальных групп восточных хантов (например, хантыйское население Югана и Пима обособляет себя от хантов, проживающих на Агане и Вахе). По всей видимости, это обстоятельство определяют те брачные связи, которые сложились между данными группами хантов: аганские половину браков заключали с ваховскими и другими восточными хантами, юганские и пимские — между собой и с северными группами. В то же время, в их самосознании существует определённое представление о близости между собой и принадлежности к группе восточных хантов *кантак ях*. Аганские ненцы (*ӈаҳаӈ чел* ‘аганский народ’) отделяют себя от *лэмэӈ неша* — ляминских, *пим неша* — пимских, *нумтоӈ неша* — нумтовских, *пулыӈ неша* — пуровских ненцев. Отмечаются различия между местными и пришлыми ненцами. По материалам Е. В. Переваловой, местные Айваседа — «это мирный народ, отдавший некогда свои земли и фамилию переселенцам», а Айваседа-Тётт и Айваседа-Пяк — «очень воинственные». Считалось, что «род Тётт — сильный», а «Айваседа такие крепкие, что всё могут, они выше и сильнее шаманов».[310]

Ненцы и ханты придерживаются своих этнических традиций, а в отношении друг друга, несмотря на случавшиеся конфликты и не всегда безобидные стереотипы, — в подавляющем большинстве ситуаций — доброжелательности, чему способствует сходство мировоззрения, длительность общения, генетическая близость и равный статус этнических групп. Проживающие по соседству аганские ханты и лесные ненцы психологически ощущали себя ближе друг к другу, чем к другим группам своего народа. Поэтому символическая взаимная «инаковость» хантыйской и ненецкой культур носит локальный характер и не имеет негативной окраски.



[310] См.: Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Указ. соч. С. 173, 174.

Заключение

А. В. Головнёв

Период истории Югры с конца XI до конца XVI вв., несмотря на скудость письменных источников, «бескерамическую» археологию и сложность исторической интерпретации фольклора, оказался богат событиями и именами, к числу которых относятся югорские князья Асыка, Юмшан, Молдан, Певгей, Калпак, Течик, Лугуй, Аблегирим, Алач, Демьян, Самар, новгородские посадники и воеводы Гюрята Рогович, Ядрей, Иван Абакунович, Степан Ляпа, венгерский монах Юлиан, татарские князья Тайбуга, Мар и Адер, ханы Абу-л-Хайр, Ибак и Кучум, пермский волхв Пам, святитель Стефан Пермский, вымский князь Василий Ермолич, русские князья и воеводы Василий Скряба, Фёдор Курбский Черный, Иван Салтык-Травин, Семён Курбский, Петр Ушатый, Василий Бражник-Заболоцкий и, наконец, московские великие князья Иван III, Василий III и Иван IV, титуловавшие себя «Югорскими». За это время Югра, раскинувшаяся на пространствах по обе стороны Югорского камня (Уральских гор) от беломорской Бьярмии (Мезени и Печоры) на западе до Оби на востоке, от Ледовитого океана на севере до иртышских и уральских степей на юге, испытала драматические удары судьбы после откочевки степной орды южных угров (унгров-мадьяр-венгров) в Европу, наплыва русских в Бьярмию (Двину и Мезень), судьбоносных дуэлей между Великим Булгаром и Великим Монгольским улусом, Великим Новгородом и Великим княжеством Московским, Сибирским ханством и Москвой. Помимо военно-политических событий, огромную роль в истории Югры сыграли пушная торговля и миссионерские движения христианства и ислама. По драматургии и насыщенности событиями история средневековой Югры не уступает другим областям Евразии: как Европа в те годы купалась в «роскоши феодализма» и Азия упивалась величием рожденной в ее глубинах «всемирной кочевой империи», так и расположившаяся между ними Югра переживала свой «золотой век княжеств».

Политические события в Югре — борьба за Урал — во многом предопределили последующие геополитические сдвиги: будущий «опорный край державы» был в ту пору «Югорским камнем». Ему еще только предстояло стать «воротами в Сибирь», а затем «заводским краем» (промышленный Урал) и «краем черного золота» (нефтегазоносная Югра), но уже формировались основания прочности региона, главным из которых была и остается устойчивая многонародность. По существу, в ее генезисе и состоит лейтмотив истории Югры.

Обозначенные пять веков истории Югры — не только мост или транзит между эпохами праистории и истории, но и самостоятельная эпоха. Обычно этот период освещается невырази-

тельно как эпилог археологии и пролог русского освоения Урала и Сибири. В этой книге задача решена иначе: «темные века» ранней истории Югры освещены как время и пространство развития ярких культур коренных народов края — угров и самодийцев, с учетом пополнения этнопанорамы новыми лицами из числа представителей индоевропейской, алтайской и уральской языковых семей. Именно в этот период были заложены основания многонародности Урала и Западной Сибири как территории, где сошлись (и в чем-то разошлись) судьбы разных народов, в том числе тех, что ушли своими путями кочевий (предки венгров), и тех, что пришли сюда в ходе торговых, военных и миссионерских рейдов (тюрки, пермяне, русские).

Между народами края сложилось «разделение труда», или экохозяйственных ниш. В самом общем плане можно назвать ненцев оленеводами, хантов — рыболовами, манси и селькупов — охотниками; соответственно распределились их жизненные и производственные ниши, а также предлагаемая на обмен профильная продукция. Впрочем, культурно-хозяйственная мозаика была много сложнее, поскольку в каждом из сообществ выделялись группы со своей территориальной и производственной специализацией: среди ненцев-оленеводов так выглядели, например, группы рыбаков, зверобоев, лесных охотников (а в раннюю эпоху целый ряд «самоеди» по «Сказанию о человецех незнаемых»), среди хантов — группы рыболовов низовий и верховий рек, охотники-оленеводы лесотундры и др. До проведения ревизий и переписей (в какой-то мере до сих пор) эти народы больше напоминали не отдельные общности, а сообщество (непрерывность) локально и культурно близких групп, и не было жестких границ между манси и хантами, тундровыми и лесными ненцами. Такое «разделение труда» с соответствующим распределением народов по эконишам и деятельностным профилям можно назвать «этноценозом». Во многом благодаря этой деятельностной специализации урало-сибирские народы сохранили свою самобытность, несмотря на долговременное соседство и плотные контакты (в том числе брачные) между собой и с другими соседями. По мере появления новых действующих лиц урало-сибирский этноценоз усложнялся и видоизменялся. Так, чрезуральские миграции пермян (коми) в рассматриваемый период заметно подняли уровень торговли и товарности в экономике региона, а русские принесли с собой административные центры, пушной бум и обновление промыслового инвентаря.[1]

Отдельного упоминания заслуживает картина средневековых путей и коммуникаций на севере Урала и Западной Сибири. На первый взгляд может показаться, что одни районы были более проходимы, другие менее, третьи вовсе неприступны (например, болота Обь-Иртышского междуречья). На самом деле непроходимых территорий не было, и среди народов Урала и Западной Сибири сложилось своего рода «разделение путей», наподобие разделения труда. Оленеводы преодолевали открытые пространства тундры, недоступные пешим охотникам; рыболовы проходили по рекам и протокам, неудобным для оленеводов и коневодов; пешие охотники с помощью собак осваивали огромные площади таежных буреломов. При этом транспортные средства и пути варьировали в разные сезоны, а в целом существовала сложная сеть путей, создававшая живую коммуникацию во всем огромном пространстве уральских тундр, лесов и степей. По правилу «эстафеты движения» поддерживались коммуникации во всей Северной Евразии, включая Арктику, где пересекались сухие и водные пути мореходов, речных людей, коневодов, оленеводов, собаководов и мастеров пешего хода.

---

[1] Головнёв А. В. Русское влияние на культуру народов Северо-Западной Сибири в XVII–XIX вв. // Культурный потенциал Сибири в досоветский период. Новосибирск, 1992. С. 3–18.

Сокращение пространства Югры до ее зауральской части стало следствием не только заселения территории европейской Югры русскими поморами и отступления югричей за Урал во избежание крещения, но и переименования народов ввиду смены метрополий — Новгород и Орда уступили первенство Москве, которая по-новому обозначила подвластные народы (югры/югричи стали вогулами и остяками). Однако эти новшества не существенно изменили этнокультурную картину края, как и картину мира в мировоззрении коренных народов. В этом смысле мифологические, ритуальные, этические, экологические и прочие традиции угров и самодийцев представляются продолжением, развитием и наследием культур обитателей Югры всех предшествующих эпох.

Нельзя оставить без внимания еще одно обстоятельство, открывающееся в истории Югры — роли Севера, которая никогда прежде не исследовалась и не отмечалась на должном уровне. Первыми из русских путь в Югру проложили новгородцы, за которыми последовали их потомки поморы и другие обитатели Русского Севера. Существенную роль в новом освоении Югры сыграли северные пермяне — коми-зыряне, выступавшие и в самостоятельном амплуа промысловиков-торговцев и в качестве опорных союзников и проводников русских. Обе этнические волны — северные русские и северные пермяне — происходили с Севера. И московские воеводы на первых порах формировали свои дружины почти исключительно из северян — устюжан, важан, вымичей, вычегжан, сысоличей, пермян. Как первое присоединение Югры к Руси (в качестве волости Великого Новгорода к 1180-м гг.), так и второе (к Москве Ивана III в 1480-е гг.) проходили по северным путям, и только третье, век спустя, осуществили русские южане — казаки Ермака, хотя и они действовали по плану северных (по происхождению новгородских) промышленников Строгановых.

Эту геополитическую роль Севера часто не замечают или умышленно игнорируют в пользу выдвижения приоритетов Юга. Между тем Сибирь была открыта русскими северянами (новгородцами) за полтысячелетия до похода Ермака, равно как Америка была открыта за полтысячелетия до Колумба викингами Лейфа Счастливого, но оба действительных достижения остаются в тени «официально признанных открытий». Недооцененный в мировой и отечественной истории «фактор Севера» в рассматриваемый период повсеместно на континенте выразился в покорении (по ходу Солнца, с востока на запад) чжурчженями — Поднебесной, монголами — Китая, Индии и Передней Азии, сельджуками — Малой Азии, викингами — Европы.

Для истории Югры северность — естество, которое, казалось бы, не требует разъяснений и доказательств. И вся история Югры — это история Севера. Однако это обстоятельство крайне важно для самопознания и самосознания России, самой северной страны планеты, нуждающейся в изучении и раскрытии смысла и содержания своей северности.[2] В этом ракурсе история Югры оказывается не летописью периферии, а важной частью и «передним планом» истории России.

[2] Головнёв А. В. Северность России. СПб., 2022.

Список источников и литературы

Источники:

НА ТГИАМЗ. № 23.

НА ТИАМЗ. Д. 1240.

РГАДА. Ф. 214. Оп. 3.

РГАДА. Ф. 214. Оп. 4. Д. 16.

ТФ ГАТО. Ф. 154. Оп. 8. Д. 404.

ТФ ГАТО. Ф. 154. Оп. 8. Д. 43.

ТФ ГАТО. Ф. 154. Оп. 8. Д. 75.

ТФ ГАТО. Ф. 154. Оп. 8. Д. 756.

ТФ ГАТО. Ф. 154. Оп. 8. Д. 992

Исследования:

Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. 602 с.

Абрамов Н. А. О введении христианства у березовских остяков // Журнал министерства народного просвещения. 1851. Ч. 72, № 10–12. С. 1–22.

Абрамов Н. А. Описание Березовского края // Записки Императорскаго Русскаго географическаго общества. СПб., 1857. Кн. 12. С. 329–448.

Абуль-Гази-Бахадур-хан. Родословное древо тюрков / Пер. и предисл. Г.С. Саблукова // Абуль-Гази-Бахадур-хан. Родословное древо тюрков. Иоакинф. История первых четырех ханов дома Чингисова. Лэн-Пуль Стэнли. Мусульманские династии. М.; Ташкент; Баку: Ткисо, 1996. 544 с.

Авдеев А. Д. Происхождение театра. Л.; М.: Искусство, 1959. 271 с.

Авдеев И. И. Драматические представления на медвежьем празднике у манси // Советский север. 1936. № 3–4. С. 169–174.

Агджоян А., Падюкова А., Жабагин М., Тычинских З., Лавряшина М. и др. Своеобразие генофонда // История и культура татар Западной Сибири / колл. монография под ред. З. А. Тычинских. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. 728 с.

Адаев В. Н., Рахимов Р. Х. Тюрко-угорские параллели в традиционных промыслах // Тюркские народы: Материалы V-го Сибирского симп. Тобольск; Омск: Тоб. гос. ист.-архитектур. музей-заповедник, 2002. С. 249–250.

Адамов А. А. Новосибирское Приобье в X–XIV вв. Тобольск; Омск: ОмГПУ, 2000. 143 с.

Адамов А. А. Исследования на грунтовом могильнике Вак-Кур в Притоболье // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2003. Т. 9, № 1. С. 248–250.

Адамов А. А. Предварительные итоги исследования грунтового могильника близ с. Абалак // Тобольск научный — 2010. Материалы Всерос. науч.-практ. конф. Тобольск: Полиграфист, 2010. С. 68–69.

Адамов А. А. Новые данные о культовых местах в Нижнем Притоболье // Тобольск научный — 2011: Материалы VIII Всерос. науч.-практ. конф. Тобольск: Полиграфист, 2011. С. 108–109.

Адамов А. А. Археологические исследования на Кучумовом городище (Искере) в 2014 году // Поволжская археология. 2015. № 4 (14). С. 291–300.

Адамов А. А. Хронология городища Искер (анализ имеющихся материалов) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 12 (74), ч. 3. С. 16–20.

Адамов А. А. Проблемы в изучении тюркских памятников Тобольского Прииртышья // Историко-культурное наследие татар и сибирских татар Тюменской области: материалы науч.-практ. конф. / под ред. А. Г. Еманова. Тюмень: Изд-во Тюм. гос. ун-та, 2017. С. 5–9.

Адамов А. А. Земледелие у народов лесостепного и южно-таёжного Прииртышья и Притоболья в эпоху средних веков — нового времени (обзор источников) // Экология древних и традиционных обществ: Материалы VI Международной науч. конф. Тюмень: Изд-во ФИЦ Тюменский научный центр СО РАН, 2020. С. 137–139.

Адамов А. А. Медальоны с изображением всадника из Тобольского Прииртышья // Сибирский сборник. Екатеринбург: УрО РАН, 2022. С. 37–47.

Адамов А. А. Серебряные перстни XII–XIV веков из Тобольского Прииртышья. Екатеринбург: УрО РАН, 2022. С. 23–28.

Адамов А. А., Балюнов И. В. Ярковское 1 городище — памятник XII–XIV веков из Тобольского Прииртышья // Поволжская Археология. 2020. № 4 (34). С. 199–211.

Адамов А. А., Балюнов И. В., Данилов П. Г. Город Тобольск. Археологический очерк. Тобольск: ИАЭТ СО РАН, 2008. 114 с.

Адамов А. А., Корона О. М., Рябогина Н. Е. Палеоэтноботанические и археологические данные о пашенном земледелии на памятниках XII–XIV вв. в Тобольском Прииртышье // Экология древних и традиционных обществ. Тюмень: Изд-во Тюм. гос. ун-та, 2016. Вып. 5, ч. 1. С. 16–18.

Адамов А. А., Турова Н. П. Рубяще-колющее оружие юдинской культуры // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 12 (86), ч. 1. С. 13–15.

Адамов А. А., Турова Н. П. Средневековая серебряная чаша из Нижнего Притоболья (по материалам могильника Вак-Кур) // Былые годы. 2022. № 17 (4). С. 1487–1499.

Акимова М.С. Антропология древнего населения Приуралья. М.: Наука, 1968. 120 с.

Аксянова Г. А. Одонтология // Этнография и антропология Ямала. Новосибирск: Наука, 2003. С. 292–344.

Аксянова Г. А. Антропологическая интерпретация зубных находок кулайского времени на Алдыгане // Проблемы историко-культурного развития древних и традиционных обществ Западной Сибири и сопредельных территорий. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2005. С. 56–58.

Аксянова Г. А., Аксянов Е. А. Сравнительная статистическая оценка антропологического разнообразия финно-угров // Антропология современных финно-угорских народов. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2000. 226 с.

Аксянова Г. А., Боброва А. И., Яковлев Я. А. Могильник Алдыган — некрополь раннего железного века кулайской культуры // Вестник антропологии. 2004. № 11. С. 54–75.

Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею Академии наук. СПб.: в Тип. 2 отд-ния Собственной Е. И. В. канцелярии, 1836. Т. 1: 1294–1598. 548 с.

Алексеев В. П. Остеометрия. Методика антропологических исследований. М.: Наука, 1966. 251 с.

Алексеев М. П. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и писателей. Введение, тексты и комментарий. XIII–XVII вв. 2-е изд. Иркутск: Иркут. обл. изд-во, 1941. 609 с.

Алексеев Ю. Г. Освобождение Руси от ордынского ига. Л.: Наука, 1989. 220 с.

Алексеева Т. И. Географическая среда и биология человека. М.: Мысль, 1977. 302 с.

Алексеева Т. И. Адаптация человека вразличных экологических нишах Земли (биологические аспекты). М.: МНЭПУ, 1998. 280 с.

Алексеева Т. И., Козловская М. В., Федосова В. Н. Опыт палеоэкологической реконструкции (на примере хантов) // Палеоантропология и археология Западной и Южной Сибири. Новосибирск: Наука, 1988. С. 83–102.

Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. Л.: Б. и., 1937. 306 с.

Аникин А. Е., Хелимский Е. А. Самодийско-тунгусо-маньчжурские лексические связи. М.: Языки славянской культуры, 2007. 256 с.

Анкудинов И. Ю. «А се волости новгородские» новгородско-княжеских докончаний // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 137–140.

Аннинский С. А. Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. Т. 3. С. 71–112.

Антипина Т. Г., Панова Н. К., Корона О. М. Динамика растительности и природных условий на восточном склоне Северного Урала в голоцене // Экология. 2014. № 5. С. 353–361.

Антонов И. Ю. Социальные нормы народов Крайнего Севера. М.: ЮНИТИ-ДАНА: Закон и право, 2008. 351 с.

Анучин Д. Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. М.: Тип. О. О. Гербек, 1890. 89 с.

Арне Т. Й. Барсов Городок. Западно-сибирский могильник железного века. Екатеринбург; Сургут: Уральский рабочий, 2005. 182 с.

Археология Республики Коми. М.: ДиК, 1997. 758 с.

Атласи Х. М. История Сибири. Казань Тат. кн. изд-во, 2005. 95 с.

Ахмедов Б. А. Государство кочевых узбеков. М.: Наука, 1965. 195 с.

Бабаков В. Г. Манси // Вопросы истории. 1973. № 4. С. 214–218.

Бабаков В. Г. Территориально-племенные общности обских угров и нарымских селькупов (XVII–XIX вв.): дис. ... канд. ист. наук. М., 1973. 210 с.

Бабаков В. Г. Историческое место фратрии в структуре социальных связей западносибирских угров // Советская этнография. 1988. № 3. С. 36–47.

Багашев А. Н. Антропологический состав средневекового населения Среднего Прииртышья // Палеоантропология и археология Западной и Южной Сибири. Новосибирск: Наука, Сиб. отд., 1988. С. 22–54.

Багашев А. Н. Антропологические общности, их систематика и особенности расообразовательных процессов // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1998. Т. 4: Расогенез коренного населения. С. 304–328.

Багашев А. Н. Хронологическая изменчивость краниологического типа нарымских селькупов (по материалам могильника Тискино) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2001. Вып. 3. С. 159–174.

Багашев А. Н. Антропологический тип средневековых тюрков Нижнего Притомья (могильник Астраханцево) // Проблемы взаимодействия человека и природной среды: Материалы итоговой научной сессии учёного совета ИПОС СО РАН 2002 г. Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 2003. Вып. 4. С. 68–73.

Багашев А. Н. Антропология Западной Сибири. Новосибирск: Наука. 2017. 406 с.

Багашев А. Н., Пошехонова О. Е. Антропологический состав и проблемы происхождения средневекового таёжного населения Среднего Приобья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2007. Вып. 8. С. 87–96.

Багин А. Л., Кленов М. В. Пермь вычегодская (к проблеме изучения средневековой истории Европейского Северо-Востока) // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2014. Вып. 9: 900 лет имени «Пермь»: от имени в летописи до губернского центра. С. 11–17.

Балюк Н. А. Развитие земледельческого хозяйства Западной Сибири (конец XVI — начало XX вв.). Тюмень: Нефтегазовый ун-т, 2002. 180 с.

Барбаро и Контарини о России. К истории итало-русских связей в XV в. / Вступ. ст., подг. текста, пер. и комм. Е. Ч. Скржинской. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1971. 273 с.

Бардина Р. К. Обские и нижнесосьвинские манси: этносоциальная история в конце XVIII–XXI века. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2009. 150 с.

Бармич М. Я., Вэлло И. А. Словарь ненецко-русский и русско-ненецкий (лесной диалект). СПб.: Просвещение, 2002. 288 с.

Барсова гора: 110 лет археологических исследований / под ред. А. Я. Труфанова, Ю. П. Чемякина. Сургут: МУ ИКНЦП «Барсова гора», 2002. 224 с.

Бартенев В. В. На крайнем северо-западе Сибири (Очерки Обдорского края). СПб.: типо-лит. М. Ф. Пайкина, 1896. 154 с.

Басандайка: Сборник материалов и исследований по археологии Томской обл. Томск: тип. № 1 Полиграфиздата, 1947. 219 с. (Труды ТГУ; Т. 98) (Труды ТГПУ).

Бауло А. В. «Изваян от меди…»: Каталог сибирских древностей, отлитых из бронзы / отв. ред. А. И. Соловьев. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2022. 231 с.

Бауло А. В. Тāгт-котиль-Тōрум // Мифология манси. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2001. С. 137.

Бауло А. В. Культовая атрибутика березовских хантов. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2002. 91 с.

Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII веках. Л.: Изд-во Института народов Севера ЦИК СССР, 1935. 92 с.

Бахрушин С. В. Основные линии истории обских угров // Учёные записки ЛГУ. № 105. Серия востоковедческих наук. 1948. Вып. 2. С. 257–287.

Бахрушин С. В. Остяцкие вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. М.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 3, ч. 2. С. 86–152.

Бахрушин С. В. Самоеды в XVII в. // Бахрушин С. В. Научные труды. М.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 3, ч. 2. С. 5–12.

Бахрушин С. В. Ясак в Сибири в XVII в. // Бахрушин С. В. Научные труды. М.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 3, ч. 2. С. 49–85.

Белавин А. М. Камский торговый путь. Средневековое Предуралье в его экономических и этнокультурных связях. Пермь: Изд-во Пермского гос. пед. ун-та, 2000. 201 с.

Белавин А. М. Археологические памятники Верхокамья в этнической истории народов Коми-Пермяцкого округа // Труды Института исследований языка, истории и традиционной культуры коми-пермяцкого народа. Пермь: Изд-во Пермского гос. пед. ун-та, 2005. Вып. 1. С. 105–126.

Белавин А. М. О «медовой составляющей» в палеоэкономике Пермского Предуралья // Формирование и взаимодействие уральских народов в изменяющейся этнокультурной среде Евразии: проблемы изучения и историография. Уфа: КИТАП, 2007. С. 222–230.

Белавин А. М. 900 лет имени «Пермь» // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2014. Вып. 9: 900 лет имени «Пермь»: от имени в летописи до губернского центра. С. 4–10.

Белавин А. М. Торговые фактории булгар как фактор ранней урбанизации Пермского Предуралья в эпоху средневековья // Древние и средневековые общества Евразии: перекрёсток культур. Международный науч. симпозиум, посвященный памяти видного учёного-археолога, профессора, академика Академии наук Республики Башкортостан, доктора исторических наук Н. А. Мажитова. г. Уфа, 6–7 декабря 2018 года. Сборник материалов / под общ. ред. А. И. Уразовой. Уфа: Мир печати, 2018. С. 118–125.

Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Основные этапы этнокультурной истории Пермского Приуралья в эпоху железа // Коми-пермяки и финно-угорский мир: Материалы I международной науч.-практ. конф. Кудымкар: Коми-пермяцкое кн. изд-во, 1997. С. 130–139.

Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Культовый комплекс на селище Телячий Брод // Пермский регион: история, современность, перспективы. Березники: БФ ПГТУ, 2001. С. 34–38.

Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Древняя Афкула: археологический комплекс у с. Рождественск. Пермь: Изд-во Пермского гос. пед. ун-та, 2008. 603 с. (Археология Пермского края: свод археологических источников; вып. 1).

Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Проблема периодизации средневековых археологических культур Пермского Предуралья // Вестник Пермского университета. История. 2016. № 1 (32). С. 28–41.

Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Касаба Афкула в письменных источниках и в археологической реальности // Вопросы интеграции археологических и исторических исследований: материалы Всерос. (с международным участием) археологической конф. (г. Астрахань, 29 сентября — 1 октября 2017 г.) / сост. и отв. ред. Д. В. Васильев. Астрахань: Издатель Сорокин Роман Васильевич, 2017. С. 3–10.

Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Прикамские материалы на северных святилищах // Археология Арктики. Тезисы докладов II Международной конф. Салехард: Наука, 2022. С. 83–85.

Белавин А. М., Оборин В. А. Посредническая роль Волжской Болгарии во взаимодействии Верхнего Прикамья и Древней Руси // Волжская Булгария и Древняя Русь (к 1000-летию русско-булгарского договора). Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова, 1986. С. 63–75.

Беликова О. Б., Плетнева Л. М. Памятники Томского Приобья в V–VIII вв. н. э. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1983. 245 с.

Белич И. В. К культу медведя у сибирских татар // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (12–16 декабря 1999 г., г. Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГПУ, 1999. С. 86–90.

Белич И. В. Размышления о начале сибирского похода Ермака // Присоединение Сибири к России: новые данные. Материалы Всерос. науч.-практ. конф. с международным участием. Тюмень: Изд-во Тюм. гос. ун-та, 2014. С. 56–64.

Бельтикова Г. В. Поселение позднего железного века на Барсовой Горе // Северный археологический конгресс: Тезисы докладов. Екатеринбург: Академкнига, 2002. С. 186–187.

Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. М.: Типография Лазаревых Института восточных языков, 1833. 274 с.

Беляков А. В. Организация управления в Московском государстве XV — начала XVII в. на вновь присоединённых территориях с преимущественно нерусским населением // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2022. № 3 (89). С. 64–80.

Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 376 с.

Берёзово (Очерки истории с древности до наших дней) / отв. ред. Д. А. Редин. Екатеринбург: СОКРАТ, 2008. 472 с.

Бернадский В. Н. Новгород и Новгородская земля в XV веке. М.; Л.: Изд-во АН СССР. [Ленингр. отд-ние], 1961. 395 с.

Бируни [Абу Райхан]. Избранные произведения. Ташкент: ФАН, 1966. Т. 3: Определение границ мест для уточнения расстояний между населёнными пунктами [«Геодезия»]. 365 с.

Бируни [Абу Райхан]. Избранные произведения. Ташкент: ФАН, 1973. Т. 5: Канон Мас'уда. 638 с.

Блок М. Апология истории, или ремесло историка. М.: Наука, 1986. 256 с.

Бляхарчук Т. А. Новые палеопалинологические данные о динамике растительного покрова и климата Западной Сибири и прилегающих территорий в голоцене. Новосибирск: ГЕО, 2012. 138 с.

Богордаева А. А. Этнодифференцирующие элементы в традиционном женском костюме восточных хантов и лесных ненцев (по материалам полевых исследований в Нижневартовском районе ХМАО) // Самодийцы. Материалы IV-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск: ОмГПУ, 2001. С. 259–260.

Борзунов В. А, Чемякин Ю. П., Фефилова Л. Ю. Охранные раскопки на речке Барцевке в урочище Барсова гора // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2007. Вып. 5. С. 84–107.

Борисевич Д. В. Рельеф и геологическое строение // Урал и Приуралье. М.: Наука, 1964. С. 19–81.

Боталов С. Г. Новые аспекты и перспективы в исследовании проблемы „Magna Hungaria" // Вестник Челябинского государственного университета. 2012. № 11 (266). С. 128–146.

Боталов С. Г., Грудочко И. В. Новые материалы по культурогенезу средневекого населения Южного Урала (по материалам могильников Уелги и Синеглазово) // Археологія і давня історія України. 2011. № 7. С. 79–99.

Бочаров И. В. Этнокультурная интерпретация результатов анализа погребального обряда Верхнего Прикамья // Коми-пермяки и финно-угорский мир: Материалы I международной науч.-практ. конф. Кудымкар: Коми-пермяцкое кн. изд-во, 1997. С. 162–165.

Бояршинова З. Я. К вопросу о присоединении Западной Сибири к русскому государству // Труды ТГУ. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1957. Т. 136. С. 147–156. (Серия социально-экономическая).

Бояршинова З. Я. Население Западной Сибири до начала русской колонизации (Виды хозяйственной деятельности и общественный строй местного населения). Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1960. 150 с.

Бояршинова З. Я., Степанов Н. Н. Западная Сибирь в XIII–XVI вв. // История Сибири с древнейших времён до наших дней. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1968. Т. 1: Древняя Сибирь. С. 353–371.

Бубрих Д. В. К вопросу об отношениях между самоедскими и финно-угорскими языками // Изв. АН СССР. Отд. лит. и яз. 1948. Т. 7, вып. 6. С. 511–517.

Букреев Г. Ф., Архипов С. А., Волкова В. С., Орлова Л. А. Климат Западной Сибири в прошлом и будущем // Геология и геофизика. 1995. Т. 36, № 11. С. 3–22.

Булатов В. Н. Русский Север. Архангельск: Изд-во Поморского ун-та, 1997. Кн. 1: Заволочье (IX–XVI вв.). 352 с.

Булгаков П. Г. Бируни и его «геодезия» // Бируни А. Р. Избранные произведения. Ташкент: ФАН, 1966. Т. 3. С. 7–78.

Бунак В. В. Человеческие расы и пути их образования // Советская этнография. 1956. № 1. С. 86–105.

Бурыкин А. А. Вертикальные и горизонтальные компоненты в модели мира у народов Западной Сибири // Исследования по этнографии и фольклору народов Северо-Западной Сибири. Тюмень: ФОРМАТ, 2017. С. 103–105.

Бустанов А. К. Манускрипты суфийских шайхов: туркестанская традиция на берегах Иртыша // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Омск: Наука, 2009. Т. 11. С. 195–230.

Бустанов А. К. Деньги и письма сибирских ханов: Опыт источниковедческого исследования. Saarbrucken: Lambert Acad. Publishing, 2011. 68 с.

Буцинский П. Н. Крещение остяков и вогулов при Петре Великом. Харьков: Типография губернского правления, 1893. 93 с.

Бушен А. Б. фон. Опыт исследования о древней Югре // Вестник ИРГО. СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1855. Ч. 14. С. 167–190.

Валеев Ф. Т. Сибирские татары. Культура и быт. Казань: Тат. кн. изд-во, 1993. 208 с.

Валеева-Сулейманова Г. Ф. К сравнительному изучению традиционного искусства татар и обских угров // Обские угры: материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (12–16 декабря 1999 г., г. Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГПУ, 1999. С. 94–95.

Василевич Г. М. Ранние представления о мире у эвенков // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М.: Изд-во АН СССР, 1959. С. 157–192. (Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия; Т. 51).

Васильев В. И. Ляпинские ненцы: этническая судьба одной самодийской группировки // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. Итоги полевых работ Института этнографии в 1972 г. М.: Наука, 1974. Ч. 2. С. 12–20;

Васильев В. И. Куноватские ненцы: опыт этнической реконструкции // Этнокультурные явления в Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1978. С. 118–130.

Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. М.: Наука, 1979. 243 с.

Васильев Л. С. Становление политической администрации (от локальной группы охотников и собирателей к протогосударству-чифдом) // Народы Азии и Африки. 1980. № 1. С. 172–186.

Васильев Л. С. Протогосударство — чифдом как политическая структура // Народы Азии и Африки. 1981. № 6. С. 157–175.

Васильев С. К., Новиков А. В. Фаунистические остатки с памятников Ояшинского археологического микрорайона // Проблемы археологии, этнографии и антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2005. Т. 11, ч. 1. С. 267–270.

Вербов Г. Д. Лесные ненцы // Советская этнография. 1936. № 2. С. 57–70.

Вербов Г. Д. Пережитки родового строя у ненцев // Советская этнография. 1939. № 2. С. 43–66.

Вереш П. Этиологический миф обских угров о происхождении фратриальной организации и их модель // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск: Наука, 1990. С. 72–78.

Вершинин В. И. Происхождение ненецких слов. Йошкар-Ола: Курсив, 2015. Т. 1. 120 с.

Вершинин Е. В. И ещё раз о князьях Вымских и Великопермских // Проблемы истории России. 2000. Вып. 3: Новгородская Русь: историческое пространство и культурное наследие. С. 285–305.

Вершинин Е. В. Восстание Тоньи-Кинемы в письменных и фольклорных источниках // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. С. 98–110.

Вершинин Е. В. Русская власть и сибирские самоеды в XVI–XVII вв. // Вестник НГУ. Сер. История, филология. 2003. Т. 2, вып. 2. С. 5–21.

Вершинин Е. В. Русская колонизация Северо-Западной Сибири в конце XVI–XVII вв. Екатеринбург: Демидовский ин-т, 2018. 503 с.

Визгалов Г. П., Кардаш О. В., Коноваленко М. В. Тазовская мастерская: производственно-жилой комплекс XIII–XIV веков в низовье реки Таз // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 436–460.

Визгалов Г. П., Кардаш О. В., Косинцев П. А., Лобанова Т. В. Историческая экология населения севера Западной Сибири. Нефтеюганск: Ин-т археологии Севера; Екатеринбург: АМБ, 2013. 376 с.

Викторова В. Д. Памятники лесного Зауралья X–XIII вв. н. э. // Учёные записки / Пермский гос. ун-т. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1968. № 191: Труды Камской археологической экспедиции, вып. 4. С. 240–256.

Викторова В. Д. Ликинский могильник X–XIII вв. // Вопросы археологии Урала. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1973. Вып. 12. С. 133–173.

Викторова В. Д. Древние угры в лесах Урала (станицы ранней истории манси). Екатеринбург: Квадрат, 2008. 208 с.

Витсен Н. Северная и восточная Тартария, включающая области, расположенные в северной и восточной частях Европы и Азии. Амстердам: Pegasus, 2010. Т. 1. 621 с.

Витсен Н. Северная и восточная Тартария, включающая области, расположенные в северной и восточной частях Европы и Азии. Амстердам: Pegasus, 2010. Т. 2. С. 626–1225.

Водясов Е. В., Зайцева О. В. Итоги комплексного исследования городища «Тоянов городок» // Былые годы. 2008. Т. 48, № 2. С. 456–464.

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

Волдина Т. В. Татуировки как лечебное средство обских угров // Проблемы и перспективы социально-экономического и этнокультурного развития коренных малочисленных народов Севера: Материалы Всерос. науч.-практ. конф. (29 мая 2015 г., Ханты-Мансийск). Ижевск: Принт-2, 2016. С. 86–95.

Волдина Т. В. Реинкарнация в автохтонных культурах Югры и Северной Америки // Вестник угроведения. 2022. Т. 12, № 4 (51). С. 764–773.

Волдина Т. В. Традиции реинкарнации в культуре лесных ненцев Нумто // Вестник угроведения. 2023. Т. 13. № 2 (53). С. 314–323.

Волдина Т. В., Ледков В. К. Комплекс мифологических представлений, связанных с водой, в культуре казымских хантов // Горизонты цивилизации. Материалы Девятых аркаимских чтений. Аркаим. Челябинск: Энциклопедия, 2018. С. 48–66.

Волков В. Г. Кыпчакский компонент в составе средневекового населения Кузнецкой котловины и Томского Приобья в контексте генетических данных // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы II Всероссийской науч. конф. Курган: Курганский гос. ун-т, 2014. С. 71–74.

Волков В. Г., Тычинских З. А., Лавряшина М. Б., Балановская Е. В. Генофонд сибирских татар в контексте археологических и исторических данных // Коренные народы Сибири: история, традиции и современность. Материалы III региональной науч.-практ. конф. с международным участием / под ред. О. П. Доможаковой. Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2019. С. 65–74.

Волков П. В., Новиков А. В. Вопросы технологии изготовления сердоликового кабошона из могильника Ташара-Карьер-2 (южно-таёжное Приобье) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2012. № 4 (52). С. 129–133.

Востроknутов А. В. Археологические памятники бассейна Верхней Камы XI–XV вв. Опыт картографического исследования с применением климатических данных // Казанская наука. 2011. № 8. С. 15–19.

Всемирная история. М.: Наука, 2012. Т. 2: Средневековые цивилизации Запада и Востока. 894 с.

Вычегодско-Вымская (Михаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник. Коми филиала АН СССР. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1958. Вып. 4. С. 261–262.

Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись // Родники Пармы. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1989. С. 23–24.

Вэлла Ю. Поговори со мной: Книга для ненецкого студента и для того, кто хотел бы послушать ненецкую душу. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2004. 134 с.

Гаевская В. В., Кардаш О. В. Троицкая церковь Людина конца Новгорода Великого: исторические и архитектурные аспекты // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 60–197.

Галлям Р. Г. Сотенная организация ясачных поселений в уездах Среднего Поволжья. XVI–XVIII вв. // Вопросы истории. 2010. № 11. С. 154–161.

Гарустович Г. Н. Чияликская археологическая культура эпохи средневековья на Южном Урале // Уфимский археологический вестник. 2015. Вып. 15. С. 181–198.

Гемуев И. Н. Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск: Наука, Сиб. отделение, 1990. 232 с.

Гемуев И. Н., Бауло А. В. Небесный всадник: жертвенные покрывала манси и хантов. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2001. 159 с.

