

Е. Т. ПУШКАРЕВА

---

# Ненецкие песни- хынабцы

---



Е.Т.ПУШКАРЕВА

# Ненецкие песни- хынабцы

Сюжетика, семантика  
и поэтика



МОСКВА

Издательская фирма

«ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА» РАН

2000



УДК 398  
55К 82.3(2Рос)  
П91

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Администрации Ямало-Ненецкого автономного округа

Ответственный редактор  
доктор филологических наук *Б.Н.Путилов*

Рецензенты:

доктор филологических наук  
*Е.С.Новик*

член-корреспондент РАН  
*А.Б.Соктеев*

Редактор издательства  
*М.И.Карпова*

*На первой сторонке обложки использованы  
фотоработы Н.М.Самбунова*

Пушкарева Е.Т.

П91 Ненецкие песни-хынабцы. — М.: Издательская фирма  
«Восточная литература» РАН, 2000. — 200 с.: ил.

ISBN 5-02-018089-0

Ненецкие песни-хынабцы впервые рассматриваются монографически. В книге исследуется сюжетика песен, в которой нашли отражение классические темы эпоса: кровная месть, добывание жены, а также темы становления шамана и человека-волка; виды хозяйственных занятий персонажей: оленеводство, охота, рыбный промысел; именной состав персонажей; поэтика и особый тип дуэтно-реферирующего пения.

ББК 82.3(2Рос)

ISBN 5-02-018089-0

© Е.Т.Пушкарева, 2000

Спой мне песню, Ланэй!  
Пой, пока поется.  
Может, в душах внуков песня отзовется?  
Если наши дети мелодию подхватят,  
В суете и спешке  
Чувства не растратят.  
Спой мне песню, Ланэй!  
Пой, пока поется!

Юрий Вэлла

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящая монография продолжает традицию изучения ненецкого фольклора, начатого предыдущими поколениями ученых: М.А.Кастреном, Т.Лехтисало, З.Н.Куприяновой, Н.М.Терещенко и А.М.Щербаковой. Одновременно она является продолжением исследований и публикаций автора [Пушкарева, 1983а,б; 1992а; 1997 и др.] и посвящена одному из жанров ненецкой эпической поэзии — жанру *хынабц*. Песня-хынабц — это вид музыкально-поэтического многочастного диалогического произведения, в котором отражаются события хроникального характера. Одной из особенностей этих песен является продолжительность их исполнения — от получаса до нескольких вечеров.

Песни-хынабцы — один из любимых фольклорных жанров ненцев, бытующий и в настоящее время. Они раскрывают высокое исполнительское искусство ненцев, позволяют сохранить традицию исполнительства и художественное видение народом своей истории. Публикация и исследование названных песен открывают практическую возможность для сценического воплощения особого типа дуэтно-реферирующего ненецкого пения.

Выражаю искреннюю благодарность всем ненецким исполнителям, без которых не могло бы появиться настоящее исследование.

Выражаю особую благодарность моим, к сожалению покойным, родителям Тимофею Ефимовичу Лапсую и Марии Максимовне Лапсуй, привившим любовь к традиционной культуре; моим учителям Зинаиде Николаевне Куприяновой и Борису Николаевичу Путилову, которые помогли моему становлению как ученого, а



также Владимиру Ивановичу Васильеву, вдохновившему меня на этот труд. К сожалению, все они ушли из жизни.

Горячую сердечную благодарность приношу моему старшему брату Геннадию Тимофеевичу Лапсую, прочитавшему рукопись и сделавшему ценнейшие замечания по ее улучшению, а также моей семье, оказывавшей мне всемерную поддержку.

За ценные советы и поддержку очень благодарна моей коллеге из аппарата Государственной Думы ФС РФ Раушан Мусахановне Канапьяновой.

Благодарю также Администрацию родного Ямало-Ненецкого автономного округа в лице губернатора Юрия Васильевича Нелова, Надежды Афанасьевны Лукияновой — Председателя Правительства и Сергея Николаевича Харючи — заместителя Председателя Правительства (1994 г.) за оказание финансовой поддержки при создании этой работы.

*Октябрь 1997 г.*

# ВВЕДЕНИЕ

## 1. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О НЕНЦАХ

Ненцы — самый большой по численности (34 тыс. человек) народ из 30 коренных малочисленных народов Севера Российской Федерации. Живут ненцы в Ненецком автономном округе (центр — г. Нарьян-Мар), Ямало-Ненецком автономном округе (центр — г. Салехард), Таймырском (Долгано-Ненецком) автономном округе (центр — г. Дудинка), а также в Мезенском районе Архангельской области, в Мурманской области, Республике Коми и Ханты-Мансийском автономном округе. Отдельные представители ненецкого народа живут в разных регионах Российской Федерации, СНГ и в других странах.

Относительно этногенеза и этнической истории ненцев до сегодняшнего дня единого мнения нет. За три века исследования этой проблемы утвердились три основные точки зрения, детально освещенные в монографии Л.В.Хомич «Ненцы» [Хомич, 1995, с. 36–41]:

1) северные самодийцы, в том числе ненцы, сформировались в результате продвижения самодийских племен из районов Южной Сибири и ассимиляции ими сравнительно немногочисленного аборигенного населения приполярной зоны, которое, видимо, было различным на Европейском и Азиатском Севере;

2) северные самодийцы являются автохтонным населением приполярной зоны, откуда часть их проникла в Присаянье;

3) древние самодийцы распространились в Южную Сибирь и на Север из места формирования — Верхнего Поволжья (Западного Приуралья).

В связи с этим уместно вспомнить высказывание Л.Н.Гумилева по поводу взрыва этногенеза в XI в. н.э.: «Наконец: у южных берегов Байкала проявило себя воинственное племя меркитов. Кто такие меркиты по происхождению — не установлено. Они не монголы и не тюрки, а скорее всего самодийцы, но нам важно не это, а то, что до 1216 г. меркиты оспаривали у монголов гегемонию в Центральной Азии» [Гумилев, 1990, с. 222].

Спорным является и время этих перемещений (IV–II тысячелетия до н.э. — I–II вв. н.э.).



Территория расселения ненцев расположена в тундровой и таежной (сюда включается лесотундра) зонах. Фауна этих мест разнообразна. К тундровой фауне относится более 50 видов птиц, животных и рыб [Воронов, 1977, с. 305]. Не менее богата живностью и тайга [Воронов, 1976, с. 199]. Так, в районах расселения ненцев только гусей имеется шесть видов: гусь-гуменник, белолобый гусь, голубой гусь, черная казарка, краснозобая казарка, белый гусь (малый белый гусь). Насчитывается семь видов куликов. Из семейства воробьиных в тундре обитают шесть видов птиц. Обыкновенный орлан, сапсан, типичный тундровый канюк, белая и болотная совы — это хищники тундры. Прилетают в тундру четыре вида уток, два вида лебедей.

По мере продвижения на юг территории расселения ненцев животный мир становится еще разнообразнее. В таежной зоне встречаются тетерева, глухари, дятлы. Наземных хищников представляют белые медведи, волки, песцы, бурые медведи, росомахи, горностаи, ласки. Среди обитателей тундры и тайги можно назвать семь видов мышей, несколько видов куниц, землероек, бурундуков, лосей, гадюку, живородящую ящерицу. Из морских зверей водятся морж, морской заяц, нерпа, белуха. Жемчужиной Таймыра можно назвать бесчисленные стада диких оленей. Небольшие группы диких оленей имеются и на п-вах Ямал, Тазовский и Гыданский, и на о-вах Белый, Олений, Каменный. Объектами промысла являются песец, красная лисица, дикий олень, на побережье и островах — различные виды морского зверя, в таежной зоне — белка, росомеха, выдра, горностаи, соболь; из птиц промысляют куропаток, гусей, уток.

Ненцы живут по рекам Северная Двина, Мезень, Печора, Пур, Таз, Обь, Енисей и их притокам. Все эти реки славятся ценными породами рыб, такими, как осетр, семга, муксун, нельма и др.

Ведущим традиционным типом хозяйственной деятельности ненцев является санное крупностадное оленеводство с применением пастушеской собаки [Евладов, 1992, с. 218–258; Подкорытов, 1995; Хомич, 1995, с. 50–60]. Ненцы также заняты в рыболовстве, пушном промысле, рыбообрабатывающей промышленности. Небольшая часть их работает в газодобывающей промышленности.

Ненецкая интеллигенция представлена учителями, врачами, журналистами, кинодокументалистами, писателями, ветеринарами, зоотехниками, инженерами, юристами, учеными. Немало представителей ненцев и на административной работе.

Традиционное жилище ненцев — чум. Это — коническое сборно-разборное сооружение из деревянного каркаса, покрытого нюками (полотнищами) из оленьих шкур зимой и нюками из

бересты или брезента — летом. В последние десятилетия нюки из бересты практически вышли из употребления.

Традиционное питание ненцев основывается на тех пищевых ресурсах, которые дает территория их расселения — тундровая и таежная зоны с многочисленными реками; флора и фауна этих территорий и являются основой питания ненцев: они употребляют в пищу мясо домашнего и дикого оленей, лося, медведя, морских животных, дичь и разнообразную рыбу. Все это может употребляться в сыром, мороженом, вареном, жареном виде, из них изготавливают жиры, сало, юколу, колбасы, балыки. Летом в пищу употребляют ягоды, как в свежем виде, так и в виде ягодных супов. За последние двести лет неизменным компонентом питания стал хлеб и хлебные изделия. В последние десятилетия питание ненцев претерпело существенные изменения, в их пищевом рационе появились свежие и консервированные продукты со всего мира [Ёсида, 1997].

Одежда. Женщины носят шубу и капор, высокие меховые сапоги, у мужчин — глухая одежда малица и высокие меховые сапоги. Одежда западных и восточных ненцев несколько различается [Васильев, 1994а, с. 252–253; Хомич, 1995, с. 127–155; Экология, 1995, с. 119–165].

Ненцы говорят на ненецком языке, относящемся к самодийской группе уральской языковой семьи [Терещенко, 1966; Хелимский, 1994]. Ненцы создали богатый и разнообразный фольклор, в том числе детский, см. [Кастрен, 1860; Лехтисало, 1947; Куприянова, 1965; Ижмо-колвинский, 1987; Терещенко, 1990; Пушкарева и др., 1994]. Бытуют следующие жанры: этнологические сказания, жертвенные молитвы-заговоры, предания, шаманские песнопения и мифы, мифы-сказки, эпические песни, песни-хынабцы, лирические песни, загадки, былички, бывальщины, устные рассказы. К сожалению, различные жанры изучены неравномерно. Наиболее изучены эпические песни [Куприянова, 1965; Терещенко 1990] и мифы-сказки [Пушкарева, 1983а,б; Пушкарева и др., 1994]. Один из наиболее любимых народом жанров — песня. Особенно распространены личные песни [Лехтисало, 1947; Куприянова, 1960; Вяйзенен, 1965; Бродский, 1976; Пушкарева, 1990а,б].

Как уже заявлено в названии, в предлагаемой книге речь пойдет о ненецких песнях-хынабцах, которые еще не были предметом специального исследования.



## 2. АРЕАЛ ЖАНРА ХЫНАБЦ

### 2.1. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЖАНРА

Лет двадцать назад, когда я обратила внимание на ненецкие песни-хынабцы и задумала написать книгу на соответствующую тему, то полагала, что она будет называться «Ненецкие исторические песни», ибо я с младенчества слышала, как в этих песнях ненцы воевали с соседними и более удаленными народами, ездили за женщинами, плавали по морям на русских кораблях, охотились на морских зверей.

В те далекие годы, услышав песни о Вавле — предводителе ненецко-хантыйской бедноты в восстаниях 30–50-х годов XIX в., я все более убеждалась в правильности определения жанра *хынабц* именно как жанра исторических песен.

Проходил год за годом, материал накапливался, возникало все больше и больше вопросов. Историчность все больше и больше таяла. Корабли уходили в море, их настигал туман, тут на помощь приходили Ледяной-Старик, белый медведь, чей-то голос подсказывал путь. Человек уходил в море промыслять зверей, подстреливал белого медведя, медведь уходил от человека, человек преследовал зверя — свою добычу, и они оказывались... на небе, у Хозяина-Неба. Еще больше закралось сомнений, когда в 1991 г. был записан *хэбидя хынабц* — священный хынабц. Здесь практически передо мной оказался миф, центральным персонажем которого был Тохэля-Нгатеке (Юноша-Тохэля\*) — представитель рода Тохэля.

При более детальном анализе текстов возникали мифосказочные сюжеты и мотивы: чудесная супруга — Дочь-Судбя — Великана-Людоеда в хынабце «Тохэля-Нгатеке» («Юноша-Тохэля»), благодарное животное (белый медведь) в «Евако-Харючи» («Сирота-Харючи»); магические слова «Ваданэй-Тэтам-Нгамгэ нюбенгав — Не зря я зовусь Богачом-Воспитанным-Кем-то» в «Ваданэй-Тэта» («Богач-Воспитанный-Кем-то»); волшебная сабля в «Ваданэй-Тэта»; морока в «Тет-Тэтамбой» («Четверо-Тэтамбоев»); богатый и бедный братья в «Человеке-Волке» М.И.Ошарова; наказанная детоубийца в «Ненецком-Хынабце», записанном И.А.Богдановым в 1986 г.; похищенная жена в «Хансояда-Вэра» («Сумасшедший-Вэра»), в «Няхар''-Тэтамбой» («Трое-Тэтамбоев»), в «Черном-Шамане», в «Вай-Вэсако» («Старик-Вай»),

---

\* Для удобства восприятия в именах персонажей, состоящих из нескольких слов, между словами ставим дефисы.

в «Тэтан-Харючи» («Богач-Харючи»); мертвое тело в «Лути-Вадавы-Пути-Нгатеки» («Мальчик-Пути-Воспитанный-Лудами»). И перечень можно продолжить. Историчность исследуемых песен все более и более становилась спорной.

Ненецкие термины *хынц*, *хынабц*, *хынобц*, *хинопсу* от корня *хыноць* — 1) большеземельский говор: петь (ненецкие песни); 2) ямальский и таймырский говор: петь [Ненецко-русский, 1965] — при разной их интерпретации, по моему мнению, обозначают два песенных жанра: 1) личную песню [Пушкарева, 1990а,б] с сильным эпическим событийным аспектом [Лехтисало, 1947; Куприянова, 1965; Бродский, 1976] и 2) широкое музыкально-поэтическое полотно с событиями «хроникального» характера [Вербов, 1936; Лехтисало, 1947; Щербакова, 1946; Долгих, 1976; Пушкарева, 1979; 1993а; Богданов, 1986; Богданов—Пушкарева, 1987].

В книге речь пойдет о песнях второй группы. *Хынабц* — это вокально-декламационное произведение объемом звучания от получаса до нескольких часов. Известные автору в записях *хынабцы* звучат не более трех часов. *Хынабц* в традиционной исполнительской школе всегда исполняют два человека: основной исполнитель (протагонист) — *хынабцм' мэта* и вторящий ему (девтерагонист) — *тэлтанггода*, комментатор и интерпретатор исполняемого произведения. По тематике песни-*хынабцы* в какой-то степени повторяют общие темы эпических песен-судбабцев и ярабцев: сватовство и добывание жены, месть за убитых родственников, борьба за оленье стада и имущество. Темы ярабцев, не имеющие параллелей в судбабцах, — семейные взаимоотношения, столкновения с другими народами — тоже имеют место в *хынабцах*. На первый план в известных автору произведениях выходят темы становления и разрушения хозяйственных, военных и брачных союзов. Если в песнях-ярабцах о семейных взаимоотношениях (в группе песен о страданиях и злоключениях героя или героини) мальчика растят обычно представители другого рода своего народа, то в песнях-*хынабцах* ребенка воспитывают представители другого народа, которые иногда внушают ребенку свою идеологию. В последних знакомые темы получают иную разработку, иную трактовку, выяснение и уточнение которых и является задачей настоящего исследования. Если в судбабцах и ярабцах ведущим хозяйственно-культурным типом ненецкого этноса является упряжное оленеводство, то в песнях-*хынабцах* наряду с оленеводством описывается охота на дикого оленя и на морского зверя. Если в судбабцах и ярабцах главным образом отражены межэтнические контакты, конфликты и войны с северными народами и мифологическими существами, а контакты с русскими находятся на периферии



событий (в основном через упоминание о спиртных напитках), то в некоторых хынабцах эта коллизия является центральной, влияющей на весь ход событий. Вместе с тем в хынабцах, как и в сюдбабцах и ярабцах, рядом с реальными и легендарными народами спокойно могут существовать и мифологические персонажи, рядом с реальными и реалистическими могут происходить самые фантастические события.

Исходя из теории эпоса [Пропц, 1958; Жирмунский, 1962; 1974; Мелетинский, 1963; 1979; Куприянова, 1965; Путилов, 1971; 1972; 1973; Терещенко, 1990; Пушкарева, 1997], автор считает, что хынабцы являются третьим видом ненецких эпических песен.

## 2.2. ОБЛАСТЬ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ЖАНРА

Опубликованные и архивные материалы свидетельствуют о том, что песни-хынабцы бытуют на всем пространстве ненецких земель, что подтверждается и моими наблюдениями, и материалами. Особенно интересно то, что, несмотря на огромное разнообразие ненецкого фольклора и его распространенность на всей ненецкой территории, он по системе жанров и в тематическом отношении однороден, хотя как и в любом другом фольклоре местные особенности, несомненно, имеются. Так, произведения о *манто* и *тунггу* записаны в тундрах как Ненецкого, так и Ямало-Ненецкого и Долгано-Ненецкого округов. Я объясняю это кочевым образом жизни и экзогамными браками, что способствовало постоянным контактам между жителями разных тундр. Складывающаяся с середины XX в. реальность такова, что эти контакты становятся, к сожалению, все более и более затруднительными.

## 3. ОБЗОР ИСТОЧНИКОВ

В непревзойденном на сегодняшний день по жанровому разнообразию и количеству опубликованных текстов труде Т.Лехтисало «*Juraksamojedische Volksdichtung...*» [Лехтисало, 1947] имеются три текста: № 66 — хынц, № 67 — хынц и № 68 — без определения жанровой принадлежности. Первые две песни запи-

саны в 1912 г. в дер. Оксина на Печоре от Талеева Тимофея Григорьевича. Третья песня записана от старшей жены молодого самоеда с Канина Микколы Выучея также в 1912 г.

В материалах Г.Д.Вербова, хранящихся в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого [Вербов, 1936], есть два текста, относящихся к нашей тематике, записанных в 1936 г. Это хынабц «Парокад-Тэтта» (записан от Ньюкунда Яунгада, 25 лет от роду) и текст «Нгоб'» ненэць' сармикангэ хая» («Один человек стал волком»).

В книге М.И.Ошарова [Ошаров, 1936] опубликован текст «Человек-Волк», рассказанный Килю Яптоне в Туруханске в 1931 г., в книге В.А.Тонкова [Тонков, 1936] напечатаны три произведения: «Черный-Шаман», «Волчица-Жена» и «Жена-Ижемка», которые на основе сходства сюжетов я тоже отношу к хынабцам.

В фольклорной коллекции А.М.Щербаковой за 1946 г., хранящейся на кафедре уральских языков и методики их преподавания Российского государственного педагогического университета им. А.И.Герцена в Санкт-Петербурге, в папке № 8, названной ею «Хынобц'», представлено восемь текстов на ненецком языке с переводом на русский язык (названия хынабцев несколько отличаются от наших). Хынабц «Самлянг-Мандо» («Пять-Мандо») рассказан Талеевым Степаном Тимофеевичем; «Няхар'-Нохо-Тэта» («Три-Нохо-Оленщика») — Тайбарей Александрой Антоновной; «Няхар'-Пуци-Тэта» («Три-Богатых-Пуци») рассказал Явтысый Алексей Михайлович; «Вавля-Тэта» («Вавля-Богач») рассказал на о-ве Колгуев в становище Бугрино Ардеев Николай Иванович; «Сидя-Тадибе'э» («Два-Тадибе») — Выучейская Анна Прокопьевна; «Нгытарма-Ся'лаха» («Странное-Личико») [наш перевод — «Лицо-Подобное-Лицу-Нгытарма»\*. — Е.Л.] и «Ханзеров-Яха» («Река-Ханзеров») рассказаны Ледковым Гаврилом Игнатьевичем. Все произведения записаны в Ненецком национальном округе.

Я записываю произведения ненецкого фольклора и занимаюсь их научным исследованием с 1973 г. Так, в 1979 г., будучи аспиранткой Ленинградского государственного педагогического института им. А.И.Герцена, я записала в пос. Тазовский Тазовского района Ямало-Ненецкого автономного округа от Харючи Николая Егоровича хынабцы: «Вай-Вэсако-Хасава-Ню» («Сын-Старика-Вая»), «Евако-Харючи» («Сирота-Харючи»), «Манту-Ёнгомпе» («Насмешник-Манту»), «Тэтан-Харючи» («Богач-Харючи»), «Пиртяку-Ниньяка» («Высокий-Старший-Брат»); на Первой

\* Нгытарма — скульптурный портрет умершего шамана или родственника, умершего в почтенном возрасте.

речке пос. Антипаюта Тазовского района от Ядне Осьми: «Вай-Вэсако» («Старик-Вай»), там же от Лапсуй Некучае — «Худянгот-Тэта» («Богач-Из-Рода-Худи»). На рыбацких песках Верхняя Хадыта (в 40 км вниз по Обской губе от пос. Ныда Надымского района Ямало-Ненецкого автономного округа) от Лапсуй Тимофея Ефимовича, моего отца, я записала два произведения: «Няхар''-Вара-Вэсако» («Трое-Стариков-Вара») и «Самблян-Манту» («Пятеро-Манту»). Интересно отметить, что две версии одного текста — «Самблян-Мандо» и «Самблян-Манту» записаны в Ненецком и Ямало-Ненецком автономных округах с интервалом в 33 года.

В 1991 г. в пос. Ныда от Салиндер Валентины Нгаптиковны мной были записаны уникальные произведения: «Тет-Тэтамбой» («Четверо-Тэтамбоев»), «Ябтако-Вылка» («Стройный-Вылка»), «Тохэля-Нгатеке» («Юноша-Тохэля»), «Няхар''-Тэтамбой» («Трое-Тэтамбоев»), «Ваданэй-Тэта» («Богач-Воспитанный-Кем-То»), «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи»), «Няхар''-Вэра'-Тэта» («Трое-Богачей-Вэра').

Фольклорные произведения в 1974, 1982, 1986 гг. записывал от ненецких мастеров И.А.Богданов. В материалах 1986 г. есть хынабц «Ненецкий-Хынабц». В 1987 г. И.А.Богданов и автор этих строк записывали фольклорные произведения в пос. Ныда Надымского района Ямало-Ненецкого автономного округа. Нами были записаны от Салиндер Валентины Нгаптиковны и Лапсуй Марии Максимовны (тэлтанггода) следующие произведения: «Няхар'' Маха(р)ко/а» («Трое Маха(р)ко»), «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи»), «Хансосяда-Вэра» («Сумасшедший-Вэра»), «Няхар''-Хамка» («Трое-Хамка»), «Нгани'-Харючи» («Могучий-Харючи»), «Лути-Вадавы-Пути-Нгатеке» («Мальчик-Пути-Воспитанный-Лудами»), «Сармик-Хынабц» («Хынабц-Волка»). Там же были записаны несколько произведений от других исполнителей.

Всего на сегодняшний день мне известна 41 песня-хынабц общим объемом примерно 30 печатных листов. Нужно отметить, что по уровню записи произведения неравноценны, наиболее совершенными в техническом отношении являются записи 80-90-х годов, сделанные с применением звукозаписывающей аппаратуры. Вместе с тем я уверена, что по-настоящему совершенные в техническом и исполнительском отношении записи возможны при более системном и комплексном исследовании ненецкого фольклора.

## 4. ИСПОЛНИТЕЛИ

Со времени первой публикации ненецкого фольклорного произведения [Фатер, 1787] прошло двести с лишним лет. За эти годы сменились поколения, изменилось во многом и мировоззрение ненцев, изменилось в некоторой степени и их хозяйство, но благодаря мастерам слова, известным и неизвестным, сохраняются традиции исполнительства. Их творческие портреты несомненно представляют для читателей большой интерес. Здесь я даю краткие характеристики лишь тех исполнителей, с которыми мне довелось работать лично.

*Лапсуй Мария Максимовна (1910–1988)*, в девичестве Худей', настоящее имя Нголёконе, ненецкое имя ее отца Хацевали, родилась на п-ове Ямал. Мария Максимовна до 1948 г. вместе с супругом жила там, в 1948 г. переехали в пос. Ныда Надымского района, где и жила до своей кончины. В 40–50-е годы работала в колхозе им. Сталина, после реорганизации колхоза в 60-е годы колхозники в большинстве своем были переведены на работу в Ныдинский рыбоучасток Пуйковского рыбозавода, откуда она и ушла на пенсию. Получала небольшую пенсию — 47 рублей, но наличие своего хозяйства позволяло их семье существовать безбедно. Очень рано вышла замуж, но вскоре супруги разошлись, второй раз вышла замуж за Лапсуя Тимофея Ефимовича, с которым прожила 50 лет, воспитала шестерых детей, была удостоена ордена «Мать-героиня», вырастила многих внучат. С самого рождения до 1966 г. жила всегда в тундре в чуме, а с 1966 г., после получения квартиры в пос. Ныда Надымского района, жила с конца апреля по октябрь в поселке, работая на рыбоучастке, а в остальное время года семья вместе с другими семьями кочевала со своим личным стадом оленей. Большую часть жизни Мария Максимовна была домохозяйкой, поскольку нужно было вести домашнее хозяйство, так как супруг занимал руководящие должности, требовавшие постоянных командировок. Умение исполнять фольклорные произведения Мария Максимовна унаследовала от родителей — знатоков фольклора; в частности, ее отец Худи Хацевали был одним из информантов Т.Лехтисало. К тому же любая ненецкая женщина, даже самая неартистичная, по традиции обязана была исполнять фольклорные произведения, ибо в условиях дописменной культуры и достаточно узкой среды общения из-за удаленности соседей ей необходимо было занимать, развлекать, обучать и развивать детей. И Мария Максимовна до последнего дня своей жизни исполняла для детей и внуков песни, сказки, прибаутки. Она была виртуозным исполнителем личных песен и великолеп-

ным *тэлтанггода*, ее голос сохранился для потомков в фильме финского кинодокументалиста Маркку Лехмускаллио и ее дочери Анастасии Лапсуй «В образе оленя по небосклону» [Лехмускаллио—Лапсуй, 1992]; сказки, рассказанные ею, вошли в хрестоматию для детских дошкольных учреждений «Нюдякоця инзелена» («Маленький слушатель») [Пушкарева и др., 1994]. При исполнении фольклорных произведений, по моим наблюдениям, специального костюма не надевают, исполнители одеты в обычное платье или ягушку — женскую шубу. Обычно тэлтанггода совмещает исполнительство с повседневной работой: приготовлением пищи, шитьем. В последние годы жизни, особенно после смерти мужа, она стала вторить его родственнице Салиндер Валентине Нгаптиковне. Она сочиняла песни-нюкубц для своих детей и внуков, некоторые из них сохранились в их памяти.

*Лапсуй Некучае (1938–1995)* — жительница пос. Антипаюта Тазовского района. Мать пятерых детей. Вела домашнее хозяйство. В момент нашей работы они с мужем жили отдельным самостоятельным чумом, рыбачили на Первой речке. Семья была средней обеспеченности. Как говорила она сама, репертуар у нее небольшой, в основном детский. На Первой речке я жила в их чуме, и по вечерам она с удовольствием комментировала записанные мною днем произведения, объясняла семантику имен персонажей, рассказывала некоторые сюжеты фольклорных произведений.

*Лапсуй Тимофей Ефимович (1910–1985)* родился в Тазовском районе Ямало-Ненецкого автономного округа. Его отец Суёрома был шаманом высшей категории. Мальчик рано остался без матери, его воспитывала вторая жена отца. Вследствие эпизоотии сибирской язвы на Гыданском п-ове у оленеводов пали олени, в том числе и у Лапсуй Суёромы. У второй жены Суёромы были деньги, она дала их супругу, на которые он купил 40 оленей на два аргиша\*. После покупки оленей переехали в Тазовскую губу, затем на Ямальский п-ов. Как и многие денцы, они кочевали со своим личным стадом. Отца часто приглашали камлать, и по всей видимости, мальчик присутствовал на этих мистериях. Об этом можно судить по тому, что, когда он подрос, его часто приглашали быть тэлтанггода на шаманских камланиях, благодаря чему он через всю жизнь пронес это свое великолепное умение, требующее напряжения всех интеллектуальных и эмоциональных сил, ибо ошибаться, оговариваться, запинаться, отставать от шамана считается дурным знаком. Приходится лишь сожалеть, что детям из-за табуированности шаманских текстов не пришлось записать его великолепные тексты, хотя

---

\* Аргиш — несколько упряжек, едущих с чумом.



автор этих строк получила такое разрешение от него и его друга Ядне Пудако Тэмзрисовича, но — «в другой раз». Однако «другого раза», к сожалению, не случилось — отец скончался в 1985 г., а его друг умер в 1995 г. Тимофей Ефимович исполнение несакральных фольклорных произведений считал для себя праздным занятием и пустым времяпрепровождением, и только в старости он начал рассказывать сказки детям и внукам. Когда на Ямал пришла советская власть, Суёрома Лапсуй принял ее и посоветовал то же самое сделать и сыну, так как он уже сидел в камере предварительного заключения как сын шамана.

Т.Е.Лапсуй избирался депутатом Тамбейского туземного совета. С 7 октября 1934 г. по 25 апреля 1935 г. работал переводчиком в Ямальской экспедиции Государственной Плановой Комиссии Совета Народных Комиссаров РСФСР, где «проявил себя с самой лучшей стороны как толковый, оперативный человек и хороший переводчик». Об этом свидетельствует справка, подписанная начальником Экспедиции УНХУ РСФСР. В 1939 г. был избран депутатом сельского Совета депутатов трудящихся Ямальского района Омской области от Тарко-Салинского избирательного округа № 21, о чем свидетельствует удостоверение, подписанное Председателем Окружной избирательной комиссии Няруем Някучи и Секретарем Окружной избирательной комиссии (подпись неразборчива). За доблестный и самоотверженный труд в период Великой Отечественной войны Т.Е.Лапсуй Указом Президиума Верховного Совета СССР от 6 июня 1945 г. награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». От имени Президиума Верховного Совета СССР медаль вручена 20 декабря 1945 г. Председателем Ямало-Ненецкого Окрсвета (подпись неразборчива). С октября 1945 г. по 26 марта 1947 г. работал заместителем председателя Ямальского районного Совета депутатов трудящихся. Как было сказано выше, с 1948 г. семья жила в пос. Ныда Надымского района Ямало-Ненецкого автономного округа. В семье сохранились почетные грамоты за высокие показатели в труде на рыбодобыче. Тимофей Ефимович был человеком не только прекрасных организаторских способностей, но и первоклассным мастером по изготовлению нарт, хореов, шестов для чумов (его дар передался его внуку Лапсуй Владиславу Владимировичу); жители других районов заказывали ему нарты. В его изделиях были необыкновенные изысканность, изящество и легкость. Тимофей Ефимович был прекрасным отцом и любящим и любимым дедом. В конце жизни, когда тучность мешала ему долго гулять, внуки сажали его на санки и катали свято любимого *урикоча* (дедушку), пока он не уставал. Для них он почти каждый день рассказывал одну и ту же сказку «Луса-Вэсако» («Русский-Ста-

рик»), но просили внуки еще и еще, поскольку в этом произведении была маленькая хитрость: когда русский старик собирался на рыбалку, то брал с собой не только необходимые инструменты (которые дети перечисляли, чтобы он ничего не забыл по старости), но и продукты питания; с каждым годом пищевой рацион русского старика все ширился и ширился, потому что дети нагружали его лодку своими любимыми лакомствами. И сейчас, когда дети и внуки встречаются, говорят друг другу: «Луса-Вэсако...» — и все дружно хохочут. При записи произведений Тимофей Ефимович был очень строг и требователен. Собираатель, т.е. я, должна была начинать рабочий день не позже девяти утра с часовым перерывом на обед и заканчивать далеко за полночь; однажды мне стало плохо от перенапряжения, но работа не была прекращена, эстафета была передана моему младшему брату Николаю, который записал произведение до конца.

*Салиндер Валентина Нгаптиковна (род. 1938)*, в девичестве Лапсуй, табуированное имя ее отца Сэнда, ее ненецкое имя — Енко. Таким образом, она Лапсуй Енко Сэндавна, поскольку в ненецкой традиционной социальной жизни женщина всегда называлась своей фамилией [Пушкарева, 1995]. Родилась она в 1938 г. в Надымской тундре, мать четверых детей, малограмотная полуслепая домохозяйка, пенсионерка, вдова. Когда у нее было нормальное зрение, она рыбачила на рыбацких песках вместе с мужчинами и вела домашнее хозяйство в чуме: готовила пищу, шила одежду для всей семьи, нюки для чума, воспитывала детей. Сейчас она с детьми живет в поселке в деревянном доме, занимается домашними делами, дети в ней души не чают. Исполнительское мастерство переняла от родителей и сестры Салиндер (Лапсуй) Марии Ервовны (Нгаптиковны, по прозвищу Тебедор). Репертуар ее широк и разнообразен: от незатейливых детских песенок до шаманских песнопений. Она очень веселая, жизнерадостная женщина, несмотря на слепоту. Валентина Нгаптиковна исполняет фольклорные произведения с удовольствием, наслаждаясь самим процессом исполнения, содержанием и красотой исполнения: она гордится тем, что полезна своему народу, причастна к науке и культуре. Когда слушаешь эту талантливую женщину, создается впечатление, что персонажи исполняемых ею произведений — ее любимые родственники, друзья и соседи, даже к персонажам-врагам у нее незлобивое отношение — с признанием неизбежности их появления и исчезновения.

*Салиндер (в девичестве Ядне) Надежда Константиновна (род. 1929)* — жительница пос. Ныда Надымского района Ямало-Ненецкого автономного округа.



Родилась в семье рыбаков-охотников Ядне Константина Ивановича и Ядне Анны Петровны. В 1943 г., после окончания семи классов Ныдинской школы-интерната, пошла работать учетчицей в колхоз им. Сталина, где проработала до ноября 1949 г.: зимой рыбачила, летом работала в оленеводческой бригаде. С ноября 1949 по август 1950 г. по направлению Надымского районного комитета КПСС училась в Ямало-Ненецкой окружной партийной школе в г. Салехарде. С августа 1950 по август 1951 г. работала секретарем Надымского районного комитета ВЛКСМ. С августа 1952 по август 1954 г. по направлению Ямало-Ненецкого окружного комитета КПСС училась в межобластной партийной школе в г. Свердловске, после окончания которой получила диплом, приравненный к диплому учительских институтов.

В августе 1954 г. была направлена Тюменским областным комитетом КПСС в распоряжение Ямало-Ненецкого окружкома КПСС в г. Салехард. С августа 1954 по август 1955 г. работала в Ямало-Ненецком окружкоме КПСС инструктором по работе среди женщин. В августе 1955 г. была направлена в Надымский районный комитет КПСС, где проработала заведующей кабинетом политического просвещения до июля 1972 г. (ушла с должности в связи с получением инвалидности). С 1 сентября 1972 по 1 октября 1977 г. работала диктором и организатором радиовещания в Надымском районном узле связи в пос. Ныда. С октября 1977 г. перевелась в оленеводческий совхоз «Ныдинский» инспектором отдела кадров, где проработала по 27 марта 1989 г. до ухода на пенсию по возрасту.

Надежда Константиновна имеет шесть правительственных наград, среди них медаль «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» (1948) и орден «Знак Почета» (1971). Она пользуется заслуженным авторитетом среди односельчан за свою выдержку, умение дать полезный совет, помочь, посочувствовать.

Муж ее умер рано, она воспитала двух дочерей, дала им хорошее образование. Все годы в ее семье жила ее сестра Майя, инвалид с детства, но великая мастерица по обработке и шитью меха; ее изделия демонстрировались на многих окружных, областных, региональных, российских и всесоюзных выставках декоративно-прикладного искусства.

Надежда Константиновна — большой знаток ненецких обычаев, прекрасно поет ненецкие песни, но, по моим наблюдениям, она исполняет в основном короткие произведения или их отрывки, а недопетые части кратко пересказывает, ибо в ненецкой культуре существует строгое табу на прерывание исполнения фольклорных произведений. При особых обстоятельствах,

когда необходимо прервать исполнение, произведение нужно хотя бы кратко пересказать, что она и делала, ибо предание гласит, что его персонажи остаются в той же позе, в которой они находились в момент, когда было прервано повествование, до тех пор, пока произведение не будет исполнено до конца. Такое же предание встречается и у других народов Сибири [Иванов С.В., 1975]. Ею исполнен отрывок прекраснейшего хынабца «Халмер-Хасава» («Мужчина-Покойник»).

*Харючи Николай Егорович (род. 1900)* — уроженец Тазовской тундры. В 1918–1919 гг. был батраком у купца Полилова в Хальмерседэ (ныне — пос. Тазовский) Березовского уезда Тобольской губернии, в 1919–1928 гг. — рыбак-охотник в Обдорской тундре Тобольского округа Уральской области в хозяйстве отца, в 1928–1930 гг. — переводчик-заготовитель в Хальмерседэ Тобольского округа Уральской области. С июня по июль 1930 г. — председатель туземного Совета в Хальмерседэ. С апреля 1932 по 1935 г. работал в органах внутренних дел Тазовского района Омской области. В 1935–1939 гг. — председатель колхоза «Красный Север» в Хальмерседэ. В 1939–1940 гг. — инструктор РК ВКП(б) Тазовского района Омской области. С февраля 1945 по май 1947 г. — заведующий районным заготовительным отделением. В 1947–1949 гг. — председатель колхоза им. М.И.Калинина. В 1951–1952 гг. был слушателем совпарткурсов. В 1951–1955 гг. — председатель колхоза им. М.И.Калинина. В последующие годы — рыбак, а затем пенсионер. Николай Егорович за доблестный и самоотверженный труд в период Великой Отечественной войны был награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». Во время нашего знакомства Николай Егорович был на пенсии, занимался воспитанием внуков, вечерами рассказывал им сказки. Мы с ним работали в течение июля 1979 г. в Красном уголке поселкового Совета. Работу начинали в девять утра, делали двухчасовой перерыв и затем продолжали до семи-восьми вечера. Мы работали в нетипичной для ненецкой традиции обстановке: он и я сидели за столом на стульях и упорно трудились. Как говорил сам Николай Егорович, он исполняет простенькие произведения, т.е. произведения несакрального характера. Все произведения он исполнял один, без тэлтанггода. Николай Егорович очень ровным и неторопливым голосом диктовал хынабцы, разъясняя непонятные мне места, был очень терпелив со мной и признавал высокую ответственность при исполнении песен.

