УДК 39;398.9(=511.2)

DOI: 10.30624/2220-4156-2018-8-1-163-171

Культурно-антропологические аспекты вещного мира: знаки времени

В.И. Сподина

*БУ ХМАО-Югры «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок»,
г. Ханты-Мансийск, Российская Федерация
vspodina@mail.ru*

АННОТАЦИЯ

Введение: статья посвящена вопросам этнознаковой объективации материальных форм культуры. Предметом анализа являются утварь, одежда и культовые предметы обских угров и самодийцев.

Цель статьи: определение многозначности понятия «вещь» в традиционной культуре хантов, манси и ненцев, а также темпоральное воплощение социального в предметах, созданных человеком.

Материалы и методы исследования: в статье использованы материалы по этнографии и фольклору обских угров и самодийцев, а также устные сообщения информантов. Теоретической основой настоящей работы являются методологические подходы, сформулированные представителями когнитивной антропологии. Автор статьи придерживается принципа целостности, что позволяет рассматривать многозначность понятия «вещь» как единство материального и символического.

Результаты и научная новизна: в статье обращено внимание на то, что опредмечивание вписывалось в общую концепцию сотворения мира: от первотворения, установления пространственно-временных координат до «оживления» созданного. Впервые акцентируется внимание на отражении темпоральных воззрений обских угров и самодийцев в предметах, созданных человеком.

Ключевые слова: ханты, манси, ненцы, традиционная культура, вещь, предмет, анимистические представления, этикетные нормы.

Для цитирования: Сподина В.И. Культурно-антропологические аспекты вещного мира: знаки времени // Вестник угроведения. 2018. Т. 8. № 1. С. 163–171.

Cultural and anthropological aspects of the material world: signs of time

V.I. Spodina

*Ob-Ugrian Institute of Applied Researches and Development,
Khanty-Mansiysk, Russian Federation,
vspodina@mail.ru*

ABSTRACT

Introduction: the article is devoted to the ethno-symbolic objectification of the material forms of culture. The subjects of the analysis are utensils, clothing and religious objects of the Ob Ugrians and the Samoyeds.

Objective: to define the polysemy of the notion “thing” in the traditional culture of the Khanty, the Mansi and the Nenets, as well as the temporal embodiment of social in the objects created by man.

Research materials: materials on the ethnography and folklore of the Ob Ugrians and the Samoyeds, as well as the oral reports of the informants are the research materials of the article. The theoretical bases of the work are methodological approaches formulated by representatives of cognitive anthropology. The author of the article adheres to the principle of integrity, which allows considering the polysemy of the notion “thing” as a unity of material and symbolic.

Results and novelty of research: the article draws attention to the fact that the objectification is fit into the general conception of creation of the world: from the first creation, the establishment of space-time coordinates to the “revival” of the created. For the first time we focus on the reflection of temporal beliefs of the Ob Ugrians and the Samoyeds in the objects created by man.

Key words: Khanty, Mansi, Nenets, traditional culture, thing, object, animistic representations, etiquette norms.

For citation: Spodina V.I. Cultural and anthropological aspects of the material world: signs of time // Vestnik ugrovedenia = Bulletin of Ugric Studies. 2018; 8(1): 163–171.

Материальная вещь не может интересовать этнографа вне её социального бытования, вне её отношения к человеку, к тому, кто ею пользуется.

С. А. Токарев

Введение

Мир повседневности неизбежно несёт в себе культурное измерение. При этом в самой культурной реальности в настоящее время происходит смена парадигм: от утилитарно-бытовой к семиотической и персонологической, основанных на субъективных принципах изучения уникальных смыслов вещей. Предметом анализа являются утварь, одежда и культовые предметы хантов, манси и ненцев. Наше исследование направлено на характеристику многозначности вещи в традиционной культуре, на проявление этнических и индивидуальных черт в предметах, созданных человеком. Новизна исследования заключается во включении в понятие многозначности вещи временного измерения, что повышает её информационные характеристики, а также устных сообщений информантов.

В данной статье лексический материал привлекается не с точки зрения филологии, а исключительно в качестве иллюстрации.

Материалы статьи вполне возможно учитывать в практике этнографических исследований полисемантической знаков культуры как самостоятельного феномена, а также при формировании музейных коллекций, их описании и комментировании.

Материалы и методы

Теоретической основой статьи являются методологические подходы, сформулированные и апробированные отечественными и зарубежными этнографами, этнологами, антропологами, в том числе и с позиций когнитивной антропологии. Важным посылом когнитивной антропологии является тезис о необходимости рассмотрения мироздания изнутри, сквозь призму представлений носителей культуры о самих себе. Когнитивная теория культуры опирается на подход, в рамках которого реализуется процесс познания, состоящий в осмыслении реальности и её ментальном конструировании. Представитель когнитивной теории культуры М. Коул в своей концепции рассматривает культуру как процесс познания посредством артефактов продуктов истории

человечества. Подчёркивая их двойственную природу (идеальную и материальную), он рассматривает их в качестве совокупности психических (ментальных, мыслительных) процессов, что позволяет установить «первичное единство материального и символического в человеческом познании» [16, 141]. После работ М. Мосса, А. Хокарта, Р. Нидема и других исследователей традиционных культур можно считать установленным, что в традиционном обществе проявления различных сторон деятельности были настолько взаимосвязаны между собой, что сколько-нибудь отчетливое противопоставление утилитарных и символических аспектов иногда просто невозможно [33; 35; 36; 37]. Данное направление основывается на философско-теоретической концепции осмысления целостности человека с точки зрения роли символов в его жизни.