Гемуев И. Н., Люцидарская А. А. Знамёна манси (вогулов) Пелымского уезда. XVII в. // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1990. С. 162–215.

Гемуев И. Н., Сагалаев А. М. Религия народа манси. Культовые места (XIX — начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1986. 191 с.

Генинг В. Ф., Евдокимов В. В. Логиновское городище (VI–VII вв.) // Вопросы археологии Урала. Свердловск: Изд-во Урал. гос. ун-та, 1969. Вып. 8. С. 102–127.

Генинг В. Ф., Зданович С. Я. Лихачевский могильник на р. Ишим — памятник потчевашской культуры VI–VIII вв. н. э. // Ранний железный век и средневековье Урало-Иртышского междуречья. Челябинск: Челяб. гос. ун-т, 1987. С. 119–133.

Генинг В. Ф., Корякова Л. Н., Овчинникова Б. Б., Федорова Н. В. Памятники железного века в Омском Прииртышье // Проблемы хронологии и культурной принадлежности археологических памятников Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1970. С. 215–224.

Георги И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, а также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб.: Изд. К. В. Миллера, тип. Кадетского корпуса, 1776. Ч. 1. 89 с.

Георги И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, а также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб.: Изд. К. В. Миллера, тип. Кадетского корпуса, 1777. Ч. 3. 130 с.

Герасимов И. П., Розов Н. Н., Ромашкевич А. И. Почвы // Западная Сибирь. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 158–194.

Герберштейн С. Записки о московитских делах. СПб.: Изд. А. С. Суворина, 1908. 382 с.

Герберштейн С. Записки о Московии. М.: Изд-во Мос. ун-та, 1988.

Герберштейн С. Записки о Московии: в 2 т. / отв. ред. А. Л. Хорошкевич. М.: Памятники ист. мысли, 2008. Т. 1: Латинский и немецкий тексты, русские переводы с лат. А. И. Малеина и А. В. Назаренко, с ранненововерхненемецкого А. В. Назаренко. 776 с.

Герберштейн С. Записки о Московии: в 2 т. / отв. ред. А. Л. Хорошкевич. М.: Памятники ист. мысли, 2008. Т. 2: Статьи, комм., прил., указатели, карты. 656 с.

Героический эпос манси (вогулов): Песни святых покровителей / [авт.-сост. Е. И. Ромбандеева, Т. Д. Слинкина]. Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2010. 648 с.

Гимон Т. В. События XI — начала XII в. в новгородских летописях и перечнях // Древнейшие государства Восточной Европы. 2010 год: Предпосылки и пути образования Древнерусского государства. М.: Русский Фонд содействия образованию и науке, 2012. С. 584–703.

Гиппиус А. А. К истории сложения текста Новгородской первой летописи // Новгородский исторический сборник. СПб.: Дмитрий Буланин, 1997. Вып. 6 (16). С. 3–72.

Гиппиус А. А. К проблеме редакций Повести временных лет. I // Славяноведение. 2007. № 5. С. 20–44.

Гиппиус А. А. Архиепископ Антоний, новгородское летописание и культ святой Софии // Хорошие дни. Памяти А. С. Хорошева. Великий Новгород; СПб.; М.: ЛеопАрт, 2009. С. 181–198.

Гиппиус А. А. До и после Начального свода: ранняя летописная история Руси как объект текстологической реконструкции // Русь в IX–X веках: археологическая панорама. М.; Вологда: Древности Севера, 2012. С. 37–63.

Гиппиус А. А. Гюрята Рогович и его роль в русской эсхатологии (к интерпретации летописной статьи 6604 г.) // Академик А. А. Шахматов: жизнь, творчество, научное наследие. Сборник статей к 150-летию со дня рождения учёного / отв. ред. О. Н. Крылова, М. Н. Приемышева. СПб.: Нестор-История, 2015. С. 251–264.

Гиппиус А. А. Ещё раз о новгородской берестяной грамоте № 724 // Slověne. 2015. Vol. 4, no. 1. С. 111–127.

Гиппиус А. А. К текстологии летописных известий о Югре (Повесть временных лет и Новгородская первая летопись) // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2019. Ч. 2. С. 16–24.

Главан А. А. Имя числительное в диалектах хантыйского языка (сопоставительный аспект): дис. … канд. филол. наук. Томск, 2006. 175 с.

Глазырина Г. В. Исландские викингские саги о Северной Руси: Тексты, перевод, комментарий. М.: Ладомир, 1996. 235 с.

Глазырина Г. В., Джаксон Т. Н., Мельникова Е. А. Скандинавские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников / под ред. Е. А. Мельниковой. М.: Логос, 2003. С. 477–481.

Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X века. М.; Иерусалим: Гешарим, 1997. 240 с.

Голдина Р. Д., Кананин В. А. Средневековые памятники верховьев Камы. Свердловск: Изд-во Урал. гос. ун-та, 1989. 216 с.

Головнёв А. В. Социально-экономические аспекты ненецко-угорских контактов // Социально-экономические проблемы древней истории Западной Сибири. Тобольск: ТГПИ, 1988. С. 86–101.

Головнёв А. В. «Своё» и «чужое» в представлении хантов // Обские угры (ханты и манси). М.: ИЭА РАН, 1991. С. 187–224.

Головнёв А. В. Русское влияние на культуру народов Северо-Западной Сибири в XVII–XIX вв. // Культурный потенциал Сибири в досоветский период. Новосибирск: НГПИ, 1992. С. 3–18.

Головнёв А. В. Историческая типология хозяйства народов Северо-Западной Сибири. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1993. 204 с.

Головнёв А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 607 с.

Головнёв А. В. Древний Ямал в контексте мифологии и археологии // Этнографическое обозрение. 1998. № 2. С. 101–115.

Головнёв А. В. Югра и Самоядь // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск: ИАЭ РАН, 1998. Т. 2. С. 133–144.

Головнёв А. В. Бьярмия: Неоконченная сага о Крайней земле // Уральский исторический вестник. 2002. № 8. С. 5–35.

Головнёв А. В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 344 с.

Головнёв А. В. Ненцы // Народы Западной Сибири: Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нганасаны. Кеты. М.: Наука, 2005. С. 451–459.

Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург: УрО РАН; Волот, 2009. 496 с.

Головнёв А. В. Нордизм и ордизм в русской истории // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2009. Вып. 8: Новгородская земля — Урал — Западная Сибирь в историко-культурном и духовном наследии. Ч. 1. С. 204–217.

Головнёв А. В. Этюд из угорской этноистории // Этнокультурное наследие народов Севера России. К юбилею доктора исторических наук, профессора З. П. Соколовой. М.: ИЭА РАН, 2010. С. 41–55.

Головнёв А. В. Боги движения в пантеонах ненцев и хантов // Религиоведение. 2012. № 4. С. 37–48.

Головнёв А. В. Феномен колонизации. Екатеринбург: УрО РАН, 2015. 592 с.

Головнёв А. В. Антропология путешествия: от imago mundi до selfie // Уральский исторический вестник. 2016. № 2 (51). С. 6–16.

Головнёв А. В. Этнография в российской академической традиции // Этнография. 2018. № 1. С. 6–39.

Головнёв А. В. Остяк остяка видит издалека: по мотивам книги «Иштяки: приуральско-сибирское пограничье» // Золотоордынское обозрение. 2020. Т. 8, № 3. С. 563–577.

Головнёв А. В. Игра в карты: визуализация Севера // Этнография. 2021. № 3 (13). С. 207–243.

Головнёв А. В. Северность России. СПб.: МАЭ РАН, 2022. 450 с.

Головнёв А. В., Перевалова Е. В. Вожди обских угров и ненцев (по данным фольклора) // Вестник Томского университета. История. 2017. № 49. С. 115–122.

Голодников М. К. От Тобольска до Обдорска летом и зимою // Тобольские губернские ведомости. 1881. № 3–11. С. 6–7.

Гондатти Л. Н. Следы язычества инородцев Северо-Западной Сибири. М.: Труды отделения императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московством ун-те, 1888. 91 с.

Гордиенко А. В. Археологические исследования С. К. Патканова в Тобольском округе Тобольской губернии // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2009. Вып. 7. С. 80–105.

Городилин С. В. «Вси князи Суждальстіи»: к вопросу о составе союзников и противников князя Михаила Ярославича в конце 1317–1318 гг. Часть 2 // Тверь, Тверская земля и сопредельные территории в эпоху средневековья. Материалы научного семинара. Тверь: Тверской науч.-исслед. историко-археологический и реставрационный центр, 2020. Вып. 13. С. 68–85.

Городков Б. Н. Краткий очерк населения крайнего Северо-востока Западной Сибири // Известия Государственного Русского географического общества. Л.; М.: Государственное издательство, 1926. Т. 58, вып. 2. С. 50–78.

Горский А. А. От земель к великим княжениям: «примыслы» русских князей второй половины XIII–XV в. М.: Индрик, 2010. 205 с.

Горчаковский П. Л. Растительность // Урал и Приуралье. М.: Наука, 1964. С. 211–261.

Грамоты Великого Новгорода и Пскова / под ред. С. Н. Валка. М.; Л.: изд-во и 1-я тип. Изд-ва АН СССР, 1949. 408 с.

Грачёв И. А. К вопросу о кыштымах // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. URL: http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-88431-195-4/ (дата обращения: 10.10.2022).

Гриббин Дж., Лэм Х. Изменение климата за исторический период // Изменения климата. М.: Гидрометеоиздат, 1980. С. 109–134.

Гриневич А. А. Поэтика медвежьих песен: дис. … канд. филол. наук. Новосибирск, 2012. 166 с.

Грот К. Я. Моравия и мадьяры с половины IX до начала X века. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1881. 436 с.

Грязнов М. П. История древних племён Верхней Оби по раскопкам близ с. Большая Речка. М., 1956. 160 с. (Материалы и исследования по археологии СССР; № 48).

Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л.: Гидрометеоиздат, 1990. 526 с.

Гундризер А. Н. Рыбы пойменных водоемов реки Оби // Природа поймы реки Оби и её хозяйственное освоение. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1963. С. 126–317. (Труды ТГУ. Серия биологическая; Т. 152).

Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 349 с.

Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб.: Владимир Даль, 2004. 398 с.

Данилевский И. Повесть Временных Лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М.: Аспект-Пресс, 2004. 370 с.

Данилевский И. Н. «Сии 4 лѣта»: когда они наступили? // Ruthenica. 2010. Т. 9. С. 7–17.

Данилов Е. А. История русско-хантыйских отношений в памяти юганских хантов // Материалы VI-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири. Тобольск; Омск: ОмГПУ, 2003. С. 323–326;

Данченко Е. М., Орлова Л. А., Грачев М. А. Результаты радиоуглеродного исследования образцов органики с Красноярского археологического комплекса // Культура как система в историческом контексте: Опыт Западно-Сибирских археолого-этнографических совещаний. Материалы XV Международной Западно-Сибирской археолого-этнографической конф. Томск, 2010. С. 410–412.

Дебец Г. Ф. О принципах классификации человеческих рас (По поводу статьи В. В. Бунака «Человеческие расы и пути их образования») // Советская этнография. 1956. № 4. С. 129–142.

Демин М. А. Сведения о религиозных верованиях народов Сибири в русских литературно-исторических сочинениях XVII века // Этнографическое обозрение. 1997. № 5. С. 114–121.

Дерябин В. Е., Пурунджан А. Л. Географические особенности строения тела населения СССР. М.: Изд-во МГУ, 1990. 192 с.

Детские сказки варьёганских ханты. Варәӈ Йӑвән неврем моньӌәт (на хантыйском и русском языках) / Сост. Н. Б. Кошкарева. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2006. 98 с.

Диалектологический словарь ненецкого языка / авт.-сост. С. И. Буркова [и др.]; под общ. ред. Н. Б. Кошкаревой. Екатеринбург: Баско, 2010. 350 с.

Диалектологический словарь хантыйского языка: (шурышкарский и приуральский диалекты) / авт.-сост. С. И. Вальгамова [и др.]; под общ. ред. Н. Б. Кошкарёвой. Екатеринбург: Баско, 2011. 208 с.

Дмитриев А. А. Пермская старина. Пермь: Тип. П. Ф. Каменскаго, 1894. Вып. 5: Покорение Угорских земель и Сибири. 224 с.

Дмитриева Т. Н. Топонимия бассейна реки Казым. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2005. 580 с.

Дмитриев-Садовников Г. М. Река Надым // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск: Типография Епархиального братства, 1918. Вып. 29. С. 25–43.

Долгих Б. О. Происхождение нганасанов // Сибирский этнографический сборник. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. Т. 1. С. 5–87. (Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия; Т. 18).

Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 622 с. (Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия; Т. 55).

Долгих Б. О. Родовая экзогамия у нганасан и энцев // Сибирский этнографический сборник. М.; Л.: Наука, 1962. Т. 4. С. 197–225.

Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. М.: Наука, 1970. 270 с.

Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / под ред. Т. Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой и А. В. Подосинова. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009. Т. 3: Восточные источники / сост. Т. М. Калинина и И. Г. Коновалова. 264 с.

Дремов В. А. Древнее население лесостепного Приобья в эпоху бронзы и железа по данным палеоантропологии // Советская этнография. 1967. № 6. С. 53–56.

Дремов В. А. Расовая дифференциация угорских и самодийских групп Западной Сибири по данным краниологии // Проблемы антропологии древнего и современного населения севера Евразии. Л.: Наука, 1984. С. 106–132.

Дремов В. А. Краниология среднеобских хантов // Обские угры: Ханты и манси. М.: ИЭА РАН, 1991. С. 10–28.

Дубровин Г. Е., Вяземский А. В., Денисевич К. М. Комментарии к берестяной грамоте № 1122/1123 с раскопа Дмитриевский III в Новгороде // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2022. № 2 (88). С. 36–39.

Дульзон А. П. Дорусское население Западной Сибири // Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: СО РАН, 1961. С. 361–371.

Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. Тобольск: тип. В. Киршбаума, 1911. Т. 3. 191 с.

Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. В 3 т. М.: Либерия, 1995. Т. 1: Этнографический очерк местных инородцев. 376 с.

Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. В 3 т. М.: Либерия, 1996. Т. 2: Географическое и статистико-экономическое описание страны по отдельным географическим районам. 432 с.

Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. В 3 т. М.: Либерия, 1996. Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. 208 с.

Дьёни Г. Угрия/Югрия: филология и история // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. С. 117–122.

Дьёни Г. На заре истории мадьярского народа. Тюмень: Изд-во Тюм. гос. ун-та, 2021. 268 с.

Дьёни Г., Овчинникова Б. Б. Протовенгры на Урале. Екатеринбург: БКИ, 2008. 196 с.

Елагин В. С., Соболев В. И., Сидоров Е. А. Могильник Чулым 2 // Бараба в тюркское время. Новосибирск: Наука, 1988. С. 13–67.

Епифаний Премудрый. Преподобного в священноиноках отца нашего Епифания Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом // Святитель Стефан Пермский / Ред., пер., сост., коммент. Г. М. Прохоров. СПб.: Глаголъ, 1995. С. 55.

Жеребцов Л. Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами (X — начало XX в.). М.: Наука, 1982. 224 с.

Жилина Т. Н. Западная Сибирь в Малый ледниковый период (1550–1850 гг.): природа и русская колонизация: автореф. дис. ... канд. геогр. наук. Томск, 2004. С. 4, 5.

Жилич С. В., Рудая Н. А., Кривоногов С. К. Изменение растительности и климата в районе озера Малые Чаны в позднем голоцене // Динамика окружающей среды и глобальные изменения климата. 2016. Т. 7, № 1. С. 68–75.

Жирных Е. А. Археологические обследования в окрестностях п. Саранпауль // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2004. Вып. 2. С. 382–385.

Житков Б. М. Полуостров Ямал // Записки Императорскаго Русскаго географическаго общества по общей географии. Спб., 1913. Т. 49. С. 249–251.

Забугин В. Юлий Помпоний Лэт. Критическое исследование. СПб.: тип. М. М. Стасюлевича, 1914. 250 с.

Завалишин И. Описание Западной Сибири. М.: В тип. Грачёва и комп., 1862. Т. 1. 414 с.

Загваздин Е. П., Рудая Н. А. Результаты палинологических исследований в Тобольском Прииртышье // Проблемы археологии, этнографии и антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2019. Т. 25. С. 369–401.

Зарецкая Н. Е., Панова Н. К., Жилин М. Г., Антипина Т. Г., Успенская О. Н., Савченко С. Н. Геохронология, стратиграфия и история развития торфяных болот Среднего Урала в голоцене (на примере Шигирского и Горбуновского торфяников) // Стратиграфия. Геологическая корреляция. 2014. Т. 22, № 6. С. 84–108.

Зах В. А., Зимина О. Ю., Рябогина Н. Е., Скочина С. Н., Усачева И. В. Ландшафты голоцена и взаимодействие культур в Тоболо-Ишимском междуречье. Новосибирск: Наука, 2008. 212 с.

Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Горган и Поволжье в IX–X вв. М.: Изд-во вост. лит., 1962. 281 с.

Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М.: Изд-во вост. лит., 1967. Т. 2. 213 с.

Зелёный Яр: археологический комплекс эпохи средневековья в Северном Приобье / отв. ред. Н. В. Федорова. Екатеринбург; Салехард: УрО РАН, 2005. 368 с.

Зенько А. Отношение к огню у обских угров // Югра. 1992. № 1. С. 29–32.

Зенько А. П. Хантыйские легенды о древнем народе // Проблемы административно-государственного регулирования межнациональных отношений в Тюменском регионе: исторический опыт и современность. Тобольск: тип. ТГПИ, 1995. С. 35–37.

Зенько А. П. Представление о сверхъестественных существах в традиционном мировоззрении обских угров. М.: Наука. Сиб. предприятие РАН, 1997. 160 с.

Зенько М. А. «Этническое лицо» лесных ненцев: проблемы формирования традиционной культуры // Самодийцы. Материалы IV-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири» (10–12 декабря 2001 г., Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГУ, 2001. С. 114–118.

Зенько-Немчинова М. А. Сибирские лесные ненцы: Историко-этнографические очерки. Екатеринбург: Баско, 2006. 272 с.

Зинченко А. С. Погребения с конской амуницией в Томском Приобье в эпоху развитого средневековья // Евразийское культурное пространство. Археология, этнология, антропология: Материалы докладов V (L) Российской (с международным участием) археолого-этнографической конф. студентов и молодых учёных. Иркутск: Оттиск, 2010. С. 316–318.

Зиняков Н. М. Черная металлургия и кузнечное ремесло Западной Сибири. Кемерово: Кузбассвузиздат, 1997. С. 115–131.

Злыгостев В. А. И нагрянула черная рать... Монгольское завоевание Южного Урала (1205–1245). Уфа: Китап, 2015. 128 с.

Золотая Орда в источниках / Сост. Р. П. Храпачевский. М.: Наука, 2003. Т. 1: Арабские и персидские сочинения. 448 с.

Зориктуев Б. Р. Монголы и лесные народы (события 1207 и 1217 гг.) // Вопросы истории. 2000. № 11/12. С. 119–127.

Зубов А. А., Халдеева Н. И. Одонтология в антропофенетике. М.: Наука, 1993. 237 с.

Зуев А. С. «Присоединение» Сибири к России: к вопросу о терминах и понятиях // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2005. Т. 4, вып. 2. С. 27–33.

Зуев В. Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов // Зуев В. Ф. Материалы по этнографии Сибири XVIII века (1771–1772). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1947. С. 17–84. (Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия; Т. 5).

Зыков А. П. Металлургия и металлообработка на памятниках Рачёвского комплекса // Проблемы Урало-Сибирской археологии. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1986. С. 123–130.

Зыков А. П. Вооружение обских угров в X–XIII вв. // Ранний железный век и средневековье Урало-Иртышского междуречья. Челябинск: Изд-во Челяб. гос. ун-та, 1987. С. 143–154.

Зыков А. П. Раскопки комплекса памятников в большой излучине р. Ендырь // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2004. Вып. 2. С. 332–335.

Зыков А. П. Периодизация нижнеобской культуры в Сургутском Приобье // Провинциальный музей в рамках разработки проектов музеефикации археологических объектов: Материалы региональной науч.-прак. конф. г. Советский. 3–6 октября 2005 г. Екатеринбург: Волот, 2006. С. 33–58.

Зыков А. П. Средневековье таёжной зоны Северо-Западной Сибири // Археологическое наследие Югры. Пленарный доклад II Северного археологического конгресса 24–30 сентября 2006 г., г. Ханты-Мансийск. Екатеринбург: Чароид, 2006. С. 109–124.

Зыков А. П. Находки европейских средневековых мечей восточнее Уральских гор // Уральский исторический вестник. 2011. № 1 (30). С. 131–140.

Зыков А. П. Барсова Гора: очерки археологии Сургутского Приобья. Средневековье и новое время. Екатеринбург: Уральский рабочий, 2012. 230 с.

Зыков А. П. Особенности технологии кузнечного производства населения Северо-Западной Сибири II — начала XVIII века // Музейное дело в Ханты-Мансийском автономном округе. Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2014. Вып. 4. С. 207–221.

Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Итоги изучения былинного городка Эмдер // Сибирь в панораме тысячелетий (Материалы международного симпозиума). Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 1998. Т. 1. С. 215–221.

Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Атлымские городища // Памятники Югры: вчера, сегодня, завтра. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2000. Вып. 1. С. 106–123.

Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Феномен таёжной цивилизации // Родина. 2000. № 5. С. 40–44.

Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Древний Эмдер. Екатеринбург: Волот, 2001. 320 с.

Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Поселенческо-погребальный комплекс конца XV–XVI вв. из Нижнего Приобья // Российская археология. 2002. № 2. С. 67–80.

Зыков А., Кокшаров С. Эсский остров. В поисках реликвий вогульских правителей // Родина. 2002. № 6. С. 87–90.

Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Итоги изучения Эмдера в 2001 г. // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2003. Вып. 1. С. 110–136.

Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Изучение комплекса памятников Большая Умытья 28 в Советском районе ХМАО // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск: Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2004. Вып. 2. С. 327–331.

Зыков А. П., Кокшаров С. Ф. Раскопки Ендырского VIII поселения в 2004 г. // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2006. Вып. 3. С. 114–134.

Зыков А. П., Кокшаров С. Ф., Лабаури А. Н. Исследования могильника Большая Умытья 28 // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Омск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2006. Вып. 3. С. 211–229.

Зыков А. П., Кокшаров С. Ф., Терехова Л. М., Фёдорова Н. В. Угорское наследие: Древности Западной Сибири из собраний Уральского университета. Екатеринбург: Изд-во Внешторгиздат, 1994. 158 с.

Зыков А. П., Косинцев П. А., Трепавлов В. В. Город Сибир — городище Искер (историко-археологическое исследование. М.: Наука; Восточная литература, 2017. 456 с.

Зыков А. П., Федорова Н. В. Воинские сюжеты в древнем искусстве Западной Сибири (III в. до н. э. — XVI в. н. э.) // Сибирские чтения: Тез. докладов. СПб.: МАЭ РАН, 1992. С. 44–46.

Зырянов Б. Н. Кариес зубов у коренного и пришлого населения Крайнего Севера Тюменской области, механизмы развития и профилактика: Автореф. дис. … д-ра мед. наук. Омск, 1998. 48 с.

Ибн-Хальдун. Пролегомены к «Книге поучительных примеров и дивану сообщений о днях арабов, персов и берберов и их современников, обладавших властью великих размеров» // Мировая экономическая мысль: Сквозь призму веков. М.: Мысль, 2004. Т. 1. 718 с.

Иванов В. А. Древние угры-мадьяры в Восточной Европе. Уфа: Гилем, 1999. 123 с.

Иванова В. С. О семантике чисел в духовной культуре обских угров. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002. 34 с.

Иванова В. С. Вертикальное и горизонтальное членение мира у северных манси // Языки и культура финно-угорских народов в условиях глобализации. Ханты-Мансийск: Инф.-изд. центр ЮГУ, 2009. С. 239–242.

Иванова В. С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XIX — начало XXI века). Ханты-Мансийск: Инф.-изд. центр ЮГУ, 2010. 282 с.

Ивасько Л. В., Кардаш О. В. Религия // Салымский край. Научно-художественное издание. Екатеринбург: Тезис, 2000. С. 239–284.

Игушев Е. А. К обозначению чуди в коми языке // Ономастика Европейского Севера СССР. Мурманск: Кн. изд-во, 1982. 85 с.

Именитые богатыри Обского края. На материале II тома «Собрания вогульской народной поэзии» Берната Мункачи / ред. колл. Ю. Дмитриева, С. С. Динисламова, В. Б. Орлов, А. Н. Мехнина. Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. 150 с.

Иоганзен П.Г., Тюменцев Н. Ф. Пойма Оби: природа, освоение, мелиорация. Новосибирск: Зап.-Сиб. кн. изд-во, 1968. 160 с.

Иринарх (И. С. Шемановский). Хронологический обзор // Православный благовестник. 1910. № 2. С. 71–77.

Иринарх (И. С. Шемановский). Хронологический обзор // Православный благовестник. 1910. № 4. С. 180–189.

Исламов А. З. Семантика пространства казымских хантов в их мировосприятии. Тюмень: Изд-во Тюм. гос. ун-та, 2006. 148 с.

Истомина Т. В. Комплекс погребения 37 Чежтыягского могильника // Проблемы финно-угорской археологии Урала и Поволжья: Материалы совещ., посвящ. памяти А. П. Смирнова, дек. 1989 г. Сыктывкар: Коми науч. центр УрО РАН, 1992. С. 127–136.

История Сибири с древнейших времен до наших дней. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1968. Т. 1. 454 с.

История Урала с древнейших времён до 1861 г. / Отв. ред. А. А. Преображенский. М.: Наука, 1989. 604 с.

История Ханты-Мансийского автономного округа с древности до конца XX века: Хрестоматия. Екатеринбург: Волот, 1999. 467 с.

Источники по этнографии Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. 284 с.

Истрин В. М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературе. М.: Университетская типография, 1897. 541 с.

Исхаков Д. М. К проблеме этнических и политических связей тюрок Западной Сибири и Волго-Уральского региона в XV в. // Тюркские народы. Материалы V-го Сибирского симп.«Культурное наследие народов Западной Сибири» (9–11 декабря 2002 г., Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГПУ, 2002. С. 173–181.

Исхаков Д. М. О методологических аспектах исследования проблемы становления сибирско-татарской общности // Сибирские татары / под ред. С. В. Сусловой. Казань: Институт истории АН РТ, 2002. С. 7–23.

Исхаков Д. М. Введение в этнополитическую историю сибирских татар // Искер — столица Сибирского ханства. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2010. С. 12–32.

Исхаков Д. М. Средневековая иштякская общность Приуралья и Зауралья: источниковедческий и конкретно-исторический анализ // Археология евразийских степей. 2019. № 6. С. 160–176.

Исхакова С. М. Языковые контакты сибирских татар с хантами // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (12–16 декабря 1999 г., г. Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГПУ, 1999. С. 98–99.

Иштяки: приуральско-сибирское пограничье. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2019. 216. с.

Казаков А. А. Одинцовская культура Барнаульско-Бийского Приобья. Барнаул: Изд-во Барнаульского юридического института МВД России (БЮИ), 2014. 152 с.

Каксина Е. Д. Приметы как источник изучения языка и культуры хантыйского этноса // Этнокультурное и социально-экономическое развитие коренных малочисленных народов Севера. Ханты-Мансийск: Печатный мир г. Ханты-Мансийск, 2013. С. 141–151.

Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 1998. Т. 4–6.

Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб.: Золотой век, 2003. Кн. 1, Т. 6. 832 с.

Карачаров К. Г. Погребальная керамика Сургутского Приобья XIII–XV вв. // Исследования по средневековой археологии лесной полосы Восточной Европы. Ижевск: Изд-во УИИЯЛ УрО АН СССР, 1991. С. 205–218.

Карачаров К. Г. Вожпайская археологическая культура // Уральский исторический вестник. 2006. № 14. С. 135–149.

Карачаров К. Г., Ражев Д. И. Обычай скальпирования на севере Западной Сибири в средние века // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2002. Вып. 4. С. 137–140.

Каргалов В. В. Сибирский поход 1483 года и его последствия // Вопросы истории. 1983. № 11. С. 177–182.

Каргалов В. В. «Покоритель» Сибирского царства? URL: http://www.moskvam.ru/publications/publication_121.html (дата обращения: 12.10.2022).

Кардаш О. В. Легендарные городища Салымского края // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2002. С. 53–62.

Кардаш О. В., Визгалов Г. П. Городок Монкысь урий: к истории населения Большого Югана в XVI–XVII вв. (по результатам комплексного археологического исследования). Екатеринбург: Караван, 2015. 448 с.

Кардаш О. В., Гайдакова З. Г. Сведения русских и иностранных источников о Югре в XI–XV веках (цитаты с краткими комментариями) // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 46–67.

Кардаш О. В., Липс С. А., Сидорова М. О., Мыглан В. С., Лобанова Т. В. Надымский городок: новые данные о хронологии в русском освоении Севера Западной Сибири в XIII–XIV веках // Археология Севера России: Югра — во-

лость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 346–381.

Кардаш О. В., Слесаренко И. В., Родин С. Священная Кедровая Роща: формирование и развитие религии салымских хантов в VI–XX веках // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Ханты-Мансийск; Нефтеюганск; Сургут: Ин-т археологии Севера, 2021. Вып. 19. 170 с.

Кардаш О. В., Усолкина М. А. Меновая торговля жителей полуострова Ямал в XIII–XIV вв. (по материалам исследований городища Бухта Находка 2006–2008 гг.). // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2009. Вып. 8: Новгородская Земля — Урал — Западная Сибирь в историко-культурном и духовном наследии. В 2-х частях. Ч. 2. С. 339–351.

Карпини Дж. дель Плано. История Монгалов, именуемых ныне татарами // История Монгалов. Путешествия в Восточные страны. Книга Марко Поло. М.: Мысль, 1997. С. 30-87.

Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. Т. 1. 152 с.

Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. Т. 2. 284 с.

Кастрен М. А. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири, 1838–1844, 1845–1849 // Магазин землеведения и путешествий. М., 1860. Т. 6, ч. 2. 495 с.

Кастрен М. А. Сочинения в 2-х томах. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. Т. 2: Путешествие в Сибирь (1845–1849). 352 с.

Катанов Н. Ф. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (по рукописям Тобольского Губернского музея) // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск, 1905. Вып. 14. С. 11–28.

Катанов Н. Ф. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири // Тобольский хронограф. Екатеринбург, 2004. Вып. 4. С. 137–144.

Кашлатова Л. В. Представление обских угров о Пай ики // Фольклор коренных народов Югры и Ямала: общее и особенное. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 96–101.

Кашлатова Л. В. Обряды среднеобских хантов, связанные с рождением детей // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации. Материалы науч.-практ. конф. XI Югорские чтения. Ханты-Мансийск: Технополис, 2013. С. 173–183.

Кереши А. Этнографическая деятельность Антала Регули // Сибирский сборник. К юбилею Е. А. Алексеенко. СПб.: МАЭ РАН, 2010. С. 268–294.

Киммерих А. О. Воды // Урал и Приуралье. М.: Наука, 1964. С. 118–166.

Киммерих А. О., Куприянова Е. Н., Албул С. П., Малик Л. К. Воды // Западная Сибирь. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 100–157.

Кленов М. В. Пермь вычегодская. К проблеме формирования населения Коми края в эпоху средневековья // Этнодемографические процессы на Севере Евразии. М.; Сыктывкар: , 2005. Вып. 3, ч. 2. С. 33–42.

Климанов В. А., Левина Т. П., Орлова Л. А., Панычев В. А. Изменение климата на территории Барабинской равнины в субатлантическом периоде голоцена по данным изучения торфяника суминского займища // Региональная геохронология Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: Наука, Сиб. отд., 1987. С. 143–149;

Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. Степные империи древней Евразии. СПб.: Филол. ф-т СПбГУ, 2005. 346 с.

Книга Большему чертежу или древняя карта Российского государства. СПб.: тип. Имп. Российской академии, 1838. 261 с.

Книга Большому чертежу / подгот. к печати и ред. К. П. Сергиной. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 230 с.

Кобищанов Ю. М. Полюдье: явление отечественной и всемирной истории цивилизаций. М.: РОССПЭН, 1995. 320 с.

Козин С. А. Сокровенное Сказание. Монгольская хроника 1240 г. Юань чао би ши. Монгольский обыденный изборник. М.; Л.: Изд-во Акад. наук, 1941. Т. 1: Введение в изучение памятника. Перевод, тексты, глоссарии. 620 с.

Кокшаров С. Ф. К 70-летию выхода книг С. В. Бахрушина и В. Н. Чернецова // Три столетия академических исследований Югры: от Миллера до Штейница: материалы междунар. симп. Екатеринбург: Волот, 2006. Ч. 2:

Академические исследования Северо-Западной Сибири в XIX–XX вв.: история организации и научное наследие. С. 129–147.

Колодкин В. И., Колодкина О. Д. Три лисицы. Легенда об Ун-ими // Западная Сибирь: история и современность: Краеведческие записки. Екатеринбург: Уральский рабочий, 1999. С. 100–101.

Колчин Б. А. Железообрабатывающее ремесло Новгорода Великого (продукция, технология) // Труды Новгородской археологической экспедиции. М.: Изд-во АН СССР, 1959. Т. 2. С. 7–120. (Материалы и исследования по археологии СССР; № 65).

Колчин Б. А. Хронология новгородских древностей // Новгородский сборник. 50 лет раскопок Новгорода. М.: Наука, 1982. С. 156–177.

Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л. Усадьба новгородского художника XII в. М.: Наука, 1981. 168 с.

Комар А. В. Древние мадьяры Этелькеза: перспективы исследований // Археологія і давня історія України. 2011. № 7. С. 21–78.

Комар А. История и археология мадьяр в эпоху миграции. Будапешт: Martin Opitz Kiadó, 2018. 424 с.

Конаков Н. Д. Древнекоми промысловый календарь: (Стиль календаря): Докл. на заседании президиума Коми фил. АН СССР, 7 мая 1987 г. Сыктывкар: Коми фил. АН СССР, 1987. 20 с.

Конаков Н. Д. Традиционное мировоззрение народов коми: окружающий мир. Пространство и время. Сыктывкар: Коми научный центр УрО РАН, 1996. 132 с.

Конаков Н. Д. Зарни Ань // Мифология коми. М.; Сыктывкар: ДИК, 1999. С. 159.

Кондрашов А. Н. Материалы исследований грунтового могильника Пыль-Карамо I и поселения Усть-Порос на севере Томской области // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. С. 63–69.

Конев А. Ю. Шертоприводные записи и присяги сибирских «иноземцев» конца XVI–XVIII вв. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. Вып. 6. С. 172–177.

Коников Б. А. К этносоциальной характеристике культур таёжного Прииртышья VI–XIII вв. н. э. // Методологические аспекты археологических и этнографических исследований в Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1981. С. 66–70.

Коников Б. А. Курганная группа X–XII вв. н. э. у с. Усть-Ишим Омской области (к вопросу об усть-ишимской культуре) // Археологические памятники лесостепной полосы Западной Сибири. Новосибирск: НГПИ, 1983. С. 96–112.

Коников Б. А. Таёжное Прииртышье в X–XIII вв. н. э. Омск: ОГПИ, 1993. 223 с.

Коников Б. А. О взаимодействии тюркской и угро-самодийской цивилизаций (эпоха раннего и развитого средневековья) // Тюркские народы: Материалы V-го Сибирского симп. Тобольск; Омск: Тоб. гос. ист.-архитектур. музей-заповедник, 2002. С. 275–276.

Коников Б. А. Омское Прииртышье в раннем и развитом Средневековье. Омск: Наука, 2007. 465 с.

Кононов А. Н. Родословная туркмен. Сочинения Абу-л-Гази (хана хивинского). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 94 с.

Константин Багрянородный. Об управление империей. М.: Наука, 1991. 493 с.

Корона О. М. Макроостатки растений из археологических памятников позднего голоцена в лесотундре Западной Сибири // Динамика экосистем в голоцене. Екатеринбург; Челябинск: Рифей, 2010. С. 110–112.

Корусенко М. А., Корусенко С. Н. Угорские элементы в культуре тарских татар // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (12–16 декабря 1999 г., г. Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГПУ, 1999. С. 102–104.

Корчагин П. А. Шли крестьяне, за ними — государство // Соль. 2010. № 3. С. 102–103.

Корчагин П. А. Очерки ранней истории Перми Великой: князья Пермские и Вымские // Вестник Пермского университета. 2011. Вып. 1 (15). С. 114–126.

Косарев М. Ф. Древние культуры Томско-Нарымского Приобья. М.: Наука, 1974. 220 с.

Косарев М. Ф. Бронзовый век Западной Сибири. М.: Наука, 1981. 279 с.

Косарев М. Ф. Западная Сибирь в древности. М.: Наука, 1984. 246 с.

Косарев М. Ф. Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. М.: Наука, 1991. 302 с.

Косарев М. Ф. Из древней истории Западной Сибири: общая историко-культурная концепция. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1993. 283 с.

Косарев М. Ф. Основы языческого миропонимания: По сибирским археолого-этнографическим материалам. М.: Ладога-100, 2003. 352 с.

Косарев М. Ф. Образ дерева в мифо-ритуальной традиции сибирских народов // Миропонимание древних и традиционных обществ Евразии. Памяти Валерия Николаевича Чернецова. М.: Ин-т археологии РАН, 2006. С. 239–253.

Косинцев П. А. Голоценовые остатки крупных млекопитающих Западной Сибири // Современное состояние и история животного мира Западно-Сибирской низменности. Свердловск: УрО РАН СССР, 1988. С. 32–51.