Вместе с тем подчеркну, что на сегодняшний день нет ни одной записи, которая была бы совершенной во всех отношениях. К сожалению, прежде всего и собиратель, и исполнитель обычно ограничены во времени, что всегда отрицательно отражается на

их работе. При расшифровке собственных материалов и при прослушивании материалов других собирателей заметны эскизность повествования, свернутость многих эпизодов, незаконченность произведений (за исключением личных песен, которые по своей природе кратки), упрощение языка, отсутствие фиксации фона исполнения, отсутствие ремарок слушателей и многое-многое другое. Уверена, что следующие поколения ученых, снабженные первоклассной записывающей аппаратурой, высокооплачиваемые для достойного пребывания на местах и полноценной работы, разносторонне эрудированные в области сибирских культур и культур других народов мира, будут делать все новые и новые открытия в области ненецкого фольклора. Зная живую традицию исполнения песен-хынабцев, не обремененную присутствием собирателя, который до настоящего времени чаще являлся чужим среди данного коллектива, можно представить, какие прекрасные открытия ждут будущих исследователей. Единственное, о чем нужно молиться, — чтобы изменение социокультурной ситуации не разметало бы культуру ненцев.

*Ядне Осьми (1910–1991)* — житель пос. Антипаюта Тазовского района Ямало-Ненецкого автономного округа, полуслепой пожилой человек. Он сам содержал себя и жену, каждый день ходил ловить рыбу сетями. Мы работали с ним в основном после обеда. Он очень гордился нашей работой, называл меня «товарищ Лена», поскольку я была при исполнении служебных обязанностей, хотя мог бы называть меня *Майма' небя* (Маймина мама), поскольку к тому времени моей дочери было уже больше года, но ему казалось, что характер моей работы не позволяет ему называть меня так. Обычно мы с ним работали в его чуме, слушателем всегда была его жена; старик полулежал в жилой части чума на своей постели, был одет как всегда в малицу. Возможно, это объясняется тем, что в 1979 г. в Тазовском районе в чумах разводили огонь или топили печку только для приготовления пищи. Днем, отправляясь на рыбалку, он надевал поверх малицы еще и гусь\*, сшитый из белых шкур. Его репертуар был очень разнообразен и обширен, он говорил мне, что, будь у меня достаточно времени, он рассказал бы, как минимум, восемьдесят произведений. Он рассказал мне и хынабц, и русскую сказку, и совершенно уникальный, еще никем не фиксировавшийся миф «Тирлей» [Пушкарева, 1986б], и мифы-сказки. Просил, чтобы я еще раз приехала, у него есть такие уникальные произведения, которые вряд ли кому-то еще удастся записать, но, к сожалению, я не успела.

---

\* Гусь — ненец. *соок*, *савак* — мужская одежда, сшитая из зимних оленьих шкур мехом наружу, надеваемая поверх малицы.



В этом ряду также нужно упомянуть и *Анагуричи Веру Васильевну*. и *Салиндера Алексея Пенггсевича*, которые были помощниками исполнителей — тэлтанггодами. И я сама не раз выступала в этой роли.

Как видим, судьбы исполнителей были разными. Жизнь страны отразилась в их новых занятиях. Вместе с тем, несмотря на все потрясения, выпавшие на их долю, — смена общественного строя в стране, смена идеологии, провозглашение коммунистической и атеистической идей, Великая Отечественная война — исполнители сохранили родной фольклор и передали его новым поколениям.

## СЮЖЕТИКА ПЕСЕН

### I.1. ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Какова же сюжетика хынабцев? Следует сказать, что иногда очень трудно выделить основную тему, так как в некоторых произведениях их переплетено несколько, поэтому классификация песен по темам достаточно условна.

Если абстрагироваться от конкретного содержания песен, то их темы можно свести к следующим:

1. Кровная месть.
2. Добывание жены.
  - а) получение жены;
  - б) военные столкновения из-за женщин;
  - в) брачные сделки;
  - г) женитьба.
3. Неудачные замужества.
4. Умыкание замужней женщины.
5. Победа жены.
6. Приезд мужчины к женщине.
7. Наказание детоубийцы.
8. Союзнические отношения.
9. Становление шамана.
10. Человек-Волк.

Выделенные десять тем можно было бы свести к пяти. К примеру, в тему «Добывание жены» включить темы: «Неудачные замужества», «Умыкание замужней женщины», «Победа жены», но после долгого размышления я не сочла возможным это сделать. Именно развитие новых нюансов древней темы формирует жанр *хынабц*. В песнях этого жанра акцент делается именно на новых отношениях, которые не являются героическими, они описывают реалии жизни, но опираясь чаще на традиционное мифологическое мышление. Шестую тему тоже можно присовокупить ко второй, но автор сознательно не делает этого, поскольку эта тема, представленная одной песней, является маркером мощного пласта любовно-эротических песен, не попавших в поле зрения исследователей.

При внимательном рассмотрении тем хынабцев нетрудно найти совпадения с темами эпических песен-сюдбабцев (тема 1), отголоски тем эпических песен-ярабцев (3, 4, 5). Нужно сказать, что в каждом хынабце можно найти элементы жанров *сюдбабц* и *ярабц*. Перед автором встала труднейшая задача не только классификации, но и систематизации практически недоступного читателю материала. Было решено изложить сюжеты песен, компенсировав тем самым недоступность текстов. На этом пути автора также ждали сложности: идти ли по пути кратчайшего изложения сюжета, как это принято в сказковедении [Томпсон, 1961], или же сюжет излагать более пространно, учитывая неосведомленность читателя в этом жанре, а также ссылки автора на то или иное произведение, которые он делает при их анализе. Автор выбрала второй путь, возможно не самый удачный, но необходимый в нашей ситуации.

Сюжеты изложены в темах, которым присвоены определенные номера. Каждый сюжет, как и у Аарне-Томпсона, получил тематическое название (выделено жирным шрифтом), сам сюжет излагается под ним. Под изложением сюжета указывается его источник (светлым курсивом, см. Сокращенные обозначения источников) и приводится название произведения (полужирным курсивом). У некоторых исследователей могут возникнуть сомнения по поводу целесообразности помещения названия произведения под изложением сюжета, а не над ним. Это объясняется тем, что до сегодняшнего дня исследователи давали названия ненецким фольклорным произведениям чаще всего по первой фразе произведения, произнесенной/пропетою сказителем, а не по сути развивающихся событий и не по имени героя или героини. С этим казусом или непониманием собирателями природы названия произведения самими носителями автор встречается на протяжении нескольких десятилетий. По этой причине автор не счел актуальным вынесение названия произведения в титул сюжета. Это тема особого, отдельного исследования.

Рассмотрим сюжеты конкретных песен.

#### СОКРАЩЕННЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ ИСТОЧНИКОВ

*Богданов, 1986* — Полевые материалы экспедиции 1986 г. в Ненецкий и Ямало-Ненецкий автономные округа

*Богданов-Пушкарева, 1987* — Полевые материалы 1987 г. (Ямало-Ненецкий автономный округ)

*Вербов, 1936* — Полевые материалы экспедиции 1936—1937 гг. в Ямало-Ненецкий национальный округ. Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого, ф. 2, оп. 1, № 13, 16

*Лехтисало, 1947* — Juraksamojedische Volksdichtung gesammelt und herausgegeben von T. Lehtisalo. Helsinki, 1947  
*Ошаров, 1936* — Северные сказки. Новосибирск, 1936  
*Пушкарёва, 1978–1979* — Полевые материалы автора  
*Пушкарёва, 1991а* — Полевые материалы автора  
*Пушкарёва, 1993б* — Полевые материалы автора  
*Тонков, 1936* — Ненецкие сказки. Архангельск, 1936  
*Щербакова, 1946* — Личный архив А.М.Щербаковой. Хранится на кафедре уральских языков РГПУ им. А.И.Герцена (Санкт-Петербург)

## 1.2. СЮЖЕТИКА ПЕСЕН

### 1.2.1. КРОВНАЯ МЕСТЬ

Тема кровной мести прослеживается в произведениях «Няхар''-Маха(р)ко/а» («Трое-Маха(р)ко/а»), «Няхар''-Пуци'-Тэта» («Трое-Богачей-Пуци»), «Евако-Харючи» («Сирота-Харючи»), «Няхар''-Вэра'-Тэта» («Трое-Богачей-Вэра») и «Пиртяку-Ниняка» («Высокий-Старший-Брат»).

#### Избавление от преследования убийцами отца

Мальчик, от лица которого поется хынабц, пока спала его старшая сестра, вышел на улицу и увидел три лесистые реки. Он услышал, как Старший-Махарка сказал, что утром пора откочевывать, так как после гибельных событий прошло десять лет и мальчик вырос.

Утром аргиши тронулись в путь, но сестра мальчика опередила Троих-Махарка, тех затоптали олени.

Брат с сестрой приехали на новое кочевье. Лишь когда они легли спать, подъехали Трое-Махарки.

Наутро Старший-Махарка разбудил стойбище. Сестра взяла брата на руки и увезла на своей нарте.

Аргиши снова тронулись в путь, сестра мальчика вновь опередила Троих-Махарка, тех снова растоптали олени. После того как брат с сестрой легли спать, подъехали Махарки.

Наутро аргиши снова тронулись в путь. Сестра мальчика вновь всех опередила, Троих-Махарка снова затоптали олени.

Вдруг олени сестры что-то увидели в тундре, и сестра пояснила мальчику, что ее олени увидели череп его отца и что седьмая пустая листовница предназначена для черепа мальчика, а Трое-Махарки везут его — мальчика, чтобы принести его в жертву. Мальчик увидел

четырех пасущихся быков, запряженных в латунную нарту. Сестра спросила, что он увидел, но брат не ответил; тогда сестра сказала, что он видел нарты и оленей и что эти нарты и олени его отца. Сестра сказала ему, чтобы он, приехав на новое кочевье, предложил Старшему-Махарке свои услуги по ночному выпасу оленей, а она в это время займется хозяйством.

Доехав до места гибельных событий, Трое-Махарки сели совещаться, тут мальчик попросился в ночное, и они согласились.

Мальчик пошел в ночное. Как только люди легли спать, мальчик достал из нарты аркан, поймал отцовских оленей, достал отцовский семиколенный хорей с копьем, заехал за сестрой, которая взяла лишь свою сумочку, и они уехали. От копыт оленей закружилась пурга, прогремел гром. Младший-Махарка догадался, что это звуки копыт их четырех быков. Младший-Махарка начал за ними погоню. Младший-Махарка начал стрелять стрелами из священной нарты, мальчик стал отбивать стрелы саблей, благословленной небесами. Они приехали к Хэбидя-Хэл-То (Священному-Огненному-Озеру). Младший-Махарка надеялся, что они погибнут, потому что оскверненные женщиной четыре быка не смогут пересечь огонь, но как только править оленями стал мальчик, вода озера под копытами оленей начала превращаться в лед. Трое-Махарки и вернулись назад с возгласами: «Вы ушли ни с чем».

Брат с сестрой доехали до мыса большой реки, откуда вытекали три лесистые реки. Там было десять огромных нарт с вещами. Сестра поставила чум. Четыре быка пошли пастись по средней реке.

Мальчик проспал семь дней. После этого сестра предложила ему посидеть на улице и понаблюдать. Он вышел и увидел, что заклубился снег: это пришли четыре быка и пять белоснежных безрогих оленей, запряженных в латунные нарты. Сестра сказала, что четыре быка ею осквернены, а пять безрогих белоснежных оленей предназначены ему.

Мальчик поехал прокатиться. Поднявшись на сопку, он увидел чумы, подъехал к ним и встретил там женщину средних лет, которая рассказала ему его историю: его воспитали Трое-Махарки, убившие его отца, а его сестра — его жена. Мальчик возвратился домой, а утром подкочевал к стойбищу новых друзей.

*Богданов-Пушкарева, 1987 — Няхар"-Маха(р)ко (Трое-Маха(р)ко)*

### **Удачный побег от убийц отца, победа над ними**

Мальчик Сусуй жил у Троих-Пуци, которые когда-то убили его отца и забрали его оленей. Хозяева с мальчиком обращались плохо, кормили его вместе с собаками. Когда он подрос, Трое-Пуци, боясь его мести, решили его убить. Когда мальчик услышал это, он спрятался на краю огромного пастбища в снежной яме и, призвав на помощь пургу и ветер, убежал от Троих-Пуци.

С помощью пурги и ветра мальчик три раза убежал от Троих-Пуци, и все три раза они его догоняли. Когда мальчик убежал в четвертый раз, они снова его чуть не схватили, прокопав под снегом ход к месту, где он прятался. Но мальчик вновь призвал на помощь небесные силы,



попросив их внушить преследователям мысль прекратить преследование. Вскоре Трое-Пуци прекратили погоню.

По пути мальчик встретил Яв-Канина, который вез свою жену к ее родственнику Нгылекарка-Пуци. Вначале они обращались с ним как со слугой, но потом решили усыновить его. Однако мальчик на богатырских оленях Яв-Канина убежал от них.

По дороге он попал в чум Нгылекарка-Пуци, но вовремя уехал оттуда. Затем он приехал в чум Сэротэтто-Вана и стал пасти его оленей. Через три года он женился на дочери Сэротэтто. Еще через три года, возмужав, он вместе со стариком Сэротэтто поехал к Троим-Пуци воевать. Ослабевав в битве, он послал старика Сэротэтто принести жертвы родовым идолам: Вай-Идолу, Сэротэтта-Идолу, Сусуй-Идолу, снова Вай-Идолу, Сэротэтта-Идолу, Сусуй-Идолу. После каждого жертвоприношения он обретал новые силы.

Наконец, победив всех Пуци и их войска и возвратив себе свои чумы и свои тридцать тысяч оленей, он уезжает в свою землю.

*Щербакова, 1946 — Няхар''-Пуци-Тэта (Три-Богатых-Пуци)*

**Убийцы отца героя боятся мести сына  
и преследуют героя;  
побег героя, его победа над преследователем  
и женитьба**

Сарабин-Луса воспитывал Сироту-Харючи, который пас его оленей. Харючи два раза не выполнил как следует просьбы Сарабина, тогда тот освободил его от работы в стаде и взял в море на промысел. В море морж разбил их лодку, спаслись лишь Сарабин и Харючи, их прибило к городу Пэя-Вылсе (Человека-С-Залысинами).

Пэя-Вылсе и Сарабин-Луса решили убить Харючи, но некий голос подсказал ему путь к спасению: пойти к Ледяному-Старику и просить у него защиты. Харючи так и сделал.

Ледяной-Старик дал Сироте-Харючи саблю, при помощи которой тот должен убить Пэя-Вылсе. По дороге Сирота-Харючи встретил Белого-Медведя, которого он обещает когда-нибудь навестить. Убив Пэя-Вылсе, выбрал вместо него городским головой Пэя-Выдулако и уехал домой.

Дома женился на дочери Сарабина, которая оказалась дочерью не Сарабина, а кого-то из убитых им людей. Затем он поехал к Белому-Медведю, тот дал ему жену и сто белых медведей. Приехал с новой женой домой; все олени и товары Сарабина отошли ему, а Сарабин так и не появился.

*Пушкарева, 1979 — Евако-Харючи (Сирота-Харючи)*

**Отвергнутая жена**

Старший-Богатый-Вэра сообщил, что в их сторону кочует Синггэ-Пирча-Нохо (Бледный-Высокий-Нохо) и, видно, нужно отдать ему в жены их сестру, поскольку она никому в невесты не обещана. Млад-

ший-Богатый-Вэра, у которого сестра живет в чуме в качестве хозяйки, все молчал.

Приехали сваты и сватались семь дней. Наконец, Вэры согласились отдать сестру за выкуп в триста песцов, триста лисиц, триста оленей и три медных котла. Братья дали сестре в приданое трехрядный аргиш, кроме этого старший брат дал четырех черных быков, средний брат — четырех серых быков, младший брат — четырех пятнистых быков.

Сестра-Вэров поставила отдельный чум, но ее муж не зашел в ее чум. Младший брат предупредил зятя, что четыре пятнистых оленя — вестники: если они будут стоять возле чума, то у супругов все в порядке, если же они будут стоять на краю пастбища — значит, у супругов плохие взаимоотношения.

Супруги приехали в стойбище мужа, но и здесь муж не зашел в чум жены. Тогда Старший-Нохо отправил в чум невестки своего маленького сына в качестве собеседника, мальчик начал звать женщину Вэра сестрой.

Через некоторое время Бледный-Высокий-Нохо уехал куда-то, через три дня он привез другую жену — женщину Ламбэти, лишь тогда Бледный-Высокий-Нохо поселился вместе с Ламбэти в чуме Сестры-Вэров. Старший-Нохо корит брата за то, что тот женился на Сестре-Вэров. Оказалось, что Бледный-Высокий-Нохо женился на Сестре-Вэров, чтобы она была служанкой при его настоящей жене Ламбэти. После этого четыре пятнистых оленя исчезли из стада.

Бледный-Высокий-Нохо и Женщина-Ламбэти начали убивать Сестру-Вэров, но она оказалась сильной и воинственной, а вскоре оповещенный четырьмя пятнистыми оленями приехал на подмогу Младший-Вэра. Семь дней боролись Бледный-Высокий-Нохо и Младший-Вэра. Родственники Нохо не стали помогать Бледному-Высокому-Нохо, так как осудили его поступок. Младший-Вэра одержал победу. Трехрядный аргиш они оставили у Нохо, так как он — цена брачного выкупа. Брат и сестра, взяв с собой маленького сына Старшего-Нохо, возвратились на свою землю.

*Пушкарева, 1993 — Няхар''-Вэра'-Тэта (Трое-Богачей-Вэра)*

### **Убийство братом героини их племянника**

Жили Пиртяку-Ниньяка и его сестра. С ними жил их племянник Вай. Пиртяку-Ниньяка имел двести оленей, а имущества — тридцать высоких нарт, достигающих облаков, не считая обычных нарт.

Сестра превращала в добро даже шерстинки с копыт оленя, добытого Ваем, а половину добычи брата выбрасывала.

Однажды Пиртяку-Ниньяка вернулся с охоты один. Сестра Пиртяку-Ниньяка пошла искать Вая. Нашла его — фаллос его был вонзен в семь вечных мерзлот. Она оживила его. Пиртяку-Ниньяка предложил разъехаться, что они и сделали. Пиртяку-Ниньяка сообщил, что он поищет жену.

Вай уехал в Манту-Пэ (Горы-Манту), Пиртяку-Ниньяка уехал в Саля-Пэ (Горы-Полярного-Урала).

*Пушкарева, 1979 — Пиртяку-Ниньяка (Высокий-Старший-Брат)*

В первых трех произведениях фактически развивается тема ярабцев — злоключения мальчика, воспитанного убийцами его отца, которые его преследуют. Герою всегда удается спастись от преследователей. Во время побега ему обязательно кто-то помогает. В первом хынабце это его «сестра» — богатырша, которая его стережет и носит на руках; во втором хынабце — природные стихии, небесные силы, его родовые идола и идола его союзников Вая и Сэротэтто; в третьем — голос, подсказывающий, где найти защиту и помощь, и Ледяной-Старик. Коллизия заканчивается женитьбой героя и возвращением имущества отца.

В хынабце «Няхар''-Вэра'-Тэта» тема кровной мести звучит как месть брата за оскорбленную сестру: муж, взяв женщину в жены, не живет с ней, поскольку у него уже, оказывается, была жена. Весть эту приносят четыре пятнистых оленя-вестника брату женщины, и он мстит мужу сестры. Сюжет осложняется тем, что старший брат мужа женщины, видя, что его брат оскорбляет свою жену, не живя с ней, отправляет в ее чум своего маленького сына ей в собеседники. Обидчик наказан, и герой хынабца Вэра возвращается к себе не только с сестрой, но и с мальчиком Нохо, т.е. будущим воспитанником своей сестры.

Тема воспитания мальчика вне своей семьи — тема сложная, требующая специального изучения. Возникает вопрос, что перед нами — адопция или аталычество? Это адопция в том смысле, что чаще мальчика воспитывают представители своего народа, но иногда — враждебных ранее родов. В песнях-хынабцах мы видим персонажей-ненцев, воспитанных, в частности, русскими, воспринимаемыми в качестве друзей, родителей. В произведении же «Няхар''-Вэра'-Тэта» Старший-Нохо — отец ребенка — сам отправляет сына в собеседники женщине и сам же, когда эта женщина с братом возвращаются в свое стойбище, отдает им его. В данном случае перед нами, скорее всего, пример аталычества.

И наконец, последнее произведение в этом ряду — «Пиртяку-Ниняка». Оно для интерпретации представляется весьма непростым.

Здесь просматривается скрытая вражда Пиртяку-Ниняки к племяннику. Почему — понятно: сестра выбрасывает половину добычи брата, в то время как всю добычу Вая превращает в добро. Враждебность брата, по утверждению Г.Т.Лапсуя, объясняется еще и тем, что члены семьи главы хозяйства не должны влюбляться и выходить замуж за своих работников.

## 1.2.2. ДОБЫВАНИЕ ЖЕНЫ

### а) ПОЛУЧЕНИЕ ЖЕНЫ

Тема получения жены интересна тем, что она в целом реалистична. Вместе с тем хынабцы этой тематической группы полны сверхъестественных событий. Однако воспринимаются все произведения этой группы в общем как реалистические, поскольку все происходит в привычной обстановке, в знакомых ситуациях. Все эти хынабцы так или иначе начинаются с чьего-то несогласия с кем-то. Эта тема разрабатывается в «Тохэля-Нгатеке» («Юноша-Тохэля»), «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи»), «Нгытарма-Ся'лаха» («Странное-Личико») [наш перевод — «Лицо-Подобное-Лицу-Нгытарма»] и в № 68 из книги Т.Лехтисало [Лехтисало, 1947].

#### Получение героем чудесной жены

Отец Тохэля-Нгатеке (Юноши-Тохэля) решил поохотиться на диких оленей, хотя сын его отговаривал. Они откочевали. Кочевали целую зиму: проехали места с одинокими, будто шагающими деревьями; проехали места, где у деревьев были пушистые верхушки; поставили чумы в тундре.

Отец через некоторое время ушел на охоту, его не было три дня, сын решил пойти искать отца, но мать сказала, что отец погиб. Сын все-таки пошел искать своего отца. Через некоторое время он увидел добытого отцом дикого оленя, а рядом с оленем убитого отца. Вернулся пешком домой — чума на месте не оказалось, а мать была убита.

Тохэля-Нгатеке пошел пешком по дороге, по которой когда-то они приехали сюда. Встретил по дороге лесистую сопку, которой не было раньше, — сопка оказалась чумом Старика-Сюдбя\*. Сюдбя-Старик сказал, что постель ждет Юношу-Тохэля. Он проспал на постели дочери Сюдбя семь дней, на седьмой день Старик-Сюдбя сказал, что они должны уехать и что его дочь повезет его на санках.

Семь дней Дочь-Сюдбя бежала как свободный от упряжи бык, на седьмой день она вся опухла, сказала, что больше не может идти, и предложила символический брак, на что Тохэля-Нгатеке ответил, что отец отправил ее с ним не для символического брака. Тогда Тохэля-Нгатеке призвал семь волков в качестве оленей. Увидев семь волков, Дочь-Сюдбя вся съежилась и сказала, что не хочет осквернить небесных и земных зверей в лице волка, на что Тохэля-Нгатеке ответил, что поскольку она дочь Сирти-Нга (Бога-Подземного-Мира — Сирти), то она чиста, и что он сам как житель земли может осквернить животных больше, чем она. Они ехали семь дней на волках. На седьмой день

\* Сюдбя — здесь: Великан-Людоед.

волки начали вылизывать иней на своих мордах, тогда Тохэля-Нгатекез отпустил их, поцеловав.

Снова Дочь-Сюдбя везла его семь дней. На седьмой день она снова опухла и вновь предложила символический брак, от которого Тохэля-Нгатекез снова отказался. Тогда Тохэля-Нгатекез в качестве оленей призвал семь росомых. Дочь-Сюдбя сначала отказалась ехать на росомах, ссылаясь на то, что может осквернить небесных и земных зверей в лице росомых. Тохэля-Нгатекез отвечал, как в первый раз, что она не может осквернить зверей, поскольку она дочь Сирти-Нга. Семь росомых семь дней везли их. На седьмой день они устали, Тохэля-Нгатекез их отпустил, поцеловав.

Дочь-Сюдбя семь дней везла его, как свободный от упряжи бык. На седьмой день она вновь опухла и предложила символический брак, с чем не согласился Тохэля-Нгатекез. Он призвал в качестве оленей семь бурых медведей. Дочь-Сюдбя вновь отказывалась садиться, ссылаясь на то, что она может осквернить небесных и земных зверей в лице медведей, на что он возразил, что она не может осквернить зверей, поскольку она дочь Сирти-Нга. Медведи везли их семь дней, на седьмой день Тохэля-Нгатекез отпустил их, поцеловав в морды.

Дочь-Сюдбя семь дней везла Тохэля-Нгатекез, на седьмой день опухла, она вновь предложила символический брак, Тохэля-Нгатекез отказался.

Тохэля-Нгатекез призвал в качестве оленей четырех лосей. Дочь-Сюдбя на этот раз села без протестов. Через три недели появились десять чумов. Тохэля-Нгатекез отпустил лосей, поцеловав в морды.

В десяти чумах поели, легли спать. Семь дней спал Тохэля-Нгатекез.

Ночью старик, хозяин чума, выйдя во двор, удивился тому, что в чуме светло как днем, хотя на улице темень. Это сияло лицо Дочери-Сюдбя, она стала человеком. Так и зажили. Старик оказался дедом Тохэля-Нгатекез.

*Пушкарева, 1991 — Тохэля-Нгатекез (Юноша-Тохэля)*

### **Погоня за Белой-Медведицей и получение ее в жены**

Хынабц поет Единственный-Сын-Харючи. Оленей у Харючи десять тысяч.

Единственный-Сын-Харючи все спит и спит. Однажды он сказал младшей сестре, которая жила с ним на правах хозяйки, что желает прокатиться, поскольку от долгого нахождения в чуме у него разболелась голова. Когда он сказал об этом отцу, отец не советует ему ехать, но сын делает по-своему.

На четырех стройных белых оленях, запряженных в латунную нарту с сиденьем из шкур двух белых медведей, он уезжает прокатиться по окрестностям.

К полудню он приехал на крутой берег моря, увидел Беленького-Медведя и погнался за ним. Медведь начал уплывать в море, а Единственный-Сын-Харючи, преследуя его, приговаривает, что ему известно, где находится его бьющееся сердце. Он стреляет медведю в зад.



Беленький-Медведь помчался в небеса, Единственный-Сын-Харючи устремился за ним. Впереди показались десять больших чумов. В средний чум заскочил Беленький-Медведь. Медведь принял облик женщины. Хозяин-Неба предлагает Единственному-Сыну-Харючи — жителю оскверненной земли — покамлать на его суконном бубне на небе, а затем и на земле.

Единственный-Сын-Харючи, впервые взяв бубен, «обошел» всех земных и небесных божеств, ему помогает камлать Вапро-Педро\*, который предлагает ему рассказать им о грядущих событиях. Единственный-Сын-Харючи, закончив камлать, сказал, что в будущем люди не должны ходить в образе зверей (букв.), что завтрашний день настанет уже без жителей этого стойбища, что люди земли тоже хотят жить так же, как и небожители, и чтобы больше никто из небожителей не принимал образ белого медведя. Единственный-Сын-Харючи вылечил Беленького-Медведя-Женщину, которую Хозяин-Неба отдал ему в жены.

Наутро все жители десяти чумов земли Хозяина-Неба оказались мертвы.

Харючи со своей женой Беленьким-Медведем-Женщиной — дочерью Хозяина-Неба — спустился на землю. Подъехав к своему чуму, Харючи попросил отца принести жертвы: желтых оленят в земную сторону, белолобых — в небесную. Они с женой вошли в свой чум по крови жертвенных животных. Они с женой стали Илебямбэртями (божествами благополучия).

*Богданов-Пушкарева, 1987 — Харючи'-Нгоб''-Ню (Единственный-Сын-Харючи)*

### **Выполнение трудных заданий и получение двух жен**

Люди кочевали. Сопливый сидел на задних санях и играл. Впереди показались семьдесят чумов. Сопливый побежал туда. В одном чуме он встретил Хозяина-Железных-Качелей, сидевшего в ожидании готовящегося кушанья.

Хозяин-Железных-Качелей сказал, что если Сопливый сорвет железные качели, он отдаст ему в жены свою дочь. Сопливый сорвал качели и побежал к своему аргишу, который продолжал кочевать.

Впереди снова показались чумы, Сопливый побежал туда. Там он встретил Хаптарку-Главаря. Тот предложил Сопливому поймать двух щук в его озере, за это обещал в жены свою дочь. Сопливый поймал щук и побежал к своим аргишам. Придя в свой чум, заснул.

Вскоре пришел аргиш и с ним дочь Хозяина-Железных-Качелей с сотней оленей. Она поставила свой чум для него.

Немного погодя пришел второй аргиш, приехала вторая жена, дочь Хаптарки-Хозяина тоже с сотней оленей. У Сопливого стало два чума. Тут он и зажил.

*Щербакова, 1946 — Нгытарма-Ся'лаха (Странное-Личико)*

---

\* Смысл имени неясен.

На семи мысах стояли семьдесят чумов Пией (Горностаев). У Семидесяти-Пией была быстроногая сестра. Жители семидесяти чумов забавлялись целыми днями, бегая наперегонки с сестрой Семидесяти-Пией, и никто не мог догнать ее. Сын-Маннама\* оставил изготовление луков, присоединился к развлекающимся, догнал сестру Семидесяти-Пией и женился на ней.

*Лехтисало, 1947, с. 309-312 — № 68*

В первом произведении отец не соглашается с мнением сына, во втором — сын не согласен с отцом, в третьем — мать советует сыну вытереть сопли, прежде чем идти к людям, в четвертом — мать не советует присоединяться к развлекающимся. В первом произведении отец, вопреки совету сына, идет охотиться на диких оленей и погибает, затем убивают и его жену. Тохэля-Нгатека уходит от мертвых родителей, и здесь разворачиваются дальнейшие события. В остальных трех произведениях возразивший — сам центральный персонаж.

Во всех четырех произведениях главный персонаж проходит трудные испытания. В первом произведении — это преодоление долгой дороги и «укрощение» жены; во втором — охота на белого медведя и погоня за ним на море и на небе, отмщение богам за то, что они лишают жителей земли добычи; в третьем — выполнение трудных задач (сорвать железные качели и поймать двух щук в озере), в четвертом — необходимость догнать быстроногую девушку.

Наградой за прохождение испытаний является получение жены или жен. Все центральные персонажи, как правило, личности необыкновенные. В двух произведениях есть намек, что герои — шаманы. Так, в «Тохэля-Нгатека» в момент, когда жена героя уже не в силах везти мужа на санках, он, давая жене отдых, призывает в качестве оленей семь волков, семь росомех, семь бурых медведей и четырех лосей. В конце пути женщина — Дочь-Великана-Людоеда — превращается в девушку-красавицу. В тексте «Харючи'-Нгоб''-Ню» главный герой камлает на бубне Хозяина-Неба, вылечивает от ран белую медведицу, которая превращается в женщину и становится его женой.

Выполнение трудных задач является формой брачного выкупа — обязательного условия женитьбы мужчины в ненецком традиционном обществе. В ненецком обществе, где сильна реципрокальность отношений, брачный выкуп может выражаться в форме услуги.

---

\* Маннама — смысл имени не очень ясен.

## 6) ВОЕННЫЕ СТОЛКНОВЕНИЯ ИЗ-ЗА ЖЕНЩИН

В этих произведениях борьба за женщин идет по вполне реалистическим мотивам — создание союзов при помощи браков и приумножение имущества, силы, влияния, но все это происходит вперемишью с трансцендентными событиями. Речь пойдет о таких хынабцах, как «Черный-Шаман», «Тэтан-Харючи» («Богач-Харючи»), «Манту-Ёнгомпе» («Насмешник-Манту»), «Вай-Вэсако» («Старик-Вай»).

### Освобождение героем жены и двоих сыновей из вражеского плена

У одного мужчины враги увели жену и детей. Он перебил всех врагов и освободил жену и детей. Остался лишь черный ямальский шаман, которого он также победил при помощи братьев жены. Несколько стойбищ объединились и стали жить вместе.

*Тонков, 1936, с. 127-131 — Черный-Шаман*

### Война Харючи с Мэдо-Махадёда за дочь Тайпари

В долине белых гор Манту жил Тэтан-Харючи (Богач-Харючи). Оленей у Харючи было десять тысяч. Харючи имел двух сыновей: старший жил отдельным чумом, звали его Хорана-Харючи (Харючи-Охотящийся-На-Диких-Оленей). Другой сын жил с ним, звали его Евана-Харючи (Хроменький-Харючи). Жена Тэтан-Харючи была из рода Тайпари. Когда их встретила песня, так и жили.

Тэтан-Харючи решил женить младшего сына на дочери Тайпари, старший сын отговаривал отца, но отец не согласился с ним.

Хорана-Харючи взял тысячу оленей и с другими членами семьи поехал за невестой. Через год прикочевали к Тайпари, но там уже был Мэдо-Махадёда — любитель повоевать. Хоране-Харючи удалось увести невесту, но через три кочевки их догнали Тайпари и Мэдо-Махадёда. Начали воевать. Мэдо-Махадёда победил Евану-Харючи и взял в плен дочь Тайпари и сестру Евана-Харючи. Дочь Тайпари увидела вещий сон, в котором их освободил Хорана-Харючи, что потом наяву и случилось. Хорана-Харючи пощадил Тайпари, поскольку тот его дед. Через день откочевали от стойбища Тайпари, тут прибежал Евана-Харючи, из тела которого торчало много металлического оружия, Хорана-Харючи два раза ударил его рукой, все оружие упало. Евана-Харючи начал жить отдельным чумом с женой и своей сестрой.

*Пушкарева, 1979 — Тэтан-Харючи (Богач-Харючи)*

### Война брата за сестру, которую хочет отнять Тунгго у ее мужа Вая

Манту-Ёнгомпе жил с сестрой и племянником. У Манту-Ёнгомпе было двести домашних оленей, хотя он был охотником на диких оле-

ней. Однажды с охоты Манту-Ёнгомпе вернулся один, тогда сестра встревожилась и пошла искать Вая. Нашла его окровавленным и ожила. Манту-Ёнгомпе был удивлен магическими способностями своей сестры.

Однажды зять охотников Манту мужчина Тунгго решил убить Вая. Беременная сестра охотников Манту убежала с Ваем на руках, спасаясь от Тунгго, который желал взять ее во вторые жены. Сестра охотников Манту прибежала к своим родственникам Манту, держа под мышкой Вая, сто Манто победили Тунгго. Манту с Ваем вернулись домой, Манту-Ёнгомпе привез свою младшую сестру — вдову Тунгго в свое стойбище.

Никто не пришел мстить за Тунгго.

*Пушкарёва, 1979 — Манту-Ёнгомпе (Насмешник-Манту)*

### Межродовые столкновения из-за женщины

У Старика-Вая было десять работников Ваев, десять сыновей и десять дочерей, жена его была из рода Тунгго, оленей у них было десять тысяч.

У Вая была дочь с нечесаными волосами и немытым телом. Старик-Вай попросил жену умыть дочь, так как ждал в гости ее братьев — троих богачей Тунгго. После слов мужа мать бросилась к дочери, сорвала с ее головы скальп и с тела — одежду: все это оказалось маской и костюмом. От лица девушки стало светло в чуме, среди зимы загремел гром, который гремел три дня.

Приехали три Тунгго, сосватали дочь Вая за младшего Тунгго. Но женщина не спешит уезжать из отцовского дома и просит старшего брата отдать ей боевого оленя. Мать советует дочери ходить в новом доме нечесаной и немытой, поскольку в тех землях много воинственных людей, желающих иметь жену-красавицу.

Но молодая женщина не послушалась, не пожелала ходить в своем прежнем виде. Однажды в стойбище Тунгго приехали Мандо и шестеро Тавысе. Они заявили, что Тунггосы опередили их, высватав именно эту девушку, за которой они ехали, и потребовали ее им отдать, но Тунгго не согласились, и тогда Тавысе пообещали отобрать ее в бою.

Через семь дней раздался треск огня, означавший знак беды. Вскоре пришли с войной Тавысы. Они перебили всех Тунгго, за исключением Младшего-Тунгго — мужа молодой женщины.

Двести мужчин Тавысе разобрали чум молодой женщины и откочевали вместе с ней и еще одной женщиной по имени Не-Тунггосы. Через семь дней они приехали в стойбище Тавысов, где среди семисот чумов было семь особенных. Из среднего чума вышли две девушки: Тавыс-Ябтане и Нидяй-Латане, их приставили сторожить двух привезенных женщин.

В первую неделю весны приехал один ездок и сообщил, что они убили Старшего-Вая, но упустили одного из его сыновей.

Прошло три года. Через три года возвратились Сий-Пэ-Мандо и Нгарка-Тавысе и рассказали, что им удалось убить Вая и Тунгго при помощи Громова.



Молодая женщина при помощи заклинаний усыпила карауливших ее женщин. Когда те уснули, Не-Тунггосы и молодая женщина вышли на улицу, но никак не могли запрячь нарту. Тогда героиня вновь закликает, что, если ей суждено увидеть Младшего-Сына-Вая, т.е. своего брата, она должна суметь запрячь нарту, и ей это удастся.

Женщины поехали, но олени закружили, тогда героиня при помощи заклинаний заставляет оленей идти. За ними начали погоню Тавысе-Не, Нидяй-Латане, Нгарка-Тавысе и Сий-Пэ-Мандо. Молодая женщина натянула вожжи, олени помчались так быстро, что она потеряла сознание, очнулась лишь от холода через какое-то время, очнулась и Не-Тунггосы.

Очнувшись они возле каменной сопки, вершина которой терялась в облаках. Сопка оказалась чумом. Женщины вошли в чум, в котором увидели бодрствующую женщину и спящего мужчину. Две недели провели женщины на поленьях, а хозяйка чума не обращала на них внимания.

На третью неделю мужчина поинтересовался, не приезжал ли кто-нибудь. Хозяйка ответила, что единственный достойный поездок Старший-Сын-Вая давно перестал ездить. Мужчина сказал, что видел на улице оленей Старшего-Вая. Хозяйка ответила, что их, наверное, привела его своенравная сестра, находящаяся сейчас на противоположной стороне чума. Хозяйка также сообщила ему, что Старшего-Из-Десяти-Ваев и Младшего-Из-Десяти-Ваев убили Нгарка-Тавысе и Сий-Пэ-Мандо. Мужчина не поверил этому, а молодая женщина узнала в нем своего брата — Младшего-Из-Десяти-Ваев.

