

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ  
им. Н. Н. Миклухо-Маклая

*На правах рукописи*

Сподина Виктория Ивановна

**Человек и время  
в угорско-самодийской картине мира  
(на материалах хантов, манси и ненцев)**

Специальность: 07.00.07 – этнография, этнология  
и антропология

**АВТОРЕФЕРАТ**  
диссертации на соискание учёной степени  
доктора исторических наук

Москва – 2018

Работа выполнена в Отделе Севера и Сибири Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН.

**Научный консультант:** доктор исторических наук, профессор  
**Соколова Зоя Петровна**

**Официальные оппоненты:**

**Бауло Аркадий Викторович**, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН

**Бурыкин Алексей Алексеевич**, доктор исторических наук, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института лингвистических исследований РАН

**Мартынова Елена Петровна**, доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой истории и археологии Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого

**Ведущая организация:**

Учебно-научный центр типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета (РГГУ)

Защита диссертации состоится \_\_ апреля 2018 года в 14.00 часов на заседании диссертационного совета Д 002.117.01 по защите диссертаций на соискание учёной степени доктора и кандидата исторических наук при Институте этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая РАН по адресу: 119991, Москва, Ленинский пр., 32А, корпус «В», 18-й этаж, малый зал.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института этнологии и антропологии РАН им. Н. Н. Миклухо-Маклая (119991, Москва, Ленинский пр., 32А) и на сайте [www.iea-ras.ru](http://www.iea-ras.ru).

Автореферат разослан «\_\_» марта 2018 г.

Учёный секретарь  
диссертационного совета,  
доктор исторических наук

Данилко Елена Сергеевна

## Общая характеристика работы

**Актуальность диссертационного исследования.** Современная наука, и не только гуманитарная, в новом тысячелетии всё активнее переходит в качественно новое состояние – науку о человеке. В связи с этим попытка реконструкции картины мира вне человеческого фактора оказывается мало перспективной. Человек стал одной из главных составляющих исследования. Обращение к заявленной теме обусловлено интересом к проблеме человека как объекта существующего во времени, ее прочтению в контексте традиционных представлений различных народов о строении и развитии человеческого организма. В гуманитарном знании появилась новая область – невербальная семиотика, основным объектом которой стало тело в системе коммуникаций, а также в контексте определенной культуры. В этой связи формируется и такое исследовательское направление, как социокультурный анализ человеческой телесности. Проблемы мировоззренческого значения тела в структурировании жизни традиционных сообществ в связи с темпоральными представлениями коренных народов Севера в нашей работе поставлены впервые. При этом тело человека рассматривается в двух аспектах: и как объект, находящийся в потоке времени, и как феномен, несущий на себе его следы.

Другая часть диссертационного исследования – «Время». Представления о времени являются важной частью мировоззрения и мироощущения, культуры в целом. Они позволяют человеку определенным образом идентифицировать себя, а исследователю судить об особенностях и закономерностях человеческого бытия. Между тем антропологическая проблема времени пока ещё молодое направление, недостаточно представленное в российской науке. В. А. Тишков, касаясь в одной из своих работ вопросов восприятия времени, определил проблемы и возможные актуальные пути исследования этой темы: «Первое – это слишком универалистское видение феномена времени в прошлых культурах и среди всех прошлых или ныне живущих групп населения. Функционализм и структурализм в своём стремлении установить общие механизмы жизнедеятельности разных обществ, свели проблему времени к дуалистической конструкции «нашего» и «другого» времени. На самом деле не менее важно рассмотреть коэволюционные моменты (схожесть и синхронность культурных элементов) и «экзотику» современного (европейского или евразийского) времявосприятия»<sup>1</sup>. В нашей работе предпринята попытка исследовать существование человека во времени, представить структуру времени, его формы и виды, особенности существования различных модусов времени в контексте обско-угорской и самодийской картины мира. При этом задача заключается не в том, чтобы объяснить время, абстрагируясь от человека, или, наоборот, понять время из поведен-

---

<sup>1</sup> Тишков В. А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003, с. 270.

ческо-бытовых реалий, созданных человеком, а в том, чтобы знание о бытии человека было согласовано и полноценно соотнесено с присущей его мировоззрению картиной мира.

Изменения в социально-экономической сфере («техническая революция», миграции, интернационализация) породили тенденцию к унификации материальной и духовной культуры, к выпадению из активного взаимодействия отдельных её элементов. Не случайно в настоящее время этнологами с особой актуальностью ставится вопрос о необходимости изучения не только культуры целых народов, но и отдельных этнотерриториальных групп. На проблему изучения сходства и различий в культуре хантов и манси и их групп, как недостаточно изученную, впервые обратила внимание З. П. Соколова<sup>2</sup>, практически определив новое направление в обско-угорской этнографии. В нашей работе описание особенностей культуры и мировоззрения проводится на материалах разных групп хантов (казымские, ваховские, сургутские, шурышкарские, юганские), манси (северо-сосьвинские, ляпинские) и ненцев (тундровые, лесные). В основном речь идёт о сходстве и различиях в духовной сфере, понимая, что «вычленение отдельных элементов и особенностей духовной культуры не может быть основано на таких же формальных признаках, как при анализе материальных объектов»<sup>3</sup>.

**Степень научной разработанности проблемы.** Историографии обских угров посвящен ряд работ, в том числе и обстоятельные публикации З. П. Соколовой (1974, 1976, 1980, 1989, 1997, 2005, 2009), которые раскрывают исследовательскую панораму различных аспектов традиционной культуры и мировоззрения хантов и манси. Большую роль в изучении духовной культуры коренных народов Севера сыграли работы исследователей XVII – первой половины XX вв. – Н. Витсена (1692), Г. Новицкого (1715), В. Ф. Зуева (1771–1772), П. С. Палласа (1788), Ф. М. Белявского (1833), Б. Мункачи (Т. I. 1892; Т. II. 1910; Т. III. 1893), Н. Л. Гондatti (1888), С. К. Патканова (1897, 1900), У. Т. Сирелиуса (1898), А. Каннисто (1911), А. А. Дунина-Горкавича (1904, 1910, 1911), К.Ф. Карьялайнена (1921, 1922, 1927), Т. Лехтисало (1924), М. Б. Шатилова (1931). В них содержатся описания обрядов жизненного цикла, характеристики телосложения и внешнего облика остяков и самоедов, бытового поведения, а также представления о временных отрезках и др.

---

<sup>2</sup> Соколова З. П. Ханты рек Сыня и Куноват (этнографический очерк) // Материалы по этнографии Сибири. Томск, 1972, с. 15–66; Она же: К вопросу о формировании этнографических и территориальных групп у обских угров // Этногенез и этническая история народов Севера. М., 1975, с. 186–210; Она же: Выявление этнических ареалов (на материале хантов и манси) // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1978, с. 41–42 и др.

<sup>3</sup> Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX – начале XX в.: этнографические очерки. Томск, 1977, с. 215.

Голландский учёный и путешественник Н. Витсен в своём сочинении «Северная и Восточная Тартария» (1692) одним из первых высказал мысль о глубине временной ретроспективы остяков («имеют смутное представление о времени»). Почти через 100 лет известный путешественник П. С. Паллас также отмечал неразвитость представлений остяков о времени и объяснял это суровыми условиями их жизни. В сочинениях Г. Новицкого (1715) и В. Ф. Зуева (1771–1772), сообщается об обрядах, связанных с рождением и смертью человека, отмечается лучшее время для проведения жертвоприношений, приводятся характеристики телосложения остяков и самоедов, а также их нравы, различия в восприятии ими умственных способностей друг друга. В этнографическом описании поездки к Ледовитому морю Ф. М. Белявского (1833) дана характеристика нравственного облика остяков и самоедов, представлено сравнительное описание их телосложения, а также подразделение богов на добрых и злых.

В XIX в. к изучению мифологии и языка обских угров обращаются венгры А. Регули и Б. Мункачи, записавшие соответственно в 1843–1845 и 1888–1889 гг. героический эпос манси («Песни святых покровителей» и «Медвежьи эпические песни»), перевод на русский язык которого осуществила Е. И. Ромбандеева в 2010 и 2012 гг. Тексты содержат упоминания о разновидностях боли, слова-определители возраста, длинных и коротких промежутков времени, предсказания будущего, характеристики положительных черт человека, дефиниции цвета, силы и качества звука, иносказательные определения длительных промежутков времени («мясистая неделя», «костлявая неделя»), прошедшего времени (□лнац ‘в прошлые времена’).

В 1888 г. опубликована книга Н. Л. Гондатти «Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири», где приводятся рассказы о великом пожаре и потопе, об их предвестниках (комары и мошки), достигающих величины соболя. С. К. Патканов посвятил свои труды религиозным верованиям, представлениям о потусторонней жизни и связанными с ними обрядами (1897, 1900). Он одним из первых приводит данные о самой небольшой мере времени, необходимой для того, чтобы вскипел котёл (pit, т.е. около 1 часа), указывает на определители дня и ночи у хантов, суточное деление времени на 4 периода, обозначение недели (tâ bet ‘семь’), отмечает характеристику месяца как лунного, состоящего из 4 недель, а года – из 13 месяцев, разницу в начале исчисления начала года у разных групп хантов.

В 1898 г. состоялась научная экспедиция на север Западной Сибири финского учёного У. Т. Сирелиуса. Собранные им материалы содержат важную информацию об антропологическом облике васюганских и ваховских хантов (телосложение, рост, цвет волос, глаз), отношение их к воровству, клятвам, а также о делении истории на две части: языческое время, и христианское время, о названиях месяцев и непродолжительных отрезков времени.

В начале XX в. проводил исследования среди северных манси финский

лингвист и этнограф А. Каннисто (1901–1906). Его статьи по искусству обских угров содержат сценки с осуждением человеческих пороков, деликатные мотивы с упоминанием мужского репродуктивного органа, обыгранные в шуточной форме. В этнографических очерках известного лесоведа А. А. Дунина-Горжавича (1904, 1911) нашли отражение разделы, посвящённые сравнительному описанию телосложения, сведений о загробной жизни, погребальном обряде и единицах времени у остяков и вогулов.

Важную роль в изучении религии и духовной культуры хантов сыграли труды К. Ф. Карьялайнена, изданные на финском языке (1918), затем на немецком (1921, 1922, 1927), и недавно опубликованные в русском переводе, выполненном Н. В. Лукиной (1994, 1995, 1996). В них обстоятельно изложены представления о духовной сущности человека (душа-дыхание, душа-тень), роли духа-жизнеподательницы (*Торум’а-мать*, *Калташ*) в рождении человека и определении его судьбы, о смерти и мире мёртвых, а также характеристики понятия «смерть» и «тайные слова» для её обозначения, воззрения остяков об обратном течении времени в «приюте мертвецов».

Финский исследователь Т. Лехтисало в 1924 г. опубликовал материалы по мифологии юрако-самоедов (ненцев), в которых приводятся легенды о мироздании, сотворении людей, великом потопе, а также описания облика духа смерти (карлик, волк, червь), культа умерших, верований о предопределении *Нум’ом* судьбы человека, о происхождении разновидностей боли. Специальный раздел, посвящённый общему мировоззрению и верованиям, содержится в книге М. Б. Шатилова «Ваховские остяки» (издана в 1931, переиздана в 2000). Особый интерес представляют описания участия сверхъестественных сил в рождении человека, характеристики души-дыхания (*ли-лель*), души-тени (*курр*), физического типа остяков, примеры наиболее распространённых преступлений (ссора, оскорбление, драка, кражи и насилия).

Большую роль в развитии угроведения сыграл В. Н. Чернецов. Его статья «Представления о душе у обских угров» (1959), по оценке З. П. Соколовой, «до сих пор является классической по ценности собранных полевых материалов и характеру их обобщения»<sup>4</sup>. Исследуя множественность душ (4 у женщин и 5 у мужчин), их связь с представлениями о реинкарциации и имянаречением, В. Н. Чернецов отмечал, что «пятая» душа наименее чётко выделена и полагал, что «будет правильнее представление о четырёх женских и пяти мужских душах рассматривать не как первично распространившееся затем на числовую символику, а наоборот, как вторичное, обусловленное этой неясной, но, видимо, достаточно универсальной символикой»<sup>5</sup>.

В 1950-х годах в отечественном угроведении наметилось усиление ин-

---

<sup>4</sup> Соколова З. П. Основные проблемы обско-угорской этнографии // ЭО. – 2013. – № 4. – С. 35.

<sup>5</sup> Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров // Труды Института этнографии АН СССР. Нов. серия. Т. 51. М., 1959, с. 114.

интереса к особенностям культуры обских угров и самодийцев и их локальных групп. Начало этих исследований связано, главным образом, с именем З. П. Соколовой. Следует отметить её исследования, касающиеся классификации хозяйственно-культурных типов (ХКТ) у хантов и манси, их календаря, уникального обычая делать вместилище души (изображения умерших), связанного с их представлениями о реинкарнации, а также возникшего на этой основе культа предков. Кроме того, для нас были интересны и полезны её публикации по типологии культурных явлений у хантов и манси (жилище, коновязь, способ ношения платка и др.). В 1990 г. выходит ряд работ З. П. Соколовой, посвящённых времячислению у обских угров, изображениям умерших и культу предков, общему и особенному в религии народов Сибири. Заслуживает особого внимания монографическое описание обских угров в книге «Ханты и манси: взгляд из XXI века» (2009), в которой подведён итог её полувековой научной деятельности в области обско-угорской этнографии, дана характеристика культуры обских угров в аспекте её многокомпонентности, сложности и оригинальности.

В середине 1960-х и в 1970-х годах томские этнографы Н. В. Лукина и В. М. Кулемзин начали свои исследования по этнографии малоизученной восточной группы хантов. В 1977 г. ими опубликованы этнографические очерки «Васюганско-ваховские ханты в конце XIX – начале XX вв.» (перезданы в 2006 г.), содержащие материалы по социальной организации и семейному быту, анализ некоторых сторон мышления и мировоззрения хантов. В. М. Кулемзину принадлежит описание представлений о жизненных силах (сроке жизни), об общем жизненном пути человека, об окружающем мире, промысловых культах и погребальном обряде у хантов. В 1990 г. опубликованы «Мифы, предания и сказки хантов и манси», подготовленные к публикации Н. В. Лукиной. Это первое значительное издание повествовательного фольклора обских угров на русском языке с полным научным аппаратом, где раскрывается содержание и структура основных мифов (о первотворении), перечень и функции главных мифологических персонажей и связанная с ними обрядность.