Косинцев П. А. Костные остатки из поселений железного века Нарымского Приобья // Труды Томского государственного объединённого историко-архитектурного музея. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1995. Т. 8. С. 65–74.

Косинцев П. А. Крупные млекопитающие и охота населения севера таежной зоны Западной Сибири в голоцене // Материалы по истории и современному состоянию фауны севера Западной Сибири. Челябинск: Рифей, 1997. С. 165–175.

Косинцев П. А. Домашние и дикие млекопитающие из раскопок городка Эмдер // Древний Эмдер. Екатеринбург: Волот, 2001. С. 248–263.

Косинцев П. А. Археозоологические исследования на Барсовой горе // Барсова гора: 110 лет исследований. Сургут: МУ ИКНЦП «Барсова гора», 2022. С. 147–151.

Косинцев П. А., Бачура О. П. Новые голоценовые местонахождения крупных млекопитающих на Северном Урале // Фауны Урала и Сибири в плейстоцене и голоцене. Челябинск: Рифей, 2005. С. 147–168.

Косинцев П. А., Лобанова Т. В. Птицы из голоценовых местонахождений севера Западной Сибири // Фауна Урала и Сибири. 2015. № 2. С. 88–105.

Косинцев П. А., Морозов В. М., Терехова Л. М. Млекопитающие в системе природопользования средневекового населения Западной Сибири // Современное состояние и история животного мира Западно-Сибирской низменности. Свердловск: УрО РАН СССР, 1988. С. 52–64.

Костюков В. П. Улус Шибана в XIII–XIV вв. (по письменным данным) // Проблемы истории, филологии, культуры. 1998. Вып. 6. С. 210–224.

Костюков В. П. Культурные трансформации в урало-казахстанской степи в первой половине II тыс. н. э. // Археология Южного Урала. Степь (проблемы культурогенеза). Челябинск: Рифей, 2006. С. 444–457.

Костюков В. П. Улус Шибана Золотой Орды в XIII–XIV вв. Казань: Фэн, 2010. 199 с.

Кочедамов В. И. К вопросу о датировке первых русских построек в Сибири // Краткие сообщения Института археологии. 1968. Вып. 113. С. 67–69.

Кошкарёва Н. Б. Очерки по синтаксису лесного диалекта ненецкого языка: Часть первая. Синтаксические связи. Новосибирск: Любава, 2005. 334 с.

Кравченко О. А. Этнопедагогика в фольклоре казымских хантов: этапы становления человека // Казымские чтения: Материалы науч.-практ. конф. Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. С. 69–75.

Крадин Н. Н. Вождество: современное состояние и проблемы изучения // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М.: Изд. фирма «Вост. лит-ра» РАН, 1995. С. 11–61.

Крадин Н. Н. Власть в традиционном обществе // Социологический журнал. 2002. № 4. С. 46–60.

Крадин Н. Н. Политическая антропология: Учебник. . 2-е изд. перераб. и доп. М.: Логос, 2004. 270 с.

Край салымских хантов. Нефтеюганск: [б. и], 2007. 22 с.

Крамаровский М. Г. Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб.: Евразия, 2012. 490 с.

Крупник И.И. Арктическая этноэкология. М.: Наука, 1989. 272 с.

Крыласова Н. Б., Брюхова Н. Г. Плотниковский могильник. Пермь: ПГПУ, 2017. 222 с. (Археология Пермского края: свод археологических источников; вып. 4).

Крыласова Н. Б., Белавин А. М. Жилища и планировка Рождественского городища: к вопросу об особенностях средневекового домостроительства у финно-угорского населения Пермского Предуралья // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2020. Вып. 16. С. 3–14.

Крыласова Н. Б., Лычагина Е. Л., Белавин А. М., Скорнякова С. В. Археологические памятники Чашкинского озера. Пермь: Книжный формат, 2014. 565 с. (Археология Пермского края: свод археологических источников; вып. 3).

Крыласова Н. Б., Подосенова Ю. А. Средневековые ювелирные изделия с чернью с территории Пермского Предуралья // IV Северный археологический конгресс. Материалы. Екатеринбург: Альфа Принт; Ханты-Мансийск: [б. и.], 2015. С. 180–183.

Крыласова Н. Б., Подосенова Ю. А. Ассортимент ювелирных украшений в средневековом прикамском костюме // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2023. Вып. 22. С. 57–72.

Кулемзин В. М. Некоторые способы цветообозначения у хантов // Этнокультурные процессы в Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. гос. ут-та, 1983. С. 124–128.

Кулемзин В. М. О хантыйских шаманах. Тарту: ЭЛМ, 2004. 210 с.

Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX — начале XX в.: этнографические очерки. Тюмень: Мандр и Ка, 2006. 208 с.

Кулешов Вяч. С. Серебро за меха из Страны мрака: памятники византийской, восточной и западной торевтики и нумизматики в сакральной экономике югорского общества V–XV вв. // Византия в контексте мировой культуры. Материалы конференции, посвящённой памяти А. В. Банк. СПб. Изд-во Государственного Эрмитажа, 2017. С. 363–372. (Труды Государственного Эрмитажа; Т. 89)).

Кулешов Вяч. С. Югорское общество V–XV вв.: модель сакральной экономики, археологическая атрибуция и проблема этнической принадлежности // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2017. Вып. 12: Средневековая археология Восточной Европы: от Камы до Дуная. С. 74–89.

Кумаева М. В. Заклички в детском фольклоре // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации. Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2012. С. 91–94.

Курлаев Е. А. Летописная «Югра»: исчезнувшее имя или исчезнувший народ? // Уральский исторический вестник. 1997. Вып. 4. С. 102–117.

Курносов В. В. К вопросу военного сотрудничества обских угров и сибирских татар в позднее средневековье // История, экономика и культуры средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы IV Всерос. науч. конф. Курган: Курганский гос. ун-т, 2020. С. 65–68.

Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М.: Наука, 1984. 349 с.

Кушелевский Ю.И. Северный полюс и земля Ялмал. СПб.: Тип. М. В. Д.: Лит. К. Штремера, 1868. 156 с.

Кызласов Л. Р. Загадка Грустины и Серпонова, торговых городов средневековой Сибири // Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki: Suomalais-Ugrilaisen Seura, 1997. Vol. 87. P. 131.

Лапина М. А. Люди и птицы в мировоззрении Тэк ики // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск: ОмГПУ, 1999. С. 185.

Лаптев И. П. Фауна наземных позвоночных рек бассейна Оби и вопросы охотничьего хозяйства // Природа поймы реки Оби и ее хозяйственное освоение. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1963. С. 279–292. (Труды ТГУ. Серия биологическая; Т. 152).

Лаптева Е. Г. Ландшафтно-климатические изменения на восточном склоне Северного Урала за последние 50 тыс. лет // Экология. 2009. № 4. С. 284–290.

Ласло Д. К вопросу о существовании финно-угров // Проблемы археологии и древней истории угров. М.: Наука, 1972. С. 7– 9.

Лашук Л. П. Из этнонимии Северо-Западной Сибири // Вестник МГУ. Сер. «История». 1966. № 2. С. 69–76.

Лашук Л. П. Формирование народности коми. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1972. 292 с.

Ле Руа [Петр Людовик]. Приключения четырёх русских матросов на Шпицбергене. Л.: Изд. Всесоюзного арктического ин-та, 1933. 52 с.

Левина Т. П., Орлова Л. А. Климатические ритмы голоцена юга Западной Сибири // Геология и геофизика. 1993. Т. 34. № 3. С. 38–55.

Лицевой летописный свод XVI века. Русская летописная история. М.: АКТЕОН, 2014. Кн 3: 1174–1204 гг. 532 с.

Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. 136 с.

Лимеров П. Ф. Образ св. Стефана Пермского в письменной традиции и в фольклоре народа коми. М.: Наука, 2008. 256 с.

Лисс О. Л., Березина Н. А. Генезис и развитие болот центральной части Западно-Сибирской равнины // Исследование торфяных месторождений. Калинин: Калининское книжное издательство, 1980. С. 24–34.

Лобанова Т. В. Археозоологические исследования костных остатков животных из раскопок Полуйского мысового городка (2004–05 гг.) // Обдорские городки конца XVI — первой трети XVIII вв. История и материальная культура. Полуйский мысовой городок князей Тайшиных. Екатеринбург; Салехард: Магеллан, 2013. С. 346–361.

Лобанова Т. В. Археоозоологическое исследование костных остатков Тазовской литейной мастерской из раскопок 2012 г. // Археология севера России: от эпохи железа до Российской империи: материалы Всерос. научн. археол. конф. Екатеринбург; Сургут: Магеллан, 2013. С. 324–328.

Лобанова Т. В., Бачура О. П., Мартынович Н. В., Гимранов Д. О. Городище Шеркалы 1 (XI–XVII вв.): археозоологические материалы из раскопок 2018 г. // Северный регион: наука, образование, культура. 2020. № 1 (45). С. 62–71.

Лобанова Т. В., Гимранов Д. О. Обзор находок костей рыб из голоценовых местонахождений севера Западной Сибири // Фауна Урала и Сибири. 2016. № 2. С. 7–20.

Лобанова Т. В., Косинцев П. А. Археозоологическое исследование костных останков животных из раскопок городка Монкысь урий (городища Частухинский урий). 1990, 2011–13 гг. // Городок Монкысь урий: к истории населения Большого Югана в XVI–XVII веках (по результатам комплексного археологического исследования). Екатеринбург: Караван, 2015. Т. 2. С. 137–164.

Лобанова Т. В., Собольникова Т. Н. Археозоологическое исследование остеологических коллекций средневекового городища Чебачья Пристань-2 // Экология древних и традиционных обществ. Тюмень: Изд-во Тюм. гос. ун-та, 2016. Вып. 5, ч. 2. С. 104–107.

Луговской Л. Е. Легенда, связанная с двумя остяцкими идолами из коллекции «принадлежностей шаманского культа» в Тобольском губернском музее // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск: Тобольск. Губ. тип., 1894. Вып. 2. С. 1–3.

Лукин П. В. К вопросу о «югорщине» // Порядок и смута. Государство, общество, человек на востоке и западе Европы в Средние века и раннее Новое время: К 85-летию В. Д. Назарова. М., 2023. С. 145–155. (Специальные исторические дисциплины; вып. 3).

Лукин П. В., Полехов С. В. Латинское послание о новгородско-ганзейских переговорах 1292 г. // Древнейшие государства Восточной Европы. 2019–2020 год: Дипломатические практики античности и средневековья / отв. ред. Б. Е. Рашковский. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2020. С. 357–359.

Лукина Н. В. Некоторые вопросы происхождения оленеводства хантов // Этнография народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1984. С. 10–18.

Лукина Н. В. Формирование материальной культуры хантов. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1985. 364 с.

Лукина Н. В. Культурные традиции в хозяйственной деятельности хантов // Культурные традиции народов Сибири. Л.: Наука, 1986. С. 121–138.

Лукина Н. В. Об особенностях культуры отдельных групп хантов // Этнокультурная история населения Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. С. 118–199.

Лукина Н. В. Общее и особенное в культе медведя у обских угров // Обряды народов Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1990. С. 179–191.

Лукина Н. В. Предисловие // Мифы, предания, сказки хантов и манси. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. С. 5–57.

Лукина Н. В. Миграции в фольклоре хантов и манси // Материалы межрегионального совещания по проблемам развития культуры малочисленных народов Севера. Томск. 14–16 декабря 1994 г. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1996. С. 118–122.

Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV–XV вв. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1976. 283 с.

Лыткин В. И., Гуляев В. С. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар: Пролог, 1999. 386 с.

Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. М.: Наука, 1970. 430 с.

Лыткин Г. С. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1889. 423 с.

Макаров Н. А. Колонизация северных окраин Древней Руси в XI–XIII вв. М.: Скрипторий, 1997. С. 386 с.

Макаров Н. А., Захаров С. Д., Зайцева И. Е. Сельские поселения на Кубенском озере в XII–XIII вв. — от расцвета к запустению // Русь в XIII веке: континуитет или разрыв традиций. Тез. докл. М.: ПЕР СЭ, 2000. С. 65–72.

Максютов Ф. А. Барьерные ландшафты Южного Урала и Приуралья // Физико-географическое районирование и ландшафтное картографирование Урала. Свердловск: Свердловский гос. пед. ин-т, 1983. С. 56–64.

Мансийский календарь / сост., текст и фотографии А. М. Хромовой. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2003. 28 с.

Мартынова Е. П. Волостная организация хантов // Экспериментальная археология. Тобольск: ТГПИ, 1991. Вып. 1. С. 128–139.

Мартынова Е. П. О межэтнических связях прииртышских хантов и сибирских татар // Сибирские татары: Материалы I-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск: Тобольский историко-архитектурный музей-заповедник, 1998. С. 93–94.

Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. М.: ИЭА РАН. 1998. 236 с.

Мартынова Е. П. Ханты: этническая и социальная структура в XVII — начале XX вв.: дис. … д-ра ист. наук. М., 2000. 461 с.

Мартынова Е. П. Религиозные представления юганско-балыкских хантов // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. С. 82–91.

Мартюшев А. М. Поход Курбского на Печору и за Урал в 1499 г. // Зап. Общества по изучению Коми края. Усть-Сысольск: Изд. об-ва изучения Коми края, 1930. Вып. 5. С. 66–84.

Масленникова А. В., Удачин В. Н., Дерягин В. В. Палеоэкология и геохимия озерной седиментации голоцена Урала. Екатеринбург: РИО УрО РАН, 2014. 136 с.

Маслюженко Д. Н. Сибирская княжеская династия Тайбугидов: истоки формирования и мифологизация генеалогии // Средневековые тюрко-татарские государства. Казань: Ихлас, 2010. Вып. 2. С. 9–21.

Маслюженко Д. Н. Тюрко-монгольские традиции в «государстве кочевых узбеков» хана Абу-л-Хайра // Золотоордынское обозрение. 2014. № 3 (5). С. 121–138.

Маслюженко Д. Н. Поимённые списки соратников Абу-л-Хайра как источник по изучению политической истории Юго-Западной Сибири второй четверти XV в. // Сибирский сборник. Курган: Курганский гос. ун-т, 2015. Вып. 3. С. 44–60.

Маслюженко Д. Н. Юго-Западная Сибирь в составе Улуса Джучи: династийная принадлежность // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы III Всерос. (с международным участием) науч. конф. Курган: Курганский гос. ун-т, 2017. С. 15–21.

Маслюженко Д. Н. К истории института тарханства в государствах Шибанидов на юге Западной Сибири // Средневековые тюрко-татарские государства. 2018. № 10. С. 71–74.

Маслюженко Д. Н. Германская чаша рубежа XII–XIII вв. с территории Среднего Притоболья: археологический источник и историческая реконструкция // Роль вещественных источников в информационном обеспечении исторической науки: сборник статей. М.: Институт научной информации по общественным наукам РАН, 2020. С. 360–367.

Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Поход 1483 г.: летописные реалии и исторические реалии // Сибирский сборник. Казань: ЯЗ, 2011. Вып. 1. С. 35–50.

Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Поход 1483 г. и его место в истории русско-сибирских отношений // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 1 (24). С. 115–123.

Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Сибирская княжеская династия Тайбугидов и её место в истории постордынской государственности // Материалы II-й науч. конф. средневековой истории Дешт-и Кыпчака. Павлодар: ЭКО, 2018. С. 69–79.

Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Сибирско-московские отношения // Тюменское и Сибирское ханства. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2018. С. 129–131.

Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Археологические памятники XIII–XIV вв. на территории лесостепного Притоболья: вопросы выявления // Маргулановские чтения — 2019: Материалы Международной археологической науч.-практ. конф., посвящённой 95-летию со дня рождения выдающегося казахстанского археолога К. А. Акишева. Нур-Султан: Глобус, 2019. С. 516–522.

Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Территория Тюменского и Сибирского ханства на западноевропейских картах XVI — начала XVII вв. // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы IV Всерос. (национальной) науч. конф. (Курган, 30 октября 2020 г.). Курган: Курганский гос. ун-т, 2020. С. 23–26.

Маслюженко Д. Н., Самигулов Г. Х. К вопросу об исламизации угорского населения Западной Сибири в XVI — начале XVIII в. и некоторых аспектах изучения этого процесса // Золотоордынское обозрение. 2021. Т. 9, № 4. С. 832–856.

Маслюженко Д. Н., Татауров С. Ф. Рецензия на монографию: Зыков А. П., Косинцев П. А., Трепавлов В. В. Город Сибир — Городище Искер (историко-археологическое исследование) // Золотоордынское обозрение. 2018. Т. 6, № 3. С. 644–655.

Маслюженко Д. Н., Ханов С. А. Зеркала монгольского и золотоордынского времени с территории лесостепного Притоболья // Археология Среднего Притоболья и сопредельных территорий. Материалы межрегионального круглого стола, посвящённого 50-летию Курганской археологической экспедиции. Курган: Курганский гос. ун-т, 2016. С. 69–71.

Матвеев А. В., Татауров С.Ф. Сибирское ханство: военно-политические аспекты истории. Казань: Фэн, 2012. 260 с.

Матвеева Н. П., Дьёни Г., Зеленков А. С. Проблемы изучения происхождения мадьяр (по урало-сибирским материалам раннего Средневековья) // Российская Археология. 2021. № 2. С. 148–167.

Матвеева Н. П., Рафикова Т. Н. Новые данные о юдинской культуре (по материалам криволукского городища) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. № 6. С. 105–116.

Материалы по истории Башкирской АССР / отв. ред. А. Чулошников. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. Ч. 1. 631 с.

Материалы по фольклору хантов. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1978. 216 с.

Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. 407 с.

Менщиков В. В., Перцев Н. В. Новгородская экспансия на Восток в XII–XV веках // Вестник Пермского университета. История. 2017. Вып. 1 (36). С. 129–135.

Меховский М. Трактат о двух Сарматиях. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. 288 с.

Миллер Г. Ф. История Сибири. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937. Т. 1. 684 с.

Миллер Г. Ф. История Сибири. М.: «Восточная литература» РАН, 1999. Т. 1. 630 с.

Миллер Г. Ф. История Сибири. М.: «Восточная литература» РАН, 2000. Т. 2. 796 с.

Миллер Г. Ф. История Сибири. М.: «Восточная литература» РАН, 2005. Т. 1. 630 с.

Миллер Г. Ф. Описание Сибирского царства. СПб.: При Имп. Акад. наук, 1750. 457 с.

Миненко Н. А. Экологические знания и опыт природопользования русских крестьян Сибири в XVIII — первой половине XIX вв. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1991. 208 с.

Миргалеев И. М. Сообщение Продолжателя «Чингиз-наме» Утемиша-хаджи о поздних Шибанидах // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы II Всерос. науч. конф. Курган: Курганский гос. ун-т, 2014. С. 64–66.

Мифология манси / А. В. Бауло, И. Н. Гемуев, А. А. Люцидарская, А. М. Сагалаев, З. П. Соколова, Г. Е. Солдатова. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2001. 196 с.

Мифология селькупов / Н. А. Тучкова, А. И. Кузнецова, О. А. Казакевич, А. А. Ким-Малони, С. В. Глушков, А. В. Байдак / науч. ред. В. В. Напольских. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2004. 382 с.

Мифология хантов / В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина, Т. А. Молданов, Т. А. Молданова / науч. ред. В. В. Напольских. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000. 310 с.

Мифы и предания ненцев Ямала / авт.-сост. Л. А. Лар. Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 2001. 294 с.

Мифы, предания, сказки хантов и манси / сост. Н. В. Лукина. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 568 с.

Мифы, сказки, предания манси (вогулов) / сост. Е. И. Ромбандеева. Новосибирск: Наука, 2005. 475 с.

Могильников В. А. Васюганский клад // Советская археология. 1964. № 2. С. 227–231.

Могильников В. А. Культура племён лесного Прииртышья IX — начала XIII вв. // Учёные записки / Пермский гос. ун-т. Пермь, 1968. № 191: Труды Камской археологической экспедиции, вып. 4. С. 269–291.

Могильников В. А. К вопросу о самоедской принадлежности культур эпохи железа Среднего Приобья // Происхождение аборигенов Сибири и их языков. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1969. С. 179–181.

Могильников В. А. Археологическая разведка на севере Омской области // Краткие сообщения Института археологии. 1973. Вып. 136. С. 92–99.

Могильников В. А. Работы в Омском Прииртышье // Из истории Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1974. Вып. 15. С. 76–85.

Могильников В. А. Об этническом составе населения Среднего и Верхнего Приобья в I тыс. н. э. // Народы и языки Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. С. 242–248.

Могильников В. А. Угры и самодийцы Урала и Западной Сибири // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 163–235. (Археология СССР с древнейших времен до средневековья в 20 т.).

Могильников В. А. Особенности социально-экономического развития и демографических процессов в Западной Сибири в железном веке // Некоторые проблемы Сибирской археологии. М.: Изд-во ИА АН СССР, 1988. С. 29–47.

Могильников В. А. Этнокультурная история Западной Сибири в средние века. Автореф. дис. … докт. ист. наук. М., 1990.

Могильников В. А. К проблематике взаимоотношений Руси и Югры в XI–XVвв. // Русские старожилы. Материалы III-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск: ОмГПУ, 2000. С. 77–85.

Могильников В. А., Коников Б. А. Могильник потчевашской культуры в Среднем Прииртышье // Советская археология. 1983. № 2. С. 68–89.

Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1999. 141 с.

Молданов Т., Молданова Т. Боги земли Казымской. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2000. 114 с.

Молданова Т. А. Опыт интерпретации татуировки казымских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000. Вып. 7. С. 32–35.

Молданова Т. А. Архетипы в мире сновидений хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. 354 с.

Молданова Т. А. Болотные и водоплавающие птицы в фольклоре и верованиях хантов р. Казым // Материалы Международной науч. конф. «Сохранение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера и проблема устойчивого развития». Ханты-Мансийск, 23-26 июня 2003. М.: Научно-исследовательский институт угроведения, 2004. С. 365–379.

Молданова Т. А. Мелкие птицы (птички) в фольклоре и верованиях хантов // Фольклор в истории народа и его место в современной культуре: Материалы научной конференции, посвященной 10-летию научного фольклорного архива народа манси (р. п. Берёзово, 19–22 сентября 2003 г.). Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. С. 57–65.

Молодин В. И. Этногенез // История и культура хантов / Молодин В. И. [и др.]. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1995. С. 3–44.

Молодин В. И. Этногенез, этническая история и исторические судьбы носителей пазырыкской культуры Горного Алтая // Население Горного Алтая в эпоху раннего железного века как этнокультурный феномен: происхождение, генезис, исторические судьбы по данным археологии, антропологии, генетики. Новосибирск: СО РАН, 2003. С. 148–178.

Молодин В. И., Савинов Д. Г., Елагин В. С. Этнокультурная история Барабы в средние века // Бараба в тюркское время. Новосибирск: Наука, 1988. С. 164–169.

Молодин В. И., Савинов Д. Г., Елагин В. С., Соболев В. И., Полосьмак Н. В. и др. Бараба в тюркское время. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1988. 173 с.

Молодин В. И., Соболев В. И. О погребениях начала II тыс. н. э. в Новосибирском Приобье (по материалам памятника Усть-Алеус VII) // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского бассейна. Новосибирск: Наука, 1979. С. 158–162.

Монгайт А. Л. Исторический комментарий // Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153). М.: Наука, 1971. С. 84–130.

Морозов В. М., Пархимович С. Г, Шашков А. Т. Очерки истории Коды. Екатеринбург: Волот, 1995. 190 с.

Морозов В. М., Пархимович С. Г. Городище Перегребное I (К вопросу о проникновении приуральского населения в Западную Сибирь в начfkt II тыс. н. э.) // Западная Сибирь в древности и средневековье. Тюмень: Изд-во Тюм. ун-та, 1985. С. 89–99.

Морозов В. М., Пархимович С. Г. Миграции древних коми в Нижнее Приобье // Известия УрГУ. История. 1997. № 7. С. 17–34.

Морозов В. М., Сериков Ю. Б. Средневековый комплекс поселения Атымья I // Охранные археологические исследования на Среднем Урале. Екатеринбург, 1999. Вып. 3. С. 175–182.

Мосевич Н. А. Зимние заморные явления в реках Обь-Иртышского бассейна // Известия ВНИОРХ. М.: ВНИОРХ, 1947. Т. 25, вып. 1. С. 5–55.

Мошинская В. И. О некоторых каменных скульптурах Прииртышья // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. М.: АН СССР, 1952. Вып. 43. С. 45–54.

Мошинская В. И. Городище и курганы Потчеваш (К вопросу о потчевашской культуре) // Древняя история Нижнего Приобья. М.: ИА АН СССР, 1953. С. 189–220. (Материалы и исследования по археологии СССР; № 35).

Мошинская В. И. Об одной группе глиняных антропоморфных изображений из Западной Сибири // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. М.: АН СССР, 1959. Вып. 75. С. 180–184.

Мустакимов И. А. Сведения «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» о владениях некоторых джучидов // Тюркологический сборник. 2009–2010: Тюркские народы Евразии в древности и средневековье. М.: «Восточная литература» РАН, 2011. С. 228–248.

Мустакимов И. А. Источники по истории владений Шибана и Шибанидов в золотоордынское время // История и культура татар Западной Сибири. Казань: Артифакт, 2015. С. 168–177.

На стыке континентов и судеб: Этнокультурные связи народов Урала в памятниках фольклора и исторических документах. Екатеринбург: Изд-во «Екатеринбург», 1996. Ч. 1. 236 с.

Надь Золтан. Васюганские ханты. Изменение религиозной системы в XIX–XXI вв. Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2011. 294 с.

Накова Ю. Н. Фольклорные сюжеты рода Юнк восан ёх — Ледяного селения людей (народа) // Фольклор коренных народов Югры и Ямала: общее и особенное. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 68–70.

Налимов В. П. Зырянская легенда о паме Шыпиче // Этнографическое оообозрение. 1903. Вып. 2. С. 120–124.

Напольских В. В. Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (прауральский космогонистический миф) // Материалы к серии «Народы Советского Союза». М.: Институт научной информации по общественным наукам Академии наук СССР, 1991. Вып. 5: Народы уральской языковой семьи. 189 с.

Напольских В. В. Введение в историческую уралистику. Ижевск: Удм. Ин-т истории, языка и литературы УрО РАН, 1997. 257 с.

Напольских В. В. «Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург, 2018. Ч. 1. С. 88.

Народы Западной Сибири: Ханты. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нганасаны. Кеты. М.: Наука, 2005. 805 с.

Народы России. Энциклопедия / гл. ред. В. А. Тишков. Москва: Большая российская энциклопедия, 1994. 479 с.

Насимович А. А. Роль режима снежного покрова в жизни копытных на территории СССР. М.: Изд-во АН СССР, 1955. 404 с.

Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. Историко-географическое исследование. М.: Изд-во АН СССР, 1951. 262 с.

Некрасов А. Е. Костные остатки птиц из голоценовых местонахождений Урала и Западной Сибири // Четвертичная палеозоология на Урале. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2003. С. 158–170.

Нестеров А. Г. Средневековые курганы у озера Синеглазово // Вопросы археология Урала. 1982. Вып. 16. С. 154–156.

Нестеров А. Г. Формирование государственности у тюркских народов Урала и Западной Сибири в XIV–XVI вв. // Дешт-и Кипчак и Золотая Орда в становлении культуры евразийских народов. М.: Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета, 2003. С. 109–121.

Нестеров С. П. Конь в культах тюркоязычных племён Центральной Азии в эпоху средневековья. Новосибирск: Наука, 1990. 143 с.

Неттина-Лапина М.А. Фольклор Тэк ёх. СПб.: Алфавит, 1999. 87 с.

Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 640 с.

Новиков А. В. Новые данные по погребальной обрядности населения южно-таёжной зоны правобережья Оби в V–VII веках н. э. // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2010. Т. 9, вып. 3: Археология и этнография. С. 139–149.

Новиков А. В. Погребальная обрядность могильника басандайской культуры Ташара-Карьер 2 // Труды III (XIX) Всерос. археологического съезда. Великий Новгород — Старая Русса. СПб.; М.; Великий Новгород: ИИМК РАН, 2011. Т. 2. С. 250–251.

Новиков А. В. Погребальная обрядность могильника Ташара-Карьер-2 // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2011. Т. 10, вып. 3: Археология и этнография. С. 183–199.

Новикова Н. И. Традиционные праздники манси. М.: Институт этнологии и антропологии, 1995. 222 с.

Новицкий В. К культу медведя у вогулов р. Сосьвы // Наш край. 1925. № 7. С. 17–18.

Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1884. 116 с.

Носилов К. Д. У вогулов: Очерки и наброски. Тюмень: СофтДизайн, 1997. 304 с.

Носов Е. Н. Новгород Великий и новгородские волости в XI–XV веках // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 16–17.

Нягань. Город на историческом фоне Нижнего Приобья. Екатеринбург: Волот, 1995. 154 с.

Обдорский край и Мангазея в XVII в. Сборник документов. Екатеринбург: Тезис, 2004. 200 с.

Оборин В. А. Некоторые проблемы изучения родановской культуры // Учёные записки / Молотовский гос. ун-т. Харьков, 1956. Т. 11, вып. 3: Труды Камской археологической экспедиции, вып. 2. С. 83–101.

Оборин В. А. Этнические особенности средневековых памятников Верхнего Прикамья // Вопросы археологии Урала. Свердловск: Изд-во Урал. гос. ун-та, 1970. Вып. 9: Памятники ломоватовской культуры. С. 3–29.

Оборин В. А. Заселение и освоение Урала в конце XI — начале XVII века. Иркутск: Изд-во Иркутского ун-та, 1990. 166 с.

Оборин В. А. Коми-пермяки // Финно-угры Поволжья и Приуралья в средние века. Ижевск: УдмИИЯЛ УрО РАН, МарНИИ, 1999. С. 255–298.

Оборин В. А., Балашенко Л. А. Итоги изучения памятников позднего железного века и русской колонизации Верхнего Прикамья // Учёные записки / Пермский гос. ун-т. Пермь, 1968. № 191: Труды Камской археологической экспедиции, вып. 4. С. 28–48.

Оборин В. А., Ленц Г. Т. Городище Анюшкар (по раскопкам 1951–1955, 1989–1991 гг.) // Вестник Музея археологии и этнографии Пермского Предуралья. 2008. Вып. 2. С. 10–16.

Одежда народов Югры: альбом этнографических рисунков / ред.-сост. Т. А. Молданова. Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2015. 444 с.

Оксенов А. В. Сношения Новгорода Великого с Югорской землей // Литературный сборник. СПб.: Восточное обозрение, 1885. С. 425–445.

Оксенов А. В. Политические отношения Московского государства к Югорской земле // Журнал Министерства народного просвещения. 1891. № 2, ч. 273. С. 245–272.

Омурова Г. Т., Баринов В. В., Кардаш О. В., Ваганов Е. А., Мыглан В. С. Реконструкция экстремальных палеоклиматических событий на севере Западной Сибири по археологической древесине (на примере Надымского городка) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2018. Т. 46, № 3. С. 36–40.

ОР ГИМ. Син. 280. Л. 62 (Новгородская пятая летопись).

Орлова Л. А. Голоцен Барабы. Новосибирск: Наука, 1990. 128 с.

Очерки истории Югры. Екатеринбург: Волот, 2000. 402 с.

Павлов П. Ю., Робрукс В., Свендсен Й.-И. Средний палеолит и ранняя пора верхнего палеолита на Северо-Востоке Европы // II Северный археологический конгресс. Доклады. Екатеринбург; Ханты-Мансийск: Чароид, 2006. С. 280–306.

Паллас П. С. Путешествие по разным местам Российского государства. СПб.: Императорская академия наук, 1786. Ч. 2, кн. 2. 575 с.

Панова Н. К., Трофимова С. С., Антипина Т. Г., Зиновьев Е. В., Гилев А. В., Ерохин Н. Г. Динамика растительности и экологических условий в голоцене на Южном Ямале (по данным комплексного анализа отложений реликтового торфяника) // Экология. 2010. № 1. С. 27–29.

Панова Н. К., Янковска В., Корона О. М., Зиновьев Е. В. Динамика растительности и экологических условий на Полярном Урале в голоцене // Экология. 2003. № 4. С. 248–260.

Партанова Р. К. Боги и духи манси, связанные с деторождением // Народы Северо-Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. Вып. 2. С. 157–160.

Парунин А. В. Дипломатические контакты Московского великого княжества и Тюменского ханства в 1480-е — начало 1490-х гг. // Средневековые тюрко-татарские государства. Казань: Илхас, 2010. Вып. 2. С. 266–274.

Парунин А. В. К вопросу об обстоятельствах смерти хана Большой Орды Ахмата в 1481 году // Золотоордынская цивилизация. Казань: Фэн, 2010. Вып. 3. С. 166–172.

Пархимович С. Г. О контактах населения Нижнего Приобья и Северного Приуралья в начале II тысячелетия н. э. // Вопросы археологии Урала. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1991. Вып. 20. С. 145–153.

Патканов С. К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. СПб.: С. Н. Худекова, 1891. 74 с.

Патканов С. К. Сказания о поездках остяцких князей к русским богатырям // Патканов С. К. Сочинения в 2 т. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. Т. 2: Очерк колонизации Сибири. С. 113–121.

Патканов С. К. Сочинения: в 2 т. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. Т. 1: Остяцкая молитва. 400 с.

Патканов С. К. Сочинения в 5 т. Тюмень: Мандр и К, 2003. Т. 5: Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и сказаниям. Иртышские остяки и их народная поэзия. 416 с.

Патканов С. К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри по былинам и героическим сказаниям // Живая старина. 1891. Вып. 3. С. 85–116.

Патканов С. К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри по былинам и героическим сказаниям // Живая старина. 1891. Вып. 4. С. 67–108.

Патканов С. К. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев. СПб.: Тип. «Ш. Буссель», 1911. Т. 2: Тобольская, Томская и Енисейская губ. 578 с.

Пашуто В. Т. Особенности структуры Древнерусского государства // Древнерусское государство и его международное значение. М.: Наука, 1965. С. 77–127.

Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1972. 424 с.

Пелих Г. И. Селькупы XVII века: очерки социально-экономической истории. Новосибирск: Наука, 1981. 177 с.

Перевалова Е. В. Эротика в культуре хантов // Модель в культурологии Сибири и Севера. Екатеринбург: УрО РАН, 1992. С. 85–97.

Перевалова Е. В. Следы военно-политического влияния татар на обских угров // Сибирские татары: Материалы I-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск: Тобольский историко-архитектурный музей-заповедник, 1998. С. 105–106.

Перевалова Е. В. Беглецы: к истории родов лесных ненцев // Самодийцы. Материалы IV-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири» (10–12 декабря 2001 г., Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГУ, 2001. С. 143–147.

Перевалова Е. В. Войны и миграции северных хантов (по материалам фольклора) // Уральский исторический вестник. 2002. Вып. 8. С. 36–58.

Перевалова Е. В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 414 с.

Перевалова Е. В. Вежакарский культовый комплекс (трансформация традиций и перспективы сохранения) // Этнокультурное наследие народов Севера России: к юбилею д-ра ист. наук, проф. З. П. Соколовой / отв. ред. Е. А. Пивнева. М.: Август Борг, 2010. С. 141–151.

Перевалова Е. В. Мифологизированные связи-пути локальных культур (обские угры) // Уральский исторический вестник. 2012. № 2 (35). С. 88–95.

Перевалова Е. В. Шерть, «медвежья присяга» и пляска с саблями // Уральский исторический вестник. 2013. № 4 (41). С. 112–122.

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

Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Река Аган и ее обитатели. Екатеринбург; Нижневартовск: УрО РАН; Студия «ГРАФО», 2006. 352 с.

Перцев Н. В. Татарские ханства и угорские княжества Западной Сибири // Тюменское и Сибирское ханства. Казань: Казанский (Приволжский) федеральный университет, 2018. С. 134–137.

Песикова А.С. Взгляд изнутри культуры. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2006. 98 с.

Пестерев В. В. «Большой чертёж»: возвращаясь к проблеме авторства и времени возникновения генеральной карты Московского государства // Российская история. 2022. № 6. С. 87–100

Петрухин В.Я. Мифы финно-угров. М.: Изд-во Астрель: Изд-во АСТ, 2003. 463 с.

Петрухин П. В. Где и когда собирал дань новгородец Савва? // Slověne. 2019. Vol. 8, no. 1. С. 55–108.

Пластеева Н. А. Крупные млекопитающие лесостепной зоны Зауралья второй половины позднего голоцена // Динамика экосистем в голоцене. Екатеринбург; Челябинск: Рифей, 2010. С. 162–164.

Платонов С. Ф. Прошлое русского Севера: Очерки по истории колонизации Поморья. Петроград: Время, 1923. 80 с.

Плетнева Л. М. О басандайской культуре // Культурногенетические процессы в Западной Сибири: Тез. докладов. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1993. С. 42–43.

Плетнева Л. М. Томское Приобье в начале II тыс. н. э. (по археологическим источникам). Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1997. 350 с.

Плигузов А. И. Текст-кентавр о сибирских самоедах. М.; Ньютонвиль: Археогр. центр, 1993. 156 с.

Плюснин С. М., Волокитин А. В. Средневековое городище на Ижме // Родники Пармы. Научно-популярный сборник. Сыктывкар: Коми книжное изд-во, 1990. С. 11–12.

Побережников И. В. Включение Югорской земли в сферу влияния Великого Новгорода (XI–XV вв.) // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 142.

Повесть о Стефане Пермском // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы / ред. А. Н. Власов. Сыктывкар: Изд-во Сыктывкарского ун-та, 1996. С. 64–65.

Погодина Г. С., Розов Н. Н. Почвы // Урал и Приуралье. М.: Наука, 1964. С. 167–180.

Подосёнова Ю. А. Основные особенности средневековых ювелирных изделий Пермского Предуралья // Вестник Пермского федерального исследовательского центра. 2021. № 2. С. 84–93.