Мужчина — Младший-Из-Десяти-Ваев — решил проверить достоверность сообщения о смерти троих могучих Тунгго и десяти могучих Ваев, взял с собой молодую женщину и Не-Тунггосы. Они полетели по небу. Они увидели, что на хребте неба сгорели камни и висят Нгарка-Тунггосе и Старший-Сын-Вая. Мужчина сбросил женщин на землю, сказав, что поедет к Громам, предупредив их, что будет воевать три года, что будет греметь гром, литься дождь и выть ветер.

Женщины, упав на землю, шли целую зиму. Встретили на пути двадцать чумов, среди которых было два приметных. Около чумов паслось всего тридцать оленей с оленятами. Чум оказался чумом Старика-Пяся и его жены. Старуха молча ударила по голове молодую женщину, кровь которой полилась ручьем. Старуха — Жена-Пяся — оказалась родной сестрой ее отца, двадцать Пяся — их слугами. Женщины прожили здесь лето.

Пяся откочевал к месту своих постоянных кочевий к пещерам Нгарка-Саля'харад. Двадцать чумов придавили бревнами, завалины сделали из льда. Три года прожили в этой пещере. Гром гремел, дождь лил, ветер выл. На третий год откочевали от гор.

Старик-Пяся пошел воевать с Тавыс и Мандо. Через семь дней пошел воевать Младший-Пяся. Через семь дней молодая женщина и Не-Тунггосы тоже пошли воевать. Младший-Пяся ушел от женщин на расстояние двух дней, семь раз ночевал в пути, на седьмой ночевке женщины встретили его. Шагая дальше, женщины увидели, что, где ступала нога Старика-Пяся, следы его ног образовали водовороты.



Женщины отправили назад Младшего-Пяся, от которого проку мало в боевых делах.

Наконец женщины увидели семь мысов Тавысов, выходящих на Океан, на которых стояли семьсот чумов Тавысов, которые оказались разбиты, а в железном чуме на среднем мысу находится Младший-Из-Десяти-Ваев, схваченный Тавыс-Ябтане, Нидяй-Латане и троими Тунггосами. Тавыс-Ябтане оказалась очень сильной. Через десять лет Младший-Вай вытащил трахеи пятерых Тавысов. Тавыс-Ябтане убила Си-Пэ-Мандо, Нгарка-Тавысе. Нидяй-Латане с Тунггосе боролись семь дней, наконец, Нидяй-Латане умерла.

Молодая женщина, Не-Тунггосы, Младший-Вай целый год сражались с Тавыс-Ябтане. Только собрался Младший-Вай убить Тавыс-Ябтане, как подъехал Ёна-Тавысе, тогда молодая женщина решила умереть вместе с ними, так как Ёна-Тавысе ни в чем не повинен. Все помирились. Вернулись в землю Пяся, а оттуда все разошлись по своим землям.

*Пушкарева, 1979 — Вай-Вэсако (Старик-Вай)*

Во всех этих произведениях невесту или жену похищают или претендуют на нее. Начинается долгая упорная борьба до победного конца, но она идет с переменным успехом, поскольку на помощь то одной, то другой стороне приходят трансцендентные силы: громы, сила заклинаний, вещие сны. В конце концов справедливость торжествует — жены достаются своим законным мужьям, имущество приумножается. В хынабце «Вай-Вэсако» происходит даже примирение недавних врагов, а в «Тэтан-Харючи» Хорана-Харючи щадит Тайпари, воевавшего против него на стороне Мэдо-Махадёда, потому что тот — отец его матери.

## **в) БРАЧНЫЕ СДЕЛКИ**

Этой темой объединяются два хынабца: № 66 — хынц из книги Т.Лехтисало и «Няхар''-Тэтамбой» («Трое-Тэтамбоев»).

### **Брачная сделка**

Когда-то Вындэтта — отец героя Сэр'-Я-Тера — отдал Тасиня-Ерву за будущую невесту сына сто оленей с расчетом, что через десять лет оленей будет тысяча. Через десять лет герой на четырех охристых оленях поехал за невестой. Он предупредил, если он не вернется к месяцу отела, пусть его в этом году не ждут, а ждут через год, а если еще через год он не придет, пусть его не ждут совсем.

Через две недели он встретил на пути семь чумов Тасинеев. Их дочь, за которую было отдано сто оленей, сообщила ему, что оленей стала тысяча, и предупредила, чтобы он не заходил в чум, иначе его убьют. Но сын Вындэтта — Сэр'-Я-Тер ответил, что, вернувшись ни с

чем, он будет осмеян. Он сказал Тасинею, что пришел за невестой. Хозяева начали угощать гостя. Когда он начал пьянеть, дочь Тасиня-Ерва знаками дала ему знать, чтоб он не пил. Герой, увезя невесту, возвратился домой к обещанному сроку.

*Лехтисало, 1947, с. 292-297 — № 66 — хыңц*

### **Нарушение брачного договора братьями женщины, выполнение брачного договора женщиной**

Старший из троих Тэтамбоев сказал, что в их землю едут десять Парнэ сватать их сестру, но ведь их сестра сосватана за Яля-Нгылэ-Ню (Сына-Юга).

Через некоторое время Парнэ приехали, но их не пригласили в чум, тогда предводитель Парнэ предложил вести переговоры в помещении. Семь дней сватались Парнэ, в конце концов Старший-Из-Тэтамбоев согласился отдать сестру за тридцать песцов, тридцать красных лисиц, тридцать черных лисиц, тридцать оленей. После завершения переговоров Парнэ ушли в свой чум.

Наступило утро. Трое-Тэтамбоев приготовили трехрядный аргиш. Парнэ приехали и увезли невесту. Младший-Тэтамбой запряг сестре четырех пестрых оленей с суконной упряжью, Средний-Тэтамбой — четырех серых быков, Старший-Тэтамбой — четырех черных быков. Сестра попросила у братьев четырех белых оленей, подаренных ей Яля-Нгылэ-Ню. Младший брат сказал, что они подарены ее прежним женихом, но все же отдал их сестре. Аргиши с невестой и Парнэ уехали. Вечером аргиши заночевали. Десять Парнэ поставили чум невесты, все легли спать.

Утром встали, Сестра-Тэтамбоев оделась, сварила мясо. Парнэ балуются. Старший Парнэ сказал, что им предстоит пересечь три лесистых реки и женщины должны запрячь смиренных оленей. Сестра-Тэтамбоев запрягла четырех черных оленей, подаренных ей старшим братом.

Аргиши тронулись в путь. Через некоторое время показалась лесистая река с просекой. На самой середине просеки на нарту Сестры-Тэтамбоев села пестрая птичка и сказала ей, что она вышла замуж за Сына-Нга и никогда не увидит своих братьев Троих-Тэтамбоев; спастись она сможет, только если запряжет в свою нарту четырех больших белых оленей, подаренных ей Яля-Нгылэ.

Они пересекли лесистую реку, на другом берегу которой поставили чумы.

Утром все встали. Сестра-Тэтамбоев запрягла в нарту с суконными покрывалами четырех пестрых оленей, подаренных ей младшим братом. В пути на самой середине лесной просеки на ее нарту села пестрая птичка и сказала: «Ты едешь в гибельное место, ты даже краем мысли не будешь вспоминать Троих-Тэтамбоев и три тысячи оленей. Если ты запряжешь четырех больших белых оленей, подаренных тебе Сыном-Яля-Нгылы (Сыном-Юга), то, может быть, ты останешься жива». Птичка улетела. Пересекли крайнюю реку, на другом берегу которой поставили чумы.

На следующий день все встали. Жены десяти Парнэ сами ставят и разбирают чум невестки, сами ставят загоны для оленей. Сестра-Тэтамбоев запрягла в нарту с суконными покрывалами четырех больших белых оленей. Аргиши тронулись в путь. На самой середине лесной просеки пестрая птичка села на основание уздечки Сестры-Тэтамбоев. Тогда четыре больших белых оленя повезли ее нарты куда-то. Семь дней бушевала северная вьюга, все время у основания уздечки вертелась пестрая птичка, наконец появилось солнце и наступила ясная прохладная погода. Сестра-Тэтамбоев выглянула из своей нарты с суконными покрывалами и увидела на востоке чум, птичка остановила аргиш возле чума, распрягла четырех больших белых оленей, оленей всего аргиша и пригласила Сестру-Тэтамбоев в чум.

Сестра-Тэтамбоев вошла в чум и увидела спящего мужчину, птичка тоже вошла в чум и сказала мужчине: «Я привела твою жену, сколько можно спать». Птичка сварила мясо, женщин у них не было, жили они вдвоем. Сестра-Тэтамбоев прожила здесь семь дней. Неизвестно, куда делись десять Парнэ. Птичка сказала, что нужно навестить Троих-Тэтамбоев. Поехали, ехали семь дней, приехали в стойбище Троих-Тэтамбоев, которые сказали, что из страха отдали сестру замуж за Парнэ. Птичка пояснила, что Парнэ — Сын-Нга. Трое-Тэтамбоев отдали свою сестру в жены Яле-Нгылэ-Ню.

*Пушкарева, 1991 — Няхар''-Тэтамбой (Трое-Тэтамбоев)*

Особенность этих двух хынабцев состоит в том, что до начала описываемых событий были заключены брачные сделки между родственниками жениха и невесты. В хынце № 66 за невесту было получено сто оленей, количество которых за десять лет увеличилось до тысячи, а в «Няхар''-Тэтамбой» о величине выкупа не говорится прямо, но четыре белых оленя жениха пасутся в стаде братьев невесты, что говорит о совершенной некогда сделке. В первом произведении брачный договор пытаются нарушить родственники невесты, но она не согласна с ними, и молодые удачно совершают побег из дома. Во втором тексте брачный договор нарушают родственники невесты — ее братья под давлением новых сватов — парнэ\*. За огромный брачный выкуп — в тридцать песцов, тридцать красных лисиц, тридцать черных лисиц и триста оленей — они отдают сестру парнэ, но в душе сестра не согласна с решением братьев, поэтому она берет с собой четырех белых оленей жениха.

Невесте помогает выполнить брачный договор птичка — небесное божество, которое находится в услужении первого жениха Ялэмдад-Ню (Сына-Юга). Мы видим, что женщины более обязательны в соблюдении договоров. Первый текст более реалистичен, а второй насквозь мифологизирован: первый же-

\* Парнэ — антропоморфное существо-людоед, здесь также Сын-Нга.

них — Сын-Юга, второй жених — парнэ, невесте помогает птичка — посланник небожителя.

#### г) ЖЕНИТЬБА

К этой теме относим две песни: «Жена-Ижемка» и «Самлянг-Мандо» («Пять-Мандо»).

##### О женитьбе на двух женщинах

Мужчина увел сестру ижемцев. Вместе они убежали за Уральский хребет. Ижемцы догнали и отобрали сестру. Он убежал к Ваям, женился на их дочери. Возвратился в Обдорск и, встретив там первую жену, взял ее, уехал назад в свою землю с двумя женами.

*Тонков, 1936, с. 164–171 — Жена-Ижемка*

##### Женитьба после долгих приключений

Пять-Мандо десять лет не ездили за товаром в Салехард, не стало у них топоров, ножей.

Поехали за товаром. Средний из Пятерых-Мандо, напившись, пообещал Хозяину-Салехарда поехать стрелком на моржей.

В море он добыл сто моржей, но товарищи бросили его на льдине.

Четыре года плавал Средний из Пятерых-Мандо в море на бревне.

Наконец его прибило к берегу в стойбище оленеводов Сэв-Сэр (один из них Вай-Сэв-Сэр). Там его женили на дочери Сэв-Сэр.

Средний из Пятерых-Мандо возвратился в свою землю через землю Тасинеев, Тынгусов, Тавусов вместе с женой.

*Щербакова, 1946 — Самлянг-Мандо (Пять-Мандо)*

В «Жене-Ижемке» герою в результате неудачного умыкания невесты пришлось бежать от братьев Ижемки к Ваям, где он женился. Затем он возвращается в Обдорск (ныне — Салехард) и встречает свою первую жену, после чего он возвращается домой с двумя женами. В «Самлянг-Мандо» женитьба героя на дочери Сэв-Сэр (Белоглазых) является наградой за преодоление трудностей. По этому признаку, по всей вероятности, данный хынабц можно было бы отнести к тематической группе «Получение жены», но уж очень реалистична завязка произведения — поездка героя-энца за товаром в Салехард, его гостевание у Хозяина-Салехарда, его обещание Хозяину-Салехарда поехать с ним охотиться на моржей на корабле Хозяина-Салехарда. В связи с поездкой героя за товаром в Салехард небезынтересно вспомнить, что при раскопках русского северного города Мангазеи, который стоял на реке Таз, где селились энцы еще в

XVIII в., найдены предметы их материальной культуры [Белов и др., 1980; 1981]. География возвращения обширна, но для фольклорного произведения относительно реалистична: земля Сэв-Сэр (Белоглазых), Тасинеев (Нижних), Тынггусов (Эвенков), Тавусов (Нганасан).

### 1.2.3. НЕУДАЧНЫЕ ЗАМУЖЕСТВА

Эта тема раскрывается в двух песнях: в «Худянгот-Тэта» (Богач-Из-Рода-Худи) и в «Волчице-Жене». Эти хынабцы можно было бы отнести и к другим темам: первый — к теме «Брачные сделки», а второй — к теме «Человек-Волк». Но думается, что описание трагичности ситуаций достойно того, чтобы выделить их особо.

#### Неудачные замужества

Худянгот-Тэта пообещал своему русскому другу выдать замуж за его сына свою дочь. Через некоторое время Худянгот-Тэта отвез дочь к русскому другу. Детей поженили.

Однажды дети уснули в объятиях друг друга, девочка, испугавшись, оттолкнула мальчика, тогда свекровь выгнала девочку-невестку.

По дороге домой она встретила дом, где за ночлег хозяин дома — Луца-Старик предлагает ей выйти за него замуж, она согласилась. Она родила от него ребенка. Через некоторое время старик умер. Она пошла с ребенком куда глаза глядят.

Встретила Старика-Ханты. Повторилось то же самое.

После смерти этого старика вышла замуж за Мандо, также родила ребенка, умер и этот муж.

Она все время жалеет о первом муже — отвергнутом мальчике.

Дети женщины подросли, зашагали куда глаза глядят.

*Пушкарева, 1979 — Худянгот-Тэта (Богач-Из-Рода-Худи)*

#### Неудачное и удачное замужества

Выдали женщину замуж за нелюбимого человека, который вскоре ее бросил. Женщина стала волчицей, и ее выходил волк, за которого она вышла замуж и которому родила волчат. Но люди перебили всех волков, а ее мужа-волка поймал ее брат, ее привезли к людям, она опять стала человеком, вышла замуж за человека, у которого нос маленький, как у уточки, глаза узенькие-узенькие.

*Тонков, 1936, с. 157-160 — Волчица-Жена*

Первое произведение начинается с того, что Луца и Богач-Худи договариваются о женитьбе своих малолетних детей, что



действительно было характерно для традиционной культуры ненецкого общества. Однако далее события разворачивались печально: девочка-жена оттолкнула мальчика-мужа, за что была изгнана свекровью из дома, хотя, как известно, по ненецкой традиции непонравившуюся невестку родня новобрачного обязана была отвезти назад к ее родителям. Но мы имеем дело с фольклорным произведением, в котором не все совпадает с реальной жизнью. В хынабце юная женщина вынуждена за ночлег выходить замуж по очереди за русского старика, за стариков ханты, мандо, приживать с ними детей и всегда сожалеть о том, что она рассталась с мальчиком-мужем. Произведение заканчивается тем, что дети женщины подросли и пошли куда глаза глядят.

Согласно канонам ненецкого эпоса это произведение должно было бы иметь такое продолжение: женщина должна встретить своего первого мужа, дети ее должны стать самостоятельными людьми.

Во втором произведении нелюбимый и, видимо, нелюбящий муж бросает жену, ее подбирает волк, который женится на ней. Но женщину ожидают испытания: всех ее волчат и вообще всю волчью стаю, в которой она жила, перебили люди, брат привозит женщину-волчицу домой, и она превращается снова в человека: в финале женщина выходит удачно замуж. В первом произведении четыре неудачных замужества, во втором лишь два. Если первое произведение насквозь реалистично, то во втором присутствует мифологический элемент: «чудесный супруг»-волк, от которого женщина имеет детей-волчат, но человеческое общество протестует против такого межвидового брака — волки им уничтожены. Женщина находит счастье в человеческом обществе.

#### 1.2.4. УМЫКАНИЕ ЗАМУЖНЕЙ ЖЕНЩИНЫ

Среди всех анализируемых хынабцев, пожалуй, нет ни одного, который с такой достоверностью и правдивостью описывает трудную женскую судьбу, как хынабц «Няхар'-Нохо-Тэта» («Три-Нохо-Оленщика»).

##### Умыкание замужней женщины

У Тройх-Нохо было десять тысяч оленей. У всех есть жены. Жена младшего взята в прошлом году, она из рода Худи.

Летом, в жаркий день Младший-Нохо послал жену пасти оленей и дал ей упряжку, а сами мужчины ушли охотиться на гусей. Но старшая невестка из рода Вэров упрекнула младшую, что за нее дорого

заплатили, и заставила ее идти пешком. Женщина пошла к удалившемуся стаду.

Пока она вместе с собакой повернула стадо обратно, подъехал мужчина Тыся, который раньше к ней сватался, с целью увезти ее. Женщина побежала изо всех сил, и ей удалось убежать в чум. Она рассказала о случившемся старшей невестке, но та не велела рассказывать мужу, чтобы не испортить отношения мужчин.

В другой раз повторилось то же самое.

Осенью Младший-Нохо со своей женой поехал в Салехард, чтобы повидаться с братьями жены — тремя Худя-Богачами.

По приезде в Салехард Хозяин-Города пригласил их к себе и угостил вином. Женщине стало жарко, и она вышла на улицу, села на сани и уснула. Проснувшись, она увидела, что ее везет связанную Тыся.

*Щербакова, 1946 — Няхар'-Нохо-Тэта (Три-Нохо-Оленщика)*

Как мы видим, в этой песне Женщина-Худей с собакой пасет оленей, ее упрекают в том, что за нее дорого заплатили, поэтому старшая невестка заставляет ее пасти оленей пешком. Худей рассказывает старшей невестке о том, что ее преследует Тыся, но та запрещает ей рассказывать об этом своему мужу и его братьям, тем самым обрекая женщину на тайную неравную борьбу, которая заканчивается победой Тыся.

## 1.2.5. ПОБЕДА ЖЕНЫ

**Преследование мужем своей второй жены,  
победа женщины**

Муж решил убить свою младшую жену.

Жена убежала от преследований мужа, превращаясь то в утку-нырка, то в щуку, то в ерша.

Жена через какое-то время приняла человеческий образ, но через некоторое время превратилась в дикого оленя и присоединилась к стаду.

Однажды оленье стадо окружили люди, героиня заметила своего мужа, но ей удалось убежать.

Муж, увидев ее превосходство, прекратил ее преследовать.

*Щербакова, 1946 — Ханзеров-Яха (Река-Ханзеров)*

**Об издевательствах мужа над женой**

Один Тадибе постоянно бил жену, издевался над ней. По совету свекрови она уехала вместе с сыночком к матери в Салехард.

Через некоторое время муж позвал ее назад, она три года отказывала ему. Наконец она согласилась возвратиться к нему.

Через некоторое время муж снова начал ее бить. Снова по совету свекрови возвратилась к матери в Салехард.

Через некоторое время муж снова приехал звать ее к себе. Тогда она заявила ему, что о его безобразиях сообщила властям — Хозяину-Салехарда. Муж забрал в тундру жену, сына, тещу, теперь хозяйкой положения стала жена.

*Щербакова, 1946 — Сидя-Тадибе'э (Два-Тадибе)*

На первый взгляд легко понять, почему преследует муж жену в песне «Ханзеров-Яха» («Река-Ханзеров»), поскольку его жена — таты, т.е. его вторая жена в полигамном браке. Но почему муж преследует жену в песне «Сидя-Тадибе'э», понять трудно, поскольку видимых причин на то нет. По всей вероятности, причину нужно искать в том, что он — сын оленеводов, а она — дочь оседлой женщины, живущей в городе (Салехарде). Песня является отголоском антагонистических отношений между оленеводами-традиционалистами и оседлыми горожанами — носителями инновационной культуры. В первой песне женщина спасается от угрозы смерти мифологическими превращениями то в утку-нырка, то в щуку, то в ерша, то в дикого оленя. Во второй же песне издевательства прекращаются только тогда, когда жена сообщает мужу, что власти Салехарда поставлены в известность о его безобразиях и если они продолжатся, то последует законное наказание. Здесь, видимо, можно говорить о том, как наряду с нормами традиционного обычного права ненцы начинают приобщаться и к нормам юридического права [Обдорской управы, 1970].

## 1.2.6. ПРИЕЗД МУЖЧИНЫ К ЖЕНЩИНЕ

### Путешествие мужчины по рекам и его приход к женщине

Стройный-Вылка использует в качестве бинокля железную бляшку ремня.

Ябтако-Вылка спускается вниз по Оби, семь рек широки, как тундра, над поверхностью воды виднеются лиственницы, похожие на солдат.

Спускаясь дальше, он видит над поверхностью вод Священные Мысы, похожие на яловых важенков, спускается все дальше вниз по реке.

Устье большой Ныды, как широкая тундра, Ныдинский мыс похож на паром, везущий баржи.

Затем он поехал по Оби к берестяным чумам.

Затем на Ветристой реке он нашел чум, покрытый нюками из оленьих шкур. Там встречает его обнаженная женщина Нга-Тэваруй

(Постигшая-Тайны-Подземных-Миров). Она тут же оделась и сказала, шамкая: «Я знала о твоём прибытии, ты увидел тайны моего тела».

*Пушкарева, 1991 — Ябтако-Вылка (Стройный-Вылка)*

Песня «Ябтако-Вылка» («Стройный-Вылка») для толкования затруднительна, поскольку это не законченное произведение, а отрывок, как я предполагаю, из большого любовно-эротического повествования. Стройный-Вылка приходит к обнаженной женщине Нга-Тэваруй (Постигшей-Тайны-Подземных-Миров), где его ждут, по всей видимости, необыкновенные приключения. К сожалению, нет ни одного исследования, посвященного любовно-эротическим песням ненцев, их отсутствие не позволяет делать каких-либо определенных выводов.

## 1.2.7. НАКАЗАНИЕ ДЕТОУБИЙЦЫ

### Убиение женщиной своего внебрачного ребенка

Однажды родственники одной женщины уехали, она в их отсутствие родила ребенка и выбросила его собакам.

Через некоторое время женщина поехала вслед за уехавшими родственниками, но встретила их по дороге, когда они возвращались; среди родственников был мужчина Мамбаля-Лабцуй, за которого она хотела выйти замуж и который не знал, что она скормила собакам своего ребенка.

Через какое-то время она вышла замуж за Мало-Нгокдэта, о чем сожалеет.

*Богданов, 1986 — Ненецкий-Хынабц*

Тема представлена этой одной песней. Нужно сказать, что эта песня, с моей точки зрения, относится к жанру *ябе сё* — хмельным песням (точнее, песням, исполняемым при опьянении), которые я называю личными песнями и о которых говорила в связи с определением жанра *хынабц*. Но, идя вслед за исполнителем, определившим жанр песни как *хынабц*, я включила его в этот исследуемый ряд. Женщина за убийство ребенка наказана опосредованно: выдана замуж за нелюбимого человека.

В ненецком обществе такие случаи происходили. Молодые женщины, не будучи в браке, желая сохранить честь и достоинство, рожали детей и убивали их, в частности, могли закопать в снег, чтобы это осталось их вечной тайной. Есть случаи, когда детей удавалось спасти. К таким детям окружающее общество относилось терпимо, а женщин осуждало. Согласно народной

молве, вот что говорит пяти-шестилетний сын о своей матери, совершившей аналогичный поступок:

«Нядэна ненэчие хонггува'',  
тяханянгы вэн' палка' нева''  
порсавна миива''».

(«Когда мы встретим оседлых людей, женщину негодную, сидящую на той стороне чума, продадим за ведро рыбьего жира».) Если же женщина выходила замуж, то ребенок оставался у бабушки с дедушкой, носил фамилию деда и считался их ребенком.

## 1.2.8. СОЮЗНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ

Тема союзнических отношений вырастает на традиционных темах сюдбабцев — о героическом сватовстве и ярабцев — о межродовых столкновениях. Эти две темы как бы сливаются в одну, выводя на передний план темы союзнических отношений как между ненецкими родами, так и между ненцами и группами соседних им народов, а также русскими как представителями царской власти, которая передает, говоря современным языком, некоторые свои полномочия местным родам, племенам.

Эта тема вырисовывается из следующих хынабцев: № 67 — хынц из книги Т.Лехтисало, «Самблян-Манту» («Пятеро-Манту»), «Няхар''-Вара-Вэсако» («Трое-Стариков-Вара»), «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи»), «Вай-Вэсако-Хасава-Ню» («Сын-Старика-Вая»), «Ваданэй-Тэта» («Богач-Воспитанный-Кем-то»), «Лути-Вадавы-Пути-Нгатеки» («Мальчик-Пути-Воспитанный-Луцами»), «Вавля-Тэта» («Вавля-Богач»).

### О военных столкновениях

Когда герой узнал, что на них идут войной враги, отец Сэрадэтта посоветовал сыну взять в союзники сыновей Яндэтта, сыновей Ендэтта. Таким образом у повествователя будет войско из семи отрядов. Отец объяснил ему, что до земли Сэрадэтта месяц пути, до земли Яндэтта месяц пути, до земли Ендэтта тоже месяц пути.

Герой отправился в путь.

Через месяц нашел дорогу, где половина следов оленьи, а половина — человеческие, и поехал в обратном направлении, обнаружил, что почти всех Сэрадэтта убили, но не обнаружил трупов двух его сыновей. Повествователь со слезами распряг четырех белых оленей и запряг четырех черных.

В течение месяца ехал до земли Яндэтта, приехав туда, обнаружил, что и здесь все убиты. Среди трупов не нашел тел двух сыновей Яндэтта. Герой распряг четырех черных оленей и запряг четырех важенков.



Дальше он направляется в землю Ендэтта, там повторилось то же самое. Герой почувствовал голод и, пожалев забить своих оленей на мясо, возвратился домой.

Наступила весна, олени начали телиться. Однажды ночью он вдруг услышал звук едущего аргиша.

Пришли враги, герой все свои чумы отправил в безопасное место, остались они вдвоем с младшим братом.

Герой лег на нарты, но его заметили враги и спросили, чего он себе желает: жизни или смерти. Он ответил, что его жизнь зависит от их желания, тогда они предложили сохранить ему жизнь за измену своим. Он делает вид, что якобы согласен.

Их путь длился весну, лето, осень. Вождь-Тасинеев потребовал показать путь к людям с достатком.

В пути натолкнулись на Харице и начали с ним войну. Война длилась три года.

Из земли Тасинейя пришли два сына Сэрадэтта и два сына Яндэтта, они начали воевать вместе с героем против Тасинеев. Приехали два сына Ендэтта. В войске героя стало восемь отрядов. Наконец перебили почти всех врагов, они захватили сорок тысяч оленей, пленниц взяли в жены, врагов попросили больше не приходить на их землю.

Герой предложил Сэрадэтта, Яндэтта, Ендэтта разойтись по своим землям, а сам возвратился на свою землю.

*Лехтисало, 1947 — № 67 — хынц*

### **Хозяйственный союз манту и ваев, его распад**

Жили вместе Пятеро-Манту, Вай и сестра Вая. Один Манту был женат, претендовал на руку сестры Вая.

Однажды Пятеро-Манту убили Вая.

Сестра Вая убила четверых Манту, у Младшего-Манту срезала передние волосы — знак мужского достоинства.

Сестра Вая оживила брата. Младший-Манту ушел прочь. Вай остался жить на прежнем месте.

*Пушкарева, 1979 — Самблян-Манту (Пятеро-Манту)*

### **Создание хозяйственного союза**

**Манто и Вара посредством браков,**

**скрытое соперничество,**

**примирение во втором поколении**

Не стала ловиться рыба в озере Вара, оленей побил овод.

Пошел Старший-Вара к Горам-Манто, к старейшине Манто искать счастья. Через некоторое время пошел и Средний-Вара. Но от них долго не было вестей.

Пошел Младший-Вара. Дошел по следу братьев до старейшины Манто. Оказалось, что два Вара женились на дочерях двоих Манто. Младший-Вара убил троих Манто и взял в жены дочь Младшего-Манто, Вара забрали всех оленей Манто.

Старший-Вара рассказал, что эти олени — олени их отца, которого когда-то убили Манто; овод, побивший их оленей — Старший-Манто. Старший-Вара стал божеством Вара, старшая его жена стала Яменя, младшая жена тоже стала божеством, два Вара стали Илебяпэртями (Жизнедержцами).

Два Вара остались жить в земле Манто. У них родились дети: по сыну и по дочери. К ним приехали двое Манто сватать детей, Вара согласились. Все родственники пошли к Старшему-Вара принести жертвоприношения: четырнадцать оленей. После этого Манто уехали, а Вара остались жить здесь.

*Пушкарёва, 1979 — Няхар''-Вара-Вэсако (Трое-Стариков-Вара)*

### **Неверный и верный друг**

Единственный-Сын-Харючи все спал и спал. Однажды решил прогуляться и съездить к Сарамину-Лусе, хотя отец не советовал, говоря, что уж больно долго ехать к нему. У Харючи десять тысяч оленей.

Единственный-Сын-Харючи поехал к Сарамину. Там он погулял, затем они с Сарамином поехали на промысел морских зверей. Через семь дней приехали к черноверхим льдам. Удачно поохотившись, принесли благодарственную жертву. На льдине Единственный-Сын-Харючи уснул, товарищи бросили его на льдине, он, проснувшись, одним прыжком догнал корабль. Он упрекнул товарищей.

Через некоторое время им встретился белый корабль Сэв-Нянь-Луса (Луса-С-Красными-Глазами). Луса-С-Красными-Глазами упросил Единственного-Сына-Харючи стать его товарищем. Герой вначале отказался, ссылаясь на крепкую дружбу Сарамина и его хороший стол, но затем согласился. Луса-С-Красными-Глазами взял с собой Единственного-Сына-Харючи. Через некоторое время причалили к белому городу Луса-С-Красными-Глазами.

Луса-С-Красными-Глазами предложил Единственному-Сыну-Харючи поехать поразвлечься куда-нибудь. Они поехали. Вдруг застучал страшный проливной дождь, они промокли насквозь. Луса-С-Красными-Глазами приводил Единственного-Сына-Харючи по очереди к Лабарти-Кэнго-Ню (Дочери-Гремучего-Грома), Турха-Кэнго-Ню (Дочери-Огнеподобного-Грома), Париденя-Хэнго-Ню (Дочери-Черного-Грома), Сэрко-Хэнго-Ню (Дочери-Белого-Грома), еще к двоим женщинам (имена которых не названы). Он везде просил приготовить поесть, но все женщины сердито отказывались. И они ни с чем ушли из этих чумов.

Наконец, Луса-С-Красными-Глазами привел Единственного-Сына-Харючи в чум Иба-Сей-Ню (Дочери-Сердца-Юга), где их встретили приветливо, накормили. Семь долгих дней они спали там. На седьмой день Единственный-Сын-Харючи сказал, что ему пора домой, на что Луса-С-Красными-Глазами ответил, что он не уйдет с пустыми руками, поедет не на корабле. Луса-С-Красными-Глазами предложил Дочери-Сердца-Юга приготовить аргиш своей дочери. Луса-С-Красными-Глазами спустил Единственного-Сына-Харючи и Дочь-Дочери-Сердца-Юга с небес на землю.

Приехав домой, Единственный-Сын-Харючи сказал своему отцу, чтобы заклали семь жертв охристых оленят в земную сторону и семь

жертв белолобых оленят в небесную сторону: по крови этих животных провел аргиш своей жены, а также предупредил, чтоб ни кусочка не съели от мяса жертвенных животных. Сестра Единственного-Сына-Харючи ввела невестку в чум.

После этого Единственный-Сын-Харючи спал семь дней. Проснувшись, поехал на двух быках, данных ему Луса-С-Красными-Глазами, к Сарамину за своими оленями, оставленными у него. Приехав к Сарамину, гулял у него семь дней, затем уехал к себе с двумя своими нартами: запряженной четырьмя стройными белыми быками и запряженной двумя быками.

Приехав от Сарамина, он занес вино в чум отца, все пришли туда и веселились. После этого он спал семь дней, начал там новую жизнь с женой и сестрой.

*Пушкарева, 1993 — Харючи 'Нгоб''-Ню (Единственный-Сын-Харючи)*

**Хозяйственный союз Ваев и Манту,  
военный и хозяйственный союз Ваев, Пяднггасавов  
и Тунгго-Перебежчика**

Жили вместе Вай и Манту. У Старика-Вая было сто оленей, у Старика-Манту — двести оленей; у Манту — семеро сыновей, у Вая — один сын. Сына-Вая звали Намна-Мер (Быстрый-Как-Олень). Старший-Сын-Манту все норовил убить сына Вая, так как завидовал его удачливости в охоте на диких оленей, хотя сын Вая делил свою добычу поровну между всеми чумами.

Сын-Вая предложил разъехаться с Манту, но его отец не советует этого делать, так как на другом конце земли собрались полчища Тунгго.

В конце концов сын Манту убил оленя Вая, что стало причиной их разъезда.

Однажды Сын-Вая встретил широкую дорогу, по которой шли пешие люди, ехали олени и собачьи упряжки, через некоторое время он нашел чумы, жители которых были убиты.

Через некоторое время Сын-Вая нашел становище семи сыновей Манту, жители которого были перебиты. Он подумал, что если бы они были вместе, то сумели бы отразить нападение врагов.

Нашел еще десять чумов — тоже все были убиты.

Через какое-то время на озере он встретил двух Тунгго: Марэй-Нгу-Лэт (Тонкого-Как-Трава) и Пясикатна (Имеющего-Деревянную-Пуговицу). Он убежал от них.

Вернулся Сын-Вая к прежним десяти чумам, вскоре вернулись жители этих чумов — Пяднггасавы, с которыми он заключил временный военный союз. К ним присоединился Тунгго-Перебежчик, который выдал планы своих. Вай, Пяднггасавы и Тунгго-Перебежчик победили Тунгго. Вай предложил союз на три года.

После этих событий десять лет жили вместе. Через десять лет все разъехались, начали жить мирной жизнью в своих землях.

*Пушкарева, 1979 — Вай-Вэсако-Хасава-Ню (Сын-Старика-Вая)*

## Предательство Сына-Царя

Ваданэй-Тэта (Богач-Воспитанный-Кем-то) все спал и спал. Весной он решил поехать к своему русскому приятелю, но отец не советовал ему ехать, так как лед стал слабым и это опасно для жизни. Ваданэй-Тэта все-таки поехал к своему русскому приятелю.

Доехав до Енисея, он увидел открытую воду и воскликнул, не зря ли он Ваданэй-Тэта, тогда вода Енисея замерзла. Когда Ваданэй-Тэта приехал к своему русскому приятелю Парангода-Ню (Сыну-Царя), они поехали охотиться на нерп и морских зайцев. Ваданэй-Тэта оленей оставил в городе своего приятеля. Удачно поохотившись, Ваданэй-Тэта и Сын-Царя принесли благодарственную жертву. Тут Ваданэй-Тэта уснул, и его бросили на льдине, но, проснувшись, он одним прыжком догнал корабль.

Вдруг опустился туман. Через семь дней они оказались в городе Сюдбя-Вэсако (Великана-Людоеда). Великан-Людоед обрадовался, что Ваданэй-Тэта, которого он назвал своим сыном, привел ему еду — людей. Сын-Царя что-то писал во время пребывания в доме Великана-Людоеда. Жена Великана-Людоеда сварила сто людей на ужин.

Вскоре Великаны-Людоеды уснули, но некрепко: стоит Ваданэй-Тэте пошевелиться, как тут же Великан-Людоед просыпается. Лишь когда Ваданэй-Тэта воскликнул, что не зря зовется он Ваданэй-Тэта, великаны уснули. Ваданэй-Тэта убил великана и его жену саблей Великана со ста бубенцами, предварительно сняв бубенцы. Его товарищи с корабля тем временем продырявили семь железных лодок детей великанов. Пока Ваданэй-Тэта управлялся в доме, товарищи его снова бросили. Он одним прыжком догнал корабль. На его вопрос, почему они его оставили, что впереди без него их ждет много бед, ответа не последовало. Тут за ними вдогонку по очереди побежали семь сыновей великана, сели в лодки, но утонули, так как лодки были продырявлены. Восьмой сын великана пустился за ними вплавь, но Ваданэй-Тэта отрубил ему руку саблей Великана-Людоеда, а руку забрал с собой. Ваданэй-Тэта снова упрекнул товарищей в том, что они его бросили, сказав им, что впереди их ждут новые беды.

Через какое-то время они встретили Кита-Поглощающего-Корабли. Кит проглотил их вместе с кораблем. Они подожгли внутренности Кита, и Кит их выпустил.

Через семь дней они возвратились в город Сына-Царя. Вскоре наступила осень, Ваданэй-Тэта какое-то время провел в городе Сына-Царя, затем он вернулся домой. По его приезде все стойбище начало пировать, а когда вино кончилось, они отправили Ваданэй-Тэта за вином. Он, приехав в город Сына-Царя, гулял до зимы, зимой с двумя бочонками вина возвратился к себе, снова начали веселиться.

Наступила весна. Весной на восьми белых оленях герой поехал в город Сына-Царя. Они снова поехали на морской промысел. После удачной охоты вновь принесли благодарственную жертву. Тут Ваданэй-Тэта снова уснул, его опять оставили на льдине. Проснувшись, он одним прыжком догнал корабль. Он вновь спросил, почему его оставили, и Сын-Царя ответил, что его не могли разбудить. Возвратившись в город Сына-Царя, гуляют. Зимой Ваданэй-Тэта на своих восьми ожи-





Фольклористы-североведы  
 Богданов Игорь Аркадьевич и Пушкарева Елена Тимофеевна  
 в лесопарке Ржевка-Пороховые в Ленинграде в сентябре 1987 г.



Исполнительница ненецких фольклорных произведений  
 Лапсуй Мария Максимовна с детьми  
 Пушкаревой Еленой Тимофеевной,  
 Лапсуем Геннадием Тимофеевичем,  
 внуками Сизиковой Инной Геннадьевной и Лапсуем Веней.  
 Пос. Ныда Надымского района  
 Ямало-Ненецкого автономного округа, октябрь 1987 г.





Великолепный исполнитель  
ненецкого фольклора  
Салиндер Валентина Нгаптиковна (справа) и Лапсуй М.М.