Вопросы символизации душ, их связь с представлениями о реинкарнации не потеряли своей актуальности в конце XX – начале XXI вв. Заслуживает быть отмеченным исследование Е. В. Переваловой (1992) о характеристике «воскресающей» души и местах её локализации в теле человека (голова-душа, душа-сердце-плечи, душа-живот и др.), о делении мужчины его поясом на две равноценные (верхнюю и нижнюю) половины, каждая из которых имела свою голову (*ох* и *мун ох*) и др. Различные аспекты реинкарнации исследовались Э. Рутткай-Миклиан (2005, 2008) на материалах сынских хантов, отмечалась роль реинкарнации в сохранении памяти об умершем. Глубоко и всесторонне исследует вопросы реинкарнации в контексте мифоритуальных традиций обских угров Т. В. Волдина (2000, 2009, 2010, 2011,

2014). В её монографии «Долгой жизни вековечный танец» (2016) на основе обширных полевых материалов автора и опубликованных источников, анализируются архетипические пространственно-временные модели реинкарнации, традиционные представления хантов о жизни и смерти, мотивы реинкарнации в фольклоре. На взаимосвязь одной из духовных субстанций самодийцев – души-дыхания (*йил'мя/тил'мя*) с духом-покровителем оленеводов-промысловиков *Йил'мя пайил'та* обратила внимание М. А. Зенько-Немчинова (2006).

В обстоятельных исследованиях Т. А. Молданова (1999, 2012), Т. А. Молданова и Т. А. Молдановой (2000), Т. А. Молданова и Е. В. Сидоровой (2010), Т. А. Молдановой (1999, 2001, 2010 и др.) содержатся метафорические выражения, связанные с частями тела человека, сущностные характеристики Добра и Зла, указания на наличие в пантеоне богов такого персонажа, как *Ас тый ики* (букв.: Верховьев Оби муж), основной функцией которого является контроль за соблюдением людьми морали и нравственных норм, защита добродетели. В монографиях М. А. Лапиной (2004, 2008, 2009) глубоко и последовательно исследуется человек в нравственной культуре хантов. Описание «человека внутреннего» на примерах фразеологизмов мансийского языка представлено в работах О. Ю. Динисламовой (2009, 2013), С. С. Динисламовой (2009). Обширные полевые материалы о воззрениях манси на происхождение мира и человека, о восприятии времени, рождении и смерти, семантике чисел содержатся в публикациях В.С. Ивановой (2001, 2002, 2010). Как видим, человек попадал в фокус внимания исследователей, начиная с XVIII в. и продолжает оставаться в поле зрения современных этнографов, антропологов, лингвистов и др.

В трудах современных отечественных учёных представлен достаточно полный обзор и классификация различных исследовательских подходов к изучению телесности человека. Так, в социально-культурологическом аспекте телесность рассматривается И. М. Быховской (2000); в онтологическом аспекте – В. Л. Круткиным (1994). Перспектива исследования телесности в контексте совокупной человеческой деятельности как феномена культуры намечена Л. В. Жаровым (1988). Социокультурное осмысление телесности представлено в этнокультурных и этнопсихологических работах А.-К. Байбурина (1991, 1993, 2004), И. С. Кона (2003). В публикациях этих авторов телесность рассматривается в различных этнокультурных системах как феномен, обладающий коммуникативной функцией, знаковой и символической ролью, изучается как средство невербального общения. Вместе с тем И. М. Быховская справедливо подчёркивает, что проблемой исследования человеческого тела, как объекта гуманитарного знания, «является не только поиск ответа на вопросы о содержании, структуре, функциях того или иного феномена, причинах его возникновения и закономерностях существования, но и анализ СМЫСЛА, ЦЕННОСТНОГО ЗНАЧЕНИЯ этого явления для челове-



ка...»<sup>6</sup>. Разделяя аксиологический подход к исследованию человека, диссертант считает методологически оправданным относить мировоззренческий посыл учёного и к такому феномену, как Время. В контексте настоящего исследования представляет интерес анализ некоторых сторон мировоззрения хантов, отмеченных В. М. Кулемзиным и Н. В. Лукиной. В частности, авторы предполагают, что наличие многообразия форм прошедшего времени и наличие будущее-настоящего времени при отсутствии будущего времени можно объяснить особенностями характера мышления: «По нашим наблюдениям, мысль хантов более обращена в прошлое, чем в будущее. Они редко строят планы даже на ближайшее время и изменения в своей жизни производят скорее под давлением обстоятельств, чем в соответствии с заранее обдуманной программой»<sup>7</sup>.

В начале 1990-х годов А. В. Головнёв опубликовал две монографии, посвящённые обским уграм и самодийцам (1993, 1995), в которых представлена широкая панорама хозяйственно-культурных типов и связанных с ними особенностей мировоззрения. Так, вполне созвучно идее диссертационного исследования рассуждение А. В. Головнёва о времени, как особом состоянии. Рассматривая времячисление на большом этнографическом материале, он приходит к заключению о том, что «название календарного месяца или сезона можно сравнить с заглавием книги или титрами фильма, по которым остаётся только догадываться о действительном их содержании» и вводит понятие «живого времени», которое «рождается и умирает, приходит и уходит вместе с олицетворяющими его светилами, богами, зверями, водой, деревьями»<sup>8</sup>. Е. Г. Фёдорова, анализируя календарь хантов и манси, подтверждает выводы З. П. Соколовой о том, что в названиях месяцев преимущественно отражены хозяйственные занятия, а затем – фенологические явления. В монографиях С. А. Поповой (2003, 2008) представлены данные о структуре мансийского календаря, символизации возрастных периодов, обрядов жизненного цикла. Она одной из первых обратила внимание на возрастные инициации манси, подчёркнув условность их ориентации на биологический возраст человека. Обстоятельная работа Е. В. Переваловой и К. Г. Карачарова «Река Аган и её обитатели» (2006) содержит примеры временных конструкций, этикетных норм и табуированных форм поведения аганских хантов и аганских лесных ненцев.

При исследовании темпоральных воззрений обских угров и самодийцев

---

<sup>6</sup> Быховская И. М. Человеческая телесность как объект социокультурного анализа (история проблемы и методологические принципы ее анализа) // Труды ученых ГЦОЛИФКа: Ежегодник. М., 1993, с. 58–68.

<sup>7</sup> Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX – начале XX в. Тюмень, 2006, с. 103.

<sup>8</sup> Головнёв А. В. Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995, с. 296, 378.

важны работы отечественных и зарубежных учёных, в которых содержатся характеристики многомерности феномена времени, его виды, отделение времени от пространства. А. Я. Гуревичу принадлежит заслуга выделения таких черт социально-исторического времени, как относительная обратимость, узлы времени – повторение в истории некоторых черт социального явления; неравномерное его течение относительно физических часов, что связано с неравномерной наполненностью социальными событиями; отсутствие единого социального времени; сложность протекания его даже в одной социальной эпохе; поликультурность. Ю. Б. Молчанов (1973, 1978), развивая концепцию времени, добавляет к четырём формам времени (физическое, биологическое, социально-историческое и психическое) еще две пары понятий: реляционное время (как система отношений) и динамическое. Соотношение кругового (мифологического) и линейного (исторического) времени оказалось в поле зрения В. Н. Топорова (1973), Е. С. Яковлевой (1994), Н. Д. Арутюнова (1997), Н. К. Рябцевой (1997).

Представление о множественности форм, видов и моделей времени нашло отражение в исследованиях зарубежных учёных. Так, Марк Блох (1977) делил время на мирское и ритуальное, Г. Н. Бейли (1981) – на объективное и субъективное, М. Шэнкс и К. Тилли (1987) – на абстрактное и содержательное, С. Дж. Гулд (1987) и А. В. Кнэпп (1992) – на циклическое и линейное, С. Велиндер (1992) – на естественно-научное и человеческое. При этом А. В. Кнэпп счёл циклическое время динамическим, основанным на длительности и применяемым в истории, а линейное время – релятивным, образованным на последовательности и применяемым в этнологии. И. Фабиан, поднимая проблему использования времени как такового, выделяет следующие три его вида: 1) *Физическое Время*. 2) *Типологическое Время*. 3) *Интерсубъективное Время*. Известный немецкий антрополог обратил внимание на определение времени как интервала между событиями и важность учёта временных интервалов при человеческом общении. Данный посыл учёного важен при рассмотрении особенностей речевого общения, определения отрезков и моментов времени и др. Обстоятельное историко-философское исследование проблемы времени в его объективном отношении к пространству и человеку проведено Э. Дюркгеймом (1998) и Дж. Уитроу (2003). Так, Э. Дюркгейму принадлежит заслуга отнесения понятия «время» к ментальным категориям разума<sup>9</sup>.

Для исследования особенностей традиционного мировоззрения обских угров и самодийцев диссертантом привлекались монографии коллектива авторов – Э. Л. Львовой, И. В. Октябрьской, А. М. Сагалаева, М. С. Усмано-

---

<sup>9</sup> Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. М., 1998, с. 185.

вой (1988, 1989), в которых намечены контуры системы взглядов на мир, уделено внимание анализу представлений о человеке, пространстве и времени, вещному миру. Процессам межэтнической интеграции, межэтнических взаимодействий как факторам этнокультурной ситуации посвящены работы С. А. Арутюнова (1981, 1989), В. И. Козлова (1974, 1975), С. А. Токарева (1990) и др., которые были учтены при подготовке главы «Этнический “Я-образ” в условиях культурного пограничья». Для обоснования тех или иных позиций нашего исследования привлекались (помимо литературы, указанной выше) материалы по этнографии селькупов, тундровых ненцев, пермских народов, которые издавна имели развитые межкультурные коммуникации с обско-угорскими народами, особенно манси, что нашло отражение в заимствованиях не только бытовых реалий, но и духовных сфер культуры.

**Цели и задачи.** Цель исследования – разработка концепции антропологической темпорологии, базирующейся на выявлении особенностей представлений о Человеке и Времени в обско-угорской и самодийской картине мира. Для достижения поставленной цели, с учётом степени разработанности отдельных вопросов, диссертантом сформулированы следующие научные задачи:

1. Обобщить культурно-топографические характеристики тела в аспекте их символических значений.

2. Систематизировать соматические представления обских угров и самодийцев (анатомия, физиология, когнитивные процессы).

3. Раскрыть ценностный императив поведенческих характеристик человека сквозь призму моральных принципов, сложившихся в нравственном опыте хантов, манси и ненцев.

4. Обозначить гендерные аспекты отношений человека к труду в типологии индивидуальных временных концепций.

5. Определить особенности взаимоотношений «человек-вещь» и проявления знаков времени в окружающем человека вещном мире.

6. Описать этнодифференцирующие признаки традиционной культуры лесных ненцев и аганских хантов и влияние полиэтнической среды на содержание этнического «Я-образа».

7. Выявить специфику этнического восприятия времени.

8. Установить определители моментов и отрезков времени в хронометрии суточного ритма и хронологические конструкции годового периода и календарных систем в ритмике циклического времени.

9. Провести анализ стратификации возрастных периодов как особых стадий биологического времени.

10. Сформулировать номинации для магико-религиозного времени и обосновать их характеристики.

11. Раскрыть представление о регенерации времени посредством по-смертных трансформаций и Апокалипсисе как переходном состоянии от

одного космического цикла к другому.

**Научная новизна.** В диссертации акцентируется внимание на вопросах, которые ранее лишь отчасти затрагивались в исследованиях по традиционному мировоззрению обских угров и самодийцев (народные соматические представления, особенности пространственно-временной организации обрядовых действий и др.). В ходе исследования сформулированы подходы к описанию человека, его физиологических систем и познавательных процессов с точки зрения темпорального сознания. Впервые ставится вопрос об этнических и гендерных особенностях восприятия времени в традиционной культуре народов Сибири, анализируются виды и модели времени, создаются номинации для качественных характеристик магико-религиозного времени. На основе значительных материалов систематизированы представления хантов, манси и ненцев о начале (время первотворения) и конце мира (Апокалипсис), как Великом Годе, а также нашло дальнейшее развитие представление о времени как особом состоянии.

Описание времени и темпорального в характеристике человека впервые даётся в работе на основе антропного подхода. Антропный и временной континуумы рассматриваются как фон, на котором разворачиваются явления традиционной культуры и которые, в то же время, выступают как самостоятельные системы с избыточным потенциалом.

В методическом аспекте данной темы впервые широко использованы методы лингвистических исследований, а также совмещена клиническая оценка боли с методом выбора её цветовых значений. Это позволило представить не только широкую описательную характеристику разновидностей тактильных ощущений, но и дать им эмоциональную окраску. Обобщён круг источников (собственных полевых, фольклорных, а также этнографических материалов), которые ранее комплексно не привлекались при рассмотрении мировоззренческой проблематики на материалах традиционной культуры обско-угорских и самодийских народов.

Новизна исследования связана с введением в научный оборот полевых материалов диссертанта, собранных на протяжении 25 лет в местах традиционного проживания хантов, манси и ненцев на территории Ханты-Мансийского автономного округа – Югры и сопредельной территории Шурьшкарского района Ямало-Ненецкого автономного округа. Это позволило на большом сравнительном материале впервые описать народные представления об анатомии и физиологии человека, раскрыть особенности биологического времени сквозь призму возрастной периодизации, расширить структуру календарных периодов и др.

**Объект и предмет исследования.** Принимая всю духовную культуру этноса за макросистему, диссертант выделяет в ней в качестве объекта исследования традиционное мировоззрение. Предметом исследования выступает специфика представлений о концептуальном Человеке и концептуаль-

ном Времени с позиций синтеза духовного и телесного.

**Источниковедческую базу исследования** составляют полевые материалы автора, фольклорные источники, язык и данные лингвистики.

**Полевые материалы диссертанта**, собраны в результате 11 экспедиций по территориям Нижневартовского и Сургутского, Белоярского районов ХМАО за период с 1989 по 2002 годы среди ваховской, казымской, юганской групп хантов, а также аганской и нумтовской групп лесных ненцев. Материалы по отдельным территориальным (локальным) группам восточных хантов (сургутских), северных хантов (шурышкарских) и северных манси получены в результате устных опросов информантов с 2000 по 2003 гг. и с 2012 по 2017 гг.

**Фольклорные источники.** В нашем исследовании широко использованы записи сказителей XX в., подготовленные к изданию Е. Т. Пушкарёвой и Л. В. Хомич (2001), Л. А. Ларом (1995). Важным источником, особенно по мировоззренческим представлениям, отражённым в ненецкой картине мира, являются образцы песенного и песенно-прозаического эпоса, собранные и проанализированные Е. Т. Пушкарёвой (2007), Е. Т. Пушкарёвой и А. А. Бурькиным (2010). Устный характер традиционной культуры обусловил повышенное внимание к слову как инструменту познания мира. Диссертантом также привлечены собственные записи и переводы ненецких песен, выполненные совместно с информантами (Ю. К. Айваседа и П. Я. Айваседа).

**Язык и данные лингвистики.** С целью получения точных переводов значений слов и фразеологизмов диссертантом использовались мансийские, ненецкие (лесной и тундровый диалекты), хантыйские словари, а также словари по языку селькупов, коми-зырян и собственные записи по этимологии слов ненецкого языка.