Поздняков Д. В. Антропологическая характеристика населения Верхнего Приобья первой половины II тыс. н. э. // Савинов Д. Г., Новиков А. В., Росляков С. Г. Верхнее Приобье на рубеже эпох (басандайская культура). Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2008. С. 340-402.

Покровская Л. В. Шумящие привески с Троицкого раскопа // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 266–270.

Поло М. О разнообразии мира // История Монгалов. Путешествия в Восточные страны. Книга Марко Поло. М.: Мысль, 1997. 378 с.

Полосьмак Н. В. Бараба в эпоху раннего железа. Новосибирск: Наука, 1987. 144 с.

Поляков И. С. Письма и отчёты о путешествии в долину р. Оби. СПб.: тип. Императорской Академии наук, 1877. 194 с.

Поляков И. С. Письма и отчёты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии наук. Тюмень: Мандрика, 2002. 200 с.

Попов А.А. Фольклор народа коми / под общ. ред. И. Н. Новикова. Архангельск: Архоблгиз, 1938. 327 с.

Попов П. Остяцкие князья. 1864–1884 // Русская старина. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1890. Т. 68, № 11. С. 457–460.

Попова С. А. Мансийская обрядность перевода в иной мир // Народы Северо-Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002. Вып. 9. С. 134–161.

Попова С. А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск,: Изд-во Том. ун-та 2003. 180 с.

Попова С. А. Мансийские календарные праздники и обряды. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008. 138 с.

Попова С. А. Традиционная модель жилища — выражение мировоззрения и образа жизни манси // Материалы международной конф. Вторые исторические чтения Томского педагогического университета. Томск: Изд-во Том. госуд. пед. ун-та, 2008. Ч. 2. С. 289–293.

Попова С. А. Медвежий праздник на Северном Урале. Ханты-Мансийск: Новости Югры, 2011. 74 с.

Попова С. А. Вода и духи воды в мировоззрении манси // Горизонты цивилизации. Материалы Девятых аркаимских чтений 22–25 мая 2018 года. Аркаим. Челябинск: Энциклопедия, 2018. С. 254–266.

Попова С. А. Мифоритуальное пространство Медвежьего праздника северных манси // Вестник Томского государственного университета. История. 2021. № 69. С. 115–119.

Посольские книги по связям России с Ногайской Ордой. 1489–1549 гг. Махачкала: Дагестанское кн. изд-во, 1995. 360 с.

Потпот Р. М. Символическое значение лексической единицы сӯӈ ‘угол’ как фрагмента концепта «Дом» (на материале казымского диалекта хантыйского языка) // Филологические исследования обско-угорских языков: традиции, новации, итоги, перспективы: Материалы Всероссийской заочной научно-практической конференции XII Югорские чтения (20 декабря 2013 г., Ханты-Мансийск). Тюмень: ФОРМАТ, 2014. С. 81–87.

Почекаев Р. Ю. Батый. Хан, который не был ханом. М.; СПб.: Евразия, 2006. 352 с.

Почекаев Р. Ю. И вновь к вопросу о действии золотоордынских правовых институтов на Руси // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. СПб.; Казань: б. и., 2016. Вып. 6: Наследие святого Кирилла Туровского. История, культура и мысль Древней Руси. С. 415–427.

Пошехонова О. Е. К проблеме происхождения средневекового населения Сургутского Приобья (по краниологическим материалам могильника Усть-Балык) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. Вып. 7. С. 131–142.

Пошехонова О. Е. Краниологические особенности средневековых популяций Сургутского Приобья (по материалам могильников с Барсовой Горы) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2010. Вып. 2 (13). С. 91–97.

Пошехонова О. Е., Слепцова А. В. Население Нижнего Притоболья в переходное время от раннего железного века к средневековью по данным краниологии // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2017. Вып. 4 (39). С. 90–103.

Прейс Ю. И., Симонова Г. В., Слагода Е. А. Детальная стратиграфия и динамика хасырея Центрального Ямала в верхнем голоцене // Известия Томского политехнического университета. Инжиниринг георесурсов. 2016. Т. 327, № 10. С. 35–49.

Прозоровский Д. И. О родословии св. Антония, архиепископа новгородского // Известия Императорского Русского Археологического общества. СПб., 1880. Т. 9. С. 84–86.

Прокофьев Г. Н. Этногония народностей Обь-Енисейского бассейна // Советская этнография. 1940. № 3. С. 67–76.

Прокофьева Е. Д. К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия) // Сибирский этнографический сборник. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. Вып. 1. С. 88–107. (Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия; Т. 18).

ПСРЛ. СПб.: изд. Археографической коммис., 1841. Т. 3. Новгородские летописи. 320 с.

ПСРЛ. СПб.: изд. Археографической коммис., 1846. Т. 1, кн. 1: Лаврентьевская и Троицкая летописи. 267 с.

ПСРЛ. СПб.: изд. Археографической коммис., 1848. Т. 4: Новгородские и Псковские летописи. 363 с.

ПСРЛ. СПб.: изд. Археографической коммис., 1862. Т. 9: Никоновская летопись. 256 с.

ПСРЛ. СПб.: изд. Археографической коммис., 1889. Т. 16: Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. 320 стб., 74 с.

ПСРЛ. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1901. Т. 12: Никоновская летопись. 266 с.

ПСРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 25: Московский летописный свод конца XV в. 463 с.

ПСРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. 412 с.

ПСРЛ. М.: Изд-во вост. лит., 1965. Т. 10: Никоновская летопись. 244 с.

ПСРЛ. Л.: Наука, 1982. Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв.

ПСРЛ. М.: Наука, 1987. Т. 36: Сибирские летописи, ч. 1: Группа Есиповской летописи. 383 с.

ПСРЛ. М.: Языки славянских культур, 1997. Т. 1: Лаврентьевская летопись. 749 с.

ПСРЛ. М.: Языки славянских культур, 1998. Т. 2: Ипатьевская летопись. 1105 с.

ПСРЛ. М.: Языки славянских культур, 2000. Т. 3: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. 698 с.

ПСРЛ. М.: Языки славянских культур, 2000. Т. 4, ч. 1: Новгородская четвёртая летопись. 686 с.

ПСРЛ. М.: Языки славянских культур, 2000. Т. 6: Софийская первая летопись старшего извода, вып. 1. 581 с.

ПСРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. Т. 42: Новгородская Карамзинская летопись. 221 с.

ПСРЛ. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2006. Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. 412 с.

Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.). М.: Наука, Главная редакция вост. лит., 1971. 134 с.

Путешествие Ибн Фадлана: волжский путь от Багдада до Булгара. М.: Изд. дом Марджани, 2016. 559 с.

Пушкарёва Е. Т. Картина мира в фольклоре ненцев: системно-феноменологический анализ. Екатеринбург: Баско, 2007. 248 с.

Пятникова Т. Р. Представления усть-казымских ханты о причинах возникновения болезней // Мировоззрение обских угров в контексте языка и культуры. Материалы Всероссийской научной конференции. Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. С. 245–254.

Пятникова Т. Р. Представления о духах — хозяевах леса, воды, огня усть-казымского Приобья // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации. Материалы научно-практической конференции XI Югорские чтения (20 декабря 2012 года, г. Ханты-Мансийск). Ханты-Мансийск: Технополис, 2013. С. 264–276.

Пятникова Т. Р. Представления о «душе» в традиционном мировоззрении хантов полноватского Приобья // Проблемы и перспективы социально-экономического и этнокультурного развития коренных малочисленных народов Севера. Ханты-Мансийск: МАКС-ПРИНТ, 2015. Ч. 1. С. 219–226.

Ражев Д. И. Археологические свидетельства скальпирования на севере Западной Сибири в средние века // Северный археологический конгресс: тезисы докладов, 9–14 сентября 2002 г., Ханты-Мансийск. Екатеринбург; Ханты-Мансийск: Академкнига, 2002. С. 175–176.

Ражев Д. И. Случаи черепных травм средневекового населения Западной Сибири // Вестник антропологии. 2006. Вып. 14. С. 98–101.

Ражев Д. И. Биоантропология населения саргатской общности. Екатеринбург: УрО РАН, 2009. 492 с.

Ражев Д. И. Травмы черепов средневекового населения Западной Сибири: распространение, структура, интерпретации // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2013. № 2 (21). С. 56–69.

Ражев Д. И. Факторы распространения поротического гиперостоза в средневековых группах Западной Сибири // Вестник Московского университета. Серия 23. 2016. № 1. С. 35–45.

Ражев Д. И., Рыкун М. П., Святова Е. О. Стоматологическое здоровье средневекового населения лесной зоны Западной Сибири // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2011. № 1 (14). С. 103–115.

Разрядная книга 1475–1598 гг. М.: Наука, 1966. 616 с.

Рафикова Т. Н. Результаты изучения Царева городища (2007–2009 гг.) // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы Международной конф. (Курган, 21–22 апреля 2011 г.). Курган: Курганский гос. ун-т, 2011. С. 11–15.

Рафикова Т. Н., Чикунова И. Ю. Хозяйство средневекового населения лесостепного и подтаёжного Зауралья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2012. № 4 (19). С. 81–90.

Рашид ад-Дин. Сборник летописей. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. Т. 1, кн. 2. 315 с.

Ревердатто В. В., Куминова А. В., Соболев Л. Н. Растительность // Западная Сибирь. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 195–219.

Рихтер Г. Д. Рельеф и геологическое строение // Западная Сибирь. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 22–69.

Ромбандеева Е. И. Погребальный обряд сыгвинских манси // Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980. С. 232–239.

Ромбандеева Е. И. Душа и звезды. Предания, сказания и обряды народа манси. Л.; Ханты-Мансийск: Стерх, 1991. 112 с.

Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут: Северный дом и Северо-Сибирское региональное кн. изд-во, 1993. 207 с.

Ромбандеева Е. И. Мансийский обряд, связанный с рождением ребёнка // Народы Северо-Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. Вып. 1. С. 6–14.

Ромбандеева Е. И. Ойконимы на территории расселения северных манси // Материалы IV Югорских чтений: Сб. науч. статей. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2001. С. 44–52.

Ромбандеева Е. И. Русско-мансийский словарь. СПб.: Миралл, 2005. 360 с.

Ромбандеева Е. И. Медвежьи эпические песни манси (вогулов). Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2012. 658 с.

Руденко К. А. Роль Камского пути в формировании этнокультурного своеобразия Волжской Булгарии и булгарского улуса Золотой Орды // Камский торговый путь. Материалы II Всерос. науч.-практ. конф. Набережные Челны: Набережночелнинский гос. пед. ун-т, 2018. С. 75–85.

Руденко К. А. Вопросы взаимодействия народов Волго-Камья в X–XIV вв. (по данным археологии) // Финно-угорский мир в полиэтничном пространстве России: культурное наследие и новые вызовы. Сб. ст. по материалам VI Всерос. науч. конф. финно-угроведов. Ижевск: Изд-во Анны Зелениной, 2019. С. 463–467.

Руденко К. А. О связях Волжской Булгарии и Пермского Предуралья в XIII — начале XV в. // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2021. Вып. 19. С. 131–138.

Рутткаи-Миклиан Э. Родство душой и телом. Реинкарнация у сынских ханты // С любовью и болью… к 60-летию Евы Шмидт. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 183–215.

Рындина О. М. Орнамент. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. 640 с. (Очерки культурогенеза народов Западной Сибири; Т. 3).

Рябинин Е. А. Зооморфные украшения Древней Руси X–XIV вв. Л.: Наука, 1981. 123 с. (Археология СССР. Свод археологических источников; вып. Е1-60).

Рябогина Н. Е., Иванов С. Н., Афонин А. С. Новые данные о среде обитания населения Зауралья в начале средневековья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2015. № 3. С. 170–176.

Рябогина Н. Е., Орлова Л. А. Позднеголоценовый торфяник Гладиловский Рям, как индикатор изменения палеоэкологических условий Ишимской равнины // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2004. № 4. С. 203–214;

Рябогина Н. Е., Южанина Э. Д. Палеоэкологические реконструкции в Тоболо-Ишимье: сочетание пыльцевых on-site данных культурных слоев и off-site записей торфяников // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2020. № 4. С. 85–98.

Рябчикова З. С. Соматическая лексика хантыйского языка. Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2012. 264 с.

Рябчикова З. С., Афанасьева К. В., Игушев Е. А. Русско-хантыйско-мансийско-венгерский тематический словарь. Ханты-Мансийск: Печатный мир г. Ханты-Мансийск, 2012. 116 с.

Савельева Э. А. Вымские могильники. XI–XIV вв. Л.: Наука, 1987. 200 с.

Савельева Э. А. Начальный этап древнерусской колонизации Европейского Северо-Востока // Историческое познание: традиции и новации. Тезисы международной теоретической конф. Ижевск: Изд-во Удмурдского ун-та, 1993. Ч. 1. С. 28–31.

Савельева Э. А. Этнокультурные связи населения Европейского Северо-Востока в древности и средневековье // Культурные связи населения Европейского Северо-Востока в древности и средневековье. Сыктывкар: Коми научный центр УрО РАН, 2013. С. 8–20. (Материалы по археологии Европейского Северо-Востока; вып. 18).

Савельева Э. А. Историко-культурные связи населения бассейна р. Вычегды и Верхнего Прикамья в эпоху Средневековья (по материалам вымской и родановской археологических культур) // Вестник Пермского университета. История. 2021. № 1 (52). С. 70–80.

Савельева Э. А., Истомина Т. В., Королев К. С. Пермь-Вычегодская // Финно-угры Поволжья и Приуралья в средние века. Ижевск: УдмИИЯЛ УрО РАН, 1999. С. 299–349.

Савельева Э. А., Кленов М. В., Зеленский В. С. Жигановское поселение // Взаимодействие культур Северного Приуралья в древности и средневековье. Сыктывкар: Коми научный центр РАН, 1993. С. 141–157. (Материалы по археологии Европейского Северо-Востока; вып. 12).

Савельева Э. А., Королев К. С. Торгово-экономические связи Перми вычегодской с Волжской Булгарией // Известия Коми научного центра УрО РАН. 2011. Вып. 3 (7). С. 89–97.

Савинов Д. Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л.: Ленингр. гос. ун-т, 1984. 176 с.

Савинов Д. Г. Государства и культурогенез на территории Южной Сибири в эпоху раннего средневековья. Кемерово: Кем. гос. ун-т, 1994. 216 с.

Савинов Д. Г., Новиков А. В., Росляков С. Г. Верхнее Приобье на рубеже эпох (басандайская культура). Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2008. 424 с.

Сагалаев А. М. Птица, дающая жизнь (из тюрко-угорских мифологических параллелей) // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. С. 21–34.

Сагалаев А. М. Урало-алтайская мифология: символ и архетип. Новосибирск: Наука, 1991. 155 с.

Сагалаев А. М. О возможностях реконструкции мифологической картины мира уральских народов Западной Сибири // Сравнительно-историческое и типологическое изучение языков и культур. Преподавание национальных языков. Материалы международной конференции (часть II) XXII Дульзоновские чтения. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2000. С. 77–81.

Салымский край. Научно-художественное издание. Екатеринбург: Тезис, 2000. 344 с.

Самигулов Г. Х., Маслюженко Д. Н. Понятие «Иштэк»/«Остяк» как соционим (Урал и зауральские уезды конца XVI–XVII вв.) // Иштяки: приуральско-сибирское пограничье. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2019. С. 45–60.

Сарапулов А. Н. Костяные детали средневековой упряжи на территории Пермского Предуралья (к вопросу об оленеводстве и собаководстве) // Археология Арктики. Материалы международной науч.-практ. конф., посвящённой 80-летию открытия памятника археологии «Древнее святилище Усть-Полуй». Екатеринбург: Деловая пресса, 2012. С. 208–212.

Сарапулов А. Н. Средневековое земледелие Пермского Предуралья по археологическим данным. Пермь: Пермский гос. гуманитарно-пед. ун-т, 2015. 170 с.

Сарапулов А. Н. Противоаварийные раскопки Калинского поселения в Пермском крае в 2011–2015 гг. (предварительные итоги) // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2016. Вып. 11. С. 78–93.

Свешников Н. А. Общественный строй народов Нижнего Приобья в конце XIX — начале XX века // Вопросы истории Сибири. Л.: б. и., 1961. С. 67–99. (Учёные записки / ЛГПИ им. А. И. Герцена; Т. 222).

Северо-Западная Сибирь в трудах и материалах Г. Ф. Миллера / пер. А. Х. Элерт. Екатеринбург: Волот, 2006. 416 с.

Северо-Западная Сибирь в экспедиционных трудах и материалах Г. Ф. Миллера. Екатеринбург: Волот, 2006. 408 с.

Седов Вл. В. Церковь Спаса на Ильине улице в Новгороде: архитектура боярского храма. М.; Вологда: Древности Севера, 2015. 236 с.

Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М.: Изд. дом Марджани, 2009. 211 с.

Семенова В. И. Средневековые могильники Юганского Приобья. Новосибирск: Наука, 2001. 296 с.

Семенова В. И. Поселение и могильник Частухинский Урий. Новосибирск: Наука, 2005. 164 с.

Сибирские летописи / Издание Имперской Археографической комиссии. СПб.: тип. И. Н. Скороходова, 1907. 397 с.

Сибирь XVIII в. в путевых описаниях Г.Ф. Миллера [перевод с немецкого] / изд. подгот. А. Х. Элерт; отв. ред. Н. Н. Покровский. Новосибирск: Науч.-изд. центр «Сиб. хронограф», 1996. 310 с.

Симченко Ю. Б. Тамги народов Сибири XVII века. М.: Наука, 1965. 227 с.

Симченко Ю. Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии: Этнографическая реконструкция. М.: Наука, 1976. 312 с.

Сказки и куклы нёрым-ях. Тюмень: Мандр и Ка, 2006. 128 с.

Скрынников Р.Г. Сибирский поход Ермака. Новосибирск: Наука, 1982. 317 с.

Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1987. Вып. 13. 318 с.

Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 2006. Вып. 27. 275 с.

Смирнова Е. Ю. Угорский компонент в традиционном комплексе одежды курдакско-саргатских татар // Обские угры: материалы II-го Сибирского симп. Тобольск; Омск: ОмГПУ, 1999. С. 111–113.

Смоленцев Л. Н. Великий зырянин // Родники Пармы. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1993. С. 15–27.

Соболев В. И. К вопросу об этническом формировании барабинских татар // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. Омск: Изд-во ОмГУ, 1984.

Соболева Н. А. Очерки истории российской символики : от тамги до символов государственного суверенитета. М.: Языки славянских культур; Знак, 2006. 487 с.

Собрание государственных грамот и договоров. М.: Тип. Н. С. Всеволожского, 1813. Ч. 1. 643 с.

Соколова З. П. Социальная организация обских угров и селькупов // Общественный строй у народов Северной Сибири. М.: Наука, 1970. С. 103–153.

Соколова З. П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1971. Т. 27. С. 211–238.

Соколова З. П. К вопросу о формировании этнографических и территориальных групп обских угров // Этногенез и этническая история народов Севера. М.: Наука, 1975. С. 186–210.

Соколова З. П. Ляпинско-сосьвинская группа манси по материалам брачных связей в XVIII–XIX вв. // История, археология и этнография Сибири. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1979. С. 112–130.

Соколова З. П. Миграционные процессы и их факторы у обских угров в прошлом // Особенности естественно-географической среды и исторические процессы в Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1979. С. 108–112.

Соколова З. П. Обские угры (ханты и манси) // Этническая история народов Севера. М.: Наука, 1982. С. 8–47.

Соколова З. П. Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв. Проблемы фратрии и рода. М.: Наука, 1983. 319 с.

Соколова З. П. К происхождению обских угров и их фратрий (по данным фольклора) // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX — начало XX в. Новосибирск: Наука, 1987. С. 118–143.

Соколова З. П. О культе предков у хантов и манси // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск: Наука, 1990. С. 58–72.

Соколова З. П. Эндогамный ареал и этническая группа (на материалах хантов и манси). М.: Изд-во АН СССР, 1990. 208 с.

Соколова З. П. Хозяйственно-культурные типы и поселения хантов и манси // Обские угры (ханты и манси). Материалы к серии «Народы и культуры». М.: Наука, 1991. Вып. 7. С. 305–352.

Соколова З. П. Использование металла в культовой практике хантов и манси // Этнографическое обозрение. 2000. № 6. С. 30–45.

Соколова З. П. Семейная обрядность // Народы Западной Сибири. М.: Наука, 2005. С. 142–165.

Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. М.: Наука, 2009. 756 с.

Соколова З. П. Основные проблемы обско-угорской этнографии // Этнографическое обозрение. 2013. № 4. С. 34–48.

Сокровенное сказание монголов / пер. С. А. Козина. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2002. 156 с.

Соловар В. Н. Хантыйско-русский словарь. СПб.: Миралл, 2006. 336 с.

Соловар В. Н. Хантыйско-русский словарь (казымский диалект). Тюмень: ФОРМАТ, 2014. 386 с.

Соловьев А.И. Военное дело коренного населения Западной Сибири: Эпоха средневековья. Новосибирск: Наука, 1987. 193 с.

Солодкин Я. Г. Остяцкие князья и хан Кучум накануне «Сибирского взятия» (к интерпретации одного летописного известия) // Вестник угроведения. 2017. № 1 (28). С. 128–135.

Солодкин Я. Г. Являлся ли кодский князь Алач вассалом Ермака и Ивана Грозного? (показания источников и версии исследователей) // Вестник угроведения. 2017. № 3 (30). С. 128–134.

Сорокин А. Н. Новгород и Югра в XI–XII вв. // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 159–160.

Спицын А. А. Древности Камской чуди по коллекции Теплоуховых. Атлас рисунков // Материалы по археологии России. СПб.: Типография В. Безобразова и Ко, 1902. Вып. 26. 150 с.

Сподина В. И. О чём твоя песня, Аули? М.: Интербук, 1995. 32 с.

Сподина В. И. Представление о пространстве в традиционном мировоззрении лесных ненцев Нижневартовского района. Новосибирск: Агро, 2001. 124 с.

Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб.: изд. Отдния рус. яз. и словесности Императорской акад. наук, 1912. Т. 3. 1684 с.

Старинные песни народа манси. В записи Берната Мункачи, 1888-1889 гг. / авт.-сост. Т. Д. Слинкина; отв. ред. Е. И. Ромбандеева. Ханты-Мансийск: Югорский формат, 2015. 232 с.

Старцев Г. А. Остяки. Социально-этнографический очерк. Л.: Прибой, 1928. 152 с.

Степанов Н. Н. К вопросу об остяко-вогульском феодализме (В связи с работой С. В. Бахрушина «Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII в.) // Советская этнография. 1936. № 3. С. 19–35.

Степанов Н. Н. Историческое значение присоединения народностей Крайнего Севера к России // Вопросы истории. 1952. № 7. С. 74–88.

Стефанова Н. К., Борзунов В. А. Археология таёжного Обь-Иртышья. Екатеринбург: Академкнига, 2002. 75 с.

Сулоцкий А. Жизнь святителя Филофея, митрополита Сибирского и Тобольского, просветителя сибирских инородцев. Шамардино, Калужской губ.: Тип. Казанской Амвросиевской женской Пустыни. Изд. М. Д. Усова, 1915. 66 с.

Суслова С. В. К вопросу об этнокультурных связях волго-уральских татар и обских угров // Обские угры: материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (12–16 декабря 1999 г., г. Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГПУ, 1999. С. 114–115.

Сязи А. М. Орнамент и вещь в культуре хантов Нижнего Приобья. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2000. 245 с.

Тāгт ос Сакв мāхум потраныл-мōйтаныл = Рассказы-сказки народа Сосьвы-Сыгвы. Сāлы урнэ ōйка мōйтыт. Сказки оленевода. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2001. 96 с.

Талигина Н. М. Потусторонние субстанции человека в представлениях сынских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1998. Вып. 5. С. 42–48.

Талицкий М. В. Верхнее Прикамье в X–XIV вв. // Материалы и исследования по археологии Урала и Приуралья. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. Т. 3. С. 33–96. (Материалы и исследования по археологии СССР; № 22).

Татищев В. Н. История Российская. В 3-х т. М.: АСТ, 2003. Т. 2. 732 с.

Терехова Л. М. Рачёвский археологический комплекс // Проблемы урало-сибирской археологии. Свердловск: Изд-во Урал. гос. ун-та, 1986. С. 114–122.

Терехова Л. М., Карачаров К. Г. Среднеобская низменность // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. Т. 2: Мир реальный и потусторонний. С. 287–289.

Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. СПб.: Издано на иждивении графа С. Г. Строганова, 1884. Т. 1: Извлечения из сочинений арабских. 588 с.

Титов А. Сибирь в XVII веке. Сборник старинных русских статей о Сибири и прилежащих к ней землях. М.: Изд. Г. Юдин, 1890. 216 с.

Толочко А. «Слышахомъ преже трехъ лѣтъ» // Ruthenica. 2010. Т. 10. С. 224–228.

Томилов Н. А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI — первой четверти XIX вв. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1981. 275 с.

Томилов Н. А. Этнические контакты угров и тюрков Западно-Сибирской равнины в XVI–XX вв. // Материалы VI международного конгресса финно-угроведов. М.: Наука, 1989. Т. 1. С. 278–281.

Топоров В. Н. Об иранском влиянии в мифологии народов Сибири и Центральной Азии // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура). М.: Наука, 1981. С. 146–162.

Топоров В. Н. Числа // Мифы народов мира. М.: Сов. Энциклопедия, 1982. С. 630.

Торопова Е. В., Торопов С. Е., Самойлов К. Г. Старая Русса и Югра // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 22–33.

Трепавлов В. В. Соправительство в Монгольской империи (XIII в.) // Archivum Eurasiae Medii Aevi. Wiesbaden: Demand-Nachdruck, 1992. Т. 7: (1987–1991). P. 271–274.

Трепавлов В. В. Государственный строй Монгольской империи в XIII веке. Проблема исторической преемственности. М.: Наука, Изд. фирма «Вост. лит.», 1993. 165 с.

Трепавлов В. В. История Ногайской Орды. М.: Издат. фирма «Вост. лит.» РАН, 2002. 751 с.

Трепавлов В. В. Джучиев улус в XV–XVI вв.: инерция единства // Золотоордынское наследие. Материалы Международной науч. конф. «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды (XIII–XV вв.)». Казань: Фэн, 2009. С. 11–15.

Трепавлов В. В. Сибирский юрт после Ермака: Кучум и Кучумовичи в борьбе за реванш. М.: Вост. лит., 2012. 231 с.

Трепавлов В. В. Шибаны: несостоявшийся этноним // Золотоордынское обозрение. 2019. Т. 7, № 2. С. 351–371.

Троицкая Т. Н. Бородовский А. П. Большереченская культура лесостепного Приобья. Новосибирск: Наука, 1994. 184 с.

Троицкая Т. Н. Кулайская культура в Новосибирском Приобье. Новосибирск: Наука, Сиб. отд., 1979. 128 с.

Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Средневековый могильник у села Чингис // Средневековые древности Западной Сибири. Омск: ОмГУ, 1995. С. 138–153.

Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Верхнеобская культура в Новосибирском Приобье. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1998. 150 с.

Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Археология Западно-Сибирской равнины. Новосибирск: НГПУ, ИАЭТ СО РАН, 2004. 136 с.

Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Этнография малочисленных народов севера Сибири: Учеб. пособие. Новосибирск: Редакционно-издательский цкнтр НГУ, 2010. 336 с.

Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Народы и культуры скифо-сибирского мира. Новосибирск: Изд-во НГУ, 2011. 184 с.

Троицкая Т. Н., Черноскутов Е. М. К вопросу о связях Новосибирского Приобья со средней Азией в конце I тыс. н. э. // Западная Сибирь в эпоху средневековья. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1984. С. 123–134.

Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. 800 с.

Туров С. В. Природопользование русских старожилов Западной Сибири. Екатеринбург: Баско, 2007. 191 с.

Турова Н. П. Детали конской амуниции из юдинского некрополя рубежа I–II тыс. н. э. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 12 (62), ч. 3. С. 175–178.

Турова Н. П. Проблемы интерпретации нарушенных захоронений юдинского могильника Вак-Кур // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 10 (60), ч. 2. С. 191–193.

Турова Н. П. Коллекция наременной гарнитуры рубежа I–II тыс. н. э. из некрополя юдинской культуры // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2016. № 2 (33). С. 63–76.

Турова Н. П. Коллекция костяных изделий с городища Тобол-Тура 1 (по результатам археологических исследований 2016 года) // Полевые исследования в Прииртышье, Верхнем Приобье и на Алтае в 2016 году: археология, этнография, устная история. Материалы XII международной науч.-практ. конф. Омск: Издатель-Полиграфист, 2017. Вып. 12. С. 57–60.

Турова Н. П. Керамика могильника юдинской культуры Вак-Кур (по материалам раскопов № 3–6) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2020. № 2 (49). С. 83–97.

Турова Н. П. К вопросу о назначении некоторых видов костяных изделий со средневековых памятников Приуралья и Зауралья: к постановке проблемы // Genesis: исторические исследования. 2022. № 12. С. 109–117.

Турутина П. Г. Лесные ненцы. Сказания земли Пуровской. Новосибирск: Изд-во СО РАН, филиал «ГЕО», 2004. 112 с.

Тыликов П. И. Из истории селений по реке Сыне // Народы Северо-Западной Сибирии. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1996. Вып. 4. С. 72–75.

Тычинских З. А. Аю-тугум и Пупи-сир (параллели в традиционных культурах сибирских татар и обских угров) // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (12–16 декабря 1999 г., г. Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГПУ, 1999. С. 118–119.

Тычинских З. А. Служилые татары и их роль в формировании этнической общности сибирских татар. Казань: Фэн, 2010. 286 с.

Тычинских З. А. Легенды заболотных татар о первых насельниках края // Тобольск научный — 2016. XIII Всерос. науч.-практ. конф. (с международным участием). Тобольск: Принт-Экспресс, 2016. С. 159–162.

Тычинских З. А. Иштяк-тугум сибирских татар (к вопросу о тюрко-угорских взаимодействиях в Западной Сибири) // Иштяки: приуральско-сибирское пограничье. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2019. С. 61–75.

Тычинских З. А., Турова Н. П., Муратова С. Р. Тобол-Тура: к вопросу о сибирских городах средневековья // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск: Наука, 2018. С. 136–140.

Тюменское и Сибирское ханства. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2018. 558 с.

Ултургашева Н. Т. Культ домашнего очага у тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая // Народная культура Сибири: Материалы IX науч.-практ. семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2000. С. 23–26.

Ускенбай К. Восточный Дашт-и Кыпчак в XIII — начале XV века. Казань: Фэн, 2013. 287 с.

Успенская С. С. Похранг ёх — люди орлана-белохвоста // Обские угры: научные исследования и практические разработки: Материалы Всерос. науч. конф. VII Югорские чтения. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 139–154.

Успенская С. С. Сотворение Земли зооморфными персонажами // Мифология хантов. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 34–49.

Устюжский летописный свод (Архангелогородский летописец). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 127 с.

Утварь обских угров (ханты и манси): альбом этнографических рисунков / ред.-сост. Т. А. Молданова. Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2012. Т. 1. 232 с.

Фараджева Н. Н., Тарабардина О. А., Гайдуков П. Г. Улицы Людина конца средневекового Новгорода: задачи, проблемы и методика исследований // Краткие сообщения Института археологии. 2016. Вып. 245, ч. 1. С. 7–21.

Федорова Е. Г. Жертвенные животные в культуре манси // Традиционное мировоззрение народов Сибири. М.: Наука, 1996. С. 130–155.

Федорова Е. Г. Обские угры: этнокультурная ситуация в период с XI по XVI в. // Сибирь: древние этносы и культуры / ред. Л. Р. Павлинская. СПб.: МАЭ РАН, 1996. С. 6–38.

Федорова Е. Г. К вопросу о параллелях в культурах обских угров и татар // Сибирские татары: материалы I-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (14–18 декабря 1998 г., г. Тобольск). Тобольск; Омск: Тобольский историко-архитектурный музей-заповедник, 1998. С. 120.

Федорова Е. Г. Погребальный обряд // Салымский край. Екатеринбург: Тезис, 2000. С. 225–238.

Федорова Е. Г. Деревня Ясунт: к вопросу о взаимодействии татар и обских угров // Тюркские народы: Материалы V-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск: ОмГПУ, 2002. С. 328–330.

Федорова Е. Г. Лидеры в традиционном мансийском обществе // Сибирь в контексте русской модели колонизации (XVII — начало XX в.). СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 214–247.

Федорова Н. В. Два серебряных сосуда из района г. Сургута // Советская археология. 1982. № 1. С. 183–194.

Федорова Н. В. Олень, собака, кулайский феномен и легенда о сихиртя // Древности Ямала. Екатеринбург; Салехард: УрО РАН, 2000. Вып. 1. С. 54–66.

Федорова Н. В. Повседневность, война и торговля в археологии севера Западной Сибири // Уральский исторический вестник. 2012. № 4 (37). С. 98–105.

Федорова Н. В., Зыков А. П., Морозов В. М., Терехова Л. М. Сургутское Приобье в эпоху средневековья // Вопросы археологии Урала. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 1991. Вып. 20. С. 126–145.

Федосова В. Н. Анализ морфологии длинных костей остеологической серии хантов // Вопросы антропологии. 1988. Вып. 81. С. 42–60;

Федюнёва Г. В. Коми мифоним куль ‘чёрт’ в контексте этноисторических контактов на европейском северо-востоке России и в Зауралье // Вестник угроведения. 2020. Т. 10, № 1. С. 178–186.

Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. 512 с. (Археология СССР с древнейших времён до средневековья в 20 т.).

Фишер И. Э. Сибирская история. СПб.: Императорская Академия наук, 1774. 631 с.

Фольклор ненцев / сост. Е. Т. Пушкарёва, Л. В. Хомич. Новосибирск: Наука, 2001. 504 с.

Фольклорные тексты тегинских хантов / Записи и публикация М. А. Лапиной // Народы Северо-Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. Вып. 5. С. 83–87.

Хазанов А. М. Классообразование: факторы и механизмы // Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1979. С. 125–177.

Хайду П. Уральские языки и народы / пер. Е. А. Хелимского. М.: Прогрес, 1985. 430 с.

Халдеева Н. И. Распределение одонтологических признаков среди татарских групп и телеутов // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий: тез. докл. обл. науч. конф. по антропологии, археологии и этнографии. Омск: Изд-во ОмГУ, 1984. С. 30–32.

Хантемиров Р. М., Горланова Л. А., Сурков А. Ю., Шиятов С. Г. Экстремальные климатические события на Ямале за последние 4100 лет по дендрохронологическим данным // Известия РАН. Серия географическая. 2011. № 2. С. 89–102.

Хантемиров Р. М., Сурков А. Ю. 3243-летняя древесно-кольцевая реконструкция климатических условий для севера Западной Сибири // Проблемы общей и прикладной экологии. Екатеринбург: Издательство «Екатеринбург», 1996. С. 266–278.

Хантемиров Р. М., Шиятов С. Г. Основные этапы развития древесной растительности на Ямале в голоцене // Экология. 1999. № 3. С. 163–169.

Харючи Г. П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. 228 с.

Хаутала Р. В землях «Северной Тартарии»: Сведения латинских источников о Золотой Орде в правление хана Узбека (1313–1341). Казань: Институт истории имени Ш. Марджани АН РТ, 2019. 976 с.

Хвощинская Н. В. Новгородская колонизация в свете материальной культуры (о возможности источника) // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 188.

Хелимский Е. А. Самодийско-тунгусские лексические связи и их этноисторические импликации // Урало-Алтаистика. Археология, этнография, язык. Новосибирск: Наука, 1985. С. 206–213.

Хелимский Е. А. Самодийская лингвистическая реконструкция и праистория самодийцев // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. М.: ИВ АН СССР, 1989. Ч. 2. С. 2–20.

Хелимский Е. А. Компаративистика, уралистика: Лекции и статьи. М.: Языки русской культуры, 2000. 640 с.

Хлобыстин Л. П. Вожпайская культура на Западном Таймыре и вопросы ее этнической принадлежности // Ad Polus. СПб.: Фарн, 1993. С. 19–27.

Хомич Л. В. Ненцы: историко-этнографические очерки. М.; Л.: Наука, 1966. 339 с.

Хомич Л. В. Представления ненцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1976. С. 16–30.

Хомич Л. В. Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. Л.: Наука, 1976. 189 с.

Хонти Л. О связях уральских и алтайских языков // Урало-Алтаистика. Археология, этнография, язык / ред. Е. И. Убрятова. Новосибирск: Наука, 1985. С. 159–172.

Хорошкевич А. Л. Торговля Великого Новгорода с Прибалтикой и Западной Европой в XIV–XV веках. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 365 с.

Хотинский Н. А., Алешинская З. В., Гуман М. А., Климанов В. А., Черкинский А. Е. Новая схема периодизации ландшафтно-климатических изменений в голоцене // Известия АН СССР. Серия географическая. 1991. № 3. С. 32–42.

Хотинский Н.А. Голоцен Северной Евразии. М.: Наука, 1977. 199 с.

Хохлов И. В. Выставка «Путь на Север: истоки» (в рамках проекта «Освоение Севера. Тысяча лет успеха» в Новгородском музее-заповеднике. Структура, концепция, предметный ряд // Археология Севера России: Югра — волость Новгорода Великого в XI–XV вв. Свод источников и исследований: в 2 частях. Сургут; Нефтеюганск; Екатеринбург: Ин-т археологии Севера, 2018. Ч. 1. С. 199.

Хрестоматия по истории СССР: С древнейших времен до конца XV века. М.: Соцэкгиз, 1960. 734 с.

Хроника // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск: Типография Епархиального братства, 1902. Вып. 13. С. 60.