Знатоки фольклора и лауреаты смотров  
художественной самодеятельности  
Анагуричи Вера Васильевна и Лапсуй Маргарита Тимофеевна



Хранитель и исполнитель ненецких фольклорных произведений  
Салиндер Надежда Константиновна



Лапсуй М.М., ее сын — Лапсуй Николай Тимофеевич,  
знаток обрядов, и ее невестка Лапсуй Ирина Семеновна —  
мать шестерых детей



Исполнитель, коллекционер и пропагандист  
ненецкого фольклора, журналист и кинодокументалист  
Лапсуй Анастасия Тимофеевна и автор



Виртуозный исполнитель шаманских песнопений  
Лапсуй Тимофей Ефимович (1910–1985) с женой

ревших оленях уехал к себе домой, больше никуда не поехал, тут и остался жить постоянно.

*Пушкарева, 1993 — Ваданэй-Тэта (Богач-Воспитанный-Кем-то)*

### **Выполнение героем поручения царя и назначение героя царем-тундры**

Герой хынабца, Мальчик-Пути-Воспитанный-Лусами, украл дочь Луса-Старика и женился на ней. Луса-Старика они убили, посадили на нарту — будто он живой — и отправили его на оленях. Жена его — дочь Луса-Старика — написала послание царю, в котором сообщила, что отец ее поехал в гости к брату и что когда-то он со своим братом убили родителей Мальчика-Пути-Воспитанного-Лусами.

Супруги приехали в гости ко второму Луса-Старику и спросили его, приехал ли его брат, который поехал к нему в гости. Тот ответил, что Луса-Старика олени привезли мертвым. Второй Луса-Старик сообщил им, что завтра он поедет в большой город и что они тоже должны ехать, на что жена Мальчика-Пути-Воспитанного-Лусами ответила, что они тоже поедут, поскольку он, видимо, их подозревает.

Наутро все поехали в большой город, супруги опередили Старшего-Луса-Старика, жена героя отдала свое послание Царю. Луса-Старик сказал Царю, что подозревает супругов в убийстве своего брата, на что Мальчик-Пути-Воспитанный-Лусами сказал, что прошло лето, зачем поднимать шум. Супруги погостили у Царя, который поверил им, но поручил герою расправиться с Сэтре-Вэра, который опустошает земли. Царь дал супругам для похода людей, вино, спирт.

Супруги уехали. Через некоторое время Пути приехал к низкорослым просить товарища для похода, те согласились ему в помощь дать одного из своих. Осенью он поехал за Нярмсади-Пебя (Младшим-Из-Карликов). Войско Пути составило целое стойбище. Он пошел на разведку. Встретил кочующие аргиши Вэра-Сэтре. Пути обманул Вэра-Сэтре, сказал, что он ищет Мальчика-Пути-Воспитанного-Лусами, на что Вэра-Сэтре ответил, что он тоже его ищет. Начали угощать друг друга, затем они поехали вместе в чум Пути.

Приехав в чум Пути, они продолжили пир. Вскоре Вэра-Сэтре опьянел, ему отрубили голову. Друг за другом приходили семь сыновей Вэра-Сэтре — всем отрубали голову.

Жена героя написала послание Царю об уничтожении Вэра-Сэтре, после чего поехала в чум Вэра-Сэтре к его дочери. С дочерью Вэра-Сэтре она боролась семь дней, наконец убила ее — никого не осталось в живых из войска Вэра-Сэтре.

Наступила зима, вернулись к месту, где встретили низкорослых. Мальчик-Пути-Воспитанный-Лусами поехал в свою землю. Жена все описала, как было. Затем супруги поехали в город, взяв с собой головы Вэров. Царь читал их «отчет» целый день. За выполненное поручение Царь назначил его Царем-Тундры, поручив ему все текущие дела.

*Богданов-Пушкарева, 1987 — Луту-Вадавы-Пути-Нзатекы  
(Мальчик-Пути-Воспитанный-Лусами)*

## Пребывание в войске Вавля

Приснилось Сэр'-Я-Терко (Жителю-Белой-Земли), что в их землю пришел Вавля-Тэта. Сэр'-Я-Терко пошел искать Вавлю, несмотря на отговоры родителей.

Через некоторое время он нашел Вавля-Тэту. Вавля предложил присоединиться к нему с целью отобрать имущество у богатых и делить добычу пополам, Сэр'-Я-Терко три раза отказывался, но на четвертый раз согласился.

Он возвратился домой, спал семь дней и поехал к Вавле вместе с родителями, чтобы сопровождать его в поездках по богатым стойбищам, убивая богатых и деля добычу пополам. Целую зиму ездили по стойбищам. Однажды Вавля прекратил походы. Вскоре их пригласили к Хозяину-Салехарда.

Поехали они в Салехард, там они вначале гостили у Хозяина-Салехарда, а затем их арестовали, но Сэр'-Я-Терко удалось бежать.

*Щербакова, 1946 — Вавля-Тэта (Вавля-Богач).*

Тема открывается песней из коллекции Т.Лехтисало. Семья Повествователя, который не имеет имени, получает весть о приближении врагов — Тасинеев — с целью захвата оленей и имущества. Отец Повествователя отправил его к родам Сэрадэтта, Яндэтта и Ендэтта с предложением о создании союзного войска для отражения нападений Тасинеев, те соглашаются. Когда настало время выступить вместе, оказалось, что союзники уже разбиты Тасинееми. Единственным утешением для Повествователя остается то, что во всех трех союзных стойбищах он не находит среди трупов тела двоих сыновей вождей рода. И тут герой совершает негероический поступок: проголодавшись, он возвращается домой, что в жанре *сюдбабц* было бы немислимо. Тут враги уже сами приходят в стойбище Повествователя, склоняют его к сотрудничеству для поиска богатых стойбищ, где можно пожить. Повествователь якобы соглашается. С Тасинееми он выходит на стойбище Харице, и начинается бой. Бой для Тасинеев складывается неудачно: луки все ломаются, и Тасиней упрекнул союзников (правда, их имена не названы). Тут со стороны земли Тасинеев появляются Сэрадэтта, Яндэтта и Ендэтта (что говорит об их измене Повествователю), но, видя бой, они переходят на сторону Повествователя. Тут уже, как в *сюдбабцах*: воюют всю зиму — врагов все не уменьшается. Наступила весна, наступило лето, воюют все лето, наступила осень и новая зима. Наконец, враг побежден, сорок тысяч оленей захвачено, пленницы взяты в жены, оставшихся врагов просят больше не приходить. Повествователь распускает военный союз. В этом произведении война идет между двумя группами одного народа.



В следующем произведении, «Няхар"-Вара-Вэсако» («Трое-Стариков-Вара»), война идет уже между представителями ненцев и энцев — Варами и Манто. Война начинается необычно: чудовищные черви и железные оводы погубили все виды промыслов счастливых Вара.

Дальше идут реалистические события: два старших Вара отправляются друг за другом к богатырю Манто искать счастья и не возвращаются. Тогда отправился Младший-Вара и увидел, что два старших Вара женились на женщинах Манто (в их невозвращении домой можно видеть уплату брачного выкупа в виде отработки). Тогда Младший-Вара убил троих мужчин Манто и женился на женщине Манто.

Тут в повествовании на первый план выходит шаманистская интерпретация событий: Старший-Вара рассказывает, что олени Манто — это олени их отца, которого когда-то убили Манто, а овод, побивший их оленей, — Старший-Манто. Тут все Вара становятся божествами. Здесь история не заканчивается, как это обычно бывает в мифах-сказках. У двоих Вара рождаются по сыну и дочери. Приезжают двое Манто и сватают дочерей Вара, Вара соглашаются отдать их замуж. Все Вара и Манто идут к Старшему-Вара — божеству — принести кровавые жертвы, после чего Манто уезжают в свою землю. Так в вечном сочетании войны и примирения идет их жизнь, в неразрывном единстве реального и трансцендентного миров и сознания.

В следующих двух песнях центральными персонажами являются Ваи и Манто — две группы энецкого народа. Обычно в ненецких эпических песнях — сюдбабц и ярабц — представители других народов бывают не центральными персонажами, а эпизодическими. Поскольку мы полагаем, что песни-хынабцы выросли, выкристаллизовались из них, то это весьма примечательный факт. Можно предположить, что это в основе своей энецкие произведения, попавшие в ненецкий фольклор в результате интеграции в ненецкий этнос энцев. Добавим, что мы твердо можем констатировать, что эти сюжеты воспринимаются, осознаются и трактуются носителями ненецкого фольклора как свои национальные и только лишь героями их являются Вай и Манто, о чем автор имеет устные сообщения ненецких сказителей [Пушкарева. Полевые материалы 1978–1991 гг. Рукописи. — Архив автора.] В обоих произведениях вначале мы встречаем хозяйственный союз Ваев и Манто, обычно охотников на дикого оленя и оленеводов. Иногда союз распадается в результате убийства кого-то из Манто и Ваев или из-за того, что Манто убивает оленя Вая. В песнях такого рода Манто и Вай всегда норовят убить друг друга, может быть, это народная интерпретация количественного уменьшения энцев. Как известно

по данным последней Всесоюзной переписи населения, энцев в Российской Федерации всего 198 человек [Народы России, 1994, с. 421]. Вместе с тем в «Вай-Вэсако-Хасава-Ню», где союз их распался из-за убитого оленя, Сын-Вая, увидев, что Манту перебиты тунггосами, собирает войско из Ваев, Пяднггасава и Тунгго-Перебежчика и побеждает Тунггосов. После этих событий союзники живут десять лет единым стойбищем, после чего разъезжаются. Безусловно, сюжеты песен такого рода являются отголосками реальных исторических событий.

Следующие три произведения рассказывают о контактах и сотрудничестве ненцев с русскими. Здесь, как и в других хынабцах, перемежается реальное и ирреальное. И «Ваданэй-Тэта», и «Харючи'-Нгоб''-Ню» начинаются с того, что вопреки совету отца герой едет в гости к своему русскому приятелю. И в том и в другом случае друзья поехали на морской зверобойный промысел. В обоих произведениях дружба русского приятеля оказалась неискренней: в одном произведении товарищи три раза бросают героя в опасности, в другом — один раз, но тем не менее, как ни странно, дружба продолжается. В хынабце «Харючи'-Нгоб''-Ню» приятелю-предателю Луса-Сарамину противопоставляется антипод — искренний друг Сэв-Нянь-Луса (Луса-С-Красными-Глазами), который путешествует по небесным сферам, навещая своих жен — дочерей различных Громов и дочь Иба-Сей (Сердца-Юга), женит героя на дочери Иба-Сей-Ню (Дочери-Сердца-Юга), т.е. и его, Сэв-Няня, дочери. Этот Луса берет героя в зятья.

Песня «Лути-Вадавы-Пути-Нгатеки» («Мальчик-Пути-Воспитанный-Луцами») отражает тот период отношений ненцев и луцев, когда уже через самих представителей аборигенных народов претворяется в жизнь политика государственной власти. Мальчик-Пути воспитан луцем, который убил его отца. Пути уводит дочь луци, женился на ней и вдвоем с ней убивает своего воспитателя. Далее в песне обыгрывается сказочный сюжет «мертвого тела»: муж с женой сажают убитого отца, как живого, на нарты и отправляют в гости в соседнее стойбище к брату. Здесь уже начались «дворцовые игры»: брат покойного заподозрил супругов в убийстве и желает убедить в этом Царя, но супруги (особенно старается жена) опережают его в пути и первыми докладывают Царю свою версию случившегося — произошел несчастный случай. По приезде брат покойного пытается изложить свою версию, но Царь не хочет и слушать, напомнив, что покойный в свое время убил отца Пути. Царь дает задание Пути расправиться с Сэтре-Вэра, который опустошает землю. Пути с задачей справляется: уничтожает Вэров — представителей одного из ненецких родов. Царь за выполнение этого задания

назначает Пути Царем-Тундры и одаривает царскими наградами.

Песня «Вавля-Тэта» («Вавля-Богач») — хынабц, в основе которого лежит реальное историческое событие, нашедшее отражение в ненецком фольклоре и фольклоре соседних народов [Бобрикова, 1967; Васильев, 1977; 1984; Рочев, 1979].

Это было восстание обдорских и тазовских ненцев против представителей царской администрации и против собственной национальной эксплуататорской верхушки, имевшее место в 1825–1856 гг. [Фелинская, 1854а; Барш, 1881; Бударин, 1964; Головнев, 1995; Хомич, 1995]. Оно было самым крупным и длительным в череде подобных выступлений. О более ранних событиях такого рода в книге «Мангазея. Мангазейский морской ход» читаем: «Архивные документы дали возможность по-новому осветить вопрос о причинах падения Мангазеи. Наряду с ранее отмеченными — перемещение торговых путей Сибири середины XVII в., оскудение природных пушных богатств бассейна р. Таз, захирение Мангазейского морского хода, что неизбежно привело к поискам новых путей завоза продовольствия, — теперь названа и непосредственная причина оставления Мангазеи. Это возрастание в 50–60-х годах XVII века сопротивления местных племен растущему своеволию и насилию со стороны царской администрации в лице воевод и сборщиков ясака. Документы подтвердили факт оставления Мангазеи „из-за шатости юрацкой самоейди“. Стрелецкий гарнизон и жители Мангазеи оказались в кольце восстаний. Это и решило вопрос о переводе города в более безопасное место» [Белов и др., 1980, с. 129].

Каким же образом народная память отразила исторические события XIX в.? Как построен исторический хынабц, описывающий реальные документированные события? В этой песне встречаем все характерные черты хынабцев:

1. Исполнитель песни назван в самой песне — это Сэр-Я'-Терко (Белоземелец).

2. Сэр-Я'-Терку снится сон о приближении войск Вавли.

3. Сэр-Я'-Терко вопреки воле родителей идет искать Вавлю.

4. После договора с Вавлей, возвратившись домой, герой спал семь дней, набираясь сил.

5. Из салехардского плена Сэр-Я'-Терко убегает через трубу печную, превратившись в железного жука.

Если не знать, что речь идет о событиях исторических, то перед нами просто песня об участии в походе с целью обогащения. Вместе с тем сам арест Вавли, описанный в песне, соответствует исторической действительности [Хомич, 1995, с. 46–47]. В этой песне исторические события мифологизируются.

## 1.2.9. СТАНОВЛЕНИЕ ШАМАНА

Тема становления шамана раскрывается в хынабцах «Нгани'-Харючи» («Могучий-Харючи»), «Тет-Тэтамбой» («Четверо-Тэтамбоев»), «Хансосяда-Вэра» («Сумасшедший-Вэра»), «Парокад-Тэтта» («Богач-Парокад»), «Няхар''-Хамка» («Трое-Хамка»).

### Победа над могущественным Ямал-Сейси и становление шамана (имплицитно)

Могучий-Харючи решил поехать поохотиться на морских зверей и отправил жену к своему отцу узнать его мнение на этот счет. Отец ответил, что необязательно ехать охотиться на морских зверей, поскольку среди десяти тысяч их оленей всегда можно выбрать одного для упряжных ремней. Могучий-Харючи не согласился с мнением отца, на что отец просит оставить ему внука, чтоб не погубить его зря. Могучий-Харючи не послушался совета отца.

Могучий-Харючи с женой Не-Нгувоци и сыном откаслали (откочевали), взяв с собой только двести оленей. Через некоторое время остановились, так как олени увидели белого медведя. Могучий-Харючи поехал на четырех белых оленях охотиться на него. Он начал мечтать вслух, что шкура со лба медведя будет служить ковриком для обувного мешка Не-Нгувоци, а шкура пойдет на упряжь нарт, на которой возят доски пола и женскую обувь. Вскоре он пристрелил белого медведя и возвратился с добычей домой, но увидел, что жена похищена, а сын убит. Он понял, что это сделал Ямал-Сейси (Ямал-Без-Сердца).

После этих событий поехал по прежней дороге. Ехал всю ночь, в полдень встретил большой чум со множеством нарт, но без оленей. Из чума вышла женщина, но, увидев его, бросилась обратно в чум. Могучий-Харючи увидел возле чума следы аргишей.

После встречи с женщиной Могучий-Харючи поехал дальше и встретил по пути еще семь чумов, где ему сообщили еще какую-то подробность, как победить Ямала-Без-Сердца.

Через семь дней после последней встречи увидел в лесу большой чум без оленей. Остановился, привязал нарту в лесу, пошел к чуму пешком. Войдя в чум, увидел, что Не-Нгувоти шьет беззаботно, и упрекнул ее в том, что она нашла себе нового мужа, что жизнь ее покойна, что ей только бы шить, — жена на это ничего не ответила. Харючи спросил седьмую жену Ямал-Сейси о сердце мужа, она ничего не сказала: ни о том, где сердце, ни о том, где муж. Вечером легли спать, стоит только Харючи пошевелиться, как женщина тоже начинает шевелиться. Тогда он подумал: «Если мне суждено исполнить этот хынапс до конца, то пусть она уснет», — лишь после этих его слов женщина уснула. Харючи осторожно прошел к выходу. Хозяйки чумов ему говорили, что у младшей жены Ямал-Сейси семь обувных мешков и что в седьмом находится сердце ее мужа. В седьмом мешке Харючи нашел в шкатулке сердце Ямал-Сейси, положил к себе в малицу, лег на постель, так и лег в малице, не накинул ягушку-одеяло.



Наступило утро. Приехал Ямал-Сейси, увидел гостя, спросил, ночевал ли гость. «Да», — ответила ему жена. Ямал-Сейси откинулся назад в ожидании завтрака. Харючи открыл крышку шкатулки, сжал яйцо-подобное сердце. Через некоторое время Ямал-Сейси умер, позавтракали без него. Харючи упрекнул жену Ямал-Сейси, что она не хотела ничего говорить о сердце мужа, и пообещал ее убить.

Харючи вышел из чума и поехал по следу Ямала-Сейси мстить его союзникам: Тавысу-Сюдбя (Великану-Нганасанов), Тунггосо-Сюдбя (Великану-Эвенков), Хэтанси-Ервота (Вождю-Хэтанси), Ваят-Сюдбя (Великану-Ваев), Вэри-Тэтая (Вождю-Вэров), Пякат-Сюдбя (Великану-Пяков), Нуси-Тэтая (Богачу-Нохо), всех перебил, оставив в живых лишь Нуси-Тэтая, который тут же предложил мировую и предложил Могучему-Харючи взять в жены его дочь. Могучий-Харючи взял его дочь, сказав, что у него-то самого есть жена. Нуси-Тэтая предложил ее ему во вторые жены. Харючи забрал всех оленей Нуси-Тэтая. Харючи и женщина Нохо возвратились в чум Ямал-Сейси, где седьмая жена Ямал-Сейси все еще не похоронила мужа. Харючи, боясь, что осквернит свои руки, не стал убивать жену Ямал-Сейси, забрал ее с собой, поскольку она его сестра, чум ее оставил на этом месте, остальные чумы Ямал-Сейси тоже оставили, не тронув.

Могучий-Харючи вернулся к месту, где был убит его сын. Все собрались в чуме Не-Нгувоти. Харючи попросил Не-Нгувоти, чтобы она в священной части чума постелила постель из белых шкур, покрытую белыми ягушками, и положила там труп сына. Прошла ночь, за ночь их сын ожил.

Могучий-Харючи откочевал к чуму отца с семьей своими старшими сестрами и с женщинами Нохой и Нгути. Увидев дочерей, Старик-Харючи обрадовался. Сын сообщил, что убил Ямал-Сейси, которого боялись другие. Все стали жить в стойбище отца.

*Богданов-Пушкарёва, 1987 — Нгани'-Харючи (Могучий-Харючи)*

## Путешествие героя по разным мирам

Младший-Тэтамбой решил проехаться, так как у него разболелась голова от долгого сидения дома. Старший брат сказал ему, что сегодня нужно запрячь четырех оленей, родившихся после массового отела, но Младший-Тэтамбой, видя, что у оленей бегут слезы ручьем, запрягает не их, а пять оленей, близнецы которых погибли. Старший-Тэтамбой настаивал, чтобы брат запряг четырех оленей, родившихся после массового отела, поскольку пять оленей, близнецы которых погибли, — это олени Нга, а четыре — олени Нума, но герой не послушал брата и уехал на пяти оленях, близнецы которых погибли.

Младший-Тэтамбой доехал до лесистой сопки и остановился. Тут слышались звуки голоса, который сказал ему, что он не должен был запрягать пять оленей, близнецы которых погибли, так как они олени Нга, а нужно было запрячь четырех оленей, родившихся после массового отела, — оленей Нума, поскольку первые не найдут дорогу назад. Хозяином голоса оказался Ялэмтад-Ню (Сын-Утренней-Зари). Млад-



ший-Тэтамбой поехал дальше, пересек большую дорогу, поехал по ней, встретил большой чум, возле которого паслись олени-люди. Синггы-Хасава предложил для Младшего-Тэтамбоя забить «оленья», но тот отказался, сказав, что не ест такую пищу — людей, но попросил выпить. Они выпили. Младший-Тэтамбой опьянел и забылся.

Когда он очнулся, увидел море крови, которое, кажется, пролил он. Младший-Тэтамбой воскликнул: «Я погиб!».

Младший-Тэтамбой возвратился домой, распряг пять оленей, близнецы которых погибли, проспал после этого семь дней. Вскоре на коне приехал Сын-Царя и с ним палачи. Они сказали, что Младший-Тэтамбой совершил преступление и должен поехать с ними. Он не стал возражать, сказал лишь, что приедет сам, — что сделано, то сделано.

После отъезда всадников он спал семь дней. Проснувшись, он запряг четырех оленей, родившихся после массового отела, в латунную нарту с четырьмя железными винтами, взял латунный хорей с копьем и поехал.

Младший-Тэтамбой вскоре доехал до места встречи с Синггы-Хасава, остановился там и уснул.

Вдруг раздался голос над его головой: «Почему ты запряг четырех оленей, родившихся после массового отела, ты их оскверняешь, ты забудешь про троих Тэтамбоев и тысячу своих оленей, ты оказался в земле Янгкэв-Парангода (Царя-Близнеца-Земли), здесь ты можешь погибнуть». Он поднял голову на звуки голоса и увидел Ялэмдад-Ню (Сына-Утренней-Зари).

Младший-Тэтамбой поехал дальше, он догнал всадников, когда те еще были в пути. Доехали они вместе до дома Янгкэв-Парангода, он пошел за лусами.

Янгкэв-Парангода приказал разжечь семь костров, чтобы сжечь Младшего-Тэтамбоя, но вместо него сожгли своего; тогда Янгкэв-Парангода приказал повесить его, но вместо него повесили своего; затем приказал бросить его в бочке в море, но бросили своего; после этого приказал бросить в темницу-подземелье, куда его и бросили. В подземелье герой слышал ужасные стоны, увидел кости давно погибших, увидел, что у умирающих еще шевелятся конечности.

Младший-Тэтамбой зашагал по подземелью. Впереди он увидел два горящих угля — вблизи оказалось, что это блещут глаза распятого Деда-Сюдбя, у которого сил хватило лишь сказать: «Если бы ты развязал меня, то подняться на поверхность земли нам не составило бы труда». Младший-Тэтамбой развязал Деда-Сюдбя, тот вскочил на ноги. Сюдбя посадил Младшего-Тэтамбоя на спину, вскоре они оказались на поверхности земли. Шли семь дней после освобождения. На седьмой день показалась лесистая сопка, дошли до нее, Сюдбя остановился около сопки. Здесь они увидели чум, вошли в него.

Женщина сварила мясо оленья, они поели, легли спать. Спали они семь дней, на седьмой день Сюдбя сказал Младшему-Тэтамбою, что он должен уехать.

Младший-Тэтамбой вышел на улицу и уснул на склоне лесистой сопки. Проснувшись, поднял голову — оказалось, что он спал на краю тучи, на которой стоял чум, он вошел в чум и увидел, что Ялэмдад-Ню

спал в женской постели. Тот сообщил ему, что Младший-Тэтамбой должен на седьмой день уехать, что, возвратившись домой, Младший-Тэтамбой должен пройти через кровь жертвенных животных: земным силам нужно принести в жертву семь охристых оленят, а небесным — семь белолобых оленят.

Младший-Тэтамбой на четырех своих оленях спустился на землю, на прежнюю лесистую сопку, и поехал к своему чуму. Приехав домой, он сказал братьям, чтобы те принесли по два раза семь кровавых жертв; как велел Ялэмдад-Ню, так и сделали. Так благополучно закончилось путешествие Младшего-Тэтамбоя.

Младший-Тэтамбой распряг четырех оленей, родившихся после массового отела, привел в порядок нарту, вошел в чум, поел и лег спать.

*Пушкарева, 1991 — Тет-Тэтамбой (Четверо-Тэтамбоев)*

### **Становление шамана и превращение шамана в божество**

Оленевод Хансосяда-Вэра десять лет сумасшествовал, чем привел в отчаяние своего отца. Как только отец вслух заявил о своем отчаянии, сын излечился от недуга.

Но тут обнаружилось, что все родные — в количестве сорока человек — умерли, а все олени — в количестве десяти тысяч голов — пали. В живых остались лишь сам Хансосяда-Вэра, его отец и теленок годовалой важенки.

Хансосяда-Вэра с отцом отправились в путь, который длился две зимы, две весны и два лета.

В конце этого четырехлетнего\* пути дошли до чума оленевода Нгута-Вэсако (Старика-Нгута), где Хансосяда-Вэра женился на его дочери, которую тут же потерял. Тесть разгневался и поставил условие, чтобы зять без жены не появлялся в его доме, Хансосяда-Вэра пошел куда глаза глядят.

Поднявшись на сопку, он превратился в семикрылого овода и поднялся в небесные сферы, где влетел в отверстие самой крупной звезды и прилетел в стойбище Вэхэля-Ири (Деда-Вэхэля). При посадке задел седьмым крылом макушку чума Вэхэля-Ири. Услышав это, Вэхэля-Ири воскликнул, что дождался того, кого ждал. Тут жена упрекнула его в том, что он, дожидаясь того, кого ждал, когда-то повесил двух своих детей в жертву семи сопкам Хэнго-Нанья (Юноше-Громов). В том же стойбище, в чуме Хэнго-Нанья, Хансосяда-Вэра нашел свою жену Негувоти (Женщину-Нгувоти), которая стала женой Хэнго-Нанья и родила от него сына. Узнав об этом, в образе железного жука Хансосяда-Вэра напугал свою жену, она в испуге зарезала своего сына, как намекает Старик-Вэхэля, по причине своей супружеской неверности. Хансосяда-Вэра при помощи камлания оживил двух сыновей Старика-Вэхэли. Старик-Вэхэля в благодарность за это отдал свою дочь в жены

---

\* По ненецкому календарю годовой цикл — это «зима» (с октября по март), а следующий годовой цикл — это «весна» и «лето» (с апреля по сентябрь).



Хансосяда-Вэре, но он не взял ее на землю, сказав, что будет жить с ней в сновидениях.

Хансосяда-Вэра заставил свою жену — Женщину-Нгувоти — оживить его родственников и их оленей. Для достижения этой цели Женщина-Нгувоти в образе железного жука и Хансосяда-Вэра в образе железной ящерицы долго странствовали по небесным сферам и подземным вечным мерзлотам. Через некоторое время Хансосяда-Вэра сообщил, что он обошел все семь божеств подземного мира Нга. Женщине-Нгувоти удалось оживить лишь двадцать из сорока Вэров, мать мужа и полстада оленей. Супруги принесли в честь этого события два раза по семь жертв.

После этого Хансосяда-Вэра с женой поехали в чум ее отца Старика-Нгутья. Старик-Нгутья дал им аргиш, и они отправились в землю Вэров.

Супруги приехали в землю Вэров. Жена поставила чум, в котором Хансосяда-Вэра проспал семь дней, после чего они откочевали от того места, где в свое время умерли родственники и пали олени.

На новом месте супруги стали божествами.

*Богданов-Пушкарева, 1987 — Хансосяда-Вэра (Сумасшедший-Вэра)*

**Ссоры соседей, их смерть, отмщение сыном  
одного из соседей за смерть другого соседа,  
становление Сына-Вэхэли шаманом**

Жили Парокад-Тэтта (Богач-Парокад) и Старик-Вэхэля, у Парокада был сын. Соседи вместе охотились неводом на морских зверей. Старик-Вэхэля попросил Парокад-Тэтта забить олененка, но тот отказался; вскоре в пургу Парокад-Тэтта потерял всех своих оленей. Когда Парокад-Тэтта пригласил Старика-Вэхэля шаманить, оказалось, что причиной потери оленей стал отказ забить оленя. После этого Старик-Вэхэля тут же умер; умерли за ночь Парокад-Тэтта, его жена, жена Вэхэля-Старика; в живых остался только сын Парокад-Тэтта, но его поймал Сюдбья-Вэсако (Великан-Людоед), употребил вместо посоха, отчего на седьмой день он умер.

Стоял в тундре железный чум, в котором каждую неделю просыпался мужчина, который, как выяснилось позднее, оказался Сыном-Вэхэля, и чувствовал беду. На третью неделю он встал, запряг двух белых медведей и поехал. Через неделю встретил он Ладакари-Хабтм-Мэтта (Мужчину-Едущего-На-Оленях-С-Мощной-Передней-Частью-Туловища). Они поехали вместе. Вскоре встретили на святом месте Сидя-Хабтм-Мэтта (Мужчину-Едущего-На-Двух-Быках). Поехали втроем. На следующем святом месте встретили Сидя-Сэрм-Мэтта (Мужчину-Едущего-На-Двух-Белых-Оленях) и поехали вместе. Приехали к морю, все начали проваливаться, тогда Сын-Вэхэли положил всех вместе с нартами и оленями в свою нарту и поехал дальше. Встретил на море Сюдбья-Вэсако. Сюдбья-Вэсако поставил запор и невод, медведи попались в сеть, Сюдбья-Вэсако удивился, что попались большие рыбы, но отпустил их.

Через некоторое время Вэхэля встретил железный чум Сюдбья-Вэсако; велел Сюдбья-Вэсако натопить чум. От жара печи все товарищи Сына-Вэхэли сгорели, Сюдбья-Вэсако лишь вспотел, а Сыну-Вэхэли хоть

бы что. Затем Сюдбья-Вэсако ударил в бубен и признал силу Вэхэли; ударил в бубен Сын-Вэхэли, нашел под священным шестом сердце Сюдбья-Вэсако и, превратившись в шерстинку, достал его. После этого Сюдбья-Вэсако заболел и отдал Сыну-Вэхэли Сына-Парокада, но мертвого. Сын-Вэхэли отдал Сюдбья-Вэсако половинку его сердца и поехал домой, взяв с собой ожившего Сына-Парокада.

*Вербов, 1936, ф. 2, оп. 1 — Parokad Tetta (Богач-Парокад)*

### Становление шамана

Жили Трое-Хамка десять лет с тех пор, как их встретил хынабц (песня). Младший-Хамка по истечении десяти лет решил выйти на улицу, но чум оказался занесенным снегом. Разрезав нюк ножом, он вышел на улицу и увидел, что десять чумов Троих-Хамка занесло снегом. Младший-Хамка пошел куда глаза глядят.

Через семь дней встретил десять больших чумов, также занесенных снегом. Из среднего чума вышел Еся-Нён-Ню (Сын-Человека-У-Которого-Вертикальные-Шесты-Гробницы-Железные). Они двинулись в путь вдвоем.

Через семь дней встретили десять больших чумов, также занесенных снегом. Из среднего чума вышел Еся-Ти-Ню (Сын-Человека-У-Которого-Горизонтальные-Шесты-Чума-Железные). Путников стало трое. Шли втроем семь дней.

Через семь дней встретили десять больших чумов, занесенных снегом. С трудом из чума вышел Еся-Синд-Ню (Сын-Человека-У-Которого-Шесты-Синякуя-Железные) и присоединился к ним.

Шли семь дней. Через семь дней подошли к обрывистым крутым берегам могучей реки.

Стоя на крутом обрывистом берегу могучей реки, Младший-Хамка встряхнулся и превратился в оленя с близко посаженными рогами, Еся-Нён-Ню — в оленя с низким задом, Еся-Ти-Ню — в оленя с раскидистыми рогами, Еся-Синд-Ню — в оленя с плоским хвостом. Все олени начали пастись, наевшись, легли отдыхать.

Вдруг Младший-Хамка ночью проснулся, увидев сон, что на них идут войной Нгарка-Нумгыпой (Великий-Нумгыпой), Нгарка-Явмал (Великий-Явмал) и Сэрад-Хора (Самец-Голода), что едут они на оленях.

Вскоре показались три нарты. Впереди Нгарка-Нумгыпой, за ним — Нгарка-Явмал, за ними — Сэрад-Хора. Явмал намечает своей жертвой Младшего-Хамку.

Увидев врагов, «олени» помчались прочь. Нумгыпой выстрелил и вместо Младшего-Хамки убил Еся-Синда-Ню.

Остальные умчались в небеса, впереди неся Младший-Хамка. Вскоре они домчались до чума Нув-Ерв (Хозяина-Неба), в чуме его затрещал огонь, подавая знак, что кто-то пришел. Хозяин-Неба не может понять, кто же пришел, приглашает из соседнего чума Старика-Вэхэлю, чтобы тот при помощи камлания на бубне Хозяина-Неба отгадал, кто же пришел, но Вэхэля не может отгадать. Младший-Хамка

начал камлать на бубне Хозяина-Неба, призвал всех небесных и земных божеств, бил бубен во все страны света, наконец, бросил бубен в священную часть чума, тогда Вэхэля-Старик говорит, что он, конечно, знал, что именно они пришли. Вэхэля-Старик и Младший-Хамка в чуме Хозяина-Неба провели семь дней.

Вэхэля-Старик сказал им, что они на седьмой день должны уйти. Они снова приняли облик оленей, и на небесных дорогах был слышен лишь стук их копыт.

Через некоторое время они спустились на крутой берег своей могучей реки. В образе оленей шли семь дней. Пришли к чумам Сына-Еся-Синда, которого убил Нумгыпой. После этого шли семь дней, пришли к чуму Сына-Еся-Ти. Сын-Еся-Ти остался дома. Они уже вдвоем шли семь дней. Пришли к чумам Еся-Нён-Ню, Сын-Еся-Нёна остался дома.

Младший-Хамка после этого шел семь дней, дошел до своего дома, остановился возле священных нарт и сказал, чтобы земным силам принесли в жертву семь охристых оленей, небесным — семь белолобых. Он прошел через кровь четырнадцати священных животных, и тогда десять Хамка ожили.

Младший-Хамка после торжеств спал семь дней, на седьмой день, проснувшись, сказал, что надо откочевать от тех мест, где их постигло горе.

Перекечевали на новое место и стали жить там.

*Богданов-Пушкарева, 1987 — Няхар''-Хамка (Трое-Хамка)*

Хынабц «Нгани'-Харючи» начинается реалистически: Нгани'-Харючи вопреки совету отца едет охотиться на морских зверей. Подробно описывается его охота, он подстрелил белого медведя, но за время его отсутствия его жена похищена, а сын убит. Герой догадывается, что это сделал Ямал-Сейси (Ямал-Без-Сердца). Тут произведение начинает развиваться по законам мифа-сказки: для победы над Ямал-Сейси герой должен разбить его сердце, которое находится в железном сундучке в седьмом мешке для обуви седьмой жены Ямал-Сейси. Герой при помощи жен Ямал-Сейси справляется с этой задачей.

Далее Нгани'-Харючи по законам эпических песен-сюдбабцев должен победить могущественных союзников Ямал-Сейси — Тавыса-Сюдбя (Великана-Нганасана), Тунггосо-Сюдбя (Великана-Эвенка), Хэтанси-Ервота (Вождя-Хэтанси), Ваят-Сюдбя (Великана-Вая), Вэри-Тэтая (Вождя-Вэра), Пякат-Сюдбя (Великана-Пяка), Нуси-Тэтая (Вождя-Нохо) — и успешно их побеждает. Здесь следует обратить внимание на то, что иноплеменники в песне называются *сюдбя* «великаны», а представители ненецких родов названы *ервота* или *тэтая* «вождь, предводитель» или «богач, предводитель». Слушателю имплицитно понятно, что Харючи стал шаманом, поэтому за ночь оживает его



сын, уложенный по его рекомендации в белых одеждах на белые шкуры возле священной части чума. Укладывание на шкуры у эвенков ассоциируется с оживлением героини-шаманки, завернутой в шкуру оленя [Лебедева, 1981].

В «Тэт-Тэтамбой» герой, вопреки совету брата и предупреждению Ялэмдад-Ню (Сына-Утренней-Зари), запрягает пять оленей, близнецы которых умерли, которые являются оленями Нга — божества подземного мира. Герой попадает в чум Синггы-Хасава — Мужчины-Синггы, чудовища, во власти которого человек теряет силы и кровь. Здесь он напился и пролил море крови. Приезжают царские гонцы, чтобы справить над ним царский суд. Здесь в хынабц вплетается мотив «морока», и герою удается избежать многих царских наказаний, но не удается избежать темницы. Но Младший-Тэтамбой не растерялся, пошел по подземелью и встретил распятого Сюдбя-Вэсако (Великана-Людоеда) — извечного врага-друга людей, Младший-Тэтамбой освобождает его, а Сюдбя вывозит его на себе на землю. Уйдя из чума Сюдбя, Младший-Тэтамбой уснул на сопке; проснувшись, он оказался на туче возле чума Ялэмдад-Ню. Через некоторое время по просьбе Ялэмдад-Ню он возвращается на землю. Нужно отметить, что и хтонические существа, и небожители через определенное время — обычно через семь дней — напоминают героям, что им пора возвращаться на землю. Можно предположить, что семь дней — это тот срок, который достаточен для общения с представителями других миров (продление срока пребывания чревато потерей приобретенных качеств и положения).

События в «Хансосяда-Вэра» развиваются как в шаманских камланиях сибирских народов: болезнь героя, его излечение, женьитьба, потеря жены, полет на небо в поисках жены [Новик, 1984; Хомич, 1995]. В процессе камлания в чуме небожителя Вэхэли герой оживляет двух его сыновей, заставляет свою жену оживить своих родственников, умерших в начале повествования, возвращается с ней на землю и супруги превращаются в божеств.

В «Парокад-Тэтта» тема становления шамана особенно интересна тем, что Сын-Вэхэли состязается в камлании с Сюдбя-Вэсако (Великаном-Людоедом). Здесь четко просматривается ненецкая шаманская практика, когда шаманы рассказывают о своей борьбе с духами-божествами: «Встретил Вэхэля железный чум Сюдбя-Вэсако. Сюдбя велел натопить печь, натопили печь несколько раз. Все товарищи Сына-Вэхэли сгорели, Сюдбя-Вэсако вспотел, а Сыну-Вэхэли все нипочем. Затем Сюдбя ударил в бубен и признал силу Вэхэли, ударил Вэхэля в бубен и нашел под священным вертикальным шестом сердце Сюдби-Вэсако, превратившись в шерстинку, достал его. Тогда Сюдбя-Вэсако заболел и отдал Сыну-Вэхэли дитя Парокада, но мертвого. За-

тем Вэхэля отдал Сюдбе-Вэсаку половинку его сердца и пошел домой, взяв с собой оживающее дитя Парокада». Интересы обеих сторон удовлетворены.