Понимание вещей как текста и как символа не является новым направлением в гуманитарном знании. Среди европейских представителей наук о человеке и обществе наиболее известны семиотические труды Р. Барта, У. Эко. Их исследования ориентированы на объекты, обладающие некой универсально-культурной семантикой, вполне доступной для дешифровки и интерпретации смыслов надличностного коллективного бытия, например, курительная трубка, шнурки, утюг, мебель и другие бесчисленные предметы. В отечественной антропологии основы семиотического направления в изучении вещей и повседневности были заложены Ю. М. Лотманом, Г. С. Кнабе. К глубинным, символическим аспектам функционирования вещей направлены исследования С. А. Токарева (1959, 1970). Понятия о знаковых характеристиках вещей развивает в своих исследованиях А. К. Байбурин (1981, 1982, 1983, 1989). Точка зрения о единстве символического и практического, которым обладают созданные человеком вещи, привела известного этнографа к формулированию понятия о семиотическом статусе вещей. Вопросы функционирования вещей, подразделение предметов на «живые» и «неживые» в традиционной культуре хантов рассматриваются в исследованиях

В. М. Кулемзина (1976, 1997, 1984 и др.). На необходимость этикетного отношения к вещам, особенно детским, даже если в них отпала необходимость, акцентирует внимание Н.И. Новикова (1990). Соединение методов знакового анализа культуры с её традиционным этнографическим изучением представляет собой пример познания объективной действительности на стыке ряда научных дисциплин.

В статье использованы материалы по этнографии и фольклору обских угров и самодийцев, словари по языкам хантов, манси и ненцев, а также устные сообщения информантов. В качестве сравнительного материала даются примеры по этнографии нганасан и селькупов.

Результаты

Представить человека вне мира вещей невозможно. Они предназначены удовлетворять весь спектр потребностей человека, становясь неотъемлемой частью его повседневной жизни. Несмотря на многофункциональность вещи и её неотделимость от человека, само понятие «вещь» чётко не определено и ассоциируется с имуществом (*от*, хант.) [23, 45], богатством, стадом (*тащ*, хант., *сёл*, *пун*, манс.) [28, 300], собственно вещью, предметом, штукой, существом (живым) – *ут*, манс. [26, 135]. Для сравнения укажем на мансийское *вор ут* ‘лесное нечто’ или *пилптахтын ут* ‘пугающее (людей) нечто’ (страшилище, пугало). Эти сверхъестественные существа, как правило, обитают в пустующем жилище, в пустующей деревне. Слово «вещь» (в качестве подставного названия) использовалось восточными хантами для одного из обозначений умершего человека (*сурам-от* ‘умершая вещь’) [18, 139]. Ненецкое определение вещи (*һымали*) переводится как «предмет», «багаж, кладь», «имущество», «инвентарь», а также отвлечённое понятие «всякий, каждый» [2, 100]. Следует отметить, что слово «вещь» в характеристике человека, придаёт определению негативный оттенок: *алхат-нэ ут* (драчун), *ёралахтын ут* (высокомерный), *лэнь ут* (лентяй), *люль* варнут (вредитель), *нёлмын ут* (жадный), *нёрхатнэ ут* (заносчивый), *нэталь хохтым ут* [оголодавшие (без женщины)], *потыльман ут* (шумливый), *торас вэрнут* (надоедливый), *торгамтатталь ут* (непонятливый). В контексте предложения слово «вещь» усиливает

негативную характеристику человека, переводя его из мира людей в категорию «нечто»: *Наһ ман морсын ут?* Ты что редкий, что ли? *Наһ ман мән ут, тох капыртэдын?* Ты что ли маленький, так себя ведёшь? *Мән-ныр ман ут, тай акваг тыт та порги.* Что за такой, постоянно здесь прыгает. *Тамле ут воссыг хот хонтегым?* Такого, где ты ещё найдёшь? [Устное сообщение Л.Н. Панченко. Ханты-Мансийск. 2018].