Цивьян Т. В. Модель мира и её лингвистические основы. Изд. 3-е, испр. М.: КомКнига, 2006. 280 с.

Цукор А. Золотой век Пима. Сургут: Северо-Сибирское региональное кн. изд-во, 1997. 144 с.

Чагаева А. С. О хронологии памятников Чувашского мыса // Проблемы хронологии и культурной принадлежности археологических памятников Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1970. С. 229–237.

Чемякин Ю. П. Ещё раз о Вожпайской культуре // Вопросы истории Сибири. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2014. Вып. 9. С. 118–127.

Чемякин Ю. П., Зыков А. П. Барсова Гора: археологическая карта. Сургут; Омск: Омский дом печати, 2004. 208 с.

Чемякин Ю. П., Карачаров К. Г. Древняя история Сургутского Приобья // Очерки традиционного землепользования хантов (материалы к атласу). Екатеринбург: Тезис, 1999. С. 5–74.

Чернецов А. В. Посох Стефана Пермского // Труды отдела древнерусской литературы ИРЛИ (Пушкинский Дом) АН СССР. Л.: Наука, 1988. Т. 16. С. 215–240.

Чернецов В. Н. Вогульские сказки. Сборник фольклора народа манси (вогулов). Л.: Гослитиздат, 1935. 143 с.

Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества // Советская этнография. 1939. № 2. С. 20–42.

Чернецов В. Н. К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье // Памяти Д. Н. Анучина (1843–1923). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1947. С. 113–134. (Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия; Т. 1).

Чернецов В. Н. К истории родового строя у обских угров // Советская этнография. 1947. № 6–7. С. 158–185.

Чернецов В. Н. Древняя история Нижнего Приобья // Древняя история Нижнего Приобья. М.: Изд-во АН СССР, 1953. С. 7–71. (Материалы и исследования по археологии СССР; № 35).

Чернецов В. Н. Усть-полуйское время в Приобье // Древняя история Нижнего Приобья. М.: Изд-во АН СССР, 1953. С. 221–241. (Материалы и исследования по археологии СССР; № 35).

Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры // Культура древних племён Приуралья и Западной Сибири. М.: Изд-во АН СССР, 1957. С. 136–245. (Материалы и исследования по археологии СССР; № 58).

Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М.: Изд-во АН СССР, 1959. С. 114–156. (Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия; Т. 51).

Чернецов В. Н. Периодические обряды и церемонии у обских угров, связанные с медведем // Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum. Helsingiae Habitus. 23–28.VIII.1965. Helsinki: Societas Fenno-Ugrica, 1968. Pars II: Acta Ethnologica. С. 102–111.

Чернецов В. Н. Опыт выделения этнокультурных ареалов в Северо-Восточной Европе и Северной Азии // Происхождение аборигенов Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1969. С. 110–117.

Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала. М.: Наука, 1971. 120 с. (Археология СССР. Свод археологических источников; вып. В4–12, ч. 2).

Чернецов В. Н. Этнокультурные ареалы в лесной и субарктической зонах Евразии в эпоху неолита // Проблемы археологии Урала и Сибири. М.: Наука, 1973. С. 10–17.

Чернецов В. Н. Медвежий праздник у обских угров. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2001. 48 с.

Чертёжная книга Сибири: Состав. тобольским сыном боярским Семеном Ремезовым в 1701 году. В 2-х т. Факс. изд. М.: Федер. служба геодезии и картографии России; Рос. гос. б-ка, 2003. Т. 1. 48 л.

Чертёжная книга Сибири: Состав. тобольским сыном боярским Семеном Ремезовым в 1701 году. В 2-х т. Факс. изд. М.: Федер. служба геодезии и картографии России; Рос. гос. б-ка, 2003. Т. 2: Исследования. Перевод. Комментарии. Указатели. 175 с.

Чикишева Т. А., Ким А. Р. Антропологический состав населения Обь-Иртышского междуречья в древнетюркское время // Бараба в тюркское время. Новосибирск: Наука, Сиб. отд., 1998. С. 129–163.

Чикунова И. Ю., Якимов А. С. Городище Черепаниха 2: к вопросу об определении статуса // Уральский исторический вестник. 2012. № 4 (37). С. 31–41.

Чиндина Л. А. Могильник Рёлка на Средней Оби. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1977. 193 с.

Чиндина Л. А. Древняя история Среднего Приобья в эпоху железа. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1984. 256 с.

Чиндина Л. А. История Среднего Приобья в эпоху раннего средневековья (рёлкинская культура). Томск: Изд-во Том. ун-та, 1991. 184 с.

Чиндина Л. А. О войне и мире у охотников и рыболовов южной тайги Западной Сибири // Материалы и исследования культурно-исторических проблем народов Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1996. С. 86–116.

Чураков В. С. К проблеме расселения пермских народов в конце I — первой половине II тыс. н. э. // Иднакар. 2008. № 1 (3). С. 4–20.

Шарифуллина Ф. Л. Этнографические параллели в традиционной духовной культуре обских угров и татар // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (12–16 декабря 1999 г., г. Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГПУ, 1999. С. 122–124.

Шатилов М. Б. Ваховские остяки: этнографические очерки // Труды Томского краевого музея. Томск: б. и., 1931. Т. 4. 175 с.

Шатилов М. Б. Ваховские остяки: этнографические очерки / под ред. С. Г. Пархимовича. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 2000. 288 с.

Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб.: Тип. М. А. Александрова, 1908. 687 с.

Шахматов А. А. Повесть временных лет и её источники // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. Т. 4. С. 92–103.

Шахматов А. А. Киевский Начальный свод 1095 г. // Шахматов А. А. История русского летописания. СПб.: Наука, 2003. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды, кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII гг. С. 428–464.

Шахматов А. А. Повесть временных лет // Шахматов А. А. История русского летописания. СПб.: Наука, 2003. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды, кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII гг. С. 527–977.

Шашков А. Т. Пути за «Камень» и сибирский поход Ермака // Югра. 1997. № 4. С. 16–17.

Шашков А. Т. Первые московские походы за Урал и Усть-Вымский мир 1484 г. // Обские угры: Материалы II-го Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири» (12–16 декабря 1999 г., Тобольск). Тобольск; Омск: ОмГПУ, 1999. С. 168–171.

Шашков А. Т. Северный Урал и Нижнее Приобье в конце XV–XVI вв. (по русским и иностранным источникам) // Историческая наука на рубеже веков: ст. и материалы науч. конф., посвящ. 60-летию исторического факультета УрГУ им. А. М. Горького. Екатеринбург: Волот, 2000. С. 94–108.

Шашков А. Т. Начало присоединения Сибири // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2001. Вып. 4: Евразийское пограничье. С. 8–51.

Шварева Ю. О. Западная Сибирь. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 70–99.

Шмидт Е. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя: дис. … канд. ист. наук. Л., 1989. 226 с.

Щит и меч отчизны. Оружие Урала с древнейших времён до наших дней / глав. ред. А. В. Сперанский. Екатеринбург: Изд-во Раритет, 2008. 464 с.

Энциклопедия российской монархии. М.: Эксмо, 2002. 512 с.

Югорск. От легенды до точки на карте. Екатеринбург: Волот, 1997. 160 с.

Юданов И. Г. Река Сыня и ее значение для рыболовства Обского Севера. Тобольск: тип. Уралгазеттреста, 1932. 92 с. (Работы Обь-Иртышской научной рыбохозяйственной станции; Т. 1, вып. 1).

Южанинова М. В. Хантыйский сах // Модель в культурологии Сибири и Севера. Екатеринбург: УрО РАН, 1992. С. 104–109.

Яйленко В. П. Древняя этническая история угров по данным ономастики и письменных источников I тыс. н. э. Нижневартовск: Нижневартовский гос. ун-т, 2017. 76 с.

Якобий А. И. Остяки северной части Тобольской губернии // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск: Тип. Епархиального братства, 1895. Вып. 4. С. 1–25.

Янин В. Л. К вопросу о роли Синодального списка Новгородской I летописи в русском летописании XV в. // Летописи и хроники. 1980 г. В. Н. Татищев и изучение русского летописания. М.: Наука, 1981. С. 172–174.

Янин В. Л. Новгородские акты XII–XV вв. Хронологический комментарий. М.: Наука, 1991. 381 с.

Янин В. Л. Я послал тебе бересту… М.: Языки русской культуры, 1998. 461 с.

Янин В. Л. Новгородские посадники. 2-е изд., испр. и перераб. М.: Языки славян. культуры, 2003. 511 с.

Янин В. Л. Очерки истории средневекового Новгорода. М.: Языки славянских культур, 2008. 395 с.

Янин В. Л., Гайдуков П. Г. Актовые печати Древней Руси. М.: ИНТРАДА, 1998. Т. 3. 367 с.

Янин В. Л., Зализняк А. А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.). М.: Наука, 1986. 309 с.

Янин В. Л., Зализняк А. А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.). М.: Русские словари, 2000. Т. 10. 432 с.

Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А. Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1997–2000 гг.). М.: Русские словари, 2004. Т. 11. 288 с.

Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 2001–2014 гг.). М.: Языки славянской культуры, 2015. Т. 12. 288 с.

A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967. Kot. 1.

A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1970. Kot. 2.

Achilli A., Rengo C., Magri C., Battaglia V., Olivieri A. et al. The molecular dissection of mtDNA haplogroup H confirms that the Franco-Cantabrian glacial refuge was a major source for the European gene pool // The American Journal of Human Genetics. 2004. Vol. 75, iss. 5. P. 910–918.

Anderson A. R. Alexander's Gate, Gog and Magog, and the Inclosed Nations. Cambridge, Mass.: Medieval academy of America, 1932. 117 p.

Bachura O. P., Kosintsev P. A., Lobanova T. V. Large mammal fauna of the West Siberian forest-tundra zone in the late Holocene // Russian Journal of Theriology. 2019. Vol. 18, no. 1. P. 46–50.

Bálint Cs. Südungarn im 10. Jahrundert. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1991. 288 s. (Studia Archaeologica; 11).

Bolsakov O. G, Mongajt A. L. Abu-Hámid al-Garnáti utazása Kelet- és Közép-Európában. Budapest: Gondolat, 1985. 193 ol.

Borisova O. K., Novenko E. Yu., Zelikson E. M., Kremenetski K. V. Lateglacial and Holocene vegetational and climatic changes in the southern taiga zone of West Siberia according to pollen records from Zhukovskoye peat mire // Quaternary International. 2011. Vol. 237, iss. 1–2. P. 65–73.

Carneiro R. L. The Chiefdom: Precursor of the State // The Transition to Statehood in the New World / Ed. by G. D. Jones and R. R. Kautz. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 37–79.

Castrén M. A. Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845–1849 / hrsg. von A. Schiefner. SPb.: Buchdruckerei der Kaiserlichen akademie der wissenschaften, 1856. 556 s.

Castrén M. A. Reiseerinnerungen aus den Jahren. 1838–1844 / hrsg. von A. Schiefner. SPb.: Buchdruckerei der Kaiserlichen akademie der wissenschaften, 1853. 308 s.

Derbeneva O. A., Starikovskaia E. B., Volod'ko N. V., Wallace D. C., Sukernik R. I. Mitochondrial DNA variation in Kets and Nganasans and the early peoples of northern Eurasia // Russian Journal of Genetics. 2002. Vol. 38, no. 11. P. 1316–1321.

Derbeneva O. A., Starikovskaya E. B., Wallace D. C., Sukernik R. I. Traces of Early Eurasians in the Mansi of Northwest Siberia Revealed by Mitochondrial DNA Analysis // The American Journal of Human Genetics. 2002. Vol. 70, iss 4. P. 1009–1014.

Diószegi V. A pogány magyarok hitvilága. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1983. 142 ol.

Eliade M. Le chamanisme et les technigues archaigues de l'extase. Paris: Payot, 1951. 379 p.

Fedorova S. A., Reidla M., Metspalu E., Metspalu M., Rootsi S. et al. Autosomal and uniparental portraits of the native populations of Sakha (Yakutia): implications for the peopling of Northeast Eurasia // BMC Evolutionary Biology. 2013. Vol. 13. Article number 127.

Futaky I. Der Frage der uralisch-tungusischen Sprachbeziehungen // Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1983. Vol. 185. P. 89–103.

Futaky I. Uralisch und Tungusisch // The Uralic Languages. Description, History and Foreign Influences / Ed. by D. Sinor. Leiden; New York; Kobenhavn; Köln: Brill, 1988. P. 781–791.

Georgi J. G. Geographisch-physicalischen und Naturhistorischen Beschreibung des Russischen Reichs. Konigsberg: Friedrich Nicolovius, 1798. Bd. 2. 388 s.

Golovnev A. V. Indigenous Leadership in Northwestern Siberia: Traditional Patterns and Their Contemporary Manifestations // Arctic Anthropology. 1997. Vol. 34, no 1. P. 149–166.

Gombocz Z. A magyar őshaza és a nemzeti hagyomány // Nyelvtudományi Közlemények. 1917. Kot. 45. Ol. 129–194.

Györffy Gy. Anonymus. Rejtély vagy történeti forrás? Budapest: Akadémiai Kiadó, 1988. 143 ol.

Holmberg U. Die Wassergottenheiten der finisch-ugrishen Völker. Helsinki: Druckerei der finnischen Literaturgesellschaft, 1913. 295 s.

Hunfalvy P. Magyarország etnographiája. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1876. 544 ol.

Jin H-J., Tyler-Smith C., Kim W. The Peopling of Korea Revealed by Analyses of Mitochondrial DNA and Y-Chromosomal Markers // PLoS ONE. 2009. Vol. 4, no. 1. P. e4210.

Kannisto A. Über die früheren Wohngebiete der Wogulen im Lichte der Ortsnamenforschung // Finnisch-ugrischen Forschungen. 1927. Bd. 18, Heft 1–3. S. 57–88.

Kannisto A. Über die Tatuierung bei den Ob-ugrischen Völkern // Suomalais-ugrilaisen seuran Toimituksia. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1933. Vol. 67. S. 159–185.

Karjalainen K. F. Die Religion der Jugra-Völker // Folklore Fellows Communications. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia; Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö, 1922. Bd. 2. 247 s.

Karjalainen K. F. Ostjakisches Wörterbuch / Bearbeitet und herausgegeben von Y. H. Toivonen. Helsinki: Suomalais-ugrilainen Seura, 1948. I–II. 1199 p. (Lexica Societatis Fenno-Ugricae; 10).

Klaproth J. Asia Polyglotta. Paris: A. Schubart, 1823. 144 s.

Kordé Z. Anonymus // Korai Magyar Történeti Lexikon. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1994. Ol. 50–51.

Korona O. M. Archaeobotanical finds from the Nadymsky Gorodok medieval settlement in the forest-tundra of Western Siberia, Russia // Vegetation History and Archaeobotany. 2015. Vol. 24, no. 1. P. 187–196.

Kremenetski K. V., Velichko A. A., Borisova O. K., MacDonald G. M., Smith L. C., Frey K. E., Orlova L. A. Peatlands of the Western Siberian lowlands: current knowledge on zonation, carbon content and Late Quaternary history // Quaternary Science Reviews. 2003. Vol. 22, iss. 5–7. P. 703–723.

Kristó Gy. Az Exordia Scythica, Regino és a magyar krónikák // Filológiai Közlöny. 1970. S. 1–2. Ol. 106–115.

Leciejewicz L. Początki nadmorskich miast na Pomorzu Zachodnim. Wrocław; Warszawa; Krakow: ZNiO, 1962. 377 s.

Ligeti L. A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1986. 602 ol.

Malyarchuk B., Derenko M., Grzybowski T., Perkova M., Rogalla U., Vanecek T., Tsybovsky I. The Peopling of Europe from the Mitochondrial Haplogroup U5 Perspective // PLoS ONE. 2010. Vol. 5, no. 4. P. e1028.

Mályusz E. Haza és nemzet a magyarországi feudalizmus első századaiban // Történelmi Szemle. 1963. S. 1. Ol. 4–10.

Martin J. Treasure of the Land of Darkness. The fur trade and its significance for Medieval Russia. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1986. 277 p.

Monumenta Germaniae Historica / Herausgegeben von Georg Heinrich Pertz u. a. Hannoverae: Impensis Bobliopolii aulici Hahniani, 1872. SS. XXII. 564 s.

Monumenta Germaniae Historica / Herausgegeben von Georg Heinrich Pertz u. a. Hannoverae: Impensis Bobliopolii aulici Hahniani, 1874. SS. XXIII. 1027 s.

Mund [Stéphane] The discovery of Moscovite Russia in Tudor England // Revue belge de philologie et d'histoire. 2008. Vol. 86, no. 2. P. 351–373.

Panova N. K., Antipina T. G., Jankovska V. Holocene history of the environment and development of bogs on the eastern slope of the Polar and Pre-Polar Urals // Environmental Dynamics and Global Climate Change, 2010. Vol. 1, no. 2. P. 109–114.

Patkanov S. Die Irtysch-ostjaken und ihre volkspoesie. St. Peterburg: J. Glasounof, M. Eggers, 1897. T. 1. 167 s.

Patkanov S. Die Irtysch-ostjaken und ihre volkspoesie. St. Peterburg: J. Glasounof, M. Eggers, 1900. T. 2. 302 s.

Pócs É. Hungarian Táltos and the Shamanism of Pagan Hungarians. Questions and Hypotheses // Acta Ethnographica Hungarica. 2018. Vol. 63, iss. 1. P. 149–195.

Poshekhonova O. E., Zubova A. V., Sleptsova A. V. Origins of the Northern Selkups Based on Anthropological Data // Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations, 2020. Vol. 25, no. 1. P. 152–170.

Rédei K. Die syrjänischen Lehnwörter im Vogulischtn. Budapest: Indiana University, 1970. 195 p.

Rejholcova M.: Pohrebisko z 10–12 storocia v Novych Zamkoch // Slovenska archeologia, 1974. Vol. 22, C. 435–463.

Révész L. A 10–11. századi temetők regionális jellemzői a Keleti-Kárpátoktól a Dunáig. Szeged: SZTE Régészeti Tanszék, 2018. 535 ol.

Sato T., Razhev D., Amano T., Masuda R. Genetic features of ancient West Siberian people of the Middle Ages, revealed by mitochondrial DNA haplogroup analysis // Journal of Human Genetics. 2011. Vol. 56, no. 8. P. 602–608.

Schapera I. The Ethnic Composition of Tswana Tribes. London: London School of Economics Monographs on Social Anthropology, 1952. 199 p.

Scriptores Rerum Hungaricarum. Budapest: Nap Kiadó, 1999. Vol. I–II. 1352 p.

Service E. R. Origins of the State and Civilization: The process of cultural evolution. New York: Norton, Cop., 1975. 361 p.

Service E. R. Primitive Social Organization: an Evolutionary Perspective. New York: Random House, 1962. 221 p.

Sirelius U. T. Über die Sperrfischerei bei den Finnisch-Ugrischen Völkern. Helsingfors: Druckerei der Finnischen Literatur-Gesellschaft, 1906. 486 s.

Slepchenko S. M., Gusev A. V, Svyatova E. O., Hong J. H., Oh C. S., Lim D. S., Shin D. H. Medieval mummies of Zeleny Yar burial ground in the Arctic Zone of Western Siberia // PLoS ONE. 2019. Vol. 14, no. 1. P. e0210718.

Strahlenberg P. J. von. Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia. Stockholm: In Verlegung des Autoris, 1730. 438 s.

Szeifert B., Gerber D., Csáky V., Langó P., Stashenkov D. A. et al. Tracing genetic connections of ancient Hungarians to the 6th–14th century populations of the Volga-Ural region // Human Molecular Genetics. 2022. Vol. 31, no. 19. P. 3266–3280.

Szűcs J. A magyar nemzeti tudat kialakulása. Szeged: JATE, 1992. 330 ol.

Vermeulen Han F. Before Boas: The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment. Linkoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 2015. 746 p.

Walker P. L., Bathurst R. R., Richman R., Gjerdrum T., Andrushko V. A. The Causes of Porotic Hyperostosis and Cribra Orbitalia: A Reappraisal of the Iron-Deûciency-Anemia Hypothesis // American Journal of Physical Anthropology. 2009. Vol. 139, no. 2. P. 109–125.

Wogulische Volksdichtung / gesamt. und übers. von Artturi Kannisto; bearb. u. hrsg. von Matti Liimola. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura, 1951. Bd. 1: Texte mythischen Inhalts. 483 s.

Zakh V. A., Ryabogina N. E., Chlachula N. E. Climate and environmental dynamics of the mid-to late Holocene Settlement in the Tobol-Ishim forest-steppe region, West Siberia // Quaternary International. 2010. Vol. 220, iss. 1–2. P. 95–101.

Zsirai M. Finnugor rokonságunk. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1937. 580 ol.

Указатель географических названий

А

Абакан, р. 83

Абалак 1 (Абалакский 1), арх. пам., Тобол. Прииртышье, XII–XIV вв. 204, 223, 230

Абалак, с. 223

Абалакский 3, мог. 230

Аверинский 1, мог., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159, 166, 167

Аверинское I, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Аверинское II, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Аверинское V, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Аверинское VI, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Аган, р. 113, 114, 135, 146, 268, 269, 278, 291–297, 299, 309, 311, 312, 437, 453, 481, 485, 488, 514, 516–519

Азия 11, 18, 55, 56, 59, 67, 68, 229, 318, 338, 378, 520;

- Западная Азия 199;
- Малая Азия 522;
- Передняя Азия 86, 507, 522;
- Северная Азия 74;
- Северо-Восточная Азия 246;
- Средняя Азия 225, 226, 231, 340, 381, 410, 444;
- Центральная Азия 79, 182, 199, 444, 455, 505, 506, 511;
- Юго-Восточная Азия 317

Азов, г. 347

Азовский (Меотийский), регион 342

Азявы-горт ‘Бабушка-деревня’, д. на р. Куноват 276

Айваседо-Пур, р. 274

Ай-ваш (Шурышкар), угорский городок, XV–XVI вв. 286, 326

Ай-горт, ю. на р. Сыня 274

Айдашинская пещера, арх. пам., рёлкинская к-ра 186

Айега 3, пос. 117

Айпино 1, городище 117

Айполово 411

Ай юган горт ‘Маленькой речки деревня’, д. 276

Ай-юган ‘Маленькая речка’, р., приток р. Куноват 279

Актиш-уш, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Алдыган, некрополь, Нарымское Приобье, XI–XIII вв. 235, 239, 244, 245

Александрия, г. 340

Александровка VI, арх. пам., потчевашская к-ра 204

Алтае-Саянская, горная страна (Саяно-Алтай) 17, 70, 458, 511

Алтае-Саянский, кр. 84

Алтае-Саянское (Саяно-Алтайское/Саянское), нагорье 77, 81, 82, 83, 397

Алтай 17, 64, 67, 68, 71, 72, 78, 79, 86, 183, 190, 191, 229, 511;

- Горный Алтай 79, 239, 240;
- Монгольский Алтай 183;
- Предгорный Алтай 239, 240;
- Северо-Западный Алтай 239, 240;
- Южный Алтай 84

Алтайские, горы 397

Алтайский, кр. 196

Альдейгьюборг (Ладога), г. 351

Америка 80, 522;

- Северная Америка 500;
- Центральная Америка 317;
- Южная Америка 317

Амня, р., приток р. Казым 280, 309

Ампута (Кавацың явәң), р., приток р. Аган 291, 292, 516

Английское королевство 11

Андалузия 340

Андрюшин Городок, арх. пам., юдинская к-ра 204

Антыбарский, мог., Сред. Предуралье 159, 166, 168, 169, 173, 176

Анюшкар (Кыласово), городище, родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 158–161, 165, 168, 170–172, 176

Анюшкарский, мог., XIII–XIV вв. 161

Арантур 27, мог. 115, 116, 125

Арантур, оз., верховья р. Конды 118

Аремзянская татарская вол. 423

Арктика 176, 178, 521

Арктический океан 80

Ару, область 177

Архангелогородская, губ. 45

Архангельск, г. 44, 63

Архиерейская Заимка, арх. пам., рёлкинская к-ра 186, 189, 190, 193

Аспукальский, городок, р-н с. Мужи 286

Астраханское ханство 405

Астраханцево (Астраханцевский), мог., Ниж. Притомье, XIII–XIV вв. 235, 239, 240

Астрахань, г. 44, 372, 407

Атлантика 11

Атлим-вош (Большой Атлым), угорский городок, XV–XVI вв. 299, 326, 331

Атлим, городок 319

Атлым, кодский городок 378

Атлымское Старое, городище 306

Атлым, ю. 60, 378

Аттачка, д. 436

Аттик-мурзы, городок сибирских татар 421

Атымья I, пос. 113, 116

Афганистан 199

Афкула, г. (Рождественское городище) / Акикул / Аваколь, арх. комплекс 158, 159, 162, 163, 168–170, 173, 177, 225, 226, 228, 229

Африка 80, 317, 318

Ачирские (Вачирские), ю. 430

Ачиры, д. 431–433, 436, 437, 438

Ашеваны IV, арх. пам., потчевашская к-ра 204

Аялы, вол. Сибирского ханства 422

Б

Бабасан-кала, городок 421

Бабасан, ур. 415

Багдад, г. 177, 340

Баид 91, 92

Байкал, оз. 70, 80, 85

Баку, г. 402

Балинское 20, пос. 117

Балтийский, сток 15, 72

Балтийское, моря 17

Балтика 72

Балтия 16

Балык, р. 244, 245, 332

Барабинская, вол. 423

Барабинская, лесостепь/Барабинская равнина (Бараба) 86, 87, 106, 182, 184, 203, 205, 217, 235, 239, 240, 397, 419

Бардаковка, р., Сред. Обь 332

Бардаково городище 332

Бардаково, княжество 133, 291, 300, 320, 325, 331, 332

Баренцева, сток 72

Баренцево, море 178, 366

Барнаул, г. 190

Барнаульско-Каменский, р-н Верхнего Приобья 239

Барсова Гора 103, 111–115, 118, 119–121, 123–125, 127, 128, 130, 135, 141, 142, 146, 234–237, 239, 240–242;

- Барсова гора II/14, сел. 117, 119, 135;
- Барсова гора IV/1, сел. 113, 117, 123, 135;
- Барсова гора IV/17, сел. 113, 117;
- Барсова гора IV/18, сел. 117;
- Барсова гора IV/19, сел. 117;
- Барсова гора IV/20, сел. 117;
- Барсова гора IV/21, сел. 117;
- Барсова гора IV/22, сел. 117;
- Барсова гора IV/26, сел. 113, 117

Барсова Гора, ур. 114, 118, 119, 125, 133, 135, 146, 238, 311

Барсов городок I/31–32, гор. 97, 112, 116, 130, 135

Барсов городок II/13, гор. 116

Барсов городок IV/1, гор. 113, 117, 134, 135

Барсов городок (Барсовский I), мог. 77, 114, 117, 119, 247

Барсовский 1, мог. 251

Барсовский 4, мог. 251

Барсовский IV, мог. 114, 117, 126, 127

Барсучье, арх. пам., юдинская к-ра 204

Барцевка, р. 135

Барцевка X, сел. 117, 135

Басандайка, мог. 196, 235, 239, 240;

- Басандайка 1, арх. пам., басандайская к-ра 186;
- Басандайка IV, арх. пам., рёлкинская к-ра 186

Баскардия (Башкурт) 403, 412

Башкирия (Башкортостан) 84, 148, 165;

- Западный Башкортостан 148;
- Северная Башкирия 239

Башкирская АССР 412

Бегишевское 1, арх. пам., Тобольское Прииртышье, XII–XIV вв. 204, 223

Бедеревский Бор 1–3, мог. 251

Бежиче, вол. Великого Новгорода 361

Белая гора 289

Белая, р. 86, 239, 240, 319, 345

Белогорское (Самарское), княжество/княжество Самара 320, 325, 328, 333, 416

Белогорье, столица Самарского княжества 310, 322, 329, 333, 379, 506

Белое море 53, 366, 391, 512

Беломорье 67, 68, 70, 351

Белый Яр 1, арх. пам., усть-ишимская к-ра 204

Белый Яр, мыс 291

Бергамак 10, арх. пам., усть-ишимская к-ра 204

Берёзов, г. 258, 271, 279, 289, 331, 427

Березовой, городок 319, 326

Берёзово, пос. 111, 460, 508

Березовский, кр. 256, 304, 319, 331, 379

Берёзовский, округ 304, 319

Березовский, р-н 250, 459

Березовский, у. 61, 266, 269, 300, 322, 324, 427

Беткаш-уш (Воронея), угорский городок, XV–XVI вв. 319, 326

Биармия (Бьярмия), обл. 36, 68, 520

Бирский, мог., Среднее Прикамье, III–VII вв. 239, 240

Бия, р. 190, 191

Ближние Елбаны, ур. 190

Бобровский, мог. 419

Богатырские Бугры, арх. пам., рёлкинская к-ра 186

Богочаново II, арх. пам., потчевашская к-ра 204

Болгария 177

Большая Гора, гор. 133

Большая Орда 405–408

Большая Пристань, арх. пам., X–XIII вв. 97

Большая Речка, с. 190, 191

Большая Умытья 28, мог. 115, 116, 124, 125

Большая Умытья 36, гор. 116

Большеатлымская, вол. 331

Большеатлымское I (Атлым-вош), гор. 116, 306, 309

Большеатлымское II, гор. 116

Большеатлымское, капище 323

Большое поле, д. 275

Большой Атлым, с. 306, 307, 379

Большой Лог, арх. пам., потчевашская к-ра 204

Большой Салым, р. 115

Большой Юган/Юган, р. 87, 114, 135, 146, 281, 300, 334, 488, 513

Борки 1, арх. пам., потчевашская к-ра 204

Будапешт, г. 454

Булгар, г. 10, 26, 29–31, 163, 177, 178, 180, 352, 404, 406;

- Булгария/Волжская Болгария (Волжская Булгария) 29, 31, 110, 157, 163–165, 171, 172, 176–180, 198, 340, 352, 358, 400;
- Булгарский вилайет 404;
- Великий Булгар 9, 18, 25, 372, 520

Бухара, г. 410, 428

Бухта Находка, арх. комплекс, XII–XIV вв. 97, 111

Быстрый Кульёган 75, пос. 117

Быстрый Кульёган 97, пос. 117

В

Вагай, р. 203, 231, 434

Вадъягский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Важкарское, гор., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Вайгач, о-в 178

Вай-пай, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Вакинское, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159, 176

Вак-Кур, мог., юдинская к-ра 204, 211–213, 215, 216

Вандиязский, городок 289

Вандрасовское, гор. 117

Ванзеват, с. 462

Ванзетур, пос. 459

Ваор-ваш (Уркар), угорский городок, XV–XVI вв. 326

Варгананджино, мог. 251

Варчато, оз. 309

Варъёган, р. 291, 293, 295

Варьёган, с. 292, 293, 295, 483, 517

Васевское, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Васпукольская, вол. 331

Васюган, р. 72, 87, 187, 233, 244, 245, 429, 468, 469, 477, 481

Васюганский клад, рёлкинская к-ра 186, 187, 189

Ватъёган (Вач явән), р. 294

Вах, р. 61, 71, 84, 146, 184, 233, 244, 245, 429, 514, 519

Вахрушевское 1, пос., Тобольское Прииртышье 229

Вацир, ю. 435

Вач ури, старица 292

Вашка, р., приток р. Мезень 148

Вежакарский, культовый комплекс 311

Вежакары (Вежакоры), д. 308, 310, 311, 379, 461, 504, 506–508

Великая степь 9, 183

Великий шёлковый путь 14, 183

Венгрия (Унгария) 25, 29, 55, 66, 69, 338–343, 345;

– Великая Венгрия 24, 25, 400;

– Восточная Венгрия 338;

– Старая Венгрия 338, 340–342

Вереинский, мог., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Вермульеган 1, арх. пам., X–XI вв. 97

Верх-Боровское, с. 174

Верх-Боровской I, мог., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Верх-Демьянская, вол. 329

Верхнее Аксеново 2, арх. пам., усть-ишимская к-ра 204

Верхнее Аксеново II, арх. пам., X–XIII вв. 97

Верхняя Обь 78, 98, 191, 532

Верхотурский, у. 416, 424

Верхотурье, г. 63, 251

Веслянский II, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150, 156

Весское городище, родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Ветьюский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Вижай, р. 284

Вижайское 2, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Вижайское I, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Византийская империя 125

Византия 358, 397

Викуловское кладбище, арх. пам., потчевашская к-ра 204

Виледа, р. 375

Вильгортский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Вису (Вису-Чулыман) 177, 178, 352

Витим, р. 70

Вишера, р. 63, 149, 425

Владимир, г. 372

Вогулка, р. 278, 279, 284

Вознесенское, арх. пам., XIV–XVI вв. 97

Войкар, р. 262–264, 281, 282, 285, 289, 290, 309, 319, 332

Войкарский сор 285, 309

Войкарское I, гор. (Войкарский городок) 116, 263, 266, 286

Воксарковы, ю. 299

Вокссарит-ваш, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Волга (Белая)/Этиль, р. 17, 24, 25, 72, 177, 183, 286, 344, 363;

– Средняя Волга 17, 70, 80

Волго-Камье 172

Волго-Уральский регион 340, 342, 406

Волжская Болгария (Волжская Булгария) — *см. Булгария*

Вологда, вол. 36, 361, 384

Волок 36

Волосенц, вымский погост 414

Волья-уш (Заглей), угорский городок, XV–XVI вв. 319, 326

Вор-сап 6, мог., Сургутское Приобье 114

Ворчелор, оз. 285

Ворья, р. 461

Восток 10, 11, 18, 71, 178, 347;

– Ближний Восток 381;

– Дальний Восток 72, 184, 248, 474, 492, 495;

– Мусульманский Восток 142;

– Передний Восток 225

Восточно-Европейская равнина 148

Вотчинский, мог., родановская к-ра, верховья р. Вымь 178

Вочега, гор. 116

Вочлор, гор. 116

Вошин-Мыттын, городок 117

Вош-нёль, городок 276

Вош-пай, городок 258

Вош-Рап (Нир Вож), гор. 117

Вошьюган, р. 309

Вымская, земля 179

Вымь, р., приток Вычегды 148, 151, 152, 155, 178, 179, 375, 376, 387

Высокая Гора, гор. 117

Высокий Борок, мог., верхнеобская к-ра 197

Высокоярское, пос., рёлкинская к-ра 186

Выт-вож-горт, ю. 274

Выходцева, пос. 227

Вычегда, р. 55, 148, 152, 178, 179, 331, 374, 377, 379, 381, 393;

– Верхняя Вычегда 178, 448;

– Нижняя Вычегда 178, 275;
– Средняя Вычегда 175

Вышмтит-уш, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Вьюны, с. 197

Вятка, р. 382

Вятское, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Г

Гайнашорское I, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Гайнский, р-н, Коми-Пермяцкого окр. 180

Гайнское, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Гамбург, г. 60

Гельсингфорс, г. 66

Гидсайягский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Гилево, мог., Сев.-Зап. Алтай, VIII–X вв. 239, 240

Гляден, г. 380

Горносталевское, гор., потчевашская к-ра 203

Горный Бадахшан 199

Городец (Городец Палец), вол. Великого Новгорода 361

Городище, д. 148

Городищенское, гор., родановская к-ра 165, 167, 174

Городищенское, гор., юдинская к-ра 204

Городокское 1, гор., юдинская к-ра 204

Готтия 25

Гренландия 181

Гришкино II, гор. 117

Гришкинское, пос., рёлкинская к-ра 186

Грустина, городок 366

Гузенево, д. 432

Гуланг-вош, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Гуль-Чунь, пос. 151, 152, 181

Гуринский, мог., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Д

Дагестан 340

Двина, р. 41, 55, 363, 366, 393, 520;
– Северная Двина 31, 286, 352, 363

Двинская, обл. 45

Демёнковский, мог., Верх. Прикамье, VI–VIII вв. 239, 240

Демьянка, р. 329, 413, 426, 429

Демьянское, княжество (Княжество Демьяна/Нимьяна) 320, 325, 328, 329, 333

Дентумогер, обл. 338, 339

Дешт-и-Кыпчак 398, 402, 406;
– Восточный Дешт-и-Кыпчак 397–399, 400

Джибъягский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Джукетау, г., Волжская Булгария 180

Джулыман/Чулман (Чулыман) 163, 177

Дзержинского [имени], пос., рёлкинская к-ра 186

Днепр, р. 9, 24, 28;
– Нижний Днепр 343

Доег I, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

Дойкарское, гор., родановская к-ра 174

Долговское 1, гор., потчевашская к-ра, Тобольское Прииртышье 204, 207, 209, 223, 227, 230

Долговское 3, гор. 204, 209

Дон (Танаис), р. 25, 344, 368

Древнерусское государство 348, 350, 359

Древняя Русь 157, 179, 352, 363, 400, 417

Дубровинский 1, мог., Тобольское Прииртышье 230

Дунай, р. 9, 358

Дюна 3, п. 77

Е

Евгащино, гор., потчевашская к-ра 204

Евдинское, гор., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Евиет-ваш, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Евразия 10–13, 17, 74, 103, 165, 177, 180, 182, 194, 198, 233, 246, 247, 344, 372, 399, 490, 520;
– Западная Евразия 346;
– Северная Евразия 11, 14, 17, 101, 302, 344, 419, 521

Еври-горт, д. 274, 279

Европа 9, 11, 14, 15, 17, 18, 20, 24, 25, 41, 55, 56, 59, 69, 80, 88, 138, 181, 229, 338, 340, 343, 344, 364, 378, 520, 522;
– Восточная Европа 15, 25, 29, 72, 75, 115, 177, 214, 220– 222, 338, 341, 346–348, 352, 357, 358, 400;
– Восточная и Центральная Европа 30, 31, 177;
– Западная Европа 182, 343, 367, 369;
– Северная Европа 67;
– Северо-Восточная Европа 17, 74, 113, 130