Песня «Няхар''-Хамка» еще более замысловата. Младший-Хамка пошел куда глаза глядят, потому что умерли люди целого стойбища. К нему присоединяются по пути такие же несчастные, как и он: Еся-Нён-Ню (Сын-Еси-Нёна), Еся-Ти-Ню (Сын-Еси-Ти) и Еся-Синд-Ню (Сын-Еси-Синда). Все они превращаются в оленей. И тут Младший-Хамка увидел вещий сон — на них идут войной великие божества Нумгыпой, Явмал и Сэрад-Хора. Божества приходят и убивают Сына-Еси-Синда (надо сказать, что оба сказителя во время исполнения песни осуждали божества, пришедшие с войной на незащитных людей). От преследования божеств трое оставшихся людей-оленей умчались на небеса. Вот там в чуме Хозяина-Неба и показывает свои способности Младший-Хамка. Затем следует их возвращение на землю. Жители трех стойбищ, дети которых побывали на небе, ожили.

В связи с анализируемой темой вспоминается хынабц «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи»), где у камлающего Харючи тэлтанггодой является Вапро-Педро — житель стойбища Хозяина-Неба, т.е. небожитель. Слушателю понятно, что Харючи стал шаманом — и не просто шаманом, а шаманом высшей категории, поскольку у него в помощниках ходит небожитель.

Итак, ценой тяжких испытаний персонажи становятся шаманами; им подвластны разные миры, они способны вернуть человеку жизнь.

## 1.2.10. ТЕМА «ЧЕЛОВЕК-ВОЛК»

Названная тема включает в себя такие хынабцы, как «Человек-Волк», «Нгоб'' ненэц' сармикангэ хая» («Один человек стал волком»), «Сармик-Хынабц» («Хынабц-Волка») и «Халмер-Хасава» («Мужчина-Покойник»). К ним, безусловно, примыкает и хынабц «Волчица-Жена», который мы анализировали в теме «Неудачные замужества».

### Превращения Человека-Волка

Человек стал волком и присоединился к волчьей стае.

Стая задрала все стадо человека, кроме одного оленя. Человек перестрелял шесть волков, оставив живым лишь человека-волка.

Человек-волк стал гусем с медным носом, всех гусей перестреляли, не тронули лишь человека-гуся.

Человек-волк, он же человек-гусь, превратился в человека по имени Саримик, т.е. Волк.

Человек-волк пришел в чум, дали ему гусь.

Зашел в другой чум (чум человека, оленей которого они когда-то задрали).

Человек-волк пришел к каркасу чума, утром проснулись в хорошем чуме, человек-волк дал мужчинам оленей и двух жен.

Мужчина разбогател и стал зваться Тэто. У него был бедный брат, который тоже захотел разбогатеть.

Богач-брат советует бедному брату попросить пищи у невестки; та дала старый ремень, второй раз голую кость. Оба раза он по ее совету бросает предметы в сторону — появляются олени, но стоило только ему сделать шаг в сторону чума, как все исчезло, богатый брат с женой откочевал от бедного. Бедный, догоняя их, умер.

*Ошаров, 1936, с. 226-231 — Человек-Волк*

### Жизнь Волка

Один человек превратился в волка и присоединился к стае волков. На своем пути стая встретила чум. Вожак обратился к Нуму с просьбой подсказать, как быть. Нум сказал, что это чум богача, и потому стая целое лето может гонять его оленей и оставить ему по осени лишь сто оленей. Волки так и сделали.

Вскоре стая опять встретила один чум, у хозяина которого было триста оленей, но хозяин заметил волков и всю ночь караулил свое стадо. Волки вынуждены были уйти.

Через некоторое время стая встретила около десятка чумов, у которых было около тысячи оленей. Вожак вновь обратился к Нуму, но Нум не велел трогать оленей богатого человека, так как он щедр, а велел задрать важенку бедняка, у которого всего десять оленей, но не трогать теленка. Волки же задрали и важенку, и теленка.

Вскоре стая опять встретила чум, вожак вновь обратился к старику Нуму с просьбой дать совет, но Нум отказался дать совет, так как волки нарушили перед этим его запрет убивать теленка.

Волки ничего не нашли, все отощали. Вдруг поднялся туман, слышался лай собак, собаки переловили всех волков, а человек-волк встряхнулся и превратился вновь в человека.

*Вербов, 1936, ф. 2, оп. 1, № 16, с. 9-18 — ᠠᠨᠠᠨᠠ ᠨᠡᠭᠡᠰᠡᠨ ᠶᠠᠷᠲᠢᠬᠠᠨ ᠬᠠᠵᠢ  
(Один человек стал волком)*

Жизнь Человека-Волка,  
возвращение к людям, волчья шкура —  
священная реликвия

Шли семь волков. Пришли к оленьему стаду, взвыли к Нуму с просьбой дать совет, каких оленей задрать. Нум сказал, чтобы они задрали поздних телят, родившихся по дороге. Волки ответили, что нет толку от поздних оленят, и начали гоняться за прекрасным оленем Нгэрм-Сюн (Комолым-Оленем-Севера). Увидев такое, оленевод начал

собирать стадо призывами «ай-ай-ай». Наступило утро. Волки никого не поймали.

Человек-Волк шел во главе волчьей стаи. За волками примчался оленевод на Комолом-Олене, он пристрелил всех настоящих волков. Тут Человек-Волк остановил оленевода, сказав, что будет грешно перед небесами, если тот и его убьет.

Через некоторое время Человек-Волк от усталости потерял сознание. Его нашли шесть волков, которые присоединились к нему. Волки через некоторое время встретили большое стадо оленей и с просьбой дать совет, каких оленей им задрать, взвыли к Нуму. Небо-Бог ответило, чтобы они задрали поздно родившихся оленят, оставшихся на дороге. Шесть волков не согласились с этим. Человек-Волк сказал, чтобы задрали одного красивого быстрого оленя. Волки задрали такого оленя и пошли прочь от этого стада.

Через некоторое время волки встретили еще стадо. Опять обратились с прежней просьбой к Нуму, опять последовал тот же ответ: «Съешьте одного поздно родившегося олененка, отставшего в пути». Волки опять не согласились с этим. Волки начали гоняться за Комолым-Оленем, но тут оленевод начал собирать стадо призывами «ай-ай-ай». Вскоре наступило утро. Волки ушли ни с чем.

Наутро за волками погнался оленевод на комолых оленях, убил всех волков. Остался в живых лишь Человек-Волк.

Человек-Волк вернулся назад к своему стойбищу. Притаился снаружи возле священной части чума. Как только он сделал это, огонь затрещал, дав этим знак, что кто-то пришел. Хозяин чума, услышав треск огня, сказал, что его замучили волки и что нужно пригласить Деда-Вэхэлю, чтобы он подсказал, что делать. Привели Деда-Вэхэлю с бубном, он положил бубен над костром на лиственничные горизонтальные шесты, его бубен на лиственничных горизонтальных шестах сам запел. Вэхэля спросил хозяев чума, не умер ли раньше кто у них, те ответили, что один из них заблудился, тогда Вэхэля ответил, что он притаился на улице возле священной стороны чума. Тогда заклали семь жертв. Человек-Волк прошел через кровь семи жертв, принял человеческий облик, его волчью шкуру положили в священную нарту в качестве реликвии.

*Богданов-Пушкарёва, 1987 — Сармик-Хынабц (Хынабц-Волка)*

### **Освобождение волками покойника-мужчины из гроба**

Лежал в гробу покойник-мужчина, который мечтал вернуться к родителям. Он попросил куропатку, сидевшую на шестах его гроба, полететь к отцу-матери и рассказать, что их сын мучается на границе чужих земель. Куропатка ответила, что не знает, где находятся его отец-мать.

Затем он обратился с этой же просьбой к метели, которая ответила, что она следует только за ветром, где же ей дойти до его отца-матери.

Дальше исполнитель этого произведения, Надежда Константиновна Салиндер, пояснила: «Я пропела из сказки одну сотую дольку. Эта



сказка очень длинная, эту сказку можно рассказывать и сутки, а может, и более. В ней говорится о том, что этот мужчина, который лежит в гробу, просит всех зверей и птиц, чтобы дошли до его отца-матери, чтобы передали им, что он живой, чтобы за ним приехали. Но ни одна птица, ни один зверь, даже и ветер, и поземка не смогли донести его слова до родителей. И в конце концов пришли к нему волки, сломали его гроб, и он, превратившись в волка, пришел в стойбище своего отца. Его товарищи-волки задрали всех оленей отца. В конце концов человек нашел своих родителей и стал жить с ними, превратившись в человека».

*Богданов-Пушкарева, 1987 — Халмер-Хасава (Мужчина-Покойник)*

Мотив оборотничества, как известно, — один из элементов фольклора, а если говорить шире — мифологии и религии всех народов мира. В мифах-сказках, сюдбабцах и ярабцах, в преданиях, быличках ненцев — это постоянный мотив.

Мотив оборотничества характерен и для религиозных представлений ненцев. Но почему именно волк стал самостоятельной темой ненецких хынабцев, еще предстоит выяснить, хотя волк — распространенная мифологема во многих культурах [Иванов-Топоров, 1991а,б; Карпов, 1996].

Люди и волки в местах проживания ненцев — вечные антагонисты. Олень — самое ценное в жизни ненца-оленевода, основа его жизни — лакомое блюдо волка. И волку, и человеку олень дает жизненную силу, каждый стремится извлечь из оленя максимум пользы для себя. Защищая свою жизнь, волк задирает оленей человека, а человек в свою очередь, защищая свою жизнь, уничтожает волков. По ненецкой традиционной философской системе никому не дано лишать жизни другое существо любого вида и порядка. А поскольку в реальной жизни людям, в частности ненцам, постоянно приходится это делать, то существует целая система умиловительных действий — как словесных формул, так и обрядов. Волк пользуется у ненцев особым почтением, его изображения являются предметами культа. Вечный антагонизм волка и человека-оленевода, их вечное сосуществование [Моуэт, 1992], их вечная зависимость друг от друга и породили, на мой взгляд, эти песни. В одной из песен волк принимает близко к сердцу человеческое страдание — женщину, брошенную мужем, волк выходил, женщина стала волком, родила волчат. Но жизнь невозможна без пищи, волки идут к оленьему стаду и погибают от рук людей. Женщину-волчицу поймал ее брат, она вновь стала человеком. После возвращения из волчьей стаи к людям она удачно выходит замуж, т.е. имплицитно ее жизнь с волком принесла ей счастье, но ее счастье стоит жизни ее мужа — волка.

В этих песнях часто подробно описывается волчья жизнь с ее удачами и неудачами, в двух песнях волки просят совета у Ну-



ма: как им быть в том или ином случае, сколько оленей и каких им надо задрать.

Из этих эпизодов видно, что Нум руководит не только жизнью человека, но, как, например, в данном случае, и жизнью волков, которая связана с жизнью человеческого общества.

В песнях превращаются в волков мужчины и женщины, хотя в анализируемых текстах — четверо мужчин и одна женщина. Если мужчины-волки показаны только как добычки (охота на оленей), то женщина выполнила свою сугубо женскую роль — произвела потомство (в данном случае — волчат). Если в тексте, записанном Тонковым, функция покровителя человека-волка существует имплицитно, то в «Человеке-Волке» [Ошаров, 1936] эксплицитно: Человек по имени Сармик дает мужчине оленей и двух жен, в результате чего мужчина богатеет.

Только в одной из имеющихся в нашем распоряжении записей описывается технология возвращения человека-волка к людям. Так, в тексте «Сармик-Хынабц» находим: как только человек-волк подошел снаружи к священной стороне чума, огонь затрещал — знак того, что что-то случится. (Такая примета есть и в будничной жизненной практике ненцев.) Приглашенный хозяином чума шаман отгадал приход человека-волка и велит для его возврата к людям принести семь жертв. Другими словами, семь жертвенных животных — цена его превращения вновь в человека, кровь семи оленей, по которой он прошел, очистила его от его волчьей жизни, а волчья шкура стала священной реликвией семьи — свидетельством знания этой семьей жизни волчьего сообщества.

Еще один необыкновенный по красоте и поэтичности хынабц, который существует, к сожалению, в неполной записи — в записи минутного пения и минутного пересказа всего произведения, — «Халмер-Хасава» («Мужчина-Покойник»). Его сюжет — освобождение волками мужчины-покойника из гроба и возвращение его к родителям. В пропетой части песни покойник обращается к куропатке и метели с просьбой разыскать его родителей и сказать, что он мучается в чужих краях. Те отвечают, что не смогут найти его родителей. Так же он обращался и к другим зверям и ветру — никто не смог или не захотел ему помочь, и только волки освободили его. Можно предположить, что в знак благодарности он, как и женщина-волчица, превращается в волка. «Покойник»-волк ведет своих товарищей-волков к стаду отца, и те задрали всех оленей отцовского стада. Цена его жизни и возвращения к родителям — целое стадо оленей.

Здесь прослеживается связь мира мертвых людей с миром животных и миром живых людей, а мир волков оказывается связующим звеном между мирами мертвых и живых людей.

В этом отношении примечательна заключительная часть хынабца «Человек-Волк»: бедный брат мужчины, которому дал олений и двух жен человек-волк, пытается разбогатеть при помощи советов жены брата и своих магических действий, но у него ничего не получается; богатый брат откочевывает от него, и бедный брат умирает. Почему откочевывает богатый брат от своего бедного брата, оставляя его на погибель? Может быть, бедному брату не нужно было совершать магических действий по совету жены брата? Может быть, это реминисценция мифо-сказочного сюжета «Умный и глупый братья», когда глупый мальчик все делает не так, как нужно, нарушая традиционный национальный этикет общения.

Несмотря на множество вопросов, на которые пока нет ответа, можно, однако, утверждать, что этот цикл является украшением песенного жанра *хынабц*.

Таким образом, десять тем, перечисленные в разделе «Общие замечания», находят свое конкретное воплощение в сюжетике сорока одной песни, проанализированной в этой главе.

Тема «Кровная месть» реализуется как возвращение героем имущества отца, как месть брата за оскорбленную сестру, месть брата возлюбленному сестры, который является их работником.

Тема «Добывание жены» развивается через преодоление трудных испытаний.

Тема «Неудачные замужества» воплощается в коллизии межнационального брака, в мотиве «чудесный супруг».

Тема «Умыкание замужней женщины» развивается на фоне протеста замужней женщины против произвола мужчины.

В теме «Победа жены» жены спасаются от издевательств благодаря помощи властей и мифологических превращений.

Тема «Наказание детоубийцы» отражает имевшее место в ненецком обществе умерщвление внебрачных детей.

Тема «Союзнические отношения» разносторонне разработана в хынабцах. В них видим межродовые союзы, союзы родственных народов, союзы родственных и неродственных, в частности соседних, народов.

Тема «Становление шамана» разрабатывается в духе шаманских камланий сибирских народов, в которых герои легко перемещаются в разных мирах, в разных сферах.

В теме «Человек-Волк» реализуется мотив оборотничества как инструмент выживания людей, как связующее звено между разными мирами.

## *Глава II*

# **ОТРАЖЕНИЕ В ХЫНАБЦАХ ХОЗЯЙСТВЕННЫХ ЗАНЯТИЙ, ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ И МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОНТАКТОВ НЕНЦЕВ**

## **II.1. ОЛЕНЕВОДСТВО**

### **II.1.1. ОЛЕНИ КАК ОСНОВА ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПЕРСОНАЖЕЙ**

Крупнотабное оленеводство с использованием пастушеской оленегонной собаки [Вайнштейн, 1970; 1971; Лехтисало, 1932; Нансен, 1969; Урванцев, 1996; Хомич, 1966; 1995; Подкорытов, 1995; Головнев, 1995] — основа жизни ненецкого народа; это нашло отражение и в хынабцах.

Наибольшее количество оленей в одном стойбище — тридцать тысяч — зафиксировано в повествовании «Няхар''-Пуци'-Тэта» («Трое-Богачей-Пуци»). Десять тысяч оленей встречаем в тринадцати произведениях из сорока одного, к ним примыкают еще два произведения, где не названо количество оленей, но сказано: «Сиив таркавна тыдо' хынби'' — Олени движутся семью потоками; Тангок илѣбянгэйм тид нгадпивов — Огромное богатство разбиваем на части». Три тысячи оленей описано в «Няхар''-Тэтамбой» («Трое-Тэтамбоев»). Хозяйства в тысячу оленей встречают волки в «Нгоб'' ненэць' сармикангэ хая» («Один человек стал волком»). Триста оленей встречаем один раз, по двести оленей — в трех хозяйствах. В двух из них люди занимаются охотой на диких оленей, у одного хозяина только нарт с вещами, достигающих облаков, — тридцать, не говоря об обычных нартах, где хранится имущество. Сто оленей фигурируют в одном произведении. Тридцать оленей в одном хозяйстве, у Пяся, в песне «Вай-Вэсако», в то время как в той же песне у Вая — десять тысяч оленей. Десять оленей у одного бедняка в песне, записанной Г.Д.Вербовым, «Один человек стал волком».

Здесь проявляется педантичность ненцев при подсчете оленей, ибо олени являются показателем социального статуса собственника.

В хынце № 67 из собрания Т.Лехтисало [Лехтисало, 1947] у Повествователя к концу событий становится сорок тысяч оленей; в песне «Нгани'-Харючи» («Могучий-Харючи») в конце всех злоключений и побед герой становится владельцем оленей семи разбитых им стойбищ. Как видим, среди персонажей хынабцев есть оленеводы, имеющие десять оленей, и оленеводы, владеющие сорокатысячным стадом.

Не будем забывать, что речь идет о фольклорных произведениях, для которых характерны как гипербола (преувеличение), так и литота (преуменьшение).

Еще в восьми произведениях говорится об оленях, но без количественной характеристики: пасет стадо русского; встретили одно большое стадо; разорвали отцовских оленей; волки задрали все стадо человека; другому человеку дал оленей и жену; стада объединили, кочуют; муж женщины — оленевод.

В песне «Няхар''-Хамка» в начале повествования погибли жители четырех стойбищ, из каждого стойбища остался в живых лишь один юноша. После долгих путешествий четверки молодых людей по земле и небу центральный персонаж, Младший-Хамка, возвратившись на землю в свое стойбище, просит принести в жертву семь белолобых оленей и семь охристых оленей, что и делают ожившие жители стойбища.

В семи произведениях нет упоминаний об оленях, но по косвенным признакам можно догадаться, что перед нами люди, имеющие оленей. Так, в «Жене-Ижемке» супруги убежали за Уральский хребет, братья жены их догнали. Любой человек, знакомый с Полярным Уралом, вряд ли предпримет такое дальнейшее пешее путешествие. В «Волчице-Жене» люди перебили всех волков — несомненно, это сделали оленеводы. В «Худянгот-Тэта» богат договаривается со своим русским другом о женитьбе их детей, а богатство, с точки зрения ненца, — это наличие оленей. В «Самблянг-Манту» («Пятеро-Манту») пятеро Манту убивают Вая. Как мы успели убедиться, в этих песнях в основном убивают из-за оленей.

И только в хынабце «Ябтако-Вылка» («Стройный-Вылка») герой, вероятно, не имеет оленей, он плывет по открытой воде.

В хынабце, как правило, указывается не только общее количество оленей, но называется масть, описываются особые приметы, принадлежность и количество оленей, запрягаемых персонажами. Так, восемь белых оленей запрягает Ваданэй-Тэта в одноименном хынабце; по четыре белых оленя запрягают герои шести произведений; на четырех черных едут в четырех произ-

ведениях; на четырех серых мчатся в двух песнях; на четырех охристых оленях едет за невестой Повествователь (в хынце № 66, см. [Лехтисало, 1947]). Четыре пятнистых оленя являются вестниками Младшего-Вэры в «Няхар''-Вэра'-Тэта». На четырех бесплодных важенках едет Повествователь (в хынце № 67, см. [Лехтисало, 1947]), сменяя их четырьмя белыми и четырьмя черными, в земли Сэрадэтты, Яндэтты и Ендэтты с предложением о создании союза. В хынабце «Няхар''-Махако» Богатырша, будущая жена героя, несет двух красивых быков — своих гужевых — под мышками; четыре огромных быка везут латунную нарту своего погибшего хозяина, а за ними идут пять оленей — прекрасных, как тундровые песцы.

В «Лути-Вадавы-Пути-Нгатеки» Пути поет о себе, что на одном самце, принадлежащем Русскому и любящем быть на краю стада, он собирает огромное стадо; пять бесплодных важенков он ловит, чтобы бежать от Русского с его дочерью, пять пятнистых быков запрягает Русский, чтобы догнать их. Двух огромных быков получает на небе в чуме дочери Ибы-Сея (Сердца-Юга) из рук Луца-С-Красными-Глазами Харючи'-Нгоб''-Ню (Единственный-Сын-Харючи) и спускается на них с неба на землю. В «Тет-Тэтамбой» герой, жалуясь на головную боль от долгого сидения в чуме, желает прокатиться по окрестностям; старший брат героя говорит, что в этот день полагается запрячь четырех, в свое время поздно родившихся, быков. Но герой, наблюдая за приближающимся десятитысячным стадом, видит, что пять быков, близнецы которых погибли, опережают четырех быков, в свое время поздно родившихся, что у них, легших возле священной нарты, слезы льются ручьем, и тогда герой делает выбор в пользу пяти быков, близнецы которых погибли. Дочь Вая в «Вай-Вэсако», выходя замуж, кроме приданого, полученного от родителей, просит у старшего брата Комолого (Тай-Мал) оленя. Отец объяснил ей, что это боевой олень, на котором можно уйти от врагов. Брат, приговаривая: «Если умрешь раньше меня, то мне будут вспоминаться твои слова, должно быть, ты его возьмешь», отдает сестре боевого оленя.

В хынабцах олени показаны не только глазами людей, но и людей-волков. Если человек-волк, следуя совету Нума, готов задрать самого гиблого олененка или тощего оленя, то настоящие волки хотят задрать самых красивых оленей.

Олени показаны также через характеристики — имена персонажей: Ладакари-Хабтм-Мэта — Человек-Едущий-На-Быке-С-Плотным-Торсом; Сидя-Еся-Хабтм-Мэта — Человек-Едущий-На-Двух-Железных-Быках; Сидя-Хабтм-Мэта — Человек-Едущий-На-Двух-Быках.



Небезынтересным представляется и вопрос о количестве запрягаемых оленей. Четыре — вот преобладающее в песнях количество оленей, запрягаемых в нарту, это в принципе соответствует реальной действительности. Большее количество зависит от сложности решаемых задач. Однако упряжка из восьми оленей, которую запрягает Ваданэй-Тэта, когда едет к сыну Царя, в реальной действительности — редкость. Также, видимо, какую-то смысловую нагрузку несет и упряжка из пяти оленей. Как мне представляется, пять оленей запрягают в случаях, связанных со смертью, при общении с хтоническими существами. Как помнит читатель, пять оленей — это олени Нга, как поясняет старший брат младшему в хынабце «Четверо-Тэтамбоев».

Ответы на подобные вопросы еще предстоит найти.

## **II.1.2. ОЛЕНИ КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ БРАЧНОГО ВЫКУПА ЖЕНИХА И ПРИДАНОГО НЕВЕСТЫ**

В хынце № 66 [Лехтисало, 1947] Вындэтта заплатил за дочь Тасинея сто оленей с расчетом, что через десять лет количество оленей увеличится до тысячи. Сын Вындэтты — Сэр''-Я-Тэта — едет за нареченной, но Тасинеи не склонны отдавать свою дочь, и тогда герой умыкает невесту с ее помощью безо всякого приданого.

В «Тэтан-Харючи» Хорана-Харючи, отделив от десятитысячного стада тысячу оленей, едет за невестой для брата — Еваны-Харючи. Затем идут долгие войны за невесту между родами Харючи и Мэдо-Махадёда. Хорана-Харючи, одержав победу, велит сестре и невесте снять чум, взять наполненные вещами нарты, запрячь оленей только по количеству нарт и возвращаться на свою землю. Равняется ли здесь брачный выкуп приданому невесты?

Хорана-Харючи привел тысячу оленей, после победы он велит собрать чум, нарты и только упряжных и гужевых оленей. Если учесть, что обычно аргиш женщины состоит из семи нарт, то у каждой женщины запряжено шестнадцать оленей: четыре — упряжных и двенадцать — гужевых, всего оленей у двух женщин тридцать два. Безусловно, брачный выкуп и приданое неравноценны. Но Хорана-Харючи учитывает следующее. Он в свое время опоздал со сватовством: когда приехал в чум невесты, там уже был Мэдо-Махадёда — также претендент на невесту. Война нанесла большой ущерб хозяйству Тайпари — их деду. Все это вместе взятое, конечно, равно стоимости тысячи оленей, а живы ли они — неизвестно.

В хынабце «Няхар''-Тэтамбой» видим следующую картину: десять парнэ дают в качестве брачного выкупа тридцать песцов, тридцать красных лисиц, тридцать черных лисиц и триста оленей. Приданое сестры Тэтамбоев состоит из трехрядного аргиша, четырех пестрых быков, четырех серых быков и четырех черных быков. Трехрядный аргиш включает, по свидетельству Г.Т.Лапсуя, восемнадцать нарт. Женщина, кроме этого, берет с собой четырех белых оленей, подаренных ей первым женихом Ялэмдадом-Ню (Сыном-Зари). Теперь для примера подсчитаем стоимость приданого. Только в аргише невесты запряжены тридцать восемь оленей: четыре упряжных и тридцать четыре гужевых и свободных — три четверки. В трехрядном аргише она увозит один чум.

Чумом у ненцев считается остов — каркас с летним и зимним комплектами покрышек-нюков. Нюков в зимнем и летнем комплекте всего восемь. Нюк шьется примерно из сорока оленьих шкур. А сколько вещей в оставшихся нартах?! Итак, сколько оленей берет с собой женщина живыми и в чумовых нюках? Тридцать восемь оленей в аргише, двенадцать подаренных, триста двадцать — нюками; итого — триста семьдесят оленей. Достойное соотношение!

В хынабце «Няхар''-Вэра'-Тэта» Синггэ-Пирча-Нохо (Бледный-Высокий-Нохо) отдает Вэрам за невесту выкуп: триста песцов, триста лисиц, триста оленей и три медных котла. Приданое невесты составляет трехрядный аргиш, четыре черных быка, четыре серых быка и четыре пятнистых быка-вестника. Когда же брак сестры Ваев и Синггэ-Пирчи-Нохо расстраивается и брат забирает сестру назад, он говорит, чтобы она оставила все приданое, так как «олени, твоя нарта, твой аргиш — стоимость их оленей».

Равняется ли брачный выкуп приданому невесты? Это сложный и деликатный вопрос этнографы решают вот уже второе столетие. В советское время считалось, что невесту покупают за калым (брачный выкуп), не беря во внимание расходы семьи невесты [Хомич, 1966]. В последние десятилетия все чаще рассматривают расходы семей жениха и невесты по созданию новой семьи [Хомич, 1995, с. 175–186]. Исходя из материалов хынабцев, бесед с представителями старшего поколения и существующей этической ментальности ненцев, можно сделать вывод, что брачный выкуп и приданое у них имели и имеют вид эквивалентных затрат с обеих сторон. Это подтверждается и последними исследованиями [Сусой, 1986].

### II.1.3. ОЛЕНИ КАК ЖЕРТВЕННЫЕ ЖИВОТНЫЕ

В представленных вниманию читателей песнях олень выступает не только как транспортное, но и как жертвенное животное. О жертвоприношениях ненцев пишет Л.В.Хомич, которая суммировала все материалы по этому вопросу за последние три века [Хомич, 1995, с. 209–219]. К сказанному ею можно добавить, что в принципе все пиршества современных ненцев на свежем воздухе являются не чем иным, как совершением обряда жертвоприношений.

Но вернемся к нашим песням. Из восьми произведений, в которых говорится о жертвоприношении, в шести на закляние приносят дважды по семь жертв, в одном хынабце — семь жертв, а в последнем говорится, что герой каждый раз, когда теряет силы, велит принести жертвы родовым идолам. В шести песнях приносят в жертву семь белолобых оленей и семь охристых, в двух песнях это оленята. Почему семь? Скорее всего, потому, что у ненцев семь — это магическое число. Белолобых оленей приносят в жертву на священной стороне чума, т.е. небесным силам, охристых — у входной части чума, т.е. земным силам. Культовые площадки разные, различается и окраска жертв. Почему охристые приносятся в жертву земным силам, видимо, можно объяснить тем, что окрас охристых оленей ассоциируется с цветом пожухлой травы и поверхности земли в целом.

В каких случаях герои песен приносят жертвы?

В «Няхар''-Вара-Вэсако» достигнуто соглашение между Манто и Варой, некогда воевавшими между собой, о женитьбе сыновей Манто на дочерях Вары. Далее происходит следующее: «Младший-Манто [сказал]: „Вы, приехавшие издалека, съездите в гости к Старшему-Варе. Средний-Вара! Собери оленей!“ Пока Средний-Вара собирал оленей, Младший-Вара приготовил загон, а две женщины Манто приготовили веревки для поимки оленей. Средний-Вара из чащобы на берегу реки Вара одним свистом собрал вокруг чума десять тысяч оленей. Двое-Вара поймали дважды по семи жертв: семь белолобых и семь охристых. Младший-Вара сказал тогда: „Две женщины Манто! Вы тоже поезжайте, вы там разведете костер. Может, ваша старшая сестра приутомилась и ей трудно будет это сделать“. Поехали вшестером. Поехали к чуму Старшего-Вары. Остановились возле чума Старшего-Вары. Чум старшей женщины Манто будто вчера поставлен, припорошен ночным мягким снежком. Тут дважды по семи жертв нанизали на одну веревку и воскликнули в сторону неба: „Старший-Вара! Мы принесли тебе угощение, отправь

их, куда положено". Средний-Вара, как всегда, недолго снимал шкуры с жертв. Другие семь жертв разделали для трапезы. Две женщины Манто сказали: „Мужчины! Войдите в чум!“ Вошли в чум — на постели три валуна. Двое-Манто из-под бровей смотрят на три валуна: из деревянного корытца мясо само исчезло. Закончили есть. Двое-Манто лихорадочно думают: „Вот, оказывается, какие люди Вары, зачем же наши отцы воевали с такими людьми?“ Слышно, как Младший-Манто сказал: „Наша старшая сестра! Мы поехали“. Развязали вожжи, развернули нарты по солнцу и поехали по своей прежней дороге. Доехали до своих чумов. Переночевали [гости]. Двое Варов дали двоим Манто новых упряжных оленей. Двое-Манто тронулись в путь. Двое-Варов остались жить здесь».

В этой песне так торжественно заканчивается свадьба. Две молодые пары освящены кровью жертвенных оленей; жертвы приносятся возле чума Старшего-Вары, который когда-то стал божеством Вара. Его старшая жена стала Яминей, младшая тоже стала каким-то божеством, их чум выглядит свежо и прекрасно, как чум живых людей. Подняв взоры к небу, родственники просят Старшего-Вару донести их жертвы до адресата. Два жертвоприношения по семь оленей предназначены двум адресатам. Весть о первом донесет сам Старший-Вара, а весть о втором — его старшая жена Яминя — устроительница Земли и покровительница женщин [Хомич, 1976б; 1977; Симченко, 1976; Пушкарева, 1983б; Головнев, 1995]. Тем самым молодым обеспечено покровительство небесных и земных трансцендентных сил, посредниками же между ними выступают родственники-божества.

Младший-Тэтамбой в «Тет-Тэтамбой», попав после всех опасных приключений на небо к Ялэмдаду-Ню (Сыну-Утренней-Зари), получает от него наказ по возвращении на землю пройти через кровь жертвенных животных. Это жертвоприношение можно рассматривать трояко. Во-первых, как пример благодарственной жертвы, ибо с самого первого отъезда Младшего-Тэтамбоя из дома Сын-Утренней-Зари ему покровительствовал; во-вторых, это жертвоприношение можно считать очистительным, поскольку герой побывал во враждебных ему мирах; и, в-третьих, как обряд его оживления, поскольку он побывал на небе. Вернувшись домой, он выполнил волю божества.

В хынабце «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи» [Пушкарева, 1993а]) герой, много попутешествовав со своим верным другом Русским-С-Красными-Глазами, получив в жены дочь Дочери-Сердца-Юга, возвращается домой и приносит в жертву семь белолобых оленят небесным силам и семь охристых оленят земным силам. В этом акте жертвоприношения прогля-



дываются и благодарственная, и очистительная, и оживляющая, и свадебная функции этого обряда.

В другой песне «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи» [Богданов-Пушкарева, 1987]), когда герой возвращается с неба вместе с женой — дочерью Хозяина-Неба (в прошлом бывшей Белым-Медведем), происходит то же самое: они входят в свой чум по крови четырнадцати жертвенных животных.

Хансосяда-Вэра (в одноименной песне) заставляет свою провинившуюся жену оживить родственников. Жене удается оживить лишь двадцать Вэров из сорока, мать и полстада оленей, после чего супруги приносят в жертву традиционных семь оленей. В финале песни повествуется, что супруги стали божествами.

Младший-Хамка в «Няхар''-Хамка», побывав с товарищами на небе, где он спасался от преследования могущественных божеств Явмала, Нумгыпоя и Сэрад-Хора, возвратившись домой, велит родным принести такие же жертвы, о которых мы знаем по другим песням. Он проходит по крови жертвенных животных, и в результате все десять Хамка оказываются живы. Вслед за Б.Оля мы можем повторить, что «в принципе речь идет о том, чтобы предложить сверхъестественному партнеру жизненную энергию принесенной жертвы, а ее переносит кровь. Вот почему кровь, которая больше не принадлежит людям, выливается на алтарь или на изображение, представляющее невидимое божество, а мясо потребляется на месте всеми присутствующими в ходе совместной трапезы. Таким образом, акт жертвоприношения состоит из двух тесно связанных между собой частей: окропление кровью культовой площадки с целью повышения действия оккультной силы и ритуальный прием пищи, рассматриваемый как активное участие человека в жизни богов» [Оля, 1976, с. 240].

Правда, в наших песнях есть одно исключение: в песне «Харючи'-Нгоб''-Ню» [Пушкарева, 1993а] Единственный-Сын-Харючи предупреждает, чтобы ни кусочка не съели от мяса жертвенных животных. Для меня, знакомой с этой практикой ненцев, данный мотив остается пока загадкой.

Разгадкой может послужить мотив хынабца из репертуара Н.В.Салиндер, переданного мне Г.Т.Лапсуй.

На лесистой сопке Пярсобе-Сохо супруги три раза заклали своего единственного передового оленя, при этом не съев ни одного кусочка. На месте жертвоприношения муж каждый раз забывал то свой нож, то аркан, то топор и каждый раз посылал за забытыми вещами свою жену. Женщина каждый раз, когда поднималась на сопку за вещами, видела на железном лабазе своего тестя. Когда жена спускалась [в долину] вниз, муж не спрашивал об увиденном, но олени, принесенные в жертву, стояли уже запряженными в нарту.



Из этого отрывка можно сделать заключение, что целостность тела жертвы предполагает целостность его жизненной силы, его способность к воскрешению.

Наиболее ярко о живительной силе крови жертвенных животных рассказано в «Няхар''-Пуци'-Тэта». Преследуемый врагами сирота Сусуй утрачивает в бою силы и несколько раз посылает старика Сэротэтто приносить жертвы, после чего у него вновь появляются силы.

Человек-волк после возвращения к людям также входит в свое жилище по крови семи жертвенных оленей.

Олень — главное и основное жертвенное животное в сюжетах хынабцев.

## **II.1.4. ЛЮДИ, ЖИВОТНЫЕ И СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННЫЕ СУЩЕСТВА В РОЛИ ОЛЕНЕЙ**

В этом разделе мы хотели бы рассказать о разных существах, используемых в качестве транспортных животных, стараясь не касаться многочисленных превращений персонажей в тот или иной вид живых существ.

Младший-Тэтамбой в «Тет-Тэтамбой» попадает в стойбище Синггы-Хасавы, у которого олени-люди, старики и старухи носят на голове вместо рогов посохи. Синггы-Хасава предлагает Младшему-Тэтамбою выбрать любого «оленья» в качестве блюда, но Младший-Тэтамбой, ссылаясь на то, что он не употребляет такую пищу, отказывается.

В «Вай-Вэсако-Хасав-Ню» Сын-Вая вышел на дорогу, по которой ехали на оленях, на собаках и шли пешие люди.

В «Парокад-Тэтта» Сын-Вэхэли, чувствуя беду, настигшую его отца, каждый раз просыпается в тревоге. И тут приходят два белых медведя и везут его к морю. На море спутники Сына-Вэхэли, едущие на настоящих и железных оленях, начинают проваливаться под лед, тогда он грузит их всех на свою нарту, и белые медведи везут их по морю.

Евако-Харючи во время горестных приключений встречает Белого-Медведя, который приглашает его в гости. Но Евако-Харючи вынужден отказаться от приглашения, поскольку занят борьбой с врагами, однако обещает в будущем нанести визит. После победы над врагами Евако-Харючи едет в гости к Белому-Медведю, тот дает ему жену с аргишем, в который запряжены сто белых медведей. Медведи повезли молодых в чум Евако-Харючи.

В «Тет-Тэтамбой» Младшего-Тэтамбая из подземелий Царя-Луцев уносит на себе Сюдбя-Вэсако (Старик-Великан-Людоед).

Примечательным с точки зрения использования в роли оленя сверхъестественного существа является сюжет хынабца «Тохэля-Нгатека» («Юноша-Тохэля» [Пушкарева, 1991a]). Юноша, оказавшись в чуме Старика-Великана-Людоеда и получив от него в жены его дочь, должен ехать на санках, которые повезет молодая жена. (В ненецком фольклоре санки — непременный атрибут великанов-людоедов, даже есть загадка на эту тему: «Сюдбя вэ-сако сюнкам' минарнига'' — Великан-Людоед везет санки». Отгадка — чум с прислоненными к нему нартами для чумовых шестов.) В пути через каждые семь дней девушка теряет силы, и тогда муж в качестве тягловой силы призывает по очереди семь волков, семь росомех, семь бурых медведей и четырех лосей, тем самым давая отдых супруге. В конце тяжелого путешествия герои вознаграждены: девушка-сюдбя становится человеком, девушкой-красавицей, а муж получает жену-человека. В этой мифологической картинке обращает на себя внимание тот факт, что только число лосей равно преобладающему количеству оленей, запрягаемых как персонажами в хынабцах, так и ненцами в реальной жизни.

Диапазон «олений» в хынабцах довольно широк: люди, собаки, волки, росомехи, белые и бурые медведи, лоси, великаны-людоеды, железные олени.