**Методологическая основа исследования.** Теоретической основой диссертационной работы являются методологические подходы, сформулированные и апробированные отечественными и зарубежными этнографами, этнологами, антропологами, лингвистами и фольклористами, связанные с изучением картины мира в различных культурных традициях, а также описанием отдельных аспектов традиционного мировоззрения и механизмов его функционирования в культуре с позиций когнитивной антропологии: в России это – А. К. Байбурин, Г. М. Василевич, М. Г. Левин, Ю. М. Лотман, Е. С. Новик, А. А. Попов, Н. Ф. Прыткова, В. Н. Топоров, а среди зарубежных учёных – Ф. Боас, К. Гирц, М. Коул, М. Моос, Р. Редфилд, П. Рикёр, Э. Сепир, В. Тэрнер, Б. Уорф.

Важным посылом когнитивной антропологии является тезис о том, что картина мира – это видение мироздания изнутри, сквозь призму представлений носителей культуры о самих себе, о своих действиях в своих собственных терминах. Когнитивная теория культуры основывается на концепции осмысления целостности человека с точки зрения роли символов в его жиз-

ни. Целостный подход в нашем исследовании оправдывает привлечение данных психологии, физиологии, лингвистики для комплексного описания человека. В частности, в представленном исследовании мы учитывали этнолингвистическую концепцию Сепира-Уорфа, согласно которой структура языка определяет структуру мышления и способ познания мира.

Выбор методов определяется объемом, характером фактического материала и условиями проведения исследования. В своей работе мы опирались на *методы полевой этнографии*, которые были сформированы в трудах российских и советских этнографов, заложивших основы отечественной науки (С. П. Толстов, П. И. Кушнер, С. А. Токарев, Б. О. Долгих и др.), и в том числе сибиреведения, североведения (Б. О. Долгих, М. Г. Василевич, В. И. Васильев, Г. Н. Грачёва, И. С. Гурвич, А. В. Смоляк, З. П. Соколова и др.). В перечне традиционных методов сбора информации диссертант в основном использовал включённое наблюдение, беседу (опрос-интервью) с информантами, а также устные интервью с научными сотрудниками Обско-угорского института прикладных исследований и разработок (г. Ханты-Мансийск) – представителями коренных малочисленных народов ХМАО – Югры. При нашем общении наблюдалась максимальная заинтересованность в предоставлении глубоких и всеобъемлющих ответов, а в некоторых случаях и предупреждение исследовательских вопросов.

Длительное изучение заявленной темы, комплиментарные отношения с информантами, наличие современных средств мобильной связи, позволили обозначить новый аспект методов полевых исследований, который мы определили как приём «постоянного присутствия». Телефон, интернет, скайп дают возможность продолжать беседу на расстоянии, уточнять собранную информацию, возвращаться к уже описанным явлениям, в том числе и по инициативе самого информанта, чтобы «каждое слово положить на своё место» (П. Я. Айваседа). Безусловно, такой вид коммуникации не заменяет собственно полевой работы как основы этнологического знания.

*Сравнительно-исторический метод* имеет большое значение особенно в тех случаях, когда речь идёт о выявлении причин этнической специфики, сходных черт и различий в культуре этносов. В нашем исследовании сравнения объективируются на разных уровнях: внутри территориальных групп, внутри народа в целом и у ряда народов, относящихся к одной языковой группе (например, угорской – ханты и манси, самодийской – ненцы и селькупы). Для такого подхода имеются следующие основания: особенности природно-климатических условий, повлиявших на характер хозяйственно-культурных типов; наличие длительных этнических связей между обскими уграми и самодийцами; сходство в способах ведения хозяйства и др.

*Типологический метод* – один из основных методов анализа общего и особенного в эмпирическом многообразии этнических явлений. Этот метод позволил не только провести анализ уже зафиксированных явлений и иссле-

довать всю совокупность однопорядковых явлений как некую целостность, но и сформулировать познавательные задачи, связанные с интерпретацией выявленного сходства явлений. В своей работе мы учитывали *метод интерпретации*, понимаемый в свете теории его основоположника, американского антрополога К. Гирца, как диалогический, суть которого «<...> не в том, чтобы дать нам ответ на самые сокровенные наши вопросы, но в том, чтобы дать нам доступ к ответам других <...>»<sup>10</sup>.

Представленное диссертационное исследование является междисциплинарным, что объясняет использование методов смежных наук: лингвистики (метод функциональной семантики, анализ словарных дефиниций, лингвистическое интервьюирование и др.), медицины (методы клинической оценки боли по рейтинговым шкалам, метод цветового выбора).

**Территориальные и хронологические рамки исследования.** Этнографические группы хантов, манси и лесных ненцев, на материалах которых подготовлено диссертационное исследование, в настоящее время населяют р. Обь с притоками (р. Казым, Иртыш, Большой и Малый Юган, Аган, Тромъеган, Вах, Салым, Пим). Исходя из поставленных задач, учёт административных границ не является продуктивным, поскольку не отражает общностей культурных и хозяйственных типов территорий, на которых проживают данные этнические группы и которые оказали существенное влияние на развитие этнографических особенностей материальной и духовной культуры. Поэтому нам представляется методологически верным географические рамки исследования определять по территориально-языковым общностям, которые соответствуют диалектным областям, этнографическим и территориальным группам.

Обские угры в нашей работе представлены северной этнографической группой хантов (казымские, шурышкарские, тегинские, сынские и ляминские). Среди ляминских хантов нами исследовалась семейная группа В. М. Лоязмова, стойбища которого расположены по р. Ай-Лямин (Малая [Святая] Ляма) на территории Белоярского района ХМАО – Югры. Среди южных хантов привлекались материалы по территориальным группам иртышских, кондинских, обских хантов, а среди восточных хантов – салымских, пимских, юганских, сургутских и вахо-васюганских территориальных групп. В диссертации использованы также материалы по северо-сосвинским и ляпинским манси.

Самодийцы представлены этнографическими группами лесных аганских, нумтовских и пуровских ненцев, проживающих по рекам Аган, Пур и оз. Нум-то. Особо акцентируется этнокультурная контактная зона совместного проживания лесных (аганских) ненцев и аганских хантов (пос. Варьёган, р. Варьёган, Ягурьях, притоки рек Ватьёган, Ампута). Для обоснования

---

<sup>10</sup> Гирц К. Интерпретация культуры / Пер. с англ. М., 2004, с. 20.

и подкрепления тех или иных позиций темы исследования учитывались материалы по этнографии селькупов, тундровых ненцев, а также пермских народов, которые издавна имели развитые межкультурные коммуникации с обскими уграми, что нашло отражение в заимствованиях не только бытовых реалий, но и духовных сфер культуры.

Временные рамки исследования можно определить лишь условно. Верхней хронологической границей является современное состояние традиционного мировоззрения, а именно первая четверть XXI в. При этом мы учитываем, что даже в XIX в. мировоззрение, которое мы условно называем архаичным, традиционным, уже подверглось трансформации под влиянием общего развития в рамках Российского государства и в соседстве с иноэтничными культурами (особенно русской). Рассматриваемые народы в это время ещё сохраняли в своей основе традиционные формы хозяйства (рыболовство, охота и оленеводство), определяющие характер их материальной и духовной культуры. Относительно проблемы нижней границы сошлёмся на мнение А. М. Сагалаева, считавшего, что хронологическое её определение не столь актуально, «если речь идёт об архаичном мировоззрении, доминанты которого, имеющие характер непреходящих ценностей, не могут быть строго соотносены с той или иной эпохой»<sup>11</sup>.

*Теоретическое и практическое значение работы* заключается в том, что оно имеет фундаментальный характер, заключающийся в разработке методологических принципов антропологической темпорологии и расширении концептуального поля, фиксирующего социокультурные, мифопоэтические и филолого-семиотические аспекты представлений о человеке и времени в картине мира обских угров и самодийцев. Положения и выводы исследования важны для развития данной проблематики в рамках отдельных научных дисциплин, проведения этнологического анализа феноменов этнической культуры, их актуализации и адаптации к условиям современной социокультурной коммуникации. Положения, сформулированные в работе, могут оказаться востребованными в поиске механизмов регулирования межэтнических отношений, создания единого социокультурного пространства ХМАО – Югры.

Материалы диссертационного исследования имеют перспективу использования в качестве практического пособия в высших учебных заведениях по курсам «Духовная культура коренных малочисленных народов Западной Сибири», «Этнопсихология», «Социология культуры» и др., при разработке проектов популяризации этнокультурной самобытности коренных народов Севера, развития этнографического туризма.

### **Положения, выносимые на защиту:**

---

<sup>11</sup> Сагалаев А. М. Урало-алтайская мифология: Символ и архетип. Новосибирск, 1991, с. 12.



1. Человек является носителем символических значений и служит универсальным образцом построения системы понятий в традиционной культуре, охватывающих такие категории как пространство, время, мир сакрального, социум. Топография тела является одним из способов структурирования окружающего мира, построенного по принципу бинарных оппозиций.

2. Представления об анатомическом строении человека и его физиологических систем обнаруживают наибольшую детализацию покровной и костной (опорно-двигательной) систем, играющих важную роль в защите организма человека. Когнитивные процессы играют решающую роль в познании окружающего мира. Доминируют зрительные, обонятельные, осязательные и слуховые ощущения. Наряду с ними речь и мышление оказывают существенное влияние на формирование темпорального сознания.

3. Морально-нравственный облик человека складывается из множества составляющих, формируя «кодекс поведения» носителя традиционной культуры. Он представляется ценностным императивом отношений человека к другим людям, его внутрикультурным интегратором.

4. В группе поведенческих характеристик «отношение человека к труду» трудолюбие и мастерство являются основными критериями оценочной характеристики человека. Переживание напряжённости времени лежит в основе индивидуальных временных концепций.

Особенностью отражения фактора труда является почти полное отсутствие привязки к какому-либо конкретному виду деятельности. Большим трудолюбием наделена женщина.

5. Особенностью взаимоотношений «человек-вещь» является наделение любого предмета, сделанного рукой человека, душой. Кроме того вещь может обладать памятью и нести на себе знаки времени.

6. Этнодифференцирующие признаки наиболее ярко проявляются в традиционных отраслях хозяйствования (оленоводство, пошив одежды). Наиболее динамичным изменениям подвергаются изготовление средств передвижения и утвари по традиционной технологии, народные способы ориентации в пространстве. Практика межэтнического общения приводит к формированию изменённой этничности, в основе которой лежат бикультурные компетенции.

7. Знания человека о времени являются одним из основополагающих компонентов традиционного мировоззрения. Восприятие времени обскими уграми и самодийцами имеет свою специфику, а именно: отсутствие потребности в хронологическом счислении времени; антропоцентрическая оценка времени, ориентация основной временной перспективы на изначальные времена (прошлое).

8. Народная культура демонстрирует значительный объём сохранившихся временных ресурсов. Наиболее детализирована хронометрия суточ-

ного ритма. Начало отсчёта годовых циклов и сезонов имеют локальные особенности, что свидетельствует об определённой условности календарных периодов.

9. Характеристика возрастных периодов укладывается в понятие биологического времени. Посредством половозрастной стратификации структурируется жизненный цикл, и оформляются возрастные взаимоотношения.

10. Магико-религиозное время отличается от профанного многообразием свойств, позволяющих характеризовать его как кодированное время. Существование в традиционной культуре разных моделей и видов времени создавало целостное восприятие окружающего мира.

11. Идея регенерации времени реализовывалась посредством посмертных трансформаций и веры в реинкарнацию. Представление о конце бытия эволюционировало, сохраняя в качестве первопричины Апокалипсиса деградацию этического мышления. Восстанавливаясь из Хаоса, мир вступает в новый период своего развития.

**Апробация результатов исследования.** По теме диссертационного исследования опубликовано 84 научных работы, в том числе 17 статей в изданиях, входящих в перечень ВАК, 3 учебно-методических издания, а также 4 монографии: «О чём твоя песня, Аули?» (1995), «Представление о пространстве в традиционном мировоззрении лесных ненцев» (2001), «Номенклатура родства как социокультурный феномен обских угров и самодийцев» (2010) «Время как универсальная мировоззренческая категория (на материале обско-угорских и самодийских народов)» (2014) и 2 фольклорных сборника – «Песни реки Аган» (2003), «Коротенькие сказки с верховий “Белого озера”» (2010).

Основные идеи, положения и выводы диссертационного исследования излагались на региональных, всероссийских, международных конференциях, семинарах и симпозиумах.

**Конгрессы и симпозиумы:** I Международный симпозиум «Коренные народы Ямала в современном мире: сценарии и концепции развития» (Салехард, 2007); Congressus XI. Internationals Fenno-Ugristarum (Piliscsaba, 9–14. VIII. 2010).

**Международные конференции и семинары:** Международный семинар «Шаманизм и шаманское целительство: методологический и научно-практический аспекты» (М., 2006); II Международная научно-практическая конференция «Емельяновские чтения» (Курган, 2007); Международная конференция «Сородичи, я не таю прекрасное от ваших взоров ...» (Ханты-Мансийск, 2007); IX Международная научно-практическая конференция «Реальность этноса» (СПб., 2007); Международная научно-практическая конференция «Наука и образование: история и современность» (Нижевартовск, 2007); Международная научная конференция «II исторические чтения Томского государственного педагогического университета» (Томск, 2008);

Международная конференция «Формирование терминологии в финно-угорских языках Российской Федерации» (Savariae, Венгрия), 2008); X международная научно-практическая конференция «Реальность этноса» (СПб., 2008); Международная конференция «Вторые исторические чтения Том-ГПУ» (Томск, 2008); Международная научно-практическая конференция «Эколого-экономическая эффективность природопользования на современном этапе развития Западно-Сибирского региона» (Омск, 2008); II Международная научная конференция «Восточные языки и культуры» (М., 2008); VII Международная научно-практическая конференция «Современные вопросы науки – XXI век» (Тамбов, 2011); Международная научная конференция «Этнокультурное и социально-экономическое развитие коренных малочисленных народов Севера (Ханты-Мансийск, 2013); IV Международная научно-практическая конференция «Научные перспективы XXI века. Достижения и перспективы нового столетия» (Новосибирск, 2014); Международная научно-практическая конференция «Приоритетные научные исследования и разработки» (Уфа, 2016); II Международная научно-практическая конференция «Актуальные вопросы научных исследований» (Иваново, 2016) и др.