Слово *һамгэри* ‘что-либо, что-нибудь’ [10, 106] в значении «вещь» употребляется в качестве этикетного относительно мужских половых органов в фольклоре тундровых ненцев: «Я прыгнул под хора. Волчья пасть между двух его задних ног прошла. Сбил я его, хор упал на деревянный пол. Я рванул зубами и оторвал у хора между ног – в пасти моей его вещи остались. Кровь хлещет из Сиибэ Мандо» [7, 174]. В то же время, слово «вещь» часто используется в разговорной речи в составе инвективной лексики: *нэталь хохтым ут* ‘без женщины оголодавшее нечто’, *хумталь хохтым ут* ‘без мужчины оголодавшее нечто’, *пунын ут* ‘мохнатая (женская) вещь’, *иксям ут* ‘нечистая (сакрально) вещь (женская)’, *посар ут* ‘позорная вещь (женская)’, *саим ут* ‘(мужское) гнилое нечто’, *яныг ут* ‘(мужское) большое нечто’, *люль ут* ‘плохое нечто’ (относительно мужских половых органов), *пусин ут* ‘говённый нечто’ (относительно мужских половых органов), *пуй асталь ут!* С попой без заднего прохода вещь, *сэмыл ут* ‘черное нечто’ (к мужскому половому органу), *хомыл ут* ‘мёртвая вещь’ (про мужские и женские половые органы), *эрнэ ут* ‘нужное, необходимое нечто’ (для замужества) [Устное сообщение Л.Н. Панченко. Ханты-Мансийск. 2018].

Особняком стоят названия священной атрибутики у манси: *улам* ‘священная вещь’ (верх. лозьв., верх. сосьв.), *ялли нутым* ‘священные предметы’ (обск. манс.). Общим же словом-определителем сакральной атрибутики является *ялпын* ‘священный’. Словом *улам*, манси номинируют любую вещь или предмет, но, как правило, оно больше соотносится с одеждой [Устное сообщение С.А. Поповой. Ханты-Мансийск. 2018].

Многозначность понятия «вещь» вписывается в общую картину сотворения мира: «1) введение пространственных и временных показателей: света и тьмы, дня и ночи, верха и

низа, неба и земли (ср. обязательные пространственные и временные ограничения при изготовлении вещей); 2) выбор материала; 3) преобразование материала с помощью естественных агентов (вода, огонь, воздух); 4) «оживление» созданного» [1, 67]. Например, бытовым предметом, выражающим пространственно-временные координаты, является крюк для подвешивания котла или чайника в чуме. Он занимает центральное место в жилище над очагом. При помощи палочки, продетой в одно из отверстий крюка и положенной на горизонтальные перекладыны, он составляет надочажное устройство. Г.Н. Грачёва, опираясь на нганасанский материал, приходит к выводу, что крюк можно интерпретировать «как модель мировой оси» по следующим основаниям: 1) он связан с очагом, объединяющим «людей одного огня»; 2) огонь, как олицетворение солнца, способствует жизни людей и является связующей нитью между тремя мирами Вселенной; 3) крюк через свою деревянную сущность связан с Землёй-матерью и, как бы «вытаскивает» детей из-под очажного листа, как из утробы матери [8, 99-100]. Оживление созданного проявляется, например, в акте творения человека хантыйским верховным божеством *Торум*'ом (мансийским *Нуми-Торум*'ом, ненецким *Нум*'ом). Сотворив человека из глины и тальника, он оживил его, дунув в лицо.

Право первотворения принадлежит верховному божеству *Торум*'у, который создал не только человека, но и первую для него утварь (котёл), орудия труда и «показал, как добывать птицу перевесами, рыбу – гимгой, как неводить, колыданишь и всякие другие промыслы» [24, 63]. Особенности функционирования вещей в традиционной культуре показывают, что человек, опредмечивая окружающий его мир, продолжал дело творения, начатое демиургом. Чтобы не осквернять идею сакральности, древний хантыйский обычай «запрещал в течение некоторого времени после семейной ссоры братья за изготовление вещи» [17, 9].

Вещи для обских угров и самодийцев представлялись живыми, обладающими душой-дыханием, душой-тенью, «они живут, чувствуют и имеют собственный язык» [19, 92]. По этой причине иголки в игольнице («вместилище для швейных принадлежностей») женщина втыкала по краям, веря, что «в середине игольницы находится её сердце, и она боится, проткнув

его, повредить вещь и навести на себя беду» [11, 235]. Я. В. Чеснов связывал глазковый орнамент с потребностью вещи «видеть человека, даже когда он этого вовсе не ощущал» [31, 80].

В каждом предмете, созданном рукой человека, угадывался только ему присущий почерк – «знак руки». По внешнему виду вещей, как по паспорту, можно было определить принадлежность изделия тому или иному хозяину. «Мансийские женщины отмечают, что каждая куколка-*а́кань* похожа на свою «хозяйку» [Устное сообщение С.А. Поповой. Ханты-Мансийск. 2015]. По отпечатку задника лыж хорошо угадывался их владелец. В традиционной культуре вещь, как правило, несёт этнодифференцирующие признаки, которые наиболее ярко проявляются в таких компонентах культуры как одежда (*маснут* 'одежда' от *масункве* 'надевать' и *ут* 'вещь', манс.). Так, например, ханты подчёркивают, что подол их женской меховой шубы (*сак*) сзади немного короче, чем спереди, а у ненцев он может касаться пола. Лесные ненки украшают верхнюю плечевую одежду распашного типа из сукна – *панчи* (*панды*) предпочтительно аппликацией в сочетании с бисером и пластмассовыми пуговицами, равномерно декорируя полосами орнамента левую и правую полочку халата, а хантыйки «украшают суконные халаты в большей степени бисером и пуговицами и меньше используют аппликацию, декорируя правую полочку (т.е. ту, которая находится при запахе налево сверху) насыщеннее». Ненки «обматывают пояс *нимвитя* на талии два раза и подтыкают его концы по бокам спереди», а хантыйки свой пояс *энтэм* «три раза и завязывают его концы сзади узлом» [3, 259].