С точки зрения шаманистского мировоззрения это очень примечательный момент в хынабцах. Вот как объясняет это знаток шаманской теории и практики Г.Т.Лапсуй: «Лаханаком' мэтани ханда тэнгэ мэтида сармик тэнз'' ервуду' тэввыда: нема юдэна тэввыда, маси'' пензрета тэввыда — нгадьбята тикы сармик'' ерв ханда тэнгэ сармикада мипи, пыда нянанда яна'' такы нянда хан' ты» (Повествователь запрягает этих зверей в качестве оленей, потому что он постиг [мудрость] их хозяев: может, он постиг их мудрость во сне, может, он постиг во время камлания — поэтому хозяева зверей дают ему их, звери подчиняются ему [повествователю]).

## II.2. ОХОТА НА ДИКОГО ОЛЕНЯ

Охота на дикого северного оленя занимает скромное место в жизни персонажей хынабцев преимущественно тундровых ненцев, у которых в реальной действительности этот вид промысла является вспомогательным.

Женщина, превратившаяся в дикого оленя, обнаруживает, что их стадо окружили охотники, которые загнали их в веревочный загон («Ханзеров-Яха» [Щербакова, 1946]).

Живут счастливо до поры до времени Вары — охотники на дикого оленя («Няхар''-Вара-Вэсако» [Пушкарева, 1979]).

Живут вместе Вай и Манту — охотники на диких оленей («Вай-Вэсако-Хасава-Ню» [Пушкарева, 1979]). Старший сын Манту все норовит убить сына Вая, завидуя его охотничьей удачливости. «Однажды они поехали охотиться на диких оленей. На охоте они встретили семь самцов. В то время охотились с помощью загона. Начали загонять самцов. Но упустили их. Сын старика Вая Намна-Мер (Быстрый-Как-Олень) бросил нарту, встал на лыжи. Не прошел и попрыск, как догнал их. И заколол их ножом. Сын старика Манту ругает товарища: „Почему ты один их убил?“ — Тот отвечает: „Ну и что же? Ведь это наша общая добыча! Разделим на все чумы. Я не возьму больше своей доли“. — Тот прекратил ругаться. Поехали домой».

Живут в «Манту-Ёнгомпе» охотники Манту и Вай; в «Пиртяку-Ниньяка» Манту и Вай также охотники.

В «Тохэля-Нгатека» отец юноши едет в тундру поохотиться на диких оленей, едет через места с одинокими, будто шагающими деревьями и через места, где растут деревья с пушистыми верхушками. Охотник не возвращается три дня. Сын идет искать отца и, найдя его, видит, что отец добыл оленя, но сам кем-то убит.

## II.3. ОХОТА НА МОРСКИХ ЖИВОТНЫХ

По этнографическим источникам, объектами морского промысла у ненцев были нерпа, белый медведь, морской заяц, белуха, гренландский тюлень, морж, кит [Евладов, 1992; Источники, 1987; Хомич, 1995]. Это нашло отражение и в хынабцах.

В «Парокад-Тэтта» Парокад-Тэтта и Старик-Вэхэля охотятся на морских зверей неводом.

Охота сетью на морских зверей практикуется и в настоящее время. Так, в 1984 г., на Тота-Яхе, что в 40 км от пос. Антипаюты вниз по Обской губе, в сезон мая-сентября жителям было разрешено выловить 360 тюленей.

В песнях «Нгани'-Харючи» и «Харючи'-Нгоб''-Ню» [Богданов-Пушкарева, 1987] герои едут на оленях охотиться на белых медведей. Могучий-Харючи для обеспечения удачной охоты везет с собой легкий чум, двести оленей, жену и сына. Могучий-Харючи, встретив белого медведя, дразнит зверя [словами], что лоб его будет служить подстилкой для обувного мешка его жены, а шкура пойдет на упряжные ремни сябу\*.

\* Сябу — нарта, на которой возят во время кочевий доски пола и женскую обувь.

Можно предположить, что такая словесная дерзость является реминисценцией мировоззрения арктических аборигенных охотников на морского зверя, участвовавших в этногенезе ненцев [Бармич, 1980а; Васильев, 1977; 1987; Головнев, 1983; 1988; 1992б; Долгих, 1960б; 1970; Евладов, 1992; Житков, 1913; Источники, 1987; Косарев, 1984; Косинская-Федорова, 1994; Соколков, 1991; Хомич, 1970; 1976а; Чернецов, 1935]. Для этих охотников белый медведь был объектом повседневной охоты, и из его шкуры могли делать названные предметы. К настоящему времени мировоззрение автохтонного населения Арктики растворилось в представлениях других групп, принимавших участие в формировании ненецкого народа. Для сегодняшнего мировоззрения ненцев характерно то, что они считают священным любой объект промысла: от мышки до белого медведя. В связи с этим у них почтительное, бережное отношение ко всякой живой твари.

В реальной жизни ненцев, насколько мне известно, по крайней мере в настоящее время, шкура белого медведя для изготовления этих изделий не используется. Шкура и белого, и бурого медведя идет на упряжные ремни для священной нарты и мужских нарт.

Могучий-Харючи убивает белого медведя, но расплата, как можно предполагать, за эти намерения не заставляет ждать себя долго: во время удачной охоты героя его жена похищена, а сын их убит.

В «Харючи'-Нгоб''-Ню» действие развивается в мифологическом ключе. Герой подстрелил белого медведя, долго за ним гнался, но медведь взмыл в небо и помчался по небесным дорогам. Как оказалось, в образе белого медведя была женщина — Дочь-Хозяина-Неба. В конце песни они поженились.

Остальные четыре песни с немалой долей реалистичности описывают охоту на морских зверей с товарной целью. Персонажей-ненцев нанимают русские на корабли и после исполнения ими договорной работы бросают на льдине.

Вот что говорит в песне «Евако-Харючи» («Сирота-Харючи» [Пушкарева, 1979]) Сарабин-Луса своему воспитаннику Сироте-Харючи: «По большим морям мне, видно, надо с тобой плавать. Будем охотиться. С летними шкурами оленей у тебя ничего не получается. На морских зверей будем охотиться. Морской заяц, нерпа будет, морж, белый медведь будет. Мясо их, конечно, не поместится на корабле, будем грузить только шкуры. Не вдвоем поедem, сто работников возьмем с собой».

В «Самлянг-Мандо» («Пять-Мандо» [Щербакова, 1946]) Средний-Мандо настрелял за три дня сто моржей.

В «Ваданэй-Тэта» («Богач-Воспитанный-Кем-то») охотятся на бельков нерпы и морских зайцев. Затем их корабль вместе с



ними проглатывает кит, которого они убивают, сжигая его внутренности.

В двух песнях об охоте с товарной целью — в «Ваданэй-Тэта» и «Харючи'-Нгоб''-Ню» [Пушкарева, 1993а] — после удачной охоты совершается жертвоприношение, но какие животные приносятся в жертву, не оговорено.

## II.4. ДРУГИЕ ВИДЫ ПРОМЫСЛОВ

В хынабцах «Няхар''-Нохо-Тэта» и «Человек-Волк» упоминается об охоте на гусей. В песнях на волчью тему истребляют волков. Рыбный промысел упоминается вскользь: в хынабце «Няхар''-Вара-Вэсако» говорится, что в озере Вара-То не стала ловиться рыба.

Ни в одной песне не говорится об охоте на пушных зверей, хотя герои десятками и сотнями отдают в качестве элементов брачного выкупа песцовые и лисьи шкуры. Для персонажей этого жанра охота на пушных зверей — занятие несерьезное и, видимо, недостойное их.

## II.5. ПЕРСОНАЖИ ХЫНАБЦЕВ

В анализируемом сорока одном хынабце действуют 393 персонажа. Мы будем говорить только о главных и повторяющихся персонажах. Следует сразу заметить, что хынабцы весьма населены. Стойбище, состоит ли оно из одного или ста чумов, автор считал собирательным действующим лицом. За персонифицированное действующее лицо в стойбище принимались только персонажи или предводители стойбищ, названные по именам. Число действующих лиц в одном хынабце колеблется от двух до двадцати пяти.

Так, в песне «Ябтако-Вылка» два действующих лица: сам Ябтако-Вылка и женщина Нга-Тэваруй, к которой он приезжает. В «Ханзеров-Яха» — три действующих лица: жители стойбища, о которых упоминает героиня, сама героиня и ее муж Сэвэй-Ядцэй-Тэтов. В «Самлянг-Мандо» («Пять-Мандо» [Щербакова, 1946]) — восемнадцать персонажей. Среди них десять солдат, Хозяин-Салехарда, стойбище Тынгусов, состоящее из ста чумов, и стойбище Тавусов, включающее сто чумов.

Девятнадцать персонажей встречаем в хынабце «Тет-Тэтамбой». Двадцать пять персонажей — в «Нгани' Харючи»: это и стойбище Харючи со всеми его обитателями, и Ямал-Сейси, и его многочисленные жены и союзники: Тавысу-Саю'' (Воины-Нганасаны) во главе с Тавысу-Сюдбя (Великаном-Нганасанов), Тунггосо-Сюдбя (Великан-Эвенков), Тунггосо-Мидерта (Исчезающий-И-Появляющийся-Эвенк), Хэтанси-Ервота (Предводитель-Хэтанси), Ваят-Сюдбя (Великан-Ваев), Вэри-Тэтая (Предводитель-Вэров), Пякат-Сюдбя (Великан-Пяков), Нуси-Тэтая (Предводитель-Нохо), т.е. количество людей — не десятки, а сотни и даже тысячи.

В двадцати девяти произведениях герои — мужчины, в двенадцати — женщины.

### II.5.1. ГЕРОИ И ГЕРОИНИ ХЫНАБЦЕВ

По признаку главного атрибута героя (героини) — его имени — выделились следующие группы:

а) герои и героини — представители ненецких родов (фамилий);

б) герои — представители земель;

в) герои, имена которых не называются;

г) герои с именами-прозвищами;

д) герой-сын, героиня-сестра и героини-жены;

е) герои и героини — представители энецкого народа;

ж) герой Вэхэля и другие персонажи Вэхэли.

**а) ГЕРОИ И ГЕРОИНИ —**

**ПРЕДСТАВИТЕЛИ НЕНЕЦКИХ РОДОВ (ФАМИЛИЙ)**

**ХАРЮЧИ, ВЭРА, ВАРА, ПУТИ, ВЫЛКА, ТОХЭЛЯ,**

**ХУДИ, СУСУЙ, МАХАКО**

Героями пятнадцати песен являются представители тех или иных конкретных ненецких родов [Абульханов-Ковязин, 1966; Бармич, 1975б; 1980а; Барш, 1881; Бобрикова, 1967; Бударин, 1964; Васильев, 1985; 1987; 1994а; Вербов, 1939; Головнев, 1983; Долгих, 1960б; 1970; Евладов, 1992; Кастрен, 1860; Обдорской управы, 1970; Хомич, 1966; 1976а; 1995]. В пяти из них герои — Харючи, в двух — Вэра, в остальных — представители других родов.

Харючи выступают героями в таких песнях, как «Евако-Харючи» («Сирота-Харючи»), «Тэтан-Харючи» («Богач-Харючи»),

«Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи» [Пушкарева, 1993а]), «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи» [Богданов-Пушкарева, 1987]), «Нгани'-Харючи» («Могучий Харючи»). Еще в одной песне Харючи являются эпизодическими персонажами.

Какими рисуют песни этих героев?

Как правило, Харючи — сын богатых родителей — владельцев десятитысячного стада оленей, в одной песне он — воспитанник Сарабина-Лусы (Лусы-Сарабина), у которого тысяча оленей. В четырех песнях Харючи предстает молодым неженатым человеком, в песне «Нгани'-Харючи» он женат на женщине из рода Нгувоти (современные Выучейские) и имеет сына.

В хынабце «Евако-Харючи» герой — воспитанник Сарабина, любящий попойствовать, нерадивый, непослушный. После крушения их корабля, попав в город Пэя-Вылсе, он оказывается беспомощным. Когда Пэя-Вылсе выбрасывает его на улицу на съедение жителям своего города — нгаяндарам (гориллам), савэй (обезьянам) и парнэ, — он плачет, не зная, что предпринять. Лишь после того как голос подсказал ему поискать защиты у Салаба-Ири (Ледяного-Старика), он становится настойчивым, твердым, верным слову, могучим. В конце концов за верность данному слову он получает от Сэр-Явэтя (Белого-Медведя) жену-ненку, женится на дочери Сарабина и становится богачом. Если проводить аналогии с реальной жизнью ненцев, то брак у него полигамный и гипергамный. Такие же гипергамные браки, но уже моногамные, наблюдаем в песнях «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи» [Богданов-Пушкарева, 1987]) и «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи» [Пушкарева, 1993а]). В первой песне герой женится на дочери Хозяина-Неба, которая предстала перед ним в начале произведения в образе Белого-Медведя. Они становятся Илебямбэртями — божествами благополучия [Головнев, 1995; Пушкарева, 1983б; Хомич, 1995], тем самым перейдя из категории земных людей в категорию существ трансцендентных. Во второй песне Харючи женится на дочери Дочери-Сердца-Юга и Сэв-Нять-Луса (Лусы-С-Красными-Глазами), который состоит в полигамном браке не только с нею, но и с дочерьми различных Грозов.

Евана-Харючи женится на дочери одного из Тайпари, откуда родом его мать. Этот брак можно, таким образом, рассматривать как прескриптивный (предписанный) брак, характерный для обществ с дуальной организацией, к коим ученые относят ненецкое общество [Васильев, 1987; Вербов, 1939; Головнев, 1983; Долгих, 1960б; Куприянова, 1954; Хомич, 1976а].

Нгани'-Харючи, одержавший победу над непобедимым Ямал-Сейси и его многочисленными союзниками, женит ожившего

сына на дочери Нохо, который отказался от сопротивления, узнав о победе Нгани'-Харючи над могущественным противником, грозой всех земель.

Герои хынабцев, принадлежащие к ненецкому роду Вэра, также показаны богатыми оленеводами. В «Няхар''-Вэра'-Тэта» повествуется о сестре троих Вэра, которую отдают замуж за богатый выкуп. Она прекрасна, сильна, чудесная расторопная хозяйка, но муж не живет с ней. Можно предположить, что песня протестует против такого полигамного брака, при котором вторая жена берется не в качестве жены, а в качестве служанки. Но здесь есть интересный нюанс: когда рассматриваемый брак расстроился, свекор (отец ее бывшего, уже убитого мужа) отдает ей на воспитание своего маленького сына. Зачем — не совсем понятно. Тема воспитания мальчика не членами его семьи — тема отдельного исследования, и здесь мы лишь обращаем внимание на этот момент.

«Хансосяда-Вэра» — песня о становлении шамана. Герой, сын богатых родителей, став свидетелем гибели жителей всего стойбища и десятитысячного стада оленей, пускается в путешествие. Он женится, но затем теряет жену. В поисках ее герой попадает на небо; там он благодаря великому искусству камлания получает жену — небесную деву, Дочь-Старика-Вэхэли. Теперь у героя две жены, однако небесная дева будет ему женой только в снах. Приобретя такую связь с небом, Хансосяда-Вэра с земной женой Нгувоти становятся божествами.

Герои хынабца «Няхар''-Вэра'-Тэта» — братья Вэра, имеющие триста оленей, промышляющие рыбной ловлей и охотой на дикого оленя, т.е. ведущие комплексное хозяйство. Но все их хозяйство разом рухнуло: перестала ловиться рыба, оленей побил овод, диких оленей не стало. После долгих перипетий Старший-Вэра стал божеством Вэра, его старшая жена — Яминей, младшая тоже стала божеством, а двое младших Вэра стали Илебям-бэртями. После этого, казалось бы, финала произведения начинается рассказ о молодом поколении семьи Вэра — их дочерях, которые выходят замуж за Манто — детей их бывших недругов. Играются свадьбы. В произведении примечателен момент сватовства. «Манто говорит [Младшему-Вэра]: „Доченьку твою хочу попросить в пару своему сыну. Когда слушаешь пожилых людей, то слышишь, что берут невесток от свояков, она будет нам своей“. Так и решили». Здесь речь идет о заключении кросскузенного брака, поскольку, как помним, в старшем поколении все трое Вэра женились на дочерях Манто.

Представителями рода Пути являются герой песни «Лути-Вадавы-Пути-Нгатеки» и Пуци, владеющие тридцатитысячным стадом в песне «Няхар''-Пуци'-Тэта», которые преследуют маль-



чика Сусуя — своего воспитанника. В первой песне, напротив — мальчик Пути воспитан луцами, которые притесняют его.

Каким же предстает Пути в этой песне? Пути работает пастухом у луцев, он пасет их оленей в любую погоду. Он говорит о себе, что он меткий стрелок: если наметит попасть в глаз, то попадет в глаз, если наметит попасть в ухо, то попадет в ухо. У него нет своих упряжных оленей, он вынужден брать для дальних поездок пять бесплодных упряжных важенков своего воспитателя. У него есть ружье, из которого он убивает своего воспитателя. Пути хитрый, умеет хранить тайну, например, об обстоятельствах гибели луца, своего воспитателя; он женится на дочери убитого и начинает управлять его хозяйством. Читатель, конечно, помнит сюжет песни: Царь отправляет Пути с женой и с войском из ненцев уничтожить Сэтре-Вэра — грозного разорителя земель. Вот описание врага:

- Х.м.\*: Манив: «Сиив хабтаркаадоов, лул ни мона, лул ни мэсь пойрасьтыда.
- Т.\*\*: Лул ни мэсь пойрасьтыда.
- Х.м.: Сиив хабтаркада
- Т.: Сиив хабтаркада
- Х.м.: Яйдо тодо хоб пеля лабпи.
- Т.: Яйдо тодо хоб пеля лабпи.
- Х.м.: җаркамбай ты.
- Т.: Тикавар явкабты.
- Х.м.: Манив: Ирарт мялха.
- Т.: Ирарт мялха.
- Х.м.: Пуданда нидав мание.
- Т.: җаа.
- Х.м.: Тарем нюбеҗада Вэри Сэтре -
- Т.: Тарем нюбеҗада Вэри Сэтрэм.
- Х.м.: - ээй, мэтаадоов таяадоов -
- Т.: Мэтада таяда
- Х.м.: - оов соокэ, сооканда тае пибтита пеля паҗгабты.
- Т.: сооканда тай паҗгабты, пиндя пырдари таяда паҗгабты.
- Х.м.: Пиндяаа пырадарээйэйэй таяадоов паҗгабтээйэйый, мэтидоов пибидоов-
- Т.: Мэтида пибида
- Х.м.: - оов терентясаавэээйэй -
- Т.: терензясавэй,
- Х.м.: - ээйэй, сентидоов паҗгабтээйэйый пинтя пырадарээээй,
- Т.: пинтя пырдари.
- Х.м.: синсиду паҗгабты. Ма: сидядоов сээваадоов -

\* Х.м. — хынабцм' мэта — главный исполнитель.

\*\* Т. — тэлтанггода — вторящий.

Т.: Сидяда сэвда  
 Х.м.: оов нябиидоов сыраҕооов, нумкээйй толабезэйэй -  
 Т.: нумкы толаби,  
 Х.м.: - ээй, нябидоов сэвадоов сисоов толабизэй  
 Т.: сисо толаби нябида сэвда.  
 Х.м.: Вэри Сэтрэм тарем нюбемэда.  
 Т.: Вэри Сэтрэм тарем нюбемэда».

Г.и.<sup>\*</sup>: Говорит: «Семь важенок у него, на колени упав, на колени встав, подгонят их друг к другу.  
 В.<sup>\*\*</sup>: На колени встав.  
 Г.и.: У семи его важенок  
 В.: У семи его важенок  
 Г.и.: На груди у каждой развевается по куску кожи величиной с целую шкуру обычного оленя.  
 В.: На груди у каждой развевается по куску кожи величиной с целую шкуру обычного оленя.  
 Г.и.: Большеватые олени.  
 В.: Он страшен.  
 Г.и.: Говорит: Как сдвоенный чум он величиной.  
 В.: Как сдвоенный чум он величиной.  
 Г.и.: Вслед смотрим ему [Юноша-Пути-Воспитанный-Луцами. — Е.П.]  
 В.: Да, должно быть, смотрит вслед.  
 Г.и.: Так зовется он Вэры-Сэтре,  
 В.: Так зовется он Вэры-Сэтре.  
 Г.и.: носит он сшитый из лобных частей шкур  
 В.: Шерсть лобных частей шкур,  
 Г.и.: гусь, у гуся шерсть мордочек лобных частей шкур повернута против хода суток.  
 В.: шерсть лобных частей шкур гуся повернута, против хода суток шерсть лобных частей шкур повернута.  
 Г.и.: Против хода суток шерсть на лобных частях шкур повернута, носимая им обувь  
 В.: Носимая им обувь  
 Г.и.: на каблуках,  
 В.: на каблуках,  
 Г.и.: колокола его повернуты против хода суток,  
 В.: против хода суток.  
 Г.и.: Колокола оленьей упряжки повернуты. Говорит: два его глаза.  
 В.: Два его глаза,  
 Г.и.: Один смотрит — звезды считает,  
 В.: звезды считает,  
 Г.и.: другой глаз его жуков считает.

\* Г.и. — главный исполнитель — хынабцм' мэта.

\*\* В. — вторящий — тэлтанггода.

- В.: жуков считает другой глаз его.  
Г.и.: Вэри-Сэтре поэтому он звался.  
В.: Вэри-Сэтре поэтому он звался».

Вот такого страшного врага, хозяина семи огромных оленей, похожего на сдвоенный чум (капюшон гуся его скрючен, обувь его с каблуками, один глаз считает звезды, другой глаз считает жуков), одолевает хитростью Юноша-Пути-Воспитанный-Луцами. Хитрость заключается в том, что при встрече с Вэри-Сэтре он говорит, что ищет Юношу-Пути-Воспитанного-Луцем, и тем самым усыпляет бдительность Вэри-Сэтре; он показывает ему силу Низкорослого, который распрягает огромных бесплодных важенок и которого Вэри-Сэтре принимает за трехлетнего ребенка. Идет подробное описание, как Юноша-Пути-Воспитанный-Луцами спаивает Вэри-Сэтре, которого не так легко напоить и обмануть. Герою все удается. Царь за эту победу назначает его царем тундры. Юноша и его жена окончательно получают стадо Луцы-Старика и Вэри-Сэтре. Остается только добавить, что вторящий (тэлтанггода) при исполнении песни удивлялся, что Вэри-Сэтре вследствие войны остается совсем без наследника, т.е. род уничтожается полностью. Добавлю, что в сюдбабцах и ярабцах мы не встретим рассказа о полном уничтожении рода.

Вылка в «Ябтако-Вылка» показан знатоком рек, взор его видит то, что далеко впереди, он дает меткие поэтичные названия местностям, использует в качестве бинокля железное украшение пояса. Вылка плывет по рекам, однажды его взор остановился на обнаженной женщине, игриво одевшейся при его появлении, — он называет имя женщины: Нга-Тэваруй (Постигшей-Нга).

Тохэля является центральным персонажем только одной песни — «Тохэля-Нгатеке» («Юноша-Тохэля» [Пушкарева, 19916]), но песни необыкновенной, уникальной по своим коллизиям, по внутренней напряженности сюжета. Юноша-Тохэля — сын богатых родителей, владельцев десятитысячного стада оленей. К моменту встречи песни и героев к Юноше-Тохэля начинают переходить функции главы хозяйства: отец сообщает ему, что собирается на охоту на морских зверей, т.е. имплицитно это означает передачу функций. Сын не советует ему делать этого. Однако отец не меняет своего решения, что приводит к трагедии: отец и мать убиты, а юноша попадает к Сюдбе (Великану-Людоеду), которого называет дедушкой. Сюдбэ удивлен, что юноша раньше срока оказался пешим, т.е. бедным. Великан тут же дает ему в жены свою дочь. В трудном путешествии супругов юноша показывает свою связь с могущественными силами земли: у него в услужении семь волков, семь росомых, семь бурых медведей и четыре лося, которые приходят по первому его зову. Благодаря

его настойчивости и твердости они преодолели тяжелый путь, в конце которого жена превращается в необыкновенную красавицу.

В двух песнях героинями являются представительницы рода Худи — богатых оленеводов. В песне «Няхар'-Нохо-Тэта» («Три-Нохо-Оленщика») женщина Худей — жена младшего Нохо, взятая за богатый выкуп. В песне «Худянгот-Тэта» («Богач-Из-Рода-Худи») героиня — дочь богача Худи, выданная отцом замуж за луцу-друга. Обе песни о трудной судьбе женщины. В первой песне женщина, не получив защиты от мужа, увезена другим мужчиной — Тысьей, который в свое время сватался к ней. Во второй песне рассказывается о мытарствах женщины из-за неудачного первого брака со Светлоглазым-Луцем-Мальчиком — о ее замужествах за русским, ханты, энцем, от которых она имеет детей. В этой песне бросается в глаза разрушение привычных норм ненецкого брачного договора: обычно, если женщина по каким-то причинам не устраивает мужа или других членов новой семьи, она должна быть возвращена отцу или братьям, выдавшим ее замуж.

В «Няхар''-Пуци'-Тэта» («Трое-Богачей-Пуци») юноша Сусуй говорит, что его вырастили Трое-Пуци. Он пасет тридцатитысячное стадо Пуцей вот уже десять лет, ходит в такой рваной обуви, что из нее торчат травяные стельки, малица у него такая рваная, что в некоторых местах его тело обморожено, руки в рваных рукавицах также обморожены. Сусуй поет, что Пуци не так уж и многочисленны, у них всего тридцать чумов. Пуци, убийцы его отца, боясь мести юноши, решают его убить. Сусуй бежит от них. Ему покровительствуют небесные силы, и герой проявляет незаурядную смелость и находчивость. Оставив ни с чем всех страшных преследователей, он приходит к оленеводу Вану-Сэротэтто и женится на его дочери. В конце концов он побеждает убийц отца и возвращает свои стада.

В песне «Няхар''-Махако» имя и фамилия героя остались неизвестными, так как песня, по сообщению исполнителя, была когда-то недопета (хотя ее запись в рукописи составляет шестьдесят страниц). Тем не менее мы относим эту песню к данной группе, поскольку героя воспитали Махако — представители реального ненецкого рода, т.е. как бы мы даем ему фамилию Махако. В отличие от песен, в которых богатые оленеводы воспитывают мальчика и обращаются с ним как со слугой, здесь представлена другая ситуация. Мальчика воспитывает сестра, которая, как выяснилось впоследствии, оказалась его женой, сосватанной еще его покойным отцом. Сестра сторожит брата день и ночь, чтобы он никуда не уехал и не погиб; при перекочевках она носит его на руках и возит в своей женской нарте запрятым в покрывала. Но однажды, воспользовавшись тем,



что сестра спит, мальчик выходит на улицу в ягушке, сшитой из семи няблюев, которая ему лишь до колен. Так возникает образ богатыря. Богатырская сила героя проявляется, когда ему приходится обороняться от преследований Махако: он легко управляется с латунной нартой, латунным хореем с семью коленами и копьем, могучим мечом. В этой, как и в других песнях можно усмотреть трансформацию сюдбабца в хынабц.

Таковы представители конкретных ненецких родов в известных нам хынабцах. Автор отдает себе отчет в том, что нельзя проводить прямую аналогию между событиями, описываемыми в песне, и их участниками и реальной действительностью жизни ненецкого общества, о чем неоднократно предупреждали теоретики-фольклористы [Аврорин, 1986; Гацак, 1989; Жирмунский, 1962; Куусинен, 1970; Лорд, 1994; Мелетинский, 1963; Путилов, 1971; 1975а, 1975а,б,в; 1977а,б; 1988; Пухов, 1975; Пушкарёва, 1983б]. Важно другое: в качестве действующих лиц многих хынабцев выступают герои, тесно связанные в сознании сказителей с тем или иным реально существующим родовым подразделением.

#### 6) ГЕРОИ — ПРЕДСТАВИТЕЛИ ЗЕМЕЛЬ

В песнях № 66 из собрания Т.Лехтисало [Лехтисало, 1947] и «Вавля-Тэта» героями являются жители Сэр''-Я — Белой Земли. Родители обоих героев — богатые оленеводы. В первой песне герой и его родители имеют слуг, которым герой перед отъездом дает наставления, затем он благополучно совершает поездку на своих четырех охристых оленях за нареченной. Герой песни «Вавля-Тэта» вначале, услышав о приближении войск Вавли, сам изъявил желание присоединиться к ним и сам их разыскал. Но когда Вавля предлагает ему быть его проводником по земле Сэр''-Я, герой говорит: «Ва''авкон ни' сидя тусипёю амдыв' — Я на постель свою сел, опустив рукава», т.е. в полном опустошении, в полном замешательстве, в полном отчаянии. Но слово дано, выбор сделан. В течение зимы они с Вавлей отбирают стада оленей у богатых и делят добычу поровну. А когда они приезжают в Салехард по просьбе Хозяина-Салехарда, их арестовывают. Вот тут и проявляются чудесные свойства Сэр''-Я-Терко — он спасается от властей бегством: жучком уползает по печной трубе.

Волчица-Жена в одноименной песне, записанной В.А.Тонковым, — новоземелька (в первом замужестве жена Среднего-Нгыйвэя; после жизни в волчьей стае и замужества за волком выходит замуж в третий раз. И теперь удачно).

Если говорить не только о героях песен, но и об остальных персонажах, то персонажей — жителей различных земель наберется немало.

## в) ГЕРОИ, ИМЕНА КОТОРЫХ НЕ НАЗЫВАЮТСЯ

В шести известных автору песнях имена героев не названы. Это три человека-волка и трое мужчин. Хынц № 67 из собрания Т.Лехтисало [Лехтисало, 1947] поется от лица мужчины *мань 'я'* (здесь — молодой богатый мужчина). Вместе с отцом они имеют десятитысячное стадо. Собираясь в поездку, герой берет с собой три состава своих упряжных оленей — четырех белых, четырех черных и четырех бесплодных важенок. Среди всех персонажей хынабцев, для которых человеческие слабости не характерны, он, пожалуй, самый человеческий: проголодавшись и не найдя союзников, он возвращается из похода домой; испугавшись, убегает, не вступая в неравный бой без поддержки; хитрит, когда вынуждают обстоятельства. Одержав победу над врагами и взяв в плен много женщин, он не женится, хотя своим союзникам и заявляет: «Хибянна не дара, недара'', мэда''! — Кому нужны женщины — возьмите себе женщин!». Он как человек богатый не считает для себя достойным брать в жены невольницу.

О героях песен «Один человек стал волком», «Черный-Шаман», «Жена-Ижемка», «Хынабц-Волка» и «Покойник-Мужчина» можно лишь сказать, что они все из оленеводческого мира, к которому стремятся и в который в конце концов и возвращаются.

## г) ГЕРОИ С ИМЕНАМИ-ПРОЗВИЩАМИ

Таких песен пять. В «Человеке-Волке» [Ошаров, 1936], вновь превратившись в человека после того, как он побыл волком и гусем с медным носом, герой стал зваться Саримиком, т.е. волком. Саримик становится благодетелем: приводит одному мужчине оленей и жену, в результате чего последний разбогател. После этого идет вторая часть песни, где героем становится бедный брат разбогатевшего мужчины.

В прекрасной песне «Нгытарма-Ся'лаха» («Странное-Личико» [Щербакова, 1946]) героем является сын Нгытармы-Ся'лаха Надналомбоей. Значение имени легко раскрывается: *надналомбоей* — имя прилагательное, образованное от имени прилагательного *наднало* 'сопливый' при помощи суффикса *-мбой*, обозначающего недостаточность признака предмета, и уменьшительно-ласкательного суффикса *-е*; следовательно, Надналомбоей — Сопливенький. Во время кочевки он сидит на нарте для чумовых шестов, на которой в настоящее время обычно не сидят. По свидетельству Г.Т.Лапсуя, в реальной действительности на *сябу* и *нгуто*'' обычно сидели рабы и пленники детского воз-

раста как неполноправные члены общества. Надналомбоей сидит там потому, что он герой, не подающий надежд, вследствие чего не является полноправным членом общества. Вместе с тем он сидит на нарте для чумовых шестов, считающейся чистой, связанной с небесами, что намекает на особенность героя, его предназначение для подвигов.

Увидев впереди семьдесят чумов, Надналомбоей просится у матери подойти к ним. Мать советует, прежде чем пойти, вытереть сопли. Он же бежит к чумам, не вытерев сопли. Как помнит читатель, этот мотив повторяется: дважды Надналомбоей выполняет трудные задания хозяев стойбищ, за что получает двух жен и тем самым доказывает, что он уже не сопливый, а зрелый сильный и ловкий мужчина, полноправный член общества.

О песне «Няхар'-Хамка» говорилось уже довольно много, остановлюсь лишь на интерпретации прозвища. Для ненцев характерно называние человека разными именами на протяжении жизни в зависимости от возраста и изменения семейного, социального и имущественного статуса [Пушкарева, 1995]. Что такое Хамка? На протяжении песни сказительница всегда произносила «Хамка» и только один раз «Хампка». Как известно, в таймырском говоре языка тундровых ненцев *хамка* 'шелк', во многих других говорах *хампка* также 'шелк', в литературном ненецком языке 'шелк' — *хамбка*. Следовательно, имя героя мы можем перевести как 'шелк, шелковые или шелковистые'. Но в контексте песни это никак не раскрывается, поэтому автор нигде и не давал перевода этого имени. Младший-Хамка — могущественный житель земли, противостоящий всемогущим богам Явмалу, Нумгыпою и Сэрад-Хоре, камлающий на бубне Хозяина-Неба и превосходящий в этом искусстве жителя неба старика Вэхэлю.

Имя героя Нюдя-Тэтамбой в «Тет-Тэтамбой» очень прозрачно. *Тэтамбой* — причастие неопределенного времени глагола второй группы второго класса *тэць* 'иметь оленей' с суффиксом качественного прилагательного *-мбой* со значением недостаточности признака предмета, т.е. 'богатенький', но не *тэта* 'богатый'. Таким образом, Нюдя-Тэтамбой — Младший-Богатенький. Нюдя-Тэтамбой после того, как он запряг пять оленей, близнецы которых погибли, не послушавшись совета брата, попадает к Синггы-Хасава (олени которого — люди), и с этого момента начинаются его злоключения.

Кто такой Синггы-Хасава (Мужчина-Синггы)? У В.Н.Чернецова читаем: «Цинга — сам.[оедское. — Е.П.] синга. По словам Пирчи Окотэтто, цинга составляет целый род (*еркар*), который живет в море. Возможно, что у них есть и чумы. Летом цинга

из моря не выходит и появляется лишь зимой. Цинга является людям в человеческом образе: мужчинам — в виде женщины, а женщинам — в виде мужчины. При этом цинга принимает образ любимого человека, так что увидевший ее ошибается и не узнает в ней болезни. Является цинга скорее всего людям, “у которых мало крови”. Цинга не появляется, если человек не один, и потому выходить по двое, по трое более безопасно, чем в одиночку. В чум она приходит лишь ночью. Не годится также выходить на улицу без малицы (обнаженному), так как цинга тогда придет скорее. Цинга боится крови. Цинга боится шамана, так как не терпит бубна и песни» [Источники, 1987, с. 127]. Аналогичные рассказы характерны и для сегодняшнего дня.

К кому попал Младший-Богатенький? Ясно одно — Синггы его напоили, и он, потеряв разум, перебил жителей всего стойбища, состоявшего из десяти чумов. Но небесные силы покровительствуют ему, и он благополучно возвращается домой.

Ваданэй-Тэта — Богач-Воспитанный-Кем-то. *Ваданэй* — имя прилагательное, образованное от причастия неопределенного времени *вадана* глагола первого класса *вадась*, а *тэта* — причастие, перешедшее в имя существительное. Кем воспитан юноша, не сказано, и его имя кажется странным, потому что он живет с родителями, владеющими огромным оленьим стадом. В отличие от героев других песен только он запрягает восемь белых упряжных оленей. С первых же слов песни он демонстрирует свои необыкновенные качества: подъехав к незамерзшему Енисею, юноша вопрошает, не зря ли он зовется Ваданэй-Тэта? И река тут же замерзает.

Хынабцы, герои которых носят имена-прозвища, скорее всего представляют собой не что иное, как мифы-сказки [Пушкарева, 1983а,б; 1985; 1986а,б; 1989; 1992а; 1997], в которых на смену некоторым древним персонажам типа «человек, женщина, мужчина», приходят новые, в частности, луцы, и мифы-сказки благодаря историчности ситуаций поднимаются до эпической формы хынабцев.

#### д) ГЕРОЙ-СЫН, ГЕРОИНЯ-СЕСТРА И ГЕРОИНИ-ЖЕНЫ

Особенностью этих персонажей является то, что у них нет своих имен. В песнях «Сидя-Тадибе'э» («Два-Тадибе»), «Ханзеров-Яха» («Река-Ханзеров»), «Няхар''-Тэтамбой» («Трое-Тэтамбоев») повествование ведется от лица самой героини, поэтому и нет необходимости называть ее имя. В «Няхар''-Тэтамбой» героиня ни разу не упоминает, что она сестра Тэтамбоев, что кажется на первый взгляд странным, но, поскольку она подробно описыва-



ла момент сватовства и хлопоты своих братьев по снаряжению трехрядного аргиша — приданого, она считает, что достаточно сказала о себе. До настоящего времени у ненцев существует обычай, по которому ненецкие женщины (иногда даже замужние) при знакомстве называют себя по брату: я сестра (младшая или старшая) такого-то, а собеседник уже определяет личность говорящей — ее имя, возраст, а также общественный, семейный и имущественный статусы.

В трех песнях героини — жены. В хынабце «Сидя-Тадибе'э» героиня — жена младшего Тадибе'э, в «Ханзеров-Яха» — жена Сэвэй-Ядцей, в «Ненецком-Хынабце» — жена Мало-Нгокдэтта. Героини этих песен — женщины незаурядные, свободолюбивые, гордые.

В № 68 из собрания Т.Лехтисало [Лехтисало, 1947] героем является Манна''ма-Ню''я — Сын-Маннамы, о нем поется в третьем лице. И только одержав победу над быстроногой сестрой семидесяти Пией (Горностаев), и только приняв аргиш невесты, он говорит о себе: «Я сказал: "Мама, прими невестку!", т.е. только тогда он стал личностью, «я».

В этой группе героев, по-видимому, важно подчеркнуть принадлежность персонажа к тому или иному клану, а не только его личные качества и подвиги.