**Всероссийские конференции:** Всероссийская научная конференция VII Югорские чтения «Обские утры: научные исследования и практические разработки» (Ханты-Мансийск, 2006); Всероссийская научно-практическая конференция «Воспитательный потенциал национального образования в условиях российского этнокультурного пространства» (Казань, 2007); Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием, посвящённая 75-летию Бурятского государственного университета «Современные проблемы этнологии и традиционного природопользования» (Улан-Удэ, 2007); IV Всероссийская научно-практическая конференция «Воспитательный потенциал национальной культуры в условиях поликультурного образовательного пространства» (Казань, 2007); II Всероссийская научно-практическая конференция «Система ценностей современного общества» (Новосибирск, 2008); Всероссийские общественно-исторические чтения им. В. Н. Русанова (Оса, 2008); Всероссийская научно-практическая конференция «VI Зырянские чтения» (Курган, 2008); Научно-практическая конференция «Россия-Азия: Механизмы сохранения и модернизации этничности» (Улан-Удэ, 2008); Общероссийская научно-практическая конференция «Современные исследования социальных проблем» (Красноярск, 2009); IV Всероссийская конференция финно-угроведов «Языки и культура финно-угорских народов в условиях глобализации» (Ханты-Мансийск, 2009); Актуальные вопросы истории Сибири: Седьмые научные чтения (Барнаул, 2009); Всероссийская научная конференция «Мировоззрение обских утров в контексте языка и культуры» (Ханты-Мансийск, 2010); XI Югорские чтения «Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации (Ханты-Мансийск, 2013); XII Югорские чтения, по-

свящённые 100-летию со дня рождения Н. И. Терёшкина (Ханты-Мансийск, 2014); II Всероссийская научно-практическая конференция «Север России: стратегии и перспективы развития» (Сургут, 2016); Всероссийская научно-практическая конференция «Проблемы и перспективы социально-экономического и этнокультурного развития КМНС» (Ханты-Мансийск, 2016) и др.

**Региональные конференции:** III-я научно-практическая конференция, посвящённая памяти А. А. Дунина-Горкавича (Ханты-Мансийск, 2007); I-я научно-практическая конференция «Кедровые леса в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре: состояние, проблемы» (Ханты-Мансийск, 2007); «Актуальные проблемы разработки учебно-методических комплексов по хантыйскому и мансийскому языкам, литературе и культуре» (Ханты-Мансийск, 2007); III межрегиональная научная конференция по проблемам филологии и культурологии (Шадринск, 2008); XIV Западно-Сибирская археолого-этнографическая конференция (Томск, 2008).

Диссертационная работа обсуждалась на заседании Отдела Севера и Сибири Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН 4 апреля 2017 г. и была рекомендована к защите.

**Структура диссертационного исследования.** Диссертация состоит из Введения, 5 глав, 14 параграфов и 21 подпараграфа, заключения, библиографии и приложения. Содержание работы изложено на 490 страницах, некоторые результаты представлены таблицами, рисунками и схемами. Библиография содержит 582 наименования источников и литературы, в том числе 30 иностранных изданий.

### ***Основное содержание работы***

Во **Введении** обоснована актуальность темы, степень её научной разработанности, сформулированы цель и задачи, научная новизна работы, определены объект и предмет исследования, территориальные и хронологические рамки, изложена характеристика источников, сформулированы основные методологические установки, а также положения, выносимые на защиту, описывается теоретическое и практическое значение работы, приводятся сведения об апробации результатов исследования.

**Первая глава «Телесный “Я-образ” как носитель символических значений»** решает задачу описания телосложения, а также народной анатомии и физиологии. В параграфе 1.1. «*Внешнее строение: телосложение, культурно-топографическая характеристика тела*» рассматриваются различные подходы к определению понятия «тело», приводятся описания телосложения с использованием фразеологизмов с временными характеристиками, выделяются телесные аномалии, которые рассматриваются как показатель нечеловеческой природы. Топография человеческого тела описана по принципу бинарных противопоставлений, которым в традиционной культуре даются оценочные характеристики: правая сторона считается хорошей,

сакрально чистой и соответствует мужскому, а левая наделена отрицательными характеристиками и соответствует женскому началу, как сакрально нечистому. По поверьям ненцев, правая сторона считается «плохой», так как при походе «в тёмную землю», умерший ведёт оленей направо. По этой же причине покойники в Нижнем мире садятся на нарты с правой стороны, а не с левой, как в обычной жизни. Оппозиция «правый-левый» (как свой-чужой, живой-мёртвый) типична для характеристики «обратных действий» умерших в загробном мире и в ином мире вообще, где время течёт в обратную сторону, а также в понимании «близкий-далёкий» (в смысле родственных связей). Другая оппозиция – верх-низ, при которой верхом является часть туловища до пояса, а нижняя – ниже пояса, но выше колен.

Параграф 1.2. «*Народная анатомия и физиология человека как первичная основа концептуализации мира*» исследует основные системы тела человека: кожную, костную (опорно-двигательную), репродуктивную, пищеварительную, выделительную, сердечно-сосудистую и дыхательную. При описании кожной системы приводится связь качественных характеристик кожного покрова с процессом создания человека в «изначальные времена», обращается внимание на упоминание в фольклоре вырывания ногтя с мизинца руки и связь этого действия с возрастной перекодировкой человека (старый-молодой). При описании костной системы акцентируется связь скелета головы – черепа (*ух дув* ‘голова-кость’) с одной из подвижных душ человека, которая способна в одно мгновение перемещаться по всем ярусам многоэтажной Вселенной. Подчёркивается участие анатомической лексики в обозначении возраста («кость растить кончил» = достиг совершеннолетия) и модусов времени: хантыйское благопожелание «целые руки, целые ноги», помимо пожелания здоровья имеет и другой смысл – «<...> ноги – это предки (прошлое), а руки – дети (будущее)»<sup>12</sup>. Кость выступала исходной точкой развития человека, а целостность костного остова являлась залогом продолжительности жизни. По этой причине обские угры и самодийцы сохраняли ампутированные конечности, которые впоследствии помещали в гроб вместе с покойником в качестве залога его дальнейшей реинкарнации.

Половая (репродуктивная) система рассматривается в связи с традиционными представлениями обских угров и самодийцев о происхождении человека и участии верховного божества *Торум*’а в создании первопредка. Отмечена роль слюны (плевка) в телесно-психологической организации человека, а также в процессе реинкарнации, описываются физиологические признаки, характеризующие наступление половой зрелости. Исследование представлений о репродуктивных органах позволило нам прийти к заключению о том, что у мужчины, в отличие от женщины, имеется две головы, что согла-

---

<sup>12</sup> Молданова Т. А. К интерпретации текстов колыбельных песен // Детский фольклор обских угров. Ханты-Мансийск, 2008, с. 30.

суется с данными Е. В. Переваловой (1992), а также с предположением З. П. Соколовой о локализации так называемой пятой души мужчины в области мужского детородного органа<sup>13</sup>. Эту догадку подтверждают охранные действия по его защите телесного низа не только от низких температур, но и от сглаза (полоска из беличьих хвостов, пришитая к нижнему белью), ассоциативные названия («внизу находящийся человек», «маленький мужчина»).

Пищеварительная и выделительная системы хорошо артикулированы, наличие желудка (а значит и процесса пищеварения) является показателем земного происхождения человека. Обские угры и самодийцы имели достаточно развитое представление об отдельных органах пищеварительной и выделительной систем, но не связывали их единой анатомической топографией. Сердечно-сосудистая (кровеносная) система в представлениях обских угров и самодийцев является местообитанием двух душ, одна из которых находится в сердце, а другая – в крови. Диссертант приводит описание синхронного с сокращением сердца пульсирования кровеносных сосудов (пульс) как «времени внутри нас». Несмотря на то, что слово «сердце» является самым продуктивным компонентом в лексикологии, обско-угорский и самодийский материалы показывают редкое его употребление в прямом значении как физиологического органа, но в большей степени как управляющего центра всего организма человека, его жизненную силу. Дыхание характеризуется как процесс ритмично повторяющихся вдохов и выдохов и связывается с критическим состоянием человека (*сuxәнты* ‘умереть’, букв.: дыхание оборвалось; *дыдем ци этэс* ‘Я выжил’ (букв.: дыхание=моё вышло).

Во второй главе «Когнитивный “Я-образ” в контексте формирования темпорального сознания обских угров и самодийцев» рассматривается роль ощущений, мышления и речи в концептуализации окружающего мира. В параграфе 2.1. «*Значение ощущений в познании мира*» исследуется роль зрительных, вкусовых, обонятельных, кожных, слуховых ощущений в постижении мира, подчёркивается высокий ценностный статус зрения и слуха как инструментов, наиболее активно участвующих в ориентации в пространстве. В работе анализируются четыре основные вкусовые ощущения: солёное, сладкое, кислое и горькое и разнообразные их сочетания. Палитра вкусовых ощущений у обских угров и самодийцев по нашим полевым материалам насчитывает 11 определений (пресный, сладкий, кислый, дрожжевой, медовый и др.). В целом вкусовые ощущения группируются вокруг понятия «вкусный-невкусный», причём если для хантов и манси вкусное больше ассоциируется со сладким, то для ненцев – с мясом. Такие оценки имеют сугубо субъективный характер и связаны с особенностями восприятия человека и существующими в обществе традициями, включая пищевые. Результатом

---

<sup>13</sup> Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI века. М., 2009, с. 438; Она же: Основные проблемы обско-угорской этнографии // ЭО. – 2013. – № 4. – С. 42.

влияния промышленного освоения Севера является такое новое название чая, как «нефтяной».

Обоняние позволяет человеку оценивать эмоциональное впечатление, которое вызывает запах. В исследовании приводятся хорошие и плохие запахи. К приятным запахам ханты, манси и ненцы относят древесные запахи (сосны, кедра), которые ощущаются в природе с мая по сентябрь, вплоть до первых заморозков. Но как самый хороший запах всё же отмечается запах сваренного мяса. Большой лексический материал позволил нам подразделить плохие запахи на противные, тошнотворные и гнилостные. Наличие запаха, как и зрения, было характерным признаком человека в отличие от существ иного мира. Возможность источать запах – своеобразная «визитная карточка» живых существ, находящихся в реальном времени.

Осязание (или кожная чувствительность) даёт человеку возможность определить наличие предмета, его форму, размеры, характер поверхности (гладкая, шероховатая и т.д.), помогает ориентироваться в темноте. В исследовании представлен спектр тактильных ощущений человека, которые структурированы по видам: ощущение прикосновения; ощущения холода; ощущения тепла; ощущения боли. По частотности упоминаний доминируют ощущения боли. Диссертант анализирует обозначения боли по временному признаку (непродолжительная, острая, хроническая), по качеству, по субъективным ощущениям, по площади и объёму болевого восприятия (местная, общая, слабая, средняя, сильная). Наибольшую категорию составляют разновидности боли по качеству и субъективным ощущениям (29 примеров), а также по локализации болевого ощущения (19 обозначений).

Слуховые ощущения рассматриваются в контексте оппозиции звук/беззвучие (=жизнь/смерть). Диссертант приводит качественные характеристики звука (сила, высота, тембр, длительность), анализирует виды звуков (шумовые, речевые и музыкальные). В традиционной культуре шум и различные звуки природного или искусственного происхождения семиотически окрашены. Речевые звуки рассматриваются в исследовании как звуки, издаваемые человеком (антропофоны). Они достаточно разнообразно номинированы в традиционной культуре, что позволило подразделить их на следующие группы: 1) звуки, характерные для человека (кашель, смех, плач); 2) звуки, нехарактерные для человека (звукоподражания, свист); 3) звуки, произвольно издаваемые человеком (чихание, икота); 4) звуки речи (речь), как один из видов психических процессов и коммуникативной деятельности. Среди звуков, не характерных для человека, но демонстрируемых им, описывается свист. Он характерен для персонажей иных миров, символизирует оказание почести богам, но в то же время рассматривается в качестве аналога диалогового общения с богами при утрате навыков сакральной речи. Схожую символику имеет выкрикивание во время жертвоприношений. Музыкальные звуки рассматриваются в контексте выполняемых ими ритуаль-

но-сакральных функций и музыкальной культуры в целом.

В параграфе 2.2. *«Аспекты “умственного поведения”: речь и мышление»* подчёркивается значение речи в решении познавательных задач. Сознательно и бессознательно выбранные образцы речевого поведения закрепляются, рождая стиль речевой деятельности, характерный для каждого человека, во многом определяя его внутренний и внешний облик. Вместе с тем, можно говорить о наличии определённого речевого этикета. В традиционной культуре считалось неэтичным при разговоре широко («как дверь») открывать рот, говорить резко, отрывисто. Отрицательную характеристику получают слишком разговорчивые люди, у которых «рты никогда не замолкают». В диссертационном исследовании отмечен временной фактор речи, как интервал между началом фразы, слова и их окончанием.

Оценка умственных способностей человека отразилась в подразделении людей на две категории в зависимости от наличия, либо отсутствия ума. При этом традиционная культура чётко разграничивает природные умственные способности человека, понимаемые как умение мыслить, слушать, понимать, рассуждать и приобретённые посредством научения (образование). В диссертации рассматриваются индивидуальные качества ума, такие как широта, глубина, самостоятельность, самокритичность, гибкость, последовательность и быстрота мысли. Быстрота мысли выражается в принятии скорого решения. Но такая характеристика мыслительного процесса не типична для аборигенов Севера. Быстрые, необдуманные решения подвергаются осмеянию и становятся объектом примет и поговорок.

В третьей главе **«Поведенческий компонент нормативного “Я-образа”»** исследуется так называемый «внешний» человек сквозь призму системы отношений к другим людям, к труду, к вещному миру. Выявляются этнодифференцирующие признаки культуры лесных ненцев и аганских хантов, территория проживания которых представляет собой этнокультурную контактную зону.

В параграфе 3.1. *«Добро и Зло как фундаментальные категории этнического сознания»* по фольклорным материалам прослеживаются истоки морального Зла, его местообитание, персонификация отдельных его образов, представлена реконструкция взаимодействия сил Добра и Зла. Проблема Зла в обско-угорской и самодийской картине мира сосредоточена на необходимости использования символических ресурсов для выработки жизнеспособного набора этических критериев, нормативных правил для управления действиями человека в структуре традиционного общества. В параграфе 3.2. *«Поведенческие характеристики человека. Отношение человека к другим людям»* рассматриваются фундаментальные качества характера человека – человечность, почтительность, разумность, мужество, честь. Среди черт, выражающих отношение к отдельным людям, доминантными являются доброта, доброжелательность. Вежливость – это моральное качество человека,



для которого уважение к людям является повседневной нормой поведения. Ханты подчеркивают, что вежливый человек разговаривает «здоровоющим-ся голосом» (*вўцацц тўран потартал*), а манси обращают внимание на использование уменьшительно-ласкательных суффиксов (-*кве* и -*кем*): *пыжкве* ‘сыночек’, *аїккве* ‘доченька’, *кутюкем* ‘щеночек’, *аїццикем* ‘братик’. Поведенческая культура обских угров и самодийцев осуждала человеческие пороки, в основе которых лежит злоба, грубость, вспыльчивость, ненависть, агрессивность, жестокость. В характеристике злого человека наиболее часто используются зооморфные сравнения, усиливающие отрицательное отношение к такому поведению: «глаза как рога», «смотрит собачьими глазами», «рычит как собака».