Европейский Север 26, 152

Егна, вол. Великого Новгорода 361

Егумур-вош, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Ели-уш (Люликар), угорский городок, XV–XVI вв. 326

Еловский, мог., басандайская к-ра 196, 199

Елыкаевский клад, арх. пам., рёлкинская к-ра 186

Емдер-вош, угорский городок, XV–XVI вв. 326 — *см. также* *Ендырское I, гор. (Эмдер, городок)*

Ендырская, вол. 331

Ендырский I, мог. 115, 116, 125

Ендырский II, мог. 115, 116, 125

Ендырский, городок 331

Ендырское I, гор. (Эмдер, городок) 97, 103, 112–114, 116, 120, 121, 130, 135, 136–141, 305, 317, 320

Ендырское VIII, пос. 116, 125

Ендырь, р. 125, 136

Енисей, р. 67, 68, 70–72, 74, 83–88, 90, 98, 191, 397, 512;
– Верхний Енисей 74, 79;
– Средний Енисей 74

Енисейская, губ. 266

Енисейск, г. 71

Ермакова горка 306, 308

Ермаково XI, арх. пам., IX–XI вв. 97
Ером (Нером), крепость 41, 366
Етрив, пуст. 28, 29

Ё

Ёран ёх вилим юган, р. 260
Ёхам-горт, д. 276

Ж

Жигановка, д. 152
Жигановский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150, 154, 156
Жигановское, пос. (сел.), вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150–153

З

Заболотье 84, 431–433, 437
Заволочье (Заволодье), вол. Великого Новгорода 36, 361, 368, 369, 372, 380
Замараевский, мог., сросткинская к-ра, Приуралье, XII–XIII вв. 239, 240
Заозерное 2, гор., юдинская к-ра 204
Запад 10, 11, 18
Западно-Сибирская низменность 103
Западно-Сибирская равнина 98, 100, 102, 104, 141, 182, 184, 192, 418, 419, 420, 425, 433
Заполярье 389
Запоселье, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XII–XIII вв. 159
Зауралье 20, 29, 31, 36, 44, 53, 74, 75, 102, 103, 161, 171, 229, 239, 240, 298, 334, 342, 343, 345, 346, 381, 398, 399, 402, 412, 448, 511;
- Восточное Зауралье 84;
- Лесное Зауралье 125, 145, 210, 320;
- Лесостепное Зауралье 76, 214, 398;
- Подтаёжное Зауралье 103, 214;
- Предтаёжное Зауралье 76;
- Северное Зауралье 153, 179, 330;
- Таёжное Зауралье 17, 115, 125, 126;
- Южное Зауралье 412

Заячья Горка, гор. 306, 307
Зелёная горка, арх. пам., г. Салехард, XIII–XIV вв. 97
Зелёный Яр, мог. 115, 126, 246, 248, 251, 272
Золотая Орда (Орда; Улус Джучи/Чжучи) 15, 31, 89, 110, 114, 124, 163, 171, 177, 328, 395, 397, 398, 400–406, 408, 417, 418, 424, 439, 522
Зыряния, обл. 55
Зырянская дорога 378, 389
Зырянский, кр. 372

И

Иберия 246
Иб, погост, бас. р. Сысолы 275
Ибыр (Ибирь), г. 177, 403
Иванов Мыс 1, мог., усть-ишимская к-ра 204
Ивановский 10, мог., Тобол. Прииртышье, XII–XIV вв. 204, 223, 227, 230
Ивановское, гор., Тобол. Прииртышье, XII–XIV вв. 204, 223, 227
Игримское, оз. 461
Ижевский, мог., мазунинская к-ра, Сред. Прикамье 239
Ижма, р. 152
Изыметь, д. 431, 432, 433, 437
Илчма, городок, бас. р. Ляпин 289, 331
Ильчибага, мог., усть-ишимская к-ра 204
Имн-тор, оз. 115, 126
Имнъёган 2.3, пос. 117
Индия 41, 199, 522
Инкинское, пос., рёлкинская к-ра 186
Иньва, р. 158, 161, 167, 179
Иньвенская группа арх. пам., Пермское Предуралье 165
Иня, р. 190
Ионинский I, мог., сайгатинская к-ра 114
Ионинский II, мог., сайгатинская к-ра 114
Ипкульский, мог., Ниж. Притоболье 241
Иран 199
Иринский Борок, пос., рёлкинская к-ра 186
Ирка, городок, р. Обь 319
Иркутск, г. 68
Иртыш, р. 20, 40, 41, 58, 60, 63, 68, 69, 72, 74, 83, 86, 89, 98, 101, 104, 106, 115, 129, 182, 217, 222, 231, 291, 300, 310, 319, 328–330, 334, 344, 378, 395, 397–399, 401, 409, 411–413, 423, 426–428, 431, 434, 463, 487;
- Нижний Иртыш 115, 125, 126, 135, 320, 328, 413

Исеть, р. 210, 398, 404, 423
Иска, р. 423
Искар, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XII–XIII вв. 159, 319
Искер (Сибир, Кашлык, Кучумово городище), гор., потчевашская к-ра 9, 89, 97, 103, 108, 111, 117, 142, 177, 204, 223–226, 403, 404, 409– 411, 415, 416, 423, 426
Искор, городок 383, 384
Искорское, гор., Пермь Великая 180
Италия 397
Ишим, р. 203, 205, 217, 231, 397–399, 431
Ишимская равнина 102
Ишимский клад, арх. пам., верхнеобская к-ра 186
Ишменево, д. 431–433, 437
Иштэр, ю. 435

Й

Йура (Югра) 26, 30, 31, 110, 177

К

Кавказ 341, 346, 444, 507, 556
Казанская, вол. 412
Казанское ханство 124, 405, 406, 424
Казахское ханство 405
Казахстан 86, 238–240, 419
Казым-вош 326
Казым, городок, р. Обь 319
Казым-Мыс 279, 280

Казым, р. 113, 268, 269, 277–281, 287, 288, 291, 299, 306, 309, 448, 468

Казымская, вол. 269, 270, 421

Казымская, земля 268, 468

Казымское, княжество 320

Каир, г. 340

Кайсы 1, гор., усть-ишимская к-ра 204

Каксинская гора, гор. 116

Калинское, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159, 165

Калым, городок, р. Обь 319

Кама, р. 63, 69, 70, 148, 149, 158, 161, 165, 166, 180, 181, 358, 380, 416, 424, 425;

– Верхняя Кама 158

Каменные Пески, гор., IX–XVI вв. 97, 113, 117, 135

Каменный, городок 332

Каменный Мыс, мог., верхнеобская к-ра 186, 195

Камский, торговый путь 171, 223, 228, 403

Кам-то, оз. 268

Кан, р. 62

Кара, р. 84

Карасево оз., пос., рёлкинская к-ра 186

Карбино, с. 427

Карбинская, вол. 423

Кардорское, гор., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Кармаш-вош, городок, XV–XVI вв. 326

Кармыльское, гор., XII–XIV вв. 152

Карпатская котловина 345

Карпатский, бас. 339

Карпаты 17, 24, 339

Карское море 69, 366

Карувшорское, гор., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Каршор (Городищенский ручей), руч. 152

Карыбъывское (Карыбйывское), гор., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150–152, 159, 181

Карымкан, городок, р. Обь 319

Карымкарка, р., приток р. Обь 306

Карымкарская, вол. 331

Карымкарский городок (Каринг-вош) 116, 130, 306, 309, 326, 331

Карымкары, п. 308

Карымское (Усть-Толт), гор. 116

Карыпоспат-вош, городок 306

Кар Яг (Городищенский Бор), ур., р. Вымь 152

Каспийский, сток 72

Катра-ваш (Катравож), с. 290, 326, 471

Катунь, р. 190, 191

Качиповский 1, мог., Тобол. Прииртышье 225, 230

Кашинское, арх. пам., XIV–XVI вв. 97

Кашлык — *см. Искер*

Кедвавымский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Кей-авот-ваш, городок, XV–XVI вв. 326

Келчикар, (Кельчи-кар, Кельси-лор-вош), городок, р. Обь 319, 326

Кеть, р. 58, 84, 244, 245, 378

Киев, г. 24

Кижирово, арх. пам., XV–XVII вв. 97

Кижировское, гор., рёлкинская к-ра 186

Кикки-Акки, мог. 245

Килдясанские, ю. 331

Кимакский каганат 202

Кинтусовский 4.3, мог. 115, 117, 126

Кинтусовское 13, пос., II–I тыс. до н. э. 244

Киняминский I, мог. 114, 117

Киняминский II, мог. 114, 117

Кипо-Кулары III, арх. пам., X–XIII вв. н. э. 97, 220

Кипы 2, гор., усть-ишимская к-ра 204

Кипы IV, гор., потчевашская к-ра 204

Кисловка I, пос., рёлкинская к-ра 186

Кисловка II, пос., рёлкинская к-ра 186

Кисловка VII, пос., рёлкинская к-ра 186

Кислор, оз. 280, 309

Китай 11, 41, 44, 56, 67, 80, 522

Китайское озеро 41

Кичдес, гор., родановская к-ра, Сред. Предуралье 159

Кичилькосьский, мог. (I), вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150, 154, 156, 157, 175, 176, 178

Кичильскосьский, мог. 157

Ключевое, пос., верхнеобская к-ра 186

Кляныш-ласта, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Княжпогостский, р-н Коми 152

Княжпогостское, гор., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Кода (Кодское княжество) 86, 111, 141, 256, 286, 290, 291, 299, 320, 321, 325, 329, 331–334, 378, 379, 390, 408

Кодские городки 288, 299, 331, 378, 379

Кодский городок, гор. 116, 326

Козловский, мог., Ниж. Притоболье 241

Койгород, вымский погост 414

Кокпомъягский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150, 154, 156

Кола, р. 17

Коларово, гор., рёлкинская к-ра 186

Колва, р. 63, 149, 180, 384

Колеуловское, пос., рёлкинская к-ра 186

Колопермь (Колоперемь), вол. Великого Новгорода 361

Кольский, п-ов 355

Кольчуга-речка, р. 291

Комаровский 1, мог. 225, 230

Коми-Пермяцкий, окр. 180

Коми, респ. 148, 152, 157, 175, 179, 180, 389, 409, 414, 415

Комсомольский, пос. 126

Конавыт/Кун-авыт (Куноват), о. 258, 264, 303

Конда, р. 87, 118, 126, 133, 264, 286, 291, 329, 330, 389, 413, 424, 425, 427, 429, 430

Кондаршкинское IV, пос., рёлкинская к-ра 186

Кондинское, княжество 129, 320

Кондинское, пгт 288

Кондрашкинское I, пос., рёлкинская к-ра 186
Коняшино 2, арх. пам., X–XIII вв. 97
Коняшино, гор., юдинская к-ра 204
Кордон-2, мог. III, верхнеобская к-ра 197
Косинский, р-н 180
Косогол, оз. 83
Кошелево, гор. 117
Кошель-ваш, городок 329
Кошкуль 1, гор., усть-ишимская к-ра 204
Кошуки, городок 426
Крапива 2, гор., потчевашская к-ра 204
Красная горка, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье 159
Красноселькупский, р-н 250
Красноярск, г. 62, 71
Красноярский арх. комплекс, IX–XVIII вв. 239, 240, 398
Красноярский, кр. 404
Красноярское, гор. (Кызыл-тура) 398, 399, 402, 403
Красный Бор I, пос., рёлкинская к-ра 186
Красный Яр 432
Красный Яр-1, мог., верхнеобская к-ра 186, 195, 197
Криволуцкое (Криволукское), гор., юдинская к-ра 97, 204, 210
Крохалевка-23, мог., верхнеобская к-ра 195
Круглое озеро I, пос., рёлкинская к-ра 186
Крымское ханство 405
Кубенское, оз. 181
Кудымкар, г. 166
Кудымкарское, гор. 173
Кузнецкая котловина 191, 194, 239, 240, 399
Кулебинская, вол. 423
Кулундинская степь 182, 397
Кума, д. 437
Кунашакский, р-н 345
Кунгурский, у., Пермская губ. 424
Кунжольский, мыс 265
Куноват, городок/Куноватский городок/Кунавот-ваш 281, 289, 326, 331
Куноват, р. 258–260, 263, 268, 276, 277, 281, 289, 299, 331
Куноватская, вол. 263, 279, 281, 286, 331
Кура, р. 363
Курдакская, вол., Сибирское ханство 422
Кур-еган, р. 277
Курмыш-Юрган, городок, р. Обь 319
Кутоп-юган, р. 258
Кучиминское IX, гор., IX–XII вв. 97, 116, 119, 120, 133
Кучиминское XII, гор. 116, 133
Кучиминское XXI, гор. 116, 133
Кучум-Гора, арх. пам., XV–XVI вв. 97
Кушеват, д. 258, 278
Кушеватские, ю. (Лев вош/Лев-ваш, городок) 278, 281, 326
Кушнаренковский, мог., р. Белая, V–VI вв. 239, 240
Кыргызский каганат 183
Кыштовский, р-н 411

Л

Лаврятское, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159
Ладога 350, 351, 353
Лайма, р. 434
Лаймытамак, ю. 435
Лаймы, ю. 435
Ланги-ваш, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Лапландия (Финляндия) 59, 61, 66, 67
Ларо-горт, ю. 274
Ледовитое море/Ледовитый океан/Северный (Ледовитый) океан 25, 31, 62, 63, 83, 86, 87, 98, 322, 366, 368, 520
Лена, вол. 379
Лена, р. 70, 88, 191
Ленинград, г. 144
Ленинградская, обл. 351
Ленский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 149, 150
Лесми-юган, городок, р. Обь 317
Ликино, гор., юдинская к-ра 204
Ликино, мог., юдинская к-ра 204
Ликинский, мог., р. Лозьва, вымская к-ра 115, 116, 125, 210, 211, 213, 216
Липчинка, гор., юдинская к-ра 204
Лирик, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Лисий Мыс, пос., рёлкинская к-ра 186
Лисино II, гор., потчевашская к-ра 204
Лихачевский, мог., потчевашская к-ра 203–205
Логасьеган, р. 258
Логиновское, гор., потчевашская к-ра 203–205
Лозьва, р. 115, 125, 278, 283, 284, 286, 389, 461, 508, 509
Лозьвинский городок, арх. пам., XVI в. 97
Лозьма-ваш, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Лоймытамак, вол. 426
Лолтмен-вош (Малый Атлым), угорский городок, XV–XVI вв. 326
Ломбовож, городок 331
Ломбовож, д. 509
Лонг-Юган, гор., р. Надым 77
Лоӈх авыт нёл ‘Мыс духов’ 259, 260, 277
Лопынг-уш (Ляпинский городок), угорский городок, XV–XVI вв. 326
Лор-вош, городок 290
Лосма, городок 319
Луга, р. 367
Луза, р. 152
Лукоморье 41
Лунгугей, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Лунпук Вышний, крепость 332
Лунпук Нижний, крепость 332
Лупьинское, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159
Лысая Гора, арх. пам., рёлкинская к-ра 186

Лэнче, ю. 435
Лэпла (Лепла), р. 284, 508
Любейская, вол., Сибирское ханство 423
Лялинский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150
Ляль екртым поль, ур. 260
Ляпин городок/Ляпинский городок/'Тан-Варуп-Эква' 40, 116, 130, 279, 319, 326, 331, 381, 389
Ляпин (Сак-юган/Сакв-я/Сыгва), р. 45, 111, 266–268, 278, 279, 281, 283, 285, 286, 289, 299, 319, 330, 331, 333, 381, 389, 438, 460, 461, 508
Ляпинская, вол. 266, 279, 281, 286, 331
Ляпинское, княжество 286, 320, 325, 329, 330, 331, 333, 389, 427
Лячкановское, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159

М

Мадлыньшай, мог., Привятье, V–IX вв. 239, 240
Мазан-вош, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Мазунинский, мог., Сред. Прикамье, II–V вв. 239
Майкар, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159
Македонская (Македоньска), земля 24
Максимо-Ярское, гор., рёлкинская к-ра 186
Малая Бича 3, гор., усть-ишимская к-ра 204
Малая Бича 4, мог., усть-ишимская к-ра 204, 221
Малая Тебендя, мог., усть-ишимская к-ра 221
Малгет, сел., рёлкинская к-ра 185, 186, 190
Мало-Аниковский, мог. 174
Малоатлымская, вол. 331
Малоатлымское I городище (Мало-Атлымское) / Лолмен-вош (Малый Атлым, Малоатлымский), городок, XI — сер. XII, XV–XVII вв. 116, 306, 309, 326, 331
Малоатлымское II, гор. 116
Мало-Карымкарское (Малокарымкарское), гор. 116, 135
Мало-Ярковское (Демьянское), гор. 117
Малые Чаны, оз. 102
Малый Атлым, с. 306, 307
Малый Салым, р. 486
Малый Черемшан, р. 180
Малый Юган, р. 513
Мана, р. 62
Мангазея, г. 92, 270, 392, 393
Мань-Няслан-Тур, гор., р. Ляпин 111, 113, 116
Манья, д. 461
Манья, р. 438
Маӈк-ики рап 'Великана гора' (Филькин Яр), гора 292, 293
Мартыновское, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье 159
Масарлы 2, мог., усть-ишимская к-ра 204, 219, 221
Махла, р. 434
Махтин, городок 319
Мезень, г. 36, 41
Мезень, землица 45
Мезень, р. 31, 44, 52, 520
Мелечя (М[еле]ця), вол. 361
Меотида/Меотийский (Азовский) регион 338, 341, 342
Мизия, историч. обл., Малая Азия 25
Микишина, протока 135
Милексим, пос. 290
Минусинская, котловина 79, 83, 86, 239, 240
Митинский, мог., Верх. Прикамье, VI–VIII вв. 239, 240
Могильники, с. 191
Могильницкий, мог., рёлкинская к-ра 186
Могильницкое, арх. пам., XV–XVI вв. 97
Могильный Мыс, гор., рёлкинская к-ра 186
Модороб[о], д. 175
Мозым, городок 319
Мозямы, р. 280, 309
Молчаново, мог., Сред. Приобье, VI–VIII вв. 235, 239, 240
Молчаново, с. 184
Монголия 67, 79
Монгольская (кочевая) империя 15, 18, 183, 395, 397–400, 405, 418, 439, 520
Монкысь урий, городок/Частухинский урий, гор. 97, 102, 136
Моравия 24
Море Мраков 29–31, 177, 178
Москва, г. 9, 10, 15, 16, 18, 20, 36, 40, 41, 44, 45, 89, 90, 147, 290, 319, 330, 332, 333, 366, 368, 370, 372, 374, 375, 377, 380–382, 384–386, 388–394, 405, 407–410, 413, 427, 520, 522
Московия 25, 31, 32, 37, 39, 41, 44, 348, 364, 366, 374, 384, 393, 410
Московское (Великое), княжество 11, 110, 322, 391, 407, 408, 427, 520
Московское, государство 15, 40, 44, 333, 374, 389, 392, 401, 417
Московское, царство 9, 11, 15, 110, 512
Моховая 45, мог. 114, 117
Мочелята, д. 174
Мста, р. 360, 367
Мувентес, д. 283
Мув (Муви)-горт, ю. 274
Мужи, с. 272, 284, 285
Мулнашево 3, пос. 117
Мункес (Мункеч, Мункос), городок/пос. 283, 289, 319, 331
Мункес-уш, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Мурлинское 1, арх. пам., потчевашская к-ра 204
Муромцевский, р-н 432
Мэхле, ю. 435

Н

Надинг-ваш, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Надцинская, вол. 423
Надым, р. 77, 101, 104, 256–258, 268, 299, 367
Надымский городок, арх. пам. 97, 103, 251, 317, 367
Назимова, д. 67
Назым, р. 269, 277, 306, 329
Назымская, вол. 269, 421

Нанга-вош, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Нангакар ‘Лиственничный город’ 331
Нари-вош (Нарыкар), угорский городок, XV–XVI вв. 326
Нарыкарское, капище 323
Нарыкорские, ю. 331
Нарым, г. 62, 67
Нарымская, вол. 421
Нарымское Приобье — *см. Приобье*
Негеи, городок 319
Неготское IV, арх. пам., рёлкинская к-ра 186
Нелькгаркар, городок 319
Неримовы, ю. 280
Нерчинский, рудник 68
Нёс-юган, р., приток р. Сыня 274, 279, 284, 285
Нех-урий 3.5, мог. 251
Нешшэ, ю. 435
Нигвальское 23, мог. 114
Нижневартовский, р-н 454, 515, 517, 518
Нижний Новгород, г. 363
Нижняя Обь 68, 81, 85, 98, 104, 125, 126, 136, 179, 217, 223, 246, 256, 258, 263, 264, 278–280, 285, 298, 317, 319, 320, 331, 386, 426
Низонг-вош, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Низямская (Нангакарская), вол. 331
Низянский, городок 331
Нир-уш, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Новгород (Великий) 9, 10, 16, 18, 29, 36, 40, 44, 45, 47, 92, 110, 111, 147, 157, 181, 198, 228, 319, 321, 329, 330, 332, 333, 342, 347, 348, 350–370, 372, 374, 380–385, 391, 409, 417, 520, 522
Новгородская, земля 29, 155, 157, 351, 353, 357, 363, 367, 391
Новгородская, республика 353, 355, 370
Новиковское, гор., рёлкинская к-ра 186
Новоникольское 1, гор., усть-ишимская к-ра 204
Новосибирск, г. 197
Новосибирское Приобье — *см. Приобье*
Новоягодное 2, гор., усть-ишимская к-ра 204
Ногайская, орда 405, 410
Носка, р. 434
Носкы, ю. 435
Носовой, городок 319, 326
Нугай 1, мог., усть-ишимская к-ра 204, 219–221
Нум-ем-вош, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Нумтинское плато 268, 299
Нум-то (Нумто), оз. 268, 271, 273, 277, 280, 309, 500
Ныда, р. 104
Ным-вош-горт ‘Нижний городок’, ю. 274
Нягань, г. 401, 405
Няксимволь, пос. 439, 453
Някс-уш (Нячин), угорский городок, XV–XVI вв. 319, 326
Нялинское I, гор. 116
Нялинское V, гор. 116
Нянь-горт, д. 282

О

Обва, р. 158, 162
Обдорская, вол. 283, 284, 286, 427
Обдорск, г. 258, 260, 274, 299, 309, 328, 332
Обдорский, кр. 257, 392, 393
Обдорское, княжество (Обдор, Обдория) 320, 325, 330, 332, 386, 426, 427
Обская губа 78, 104, 105, 107, 268, 290
Обская, крепость 41
Обской, кр. 468
Обь-Енисейский, бас. 81, 82
Обь-Енисейское междуречье 71, 77
Обь-Иртышский, бас. 105
Обь-Иртышье 76, 77, 182, 203, 234, 235, 395, 429, 521
Обь, р. 17, 20, 36, 40, 41, 44, 45, 53, 58–60, 64, 68, 69, 71, 72, 74, 78, 79, 81, 83–87, 91, 92, 98, 101, 104, 105, 114, 115, 125, 126, 136, 179, 182, 184, 190–192, 196, 202, 217, 223, 244–246, 248, 256, 258, 260, 262–265, 268, 269, 271, 274, 275, 278–287, 289–292, 297–300, 303, 304, 306, 309, 310, 317, 319, 320, 329–332, 334, 363, 366, 377–379, 381, 384, 386, 389–392, 394, 399, 401, 404, 405, 426, 428, 430, 455, 456, 461, 463, 469, 506, 508, 520;
- Большая Обь 261, 272, 279, 280, 289, 290, 306;
- Малая Обь 260, 272, 273, 275, 279, 280, 285, 288–290, 331, 460, 475

Овалын-горт ‘На сильном течении деревня’, ю. 274
Ов-горт ‘В устье реки Нёс-Юган деревня’, ю. 274
Ока, р. 80
Океания 317
Окунево, д. 432
Олеш (Илыч), р. 389
Омская обл. 217, 431, 432
Омск, г. 203
Омь, р. 203
Онежское, оз. 391
Ордынское-1, мог., верхнеобская к-ра 197
Оренбургская, обл. 148
Осинская дорога 412
Османская империя 11
Остяцкий Живец, гор. 116, 133
Оськино, гор., юдинская к-ра 204
Оськино, пос., рёлкинская к-ра 186
Отшам-горт, д. 276
Охсар-юган (Аксарка), р. 290
Ошевское, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159
Ошибское I, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159
Ошибское II, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159
Ошмосьский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150
Ояшинский археологический микрорайон, гор., верхнеобская к-ра 103, 196, 197

П

Павлово-Парабельское, арх. пам., X–XIV вв. 97
Паль вош ‘Высокий городок’ 285

Паннония 9, 24, 25, 62, 338
Паново 1, мог., усть-ишимская к-ра 204, 221
Парабель, р. 244, 245
Паргалякское II, пос., рёлкинская к-ра 186
Париж, г. 31
Пармайлово 1, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159
Пармайлово 2, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159
Пароват, пос. 290
Пацифика (Тихий океан) 11
Пашит-ёган, р. 279
Пашит/Пажит 277, 280
Пашторы/Пашторские (Пашерские/Пащерцевы), ю. 260, 279, 283, 284
Пев-ӆор ‘Шишка-озеро’, оз. 296
Пегая (Пёстрая) орда 60, 86, 321, 332, 416, 417
Пекуликское, гор., рёлкинская к-ра 186
Пелым (Пелымский), городок 333, 385, 407, 416, 427, 429
Пелым (Пелынь), р. 40, 330, 389, 424, 459
Пелымский, у. 494
Пелымское, княжество 330, 407, 409, 411, 413, 415, 418, 425, 439
Пель-важ (Пель-ваш), городок, Ниж. Обь 317, 326
Пель-вож (Пельвож), ю., р. Полуй 283, 471
Пеняхинское, сел. 176
Перегребное I, гор., XII–XIII вв. 97, 113, 115, 116, 126, 135, 138, 179, 180, 378
Перейменский, мог., Ниж. Притоболье 241
Пермская, земля 60, 374, 375, 378, 381, 383
Пермская, обл. 179
Пермский, кр. 148, 162, 163, 165, 167, 173, 175, 397
Пермь Великая (Пермия) 31, 55, 58, 60, 63, 180, 299, 330, 366, 378–384, 390, 409, 414, 427
Пермь Вычегодская (Малая) 149, 150, 180, 372, 375–378, 381, 382
Пермь, г. 41, 69, 180
Пермь (Перемь), вол. Великого Новгорода 36, 44, 361, 369, 374
Петкойский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150
Петрово 1, гор., потчевашская к-ра 204
Печора (Печера), вол. Великого Новгорода 26, 28, 29, 36, 41, 44, 55, 83, 348, 350, 353, 357, 361, 366, 381, 389, 390, 392, 409
Печора, р. 41, 70, 71, 84, 148, 283, 286, 287, 288, 331, 389, 392, 448, 520
Пешт, г. 340
Пидосово, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159
Пим, р. 268, 296, 297, 299, 334, 483, 513, 519
Пинега, р. 377
Питлор-ваш, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Питляр, д. 262, 280, 298
Питлярский сор, оз. 260, 262, 263
Плотниковский, мог., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159, 166–168, 173
Поволжье 16, 85, 150, 177, 178, 225, 231, 340, 406, 416, 424, 435;
– Верхнее Поволжье 174;
– Костромское Поволжье 157;
– Среднее Поволжье 130, 142, 147, 416
Повычегодье 176, 178, 179, 181
Подверетье, пос., рёлкинская к-ра 186
Подвинье 351, 370
Подгородная, вол. 284, 331
Пожег, р. 152
Пожегское, гор. 151–153, 179, 181
Покча (Почка), городок 330, 384
Полноват, с. 272
Полн-суте-вош, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Половинка, д. 133
Поломский, мог., Привятье, V–IX вв. 239, 240
Полуй, р. 115, 126, 258, 262, 272, 283
Польша 80
Полютовское, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159, 170
Полярный круг 72
Поморье 16, 351
Помут, р. 269, 277
Пономаревское, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159
Понъювомское, гор. 152
Пословы, ю. 275
Потчеваш/Потчевашское, гор., потчевашская к-ра 117, 203, 204, 206, 207
Пошты-горт, д. 276
Предуралье 148, 157, 158, 164, 165, 171, 172, 176, 179–181, 223, 226, 228, 229, 331, 403;
– Северное Предуралье 148, 171;
– Среднее (Пермское) Предуралье 148, 155, 157, 158, 163–165, 171, 172, 174, 176–181, 216, 228, 229
Преображенка 1, гор., потчевашская к-ра 204, 230
Преображенка-3, мог. 419
Приамурье 86
Прибайкалье 86
Прибалтика 17, 70, 367
Приволжский, кр. 339
Привятье 239, 240
Прииртышье 78, 89, 189, 203, 217, 225, 228, 229, 231, 235, 317, 328, 402, 420, 428, 433, 499;
– Верхнее Прииртышье 77;
– Лесное Прииртышье 203, 206, 210, 217, 220, 435;
– Лесостепное Прииртышье 239, 240;
– Нижнее Прииртышье 120, 122, 291, 413;
– Омское Прииртышье 145, 203, 217, 222, 226;
– Павлодарское Прииртышье 239, 240;
– Среднее Прииртышье 78, 84, 146, 205, 235, 239, 240, 397, 398;
– Таёжное Прииртышье 226, 320;
– Тобольское Прииртышье 101, 204, 209, 216, 223–231, 419, 420;
– Южно-таёжное Прииртышье 217, 404

Прикамье 87, 160, 162, 178, 181, 189, 410, 448;
– Верхнее Прикамье 124, 148, 149, 158, 178, 179, 181, 239, 240, 403, 448;
– Северное Прикамье 178;
– Среднее Прикамье 239, 240
Приладожье 157
Приобье 68, 69, 75, 76, 86, 110, 126, 145, 189, 191, 198, 199, 233, 235, 256, 291, 298–300, 328, 331, 332, 378, 389, 392, 398, 431, 469, 491, 492, 504, 509;
– Барнаульско-Бийское Приобье 191, 201;
– Барнаульское Приобье 190, 191, 193;
– Верхнее Приобье 79, 184, 189, 191, 196, 198, 228, 235, 239;
– Лесостепное Приобье 182, 184, 202, 235;
– Нарымское Приобье 103, 146, 239, 240, 245, 298;
– Нижнее Приобье 44, 75, 77, 78, 81, 87, 111–113, 118, 137, 138, 179, 189, 191, 203, 217, 225, 226, 229, 234, 258, 260, 262, 263, 290, 315, 317, 329, 333, 352, 379, 386–389, 401;
– Новосибирское Приобье 103, 182, 191–193, 196, 198, 199, 202, 226, 419;
– Северное Приобье 75, 76, 111, 115, 278, 298, 320, 334;
– Среднее Приобье 54, 77, 78, 81, 86, 114, 115, 126, 146, 184, 189, 191, 194, 196, 233, 235, 245, 247, 290, 317, 332, 334;
– Среднетаёжное Приобье 299;
– Сургутское Приобье 108, 111–115, 118–121, 123–128, 130, 135, 141, 142, 146, 233–235, 237, 238, 242, 243, 245, 300, 397, 514;
– Сургутско-Нарымское Приобье 78;
– Таёжное Приобье 79, 379;
– Томское Приобье 78, 185, 190, 191, 193, 194, 196, 198, 199, 202, 399;
– Томско-Нарымское Приобье 76, 78, 146;
– Юганское Приобье 113, 234;
– Южно-таёжное Приобье 184, 196, 198, 199, 202
Присаянье 71, 79, 85
Притоболье 84, 211, 242, 420, 428;
– Кустанайское Притоболье 239, 240;
– Лесостепное Притоболье 403, 404;
– Нижнее Притоболье 212, 224, 241, 242, 404;
– Среднее Притоболье 400, 403;
– Южно-таёжное Притоболье 404
Притомье 235;
– Нижнее Притомье 235, 239, 240
Приуралье 31, 36, 44, 53, 74, 75, 86, 87, 90, 92, 98–100, 104, 106–108, 111, 148, 150, 178, 221, 223, 229, 238–242, 264, 298, 299, 369, 381, 398, 399, 402, 409, 412, 413, 505;
– Западное Приуралье 424;
– Пермское Приуралье 158;
– Северное Приуралье 44, 89, 113, 150, 152, 179, 352, 353, 367, 369, 372, 379, 386;
– Среднее Приуралье 159, 406;
– Южное Приуралье 86
Псков, г. 45, 361, 362
Пулинг-авот-ваш (Носовой городок), угорский городок, XV–XVI вв./Полуйский мысовой городок, XVI–XVIII вв. 97, 102, 326
Пулноват-Вош, городок 332
Пуль-ваш, угорский городок, XV–XVI вв. 326
Пуралнъёган 1, гор. 117
Пур, р. 101, 104, 268, 269, 299, 332, 392, 453
Пурысь-горт , д. 275
Пустозёрск, городок, р. Печора 392
Пустозёрский острог 389
Пылаевский, мог., юдинская к-ра 204
Пыль-Карамо I, мог. 115, 117
Пырос, р. 375
Пышма, р. 404
Пыштайн II, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159
Пяку-то, оз. 268, 271

Р

Ратта, пос. 192
Рахтынья, р. 279
Рачёвское I, гор. 97, 113, 117, 123, 135
Рачёвское II, гор. 97, 111, 115, 117, 122, 123, 126
Рачевское, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159, 173, 176
Рачёвы, ю. 333
Ревда-5, мог., Ниж. Притоболье 241
Ревда, г. 251
Рёлка, мог., Сред. Обь 146, 184, 185, 186, 188, 189
Речапово, д. 436
Рига, г. 80
Рогалиха, мог. 230
Роговой (Сускар), городок, р. Ус 392
Родановo (Полютово), гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 148, 158, 159, 161, 170, 172, 176
Рождественский, арх. комплекс, родановская к-ра, Прикамье 162, 163, 165
Рождественский, мог. 176
Рождественское, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 158, 159, 162–165, 168–170, 172, 173, 176
Рождественск, с. 162
Романовы, ю. 329
Российская империя 19, 103, 381
Российский Север 77
Российское государство 44, 63, 106, 299, 325, 378, 388, 390, 408, 423
Россия 44, 50, 52, 61, 65, 67, 90, 92, 103, 111, 148, 172, 247, 311, 313, 315, 319, 325, 334, 342, 343, 347, 348, 350, 351, 357, 361, 363, 364, 366–368, 372, 381, 385, 388, 391, 407, 410, 413, 448, 454, 522
Ростов 370, 372, 381
Ростовка, гор., потчевашская к-ра 204
Ростовское, княжество 369
Рува горт ‘Яр-деревня’, ю. 276
Руса (Старая Русса), г. 198, 363
Русиновское II, сел. 165
Руссия 44, 49
Русская, земля 350
Русское, гор., юдинская к-ра 204, 211, 439, 521, 596
Русское государство 144, 313, 330, 364, 388, 416, 423, 426, 439

Русь 11, 25, 29, 31, 157, 165, 170, 174, 177, 179, 181, 231, 347, 351–353, 358, 363, 372, 380, 381, 385, 390, 400, 417, 424, 425, 522;
– Верхняя Русь 15;
– Нижняя Русь 15;
– Северная Русь 154, 347, 351, 370;
– Северо-Восточная Русь 147, 355, 369

Рынья, д. 431

С

Савино, мог., потчевашская к-ра 204, 207, 209

Савырка ‘Лягушка-деревня’, пос., р. Сыня 264, 274

Сайгатино, ур. 114, 118, 119, 133, 146

Сайгатинский I, мог., Сургутское Приобье 112, 114, 116, 118–120, 124, 127, 251

Сайгатинский III, мог., Сургутское Приобье 112, 114, 116, 127, 128, 143, 251, 252, 317

Сайгатинский/Сайгатино IV, мог., Сургутское Приобье 108, 111, 112, 114, 116, 120, 123, 124, 127, 236, 251

Сайгатинский V, мог., Сургутское Приобье 112, 114, 116

Сайгатинский VI, мог., Сургутское Приобье 116, 119, 251

Сайгатинское I, гор., Сургутское Приобье 116, 133

Сайгатинское I, святилище, Сургутское Приобье 112

Саксин, г. 340

Саламатовское I, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 158, 165, 168, 169, 173, 174

Салехард, г. 111, 272, 283, 291

Салтовский, мог. 242

Салым, п. 243

Салым, р. 244–246, 291, 516

Салымский, кр. 291, 486, 487, 516, 518

Салымский, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Самар-вош, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Самарова, гора 129

Самаров городок, гор. 117, 135

Самоядь/Самеандна/Самеядна/Самоедия 29, 45, 55, 62, 63, 90, 92, 350, 352

Санаторный 1, мог., Новосибирское Приобье, XI–XIII вв. 199, 239, 240

Сангымгорт, ю. 259

Санкино, гор., юдинская к-ра 204

Санкт-Петербург, г. 66, 69

Сарай [ал-Джедид], г. 164, 166

Саранпауль, п. 111

Саргачская, вол. 422

Сарматия 25

Саургачи II, гор., потчевашская к-ра 204

Саургачи, д. 431

Саяны, горы 65, 67, 68, 71, 72, 79, 82, 83, 85, 88;
– Восточный Саян 83

Святая Сопка ‘Вожен-аки’ 306

Святой бор 1, гор., юдинская к-ра 204

Священная Кедровая Роща, мог., IV–VII вв. 146, 243, 244

Священная Римская империя 338, 364

Север 10, 11, 18, 44, 79, 83, 87, 92, 110, 144, 147, 178, 244, 300, 348, 357, 363, 369, 372, 379, 393, 402, 442, 443, 448, 459, 474, 480, 491–493, 495, 511, 519, 522;
– Европейский Север 26, 152;
– Крайний Север 82, 251, 315, 468;
– Обский Север 84, 276;
– Российский Север 77;
– Русский Север (Север России) 44, 92, 176, 181, 311, 342, 347, 348, 350–352, 357, 361, 363, 364, 366, 368, 372, 380, 522;
– Тобольский Север 275, 333, 444