По крою и орнаментации определялась и этнотерриториальная принадлежность изделия. Так, на Тромъегане пришитые к подолу женских рубах широкие оборки, которых нет на других реках, считались «тромъеганской модой», а полосы ткани, расшитой бисером – «казымской модой» [21, 38, 39]. Интересную деталь традиционной хантыйской одежды приводит Е.П. Мартынова: «Отличие платьев казымских и берёзовских женщин заключается в расположении орнаментальных полос, они нашиваются выше волана, причём, по словам мастериц, чем выше по течению Казыма располагается селение, тем дальше стоят полосы от края подола» [22, 119].

Вещь могла служить единицей измерения количества и протяжённости чего-либо. В фоль-

клоре и обрядовых действиях неоднократно встречается специальная палочка с зарубками. Как правило, на ней отмечалось количество пропетых на медвежьем празднике песен и сыгранных сенок (дом юх, вост. хант.). И.А. Карапетова приводит данные Р.П. Митусовой о том, что «на палке, привезённой ею от аганских хантов, обозначены 502 пропетые песни и 22 показанные сценки» [13, 98].

Память позволяет запечатлеть, сохранить, воспроизводить следы прошлого опыта (еңкөрәп ‘памятная (вещь)’, хант.). Примечателен в этом отношении обычай лесных ненцев привозить с чужой земли кусочек дерева для изготовления божка. Сейчас оленевод с чужбины всё чаще доставляет «топорища, заготовку для ножен, для ложек, ручку для ножа – кусочек дерева, который ты будешь брать в руки довольно-таки часто, и он будет тебе напоминать об увиденной однажды Земле...» [4, 16]. Автор статьи была свидетелем того, как в конце 1990-х годов Ю. К. Айваседа-Вэлла заготовил две берёзовых заготовки для топорика на территории музея-стойбища при Экоцентре г. Мегиона и впоследствии постоянно подчёркивал их происхождение («мегионский топор»). К хантыйскому понятию еңкөрәп следует сделать одно существенное пояснение. В мансийском языке существует схожее слово энкваруп, букв.: женщиной сделанное нечто, от энк, прафинно-угорское ‘мать/женщина’, варуңкве ‘делать’ (вāрим ‘сделанное’), уп/ут ‘нечто, вещь’. Сейчас первоначальное значение этого слова утеряно, хотя в понимании носителей языка это «памятная вещь», «мною пользованная вещь» [Устное сообщение С.А. Поповой. Ханты-Мансийск. 2018]. Вещь, обладающую памятью, следовало беречь, её нельзя было выбрасывать, чтобы не навлечь на себя несчастий.

Существование вещи неразрывно связано с темпоральными воззрениями. Как заметил известный археолог Л.С. Клейн, «вещи должны быть так же связаны со временем, как и события. Если время – это отношения между вещами, то чем больше вещей, тем содержательнее и интенсивнее время, а нет вещей – нет и времени [14, 99]. При этом следует отметить, что и сама вещь может нести на себе знаки времени. Так, например, ненецкие дети с 4-5 лет начинали носить одежду, отличавшуюся от мужской и женской лишь размером [29, 132]. Количество частей (ломт’ов) жертвенных покрывал

Мур-сусне-хума связано с возрастной стратификацией. После женитьбы (или после появления первого ребёнка) манси шили покрывало с четырьмя фигурами всадников (ай емың ‘малая святыня’). Следующий ялпын-улама – с шестью всадниками – изготавливали «в середине жизни», а последний – яны-ялпын, сат-ялпын ‘великий ялпын из семи частей’ шили, «как до старости доживали». Данную изобразительную традицию Н.И. Гемуев связывал со стремлением «к благополучию уже третьего поколения» [5, 184].

Знаки календарного времени отражены в узоре «солнце» на берестяной коробочке лозьвинских манси (рис. 1). Тот факт, что они переселились в своё время на р. Лозьва с Вишеры (приток Камы), позволил Н.Д. Конакову интерпретировать узор с точки зрения календарной символики народа коми, а именно: «девятизубая “шестерня” – солярный знак, а 9 крестов между её зубцами (9 периодов на календаре), 36 зубцов в зубчатой окружности (36 дней в периодах оленя, росамахи и лисицы)» [15, 117].

Рис. 1. Узор «солнце» лозьвинских манси

И.И. Комтин – хранитель хантыйского святилища Йимлор, вёл необычный календарь – палочку с зарубками, такие же отправлял по стойбищам. «Каждый день люди убрали по одной зарубке из обозначенных двадцати одной, и когда они заканчивались, народ собирался на большой обряд и обсуждение наболевших вопросов: где, когда и как рыбачить, кому оказать помощь» [6, 26]. Другой вид палочки у обских угров предназначался для отсчёта дней проведения поминок и траура. С этой целью на ней делалось определённое количество зарубок [27, 169].