#### е) ГЕРОИ И ГЕРОИНИ — ПРЕДСТАВИТЕЛИ ЭНЕЦКОГО НАРОДА

Тот факт, что представители другого народа присутствуют в хынабцах в качестве центральных персонажей, ставит перед исследователем немало вопросов. Почему седьмая часть известных на сегодня песен воспевают героев Мандо и Ваев — тундровых и лесных энцев. Только иногда, уже после исполнения песни, сказители подчеркивали, что у Мандо и Ваев есть своя земля и есть свой язык, но в самих песнях об этом не говорится. Можно предположить, что представители этого народа, интегрировавшиеся с ненцами и воспринявшие ненецкий язык, рассказали их уже на нем. С другой стороны, примечательно то, что одна песня записана в 1946 г. в с. Сенгейском в колхозе им. Кирова Ненецкого национального округа, а остальные пять песен — в Ямало-Ненецком автономном округе в 1979 г. Это свидетельствует о том, что их ареал — как собственно ненецкие земли, так и территории, на которых в XVII в. жили энцы. И Мандо, и Ваи выступают героями трех песен. В двух песнях о Мандо центральный персонаж — женщина, то же самое относится к песням о Ваях. Почему в этих песнях преобладают героини, а не

герои? Этот вопрос тоже заставляет задуматься. Кто они, эти герои и героини?

В «Самлянг-Мандо» [Щербакова, 1949] Ёна-Мандо — Средний-Мандо, как и его братья, — богатый оленевод, у них десятитысячное стадо. Средний-Мандо не прочь выпить, в результате чего попал стрелком на корабль Хозяина-Салехарда. Он меткий стрелок: за три дня охоты подстрелил сто моржей.

Затем товарищи по охоте бросают его на льдине. Четыре года он плавает по морю, проявляя стойкость и выдержку. Когда Средний-Мандо попадает на землю Сэв-Сэр'' (Белоглазых), девушка — дочь Старшего-Сэв-Сэр''а — принимает его за Яв'-Сингга (Морского-Сингга — цингу). Отец девушки тоже встречает его вначале настороженно, так как у него черные глаза, а в их землях нет черноглазых. В конце концов он входит к ним в доверие, и Старший-Сэв-Сэр'' выдает даже за него замуж свою дочь. По совету тестя, они с женой тихо проезжают ночью мимо ста чумов Тасиниев, ста чумов Тыннгусов и ста чумов Тавусов, которые, как говорит тесть, могут без причины напасть на человека.

В «Манту-Ёнгомпе» и «Пиртяку-Ниньяка» сюжетные линии песен сходны: сестры Ваев становятся на защиту своих племянников Ваев, обе женщины, богатырши и волшебницы, оживляют убитых их братьями племянников — своих возлюбленных.

В «Вай-Вэсако-Хасава-Ню» («Сын-Старика-Вая») Намна-Мер (Быстрый-Как-Олень) — юноша, способный догнать за день десять диких оленей, создает временный военный союз Ваев, Пядннгасавов и Тунгго-Перебежчика, т.е. проявляет качества лидера и побеждает всех Тунгго. В двух других песнях о Ваях героями выступают женщины.

В «Самблянг-Манту» героиня — Женщина-Вай тоже чудесница, оживляет своего брата, убитого Манту, который претендует на ее руку. Образ героини из песни «Вай-Вэсако» («Старик-Вай») очень любопытен. Как из-за Елены Прекрасной началась долгая война, так и из-за дочери-красавицы старика Вая война идет около семи лет. Женщина-Вай кроме замечательной красоты обладает и другими необыкновенными качествами. Она может заклинанием усыпить людей, например охраняющих ее женщин, запрячь нарту, которую никак не удавалось запрячь, заставляет идти оленей. Жена брата называет ее своенравной за то, что она в свое время взяла из дома боевого оленя — Комолого быка. Она, ее брат и женщина Тунггосы летят по небу. Она показана и великодушной, например, заступается за Среднего-Тавысе, который не повинен в войнах.

В песнях о Мандо и Ваях обращает на себя внимание то обстоятельство, что они, будучи собственниками, постоянно воюют между собой, хотя перед лицом внешнего врага часто объеди-

няются. Примечательно и отсутствие в этих хынабцах персонажей-ненцев; только в двух песнях: «Вай-Вэсако» и «Вай-Вэсако-Хасава-Ню» появляются пяки — лесные ненцы, которые в том и другом случае оказываются союзниками Мандо.

#### ж) ГЕРОЙ ВЭХЭЛЯ И ДРУГИЕ ПЕРСОНАЖИ ВЭХЭЛИ

Вэхэля — один из самых сложных образов в хынабцах. В песне «Парокад-Тэтта» Сын-Вэхэли является героем, в трех песнях Вэхэля является персонажем, но не простым, а обладающим эзотерическими знаниями. В «Парокад-Тэтта» вначале рассказывается, что живут Богач-Парокад и Старик-Вэхэля, у обоих есть жены, у Парокада есть еще и сын. Обе семьи умирают. Тогда повествуется о некоем мужчине, который тревожится во сне, который, как потом выяснится, был сыном Вэхэли. Он победил Сюдбю (Великана-Людоеда), в свое время убившего мальчика, и оживил сына Богача-Парокада.

Не пересказывая сюжеты песен, о которых говорилось уже достаточно, нарисуем некий обобщенный портрет Вэхэлей. В песнях «Парокад-Тэтта» и «Сармик-Хынабц» Вэхэли — обычные люди, живущие на земле в обычном ненецком стойбище. В песнях «Хансосяда-Вэра» и «Няхар''-Хамка» Вэхэли представлены небожителями. В первой песне Вэхэля живет в своем стойбище, но в соседях у него Хэнго-Нанья (Юноша-Громов), во второй — в стойбище Ну'-Ерва (Хозяина-Неба). Вэхэли искусны в камлании, в двух песнях они камлают не на своих бубнах, а на бубне Сюдбя и Ну'-Ерва, а в двух песнях они имеют свои бубны. Вэхэли не боятся жары, могут превратиться в шерстинку.

Итак, постоянным атрибутом Вэхэлей является искусство камлания, т.е. они шаманы, и каждый, контактировавший с ними, становится шаманом или приобщенным к шаманскому миру, как, например, в песне «Сармик-Хынабц», где волчья «одежда» мужчины становится священной семейной реликвией, удостоенной хранения в священной культовой нарте.

### II.5.2. ПЕРСОНАЖИ ХЫНАБЦЕВ — ПРЕДСТАВИТЕЛИ СОСЕДНИХ НАРОДОВ

#### а) ЛУЦЫ (ЛУСЫ)

Вопрос, кто такие луцы (лусы) в ненецком фольклоре, специально не ставился и не решался ни в этнологии, ни в фольклористике, ни в лингвистике.

В Ненецко-русском словаре Н.М.Терещенко на с. 195 читаем: *луца* (мн. *луца''*) 1. сущ. русский, представитель русского народа; 2. прил. русский; *луца' вадавна лахана(сь)* говорить по-русски; *луца' сава* русская шапка, ушанка; *луца' паны* одежда русского покроя; || *луца' хэхэ* икона; *луца' сянако* ям. патефон; *луца' ю''* десять (букв. русский десяток); *луца' юр''* 1) сто; 2) сотня (букв. русская сотня).

*луцей* сущ. русский; *луцей''* русские

*луцеймба(сь)* ям., длит. быть по нравам и обычаям русским, быть обрусевшим

*луцеймзь* ям. стать по нравам и обычаям русским, обрусеть

*луцей'* сущ. русская

*луцимзь* тайм. 1) обрусеть; 2) перейти на оседлый образ жизни [Терещенко, 1965, с. 195].

Вслед за Н.М.Терещенко я также понимаю под *луца* (*луса*) русских, но сразу оговорю, что слово *луца* (*луса*) не идентично этнониму 'русский', так как даже в настоящее время ненцы *луцами* (*лусами*) называют представителей любого народа европеоидной расы, за исключением своих соседей, которые имеют особые ненецкие термины-названия: *коми нгысма''*, *саами нганонгган''*.

Русские (самоназвание) — крупнейший по численности народ в Российской Федерации. По переписи населения 1989 года их численность в Российской Федерации составляет 119 865,9 тыс. человек, или 81,5% всего населения, в том числе в Ненецком автономном округе — 35,5 тыс. человек (65,8%), в Таймырском (Долгано-Ненецком) — 37 тыс. человек (67%), в Ханты-Мансийском — 850,3 тыс. человек (66,3%), Эвенкийском — 16,7 тыс. человек (67,5%) и Ямало-Ненецком автономном округе — 292,8 тыс. человек (59,1%) [Народы России, 1994, с. 270–307].

Почти за тысячу лет контактов ненцев и русских [История Сибири, 1968–1969; История Сибири, 1987; Хомич, 1995] последние стали персонажами ненецких фольклорных произведений [Щербакова, 1965; Пушкарева, 1983б]. В цикле рассматриваемых песен в десяти из них русские являются персонажами, а в мифах-сказках русскими назван ряд героев [Пушкарева, 1983б]. В песнях нашла отражение жизнь различных слоев русского общества: высшей сферы — царской, верхушки русской колониальной администрации, промышленников морского зверобойного промысла и простого русского народа.

В песнях «Самлянг-Мандо», «Вавля-Тэта», «Няхар''-Нохо-Тэта», «Сидя-Тадибе'э» фигурируют Хозяин-Салехарда, рулевой Нгэва-Сэр''-Луца (Белоголовый-Луца), русские солдаты, русские жители Салехарда. Хозяин-Салехарда, т.е. глава русской колониальной администрации Обдорского края (нынешнего Ямало-



Ненецкого автономного округа), называется Саяна-Ервота (Хозяин-Нашего-Мысового-Городка), Сая-Ерв-Юро (Приятель-Хозяин-Из-Мыса), Сая-Ерв (Хозяин-Мыса), Саянь-Ервута (Хозяин-Моего-Мыса), Сая-Ерв-Луца (Русский-Хозяин-Мыса), Саян-Мар'-Нгаркта (Голова-Моего-Города-Мысового). Почти одинаково описываются его дом и прием, который он оказывает приезжающим героям. Вот как это передано в хынабце «Вавля-Тэта»:

Ирий ваярась, Саянь Харад  
сэван нгадимя.  
Сэв нгадьвы амгэувудэ'на эвы,  
эвна, мань тэвынь'.  
Пя вад мюмня мань эдлын',  
Саянь харад сидяро' ылува  
нямдырэдай'. Саянь ервута  
ярме'о нивы, пин тарпы',  
хэвхань то,  
Сая ерв'е удам лису'ла,  
Савари санарнга.  
Од мань нго' Луцам хэтдоць  
Уди лису'лань', савари' санарнга',  
Сая ерв луца пыда тарем ма:  
«Вавля тэта, Сэр' я терко, пумнан ядадь'».  
Сая Хардан маня' тюва'.  
Нерна' няна ною лехдаби',  
пуний хэвувна ани ма'лабидо',  
Саянь ервута епья итя маля  
лохомы, и' сяркада столкода ниня маля амдювы.  
Саянь ервута епья итя  
Хурутялай', и' сяркамда тую'тялай.

Через месяц Салехард показался.  
До показавшегося города недолго мы ехали.  
Внутри деревянного забора мы едем, под окнами  
Салехарда мы проехали.  
Хозяин-Салехарда был извещен о нашем приезде —  
вышел на улицу, подошел к нам.  
Хозяин-Салехарда подает руку, вскидывает шапку.  
И мы также, Русскому подражая,  
Жмем руки и вскидываем шапки.  
Русский Хозяин-Салехарда  
сказал так:  
«Богач-Вавля, житель Белой земли, идите за мной».  
Мы вошли в Салехард.  
Перед нами стелят ковры, позади нас их убирают.  
У Хозяина-Салехарда горячая вода уже вскипела,

вино уже стоит на столе.  
У Хозяина-Салехарда чай попиваем,  
вино выпиваем.

Вольный перевод *Е.Пушкаревой*

Этот радушный прием закончился, как говорят исторические источники и народная память, трагически [Фелинская, 1854б, с. 302–310; Барш, 1881; Бударин, 1964; Рочев, 1979].

В песнях «Евако-Харючи», «Ваданэй-Тэта» и «Харючи'-Нгоб''-Ню» показаны русские промышленники. Они занимаются промыслом моржей, нерп, морских зайцев. Луса(ца) всегда имеют корабли, обычно трехтрубные, снасти, ружья; они держат русских работников от ста до трехсот человек и нанимают ненцев (которые выступают героями хынабцев) стрелками на суда. У некоторых промышленников есть и олени, они имеют и дом, и чум. Они добывают морского зверя ценою жизни своих работников. В песне «Евако-Харючи» тивтей-хасак (морж-казак) разбивает лодку Сарабина, и сто его работников гибнут: «юр'' луса нгэвто' лембяк семпдакораха — головы ста русских подобны поплавкам». В другой песне — «Ваданэй-Тэта» — на глазах у хозяина Великанша-Людоедка бросает сто его работников в котел. В сюжетах этого цикла хозяева-луса обычно заманивают героев на охоту хитростью и при первой же возможности пытаются от них избавиться.

Однако в песне «Харючи'-Нгоб''-Ню» («Единственный-Сын-Харючи» [Пушкарева, 1993а]) появляется антипод такому образу: Сэв-Нянь-Луса (Русский-С-Красными-Глазами) — русский, преданный герою. Он приплывает на белоснежном корабле, живет в белоснежном городе, он берет в товарищи Единственного-Сына-Харючи, хвалясь тем, что он верен в дружбе, что стол у него хороший. Последующее повествование показывает, что он не простой смертный, что он свой на небесах, так как женат на дочери Иба'-Сей (Сердца-Юга). Сэв-Нянь-Луса выдает замуж за Харючи свою дочь, тем самым закрепляя дружбу родственными отношениями.

Еще две песни этой группы — песни о царской власти, вернее, о взаимоотношениях героев с царями и цесаревичами. Младший-Тэтамбой — герой «Тэт-Тэтамбоя» попадает в стойбище Синггы-Хасава, у которого в качестве оленей используются старики и старухи и который питается человеческим мясом. Героя там поят, и он в опьянении уничтожает все их стойбище. Сын-Царя и палачи тут как тут, призывают его к ответу и требуют приехать к царю. Герой не спешит, едет через семь дней, догоняя гонцов по дороге. Приезжают к царю Янгкэв-Парэнгода

(Царю-Близнецу-Земли), т.е. царю, который служит темным силам, что оправдывает его имя, так как он собирается наказать героя за уничтожение людоедов. И тут Младший-Тэтамбой видит все «прелести» царской карательной машины: семь костров, на которых его должны сжечь, виселицу, предназначенную для него, бочку, в которой должны его бросить в море, и темницу-подземелье. Однако в темнице Янгкэв-Парэнгода томится и Сюдбя — великан-людоед. В таком сложном лабиринте отношений живут персонажи этой песни.

Особенно ярко и обостренно противоречивые отношения персонажей-ненцев с лугами отражены в песне «Лути-Вадавы-Пути-Нгатеку» («Юноша-Пути-Воспитанный-Лугами» [Богданов-Пушкарева, 1987]). Здесь коварство и убийства, хитрость и безмолвный сговор. В результате всего этого герой выслуживается перед царем, последний назначает Юношу-Пути Царем-Тундры: «Вы' парангодангэ теда' хантан, нядни тари тянкомбой нюдам-боян нгэнггун. Тари серкаби харт пэран, тари вэнтер илена амкэ, нгарка сели няни тосету — Ты сейчас станешь Царем-Тундры, ты будешь чуть ниже меня. С простыми делами сам управляйся, например, если кто-то неправильно живет, только с важными делами приходи ко мне». Соглашение достигнуто, союз царской власти и ее воспитанников из аборигенов Севера заключен.

В песне «Худянгот-Тэта» луги показаны уже не в официальной или деловой обстановке, а в семейной жизни, осложненной межнациональным браком. Луга-свекровь выгоняет из дому невестку-ненку, луга-старик пускает на ночлег несчастную женщину, принуждая ее к сожителству с ним.

Можно сказать, что тема взаимоотношений с лугами (лугами) глубоко вошла в ткань ненецких песен-хынабцев.

## 6) ЭНЦЫ

Энцы (самоназвание *эниэчэ* 'человек') — коренное население Таймырского (Долгано-Ненецкого) автономного округа. В округе их проживает 103 человека, в Российской Федерации — 198, общая численность — 209 человек. Численность по опросным этнографическим данным — 340 человек, в данных официальных переписей часть энцев записана ненцами и нганасанами. Живут в Усть-Енисейском и Дудинском районах. Энецкий язык имеет два диалекта: тундровый (или сомату, хантайский) и лесной (или пэ-бай, карасинский). Первое упоминание об энцах находим в русских источниках — в новгородском памятнике конца XV в., где они названы *молгонзеи* от *монкаси-я* 'земля рода Монгкаси, или Муггади'. Под этим названием они были

известны и в XVI в., оно дало имя русскому острогу Мангазея, основанному в 1601 г. (по мнению М.А.Белова, в 1572 г., см. [Белов и др., 1980; 1981]. — *Е.П.*); в документах XVII в. встречается как название одного из энецких родов. В XVIII — начале XX в. энцев называли енисейскими, хантайскими или карасинскими самоедами. По местам кочевок энцы делились на группы тундровых, или маду, сомату, по-ненецки — *манто*, *манту*, *мандо* (роды Малк-мады, Сазо, Солда и др.), и лесных, или пэбай, лесных баев, по-ненецки — Вай (роды Ючи, Бай и Муггади). В XVII в. маду кочевали в лесотундре между низовьями Енисея и Таза, бай — в бассейне Турухана, муггади и ючи, а также группы аседа и салерта — в бассейне Таза. С конца XVII в. под давлением ненцев с запада и селькупов с юга энцы отступают на восток на Нижний Енисей и его восточные притоки. Оставшиеся на Тазе и левобережье Енисея аседа и салерта были ассимилированы ненцами. Последнее столкновение с ненцами произошло около середины XIX в. В дальнейшем правая сторона Енисея называлась энецкой (самоедской), левая — ненецкой (юрацкой). С 1830-х годов группы тундровых и лесных энцев начинают кочевать вместе.

Основное традиционное занятие энцев — охота на дикого северного оленя. Была распространена охота на песцов, лисиц, горностаев. На Енисее было развито рыболовство с использованием сетей и неводов. Ловили сельдь, омуля, нельму, сига, чира и осетра.

Значительное место занимало оленеводство, в основном вьючное, энцы заимствовали у ненцев упряжное оленеводство и нарты.

Традиционное жилище — конический чум, близкий к ненецкому.

Одежда тундровых энцев до XX в. была сходна с нганасанской, лесных — с ненецкой. Со второй половины XIX в. лесные энцы и с начала XX в. тундровые восприняли ненецкую одежду.

Традиционная пища — мороженая, свежая, вареная и соленая рыба и оленье мясо, рыбные и мясные супы с крупами.

До XIX века у энцев сохранялись патрилинейные экзогамные группы, патриархальные большие семьи, многоженство, левират, уплата калыма. В конце XIX в. основной формой социальной организации становятся соседские общины-стойбища для совместного выпаса оленей и артели неводного лова, формировавшиеся на время летней путины. Опираясь на эти сведения (см. [Белов и др., 1980; 1981; Бояршинова, 1960; Васильев, 1976; 1977; 1984; 1985; 1994б; Головнев, 1983; Грачева, 1983; Долгих, 1960б; 1961; 1970; Нансен, 1969; Симченко, 1976; Фишер, 1774; Фольклор Таймыра, 1992а,б; Хелимский, 1996б]),



рассмотрим материал хынабцев, персонажами которых являются энцы — Мандо и Ваи. Таких хынабцев десять.

В шести песнях, где персонажами выступают тундровые и лесные энцы, мы постоянно наблюдаем экзогамность тех и других: Манто женаты на Ваях, и наоборот.

В песне «Няхар''-Вара-Вэсако» брак носит межэтнический характер: Мандо выдают своих дочерей за ненцев Вара. Обращает на себя внимание то, что в песнях энцы рисуются довольно-таки многочисленным народом: живут пять братьев Мандо; у Мандо семь сыновей; у Манту-Ёнгомпе двести работников Манту.

В песне «Вай-Вэсако-Хасава-Ню» Ваи могущественны: у старика Вая десять работников Ваев, десять дочерей, десять сыновей. Могучий-Харючи встречает стойбище Ваев, состоящее из ста чумов. Несколько раньше я говорила, что Мандо и Ваи постоянно воюют друг с другом, в имеющихся в нашем распоряжении песнях инициаторами конфликтов выступают Мандо: то им не нравится удачливость соседа Вая, то им почему-то не нравится их племянник Вай, живущий с ними, на защиту которого всегда встает сестра Мандо. В песне «Вай-Вэсако» Мандо выступают в союзе с нганасанами против Ваев.

#### в) НГАНАСАНЫ

В трех хынабцах: «Самлянг-Мандо», «Вай-Вэсако» и «Нгани'-Харючи» действуют персонажи Тавус, Тавыс — Нганасаны (ненец. *тавус*, *тавыс*) — еще одни соседи ненцев [Богданов, 1990; Васильев, 1976; 1977; 1981; 1985; 1992; Воскобойников, 1965; Головнев, 1983; Грачева, 1983; 1990; 1994; Долгих, 1960а,б; 1976; Мифологические, 1976; Нансен, 1969; Новик, 1984; Попов, 1984; Симченко, 1976; Терещенко, 1973; 1979; Фольклор Таймыра, 1992в; Хелимский, 1988; 1992б; Хлобыстин, 1982; Хомич, 1983].

Нганасаны (самоназвание *ня*, устаревшее название *самоеды-тавгийцы*) — коренной малочисленный народ Российской Федерации численностью в 1262 человека. В Долгано-Ненецком автономном округе проживает 849 человек. Нганасаны разделяются на две группы: западную (авамскую — с центрами в поселках Усть-Авам и Волочанка) и восточную (вадеевскую — с центром в пос. Новая). Говорят они на нганасанском языке. По официальным данным, нганасаны прежде считались шаманистами, ныне многие сохраняют традиционные верования. Современные нганасаны отчасти являются потомками самого северного тундрового населения Евразии — неолитических охотников на дикого оленя. С начала XVII в. появляются письменные до-

кументы о том, что население п-ова Таймыр было обложено российским государственным налогом (ясаком). С вхождением территории нганасан в состав России на ней возникли зимовья с небольшими вооруженными отрядами, а также зимовья русских промышленников-охотников. Нганасаны как особый этнос сложились во второй половине XVII — начале XVIII в. В период консолидации нганасаны постепенно восприняли самодийский способ тундрового санного крупностадного миграционного оленеводства с постоянным кочеванием весной (на север) и осенью (на юг).

К середине XIX в. нганасаны уже считались традиционными оленеводами. Рыболовство было второстепенным занятием. Наличие домашних оленей и охота на диких, расположение кочевий в самых северных пределах полуострова, пользование самодельными орудиями труда и охоты позволяли им быть совершенно независимыми до конца XIX в.

К началу 1980-х годов в связи с большим увеличением численности таймырской популяции дикого оленя домашнее оленеводство авамской группы нганасан практически перестало существовать. Вадеевские нганасаны в 1992 г. выпасали одно небольшое стадо. Они перешли в рыболовецкие и охотничьи бригады, часть осела в поселках. Осенью формируются коллективы охотников на дикого оленя на реках во время миграции стад к югу.

К началу XX в. среди авамских нганасан наиболее многочисленными со своими патрилинейными именами были пять родов, которые заключали между собой браки с соблюдением норм экзогамии. Запрещались браки как по отцовской, так и по материнской линиям до третьего поколения. У вадеевских нганасан к этому времени зафиксировано семь родов, также соблюдавших билинейную экзогамию, но их представители более свободно вступали в браки, в большинстве — с долганами. В настоящее время часты случаи нарушения экзогамии. Весьма широко распространены межнациональные браки, в том числе и с мигрантами-мужчинами, детей от таких браков обычно считают нганасанами.

Традиционное кочевое жилище нганасан — конический круглый или овальный в основании шестовой чум, крытый оленьими шкурами (3–6 м в диаметре).

Традиционную одежду шьют из различных частей шкур оленей всех возрастов, снятых в разные сезоны года с различной высотой и крепостью меха.

Излюбленной пищей служит мясо оленя, рыба и мясо диких гусей в сыром, мороженом, сушеном и вареном видах. В последние десятилетия XX в. большое значение в рационе имеет хлеб, питание нганасан претерпевает существенное изменение.

Нганасан, как уже говорилось выше, встречаем в трех хынабцах: «Самлянг-Мандо» [Щербакова, 1946], «Вай-Вэсако» [Пушкарева, 1979] и «Нгани'-Харючи» [Богданов-Пушкарева, 1987].

В «Самлянг-Мандо» тесть героя лишь упоминает о грозных тавусах, которые будут стоять стойбищем в сто чумов и которых надо обходить ночью стороной, что герой и делает.

Красочная палитра персонажей-тавусов дана в «Вае-Вэсако». Вспомним, что в этой песне Мандо и шесть тавысов приходят сватать дочь Вая-Вэсако, которая, оказывается, накануне была выдана замуж за Тунгго. Шесть тавусов семь дней просят расторгнуть заключенный брак и отдать им женщину, но Ваи и Тунгго тверды в сохранении договоренностей. Тогда шесть тавусов и Мандо заявляют: «Если невозможно купить обычной ценой, то купим силой луков. А тебя, [Младший-Тунгго], разрежем-ка на семь кусков, видно, так ее можно купить. [Ваи], если не отдадите ее, то заберем их обеих [ее и младшую сестру Тунгго]». Тавусы и Мандо уезжают, но предупреждают, что приедут через семь дней, пусть Тунгго готовятся к бою. Через семь дней тавусы пришли, порубили семьдесят тунгго, как рыбные куски, среди убитых не было лишь трупа Младшего-Тунгго.

После этого боя приехали двести тавусов, сняли стойбище Тунгго и забрали двух женщин: Женщину-Вай — героиню и Женщину-Тунгго. Далее песня переносит слушателей в стойбище тавусов. Здесь семьдесят чумов, среди них семь — особенно приметных. Из среднего чума выходят две зрелые девицы: Тавыс-Ябтане (Стройная-Женщина-Тавыс) и Нидяй-Латане (Широкая-Женщина-Со-Смутлым-Красноватым-Лицом), которые с этого момента будут стражницами при привезенных женщинах. Тавыс-Ябтане — женщина необыкновенная, сон ее очень краток: ей достаточен один шаг для сна, подняла и опустила ногу, и сон ее прошел; она слышит, замечает малейший шорох.

Мужчины-тавысы долго преследуют Единственного-Сына-Вая и Младшего-Тунгго. Однажды Тавысы возвращаются и говорят, что их не будет три года, они будут воевать с Ваем и Тунгго, но пусть Тавыс-Ябтане и Нидяй-Латане зорко стерегут Женщину-Вай и Женщину-Тунгго, ставших причиной гибели семи земель.

Через три года тавысы возвращаются и рассказывают, что только при помощи Громов им удалось победить Единственного-Сына-Вая и Младшего-Мандо. В помощи Громов тавысам, видимо, нашли отражение их представления, по которым они почитали своих покровителей — солнце и огонь [Грачева, 1994, с. 244; Пушкарева, 1995, с. 113]. Но оказалось, что не все Громы помогали тавусам, им не помогал Селсе-Хэ (Бело-Серебристый-Гром).

Младший-Вай, который пошел воевать с Громами, долго не возвращается, тогда Женщина-Вай и Женщина-Тунгго отправляются воевать с тавысами. Так описывает Женщина-Вай: «Там показался мыс Тавысов, опускался он в океан, мыс Тавысов состоял из семи холмов, их семьдесят чумов все были разрушены. На среднем холме стоял большой железный чум. Вижу, что Тавыс-Ябтане, Нидяй-Латане и три Тунгго крепко схватили Младшего-Вая.

Десять лет длится борьба. С пятью тавысами справляется Младший-Вай. Тавыс-Ябтане все не сдается. Тавыс-Ябтане мы скручиваем и раскручиваем, ей хоть бы что, она не знает устали, но в конце концов она обессилела, но год еще двигалась на одном боку».

Мы видим прекрасную нганасанскую богатыршу. Через некоторое время на помощь ей приходит Ёна-Тавыс (Средний-Нганасанин), но силы их уже иссякают, вот-вот они умрут. Тогда героиня песни Женщина-Вай, из-за красоты которой и началась долгая война, ложится на них и просит для них пощады. Так заканчивается война. Враг побежден, но его род не уничтожен. Таков ненецкий этикет войны.

В хынабце «Нгани'-Харючи» («Могучий-Харючи») нганасаны выступают противниками Могучего-Харючи. Стойбище нганасанов состоит из ста больших чумов. Тавысо-Сюдбя (Великан-Нганасанов) так же могуч, как и Тавыс-Ябтане. Семь дней Харючи борется с ним, и только на седьмой день ему удается справиться с богатырем.

В ненецких песнях-хынабцах нганасаны показаны многочисленным народом, их воины честны и могучи, хотя и являются противниками героев — ненцев и энцев.

#### г) ЭВЕНКИ

Персонажи-эвенки встречаются в четырех хынабцах: «Самлянг-Мандо», «Вай-Вэсако», «Нгани'-Харючи» и «Вай-Вэсако-Хасава-Ню». Ненцы называют эвенков *тунггусами* или *тынггусами*. Об эвенках, их социальной организации и фольклоре существует огромная литература [Богданов, 1990; Василевич, 1969; Воскобойников, 1965; Гацак и др., 1990; Гумилев, 1990; Долгих, 1960б; Золотарев, 1964; Николаев, 1985; Новик, 1984; Статус, 1994; Трофимов, 1991; Туголуков, 1988; Эвенкийские, 1990; Язык, 1988; Ямпольская, 1990], но краткую характеристику эвенков как народа даю в основном по С.Н.Горохову [Горохов, 1994].

Эвенков (самоназвание *эвенки*) насчитывается в Российской Федерации 29,9 тыс. человек. Живут они от побережья Охот-



ского моря на востоке до Обско-Иртышского междуречья на западе, от Северного Ледовитого океана на севере до Прибайкалья и реки Амур на юге. Живут они также на северо-востоке Китая на отрогах хребта Хинган (20 тыс. человек) и в Монголии в районе озера Буир-Нур и верховьях реки Иро.

Эвенки говорят на эвенкийском языке; в нем присутствуют следы общности с монгольскими и тюркскими языками. Более поздними являются заимствования из якутского, бурятского (в Прибайкалье) и самодийских языков (на северо-западе).

Верующие — православные.

Согласно антропологическим и археологическим данным, эвенки как этнос сформировались на основе смешения местного населения Восточной Сибири, по-видимому родственного юкагирам, с тунгусскими племенами, пришедшими из Прибайкалья и Забайкалья около первого тысячелетия н.э. (возможно, их предки упоминаются китайскими хрониками V–VII вв. как *ху*). В результате этого смешения образовались различные хозяйственно-культурные типы эвенков: «пешие» (охотники), «оленные» (оленоводы) и «конные» (коневоды), жившие в Забайкалье, Китае и Монголии. Эвенки имели столкновения с якутами, расселившимися на их землях, в Забайкалье — с монголами и маньчжурами (впоследствии эвенки стали союзниками русских в их борьбе с маньчжурами). В Прибайкалье часть эвенков находилась в зависимости от бурят; манегры и бирары, жившие по левым притокам Амура, — от дауров; солоны — от маньчжурского правительства Китая. Контакты с русскими — с 1606 г. К середине XVII в. эвенки были обложены ясаком, распространилась система аманатов (заложников). С XVII в. эвенки вытесняются якутами, русскими и бурятами со Среднего Вилюя, Ангары, Бирюсы, Верхней Ингоды, Нижнего и Среднего Баргузина, левобережья Амура.

В 1930 г. образуется Эвенкийский национальный округ. В 30-х годах создаются оленеводческие кооперативы, строятся поселки, распространяется земледелие (овощи, картофель, на юге — ячмень, овес).

Основное занятие «пеших», или «сидячих», эвенков — охота на оленя, лося, косулю, кабаргу, горного барана, рысь, росомуху, волка, медведя, а также птицу. Позднее распространилась товарная пушная охота на соболя, лисицу, белку, горностая, на севере — на песца.

Рыболовство имело подсобное значение. На Охотском побережье и Байкале промыслили также тюленя.

Оленеводство имело в основном транспортное значение, в разных районах было развито в различной степени. Преобладали

стада по двадцать пять голов. Оленей использовали при езде верхом и под вьюк, доили, пасли без помощи собак.

Современные эвенки в основном сохраняют традиционную охоту и оленеводство.

Традиционная пища — мясо диких животных, у конных эвенков — конина и рыба, вареные и жаренные на вертеле.

Зимние стойбища состояли из одного-двух чумов, летние — до десяти чумов, во время праздников и более.

У эвенков разных регионов были также распространены конические шалаши из коры, четырехугольные шалаши из коры, полужемлянки, срубные жилища, якутская юрта-балаган, бурятская юрта, четырехугольное бревенчатое жилище типа фанзы.

По преданиям енисейских эвенков, у них в прошлом существовали экзогамные патрилинейные роды, каждый со своим названием и территорией, управлявшие родовым собранием. Роды объединялись в племена, часто воевавшие между собой.

К концу XIX в. основной хозяйственной единицей была семья. Брак сопровождался уплатой калыма, отработками за невесту. Приданое невесты обычно равнялось по стоимости калыму. Известны левират, многоженство. В терминологии родства сохранялись черты классификационной системы.

Сохранялись культы духов, шаманизм, элементы тотемизма. Таковыми были происхождение, хозяйственно-культурные типы и социальная организация эвенков — одного из соседей ненцев.

Какими же предстают эвенки (тунгусы) в ненецких хынабцах?

В хынабце «Вай-Вэсако» Старик-Вай женат на Женщине-Тунгго. Следовательно, наряду с экзогамностью внутри своего народа эвенкам были присущи и межэтнические браки, в данном сюжете это брак между представителем лесных энцев Ваем и Женщиной-Тунгго. Старик-Вай и героиня — Женщина-Вай — называют тунггосов *тэтами*, т.е. 'богачами'. Тунггосы приезжают на оленях, значит, перед нами оленные эвенки. Стойбище тунггосов состоит из семидесяти чумов, в середине стоят три больших чума. Женщину-Вай выдают замуж за Младшего-Тунгго, очень красивого мужчину, она сама говорит о нем так: «...носи сёбя вар хэмнгэ маирнга» — ...капюшон песцовый сияет розоватым отливом [от его лица], настолько ярок и красив его румянец». В новой семье она ходит без маски, не скрывая своего прекрасного лица, хотя мать ее просила ходить нечесанной-немытой. Но Женщина-Вай не хочет, чтобы младший брат Троих-Тунгго говорил, что жена не приносит радости своей красотой.

Семьдесят тунггосов показаны слабыми воинами, их быстро побеждают шестеро тавысов и мандо. Сильной показана Женщина-Тунгго — подруга героини, Женщины-Вай. Рассказчик,

закончив исполнение, пояснил, что Тунгго-хэхэ — нум' ненэ-тя'', таранакэе, т.е. Тунгго-божества — люди, нужные небу-богу, видно, они нужны. Такой интересный комментарий требует дальнейших размышлений и детального исследования.

В хынабце «Нгани'-Харючи» тунггосы показаны противниками Харючи, союзниками Ямал-Сейси. Харючи и Великан-Тунггосов бьются семь дней, а Тунггосо-Мидерта переходит на сторону Харючи, тогда Харючи оставляет им всех оленей тунггосов-эвенков в обмен на союзничество.

В «Самлянг-Мандо» [Щербакова, 1946] Тыннгусы противостоят Мандо и Ваям наряду с Тасинейми и Тавысами.

В «Вай-Вэсако-Хасава-Ню» Вай-Вэсако сообщает, что где-то на другом конце Земли собрались вместе войска тунггосов. В одной из своих поездок Сын-Старика-Вая увидел на озерном льду отражения двух тунгго — Марэй-Нгу-Лэт-Тунгго (Тунгго-Тонкого-Как-Трава) и Пясикатна-Тунгго (Тунгго-С-Пуговицей); испугавшись их, он убегает. Когда же он приезжает в чум своих союзников Пяднггасавов, к которым приходит Ябтако-Тунгго (Стройный-Тунгго), и предлагает сотрудничество с ними, он выдает планы тунгго, которые, по его мнению, скоро всех уничтожат. Стройный-Тунгго считает, что у Тунггосов всего два чудовищных по силе воина — Тунгго-Тонкий-Как-Трава и Тунгго-С-Пуговицей, а остальных можно не брать в расчет. Тунггосы узнают, что Ябтако-Тунгго перешел на сторону Ваев и Пяднггасавов. На следующий день начали воевать, на четвертый день победили войска Тунгго-Тонкого-Как-Трава. Пяднггасавы одолели остальных. Победа одержана. Ябтако-Тунгго, Сын-Старика-Вая и Пяднггасавы живут вместе после этих событий десять лет, т.е. десять лет сохраняется военный союз, а затем Сын-Старика-Вая предлагает всем разойтись по своим землям, что они и делают. Анализ персонажей-эвенков наглядно демонстрирует, что эвенки сильный народ, неоднородный по своим интересам, разные группы которого создают разные союзы.

Таким образом, в хынабцах нашли отражение хозяйственные занятия ненцев: оленеводство, охота на дикого северного оленя, охота на морских животных, через антропонимию — родовой состав ненцев, их родственные связи, оценочное видение ими друг друга, круг соседей ненцев.

Оленеводство предстает как крупностадное с применением пастушеской собаки. Охотники на дикого северного оленя также показаны владельцами домашних оленей, но стада их малочисленны — от десяти до трехсот оленей. В анализируемых песнях олени являются основным элементом брачного выкупа жениха и приданого невесты. Олень как главное средство существования предстает и основным жертвенным животным в благодарствен-

ных, очистительных, оживляющих и свадебных обрядах. В них нашло отражение использование персонажами разных существ в роли оленей.

Охота на дикого оленя выступает вспомогательным видом промысла персонажей. Рыбный промысел упоминается вскользь.

Через имена персонажей имеем возможность представить реальные роды ненцев: Харючи, Вэра, Вара, Пути, Вылка, Нгута, Тохэля, Худи, Сусуй, Махако, Тайпари, Нохо, Лабцуй, Нгокдэ-та. Герои хынабцев имеют также имена по названиям своих земель, некоторые из них безымянны, другие имеют прозвища: Сопливенький, Богатенький, Шелковистые; несколько — имена-термины родства: сын, сестра, жена; имена-названия территориальных групп энцев. В песнях фигурируют таинственные Вэхэля, обладающие эзотерическими знаниями. Сюжетообразующими персонажами выступают также русские, нганасаны и эвенки.