Разумность в традиционной культуре проявляется в практической направленности к совершению нравственных поступков. Человек, следующий этическим принципам своей культуры, даже «плохих мыслей не имеет». Понятие разумности соотносится с чувством меры как с правильной оценкой конкретной ситуации и определением при этом своих возможностей. Мужество не является ярко выраженным моральным качеством человека. В семантическом поле данной категории оказываются такие характеристики, как самообладание, стойкость в различных жизненных ситуациях. Чертами мужественного человека в равной степени обладают как мужчины, так и женщины. Положительное отношение к проявлению мужественности выражается в порицании и высмеивании трусости, в основе которой лежит страх. При этом чувство страха зачастую служит оправданием поступков струсившего человека и не имеет отрицательных коннотаций. Понятие «честь» является важнейшей из определяющих положительных категорий картины мира обских угров и самодийцев и предполагает личную ответственность за свои собственные поступки. Совесть выступает важным моральным регулятором поведения человека, поэтому в традиционной культуре резко осуждению подвергается бессовестный человек. Присущими чертами его характера являются обман, предательство, злословие, двуличность. Человек «два лица имеющий», как находящийся в пограничном состоянии между добром и злом, земным миром и потусторонним, характеризовался как опасный для общества. Поведение, при котором совершаются плохие поступки, представители традиционной культуры рассматривают как разрушающее, ведущее к деструкции в человеческом общении и к разрушению мира вообще – апокалипсису.

В параграфе 3.3. «*Отношение человека к труду: аксиологический и гендерный аспекты в типологии индивидуальных временных концепций*» представлены характеристики трудолюбивого человека, анализируются примеры женского и мужского мастерства. Мужское мастерство выражалось в отсутствии «следов ножика» (*ка□ миню'ма* ‘ножика дорожка’) на изготовленных им предметах домашнего обихода. Но если следы орудия труда встречались

в постройках – это уже считалось почерком, мастерством. Интересно отметить, что мастерицей в представлении приуральских хантов является женщина, которая могла использовать в своих изделиях орнаменты, связанные с медведем, семь раз. Узор «медведь» обладал большой магической силой, отношение к нему, как и к самому зверю, было особо почитательным (табуированным). Магическое число семь выражало полноту, завершённость и олицетворяло общую идею счастья. Ценностные характеристики трудолюбивого, мастерового человека в традиционной культуре необычайно высоки. В хантыйском языке через фразеологические единицы передаются образы деятельного человека: трудолюбивый («сердце своё положив работает»), усидчивый (букв.: с сердцем человек), проворный (букв.: с руками с ногами женщина). Однозначно осуждаются безответственность, неаккуратность, разболтанность, нерадивость в делах. Человека с такими качествами причисляют к понятию «бестолковый», легкомысленный человек (*ненатошта* ‘неопределённый’). Он вечно опаздывает, ему не достаётся места, он не успевают сесть в нарту. Про бездельника, который не ценит время, ненцы говорят, что он «ушёл по лисьим следам». След лисы считается самым длинным, по нему утром можно уйти и лишь к вечеру вернуться.

Гендерные аспекты в характеристике отношения человека к труду позволили высказать предположение о том, что психологическое восприятие времени лежит в основе индивидуальных временных концепций. Время женщины характеризует большая его расчленённость на малые интервалы, что создаёт максимальную заполненность временного (суточного) отрезка делами разнообразными по содержанию и, как следствие – ощущение быстроты протекания времени (динамическая концепция). Для мужчин время представляется «тягучим», поскольку их занятия более однообразны, длительны и размеренны (статическая когнитивная концепция). Гендерные особенности переживания времени обусловлены различиями в социальных ролях мужчины и женщины.

Параграф 3.4. «Отношение «человек-вещь» в пространстве культуры: знаки времени» раскрывает многозначность понятия «вещь», особенности отношения к предметам, связанным с мужским или женским миром, широкий спектр мироощущений, связанный со щедрым человеком. Как отголосок прошлого сохранилось редкое определение такого человека – «мясо (его) хорошее», в значении «душа его открытая». Сравнение с мясом – высший показатель оценки качества чего. Диссертант рассматривает отвлечённое понятие «жадность» и выделяет в нём несколько вариантов (жадный до денег или вещей; жадный до еды) и даёт им характеристики.

В своём исследовании автор впервые рассматривает отношение «вещь – знаки времени» от наделения их памятью (*эжурап* ‘вещь на память’, хант.) до отражения в них социальной стратификации, календарных периодов. Отношения «человек – вещь» вписывались в общую концепцию одухотворённо-

сти окружающего мира и были подчеркнута уважительными, даже если вещь подлежала утилизации.

В параграфе 3.5. «*Этнический «Я-образ» в условиях культурного пограничья и модусов времени*» на основе полевых материалов диссертанта выявлены этнодифференцирующие признаки культуры лесных ненцев и аганских хантов. Исследование особенностей в культуре контактирующих этносов представляется оправданным, «<...> иначе неизбежна опасность принять специфику, характерную для группы соседних этносов, за отличительные черты одного из них»<sup>14</sup>. Этнический «Я-образ» раскрывается из общих представлений большинства членов этноса о своей этнической группе, основных особенностях своей культуры, психологического склада, а также оценки себя «со стороны». В составе этнического «Я-образа» выявлены устойчивые и изменчивые элементы, а также различия в способах приручения и забоя оленей, деталях традиционных средств передвижения, покрое одежды, процессе изготовления нитей из оленьих жил, гостевом этикете, приметах, связанных с предстоящей дорогой, приготовлением блюда из щуки – падавушки, окуривании вещей и охотничьих принадлежностей. Не осталась без внимания хантов такая черта лесных ненцев, как гибкость в отношении к нововведениям. Они быстрее хантов восприняли появление в 30-х годах XX века на своей земле факторий, которые снабжали их провиантом, обувью, одеждой и др. Модус присутствия прошлого обеспечивал возможность воспоминаний об этнодифференцирующих чертах в культуре обских угров и самодийцев, характерных для прошлого столетия.

Проживающие по соседству аганские ханты и лесные ненцы психологически ощущали себя ближе друг к другу, чем к другим группам своего народа. Приспосабливаясь в течении веков друг к другу, они и сейчас сосуществуют без потребности изменять свои основные различия.

Взаимоотношения обских угров и самодийцев с «русскими» наложили отпечаток на формирование их этнического «Я-образа». С началом социальных преобразований проблема оценочного отношения к доминирующему (русскому) народу возросла. Русская шапка в качестве показателя власти всё чаще стала встречаться в фольклоре. Ситуация межэтнического общения в условиях полиэтнической среды, сформировавшейся в связи с промышленным освоением Севера, лишь усилила «размытость» этнической идентичности. Тундровые ненцы о своих поселковых женщинах говорят, что они *луцангэ хэвы* (букв.: ставшие русскими), то есть не придерживаются традиций. Появилось выражение «настоящий» хант – это «по-хантыйски живущий мужчина» (*ханты щирен утта ху*). Данная реалья соответствует классификации социальных категорий у обских угров и коренных малочисленных народов Севера в целом, сформулированной З. П. Соколовой: 1) «сельское

---

<sup>14</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1981, с. 370.

население, занятое в традиционных отраслях хозяйства, отчасти сохраняющее традиционное расселение, образ жизни и культуру»; 2) «кочевое, полуседлое, живущее в тайге, тундре, вне посёлков, или живущее оседло в посёлках, занятое в традиционных отраслях хозяйства»; 3) «сельское население, не занятое в традиционных отраслях хозяйства и живущее в посёлках, часто подвергнувшееся или подвергающееся ассимиляции, в ряде случаев люмпенизированное»; 4) «городское население, по образу и уровню жизни мало или почти не отличающееся от населения остальных народов»<sup>15</sup>. Материалы Т. А. Молдановой (1995) и Н. И. Новиковой (2014) подтверждают представленную стратификацию современного угорско-самодийского социума. Предпочтение идентичности с «русскими», как с высокостатусной группой окружающего большинства, с одной стороны, приводит к ослаблению и разрушению унаследованной этнической идентичности, а с другой – позволяет овладевать бикультурными компетенциями при доминировании принадлежности к своему этносу.

В главе IV «Категория времени в традиционной культуре» анализируются особенности этнического восприятия времени, раскрывается сущность видов и моделей времени в традиционной культуре, а также представлена разработанная диссертантом номинация характеристик сакрального времени. Параграф 4.1. «Понятие “время” и этнические особенности его восприятия» раскрывает различные подходы к характеристике такого сложного явления как время, особенности его восприятия хантами, манси и ненцами, основные функции и разновидности времени. Практика измерения времени отрезками (срок, промежутки) показала, что для лесных ненцев характерна унификация определителей понятия «время» и широкий диапазон его применения, а у манси обнаруживается тенденция к русскому заимствованию слов-определителей времени. Диссертантом впервые сформулированы особенности в восприятии времени обскими уграми и самодийцами: отсутствие потребности в его счислении, что проявляется, например, в использовании неопределённо-количественной формы числительных; антропоморфизация понятия «время» (время «уходит», «приходит»); оно имеет собственный очеловеченный образ – божество времени); состав грамматических времён в хантыйском языке имеет только прошедшее и непрошедшее (настояще-будущее) время. Этнические особенности восприятия времени проявляются в различиях ощущения его протяжённости. Для обских угров

---

<sup>15</sup> Соколова З. П. Концептуальные подходы к развитию малочисленных народов Севера // Социально-экономическое и культурное развитие народов Севера и Сибири: традиции и современность. М., 1995, с. 37; Она же: Концептуальный подход к развитию народов Севера // Красная книга народов. Ч. 2. М.: Федерация мира и согласия, 1999, с. 53; Она же: Перспективы социально-экономического и культурного развития коренных малочисленных народов Севера // Расы и народы. Вып. 28. М., 2002, с. 72.

большой промежуток времени начинается с года и до нескольких десятилетий, для тундровых ненцев 50 лет не является большим временным промежутком, лесным ненцам сто лет представляется коротким временем («как вчера было»). Мы склонны предположить, что счисление времени длинными промежутками, равными столетиям и даже тысячелетиям, больше характерно для самодийцев, чем для угров.

В параграфе 4.2. «Объективно-реальное время традиционной культуры» рассматриваются две группы определителей моментов и отрезков времени по степени отдалённости времени действия от момента речи: 1) временные отрезки, выражающие действия, происходящие в момент, близкий к моменту высказывания («вот недавно», «сейчас», «только что»); 2) временные отрезки, выражающие действия, происходящие в момент, относительно далёкий от момента высказывания («нескоро», «давно»). Хронометрия суток выявляет несколько поведенческих циклов. Первый основан на хозяйственных и бытовых процессах, связанных, как правило, с приготовлением пищи. В основу другого хронометрического цикла было положено наблюдение за солнцем (в дневное время суток) или за звёздами – в ночное. Лесные ненцы-оленоводы, традиционное хозяйство которых основано на частых переколёвках за стадами по лесотундре, в качестве дневных временных ориентиров используют положение солнца относительно вершущек деревьев. Более продолжительной мерой отсчёта времени служили видимые изменения площади Луны, а также положения отдельных звёзд и созвездий. В целом же, представленные материалы показывают, что в традиционной культуре обских угров и самодийцев сложилась довольно сложная многоаспектная система определения времени суток. Самой короткой мерой времени является миг. При этом мы полагаем, что понятие «мгновения» времени не следует рассматривать как синоним «момента». Понятие «момент» характеризуют сменяющиеся друг друга состояния объектов и процессов материального мира, а «мгновение» воспринимается как предельно малые бесструктурные элементы длительности.

Универсальной природной циклической моделью объективно-реального времени является календарь. Несмотря на значительный интерес к календарным знаниям хантов, манси, ненцев, после публикаций обобщающих публикаций З. П. Соколовой (1990, 2009) «календарная система обских угров не исследовалась»<sup>16</sup>. Диссертант вводит в научный оборот деление года лесных ненцев на шесть периодов: *вы'ну* – время, когда снег и лёд растаяли, а лист на деревьях ещё не вырос (примерно начало мая – начало июня); *таңы* – (от *таң* 'лето'), время, когда вырастает полный лист на деревьях и до первых заморозков или до начала желтения листьев (середина июня до

---

<sup>16</sup> Соколова З. П. Основные проблемы обско-угорской этнографии // ЭО. – 2013. – № 4. – С. 40.

20-х чисел августа), другое название этого периода – «комариный период» (*нетянянэ малиша*); *каньчу* – «похолодание», время от начала желтения листьев до появления первых льдинок (конец августа – конец сентября, иногда включает первую декаду октября), другое название периода – «мошки период» (*нимялу пан*). Период *каньчу* завершается тогда, когда при езде на долблёной лодке – обласе – весло покрывается корочкой льда; *мы□ичу* – «наледь», период от появления льда на озёрах до наступления зимних морозов (конец сентября – вторая половина октября); *хьла* ‘снег’ – самый большой период, характеризуется сильными морозами, соответствует периоду с 20-х чисел октября до 20-х чисел марта (до прилёта вороны), внутри этого периода выделяют подпериод *хьвиң* «холодный период зимы» – с первой декады декабря до конца марта; *на□ка* – «время наста» (от *нашаняни*) начинается с прилётом орла-белохвоста (конец марта) и продолжается до начала мая, а если весна затяжная – то до 20-х чисел мая.

На основе опубликованных материалов в диссертационном исследовании проанализированы 9 вариантов хантыйского календаря, 8 – мансийского и 4 – ненецкого, которые содержат от 12 (в большинстве записей) до 14 (северные манси и вахо-васюганские ханты) и 17 (у васюганских хантов) названий месяцев. Сравнение большого фактического материала свидетельствует в пользу того, что обско-угорский календарь развивался как лунный, что отражает сложившуюся практику лунного времясчисления. Анализ 200 названий хантыйских календарных периодов, 50 – ненецких и свыше 160 – мансийских, позволил структурировать их в 5 групп: 1) временные периоды, связанные с фенологическими изменениями; 2) временные периоды, характеризующие жизнь животных и птиц; 3) временные периоды, указывающие на хозяйственную деятельность человека; 4) месяцы, связанные с православным календарём; 5) месяцы, указывающие на пространственно-временную ориентацию. Приведённые материалы убедительно подтверждают выводы З. П. Соколовой, установившей, что в календарях обских угров превалируют названия «месяцев» фенологического характера (более половины), затем следуют периоды, связанные с ходом рыбы и рыболовством (до трети названий), названия, отражающие занятия оленеводством, встречаются редко. Данная тенденция свойственна и лесным ненцам.

Биологическое линейное время рассматривается с точки зрения времени жизни человека: начало/рождение – развитие – смерть/исчезновение. Его характеризуют необратимость, одномоментность, упорядоченность, длительность последовательных процессов. Особенность восприятия времени жизни человека раскрывается на примере половозрастной символизации, которая включает в себя нормативные критерии возраста, возрастные стереотипы, посредством которых культура структурирует жизненный цикл и оформляет возрастные взаимоотношения.