А.Ф. Лосев в одной из своих работ отметил, что «целое невозможно без его частей, но оно

может содержать эти части в себе потенциально, а отнюдь не в виде фактического и материального существования» [20, 300]. Данное замечание известного философа вполне применимо к деревянному крюку (*па*”, лесн. нен.) для подвешивания котла в чуме. Как правило, он имеет три, пять или девять отверстий. По материалам Л. В. Хомич ненецкий крюк в Большеземельской тундре имел до 26 отверстий, а в других районах – от 5 до 9 [29, 106]. Нечётное их число как бы символизировало непрерывающийся временной процесс, постоянное (вечное) продолжение.

С понятием времени связаны три фазы, выделенные в жизненном цикле всякой материальной культуры немецким филологом Х. Эггерсом: *живая – умирающая – мертвая* культура. К первой он отнёс функционирующие вещи, ко второй – старину, вещи отжившие, уже не употребляющиеся, но ещё сохраняющиеся в быту, к третьей – вещи, выбывшие из обихода и упокоенные в земле [32]. В соответствии с этими фазами определяются и этикетные нормы, сопровождающие вещи от их изготовления до обветшания и минования надобности. Так, например, уважительное отношение к одежде требовало бережного её ношения. Повсеместно вызывала осуждение девочка в неряшливо надетой шубе с болтающимися лапами и без пояса. Она сравнивалась хантами с распластанной щукой (*сарт пельк*), а манси – с длиннохвостой сорокой (*хоса сэгна сакваляк*) за слишком длинный подол платья, с муравьём (*наң тай аквтупыл хосвой* ‘ты, как будто, муравей’, об одежде человека, который нелепо подпоясался). Женщину, у которой некрасивое зауженное платье, манси сравнивали с ящерицей (*щар ощица лэг* ‘как будто тонкий хвост (ящерица)’ [9, 75]. Когда одежда из меха ветшала, то её использовали в качестве одеяла. Запрещалось укрываться шубой или *сахом* подолом к голове [25, 66-67]. Изношенную одежду ханты не выбрасывали, а вывешивали где-либо в лесу, так как она ассо-

циировалась «с частью тела, по крайней мере, сохраняющей его форму» [18, 136-137]. Манси верили, что из брошенных, где попало вещей, возникает злое существо *Пауль ерут*, которое пожирает людей [30, 121]. Пояса не продавали и не дарили, так как его разрезание рассматривалось как недоброе действие, пожелание смерти. Манси также верили в это предзнаменование, поэтому одежду или обувь не дарили со шнурками. Их либо выдергивали, либо отрезали [12, 188].

Запрещалось качать пустую колыбель (плохой знак). Когда детская люлька приходила в негодность, её уносили в лес и вывешивали на дерево. Символизм играл важную роль в похоронных обрядах. С умершим, в числе прочего погребального инвентаря, помещали в могилу оружие (раньше – лук и стрелы) [34].

Обсуждение и заключение

Таким образом, созданный человеком вещный мир отражает самые разные стороны общественных отношений, подтверждая мысль А.Ф. Лосева о том, что «... идея вещи выше самой вещи» [20, 156]. Понятие «вещь» в традиционной культуре полисеманлично. Вещь, как и материал, из которого она изготовлена, удовлетворяет не только практическим, но и символическим требованиям. Общеизвестны охранительные функции пояса, топора, точила и др. Высокий семиотический статус вещей в традиционной культуре обских угров и самодийцев объясняется хорошо развитыми и широко персонифицированными анимистическими представлениями.

В традиционном мировоззрении вещь, как и человек, наделена душой, памятью. Кроме того, вещь сама нередко несла на себе знаки времени. В культуре, ориентированной на народную традицию, в отношении предметов, созданных человеком, сохраняется целый ряд запретов и предписаний. Этикетное отношение к вещам закреплялось табуированными нормами.

Список источников и литературы

1. Байбурин А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л.: Наука, 1983. С. 63-88.
2. Бармич М.Я., Вэлло И.А. Словарь ненецко-русский и русско-ненецкий (лесной диалект). – СПб.: Просвещение, 2002. 288 с.
3. 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 Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск–Омск: ОмГПУ, 2001. С. 259-260.