Северная Сосьва, р. 41, 44, 45, 113, 266–268, 278–281, 283–286, 289, 319, 330, 331, 333, 387, 389, 439, 460, 472, 475, 508, 509;
– Большая Сосьва 274;
– Малая Сосьва 280, 281

Северный полюс 25, 31, 177, 256

Северский Донец, р. 408

Сек-телек-уш (Юиль), угорский городок, XV–XVI вв. 326

Селияровский, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Селунь, г. 24

Семиречье 183

Сеня-ваш, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Сеня-юган, р. 276

Сердуг, мог., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159

Серпонов, г. 366

Сибирская, губ. 45, 322, 324

Сибирская дорога 412

Сибирская, земля/страна 40, 60, 330, 378, 390, 408–410, 415

Сибирские Увалы 98, 268

Сибирское ханство (Сибирский юрт) 9, 20, 86, 89, 90, 129, 142, 328, 331, 333, 395, 402, 403, 405, 406, 412, 413, 415–418, 421–423, 426, 429, 433, 439, 512, 520

Сибирское царство 62, 319, 324, 407

Сибирь 11, 12, 16, 17, 20, 31, 40, 45, 50, 52, 59–64, 66–70, 72, 74, 77, 79, 83, 84, 89, 90, 92, 101–103, 106, 110, 136, 141, 184, 196, 199, 211, 214, 217, 221, 226, 244, 248, 249, 258, 263, 266, 269, 270, 289, 297, 302, 305, 314, 315, 319–325, 328–334, 366–368, 372, 377–381, 384–386, 388–391, 393, 395, 397, 402–404, 407, 409–417, 420–424, 426, 429, 435, 436, 443, 444, 447, 450, 452, 455, 458, 463, 474, 480, 487, 491–493, 495, 500, 505, 506, 514, 520–522;
– Западная Сибирь 18, 19, 54, 55, 63, 69, 72, 75, 76, 77, 80, 83–88, 92, 96, 98–108, 110–115, 117, 119–123, 125, 126, 128, 130, 133, 135, 141, 142, 144–147, 171, 179, 182–185, 198, 199, 203, 206, 208, 212, 214–218, 220, 223, 224, 226, 231–235, 238, 241–246, 248–253, 257, 261–263, 267, 270, 271, 280, 283, 284, 297, 302, 305, 314, 316, 317, 320, 321, 323–325, 328, 331–334, 363, 366, 367, 379, 385, 386, 391, 395, 397–413, 415, 417–421, 426–431, 439, 452, 453, 462, 466, 468, 471, 473, 480, 483, 485, 487, 492, 505, 511–514, 518, 521;
– Северная Сибирь 267, 467;
– Северо-Западная Сибирь 10, 26, 61, 68, 112, 115, 133, 141, 145, 146, 234, 257, 258, 265, 291, 302, 305, 306, 319, 332, 395, 413, 433, 442, 444, 459, 466, 484, 493, 495, 508, 521;
– Центральная Сибирь 246;

– Юго-Западная Сибирь 402, 406;
– Южная Сибирь 67, 68, 72, 85, 182–184, 194, 199, 235, 238, 248

Сибиряк 2, мог., Тобольское Прииртышье 227

Синеглазово, мог. 343

Синеглазово, оз. 345

Сирия 340

Скандинавия 17, 64, 65, 67, 72, 181

Скифия 25, 338, 341, 344, 345

Скородум 1, арх. пам., потчевашская к-ра 204

Смирновский ручей 1, арх. пам., рёлкинская к-ра 186

Собь-ваш (Сабдин), угорский городок, XV–XVI вв. 319, 326

Собь, р. 263, 290

Советский, г. 112

Советский, р-н 124

Соликамский, р-н 166

Соликамск, пермский городок 63, 414

Сорахта, р., приток р. Ляпин 283

Сором-Логась, д. 276

Сортынья-уш (Рагакар), угорский городок, XV–XVI вв. 326

Сосьва, р. 280, 284, 286, 330, 331, 389, 416, 424, 509

Сосьвинская, вол. 286

Сосьвинско-Ляпинский, бас. 265

Средиземноморье 14

Среднеобская низменность 128

Средняя Обь 71, 72, 78, 81, 85, 87, 184, 190, 202, 248, 310, 320, 332, 334

СССР 26, 72, 77, 101, 105, 108, 112, 175, 176, 185, 203, 210, 220, 226, 248, 316, 377, 409, 414, 415

Старая Ладога, с. 15, 351

Старая Русса см. Руса 198

Стариков Мыс, гор. 116

Старобибеево-4, арх. пам., X–XV вв. 97

Старологиново, д. 432

Староюгино, с. 187

Старые Покачи 5, гор., XIII–XVI вв. 97, 113, 117, 122, 135

Старый Погост, гор., Тобольское Прииртышье, XII–XIV вв. 204, 223

Старый Свет 11, 13

Стокгольм, г. 59

Сторожевск, с. 175

Страна Мрака 31, 177, 358

Сугмутвош/Сугмут-ваш (Березовый городок), угорский городок, XV–XVI вв. 326, 331

Сузгэ-Тура, гор., Тобольское Прииртышье, XII–XIV вв. 204, 223

Суздаль, г. 372

Суздальская, земля 355

Суоми/Сауомис, земля 59, 61

Сургут, г. 58, 63, 64, 86, 114, 321, 378, 416, 516

Сургутский, у. 61

Сургутское Приобье — *см. Приобье*

Суреи, с. 279

Сускар (Роговой городок), угроский городок, XV–XVI вв. 319, 326, 392

Сылва, р. 414

Сылвенский, пермский городок 414

Сым, р. 71

Сынский, городок 279

Сыня, р. 244, 245, 260, 263, 264, 272, 274–280, 284, 286–289, 331, 468

Сыс-лор, оз. 271

Сысола, р. 148, 178, 275

Т

Табаринская, вол. 425

Тавда, р. 40, 63, 210, 330, 398, 406, 424, 425

Тагт-юган, р. 278

Тазовская губа 103–105, 107, 257

Таз, р. 78, 84, 85, 88, 101, 104, 244, 245, 268, 299, 367, 368, 392, 512

Таймыр, п-ов 13, 17, 67, 70, 72, 77

Тал I, пос., XI–XII вв. 97, 116

Тамбурень, с. 218

Танаис — *см. Дон*

Тан, итальянская колония 347

Тапар-вош, остяцкий городок 428

Тапкины, д. 433

Тапс-сонт-уш, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Тапсы, угорский городок, XV–XVI вв. 319

Тара, р. 145, 217, 419, 432

Тара (Ялым), г. 411, 423

Тартария 32, 35, 55, 56, 58, 378, 403

Тархан кала, городок 421

Тарханская, вол. 426

Тарханский, городок 411

Тат-Ягун XIV, гор. 117

Тат-Ягун XV, гор. 117

Тау, вол. 422

Тахнин, р. 41

Ташара-Карьер-2, мог., басандайская к-ра 186, 198–201, 235, 239, 240

Тебендя, д. 432

Теги (Тегинские ю.), пос. 273, 276, 279, 280, 462

Телецкое, оз. 83

Телячий Брод, мог., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159, 166–169, 171, 173–176

Телячий Брод, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XII–XIII (XIV) вв. 165, 166, 171

Темлячеевская, вол. 291

Тентис 1, гор., потчевашская к-ра 204

Терикановский, мог., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159

Тётты-то, оз. 295

Тиль-тим, пос. 260, 274, 275

Тимирязевский I, мог., рёлкинская к-ра 186, 191, 193

Тимирязевский II, мог., рёлкинская к-ра 186, 189, 191, 193

Тимирязевское IV, гор., рёлкинская к-ра 186

Тиргъ, вол. Великого Новгорода 361

Тискино (Тискинский), мог., Нарымское Приобье, XII–XIV вв. 235, 239, 240

Тихоокеанский, бас. 199

Тоболо-Иртышье 427

Тоболо-Ишимское междуречье/ Тоболо-Ишимье 102

Тобол, р. 40, 182, 204, 210, 211, 214, 223, 225, 228, 229, 231, 328, 398, 401, 402, 404, 409, 411, 423, 426

Тобол-Тура 1, гор., Тобольское Прииртышье, XII–XIV вв. 204, 223, 225, 228, 229

Тобольская, губ. 114, 256, 266

Тобольск, г. 20, 66, 203, 206, 224, 270, 328, 386, 403, 406, 413, 423, 426, 428, 429

Тобольский, окр. 114, 304, 319, 430

Тобольский, р-н 431–433, 435, 437

Тобольский, у. 61, 422, 425

Тобольское Прииртышье — *см. Прииртышье*

Тогора, р. 344, 345

Той ури, старица 292

Томская, губ. 266

Томская, обл. 115, 184, 187, 191, 404

Томск, г. 61, 62, 83, 190, 191, 196, 423

Томский, мог. 190

Томское Приобье — *см. Приобье*

Томско-Нарымское Приобье — *см. Приобье*

Томь, р. 62, 86, 146, 185, 190, 191, 194, 423

Топатъега 2, гор. 117

Торжок, вол. Великого Новгорода 361, 363

Тохтинский, мог. 150

Тоянов городок, арх. пам., XV–XVII вв. 97, 103, 529

Тре, вол. Великого Новгорода 36, 361

Троицкие, ю. 310

Троицкое, гор., Сред. Предуралье, XI–XIII вв. 159

Тромъёган, р. 12, 87, 114, 119, 146, 268, 296, 297, 299, 332, 463

Тува/Тыва 79, 397

Тугияны (Так-ях), с. 279, 471

Тукыз, вол. 422

Тундринские, ю. 334

Тунусская, вол. 423

Тура, р. 40, 87, 182, 204, 210, 211, 223, 328, 398, 399, 404, 411, 416, 424, 425

Тури(а)нский вилайтет 405

Туруновка 1, гор., потчевашская к-ра 204

Тух-Эмтор IV, гор., рёлкинская к-ра 186

Тым, р. 68, 84, 87, 115, 126

Тэс, р. 397

Тюменская, обл. 251, 419, 420, 431, 432, 433, 437

Тюменский, р-н 250

Тюменское ханство 328, 390, 395, 402, 405–409, 411, 413, 418, 422, 424–426, 439

Тюмень (Чимги-Тура), г. 40, 41, 366, 408–410, 423, 433

Тюркский каганат 398

Тюрмитяки VII, гор., потчевашская к-ра 204

Тяпар-вош (Цингалинские), ю. 303

Тяпарское, княжество 303

У

Уватский, р-н 250

Угория — *см. Югория*

Угорские, земли — *см. Югорские земли*

Угра, р. 408

Угра (Угрия) — *см. Югра*

Удмуртия 148, 180

Удора, р. 377

Уелги, мог., Юж. Урал 343, 345

Уень, р., приток р. Обь 185

Узбекское ханство 405

Уйгурский каганат 183

Уки, гор. 117

Улус Джучи/Чжучи — *см. Золотая Орда*

Улус Орды-Ичена 400, 402

Улус Шибана 402

Улька, р. 515

Умна 1, пос., верхнеобская к-ра 186

Умна 2, мог., верхнеобская к-ра 186, 195

Умна 3, мог., верхнеобская к-ра 186, 195, 197

Унгария — *см. Венгрия*

Урал 10, 11, 16–20, 29, 31, 36, 40, 41, 44, 45, 52, 53, 55, 59, 60, 66, 67, 69–74, 76, 77, 80, 84–87, 89, 92, 98–105, 107, 111–113, 125, 127, 148, 149, 178, 179, 185, 205, 210, 211, 223, 224, 256, 258, 265, 266, 273–275, 278–280, 283, 284, 286, 298, 305, 309, 316, 330, 339, 342, 345, 346, 350, 353, 363, 367, 377–381, 383–392, 397–399, 404, 405, 407–409, 414, 416, 424, 435, 448, 460, 461, 484, 505, 520–522;

- Полярный Урал 99–101, 265, 332;
- Северный Урал 31, 45, 99–101, 103, 319, 329, 357, 386–391, 505, 510;
- Средний Урал 71, 80, 99–101, 113, 397, 425;
- Южный Урал 76, 86, 99, 340, 343, 397, 399, 402, 404, 505

Урало-Иртышское междуречье 127, 205

Уральские горы/Уральский хребет («Камень»/Камень Большого пояса/Земной пояс/Пояс мира) 18, 29, 36, 41, 45, 60, 62–64, 68, 89, 105, 125, 142, 264, 267, 271, 287, 288, 299, 331, 332, 378, 381, 382, 391, 401, 415, 447, 520

Ур-Бедари, мог., Кузнецкая котловина, VIII–X вв. 239, 240

Уркар, городок 326, 332

Урос, городок 384

Усолье, г. 393

Ус, р., приток р. Печора 392

Устин I, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159

Ус-Толт, гор. 118

Усть-Алеус VII, арх. пам. 199

Усть-Балык, мог., Сургутское Приобье, X–XX вв. 114, 117, 119, 128, 235–237, 239, 240, 242, 251

Усть-Войкар, арх. пам., XIV–XV вв. 97

Усть-Войкар, ю. 285

Усть-Вымь, городок/местечко 330, 331, 333, 366, 377, 382, 384–386, 409, 427

Усть-Иртышское, гор. 116

Усть-Ишим, пос. 431

Усть-Ишим, с. 217

Усть-Ишимский, р-н 432

Усть-Полуй, арх. пам. 81, 176

Усть-Порос, пос. 115

Усть-Пыть-Ях 5, гор. 117

Усть-Сысольский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150

Усть-Тамак 2, мог., усть-ишимская к-ра 204

Усть-Тымское, арх. пам., рёлкинская к-ра 186
Усть-Чупал 18, гор. 117
Устюг-1, мог., Ниж. Притоболье 241
Устюг (Юстюг) Великий, г. 36, 40, 41, 366, 369, 370, 372, 374, 380–382, 393
Усьва, р. 158, 166
Усьвенско-Чусовская, группа арх. пам. 165
Утыз, вол. 422
Уфа, р. 86
Уфимский, у. 412
Учинья, р. 133
Ушенья 1, гор. 116
Ушья 1, мог. 116

Ф

Федотовская, д. 275
Федулка-горт, д. 276
Фенноскандия 13
Филипповское, гор. 163
Финляндия — см. *Лапландия*
Финнмаркен 179
Фракия 24, 25

Х

Хазарский каганат 358
Хакасия 404
Халифат 11
Хангласам, д. 460
Ханты-Мансийск, г. 114, 122, 129, 428, 448, 476, 492
Ханты-Мансийский автономный округ — Югра (ХМАО — Югра) 9, 53, 110, 114, 124, 133, 243, 326, 386, 428, 459, 515, 517, 518
Ханты-Питляр, пос. 262
Хаэн-сале, пос. 112
Хемчик, р., бас. р. Енисей 83
Холмогорская, обл. 45
Холмогоры, г. 41
Хоронэуподы, ручей 260
Хорпун-горт, ю. 274
Хорьер-горт, ю. 274
Хош-горт, п. 262
Хошгортский сор 262
Хуанхэ, р. 183
Хулга, р. 280, 438
Хулим, р., приток р. Сев. Совьва 387
Хулину-тях, р. 293
Хурумпауль, д. 461
Хутли-горт, ю. 290
Хюликар, остяцкий городок 319

Ц

Цильма, р. 41
Цингалинские, ю. 303, 329, 428
Цингалинское, гор. 116

Ч

Часадорский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150
Часелька, р., приток р. Таз 268, 299
Частухинский урий, гор. 102, 135, 136
Частухинский урий, мог. 136, 317
Чашкинское II, сел., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XII вв. 159, 165, 166, 168, 170, 176
Чашкинское, оз. 165, 166
Чебакова, д. 67, 68
Чебачья Пристань-2, гор. 103
Чежтыягский, мог., родановская к-ра 178
Чемаш-вош/Чемаш (Чемашев городок), угорский городок, XV-XVI вв. 319, 326, 331
Чемашевская, вол. 331
Чемашевские, ю. 331
Червинский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150
Чердынь, г. 173, 330, 382, 384, 390, 414, 427
Черепаниха, гор., юдинская к-ра 204
Черепаниха 2, гор., юдинская к-ра 214
Чёрная, р. 291
Чернутьевский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, X–XIII вв. 150
Чехломейское 3, пос., рёлкинская к-ра 186
Чечкино, гор., юдинская к-ра 204
Чингис-2, мог. 193, 195, 199
Чингис, с. 199
Чинги-тура/Чингиден 399, 402, 403–406, 408, 410, 411
Чистый Яр, пос., рёлкинская к-ра 186
Чуанэли, ю. 272
Чувашский мыс 203, 415, 416, 426
Чугас, гор. 329
Чузик, пос., рёлкинская к-ра 186
Чулман/Чулыман (Джулыман) 163, 177, 178, 403
Чулым 2, мог., потчевашская к-ра 204, 205, 419
Чулым, р. 68, 79, 194, 404
Чупино, арх. пам. 173
Чусовая, р. 149, 166, 414
Чусовой, г. 166

Ш

Шангальский, городок (ю. Межупаульские) 279
Шеломок, арх. пам., рёлкинская к-ра 186
Шелонь, р. 45
Шенш-вош (Шоркар/Шеркар), угорский городок, XV–XVI вв. 319, 326
Шеркалы (Шеркалинское) I, гор., XII–XVII вв. 97, 103, 111, 112, 116, 122, 130–133, 135, 229, 306, 378
Шеркалы I/2, гор. 113, 138, 179, 225, 226
Шеркалы VI, гор. 116, 130
Шеркальская, вол. 331
Шишаӈ лор (Шишин/Шишан лор), оз. 268, 281
Шиянпугор, о. 290
Шоркарские, ю. 331, 390
Шпицберген, о. 36
Шудьякар, гор., родановская к-ра, Сред. Приуралье, XI–XIII вв. 159
Шульгина, д. 275
Шурышкар, р. 263
Шурышкарские, ю. (Шурышкары) 260, 290
Шурышкарский, р-н 250
Шурышкарский сор 260, 289
Шутовское (Шутово), арх. пам., рёлкинская к-ра 186, 189

Ы

Ыджыдъельский, мог., вымская к-ра, Сев. Приуралье, XI–XIII вв. 150, 154–157

Ыджыдъельское, пос., вымская к-ра, Сев. Приуралье, XI–XIII вв. 152, 181

Э

Эбаргуль, гор., усть-ишимская к-ра 204

Эмдер, городок 103, 112–114, 116, 120, 121, 130, 135–141, 305, 317, 320 — *см. также Ендырское I, гор.*

Эмдерское, княжество 129, 136

Эсский остров, мог., Нижн. Приобье 115, 126, 317, 387

Эсс, р. 126

Эстын, угорский городок, XV–XVI вв. 319, 326

Эшмесская пещера, святилище 178

Ю

Юганское Приобье — *см. Приобье*

Юган-тай горт, д. 276

Югория (Угория) 44, 45, 52, 53, 55

Югорская (Угорская), земля 31, 40, 41, 44, 91, 178, 329, 330, 351, 370, 382, 385, 386, 389–391

Югорск, г. 126, 133

Югорские горы (Югорский камень, Югорский хребет) 45, 61, 62, 66, 92, 377, 378, 382, 447, 520 — *см. также Уральские горы*

Югорский, п-ов 36, 45

Югорский шар, пролив 36, 45

Югорское, царство 31

Югра/Угра (Йура, Угрия) 9, 10, 16–20, 24–31, 36, 40, 41, 44, 45, 52–55, 65, 72, 73, 80, 81, 86, 88–90, 92, 110, 112, 114, 145, 148, 177, 231, 243, 306, 319, 321, 329, 330, 342, 347, 348, 350–361, 363, 364, 366–370, 379, 380, 382, 385, 386, 389, 390, 404, 407, 409, 415, 417, 421, 444, 445, 461, 471, 480, 500, 511, 520–522

Юдинское, гор., юдинская к-ра 204

Юил/Юиль (Юильск, Юильский городок), остяцкий городок 268, 269, 277, 280, 287, 289, 319, 326, 331

Юрт-Акбалык-1, гор., верхнеобская к-ра 192

Юрт-Акбалык-4, мог., верхнеобская к-ра 197

Юрт-Акбалык-8, мог. 186, 193

Юхан-тый-горт, д. 276

Юҳтән-явән, р. 295

Я

Яйвенский, пермский городок 414

Яйвенско-Камская, группа арх. пам. 165

Яик, р. 62, 410, 431

Ямало-Ненецкий автономный округ (ЯНАО) 367

Ямал (Ялмал), п-ов 75, 80, 88, 101, 103, 111, 112, 244, 256, 257, 442, 445, 447, 453, 471

Ям-горт, ю. 274

Янк-вош, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Янычково, гор., юдинская к-ра 97, 116, 204

Ярдым, угорский городок, XV–XVI вв. 326

Яренга, р. 148

Ярковский, р-н 214

Ярковское 1, гор. 204, 223, 224, 227, 229, 230

Index of Geographical and Archaeological Names

A

Antlym-uosch 306
Asia 45, 67
Asie 338

B

Barsatia 341
Bular 340

D

Dencia 341
Dentumoger 338, 339, 342

E

Etul 344
Eurasia 246, 563
– Northern Eurasia 246
Europa 45, 564
Europe 246, 338, 564

I

Iugariam 366
Iugoria 44, 55
Iugra 41, 44
Iuhra 25, 41, 44

J

Jugorien 53
Jugra 366, 453, 563
Juharia 41
Juhoria 45

L

Link uosch 329
Lolmen-uosch 306

M

Magna Hungaria 24, 338, 341, 342
Magna Ungaria 341
Meotidas 338
Mogoria 341
Moscovia 43
Moscovite Russia 44

N

Nadymsky Gorodok 101
New York 32
Northeast Eurasia 246

O

Ob 53
Obi 366
Oceani 368

P

Pannonia 338
Petzora 366
Petzoram 364

R

Russia 44, 101, 409
Russischen Reichs 53
Russland 60

S

Sakha (Yakutia) 246
Scythica 342
Siberia 101, 102, 246, 302
– Northwestern Siberia 302
– Northwest Siberia 246
– Western Siberia 101, 246
– West Siberia 101, 102
– West Siberian 103, 246

T

Tanais 368
Tobol-Ishim forest-steppe region 102
Togora 344

U

Ugari 368
Ugoria 45
Ugri 368
Ungaria 341
Ural 53, 247
– Polar Ural 101
– Pre-Polar Urals 101

V

Volga-Ural region 247

Z

Zaulocenses 368
Zavolocensibus 368
Zeleny Yar 246

Именной указатель

А

Абаев В. И. 469
Абакумович/Абакунович Александр 36, 363
Абакунович Богдан 363
Абдулин Ч. И. 438
Аблайгерим/Аблайгирей/Аблай-Керей/Аблегирим, князь пелымский 414, 418, 425, 427, 520
Абрамов Н. А. 53, 256, 299, 304, 319, 331, 379, 433, 434
Абу-л-Гази 398, 402
Абу-л-Хайр 405, 406, 520
Абу Рейхан Мухаммед ибн Ахмед ал Бируни — *см. Бируни*
Абуль-Гази-Бахадур-хан 402
Аб (Шамуел) 340
Авдеев А. Д. 501
Авдеев И. И. 502
Агаев Ортюга 425
Агай, князь кондинский 425
Агалак 410
Агджоян А. 420
Агтаков (Актаков) Бегбелей 414, 427
Адаев В. Н. 434
Адамов А. А. 4, 6, 103, 182, 191, 199, 203, 204, 206, 211, 212, 223, 224, 226, 228, 229, 403, 404, 419, 420
Адер 408, 520
Аджлаб ибн Умар 164, 165
Адрианов А. В. 190
Айваседа 270, 489, 515, 517, 519
Айваседа-Пяк 519
Айваседа-Тётт 519
Айдуллины 437
Айпин Д. 292
Айпины 294
Айшеняковы 309
Акимова М. С. 242
Акишев К. А. 404
Аксянова Г. А. 244, 245, 279
Аксянов Е. А. 279
Акуба 270
Алач 322, 331, 333, 416, 520
Алачевы 299, 322, 331, 379, 380
Албины 267
ал-Гарнати/Абу Хамид Мухаммад ибн Абд ар-Рахим ал-Гарнати ал-Андалуси (Абу Хамида ал-Гарнати) 29, 30, 31, 36, 177, 340, 352
Алексеева Т. И. 248, 249
Алексеев В. П. 248
Алексеев М. П. 368
Алексеев Ю. Г. 385, 408
Алексеенко Е. А. 66
Али 292, 414
Аликов 277
Аллогул 428
ал-Марвази 177
Алмуш 339
ал-Омари ибн-Фадлаллах 163, 177, 178, 403
Альберик из Труа-Фонтен 341
Альгамовы 278
Ами Л. 454, 455
Аминов Т. 17
Амышевы 431
Анемгуровы 267
Аникин А. Е. 512
Анкудинов И. Ю. 361
Анна, кодская княгиня 427
ан-Насир ли-дин Аллах 164
Аннинский С. А. 25, 341
Аноним Венгерский 339, 343
Антипина Т. Г. 101
Антоний (Добрыня Ядрейкович) 356, 358, 359
Анучин Д. Н. 53, 90, 469
Анфим 384, 425
Аньезе Баттиста 31, 32
Анюдора 392
Анямовы 267
Арзамасовы 431
Аристэ П. 17
Арне Т. Й. 114
Арпад 339
Артанзеевы 274, 275, 276, 322
Артямовы 277
Асыка, князь югорский 40, 330, 382, 384, 386, 390, 407, 409, 425, 427, 520
Атласи Х. М. 422, 426
Афанасьева К. С. 486
Афонин А. С. 102
Ахмад-Гирей 410, 413, 417, 418
Ахмад ибн Фадлан 177
Ахмат хан 384, 408
Ахмедов Б. А. 406

Б

Бабаков В. Г. 258, 286, 316
Багауддин 412, 428, 431
Багашев А. Н. 233, 235, 238, 241
Багин А. Л. 149
Балашенко Л. А. 149
Балюк Н. А. 421
Балюнов И. В. 203, 206, 224, 226, 228, 229, 403, 419
Банк А. В. 358
Барбаро Иосафат 368
Бардак 300, 331–334
Бардина Р. К. 279, 280
Бармич М. Я. 476, 517
Бартенев В. В. 256, 257
Бату (Батый) 25, 400
Бауло А. В. 279, 387, 445, 457, 460
Бахрушин С. В. 45, 53, 89, 144, 313–317, 319–323, 328, 330–333, 335, 377, 379, 386, 387, 389, 401, 411, 416, 422, 424, 425, 427, 434
Бахты-бабай 431
Бачура О. П. 103
Белавин А. М. 6, 20, 148, 149, 158, 162, 163, 165, 167, 177–180, 223, 225, 226, 228, 229, 403
Беликова О. Б. 185, 190, 191
Белич И. В. 413, 417, 427, 428, 436–438
Белоголов 392
Бельтикова Г. В. 123
Белявский Ф. 322, 324

Беляков А. В. 417
Бердяев Н. А. 475
Бережков Н. Г. 367, 370
Березина Н. А. 102
Бернадский В. Н. 363
Бируни 26, 27, 36, 177, 352
Блок Марк 54
Бляхарчук Т. А. 101, 102
Боброва А. И. 244, 245
Богордаева А. А. 518
Болтин В. 390
Болтин И. Н. 53
Боняк 28
Борзунов В. А. 135, 234
Борис Годунов 393
Борисевич Д. В. 98
Бородовский А. П. 182
Борятинский Я. П. 270
Боталов С. Г. 343, 345
Боча-мурза 425
Бочаров И. В. 158
Бояр, князь демьянский 416
Бояршинова З. Я. 314, 315, 385
Бражник-Заболоцкий В. И. 40, 330, 389, 520
Брюхова Н. Г. 167
Бубины 260
Бубрих Д. В. 71, 72
Буга 380, 412
Буденц Йожеф 69, 342
Букреев Г. Ф. 184
Булатов В. Н. 380
Бунак В. В. 72
Бурмот 384
Бурыкин А. А. 466
Бустанов А. К. 409, 412
Буцинский П. Н. 325
Бушевич А. 289
Бушен А. Б. фон 53, 89
Бэрроу 392

В

Вагатовы 277
Валеева-Сулейманова Г. Ф. 435
Валеев Ф. Т. 420, 426, 434, 435, 438
Валей 267
Вальгамовы 274
Вандымов 277
Вануйта 84, 267
Ванцын 270
Варцепов 267
Василий Васильевич, вел. князь 381
Василий Ермолаевич/ Василеи Вымскии Ермолич, князь вымский 40, 381, 382
Василий Иванович (Василий III) 40, 45, 520
Василий Шенкурьской 366
Васильев В. И. 65, 84, 263, 264, 267, 269, 270, 298
Васильев Л. С. 318
Васильев С. К. 103
Вебер Ф.-Х. 60
Вербов Г. Д. 269, 270, 313
Вергилий 368
Вереш П. 460
Вершинин В. И. 511
Вершинин Е. В. 145, 332, 333, 381, 382, 392, 395, 413
Вид Антон 31, 35
Видеман Ф. И. 17, 70
Визгалов Г. П. 103, 136, 368
Виктор, немец-рудознатец 390
Викторова В. Д. 125, 210, 211, 213, 216, 320
Витсен Николаас 55, 56, 58–60, 65, 90, 377, 378, 392, 393, 430
Владимир Мономах 28
Вогалевы (Воголевы) 279
Водясов Е. В. 103
Волдина М. К. 456, 492, 493
Волдина Т. В. 442, 443, 451, 463, 482, 490, 493, 495, 496, 500
Волдины 277
Волков В. Г. 399, 421
Волков П. В. 198
Волокитин А. В. 152
Воня, князь Пегой орды 333, 416
Востроknутов А. В. 158, 159, 180
Всеволод Большое Гнездо 355, 372, 380
Выдла 269
Вэлла Ю. 294, 295
Вэлло И. А. 476, 517
Вяземский А. В. 363

Г

Гаврилко 427
Гадамер Х.-Д. 10
Гаевская В. В. 364
Гайдакова З. Г. 347, 348, 351, 364
Гайдуков П. Г. 359, 363
Галад 339
Галлям Р. Г. 416
Гарустович Г. Н. 404
Гафурова (Тычинских) З. 20
Гемуев И. Н. 443, 457, 461, 477, 479, 494, 505, 507, 509
Генинг В. Ф. 203, 205
Генрик VI (Птицелов) 345
Георги И. Г. 19, 20, 53, 63–65, 299, 378, 379
Герасимов И. П. 100
Герберштейн Сигизмунд 41, 43, 343, 364, 366, 410
Гимон Т. В. 348
Гимранов Д. О. 102
Гиппиус А. А. 350, 351, 353, 356–359
Главан А. А. 467
Глазырина Г. В. 351, 352
Глезер 248
Голб Н. 36
Голдина Р. Д. 165
Головнёв А. В. 9, 11, 12, 14, 18, 19, 24, 44, 45, 53, 54, 64, 68, 80, 89, 90, 234, 258, 259, 262, 267, 282, 291, 295, 297, 298, 301, 302, 310, 324, 325, 334, 344, 372, 374, 379, 391, 392, 394, 412, 420, 426, 430, 431, 433, 438, 449, 466, 469, 470, 476, 479, 480, 512, 514, 520–522
Голодников К. М. 328
Гондатти Н. Л. 276, 442, 456, 457, 490
Гордиенко А. В. 114
Городилин С. В. 370
Городков Б. Н. 257
Горский А. А. 369
Горчаковский П. Л. 104
Готфрид из Витербо 338
Гофман Э. К. 53
Грачев И. А. 401
Грачев М. А. 398, 402

Гречин 357
Гриббин Дж. 101
Гриневич А. А. 471
Гриневич К. Э. 196
Гришкины 279
Грот К. Я. 24
Грудочко И. В. 343
Грязнов М. П. 190, 191
Гуляев В. С. 375, 448
Гумилёв Л. Н. 184
Гундризер А. Н. 191
Гуревич А. Я. 473
Гуссерль Э. 10
Гюрята Рогович 26, 28, 29, 36, 55, 75, 142, 348, 350, 351, 353, 520

Д

Данилевский И. Н. 340, 350
Данилов Е. А. 513
Данилов П. Г. 203, 206, 403, 419
Данченко Е. М. 398, 402
Дебец Г. Ф. 72
Девлет-Герей 427
Де Лиль Г. 31, 39
Демин М. А. 417
Демьян (Нимьян) 328, 329, 520
Денисевич К. М. 363
Дерябин В. Е. 248
Дерягин В. В. 101
Дечи Д. 17
Джаксон Т. Н. 352
Джанибек I 166
Дженкинсон Э. 44, 47
Джучиды 400, 402, 403, 407
Джучи-хан (Чжучи-хан) 397–399, 402
Дзебас 374
Дильтей В. 10
Диосеги В. 343, 344
Дмитриев А. А. 31, 40, 44, 53, 390, 391
Дмитриева Т. Н. 278, 279, 291, 468
Дмитриев-Садовников Г. М. 257, 258
Дмитрий Иванович (Дмитрий Донской) 45, 89, 181, 372, 374, 381
Долгих Б. О. 83, 84, 90, 263, 264, 266, 267, 269, 270, 423, 430
Доннер О. 70
Дремов В. А. 233, 235
Дубровин Г. Е. 363
Дульзон А. П. 72, 196
Дунин-Горкавич А. А. 275, 284, 333, 444
Духанов Г. Г. 126
Дьёни Г. 338–340, 342

Е

Евдокимов В. В. 205
Европеус Д. П. 53, 68
Евсюков Е. В. 455
Екмычей 386
Елагин В. С. 205, 217
Елак (Елиг) 425
Елесины (Елескины) 284, 285
Елецкий 411
Елизавета [I] 41
Емелдяшев Ак-Сиит 425
Еменев (Кудашев) Емелдяш 425
Епифаний (Премудрый) 374–376
Еприны 264, 274, 278
Ермак 9, 40, 41, 90, 141, 306, 333, 385, 393, 411, 413–416, 427, 522
Ермак Мамруков, князь обдорский 427
Ермолаевичи, князья вычегодские 381
Ермолай, князь пермский 381
Ерныховы 269
Есипов Савва 399, 411

Ж

Жажимковы-Паланзеевы 281
Жеребцов Л. Н. 260, 275, 447, 448
Жила 266
Жилина Т. Н. 101
Жилич С. В. 101
Жираи М. 53, 70
Жирных Е. А. 111

З

Забугин 368
Завалишин 106
Завид Негочевич 356
Загваздин Е. П. 101
Зайцева И. Е. 181
Зайцева О. В. 103
Зализняк А. А. 350, 357, 359
Зарецкая Н. Г. 101
Захаров С. Д. 181
Захаровы 431
Зах В. А. 102
Заходер Б. Н. 29, 177, 352
Зданович С. Я. 205
Зеленков А. С. 342
Зенько А. П. 295, 297, 444, 482, 489
Зенько-Немчинова (Зенько) М. А. 270, 464, 484, 516, 518
Зигмунд 390
Зинченко А. С. 199
Зиняков Н. М. 208
Злыгостев В. А. 397
Зобор 339
Зориктуев Б. Р. 397
Зубов А. А. 244
Зуев В. Ф. 20, 63, 322, 324, 388
Зыков А. П. 103, 110–115, 117–121, 123–128, 130, 133, 135–138, 140–142, 146, 225, 234, 305, 306, 317, 320, 401, 403
Зынар 384
Зырянов Б. Н. 251

И

Ибак-хан 407, 408, 410, 520
Ибн-Хальдун 14
Ибрахим (Ибрагим) 405–410
Иван III (Иван Васильевич) 40, 45, 382, 384, 390, 520
Иван IV (Иван Васильевич) / Иван Грозный 45, 390, 391, 412, 414, 416, 520
Иванка Леген 321, 355
Иван Калита 45, 357, 375, 380, 381, 390
Иван, немец-рудознатец 390
Иванова В. С. 451, 459, 461, 473, 498
Иванов В. А. 338
Иванов С. Н. 102
Ивасько Л. В. 486
Ивашко, сын князя Агая 425

Игичей, князь остяцкий 321
Ильины 283
Инфантьев [П. П.] 505
Иоакинф 402
Иовий Павел 31
Иоганзен П. Г. 192
Иоганка 403
Иосиф Флавий 28
Исламов А. З. 456, 459, 490
Истомина Т. В. 150, 151, 178
Истрин В. М. 28
Исхакова С. М. 434
Исхаков Д. М. 89, 398, 406, 422, 431, 433
Итконен Э. 17
Иуси 295