На основе этнографического и лексического материалов выделяются

возрастные этапы, названия которых свидетельствуют о том, что у разных этносов существуют свои представления о числе биологических возрастов и о градациях жизненного цикла или возрастных степенях, но основными у всех являются следующие: детство, юность (подростковый возраст, отрочество), зрелость и старость. Диссертант вводит в научный оборот обозначения возраста у лесных ненцев с использованием порядковых числительных: первый – *налка* ‘старший’ или ‘большой’; второй – *нимитём* ‘второй’; третий – *няхамты* ‘третий’; четвёртый – *тед* ‘средний’; пятый – *тёны* ‘средненький’, ‘предмладший’; шестой – *шунску* ‘младший’, ‘миленький, маленький’; седьмой – *ше’эветмы* ‘седьмой’. Самого маленького ребёнка также назовут *нюча ню* ‘маленький ребёнок’. Если в семье детей больше семи, то в этом случае четвёртый ребёнок получает «имя» согласно его порядковому числу – *че’чимты* ‘четвёртый’. Пятого, шестого ребёнка будут называть *тед* ‘средний’, а следующие дети переходят в категорию младших по возрасту (*тёны, шунску*).

В соответствии с возрастной периодизацией, а также с разграничением «мужской» и «женской» смысловой сферы рассматривается половозрастная субкультура – специфический набор признаков и ценностей, который маркирует социально-возрастные общности, сохраняя традиционный облик этноса.

В параграфе 4.3. «*Магико-религиозное (сакральное) время*» определяют признаки, отличающие его от реально-объективного времени, важнейшим из которых является цикличность. Диссертант номинирует такие свойства сакрального времени, как *инверсность*, проявляемая в нарушении обычного порядка течения времени (из прошлого в будущее), *символизм* (некое знаковое измерение), *антропоморфизация*, которая в частности, выражается в предикативных метафорах, составляющих разряд «время – движущаяся сущность», *перцептуальность* (ускорение, замедление протекания событий), *прерывистость*, *аксиологичность*, выражаемая в эмоциональной (положительной или отрицательной) оценке времени, *мистицизм*, проявляемый в модусности временных и пространственных измерений, когда герой одновременно перемещается из прошлого – через настоящее – в будущее по Среднему, Нижнему и Верхнему мирам.

В главе V «*Представление о регенерации времени*» анализируется процесс циркуляции жизни, особенности посмертных трансформаций, начало-конец времени, понятие вечности в традиционной культуре обско-угорских и самодийских народов. В параграфе 5.1. «*Процесс циркуляции жизни*» раскрывается представление о смерти, приводится свыше 30 глаголов, обозначающих прекращение существования. Языковой материал содержит намёк на некую локальную зону, где находится пространство смерти. Интересно отметить, что, по поверьям манси, вход в загробный мир находился около места под названием Хаманёл «Отвесный (крутой) мыс» (на

берегу Обской губы). Важным в мировоззренческой концепции жизни представляется вопрос о возможности возрождения, а шире – продолжения «жизни» в иных формах бытия. Традиционное мировоззрение допускало временное пребывание души в каком-то «пристанище» перед очередным появлением на земле: душа-тень *is xor* превращается *кер-хомлах* – жука; душа-птица *ürt* также превращается в *кер-хомлах* или у женщин в паука (*n'imsar ekwa*), а у мужчин – в жука (*t'ēreŋ-xomlax*); душа сна *ūlām is* имеет вид глухарки; реинкарнирующаяся душа-дыхание *lili* или *mañ is* 'маленькая душа' при жизни человека «появляется» в виде птички (птичка-душа, сокол-душа, «птица с конца кос», «кукушка с маковки головы») и обитает в волосах. Ожидание того, что умерший вернётся в свой род (в облике новорождённого), явствует из обычая обских угров и самодийцев делать куклу-изображение (*иттарма*, хант.; *иттерма*, манс.; *нытырма*, нен.) ушедшего из жизни. Она воспринималась как временное вместилище, олицетворяла конкретного человека и могла содержать «частицы» реального человека (волосы). Таким образом, реконструировался процесс циркуляции жизни, не предполагающий её конечного, полного угасания.

В диссертационной работе предпринята попытка исследовать понятие «вечность» в контексте многоаспектности его характеристик: 1) как нечто повторяющееся (возвращение и повторение событий бесчисленное множество раз); 2) как длительная протяжённость, не имеющая конца (бесконечность); 3) как постоянное, нерушимое, неуничтожимое состояние; 4) как отсутствие времени и пространства («безвременье»). Показано, что в традиционной культуре понятие «вечность» (как и время) следует рассматривать как конкретно-чувственно воспринимаемое содержание, создающее целостное восприятие окружающего мира.

Параграф 5.2. «Апокалипсис в представлениях обских угров и самодийцев» раскрывает идею Вселенского очищения. Несмотря на наличие в обско-угорской и самодийской мифологии сюжетов о конечности всего живого, картина светопрестваления разработана слабо. Традиционным мировоззрением признавалось, что катаклизмы происходят периодически, вызывая изменение рельефа земли и гибель какой-то части человеческого мира. В мифологии нет указания на количество циклов. Известно лишь, что временное 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. Причиной вселенской катастрофы прошлого являлось массовое разращение народа, его аморальность и безнравственность. О грядущих событиях предупреждали небесные светила. Это обстоятельство наводит на мысль, что великий потоп, как и другие катаклизмы, был периодически повторяющимся явлением и не являлся для людей таким уж внезапным событием. При



всей вариативности участвующих во «вселенской» катастрофе стихий мифологические сюжеты отдают предпочтение воде и огню, которые лежали у истоков мироздания. Впечатление от природной стихии было настолько ошеломляющим, что сохранилось в различных вариациях у представителей разных родов и даже семейных групп.

Мифологические сюжеты оставляют возможность спастись какой-то части людей и животных, что характеризует доминирующую черту мировоззрения обско-угорских и самодийских народов – милленаристские настроения, согласно которым жизненный и вселенский циклы периодически повторяются. Представление о катастрофе воспринималось носителями традиционной культуры как переходное состояние от одного космического цикла к другому. Таким образом, можно предположить, что описанные катаклизмы выполняли функцию своеобразного членения мироздания на «космические века», которые возвращали мир к первоначальному (андрогинному) состоянию. Эти переходные состояния, обновляющие Землю и придающие социуму новое развитие, схожи с обрядами инициации, но это уже иные – космические инициационные обряды.

Мифы о катастрофе, вызванной падением нравов, варварским отношением к природе, зародили уже в наше время представления о Неоапокалипсисе, основанном на пророчествах и милленаристских воззрениях малочисленных народов Севера. Неоапокалиптические сюжеты, являясь реакцией на промышленное освоение территорий традиционного природопользования, рисуют пессимистические картины будущего, характерные для той части населения, которая не смогла адаптироваться к новым реалиям жизни. Причинами нового Апокалипсиса являются настроения, связанные с землёй («хантыйских земель мало стало»), но на современном этапе эта связь несводима к проблеме сохранения родовых угодий; она всё больше рассматривается в русле проблем социальной дезорганизации современного угорско-самодийского общества в целом. Повернуть вектор необратимых угроз можно, лишь разорвав «трагический круг страха».

В **заключении** обобщаются результаты исследования, формулируются выводы и намечаются перспективы дальнейшего изучения поставленной проблемы. Выводы по теме диссертационного исследования заключаются в следующем:

1. В традиционной культуре тело человека органично вплетено в мифологическое мироощущение, обладая теми же чертами, что и Космос в целом – структурностью, целостностью, бесконечностью в своём постижении. Визуализация внешних признаков позволила описать типы телосложения, обозначив их в определениях, принятых в традиционной среде: «худой», «крепкий, здоровый», «толстый», «большой». Впервые приводится около 30 описаний «худого», «крепкого» и «толстого» человека и 29 обозначений телесных патологий у хантов, манси и ненцев. Установлены причины, объ-

ясняющие появление телесных деформаций.

Топография тела имеет чётко выраженную бинарную оппозицию («вид спереди» и «со стороны спины», «правый-левый»). Срединную позицию, как правило, символизирует сердце. Противопоставление «правый-левый» (как свой/чужой, живой/мёртвый) типично для характеристики «обратных действий» умерших в загробном мире и в ином мире вообще, где время течёт в обратную сторону. В обрядовых действиях бинарная оппозиция правый/левый способствует вхождению в мифоритуальное время (повороты в правую сторону) и выходу в профанное время (повороты влево).

2. Человек занимает центральное место в системе представлений о мире и в соответствии со своим мировоззрением формирует описание телесного «Я-образа». Наиболее детализирована костная (опорно-двигательная) система, так как кость рассматривается в качестве средоточия жизненной силы человека, а подвижность и целостность скелета – как показатель здоровья и залог последующей реинкарнации. В исследовании впервые описана иерархия остеонимов верхних конечностей. Приводится 27 диалектных названий пальцев у хантов, манси и ненцев. Определено участие анатомической лексики в обозначении возраста («кость растить кончил» = достиг совершеннолетия), в благопожеланиях долгой жизни («руки-ноги целые»).

В представлении о покровной системе доминирует её защитная функция, а также связь с обычаем инициации (нанесение шрамов на кожу, вырывание ногтя с мизинца). Наибольшей табуированностью отличаются репродуктивная и выделительная системы. Интимность темы объясняет наличие заимствованной лексики, что затрудняет их описание. В связи с представлениями о разнице количества душ у мужчины (5) и у женщины (4), мы, вслед за З. П. Соколовой, предполагаем местонахождение пятой души в области мужских гениталий, где находилась «вторая голова» мужчины. Обращает на себя внимание тот факт, что в обско-угорских и самодийских языках бранных слов с названиями мужских половых органов встречается меньше, чем с названием женских. Наши полевые материалы и устные сообщения информантов содержат 16 единиц инвективной лексики с указанием на мужские гениталии и 21 – на женские. Возможно, данная коллизия объясняется общей идеей сакральности мужчины и сакральной нечистоты женщины. Эту мысль подтверждают и наши информанты.

Выделительная и пищеварительная системы хорошо номинированы лексически, что объясняется неплохим знанием анатомического строения брюшной полости при отсутствии единой анатомической топографии. Сердечно-сосудистая система является центральной в обеспечении жизнедеятельности человека при безусловной абсолютизации сердца. Вместе с тем, употребление данного сомони́ма в прямом значении как физиологического органа встречается редко. Обские угры и самодийцы хорошо представляли себе сердце и сеть кровеносных сосудов. В диссертации приводятся 14 диа-

лектных описаний артерии («кровь-жила»), капилляров («кровь-корешок»), вены («кровь-корень») у хантов, манси и ненцев. Представления о дыхательной системе не отличаются глубиной и детализацией, и сводятся к ритмично повторяющимся вдохам и выдохам. Но главное в представлении о дыхании – это ассоциация с одной из душ человека – *лил* (душа-дыхание).

Среди соматических представлений содержатся упоминания о жидких субстанциях человеческого организма. Выделения, связанные с телесным низом, воспринимаются как неживые (менструальная кровь, пуповинная кровь, моча). Выделения, связанные с топографическим верхом человека (слюна, сопля), наделены витальным потенциалом.

В традиционной культуре достаточно разнообразно представлены все виды ощущений, при доминировании зрительных, обонятельных, осязательных и слуховых. Наличие запаха, как и возможность его источать, было своеобразной «визитной карточкой» живых существ, находящихся в реальном пространстве-времени. Обоняние обнаруживает примеры соотношения определённых запахов с календарными периодами, а также с реалиями нового времени. В работе приведено 10 диалектных названий неприятных запахов, которые нами сведены в три группы: противные, тошнотворные и гнилостные запахи. Среди осязательных ощущений наиболее частыми являются ощущения боли. Наши полевые материалы позволили структурировать разновидности боли у хантов, манси и ненцев по временному признаку, по площади и объёму (местная и общая), по интенсивности. Наибольшая дифференциация боли нами зафиксирована по субъективному признаку (29 разновидностей) и по локализации (16 наименований). Слуховые ощущения наиболее активно участвуют в семиотизации звукового пейзажа. На полевых материалах автора и данных хантыйского, мансийского и ненецкого языков структурированы 39 определений звуков по качеству (сила, высота, тембр, длительность звучания) и виду (шумовые, речевые, музыкальные). Особое значение придаётся свисту, как форме аналоговой сакральной речи при общении с миром богов и духов, а также шумовым звукам и крику, сопоставимым со звуковой кодировкой обрядовой деятельности. Выявлено соотношение качества речевых звуков с определением возраста, а также отмечено значение музыкальных звуков в создании музыкального времени (интервал, тембр) и числовой структуры времени (ритм). Вкусовая палитра не отличается разнообразием. В основном она группируется вокруг понятий «вкусный-невкусный». В ненецкой культуре определителей вкуса оказалось меньше, чем в хантыйской и мансийской. В качестве вкусовых ощущений нового времени можно отметить такое определение чая, как «нефтяной».

Мышление, как высший познавательный процесс, непосредственно связан с речью, временной фактор которой определяется как интервал между началом фразы, слова и его окончанием. Фольклорные материалы и данные лингвистики содержат примеры, отражающие индивидуальные качества

ума – широту, глубину, самостоятельность, самокритичность, гибкость, последовательность мысли. Отличительной особенностью традиционных обществ является отсутствие быстроты ума, скорости в принятии решений.

3. Нормы поведения носителя традиционной культуры формировались под влиянием представлений о Добре и Зле, которые онтологически были заложены в основе мироздания. При этом Добро и Зло дополняют друг друга, не создавая крайности противопоставлений. В качестве самого большого греха выступают злонамеренные действия, совершаемые при помощи обряда. Среди четырёх групп проявления поведенческих черт («отношение к людям», «отношение к труду», «отношение к вещам», «отношение к самому себе») доминирует группа «отношение к людям».

4. Базовым мотивом при оценочной характеристике человека (группа «отношение человека к труду») являются трудолюбие, мастерство. Порицаются лень, суетливость, небрежность как деструктивные качества человека. При этом мужчину (даже если он «лежит до пролежней») избегают характеризовать как ленивого, а по отношению к женщине такая оценка вполне допустима. В результате проведённого исследования выявлены гендерные аспекты психологического восприятия времени, которые формируют индивидуальные временные концепции. Так, суточный ритм женщины более насыщен делами различными по содержанию, она постоянно ощущает нехватку времени. При этом время оказывается в первичном фокусе внимания относительно собственно человека (динамическая временная концепция). Мужское переживание времени отличает растянутость, как будто впереди целая вечность, неспешность, характерная для принятия ответственных решений. В данной ситуации время становится фоном, а фокус внимания сосредоточен на человеке (статическая когнитивная временная концепция). В социальном пространстве традиционной культуры такое различие по отношению ко времени не содержит бинарных оппозиций, а больше проявляется как гендерное сотрудничество и единство разных.

5. Важнейшей чертой отношения человека к вещам является наделение любого предмета, созданного рукой человека, душой (душа-дыхание, душа-тень), предметами своего хозяина, а также этнодифференцирующими признаками. Понятие «вещь» полисеманлично и используется в качестве слова-заместителя при названии половых органов («имущество мужчины»), а также покойника («умершая вещь»). Существовали особые правила по отношению к мужским и женским вещам. По представлениям обских угров и самодийцев, вещь обладает памятью, а также несёт на себе знаки времени.