4. Вэллс Ю. Азбука оленевода. – Нижневартовск–СПб.: Изд-во ООО «Мегасибпром», 2005. 44 с.
5. Гемуев И.Н. Святилище Халев-ойки // Мировоззрение финно-угорских народов. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. С. 78-91.
6. Глухих А.С. Хранитель святыни // Новости Югры. № 59 от 30 мая 2013 г.
7. Головин А.В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 344 с.
8. Грачёва Г.Н. Следы ранних представлений о природных связях у нганасан // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л.: Наука, 1990. С. 98-113.
9. Дежурова М.С., Иванова В.С. Компонент-зоосемизм в составе фразеологизмов мансийского и коми языков // Оленья тропа: Сборник научных трудов Международной научно-практической конференции «Традиционные и инновационные формы сохранения и развития языков коренных малочисленных народов Севера». СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2015. С. 74-78.
10. Диалектологический словарь ненецкого языка / Авт.-сост. Буркова С.И., Кошкарёва Н.Б., Лаптан-дер Р.И., Янгасова Н.М. Екатеринбург: Изд-во Баско, 2010. 352 с.
11. Зенько-Немчинова М.А. Сибирские лесные ненцы: Историко-этнографические очерки. Екатеринбург: Баско, 2006. 272 с.
12. Источники по этнографии Западной Сибири: Дневники В. Н. Чернецова. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. 284 с.
13. Карапетова И.А. Предметы по медвежьему празднику в собрании РЭМ // Сохранение народных традиций. Ханты-Мансийск: Информ.-издат. центр, 2008. С. 94-100.
14. Клейн Л.С. Время в археологии. СПб.: ЕВРАЗИЯ, 2015. 384 с.
15. Конаков Н.Д. Промысловый календарь в мировоззрении древних коми // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. С. 103–121.
16. Коул М. Культурно-историческая психология. М.: Когито-Центр; Ин-т психологии РАН, 1997. 431 с.
17. Кулемзин В.М. Отношение человек – общество, человек – вещь, человек – природа в традиционных и современных культурах Сибири. Учебное методическое пособие к курсу «Этнографическое краеведение». М.: ИКАР, 1997. 48 с.
18. Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX – начале XX в.: этнографические очерки. Тюмень: Мандр и К^а, 2006. 208 с.
19. Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев) [Пер. Н.В. Лукиной] (переизд. 1947 г.). Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. 135 с.
20. Лосев А.Ф. Держание духа. М.: Политиздат, 1989. 366 с.
21. Лукина Н.В. Формирование материальной культуры хантов (восточная группа). – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1985. 364 с.
22. Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов. М.: ИЭА РАН, 1998. 235 с.
23. Мифология хантов / Кулемзин В.М., Лукина Н.В., Молданов Т.А., Молданова Т.А. Т. 3. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000. 310 с.
24. Мифы, предания, сказки хантов и манси [Пер. с хантыйского, мансийского, немецкого языков; сост., предисл. и примеч. Н. В. Лукиной]; под общей редакцией Е. С. Новик. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 568 с.
25. Песикова А.С. Взгляд изнутри культуры. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2006. 98 с.
26. Ромбандеева Е.И., Кузакова Е.А. Словарь мансийско-русский и русско-мансийский: пособие для учащихся нач. шк. Л.: Просвещение, 1982. 360 с.
27. Соколова З.П. Новые данные о погребальном обряде северных хантов // ПИ ИЭ 1974 г. М.: 1975. С. 165-176.
28. Соловар В.Н. Хантыйско-русский словарь (казымский диалект). Тюмень: ФОРМАТ, 2014. 386 с.
29. Хомич Л.В. Ненцы: историко-этнографические очерки. М.; Л.: Наука, 1966. 329 с.
30. Чернецов В.Н. Представления о душе у обских угров // Труды Института этнографии АН СССР. Нов. серия. Т. 51. М., 1959. С. 114-156.
31. Чеснов Я. В. Телесность человека: философско-антропологическое понимание. М.: ИФРАН, 2007. 213 с.
32. Eggers H.J. Einföhrung in die Vorgeschichte. München: Piper, 1959. 317 s.
33. Mauss M. Essais sur le don. – Paris: Presses Universitaires de France, 1950. – 252 p.
34. Nagy Z. Korosztályváltó rítusok a hantiknál. Pócs Éva et al. Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. – Budapest, Balassi, 2007. Pp. 146–153.
35. Needham R. An analytical note on the Kom of Manipur // Ethnos. 1959. Vol. 24. N 3-4.
36. Hocart A.M. Kings and Councillors: An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society. – Cairo, 1936. – 220 p.
37. Hocart A. M. The life-giving myth and other essays. – London: Routledge, 1970. – 321 p.