Й

Йиуси (Иуси) А. К. 489, 515
Йоки 17

К

Кабот Себастьян 44
Казаков А. А. 191
Казамкина А. С. 482, 483
Казамкин Ф. В. 489
Казимир Ягеллон 361, 369
Каксина Е. Д. 459
Каксины 277
Калба 385
Калпак, князь югорский 40, 370, 382, 520
Кананин В. А. 165
Каннисто А. 52, 53, 505
Кантеровы 274
Карамзин Н. М. 390, 408
Карачаров К. Г. 113, 114, 119, 121, 123, 124, 127, 128, 135, 234, 312, 437, 514, 515, 518, 519
Карачей Седа 392
Каргалов В. В. 407, 409
Кардаш О. В. 111, 136, 243, 244, 291, 347, 348, 351, 364, 367, 368, 486
Карнейро Р. 317
Карпини дель-Плано 397
Карцы 270
Карьялайнен К. Ф. 428, 443, 450, 453, 456, 458, 461–463, 470, 483, 485, 487, 490, 498
Кастрен М. А. 17, 53, 66–70, 75, 81–83, 507
Катанов Н. Ф. 412, 417, 428, 431
Кача 384
Кашлатова Л. В. 445, 495
Каюковы 437
Кезаи Шимон 341
Кельчина Г. П. 287
Кельчины 289
Кемпфер Ф. 366
Кениг А. В. 122, 132, 133
Кеппен Ф. П. 70
Кереши А. 66, 69
Кикек 414
Килдей 425
Ким А. Р. 235
Киммерих А. О. 100
Клапрот Г. Ю. 53, 66–68
Кленов М. В. 149, 152, 180, 181
Климанов В. А. 184
Кляшторный С. Г. 182
Кобищанов Ю. М. 316
Козин С. А. 397
Козловская М. В. 248
Койстинен О. 70
Кокшаров С. Ф. 112–114, 120, 121, 124–126, 136–138, 140, 142, 305, 306, 317, 319, 320, 401
Колодкина О. Д. 473
Колодкин В. И. 473
Колчин Б. А. 111, 228, 359
Колыванов Самсон 361
Комар А. В. 343, 345
Конаков Н. Д. 175, 178, 379, 447
Кондрашов А. Н. 115, 126
Кондыгины 278
Конев А. Ю. 388
Коников Б. А. 205, 217, 218, 222, 226, 320, 420
Коничи (Кунджи) 402
Конкины 284
Коноваленко М. В. 368
Кононов А. Н. 398
Константин Багрянородный 346
Константин Всеволодович 36, 380, 381
Контарини 368
Кормяковы 283
Королев К. С. 150, 151, 157
Корона О. М. 101, 229
Корусенко М. А. 432, 436
Корусенко С. Н. 432, 436
Корчагин П. А. 180, 381, 382
Корякова Л. Н. 203
Косарев М. Ф. 75, 76, 144, 191, 316, 467, 490
Косинцев П. А. 96, 97, 102, 103, 111, 142, 146, 225, 403
Костины 284
Костомаров Н. И. 347
Костюков В. П. 397, 402
Кочедамов В. И. 381
Кошель 329
Кошкарёва Н. Б. 472
Кравченко О. А. 498
Крадин Н. Н. 318
Крамаровский М. Г. 397, 400
Кривоногов С. К. 101
Крупник И. И. 258
Крыласова Н. Б. 157, 158, 162, 163, 165, 167, 178, 225, 226, 228, 229
Кузнецов С. К. 190
Кулемзин В. М. 454, 468, 484, 487, 490
Кулешов Вяч. С. 358
Кумаева М. В. 474
Куминова А. В. 104
Курбский Семён Фёдорович 40, 41, 108, 319, 330, 389, 520
Курбский Фёдор (Черной, Черный) 40, 330, 384, 385, 520
Куриковы 272, 277, 279, 471
Курлаев Е. А. 53, 379
Курманак-Мурза Танаев 425
Курносов В. В. 415
Курташев Елка 425
Куртямовы 274, 275, 276
Кутлук 410
Кутугай 411
Кутыгей 392
Кучкин В. А. 355, 369

Кучум-хан 67, 90, 142, 328, 333, 401, 405, 407, 410–418, 422, 426–428, 520
Кушелевский Ю. И. 256, 260, 261
Кызласов Л. Р. 366

Л

Лабаури А. Н. 124
Лаб/Лаба/Ляба 330, 385, 386
Лапина М. А. — см. *Неттина (Неттина-Лапина)* М. А.
Лаптандер 84
Лаптева Е. Г. 101
Лаптев И. П. 192
Лариков Баюраско 425
Лариков Булубай 425
Ласло Д. 80
Лашук Л. П. 26, 89, 377
Леваш 385
Левина Т. П. 184
Ледков В. Е. 463
Лельховы 279
Лённрот Элиас 66
Ленц Г. Т. 158, 167
Лепехин И. И. 19, 63
Лерберг А. Х. 53
Ле Руа П. Л. 36
Лехей 392
Лехтисало Т. 486
Лещинский — см. *Филофей (Лещинский)*
Лимеров П. Ф. 374, 377
Лисс О. Л. 102
Лобанова Т. В. 102, 103
Лозямова З. Н. 459
Лозямовы 269, 277
Ломотко, вогулич 385
Лонгортовы 274, 276
Лошак 392, 393
Луговской Л. Е. 291
Лугуй, князь остяцкий 281, 289, 331, 520
Лукина Н. В. 12, 233, 296, 297, 300, 333, 456, 468, 484, 487, 505, 511
Лукин П. В. 347, 354, 357, 364
Лурье Я. С. 364
Лыткин В. И. 375, 448
Лыткин Г. С. 372, 374
Лэм Х. 101
Лэн-Пуль С. 402
Лэт Юлий Помпоний 368, 369
Люцидарская А. А. 494
Ляпа Степан 36, 329, 363, 364, 381, 386, 520

М

Мажитов Н. А. 165
Мазепа 59
Макаров Н. А. 178, 179, 181
Макаровы 274, 275
Максаров 260
Максаровы 260
Максимилиан 390
Максимовы 277
Максютов Ф. А. 99
Малеин А. И. 364
Малозёмова О. В. 112
Маметкул 412, 415
Мамрук, князь обдорский 427
Мамук-хан 410
Мансуров Иван 416
Мар 408, 520
Мария, мать Стефана Пермского 374
Марко Поло 397, 402, 403
Марр Н. Я. 82
Мартин Ф. Р. 114
Мартирий 357
Мартынова Е. П. 258, 264, 274, 275, 279, 290, 296, 297, 302, 313, 319, 328, 401, 411, 413, 421, 422, 426, 453, 484, 487, 513, 514
Мартюшев А. М. 389
Масленникова А. В. 101
Маслюженко Д. Н. 89, 390, 395, 396, 399–404, 406, 407, 413, 417, 429
Масса Исаак 393
Масуди 340
Матвеев А. В. 396
Матвеев А. К. 53
Матвеева Н. П. 210, 342
Матеаш 31
Матющенко В. И. 184, 191
Мелентьева М. М. 459
Мельникова Е. А. 352
Менгу-Тимур 36, 164
Менщиков В. В. 347
Меркатор Герард 44, 49
Мессершмидт Д. 59
Мефодий Патарский / Патарийский 27, 28, 55, 351
Меховский Матвей 25, 55, 343
Миллер Г. Ф. 19, 20, 45, 53, 60–62, 64, 110, 289, 305, 306, 319, 320, 323–325, 328–334, 378–380, 386, 389–391, 395, 411, 413–417
Миллер Дж. 467
Миненко Н. А. 106
Миргалеев И. М. 412
Митусова Р. И. 313, 488
Михаил Александрович, князь тверской 363
Михаил, князь пермский 381, 382, 384
Михаил Ярославович 370
Мичкин 384
Мишнев Андрей 384
Могильников В. А. 76, 77, 92, 112, 166, 185, 187–189, 196, 203, 205, 206, 210, 217, 220, 226, 231, 234, 316, 320
Молдан, князь югорский 40, 277, 384–387, 520
Молданова Т. А. 268, 269, 277, 280, 281, 288, 448, 468, 476, 484, 488, 493, 495, 502
Молданов Т. А. 268, 269, 274, 277, 278, 280, 281, 468, 484, 493, 502
Молдановы 269, 277
Молодин В. И. 78, 79, 199, 217, 419, 505
Монгайт А. Л. 31
Морозов В. М. 103, 111, 113, 114, 138, 225, 226, 229, 286, 306, 317, 321, 378, 379, 386, 387, 405, 408
Мосевич Н. А. 105
Мошинская В. И. 77, 121, 203, 499
Мошкины 278
Мункачи Б. 53, 278, 311, 468
Мунке-хан 164
Муратова С. Р. 404
Муратовы 276, 277
Мурзины 322, 426
Муркины (Мурынкины) 274
Муртаза 410
Муса 408, 410

Мустакимов И. А. 399, 402
Мюллер И.-Б. 60
Мюнстер Себастиан/
Себастьян 31, 37

Н

Нагиповы 437
Надь З. 468
Назаренко А. В. 364, 366, 429
Накова Ю. Н. 471
Налимов В. П. 375
Напольских В. В. 53, 70, 271, 348, 448
Насимович А. А. 105
Насонов А. Н. 350–353, 355, 363, 367, 369
Некрасов А. Е. 103
Нелидов Гаврил 384
Немдазины 267
Неримовы-Логачи 270
Нестеров А. Г. 345, 408
Нестеров С. П. 199
Неттина (Неттина-Лапина) М. А. 262, 272, 281, 487
Новиков А. В. 103, 182, 184, 186, 191, 192, 198, 199, 447, 449
Новикова Н. И. 505, 510, 511
Новицкий В. 509
Новицкий Г. [Н.] 59, 60, 322, 378
Новокрещённых Н. Н. 162
Новьюховы 279, 280
Номан, информант ал-Омари 178
Носилов К. Д. 266, 507
Носов Е. Н. 351, 363

О

Оборин В. А. 149, 158, 178, 179, 330, 381, 389, 404, 405, 409
Овчинникова Б. Б. 203, 342
Оксенов А. В. 40, 44, 389
Ольга, княгиня 367
Ользины 277, 279
Омурова Г. Т. 103
Он, татарский хан 328
Орды-Ичен 400, 402
Орлова Л. А. 102, 184, 398, 402
Ортюгин Отя 425
Отто, путешественник 341
Отшамовы 276

П

Паасонен Х. 70
Павел, посадник 350
Павлов Н. Ю. 129
Павлов П. Ю. 17
Пакины 309
Палеолог Софья 382
Паллас П. С. 19, 63, 106, 505
Пам (Пансотник) 20, 36, 40, 60, 299, 331, 372, 375–380, 382, 390, 520
Панова Н. К. 101
Папай Й. 256, 278, 282, 283
Паркер,
друг Георга Турбервилля 41, 44
Партанова Р. К. 459
Парунин А. В. 408
Пархимович С. Г. 53, 111, 113, 138, 179, 225, 226, 229, 286, 306, 317, 321, 378, 379, 386, 387, 405, 408
Пасторовы 284
Пасьмаровы 284
Патканов С. К. 74, 110, 114, 258, 264–266, 270, 291, 301–306, 309, 313, 319, 322–324, 328, 334, 411, 428, 453, 467
Пашуто В. Т. 359
Паят, шаман 488
Певгей, князь югорский 390, 391, 520
Пелих Г. И. 85, 86, 233, 333, 471, 484
Перевалова Е. В. 20, 89, 113, 114, 135, 256, 263, 266, 270, 271, 279, 281, 286, 298, 301, 302, 307–309, 311–313, 321, 323–325, 328, 331–334, 365, 372, 388, 392, 401, 405, 411, 415, 426, 427, 437, 438, 491, 513–515, 518, 519
Перцев Н. В. 347, 418, 427, 429
Першиц А. И. 319
Песикова А. С. 470, 479
Пестерев В. В. 44
Петр Великий 325
Петрилович Семьюн 355
Петров Андрей 390
Петрухин П. В. 359, 446
Пикте Адольф 70
Питирим 330, 382, 427
Питласовы (Патласовы) 274–276
Пластеева Н. А. 103
Платонов С. Ф. 351
Плетнёва Л. М. 185, 190, 191, 198, 199
Плигузов А. И. 366, 408
Плюснин С. М. 152
Побережников И. В. 351, 409
Погодина Г. С. 100
Подосёнова Ю. А. 157, 172, 228
Поздняков Д. В. 198, 235
Покровская Л. В. 357
Полехов С. В. 357
Полосьмак Н. В. 182
Поляков И. С. 428, 469
Поляков Ю. А. 162
Попов А. А. 442
Попова С. А. 20, 442–447, 451, 463, 471, 476, 482, 486, 487, 492, 495, 498, 510
Попович Моислав 356, 357
Попов П. 324
Потпот Р. М. 458
Почекаев Р. Ю. 400, 401
Пошехонова О. Е. 232, 234, 235, 238, 241
Прейс Ю. И. 101
Прицак О. 36
Продолжатель Утемиша-хаджи 412
Прозоровский Д. И. 356, 358
Прокофьева Е. Д. 332, 333
Прокофьев Г. Н. 81, 82, 83
Прокошев А. В. 161
Пронькины 278
Пугурчины (Пугорчины) 274, 275
Пузины 267
Пузлановы 281
Пуртеев Степан,
кодский остяк 321
Пурунджан А. Л. 248
Пучи 267
Пушкарёва Е. Т. 443, 470, 479
Пынзей 386
Пырысевы 274–277
Пыткей, князь вогульский 385–387
Пяк 84, 273, 519
Пятникова Т. Р. 456, 491, 492, 498
Пятниковы 279

Р

Радионовы 278
Ражев Д. И. 119, 120, 251, 252
Ракай 270
Рафикова Т. Н. 103, 210, 214, 402
Рахимов Р. Х. 434
Рашид ад-Дин 397, 433
Ревердатто В. В. 104
Регино, хронист 344
Регули А. 53, 66, 69, 278
Редеи К. 53
Ремезов С. У. 31, 110, 263, 411, 413, 415, 417
Рикард, монах 340, 341
Рикёр П. 10
Рихтер Г. Д. 98
Робрукс В. 17
Родин С. 243
Розов Н. Н. 100
Рокины 267
Ромашкевич А. И. 100
Ромбандеева Е. И. 272, 276, 280, 283, 286, 298, 439, 442–447, 452, 457, 460, 470, 486, 487, 491, 493, 495, 498, 499, 508, 509
Росляков С. Г. 198, 199
Рохтымовы 274, 278, 279
Рудая Н. А. 101
Руденко К. А. 171, 172, 180
Русьмиленко (Русмиленко) 278, 280, 512
Рутткаи-Миклиан Э. 495
Рыкун М. П. 251
Рындина О. М. 480
Рысины 437
Рычков П. И. 53
Рюриковичи 370, 372, 380
Рябинина Е. А. 390, 404, 406, 407, 413
Рябинин Е. А. 157
Рябогина Н. Е. 102, 229
Рябчикова З. С. 486

С

Сава (Савва) 357, 359, 360
Савельева Э. А. 148, 149, 150–152, 157, 178, 179, 228, 381
Савинов Д. Г. 182, 191, 198, 199, 217
Савица 356–359
Савка 321, 356, 358
Сагалаев А. М. 71, 184, 443, 483, 484, 492, 509
Садыковы 437
Сайид-Ахмад 410
Сайнаховы 267, 279, 298
Салтык-Травин И. И. 40, 384, 385, 520
Салым, князь самоедский 270
Самар, князь остяцкий 322, 328, 329, 333, 520
Самигулов Г. Х. 89, 399, 417, 429
Самойлов К. Г. 363
Сампильталовы 284
Сарапулов А. Н. 161, 165, 176, 229
Сардаков В. 292
Сатыга, князь кондинский 380
Свендсен Й.-И. 17
Свешников Н. А. 315
Святова Е. О. 251
Себуровы 277, 279
Седов Вл. В. 364
Сезины 264
Сеитовы 437
Селезнев А. Г. 417, 427, 428
Селезнева И. А. 417, 427, 428
Селмины 267
Семёнова В. И. 113, 124, 128, 135, 136, 234
Сенгеповы 277, 279
Сервис Э. 317
Сериков Ю. Б. 113
Сетяля Э. 70
Сидоров А. С. 148, 152
Сидоров Е. А. 191, 205
Симонова Г. В. 101
Симченко Ю. Б. 17, 493
Скамча 270
Скрынников Р. Г. 414
Скряба Василий 40, 370, 382, 520
Слагода Е. А. 101
Слепцова А. В. 241
Слесаренко И. В. 243
Смирнова Е. Ю. 435
Смирнов А. П. 148
Смоленцев Л. Н. 374
Снупс Михаил 390
Соболев В. И. 199, 205, 420
Соболев Л. Н. 104
Собольникова Т. Н. 103
Соколова З. П. 53, 86, 87, 258, 267, 285, 286, 298, 300, 315, 333, 379, 407, 430, 435, 436, 439, 466, 467, 485, 491, 499, 505, 506, 509, 511, 514, 516
Соловар В. Н. 470, 486
Соловьёв А. И. 302–304, 311
Солодкин Я. Г. 415, 416
Сонта 386
Сорокин А. Н. 357, 359
Сотруевы 276, 277
Спасский Г. И. 67
Сперанский М. М. 66
Сподина В. И. 442, 451, 454, 464, 472, 482, 514
Срезневский И. И. 367
Старцев Г. А. 265, 313, 487
Степанов Н. Н. 144, 314, 315
Стефанова Н. К. 234
Стефан/Стефан Великопермский/ Стефан (Храп) 20, 36, 40, 45, 59, 60, 63, 87, 89, 180, 181, 299, 372–382, 385, 388, 427, 520
Страленберг Ф. 19, 45, 50, 52, 59, 60–62, 65, 71, 92, 430
Строганов Аника 393
Строгановы 45, 393, 412, 414, 415, 522
Субботин-Пермяк П. И. 373
Субедей-багатур 395
Сулоцкий А. 299
Сурков А. Ю. 103
Суслова С. В. 435
Сюлись 264
Сязи 264, 265, 277, 290
Сязи А. М. 258

Т

Тагай 425
Тайбуга 328, 399, 408, 412, 520
Тайбугиды 399, 405, 406, 408–410
Тайша Гындин, князь обдорский 380
Тайшин 324
Тайшины 102, 322, 426

Талигина Н. М. 495
Талигины 274–277, 279
Талицкий М. В. 148, 161
Тан 195
Тарабардина О. А. 359
Тарагупта 284
Тарлин Т. Н. 287
Тарлины 269, 277
Тасмановы 274, 279
Татауров С. Ф. 396, 403
Татищев В. Н. 29, 53, 356
Таустей 425
Теплоухов А. Ф. 53
Теплоуховы 148, 173
Теребихин М. Н. 479
Терехова Л. М. 103, 111, 113, 120–122, 128, 135, 142
Теткины 264
Течик 40, 370, 382, 520
Тизенгаузен В. Г. 31, 163, 177
Тимуриды 405, 406
Титов А. [А.] 92, 324
Тоболевы 274
Тобольчины (Тобылевы) 279, 285
Тоголмачевы 276, 277
Тойвонен Ю. 17, 70
Токтамыш-хан 405
Токта-хан 400
Толба 276, 277
Толочко А. 350
Толыма 392
Тользины 276
Томилов Н. А. 418, 420, 425, 433
Тонья (Танга) 334
Топоров В. Н. 444, 466, 467, 505
Торопова Е. В. 363
Торопов С. Е. 363
Тояровы 264, 276, 277
Траханиот 390
Трепавлов В. В. 103, 111, 142, 146, 225, 397, 400, 403, 405, 406, 410, 413, 415, 416
Троицкая Т. Н. 182, 184, 185, 191, 192, 199, 226, 447, 449
Троттер 248
Трубецкой Н. С. 15
Тука-Тимуриды 405
Туполевы 277
Турбервилль Георг 41
Турова Н. П. 211, 212, 228, 229, 404
Туров С. В. 106
Турутина П. Г. 470
Тучкова Н. А. 483
Тыликов П. И. 275
Тыликовы 264, 274
Тырлины 262
Тычинских З. А. 20, 396, 404, 413, 419, 423, 431, 437
Тюменцев Н. Ф. 192

У

Угедей 400
Удачин В. Н. 101
Узбек-хан 89, 402, 403
Уксюмовы 276, 277
Улеб 348
Ултургашева Н. Т. 458
Ускенбай 402
Усманова М. А. 366
Усолкина М. А. 111
Успенская С. С. 442, 449, 493
Учот 425
Ушатый П. Ф. 40, 108, 319, 330, 389, 520

Ф

Файзуллин М. З. 432
Фараджева Н. Н. 359
Фаткулина Ш. А. 432
Фёдор Васильевич, князь вымский 387
Фёдор Иванович 45, 390, 392, 393
Фёдорова (Федорова) Е. Г. 89, 302, 334, 377, 421, 433, 438, 439, 452, 487
Фёдорова (Федорова) Н. В. 80, 112, 234, 305, 321, 324
Фёдор Пёстрый 180, 383
Федосова В. Н. 248
Фефилова Л. Ю. 135
Филофей (Лещинский) 59, 299, 380
Филофей Пермский 384–386
Фишер И. Э. 19, 53, 62–65, 71, 75, 79, 81, 90, 322, 430
Флакк Валерий 368
Фома, посадник 363
Фридрих I Барбаросса 338
Фрязин Андрей 381

Х

Хадица-биби 428
Хазанов А. М. 318
Хайду П. 17, 18, 26, 53, 69–71, 83, 278, 505
Халдеева Н. И. 244
Халкины 276
Хан-Кол 422
Хан-мирза 410
Ханов С. А. 403
Хантемиров Р. М. 101, 103
Харючи Г. П. 517
Хатаневы 438, 439
Хатанзеевы 267
Хаутала Р. 400, 403
Хвощинская А. В. 366
Хелимский Е. А. 70, 71, 512
Хилта Балаханов 393
Хлобыстин Л. П. 77
Хлопов Василий 411
Ховрин В. Г. 385
Ходжа 408
Хомич Л. В. 85, 270, 443, 486, 512
Хонти Л. 70
Хоровы 277
Хорошев А. С. 359
Хорошкевич А. Л. 366–369
Хотинский Н. А. 101, 102
Хохлов И. В. 363
Хунфалви Пал 344

Ц

Цукор А. 483

Ч

Чагаева А. С. 203
Чалмак 386
Чангил (Цингал), князь нижнеиртышский 385, 386
Чемякин Ю. П. 119, 121, 123, 127, 135, 141, 234

Чернецов В. Н. 53, 74–76, 78, 81, 83, 86, 89, 111–113, 118, 217, 234, 267, 283, 284, 298, 315, 319, 377, 379, 437, 451, 452, 453, 456, 459, 469, 471, 483, 484, 490, 491, 493, 494, 495, 501, 502, 504–506, 508, 509, 510
Черноскутов Е. М. 226
Четырев Исупка 425
Четырь (Четырко) 425
Чикишева Т. А. 235
Чикунова И. Ю. 103, 214
Чингизиды 402, 408
Чингис-хан (Чингисхан) 14, 193, 195, 199, 397, 399
Чиндина Л. А. 78, 184, 185, 191, 302
Чубакин Богдан 270
Чумейко, кодский мятежник 427
Чураков В. С. 180, 181

Ш

Шавров В. 507
Шалан 339
Шапер И. 317
Шапошников А. К. 111
Шатилов М. Б. 313, 334, 485
Шатров, князь ляпинский 331
Шахматов А. А. 350, 351, 353, 356, 363
Шашков А. Т. 111, 286, 306, 317, 321, 367, 378, 386–391, 405, 407, 408, 415
Шварева Ю. О. 99
Шебештьен И. Н. 17, 70
Шемановский И. С. (Иринарх) 260
Шешкин П. 509
Шибан 399, 402, 403
Шибаниды 395, 396, 398, 401, 402, 405, 406, 411, 412, 418, 425
Ших-Мамай 410
Шияновы 260, 278, 279
Шиятов С. Г. 101
Шлейермахер Ф. 10
Шлецер А. Л. 53, 66
Шмидт А. В. 158, 161
Шмидт Е. 454, 495, 500
Шпет Г. Г. 10
Штейниц В. 278, 319
Шульгины 275
Шульц Л. Р. 428
Шыпич, пам 375

Э

Эдиге, беклярибек 405
Эйстейнссон Хальвдан 351
Элиаде М. 455
Энгельс Ф. 316
Эрдес Шандор 454

Ю

Юданов И. Г. 276
Южанина Э. Д. 102
Южанинова М. В. 480
Юлиан, монах 24, 25, 341, 520
Юмшан (Юзшан), князь пелымский 40, 384, 385, 425, 520
Юрга, вогулятин 384
Юрий Данилович 370, 380
Юркин Семен 284
Юрьев Онжа, князец кодский 427
Юхлымовы 277

Я

Ядрей (Ядреик) 321, 329, 355, 356, 358, 359, 520
Яик (Яйхве) бай 431
Якимов А. С. 214
Якобий А. И. 256
Яковец Прокшинич 358, 359
Яковлев Я. А. 244, 245
Яколь Михаил 366
Ямгурчи 408
Янбыштыр 422
Янгуча 437
Янгучины 437
Янин В. Л. 350, 356, 357, 359, 361, 363
Яптик 84, 267
Яр 267
Яркины 276, 277
Яркома 392
Ярослав Мудрый 352
Ярослав Ярославич, князь Владимирский 36, 361, 362
Яхин Ф. З. 417

Index of Names

A

Abu-Hámid al-Garnáti 340
Achilli A. 246

B

Bachura O. P. 103
Bálint 345

C

Carneiro R. L. 317
Castrén M. A. 67
Chlachula N. E. 102

E

Eliade M. 455

F

Fedorova S. A. 246
Futaky I. 70

G

Georgi J. G. 53
Golovnev A. V. 302

H

Hunfalvy P. 345

J

Jankovska V. 101

K

Kannisto A. 52, 494
Karjalainen 453
Karjalainen K. F. 453
Klaproth [Julius von] 67
Kordé Z. 339
Korona O. 101
Kosintsev P. A. 103
Kremenetski K. V. 102

L

Leciejewicz L. 364
Ligeti L. 340, 343
Lobanova T. V. 103

M

Martin J. 409
Mercator Gerardus 49
Mongajt , 598
Mongajt A. L. 340
Mund [Stéphane] 44

P

Panova N. K. 101
Patkanov S. 110, 301
Pócs É. 343, 344
Poshekhonova O. E. 244

R

Reiholcová 345
Ryabogina N. E. 102

S

Sato T. 246
Service R. L. 317
Sirelius U. T. 12
Slepchenko S. M. 246, 247
Sleptsova A. V. 244
Smith L. C. 246
Strahlenberg [Philipp Johann von] 45, 50, 52, 59
Szeifert B. 247
Szűcs J. 341

V

Vermeulen Han F. 19

W

Walker P. L. 253

Z

Zakh V. A. 102
Zsirai M. 342
Zubova A. V. 244

Сокращения

АН РТ — Академия наук Республики Татарстан

АН СССР — Академия наук СССР

БКИ — Банк культурной информации

БФ ПГТУ — Березниковский филиал Пермского государственного технического университета

ВИ — Вопросы истории

ВНИОРХ — Всесоюзный научно исследовательский институт озёрного и речного рыбного хозяйства

ИА АН СССР — Институт археологии Академии наук СССР

ИАЭ СО РАН — Институт археологии и этнографии Сибирского отделения РАН

ИАЭТ СО РАН — Институт археологии и этнографии Сибирского отделения РАН

ИВ АН СССР — Институт востоковедения АН СССР

ИИиА УрО РАН — Институт истории и археологии Уральского отделения РАН

ИИМК РАН — Институт истории материальной культуры РАН

ИИЦ ЮГУ — Информационно-издательский центр Югорского государственного университета

ИПОС СО РАН — Институт проблем освоения Севера СО РАН

ИРГО — Известия Русского географического общества

ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский дом)

ИЭА РАН — Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН

ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова — Институт языка, литературы и искусства имени Галимджана Ибрагимова

КСИА — Краткие сообщения Института археологии

КСИИМК — Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры

ЛГУ — Ленинградский государственный университет

ЛГПИ — Ленинградский государственный педагогический университет

МарНИИ — Марийский Научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В. М. Васильева

МАЭС ТГУ — Музей истории, археологии и этнографии Сибири Томского государственного университета

МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

МГУ — Московский государственный университет

МИА — Материалы и исследования по археологии СССР

МНЭПУ — Международный независимый эколого-политологический университет

НА ТИАМЗ — Научный архив Тобольского государственного историко-архитектурного музея-заповедника

НГПИ — Новосибирский государственный педагогический институт

НГПУ — Новосибирский государственный педагогический университет

НГУ — Новосибирский государственный университет

ОГПИ — Омский государственный педагогический институт

ОмГПУ — Омский государственный педагогический университет

ОмГУ — Омский государственный университет

ОР ГИМ — Отдел рукописей Государственного исторического музея

ПГПУ — Пермский государственный педагогический университет

ПГГПУ — Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет

ПМА — Полевые материалы автора

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей

РАН — Российская академия наук

РГАДА — Российский государственный архив древних актов

РГО — Русское географическое общество

РИО УрО РАН — Редакционно-издательский отдел УрО РАН

РНБ — Российская национальная библиотека

РОССПЭН — Российская политическая энциклопедия

СА — Советская археология

САИ — Археология СССР. Свод археологических источников

СО РАН — Сибирское отделение РАН

СЭ — Советская этнография

УрГУ — Уральский государственный университет

УрО РАН — Уральское отделение РАН

ТГПИ — Тобольский государственный педагогический институт им. Д. И. Менделеева

ТГУ — Томский государственный университет

ТГПУ — Томский государственный педагогический университет

ТИЭ — Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая

ТФ ГАТО — Тобольский филиал Государственного архива Тюменской области

УИИЯЛ УрО АН СССР — Удмуртский институт истории, языка и литературы АН СССР

УдмИИЯЛ УрО РАН — Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН

ФАН — Федеральное агентство новостей

ФИЦ — Федеральный информационный центр

ЯНАО — Ямало-Ненецкий автономный округ

MGH SS. — Monumenta Germaniae Historica Monumenta Germaniae Historica. Scriptores

SRH — Scriptores Rerum Hungaricarum

Иллюстрации к шмуцтитулам и заставкам

Введение. Часть 1

Карты России и Сибири. Фрагмент. Ф. Страленберг. 1730 г. Открытый источник (шмуцтитулы).

Карта Moscovia. Фрагмент. С. Герберштейн. 1549 г. Открытый источник (глава 1).

Карта северной и восточной части Азии и Европы от Новой Земли до Китая. Фрагмент. Н. Витсен. 1687 г. Открытый источник (глава 2).

Часть 2

Бляха-подвеска в виде крылатого медведя. Васюганский «клад» (по: Чиндина 1991. С. 60, 162, рис. 22, 3). МАЭС ТГУ, Томск (шмуцтитул).

Подвеска в виде медведя. Нарымское Приобье (случайная находка) (по: Чиндина, 1991. С. 58, 161, рис. 21, 10). Колпашеский краеведческий музей, Колпашево, Томская обл. (глава 1).

Бронзовая бляха с изображением «семейной сцены». Могильник Агрнъёган I (Среднее Приобье). I–IV вв. (по: Перевалова, Карачаров, 2006. С. 65) (глава 2).

Бронзовая биякорьковая шумящая подвеска. Мало-Аниковский могильник (Прикамье) (глава 3).

Культовая бронзовая металопластика (по: Могильников, 1987. С. 345, 346) (глава 4).

Скульптурная реконструкция по черепам. Сайгатинский IV и Сайгатинский VI могильники (Среднее Приобье). Конец XI — первая половина XII в. Музей Природы и Человека, Ханты-Мансийск (глава 5).

Часть 3

Фрагмент рисунка Н. Шахова. Бумага, тушь, акварель. Первая половина XIX в. ТИАМЗ. ТМ-17609, Тобольск (шмуцтитул).

Фрагмент вышивки южных хантов (заготовка рубахи). Конец XIX в. Музей Природы и Человека. ХМ-465б, Ханты-Мансийск (глава 1).

Серебряная бляха с изображением воинов. Нижнее Приобье. IX–X вв. ТИАМЗ. ТМ-630, Тобольск (глава 2).

Серебряная налобная пластинка. Нижнее Приобье. X–XIII вв. ТИАМЗ. ТМ-7117, Тобольск (глава 3).

Часть 4

Фрагмент Лицевого летописного свода XVI века. Лаптевский том. Л. 442об. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. F.IV.233 (по: Лицевой летописный свод …, 2014. Кн. 3. С. 306) (шмуцтитул).

Блюдо с изображением всадника в доспехах. Серебро, позолота. IX в. Государственный Эрмитаж. № S-207, Санкт-Петербург (глава 1).

Текст новгородской берестяной грамоты № 724. Новгородский государственный объединенный музей-заповедник, Великий Новгород (глава 2).

Печать государственная большая царя Иоанна IV Васильевича 1583 г. Приложена к трактатам 1583 и 1584 гг., заключенным между Россией и Швецией (по: Соболева, 2006) (глава 3).

Искер (Кашлык) — столица Сибирского ханства XV в. А. Г. Визель. Холст, масло. 1991 г. ТИАМЗ, Тобольск (глава 4).

Нагрудное женское украшение — «лунница» с подвеской-оберегом из когтей медведя. Татары. Конец XIX в. ТИАМЗ, Тобольск (глава 5).

Часть 5

Ажурная бронзовая бляха с изображением антропоморфной личины в окружении животных. VI–VIII вв. Березовский краеведческий музей (по: Берёзово …, 2008. С. 38) (шмуцтитул).

Крышка берестяной коробки с изображением лебедей. Войкарский городок (Нижнее Приобье). XIV в. Музейно-выставочный комплекс им. И. С. Шемановского, Салехард (глава 1).

Фрагмент жертвенного покрывала с изображением Мир-сусне-хума. Ханты. МАЭ РАН. № 7013-52, Санкт-Петербург (глава 2).

Бронзовая бляха с граффити. Верховья р. Северная Сосьва (Березовский р-н, ХМАО). Ранний железный век (по: Бауло, 2022. С. 168) (глава 3).

Сведения об авторах

Адамов Александр Александрович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник. Тобольская комплексная научная станция УрО РАН (г. Тобольск).
E-mail: profi1204@yandex.ru

Белавин Андрей Михайлович — доктор исторических наук, профессор, директор, НИИ археологии и антропологии Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета; заведующий Отделом истории, археологии и этнографии, Институт гуманитарных исследований УрО РАН (г. Пермь).
E-mail: halikov_2011@mail.ru

Волдина Татьяна Владимировна — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории и этнологии, Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок (г. Ханты-Мансийск).
E-mail: tatyanavoldina@yandex.ru

Головнёв Андрей Владимирович — член-корреспондент РАН, профессор, доктор исторических наук, директор, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (г. Санкт-Петербург).
E-mail: andrei_golovnev@bk.ru

Дьени Габор — кандидат исторических наук, доцент, кафедра Истории Восточной Европы и исторической русистики, Университет им. Лоранда Этвеша (г. Будапешт, Венгрия).
E-mail: dominus2006@yandex.ru

Зыков Алексей Павлович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра археологии эпохи металлов, Институт истории и археологии УрО РАН (г. Екатеринбург).
E-mail: a.p.zykov@mail.ru

Косинцев Павел Андреевич — кандидат биологических наук, старший научный сотрудник, Институт экологии растений и животных УрО РАН (г. Екатеринбург).
E-mail: kpa@ipae.uran.ru

Лукин Павел Владимирович — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, профессор РАН, Институт российской истории РАН (г. Москва).
E-mail: lukinpavel@yandex.ru

Мартынова Елена Петровна — доктор исторических наук, профессор кафедры истории и археологии, Тульский государственный педагогический университет им. Л. Н. Толстого (г. Тула).
E-mail: ep_martynova@mail.ru

Маслюженко Денис Николаевич — кандидат исторических наук, доцент, директор гуманитарного института, доцент кафедры История и документоведение, Курганский государственный университет (г. Курган).
E-mail: denmas13@yandex.ru

Новиков Андрей Владиленович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт археологии и этнографии СО РАН (г. Новосибирск).
E-mail: novikov@archaeology.nsc.ru

Перевалова Елена Валерьевна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. (г. Санкт-Петербург)
E-mail: elena_Perevalova@mail.ru

Попова Светлана Алексеевна — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Научно-исследовательского отдела истории и этнологии, Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок (г. Ханты-Мансийск).
E-mail: rusina-popova@yandex.ru

Пошехонова Ольга Евгеньевна — научный сотрудник, Федеральный исследовательский центр Тюменский научный центр СО РАН (г. Тюмень).
E-mail: poshehonova.olg@gmail.com

Сподина Виктория Ивановна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, директор, Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок (г. Ханты-Мансийск).
E-mail: vspodina@mail.ru

Тычинских Зайтуна Аптрашитовна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Тобольская комплексная научная станция УрО РАН (г. Тобольск).
E-mail: zaituna.09@mail.ru

Научное издание

Головнёв Андрей Владимирович, **Перевалова** Елена Валерьевна, **Косинцев** Павел Андреевич, **Зыков** Алексей Павлович, **Белавин** Андрей Михайлович, **Адамов** Александр Александрович, **Новиков** Андрей Владиленович, **Пошехонова** Ольга Евгеньевна, **Мартынова** Елена Петровна, **Дьёни** Габор, **Лукин** Павел Владимирович, **Маслюженко** Денис Николаевич, **Тычинских** Зайтуна Аптрашитовна, **Сподина** Виктория Ивановна, **Волдина** Татьяна Владимировна, **Попова** Светлана Алексеевна

АКАДЕМИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ ЮГРЫ

В восьми томах

Том 2
Югра в XI–XVI веках

Выпускающий редактор О. В. Микрюкова
Компьютерная верстка О. В. Микрюкова
Дизайн макета В. И. Опритова, Р. В. Герасимов
Картография А. А. Сюзюмов
Подготовка иллюстраций О. Ю. Куканова
Составитель указателей А. Г. Киселёв

Подписано в печать 27.01.2024 г. Формат 60x90/8
Печать офсетная. Бумага офсетная. Гарнитура Literata
Усл. печ. л. 75. Тираж 4000 экз. Заказ № 760

АО «Издательский дом «Новости Югры»
628011, Ханты-Мансийский автономный округ — Югра
г. Ханты-Мансийск, ул. Мира, д. 46
тел.: +7(3467)350-280
Сайт: www.idnu.ru
E-mail.: holding@idnu.ru

Отпечатано в ООО «Сургутская типография»
628403, г. Сургут, ул. Маяковского, д. 14
Сургутскаятипография.рф

6+

ISBN 978-5-4422-0081-2

9 785442 200812