6. Группа понятий, характеризующих этнический «Я-образ», исследована на основе сравнительных характеристик лесных ненцев и аганских хантов, территория проживания которых представляет собой этнокультурную контактную зону. В поле оценивания попали занятия традиционными отраслями хозяйства, конструктивные особенности средств передвижения, пред-

меты домашнего обихода, орудия труда и технология их изготовления, одежда, гостевой этикет, система запретов и предсказаний. Представленные материалы свидетельствуют в пользу того, что антитеза «мы-они» объективно оказывает влияние на поведение человека и служит выработке определённых этнических установок. В составе этнического «Я-образа» нами выделены как устойчивые элементы культуры (запреты в социальной сфере, традиционные верования, приметы и благопожелания, гостевой этикет), так и изменчивые (вытеснение средств передвижения и утвари, выполненной по традиционной технологии, покупными изделиями, отказ от традиционных способов ориентации в пользу современных средств навигации).

Ситуация межэтнического общения в условиях промышленного освоения Севера и интенсивных миграционных потоков наложила отпечаток на содержание этнического «Я-образа». Размывание этнической идентичности и формирование изменённой идентичности ставит вопрос о том, что этническая стратегия может создавать другие, отличные от прошлого, современные сценарии развития этноса, обладающего бикультурными компетенциями при доминировании принадлежности к своему этносу.

7. Знание человека о времени является одним из основополагающих компонентов традиционного мировоззрения. Особенности этнического восприятия времени являются: отсутствие потребности в хронологическом счислении времени, измерение времени отрезками и чередой событий, антропоцентрическая оценка времени, ориентация основной временной перспективы на изначальные времена (безразличие к будущему), локальные особенности ощущения длительности и насыщенности временных периодов.

8. Народная культура сохранила значительный объём временных ресурсов от наиболее простых (короткие отрезки и моменты времени) до более длительных (год, век, эпоха). В нашем исследовании приводится около 30 диалектных определителей простых временных понятий. Это подтверждает многоаспектный характер определений наименьшей календарной единицы – суток. Самой мелкой временной единицей является мгновение, которое в традиционной культуре воспринимается как неделимое настоящее («сразу, мгновенно»). Вместе с тем лингвистический и этнографический материалы позволяют высказать предположение, что понятия «момент» времени и «мгновение» не являются синонимами. Понятие «момент» объективно связывается со сменяющимися друг друга состояниями объектов и процессов, имеющими разные величины, а под «мгновениями» больше понимаются предельно малые («бездлительные») интервалы времени. Практика измерения времени отрезками показала наличие локальных особенностей: ханты и манси номинируют понятие «время» как «пора, срок», «период», а для лесных ненцев «время» – это ещё и возраст, мера объёма, протяжённость предметов, что свидетельствует о широком диапазоне его применения.

Хронометрия суток осуществлялась несколькими поведенческими цик-

лами: 1) хозяйственно-бытовыми процессами (приготовление пищи, ритмичность прихода оленей к жилищу); 2) наблюдением за движением солнца (днём) и звёзд (ночью). Более активно пользовались определением временных интервалов по астрономическим объектам ненцы. Для них характерен смешанный цикл, основанный на ритмичности прихода оленей к жилищу и наблюдении за положением солнца на горизонте. В диссертации описано 31 диалектное наименование промежутков зимнего дневного времени. Ночное время не имеет столь дробного членения и обычно подразделяется у хантов на 3 части, а у ненцев – на 2 («ночь настала», «середина ночи»).

Начало отсчёта годовых циклов и сезонов имеет локальные особенности, что свидетельствует об определённой условности календарных периодов. Обско-угорский календарь развивался как лунный, что отражает сложившуюся практику лунного времясчисления. Анализ около 200 названий хантыйских календарных периодов, 50 ненецких и свыше 160 мансийских, позволил нам структурировать их в 5 групп: 1) временные периоды, связанные с фенологическими изменениями; 2) периоды, характеризующие жизнь животных и птиц; 3) периоды, указывающие на хозяйственную деятельность человека; 4) периоды, связанные с православным календарём; 5) периоды, указывающие на пространственно-временную ориентацию. В целом они совпадают с классификацией календарных периодов З. П. Соколовой.

9. Биологическое время представляет собой время существования человека (индивидуальное время) и время смены поколений (время существования вида). Восприятие времени жизни человека включает половозрастную стратификацию, нормативные критерии возраста, возрастные стереотипы, символизацию возрастных периодов, возрастные обряды, посредством которых культура структурирует жизненный цикл и оформляет возрастные взаимоотношения. В работе впервые приводятся обозначения возраста у лесных ненцев по порядковому числительным.

10. Время в традиционной культуре структурировано по видам (объективно-реальное или профанное и сакральное или магико-религиозное) и моделям (линейное и циклическое). Сакральное время характеризуется многообразием свойств, которые нами обозначены, как инверсность, знаковость, антропоморфизм, перцептуальность, аксиологизм, мистицизм. Существование в традиционной культуре разных моделей и видов времени позволяет соединять события самой различной природы и масштаба, а значит создавать целостное восприятие окружающего мира.

11. В процессе мироздания изначально была заложена идея о регенерации времени посредством посмертных трансформаций человека и реинкарнации. Традиционное мировоззрение допускало временное пребывание души в каком-то «пристанище» перед очередным появлением на земле (в жуке, в облике трясогузки, ласточки, синички, кукушки, глухарки). В качестве временного заместителя умершего, символизирующего веру в возможность

его возвращения в свой род (в облике новорождённого), свидетельствует обычай обских угров и самодийцев делать куклу-изображение ушедшего из жизни – *иттарма*.

Понятие «вечность» и связанные с ним обряды обнаруживают различные толкования: 1) как нечто повторяющееся бесчисленное множество раз; 2) как длительная бесконечная протяжённость; 3) как постоянное, нерушимое, неуничтожимое состояние; 4) вечность как отсутствие времени и пространства («безвремя»). Таким образом, в традиционной культуре время вообще, а вечность в частности, следует рассматривать как особое состояние, не имеющее характеристик времени, что вкладывает в её понимание конкретно-чувственное содержание.

Представление об Апокалипсисе – это устойчивая мифологема, истоки которой лежат в эсхатологическом миропонимании, свойственном человеческому мышлению. При таком подходе представление о конце мира получает больше положительных коннотаций, связанных с верой в обновление мира. Это порождало отношение ко времени первотворения как эталонному, поэтому традиционное мировоззрение больше обращено в идеальное прошлое, чем в этически деградированное будущее. Нравственное возрождение возможно в результате глобального очищения, в переходе от одного Космического цикла к другому. Мифы о катастрофе, вызванной падением нравов, варварским отношением к природе, зародили уже в наше время представление о Неоапокалипсисе, как социальной дезорганизации современного угорско-самодийского общества.

В результате проведённого исследования определились и перспективные темы для будущих научных изысканий. Ограниченность источников и сложность интерпретации обуславливает актуальность дальнейших исследований телесной инаковости, представлений о внутренних органах и жидких субстанциях человека, метафорических ощущениях (ощущения-фантомы), ареальной типологии звукового ландшафта, свиста и выкрикивания, как типов ритуального поведения, этнического «Я-образа» в условиях культурного и социального пограничья, а также пространственного поведения человека (влияние морфологических характеристик и гендерных различий на дистанцию общения, тактильный контакт и др.).

Антропология времени не нашла ещё должного отражения в современных темпоральных исследованиях. Перспективными направлениями являются учёт этнических, а также возрастных и гендерных особенностей восприятия времени, отражение временных измерений в сновидениях, влияние средств мобильной связи на ритм и скорость ощущения времени. В связи с активным промышленным освоением природных ресурсов, ростом миграционных процессов требуют дальнейших исследований апокалиптические воззрения коренных народов Севера.

### **Основные публикации по теме диссертации**

Основные положения диссертации изложены в 84 публикациях, в том числе 1 работа в соавторстве, общим объемом 76,2 п. л. (авторский вклад – 74,7 п. л.).

### **I. Научные статьи в ведущих рецензируемых научных журналах, рекомендованных ВАК**

1. **Сподина, В. И.** Облик человека в зеркале хантыйского и ненецкого языков // ЭО. – 2007. – № 6. – С. 171–178 (0,8 п. л.).
2. **Сподина, В. И.** Хантыйско-ненецкие культурные характеристики и взаимоотношения в условиях пограничья // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. – 2009. – № 118. – С. 143–152 (0,8 п. л.).
3. **Сподина, В. И.** Ценностные характеристики «своей земли» в традиционной культуре народов Югры как маркер этнической идентичности // Вестник ТГУ. – 2009. – № 328. – С. 77–80 (0,6 п. л.).
4. **Сподина В. И.** Материалы к описанию терминологии родства хантов // Известия ВГПУ. Научный журнал. – 2009. – № 2. – С. 97-101 (0,4 п. л.).
5. **Сподина В. И.** Этнокультурные особенности в контактной зоне таёжного обско-иртышского междуречья (опыт историко-сравнительного анализа) // Вестник ЧГУ. Вып. 41. – 2010. – № 18 (199). – С. 46-54 (1 п. л.).
6. **Сподина В. И.** Влияние этнических стереотипов на характер русско-угорско-самодийских отношений // Вестник Поморского университета. – 2010. – № 12. – С. 129–135 (0,8 п. л.).
7. **Сподина В. И.** Многоженство как форма брачных обычаев коренных народов Севера: этнические категории нравственности // Вестник челябинского государственного университета. Вып. 45. – 2011. – № 12 (227). – С. 5–9 (0,5 п. л.).
8. **Сподина В. И.** Этнические границы и этнографический туризм в местах традиционного проживания коренных малочисленных народов Севера (к постановке проблемы) // В мире научных открытий. – 2011. – № 4 (16). – С. 75-82 (0,5 п. л.).
9. **Сподина В. И.** Особенности культовых практик коренных малочисленных народов ХМАО – Югры // Вестник Пятигорского государственного лингвистического ун-та. – 2011. – № 1. – С. 365–370 (0,9 п. л.).
10. **Сподина В. И.** Религиозные культы и обряды, связанные с почитанием объектов мироздания как интегратор аксиосферы этнической культуры // European social science journal. Европейский журнал социальных наук. Рига-Москва. – 2012. – № 10 (26). – Т. 1. – С. 249–258 (0,7 п. л.).
11. **Сподина В. И.** Апокалиптическая тематика в космогонической картине мира обских угров и самодийцев // В мире научных открытий. – 2013. – № 5 (41). – С. 92–114 (0,7 п. л.).
12. **Сподина В. И.** Соматический (телесный) код традиционной культуры (на материале обских угров и самодийцев) // Финно-угорский мир. – 2014. – № 2. – С. 79–85 (0,7 п. л.).



13. **Сподина В. И.** Адаптивный аспект бытования традиционной культуры в условиях глобализации // Финно-угорский мир. – 2015. – № 1. – С. 90–93 (0,7 п. л.).
14. **Сподина В. И.** Понятие «время» и особенности его восприятия обскими уграми и самодийцами // Вестник угроведения. – 2016. – № 1. – С. 135-142 (0,7 п. л.).
15. **Сподина В. И.** Символическая роль телесной «инаковости» в угорско-самодийской картине мира // Вестник угроведения. – 2016. – № 4. – С. 126-134 (0,9 п. л.).
16. **Сподина В. И.** Отношение человека к труду: аксиологический и гендерный аспекты // Успехи современной науки. Т. 7. – 2017. – № 2. – С. 67-71 (0,6 п. л.).
17. **Сподина В. И.** Некоторые традиционные соматические представления обских угров и самодийцев // Ежегодник финно-угорских исследований. – 2017. – № 3. – С. 119–137 (1, 4 п. л.).

## **II. Монографии, фольклорные сборники, учебно-методические пособия**

18. **Сподина В. И.** О чём твоя песня, Аули? – М.: Интербук, 1995. – 32 с. (2,1 п. л.).
19. **Сподина В. И.** Представление о пространстве в традиционном мировоззрении лесных ненцев. – Нижневартовск: Изд. Центр «Агро». Изд. Группа «Солярис». «ЦЭРИС», 2001. – 124 с. (7,5 п. л.).
20. Песни реки Аган / Сост. **В. И. Сподина**. – Мегион-Варьеган: Инфорес Принт, 2003. – 87 с. (2,9 п. л.).
21. **Сподина В. И.** Номенклатура родства как социокультурный феномен обских угров и самодийцев. – Ханты-Мансийск: ООО «Типография «Печатное дело», 2010. – 114 с. (5,9 п. л.).
22. **Сподина В. И.** Коротенькие сказки с верховий «Белого озера». – Ханты-Мансийск: ООО «Типография «Печатное дело», 2010. – 44 с. (0, 4 п. л.).
23. **Сподина В. И.** Время как универсальная категория традиционной культуры (на материале обских угров и самодийцев). – Ханты-Мансийск: Изд-во Юграфика, 2014. – 206 с. (12,8 п. л.).

## **III. Другие публикации в научных журналах, сборниках научных конференций**

24. Соколова З. П., **Сподина В. И.** Свадебный обряд у хантов и манси // Российский этнограф. – 1993. – № 3. – С. 146–161 (1,1 п. л.; авт. Вклад – 0,1 п. л.).
25. **Сподина В. И.** Воспитательная роль ненецкой системы родства // Роль традиций в семейном воспитании. – Мегион: Мега-Ойл, 1998. – С. 18–24 (0,3 п. л.).