References

1. Bayburin A.K. *Semioticheskie aspekty funkcionirovaniya veshhej* [Semiotic aspects of things functionin]. *Jetnograficheskoe izuchenie znakovyh sredstv kul'tury* [Ethnographical study of the sign means of culture]. Leningrad: Nauka Publ., 1989. pp. 63–88. (In Russian)
2. Barmich M.Ya., Vello I.A. *Slovar' nenecko-russkij i russko-neneckij (lesnoj dialekt)* [Nenets-Russian and Russian-Nenets dictionary (Forest dialect)]. Saint-Petersburg: Prosveshhenie Publ., 2002. 288 p. (In Russian)
3. Bogordaeva A.A. *Jetnodifferencirujushhie jelementy v tradicionnom zhenskom kostjume vostochnyh hantov i lesnyh nencev (po materialam polevyh issledovanij v Nizhnevartovskom rajone HMAO)* [Ethno-differential elements in traditional women's costume of the Eastern Khanty and the Forest Nenets (on materials of field research in Nizhnevartovsky District of KhMAO)]. *Samodijcy. Materialy IV Sibirskogo simpoziuma «Kul'turnoe nasledie narodov Zapadnoj Sibiri»* [The Samoyeds Proceedings of the IV Siberian Symposium «Cultural heritage of peoples of Western Siberia»]. Tobolsk – Omsk: OmGPU Publ., 2001. pp. 259–260. (In Russian)
4. Vella Yu. *Azbuka olenevoda* [Reindeer herder's alphabet]. Nizhnevartovsk – Saint-Petersburg: Izd-vo OOO «Megasibprom» Publ., 2005. 44 p. (In Russian)
5. Gemuev I.N. *Svjatilishhe Halev-ojki* [Sanctuary of Khalev-Oyka]. *Mirovozzrenie finno-ugorskih narodov* [Worldview of the Finno-Ugric peoples]. Novosibirsk: Nauka. Sib. otd-nie Publ., 1990. pp. 78–91. (In Russian)
6. Glukhikh A.S. *Hranitel'svjatyni* [The Keeper of the shrine]. *Novosti Yugry* [News of Yugra], 2013, 30 May, no. 59. (In Russian)
7. Golovnyov A.V. *Kochevniki tundry: nency i ih fol'klor* [Nomads of tundra: Nenets and their folklore]. Ekaterinburg: UrO RAN Publ., 2004. 344 p. (In Russian)
8. Grachyova G.N. *Sledy rannih predstavlenij o prirodnyh svyazjah u nganasan* [The signs of the early ideas about natural relationships among the Nganasan]. *Fol'klor i jetnografija. Problemy rekonstrukcii faktov tradicionnoj kul'tury* [Folklore and ethnography. The problems of reconstruction of the facts of traditional culture]. Leningrad: Nauka Publ., 1990. pp. 98–113. (In Russian)
9. Dezhurova M.S., Ivanova V.S. *Komponent-zoosemizm v sostave frazologizmov mansijskogo i komi jazykov* [Component-zoosemism in the composition of phraseological units of the Mansi and Komi languages]. *Olen'ja tropa: Sbornik nauchnyh trudov Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii «Tradicionnye i innovacionnye formy sohraneniya i razvitiya jazykov korennyh malochislennyh narodov Severa»* [Deer trail: Collection of scientific works of International scientific-practical conference «Traditional and innovative forms of preservation and development of languages of indigenous people of the North»]. Ed. by D.M. Lyublinskaya, V.S. Ivanova. Saint-Petersburg: Izd-vo RGPU im. A.I. Gercena Publ., 2015. pp. 74–78. (In Russian)
10. *Dialektologicheskij slovar' neneckogo jazyka* [Dialectological dictionary of the Nenets language]. Ed. by Burkova S.I., Koshkaryova N.B., Laptander R.I., Yangasova N.M. Ekaterinburg: Izd-vo Basko Publ., 2010. 352 p. (In Russian)
11. Zenko-Nemchinova M.A. *Sibirskie lesnye nency: Istoriko-jetnograficheskie ocherki* [Siberian Forest Nenets: Historical and ethnographic essays]. Ekaterinburg: Basko Publ., 2006. 272 p. (In Russian)
12. *Istochniki po jetnografii Zapadnoj Sibiri: Dnevnik V.N. Chernecova* [Sources on ethnography of Western Siberia: Diaries of V.N. Chernetsov]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 1987. 284 p. (In Russian)
13. Karapetova I.A. *Predmety po medvezh'emu prazdniku v sobranii RJeM* [Items on the Bear's Holiday in the collection of the REM]. *Sohranenie narodnyh tradicij* [Preservation of folk traditions]. Khanty-Mansiysk: OAO «Informacionno-izdatel'skij centr» Publ., 2008. pp. 94–100. (In Russian)
14. Kleyn L.S. *Vremja v arheologii* [Time in archaeology]. Saint-Petersburg: EVRAZIJA Publ., 2015. 384 p. (In Russian)
15. Konakov N.D. *Promyslovyy kalendar' v mirovozzrenii drevnih komi* [The fishing calendar in the worldview of the ancient Komi]. *Mirovozzrenie finno-ugorskih narodov* [Worldview of the Finno-Ugric peoples]. Novosibirsk: Nauka. Sib. otd-nie Publ., 1990. pp. 103–121. (In Russian)
16. Koul M. *Kul'turno-istoricheskaja psihologija* [Cultural and historical psychology]. Moscow: Kogito-Centr; In-t psihologii RAN Publ., 1997. 431 p.
17. Kulemzin V.M. *Uchebno-metodicheskoe posobie k kursu «Jetnograficheskoe kraevedenie». Otnoshenie chelovek – obshchestvo v tradicionnyh i sovremennyh kul'turah Sibiri* [Textbook for the course «Ethnographic study of local history». The relationship man – society in traditional and modern cultures of Siberia]. Moscow: IKAR Publ., 1997. 48 p. (In Russian)
18. Kulemzin V.M., Lukina N.V. *Vasjugansko-vahovskie hanty v konce XIX – nachale HH v.: jetnograficheskie ocherki* [The Vasyugan-Vakh Khanty in the late XIX – early XX century: ethnographic essays]. Tyumen: Mandr i Ka Publ., 2006. 208 p. (In Russian)

19. Lekhtisalo T. *Mifologija jurako-samoedov (nencev)* [Mythology of the Yurako-Samoyed (Nenets)]. Translated by N.V. Lukina. Tomsk: Izd-vo Tomskogo universiteta Publ., 1998. 135 p. (In Russian)
20. Losev A.F. *Derzanie duha* [Aspiration of the spirit]. Comp. by Yu.A. Rostovtsev. Moscow: Politizdat Publ., 1989. 366 p. (In Russian)
21. Lukina N.V. *Formirovanie material'noj kul'tury hantov (vostochnaja grupa)* [Formation of material culture of the Khanty (Eastern group)]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 1985. 364 p. (In Russian)
22. Martynova E.P. *Ocherki istorii i kul'tury hantov* [Essays on the history and culture of the Khanty]. Moscow: IJeA RAN Publ., 1998. 235 p. (In Russian)
23. *Mifologija hantov* [Mythology of the Khanty]. V.M. Kulemzin, N.V. Lukina, T.A. Moldanov, T.A. Moldanova; ed. by V.V. Napolskih. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 2000. 3rd ed. 310 p. (In Russian)
24. *Mify, predanija, skazki hantov i mansi* [Myths, legends, tales of the Khanty and the Mansi]. Transl. from Khanty, Mansi, Nenets languages; comp. by N.V. Lukina; ed. by E.S. Novik. Moscow: Nauka. Glavnaja redakcija vostochnoj literatury Publ., 1990. 568 p. (In Russian)
25. Pesikova A.S. *Vzgljad iznutri kul'tury* [View inside of the culture]. Khanty-Mansiysk: Poligrafist Publ., 2006. 98 p. (In Russian)
26. Rombandeeva E.I., Kuzakova E.A. *Slovar' mansijsko-russkij i russko-mansijskij: posobie dlja uchashhihsja nach. shk.* [Mansi-Russian and Russian-Mansi dictionary: handbook for elementary school students]. Leningrad: Prosveshhenie Publ., 1982. 360 p. (In Russian)
27. Sokolova Z.P. *Novye dannye o pogrebal'nom obrjade severnykh hantov* [New data on burial rites of the Northern Khanty]. *PI IJE 1974 g.* [Field research of the Institute of Ethnography, 1974]. Moscow: 1975. pp. 165–176. (In Russian)
28. Solov'ev V.N. *Hantyjsko-russkij slovar' (kazymskij dialekt)* [Khanty-Russian dictionary (Kazym dialect)]. Tyumen: OOO «FORMAT» Publ., 2014. 386 p. (In Russian)
29. Khomich L.V. *Nenetsy: istoriko-jetnograficheskie ocherki* [The Nenets: historical and ethnographic essays]. Moscow; Leningrad: Nauka Publ., 1966. 329 p. (In Russian)
30. Chernetsov V.N. *Predstavlenija o dushe u obshchiny ugrov* [Ideas about the soul among the Ob-Ugric peoples]. *Trudy Instituta jetnografii AN SSSR. Nov. serija* [Proceedings of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences. New series], 1959, Vol. 51, pp. 114–156. (In Russian)
31. Chesnov Ya.V. *Telesnost' cheloveka: filosofsko-antropologicheskoe ponimanie* [The physicality of man: philosophical-anthropological understanding]. Moscow: IFRAN Publ., 2007. 213 p. (In Russian)
32. Eggers H. J. *Einführung in die Vorgeschichte*. München: Piper, 1959. 317 s. (in Germany)
33. Mauss M. *Essai sur le don*. Paris: Presses Universitaires de France, 1950. 252 p. (In French)
34. Nagy Z. *Korosztályváltó rítusok a hantiknál*. Pócs Éva et al. Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. Budapest, Balassi, 2007. Pp. 146–153. (In Hungarian)
35. Needham R. An analytical note on the Kom of Manipur. *Ethnos*. 1959. Vol. 24. N 3-4. (In English)
36. Hocart A. M. *Kings and Councillors: An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*. Cairo, 1936. 220 p. (In English)
37. Hocart A. M. *The life-giving myth and other essays*. – London: Routledge, 1970. – 321 p. (In English)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Сподина Виктория Ивановна, ведущий научный сотрудник, директор БУ ХМАО – Югры «Обско-угорского института прикладных исследований и разработок» (628011, Российская Федерация, г. Ханты-Мансийск, ул. Мира, д. 14 А, каб. 306), кандидат исторических наук.

ORCID: 0000-0-7831002-6252

vspodina@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Spodina Victoriya Ivanovna, Leading Researcher, Director, Ob-Ugric Institute of Applied Researches and Development (628011, Russian Federation, Khanty-Mansiysk Autonomous Okrug – Yugra, Khanty-Mansiysk, Mira st., 14A), Candidate of Historical Sciences.

ORCID: 0000-0-7831002-6252

vspodina@mail.ru