26. **Сподина В. И.** Основы мироздания в традиционной культуре лесных ненцев Нижневартовского района // Западная Сибирь: история и современность. – Екатеринбург: Сред.-Урал. кн. изд-во, 2000. – С. 31–42 (1,1 п. л.).
27. **Сподина В. И.** Фольклор коренных народов Севера как историко-этнографический источник // Материалы VIII Краеведческих чтений. – Нижневартовск: МУ «Нижневартовская типография», 2004. – С. 107–113 (0,2 п. л.).
28. **Сподина В. И.** К вопросу о самоназвании лесных ненцев в этнокультурной контактной зоне бассейна р. Аган // Емельяновские чтения: материалы Всерос. науч.-практ. конф. «II Емельяновские чтения» (Курган, 110-12 мая 2007 г.). – Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2007. – С. 40–42 (0,3 п. л.).
29. **Сподина В. И.** Номенклатура социального родства лесных ненцев ХМАО. Табуированное поведение // Реальность этноса. – СПб.: Астерион, 2007. – С. 323–328 (0,4 п. л.).
30. **Сподина В. И.** Традиции и новации в этнокультурных процессах в Сибири // Вестник ЮГУ. – 2007. – № 6. – С. 79–82 (0,9 п. л.).
31. **Сподина В. И.** Образ русских в представлениях обско-угорских народов // Мировоззрение славян и взаимодействие культур: материалы докладов и статей VII Международных Всерос. науч.-практ. Кирилло-Мефодиевских чтений. – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2007. – С. 104–116 (0,6 п. л.).
32. **Сподина В. И.** Основы мироздания в традиционном мировоззрении обско-угорских народов // Материалы междунар. очно-заочной науч.-практ. конф. «Наука и образование: история и современность». – Нижневартовск: Изд-во Нижневартовского гос. гуманитарного ун-та, 2007. – С. 174–176 (0,2 п. л.).
33. **Сподина В. И.** «Богом любимое дерево» в традиционной культуре обских угров // Материалы 1 науч.-практ. конф. «Кедровые леса в ХМАО-Югре: состояние, проблемы. Повышение их продуктивности». – Ханты-Мансийск, 2007. – С. 30–32 (0,4 п. л.).
34. **Сподина В. И.** Отражение поведенческих характеристик в традиционном мировоззрении лесных ненцев // Материалы 1 симпозиума «Коренные народы Ямала в современном мире: сценарии и концепции развития». – Новосибирск–Салехард: Нонпарель, 2007. – С. 241–250 (0,6 п. л.).
35. **Сподина В. И.** Социальное пространство лесных ненцев ХМАО в терминах родства // Материалы междунар. конф. «Формирование терминологии в финно-угорских языках РФ». – Сомбатхей, 2007. – С. 123–133 (0,4 п. л.).
36. **Сподина В. И.** Добро и зло как фундаментальные категории этнического

- сознания // Материалы Всерос. науч. конф. «Обские Угры: научные исследования и практические разработки». – Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. – С. 97–105 (0,5 п. л.).
37. **Сподина В. И.** «Гриб безумия» в традиционной культуре коренных народов Севера // Материалы третьей науч.-практ. конф., посвященной памяти А. А. Дунина-Горкавича. – Ханты-Мансийск: Издательский дом «Югорский», 2008. – С. – (0,1 п. л.).
  38. **Сподина В. И.** Духовно-нравственный потенциал системы родства коренных народов Севера // III Русановские чтения: всерос. общественно-исторические чтения им. В. Н. Русанова. – Пермь: РИО ПГПУ, 2008. Вып. 3. – С. 137–138 (0,3 п. л.).
  39. **Сподина В. И.** Знаковые функции фольклора коренных народов Севера // Материалы 3-й межрегиональной науч. конф. по проблемам филологии и культурологии. – Шадринск: ШГПИ, 2008. – С. 212–218 (0,3 п. л.).
  40. **Сподина В. И.** Обыденное и сакральное в анатомической характеристике человека у обских угров и самоедов // Материалы XIV Западно-Сибирской археолого-этнографической конф. – Томск: Аграф-Пресс, 2008. – С. 314–317 (0,5 п. л.).
  41. **Сподина В. И.** Этнодифференцирующие признаки в традиционной культуре хантов и лесных ненцев ХМАО // Реальность этноса. Материалы X междунар. науч.-практ. конф. – СПб.: Изд-во РГПУ, 2008. – С. 674–679 (0,3 п. л.).
  42. **Сподина В. И.** Отношение к негативным моделям поведения в традиционной культуре коренных народов Ханты-Мансийского автономного округа–Югры // Материалы науч.-практ. конф. Россия-Азия: Механизмы сохранения и модернизации этничности. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского Гос. ун-та, 2008. Вып. 3. – С. 235–236 (0,2 п. л.).
  43. **Сподина В. И.** Мировоззренческая основа традиционных представлений о болезни обских угров и самоедов // Материалы междунар. конф. «Вторые исторические чтения ТомГПУ». – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008. – С. 310–315 (0,3 п. л.).
  44. **Сподина В. И.** Особенности взаимоотношений человека с окружающей природной средой в традиционной культуре коренных народов ХМАО – Югры // Материалы II междунар. науч.-практ. конф. «Эколого-экономическая эффективность природопользования на современном этапе развития Западно-Сибирского региона. – Омск: ОмГПУ, 2008. – С. 357–361 – (0,3 п. л.).
  45. **Сподина В. И.** Ценностные доминанты национального характера коренных малочисленных народов ХМАО // Материалы II всерос. науч.-практич. конф. «Система ценностей современного общества». – Новосибирск: ЦРНС – Изд-во СИБ-ПРИНТ, 2008. – С. 103–109 (0,3 п. л.).

46. **Сподина В. И.** Фрагменты знаковых комплексов вертикальной картины мира лесных ненцев // Материалы II Междунар. науч. конф. «Восточные языки и культуры». – М.: Издательский центр РГГУ, 2008. – С. 78–82 (0,2 п. л.).
47. **Сподина В. И.** Социальное пространство лесных ненцев Ханты-Мансийского автономного округа в терминах родства // Формирование терминологии в финно-угорских языках Российской Федерации: материалы междунар. конф. – Savariae, 2008. – С. 123–131 (0,4 п. л.).
48. **Сподина В. И.** Этнические обязанности шамана // Материалы науч.-практ. конф. с междунар. участием «Сородичи, я не таю прекрасное от ваших взоров...». – Ханты-Мансийск: ОАО «Информационно-издательский центр», 2009. – С. 409–418 (0,3 п. л.).
49. **Сподина В. И.** Особенности русско-угорских межэтнических отношений // Материалы науч.-практ. конф. с междунар. участием «Сородичи, я не таю прекрасное от ваших взоров...». – Ханты-Мансийск: ОАО «Информационно-издательский центр», 2009. – С. 418–423 (0,2 п. л.).
50. **Сподина В. И.** Маркеры социального пространства в названиях, примыкающих к терминам родства // Общероссийская науч.-практ. конф. «Современные исследования социальных проблем. Сборник статей». – Красноярск: Научно-инновационный центр, 2009. – С. 122–126 (0,5 п. л.).
51. **Сподина В. И.** Локализация названий «спины» и «живота» в традиционной культуре хантов и лесных ненцев ХМАО – Югры // Языки и культура финно-угорских народов в условиях глобализации. Материалы IV Всерос. конф. финно-угроведов. – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2009. – С. 291–293 (0,2 п. л.).
52. **Сподина В. И.** Обычай избегания как элемент соционормативной культуры традиционного ханты-ненецкого общества // Актуальные вопросы истории Сибири: седьмые науч. чтения в память проф. А. П. Бородавкина: сб. матер. науч. конф. – Барнаул: Изд-во Алтайского гос. ун-та, 2009. – С. 15–17 (0,2 п. л.).
53. **Сподина В. И.** Терминология социальных отношений родства обских угров и самодийцев сквозь призму понятия «род» // Вестник Югорского государственного университета. – 2009. – № 1 (12). – С. 32–42 (1 п. л.).
54. **Сподина В. И.** Названия частей тела человека в природных объектах и элементах материальной культуры коренных народов Югры // Этнокультурное наследие народов Севера России. К юбилею д. ист. н., проф. З. П. Соколовой. – М.: Август Борг, 2010. – С. 173–182 (0,8 п. л.).
55. **Сподина В. И.** Отражение структурности пространственных характеристик в традиционном мировоззрении аганских хантов и лесных ненцев // Мировоззрение обских угров в контексте языка и культуры: Материалы Всерос. науч. конф. – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. – С. 199–218 (0,8 п. л.).

56. **Сподина В. И.** Особенности угорско-самодийской картины мира. Этнологический аспект // *Congressus I. Internationals Fenno-Ugristarum*. – Piliscaba, 2010. – С. 99–100 (0,2 п. л.).
57. **Сподина В. И.** Нормы семейно-брачных отношений, связанные с понятием «греха» в традиционной культуре коренных народов Севера // *Современные вопросы науки – XXI век: Сб. научных трудов*. – Тамбов: Изд-во Тамбовского обл. ин-та повышения квалиф. работников образования, 2011. Вып. 7. Ч. 3. – С. 125–126 (0,1 п. л.).
58. **Сподина В. И.** Мировоззренческие установки в описании телесно-психологического состояния человека в традиционной культуре обских угров и самодийцев // *Вестник угроведения*. – 2011. – № 1 (4). – С. 161–167 (0,7 п. л.).
59. **Сподина В. И.** О родовом устройстве и названиях некоторых родов обских угров и самодийцев ХМАО // *Вестник угроведения*. – 2011. – № 2 (5). – С. 140–145 (0,6 п. л.).
60. **Сподина В. И.** Аксиосфера мужского и женского в традиционной культуре обских угров и самодийцев // *Вестник угроведения*. – 2011. – № 3 (6). – С. 62–68 (0,6 п. л.).
61. **Сподина В. И.** Представления о душе как центральной зоне ментальности этноса (на материале хантов и лесных ненцев) // *Вестник угроведения*. – 2012. – № 1 (8). – С. 132–148 (1,5 п. л.).
62. **Сподина В. И.** Этническое восприятие времени в традиционной культуре обско-угорских и самодийских народов // *Вестник угроведения*. – 2012. – № 4 (9). – С. 112–134 (1,8 п. л.).
63. **Сподина В. И.** Отражение космогонических представлений обских угров и самодийцев по данным археологии и объектам материальной культуры // *Вестник угроведения*. – 2012. – № 2 (8). – С. 152–158 (0,8 п. л.).
64. **Сподина В. И.** Реконструкция мифологической картины рождения человека: опыт сравнительно-исторического анализа // *Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации: Материалы науч.-практ. конф. XI Югорские чтения*. – Ханты-Мансийск: ООО «Технополис», 2013. – С. 289–298 (0,4 п. л.).
65. **Сподина В. И.** Цвет и его место в геосимволике // *Вестник угроведения*. – 2013. – № 1 (12). – С. 143–156 (1,1 п. л.).
66. **Сподина В. И.** Оппозиция свет/тьма и звук/беззвучие в пространственном коде мироздания. Роль птиц-медиаторов в существовании связи между мирами // *Вестник угроведения*. – 2013. – № 2 (13). – С. 137–146 (0,7 п. л.).
67. **Сподина В. И.** Обряд жертвоприношения *Нуви Аши* (материалы экспедиции 1994 г. на стойбища В.М. Лозямова, р. Ай-Лямин) // *Вестник угроведения*. – 2013. – № 4 (15). – С. 161–171 (0,7 п. л.).
68. **Сподина В. И.** Погребальный обряд на р. Ай-Лямин. Легенды, при-

- меты (материалы экспедиции 1994 г. на стойбища В.М. Лозямова, р. Ай-Лямин) // Вестник угроведения. – 2014. – № 1 (16). – С. 164–166 (0,25 п. л.).
69. **Сподина В. И.** Особенности отражения психических процессов в традиционной культуре: слуховые ощущения (на материале обских угров и самодийцев) // Вестник угроведения. – 2014. – № 2 (17). – С. 138–146 (0,7 п. л.).
  70. **Сподина В. И.** Определители моментов и отрезков времени. Природное астрономическое (циклическое) время: день-ночь, месяц // Филологические исследования обско-угорских языков: традиции, новации, итоги, перспективы: Материалы Всерос. заочн. науч.-практ. конф. XII Югорские чтения (к 100-летию со дня рождения Н.И. Терёшкина). – Тюмень: ООО «Формат», 2014. – С. 215–223 (0,5 п. л.).
  71. **Сподина В. И.** Отражение психических процессов в традиционной культуре обских угров и самодийцев: обоняние, осязание, вкусовые ощущения // IV Междунар. науч.-практ. конф. «Научные перспективы XXI века. Достижения и перспективы нового столетия». – Новосибирск, 2014. – С. 155–157 (0,4 п. л.).
  72. **Сподина В. И.** Половозрастной символизм в традиционной культуре лесных ненцев // Исследования по культуре ненцев. – СПб.: Историческая иллюстрация, 2014. – С. 231–238 (0,4 п. л.).
  73. **Сподина В. И.** Соматический код традиционной культуры: пищеварительная и выделительная системы // Вестник угроведения. – 2014. – № 4 (19). – С. 124–130 (0,6 п. л.).
  74. **Сподина В. И.** Характеристика покровной системы человека в контексте традиционной культуры (тезисы) // Науч.-практ. конф. им. А. А. Дунина-Горкавича. – Ханты-Мансийск: Типография «Центр Печати», 2014. – С. 82–83 (0,1 п. л.).
  75. **Сподина В. И.** Особенности отношения человека к опредмеченному миру в традиционной культуре обских угров и самодийцев // Вестник угроведения. – 2015. – № 1 (20). – С. 101–106 (0,5 п. л.).
  76. **Сподина В. И.** Сравнительно-исторический анализ традиционной культуры: Черты сходства и различий обских угров и самодийцев // Вестник угроведения. – 2015. – № 2 (21). – С. 128–142 (1,2 п. л.).
  77. **Сподина В. И.** Обряд «обновления богов» у аганских хантов // Вестник антропологии. – 2015. – № 3. – С. 120–134 (1,2 п. л.).
  78. **Сподина В. И.** Роль обоняния в духовном освоении мира (на материале обских угров и самодийцев) // Современные научные исследования и разработки. – 2016. – № 5. – С. 102–104 (0,25 п. л.).
  79. **Сподина В. И.** Роль и место этнических стереотипов в межкультурном общении // Культурные и филологические аспекты генезиса и трансфор-

- мации исторических общностей коренных народов Югры. – Ханты-Мансийск: Типография «Сити-пресс», 2015. – С. 90–107 (1,1 п. л.).
80. **Сподина В. И.** Неоапокалиптические пророчества в условиях культурной трансформации // Приоритетные научные исследования и разработки. – Уфа: МЦИИ «ОМЕГА САЙНС», 2016. Часть 3. – С. 28–32 (0,35 п. л.).
81. **Сподина В. И.** Влияние полиэтнической среды на содержание этнического «Я-образа» // Евразийский союз учёных. – 2016. – № 4 (25). – С. 147–148 (0,25 п. л.).
82. **Сподина В. И.** К вопросу о местонахождении пятой души у обских угров // Актуальные вопросы научных исследований. Материалы II Междунар. науч.-практ. конф. – Иваново: ИП Цветков А. А., 2016. – С. 38–41 (0,2 п. л.).
83. **Сподина В. И.** Облик демиургов в обско-угорских и самодийских сюжетах о нырянии за землёй // Проблемы и перспективы социально-экономического и этнокультурного развития КМНС. – Ижевск: ООО «Принт-2», 2016. – С. 131–139 (0,4 п. л.).
84. **Сподина В. И.** Разумность, мужество и честь в нравственном опыте обских угров и самодийцев // Север России: стратегии и перспективы развития: материалы II Всерос. науч.-практ. конф. – Сургут: ИЦ СурГУ, 2016. Т. I. – С. 162–166 (0,4 п. л.).

Соискатель В.И. Сподина

**Сподина Виктория Ивановна**

**Человек и Время в угорско-самодийской картине мира**  
(на материалах хантов, манси и ненцев)

Автореферат  
диссертации на соискание учёной степени  
доктора исторических наук

Специальность: 07.00.07 - этнография, этнология  
и антропология

Подписано в печать . . . . Формат 60x84/16.  
Гарнитура Times New Roman.  
Уч.-изд. л. 1,0. Тираж 100 экз. Заказ. № .

Отпечатано в типографии . . . .