# **ПОЭТИКА НЕНЕЦКИХ ПЕСЕН-ХЫНАБЦЕВ**

## **III.1. ПРОБЛЕМЫ ПОЭТИКИ НЕНЕЦКОГО ФОЛЬКЛОРА**

Исследование поэтики ненецкого фольклора является актуальным наряду с изучением его текстологических и лингвистических особенностей. Достаточно сказать, что нет ни одного монографического исследования по данным проблемам. Сведения о поэтике ненецкого фольклора имеются в отдельных разделах ряда исследований [Куприянова, 1947а,б; 1960; 1965; Терещенко, 1990], в отдельных статьях [Терещенко, 1980; Пушкарева, 1990а; 1992а; 1997; Хелимский, 1989]. В той или иной мере исследовалась поэтика эпических песен — сюдбабцев и ярабцев, личных песен, мифов-сказок, но не поэтика хынабцев, поскольку из-за отсутствия достаточного количества опубликованных текстов хынабцы не становились предметом специального исследования.

Среди отмеченных учеными поэтических средств можно назвать: сравнения, эпитеты, гиперболы, использование лично-притяжательных суффиксов в поэтических целях, тавтологию, троекратность как способ ретардации действия, редиф, использование протетических звуков, слогов, растяжки звуков и слогов, субституции звуков и слогов; диалог, резкий переход от повествования в третьем лице к повествованию в первом лице, наличие повествователя в канве самого произведения, творческого слова — субстанции в виде сюдбабца, мынико, лаханако, хынабца в самом же произведении. Этот перечень свидетельствует о том, что поэтика ненецкого фольклора богата, замысловата.

К собственно поэтическим особенностям пропетого или записанного текста примыкает техника исполнения фольклорного произведения. Как констатировали некоторые свидетели [Синицын, 1960] и исследователи [Пушкарева, 1983а,б], ненецкие фольклорные произведения, за исключением личных песен, за-

гадок, быличек, исполняются двумя исполнителями. Если речь идет о хынабце, то это хынабцм' мэта — исполняющий хынабц, протагонист и тэлтанггода — вторящий, комментатор, интерпретатор, референт, девтерагонист (термин на русском языке для названия второго исполнителя еще не утвердился). В связи с такой техникой исполнения сразу возникают вопросы соотношения ролей исполнителей, соотношения текстов каждого исполнителя и поэтических средств в параллельных текстах. Наличие двух исполнителей и двух текстов одного произведения поднимает чисто языковые проблемы: соотношение говорных особенностей языка исполнителей в условиях, когда сказители не владеют ненецким литературным языком.

Заниматься перечнем нерешенных научных проблем — задача неблагодарная, поэтому автор попытался рассмотреть поэтические особенности хынабцев на основе двух песен — «Хансосяда-Вэра» («Сумасшедший-Вэра») и «Вавля-Тэта» («Вавля-Богач»). Названные хынабцы, с моей точки зрения, стоят как бы на полярных полюсах исполнительской техники: первая песня — образец хынабца, исполненного двумя сказителями, вторая — образец хынабца, исполненного одним сказителем. Такое решение автора диктуется тем, что несколько опубликованных текстов являются библиографической редкостью, недоступными для читателя, а также тем, что изданные хынабцы не в полной мере отражают поэтические особенности исполняемых песен, ибо они были записаны в те времена, когда звукозаписывающая аппаратура не стала массовым явлением, и их запись производилась от руки, а если запись и производилась на магнитную ленту, то только в исполнении одного сказителя.

### **III.2. «ХАНСОСЯДА-ВЭРА» («СУМАСШЕДШИЙ-ВЭРА») — ОБРАЗЕЦ ХЫНАБЦА, ИСПОЛНЕННОГО ДВУМЯ СКАЗИТЕЛЯМИ**

Этот хынабц был записан в 1987 г. в пос. Ныда Надымского района Ямало-Ненецкого автономного округа И.А.Богдановым и Е.Т.Пушкаревой. Это большое произведение, длившееся час, было исполнено В.Н.Салиндер и М.М.Лапсуй, краткие характеристики которых были даны во Введении.

## III.2.1. ХАНСОСЯДА-ВЭРА

- 1     Х.м.     Хансосядагэй Вэрагэй  
       Т.       Ханзусяда Вэра  
       Х.м.     гэ-ий-паней хынабцэйгэй хомадээйгэй-  
       Т.       хынабц хомад,
- 5     Х.м.     гээй юд боовгэй илегоов  
       Т.       хынабц хомад юд по иле.  
       Х.м.     паней. Юд погэй ханзусигэй  
       Т.       Юд по ханзуси.  
       Х.м.     паней, Хансосядагэй Вэрагээй паней сёридовгэй  
       гэдалээй паней, Хансосядагэй Вэрагээ-
- 10    Т.       Хансосяда Вэра сёрида гэдаль.  
       Х.м.     эй паней юдм богэй ханзосигэй паней. Нисядагэй маси-  
       нёовгэй  
       Т.       Нисяда масью:  
       Х.м.     паней, масинёвгэй паней: «Тюку ханзусин хансосял-  
       мадм». «Тюку ханзоси-, ма, — Ханзо-  
       сялгэймагэдэймгэй паней».  
       Нисядагэй масинёовгэй паней: «Хыйвоовноов яханов-  
       овгэйов тадебя гог яггунив, хыйва яхана».
- 15    Т.       «Тадебя гог яггунив».  
       Х.м.     Манив: «Ханзосялмادم, ханзосялгэйгэймадэймээй  
       паней».  
       Манив: «Ханзосялмادم».  
       Т.       Манив: «Ханзосялмادم».  
       Х.м.     Тикад гэг. Хонанидам. Пэвсюмянягэ хая.  
       Т.       Нисядо пэвсюмянягы лаханаковахана мава. Теда хона-  
       нидам.
- 20    Х.м.     Хонараривэгэйдамгээ-  
       Т.       Хонараривэдм.  
       Х.м.     эй паней. Пон хонёгэйвэвагээ-  
       Т.       Пон хонёвэва".  
       Х.м.     ээй паней-гэй, сальнями товъейнэй паней пайдэхэна-  
       нигэ-
- 25    Т.       Сальнями товы пайдэхэнани.  
       Х.м.     ей паней. Макодовгэй сивнёвгэй,  
       Т.       Макода сивнёв.  
       Х.м.     сивнёвгэй паней хаермовгэй тувъеэ-  
       Т.       Макода сивня хаерма тувь.  
       Х.м.     ээй паней. Нисявэйгэй вэсакооо,
- 30    Т.       Нисяв вэсако  
       Х.м.     вэсаковгэй паней пухутянд маканд гани тарпсеты,  
       гани пакалтеты.  
       Т.       пухутянда макад гани тарпсеты, гани гадимсеты.  
       Х.м.     Нарка мяд терэ макодандо син хуугуридо ены,  
       Т.       Хуугуридо ены макодандо син
- 35    Х.м.     парка мяд тер.

- Т.        царка мяд тер.
- Х.м.      Ма: «Нисявэйцэй вэсакоов-
- Т.        Нисяв вэсако,
- Х.м.      ов цаней, тикы нясана нядантэйцэй цаней». Манив:
- 40        Т.        «Тикы нясанамбданд нивынню" хань,
- Х.м.      нясанамбданд нивынню хань.
- Т.        ембсадма».
- Т.        Тю ембсадма.
- Х.м.      Манив: «Нинимэй хантэйцэй,
- Т.        Ниним хант. Тюку нясанадни нивы" хань.
- 45        Х.м.      нясанацэ нивы хань сян тикана мэбнани, ханей». Пи-
- бинейцэй серадэймцэ-
- Т.        Пибини серадм.
- Х.м.      эй цаней. Ма: «Мальтями серадама, нини иням серада-
- ма».
- Т.        Нини иням серадама.
- 50        Х.м.      Ма: «Сивэйцэй харцэйземицэй-
- Т.        Ма: «Сив харнземей
- Х.м.      мейцэй яля иняцэйрацэйхацэй-
- Т.        ялэ" иняраха"».
- Х.м.      -рахацэй». Нисяда ембъяма. Нисяда манив: «Тайку
- хэхэни».
- Т.        Нисяда ембъяма. Ханя.
- 55        Х.м.      Манив: «Нёнсим пяцгунцэйдамтеэй-
- Т.        Нёнсим пяцгудамть-
- Х.м.      цэй цаней — тии" сярцэймахэйнэй-
- Т.        ти" сярмахэй
- Х.м.      цэй цаней мя тохоцэйвы».
- 60        Т.        мя" тоховы.
- Х.м.      Ма: «Малсяда еям хар' ерав».
- Т.        Сисьда еями хар ерав.
- Х.м.      Ма: «Нися вэсакоми павэтяхаданда талья нэкалцав.
- Пухутяханда тамна ладарца».
- Т.        Хээ! Тамна ладарца.
- 65        Х.м.      Хээ! (писянзюмби). Ма: «Пин тарпъцэйяницэй-
- Т.        Пин тарпъяни.
- Х.м.      зей цаней. Тет юцэй Вэранейцэй-
- Т.        Тет ю" Вэрани
- Х.м.      зей цаней титю" сярмаха" нёдо тоховы.
- 70        Т.        титю" сярмаха" нёдо тоховы,
- Х.м.      тоховыцэй цаней».
- Т.        Пин тарпыць. Мякато сырца.
- Х.м.      Мякато сырца. Титю" сярмаха" мя" тоховы". Тет юдцэй
- Вэрацэй мядцэй тоховы-
- Т.        Мяд тоховы.
- 75        Х.м.      зейцэй цаней. Луса юцэй ёнарнейцэй цаней ваноман-
- доцэй серцэ-
- Т.        Ваномандо сер
- Х.м.      зейцэй нямдридоцэй цадигэй.



- Т. луца ю" ёнар" нямдридо ѓади.  
Х.м. Нямдридо ѓадиѓэй ванноомандо сер. Ма: Нисянди ня хэридэйѓэйнихимэй-ѓэй-
- 80 Т. Хэнихим нисянда ня. Ханя хаяха?  
Х.м. ѓэй ѓаней. Тынѓэй вархатэй ѓаней —  
Т. Ты вархана  
Х.м. ѓэй ѓаней, нявдыѓэй суюѓэй-  
Т. нявды сую.
- 85 Х.м. эй ѓаней сыридовѓэй парѓовнивѓэй, пумнандейѓэй ялѓейѓэй.  
Т. Суюди пумнанди ялай". Пыди пумнанди нявды сую, сую ялѓянню".  
Х.м. Тэди ялѓянню". Пыдо няхарѓэ я сид ян хэним.  
Т. Я сид ян хая. Ху ед яднакы.  
Х.м. Ма: «Ханзусядаѓэй Вэраѓээ-
- 90 Т. Ханзосяда Вэра  
Х.м. ээй ѓаней, тикы сыранда тая  
Т. тикы сырандо ти яднимѓэй.  
Х.м. яднимээй ѓаней ѓаней, пися ѓутанээ-  
Т. Пися ѓута яѓгу.
- 95 Х.м. эй ѓаней\*. Нарэй ялэда нуводанэй пяйда-  
Т. Нарэй пяйда, нувода пяйда.  
Х.м. ѓов. ѓортипой пэрѓада  
Т. Тадэй, тадэй!  
Х.м. ѓаней. Нер никади\* манив: «Тев тенкана ты таяб ѓамидо ѓадимта».
- 100 Т. Тев ёльтѓгана ѓамя" ѓадимта". Тев ёльтѓгана. Сие нитян тэвнидам.  
Х.м. Тикан тэвнидам. Манив: «Ты ниць ты хэхэ-ваѓэйвасьѓѓей ѓанэй нявды суюм тэмди ѓате тикана ѓамдыхы».
- Т. Нявды суюм ѓатеѓаха.  
Х.м. Тэди пуняна хай, нюктям ховы.  
Т. Нюктям ховы. Нявды сую тамна тяха нюктям ховы.
- 105 Х.м. Нюм хонив.  
Т. Небой небянда нявдэѓэ ховы.  
Х.м. Небой небянда нявдэѓэ ховы. Тэкотяеди нить хаёвы, тэмди ѓатенихим. Нисями мантеты: «ѓамгами». Мань мантетыдм: «Парм-
- Т. Пармми нив ѓа.  
Х.м. мэйѓээй нив ѓовѓэй ѓаней\*. Нисяв мантеты: «Мэн харваѓэйѓадмѓэй».
- 110 Т. Мэн харвадм.  
Х.м. Письни ѓадъван пись ню хобни ѓамдъ пэрѓяни.  
Т. ѓамдъ пэрѓяни.  
Х.м. Хоркы ню ѓэдакы.  
Т. Хоркы ню" ѓэдакы", ѓамдъ пэрѓяни.

\* Ханяѓы никади ѓэдакы.

- 115 Х.м. җамдь пэръяни.  
Т. Ханяди тикав.  
Х.м. Ма: «Лэмор ню җамтьһэй пэръяниһэ-  
Т. җамть пэръяни.  
Х.м. эйһэй җаней». Лэморони ню: тив-тив-тив тибтерейтей-  
ни-
- 120 Т. Лэморони ню тибтерейтейни.  
Х.м. эйяниһэй. Письни нюкти тохорабтэйни.  
Т. Письни нюкти тохорабтэйни. Таһгвамдо тарем таһга  
мададо.  
Лэморцавэй, Һодяцавэй, хоркысавэй җаворнидум.  
Х.м. җаворнидум. Ма: «Тикы сырани тая ядһэйһаниһээ-  
Т. Тикы сырани тая яднани.  
125 Х.м. эйһ җаней». Тикы сырани Һани нив холканивһэй.  
Т. Тикы сырани Һани нив холка.  
Х.м. Писи Һута яһгу.  
Т. Сырав Һамгэ Һэһгу.  
Х.м. Манзеты: «Тикы сыра тая ядһаһэй Һанейһэй Һаней».   
130 Т. Тедав теткотядума.  
Х.м. Тедав тетһэ ядним". Һаней нумда нарэяма. Ты ницьһэ  
хэхэва тэда нюнда ня сидяһэ хаихи.  
Т. Тэхэюда Һани пуяна хаихи.  
Х.м. Нисянда манив: «Тэхэюни Һатехэни».   
Т. Тэхэюни Һатехэни.  
135 Х.м. Тэхэюди Һатехаха.  
Т. Тэхэюди Һатехаха.  
Х.м. Тад тоһаха, нюнда ня сидяһэ нюху ховэхэ.  
Т. Тет тэданди хая.  
Х.м. хаха, тет тэданди хая. Ма: «Тикы та тая Һани  
ядһаней».   
140 Т. Тикы та Һани ядһаниһэй.  
Х.м. Нерниһэй няновһэй  
Т. Нерни няна  
Х.м. Һаней Һоб" Һаркаһэй мяһэй.  
Т. Һоб" Һарка мя".   
145 Х.м. Ваһглякоё тикана хаида" тэта  
Т. Тикана хаида".  
Х.м. ня, Һопойһэ мядм манэкарцядм. Мядм манэкадм хибя  
Һэбнанда.  
Т. Хибя Һэбнанда.  
Х.м. Сидда хосаяһгудам.  
150 Т. Сидда хосаяһгудам.  
Х.м. Тэди танэйд.  
Т. Нем пэһадм.  
Х.м. Ма: «Не Һувотимһэй пэлидэһэй нидавэйһэй Һанейей».   
Неһа Һувозэһэйтням  
Т. Не Һувотим Һодяха" Һэдарасьтыди.  
155 Х.м. Һодяха" Һэдарасьтыда, тикым нёракуһа.  
Т. Тикым нёракуһа.

- Х.м. Тарям миндяхандиңэй ңаней  
Т. Тарем минтянди-
- 160 Х.м. Не ңувотим ңюла ңюлада, ханяхартана яңгу.  
Т. не ңувотим ханяхартана яңгу.  
Х.м. Нем ёңада.  
Т. Нем ёда.  
Х.м. Нена явлынню". Вэсакоход нивм вомтараңку,  
Т. Нивам вомтараңку.
- 165 Х.м. нивамңэй вомтароов ңаней.  
Т. Нивам вомтараңку.  
Х.м. ңутя вэсако мямтии мярңэйвэди-  
Т. Мямди мярвэмди.  
Х.м. ңэй ңаней. Пон мэрхавэнанню нем нёракуць. Манив:  
«Неңд пумна ханд нинав, немд ңюрць».
- 170 Т. ңамгэна ханта,  
Х.м. Яда ханта.  
Т. Яда ханта.  
Х.м. Немд ховдэвэй вунин тут". Ненэй явэйңэйлэнюңэйей-  
Т. Ненэ явлынню!
- 175 Х.м. эйней ңаней, ңобкартэйңэй мынакэйңэй,  
Т. ңобкарт мынакэйм нянд мэвдавэй ядадм.  
Х.м. ңобкарт мынак няна син мэвдавэй  
Т. Нена явлынню!  
Х.м. таңгун по ядмахаданей.
- 180 Т. Таңгун по ядмахадани.  
Х.м. Манив: «Ненэ яавайлыннюңэйңэйейэй ңаней».  
Ңэваринтаңэй серңэйңэй-  
Т. ңэваринда сер"  
Х.м. ейңэйэй ңанейей ядсейэйңэйэй  
Т. яда ңяда.
- 185 Х.м. ңяңодовңэйовово ңаней. Нерандоовңэйей нянаңооовңэй  
ңаней ңаңглёкоооңэй сотэңэй-  
Т. Ңаңглёко сотэ.  
Х.м. ейнэй ңаней. Ңаңглёко ни тананим".  
Т. Ңаңглёко ни тананим", сотэ ни танэй".  
Х.м. Танамахаңэйдантаңэйей-
- 190 Т. Танамахаданта  
Х.м. ей ңанейей Ханзооосядаңэй Вэраааңэй-  
Т. Ханзосяда Вэра  
Х.м. ейней ңаней ңооб параңэйхалъяңэй-  
Т. ноб" пархалъй".
- 195 Х.м. ңейэй ңаней. Сиив тотаанэй ңэсьңэйей-  
Т. Сиив тота ңэсьңэй  
Х.м. ей ңаней еся ңилёйңэсьңэйиңэйей-  
Т. еся ңилёңэй  
Х.м. эй ңаней
- 200 Т. нуво пудвана  
Х.м. хыротялаңадаңэй-  
Т. хыротялада.

- Х.м. эйэй паней. Няхататоңэйэй қаркааңэй-  
Т. Няхатато қарка
- 205 Х.м. эйэй панейей нумгъеңэй сивнёоов  
Т. нумгы сивнёв  
Х.м. панейей ырнаридаңэй хаяңэй.  
Т. ырнарида хая.  
Х.м. Нумгы сивна ырнарида хая.
- 210 Т. Ялэмдад нумкы сивна ни хань".  
Х.м. Ялэмдад нумгэвна нив пакал". Сиивм тота ңэсь ңэданэй  
паней, еся пилёооңэй ңэсьңэйэй паней нувоо пудванэй-  
Т. Нуво пудвана  
Х.м. эйэй паней хыротялавңэйңавңэйэй паней.  
Т. хыротялав.
- 215 Х.м. паней. Нернейейңэй нянаовов панейов юн қаркаңэй  
мыдаңэй паней-  
Т. Ю" қарка мя".  
Х.м. эй паней. Тобтямезей нянанов  
Т. Тобчаме-  
Х.м. паней Вэхалёовңэй ирииниңэй-  
220 Т. Вэхэлё ирини  
Х.м. ңэй паней мятааа ңэриңэйвыйңэй-  
Т. мята ңэривы.  
Х.м. ңэйңэй паней выдукэй хораңэй-  
Т. Выдукэй хора,  
225 Х.м. эйэй паней, хор" намдолаваңэй-  
Т. хор намдолава,  
Х.м. эйэй паней няхататоңэй ямбңэй-  
Т. няхатато ямб  
Х.м. эйэй панейей макооодоовңэй ңэвъейэй-  
230 Т. макода ңэвы.  
Х.м. эйэй ңанезей. Сибёмдейңэй томенэңэйэйэй паней теб-  
рибтеңэйңавңэй-  
Т. Сибёмдей тода.  
Х.м. эйэй панейей, мяд" судабтэй".  
Т. Мя" судабтэй". Вэхэля ирини мята судабтэй".
- 235 Х.м. Мята судабтэй".  
Т. Тонда мал тари ңу малан теба.  
Х.м. Нена минңанню". Ма: «Вэхэлёвңэй иримейэйэй-  
Т. Вэхэля ирими  
Х.м. ейңэй паней ваав ямбңэйданңэй-  
240 Т. ваав ямбдан  
Х.м. ейңэй паней халцараривы».   
Т. халцараривы. Нацекы ненэцяндарев' тари тикана мэ.  
Х.м. Тари халцара. Манив, ңамтёсейңэй хамъейңэй-  
Т. Ма, ңамтё хамы":
- 245 Х.м. ей паней: «ңамкэвоовңэй хадкзейей-  
Т. «ңамкэва хадкэй"?   
Х.м. ейэйңэй паней? ңани тованда яңгодаңэйсинню-  
Т. ңани тованда яңгосянню.



- Х.м. ейрэй қаней. җоб" тененэйнамеңей-  
 250 Т. җоб" тененами  
 Х.м. ей тяками танясь, тяками тонакы».   
 Т. тиками тонакы».   
 Х.м. Пухутядаңейэй масией қаней: «Тартя това-  
 нэңейдидңейей қаней танянаңейвынню-  
 Т. «Тарця товандид танясятвыңейей қаней.  
 255 Х.м. ңейей қаней. Сидя саваңей нюмтңейэй қанейей Хэңэ  
 наныңейяңей-  
 Т. Хэңо нанья  
 Х.м. эй қаней сиив ңэва ханңэсьңей қаней  
 ңыдаңахаюдсинню».   
 Т. сиив хан ңэваңэ ңыдаңахаюси — тарця тованданд та-  
 нявынню».   
 Х.м. Вэхэля ирив манть хаанэйңадаңейэй:  
 260 Т. ңули нюркм'!  
 Х.м. «Ненадумдңейдандоңо қанейэй харта ңадимңейта».   
 Хэңо наныңейяңей-  
 Т. Хэңо нанья,  
 Х.м. ңейэй қаней мяд мюня не ңувоци тэлида есаоңоов-  
 Т. Хэңо нанья мяд мюня не ңувоци тэлида есарңов.  
 265 Х.м. эй қаней. Нанакодаңей нюдяңей-  
 Т. Нанакода нюдя,  
 Х.м. ңей қаней ядконда ниня малхана нюдя ядэрңанню.  
 Т. нюдя ядэрңанню.  
 Х.м. Тикад нюм' ховы.  
 270 Т. Нюдя ядэлавы мале.  
 Х.м. ңа. Ма: «Еся сиинңейңом қанейей қаней макода сивня  
 ядконда ни маантэйңейванюңей-  
 Т. Мантэйванню" еся сиңэ ядконда ни.  
 Х.м. эй қаней. Неңей лэрэ санэй", нанакомда нюмдя хар'  
 сыңада.  
 Т. Нанакомда нюмдя хар' сыңада лэрэванда нид.  
 275 Х.м. Мань сими неңэ хыдя мю сими монив». Манив: «Няр  
 ңамдолабидо' танянню-  
 Т. Ну таславэ.  
 Х.м. ну таславэ, ненэ сыхылынню, Нюми маядадм, ядэлаби-  
 та хэвнямна ңавэда пюда?  
 Т. Нюми маядадама.  
 Х.м. ңамдолабида танянню». Ма: Тёняю ярсавэйңей хая-  
 280 Т. Теняңэ мяк" ярсавэ' хая.  
 Х.м. яэй қаней. Вэхэля ирида тарем' мамааноңейда-  
 Т. Вэхэля ирида тарем мамонода:  
 Х.м. нодаңей: «Не ңувэци, хаманть тон?»  
 Т. «Не ңувэци, хаманть тон?»  
 285 Х.м. Ма: «Ханзосявэна мэвэдм' нидам" ңа, нюми хададм'.  
 Т. «Нюми хададм'».   
 Х.м. ңадьбяни тодм». Манив: «Мань хантер мэңгув?  
 Т. «Мань хантер мэңгув?

- Х.м. Сямэй яхана җамгэр хаёса?\*
- 290 Т. Сямэй яхана җамгэр хаёса?
- Х.м. Ма: «Серми яҗгу.
- Т. Мань серми яҗгу.
- Х.м. Хань, тяха кань".
- Т. Тяха" хань"».
- 295 Х.м. Хань, тяхаҗэй каньҗэйҗэйэй җаней». «Пухучаҗэй, -  
мадмовҗэй-
- Т. «Пухуча,- мадма,-
- Х.м. җов җаней,- нерҗоҗэй мадамсейҗэй-
- Т. нерцю мадамзи,
- Х.м. эй җаней, ненадумдҗэйданда-
- 300 Т. ненадумдытада
- Х.м. җэйэй җаней хартааа җадимтаҗгов».
- Т. харта җадимта», -нерҗо мадамзянню.
- Х.м. Манзабтаҗгуми [ныланамаданди' хынабцамди' җани'  
пяди'. — Е.П.]
- Т. Нер неми тосянню иринда мят'. Не иринда мят' тосян-  
ню.
- 305 Х.м. Теда хасаваҗэ хантнив.
- Т. Ов! Хасаваҗэ ханта иринда мят', Хэҗо нанья.
- Х.м. Юҗку. Ханзосяда Вэра ханта.
- Т. җа, Ханзосяда Вэра иринда мят' ханта. җаа!
- Х.м. Ма: Ханзосядаҗэй Вэраааҗэйҗэйэй-
- 310 Т. Ханзосяда Вэра.
- Х.м. эйэй җаней Вэхалэ иринда мят хэнив.
- Т. җаа.
- Х.м. Вэхалёвҗэй иримейэйҗэй-
- Т. Вэхалё ирими.
- 315 Х.м. эй җаней пухутянда манив: «Нер мансянню җоб» то-  
вандами тая». Пухутянда манив: «җоб тененами тая.  
җобэй тенеҗэйнмиҗэйэй җаней». Мятан  
тюҗэйҗэйдамнюҗэй-
- Т. Мят' тюҗадамню.
- Х.м. җэйэй җаней — Вэхалёвҗэй неҗанюов җаней тэлидов  
есарҗовҗэйҗэй
- Т. Тэлида есарҗа ваав малхана.
- Х.м. ваав малхана. Вэхалэ вэсако манив: «Ваавар нерэр».
- Ма: Не вааван' җамдним.
- 320 Т. Не вааван' җамты.
- Х.м. Вэхалэ пухутя едм пиреҗэйҗэйҗаннюҗэй-
- Т. Вэхалэ пухутя едм' пире.
- Х.м. җэйэй җаней. Едамдо җамама. Манив: «Сидя сава нюми  
Хэҗо нанья, сид сидя сава нюми хаданисяв.
- Т. Хадаа.
- 325 Х.м. Сидя савааҗэйэй нюмиҗэйэйэйей җаней». Вэха-  
лёвҗэйэй иридоовэй-
- Т. Вэхалэ ирида
- Х.м. ов җаней пинааа кэриҗанню-

- Т. пин' хэриңанню,  
 Х.м. 330 ηэйэй ηаней. Пендертововηэй таηаннёвов-  
 Т. пендерта танё,  
 Х.м. овов ηаней. Есь тии" ни' ηани мурирнидав.  
 Т. есь ти" ни' мурирнидав.  
 Х.м. Вэхэлявηэй пендярэймηэйэй ηанейэй хартааа хы-  
 ноηэйлыηэй-  
 Т. Есь ти" нид Вэхэля пендер харта хынолы".  
 Х.м. 335 ыηэй ηанейей. «Ханзоосядаηэй Вэрааηэй  
 Т. Ханзосяда Вэра,  
 Х.м. ηэйэй ηаней, мэлиηгоов ниравэйηэй, мэлиηгунирав-  
 Т. мэлиηгунирав.  
 Х.м. ηэйэй ηаней!• Ханзосяда Вэра нямри нидав.  
 Т. 340 Нямри нидав Вэхэля пензерм'.  
 Х.м. Ма: Вэхалёоовηэй пендяарэйм ηанейей нямриииηэй  
 нивваэйηэй-  
 Т. Вэхэля пензерм нямри нивав.  
 Х.м. ηэйэй ηаней. Ё кэхэηэйханаа-  
 Т. Ё кэхэхана  
 Х.м. 345 ηэйей ηаней хаеенамейηэй яηгуηэйэй-  
 Т. хаенами юηгу.  
 Х.м. ηэйэйей ηаней, тетахэйηэй сеянэй-  
 Т. Тетан сеян  
 Х.м. ηэй марыбюлηэйηавηэй-  
 Т. 350 марыбюлηав.  
 Х.м. ηэйей ηаней. Сидяри ядна мядм' сидимонди'.  
 Т. Сидяри ядна мядм' сидимонди'.  
 Х.м. Синтантэйηэй моηавэйηэй-  
 Т. Синдат моηав.  
 Х.м. 355 ηэй ηанейэй, Вэхалёоовηэй сидя нюв.  
 Т. Вэхэля сидя ню.  
 Х.м. Пухутяханда манив: «Мансянню нюхуюд хаηаханзь».  
 Т. Мансянню нюхуюд хаηаханзь.  
 Х.м. «Тартя товандахабид таняривынню"».  
 Т. 360 Тартя товандахабид танявынню".  
 Х.м. «Нерηо мадамти ηоб" товандами тута.  
 Т. ηоб" товандами тута. Товандами тененами таня.  
 Х.м. Тиками нив ду".  
 Т. Тиками нив ту.  
 Х.м. 365 Тикамеейнэй нивηоооов ηаней•. Ханзосядаηэй Вэ-  
 раηэйэй-  
 Т. Ханзосяда Вэра  
 Х.м. ηэй ηаней сиив ямб яла толидоовηэй, толида вэηгалы  
 Т. толида вэηгалы Вэхэля не ню не ваавхана,  
 Х.м. Вэхэля не ню не ваавхана.  
 Т. 370 толида вэηгалы.  
 Х.м. Ма: Сибюмдейхана Вэхэля да ирида манив: «Хант"  
 нидим'».  
 Т. Теда хант нидим.

- Х.м. Мадам, тарямнэй мадмнэй-  
Т. Мадм', тарем' мадм':
- 375 Х.м. эйейей наней: «Цямээ яхаанэйнаанэй нианэй-  
Т. Сямэ яханани,  
Х.м. нанэй вынидоовнэй пиратээй-  
Т. сямэ яханани вунида пират".
- 380 Х.м. эй наней, наней. Нема юдэна тариини нясакэвнэй•.  
Т. Нема юдэна тари няцакэв. Сямэ яхана вунида пират.  
Х.м. «Тикавада нанив», — Вэхэля вэсако манив.  
Т. «Тикавада нанив», — Вэхэля вэсако манив.  
Х.м. Та хэнив.  
Т. Хая.
- 385 Х.м. Пин' тарпы". Не нувэцин хэнив.  
Т. Не нувэцин хая.  
Х.м. Ма: «Тет юдмнэй Вэрамнэй  
Т. Тет юдм' Вэрам'  
Х.м. эй наней илебтивнэйдавэй-  
390 Т. илебтивдавэ  
Х.м. эйнэй наней сит нидм' нуямлагу.  
Т. сит нидм' нуямлагу.  
Х.м. Хант ниним.  
Т. Хант ниним.
- 395 Х.м. Не нувэци, нари' тяха' мэд, намгэ яр хуняна на,  
Т. Намгэ яр ханяна на, нари' тяха' мэд.  
Х.м. нари тяхаанэйэй мэднэйэйэй наней•. Не нувэци еся  
сигэ, сигэ хая.  
Т. Не нувэци еся сигэ, сигэ хая.  
Х.м. еенэйэй наней, еся танзэйнэсьсьэй-  
400 Т. Еся танзгэ,  
Х.м. нэй нуво пудомана хыркадяланэйнав.  
Т. еся танзгэ хыркатылада. Пили сякылкана нэдарасьтив.  
Х.м. Манив: «нари тяха' мэд».  
Т. нари тяха' мэд. Нябикотя си нэнив неряна.
- 405 Х.м. Манив: «Нари тяхаанэй мэднэйэйэй наней•. Я' ня-  
ригэй хамри нинимэй-  
Т. Я' няри' хамри ниним.  
Х.м. эйнэй наней. Ё сэрэманэйгэй  
Т. Ё сэрермана  
Х.м. еся танзгэсьгэй наней хыркадалагэйв.  
410 Т. еся танзгэ харкадалав.  
Х.м. Не нувоцим' сякаль нэдарасьтив.  
Т. Не нувоцим' сякаль нэдарасьтив.  
Х.м. «Тет юд Вэрам нибат илебти сит намдадм'».  
Т. Сит намдадм' тет юд Вэрам нибат илебти.
- 415 Х.м. Ма: «Ё сэрермана еся танзгэ хыркадалав».  
Т. Хыркадалав. Няби си" нэнив.  
Х.м. Няби сикотя.  
Т. Таггов, тагго си нэдакы.  
Х.м. Таггов ханя на.



- 420 Т. Хадрё ненэть рэнив.  
Х.м. Хадрё ненэть рэнив. Ё сэрерэмапэйэйпэйей раней хыр-  
кадалапэйпав.  
Т. Хыркадалав.  
Х.м. Сиив па тэнэм' мал' толэйн. Ма: «Мал толэянпэйпэй  
раней». Тюу тарпэйпэйянипэй.  
Т. Тю' тарпыни'.  
425 Х.м. Пахат рыхыди хэнихим'.  
Т. Ненэть' рыхынди' хэнихим'.  
Х.м. Не Рувэти манив: «Няби хэхвамда илебте нив пират,  
няби хэвамда илебтепгув.  
Т. Няби хэвамда илебтепгув, няби хэвамда илебте нив  
пират.  
Х.м. Нисямд илебте нив пират, ялэяда хэвы. Луса ю" ёнар'  
няби хэвамда илебтепгув, няби хэвада таминда хапгу.  
430 Т. Луца ю" ёнар" нябимда хэвамда илебтепгув, нябидо  
хэвадо' пилибтари хапгу".  
Х.м. Вунин пирас". Ненэей мирнанововпэй хэридэйпэй  
нимимэйпэй нинивээйэй раней.  
Т. Ненэй миркана хэниним.  
Х.м. Тет ююпэйэй Вэрамейпэйэй  
Т. Тет ю Вэрами  
435 Х.м. раней нябидо гэвдо сыридо теда япгпидо.  
Т. сыридо' теда' япгпидо'.  
Х.м. Луца ю" ёнар нябидо хэвдо' теда юркота.  
Т. Теда юркота сыридо' парать.  
Х.м. Сыридо' парпа". Небыда пухутя илевы. Небыда пухутя  
илеы. Мята тер мал иле".  
440 Т. Те. Ет няби хэвдо иле, тикадо' савава.  
Х.м. Тикада савава. Нябмвадо' сэйхандо' хэним. Ма: «Мят'  
тюнапэйпэй ранипэй». Мась: Мят' вунихи' тюпго.  
Т. Па?  
Х.м. Манив: Няхата хандамда хада табеда. Хангоо вэя нимна  
тутним.  
Т. Хан вэи нимня мят' тюпгуним.  
445 Х.м. Хангоов вэяпэй нимняпэй.  
Т. Сянем' хадапто?  
Х.м. Сидя сиивм ханм', синяпэюм' тай сэр пэя.  
Т. Синяпэюм' тай сэр пэя.  
Х.м. Нёняпэю" тэмуй пэя".  
450 Т. Нёняпэю" тэмуй ты" пэя".  
Х.м. Сидя сиив тым' хаданим. Тикы вэя нимня мят' тюним.  
Сидя сиив ханхана.  
Т. Сидя сиив ганхана. Сидя сиив ган вэи нимня.  
Х.м. Мят' тюним.  
Т. Мят' тюним.  
455 Х.м. Манив Сиивэй ямбэйпэй яляаапэй-  
Т. Сиив ямб яля  
Х.м. пэйэйэй раней Ханзосядаай Вэрапэй-

- Т. Ханзосяда Вэра  
 Х.м. энэй толида вэпгалы.  
 460 Т. Пэхэни (пяхарт) [Хамедита сабе япгу. — Е.П.]  
 Х.м. Хонёмяхаданда юркъним.  
 Т. хонёмяхаданта юркы".  
 Х.м. Неэйпэй пувэтиэйпэйэй-  
 Т. Не пувэти,  
 465 Х.м. эйнэй, паней хандэйпэйэй нинимэй.  
 Т. ханд ниним.  
 Х.м. Нисянда мят' ханд нихим'.  
 Т. пaa. пуга вэсако' мят'.  
 Х.м. Тедав пэдалё хаяхама.  
 470 Т. пaa, тедав ханя.  
 Х.м. Ма: Хэридэйпэйэйнинимэйэй  
 Т. Хэридниним.  
 Х.м. паанейэй, пувэтя вэсако тамна илэвы. Ханя илэ.  
 Т. Тамна илэвы.  
 475 Х.м. пуга вэсако мят' тэврипэйэйнинимэй-  
 Т. пуга вэсако мят' тэврининим.  
 Х.м. эйэй паней. пуга вэсако манив: «Немд ханапгу нирав"».   
 Т. Немд ханапгу нирав.  
 Х.м. Ма: «Сепгмахапэйтантайпэйэй-  
 480 Т. Сепгмахадантэ.  
 Х.м. эй паанейэй». Тебтаааа' юркпэйэйядпэйэй-  
 Т. Тебта' юркъяд".  
 Х.м. эйэй паней пувэтёоовпэй вэсакооов мюдм' сер-  
 тапэйпанюпэй.  
 Т. Мюдм' сертапанню.  
 485 Х.м. Не нюндя мюдад серта.  
 Т. Не нюндя мюдад сертанив.  
 Х.м. Мюдамда пуйдадава.  
 Т. Мюдамда пуйда.  
 Х.м. Ма: «Хант нидим',  
 490 Т. Хант нидим'.  
 Х.м. хаантэйэйнидимэйэйэйэй панейей». Ма: пэдалэйханню".  
 Т. пэдалэйханню.  
 Х.м. пэдалэйэйнэйханюпэйэйэй паней. пувэтёвпэй ненюоовэй  
 Т. пувэтя неню.  
 495 Х.м. паней: «Мяканейейпэй тэвынипэй». Ма: «Мякани тэ-  
 выни».  
 Т. Мякани тэвыни.  
 Х.м. Тыда пэдпава.  
 Т. Тыда пэдпава.  
 Х.м. пувэтя не ню харта мядм' мярнив.  
 500 Т. Харта мядм' мярава. Мяцавэй пэдатадава.  
 Х.м. Харта мядм' мэпа.  
 Т. Харти' мядм' мэпаха.  
 Х.м. Ма: Томадантэ сиивпэй ямбэйпэйэй яляпэйэй-  
 Т. Сиив ямб яля

- 505 Х.м. эйей җаней толидоовҗэйэй вэҗгалыыэйҗэй-  
Т. толида вэҗгалы Хансусяда Вэра.  
Х.м. нэй җаней Ханзосядаҗэй Вэраҗэй, сибимдей яляна  
манть ханада: «җувэтя не ню, тудми тумда».  
Т. Сибимдей яляна ма: «Тудми тумъя,  
Х.м. Ма: «Вэваааа мядеҗэйхатҗэйейей
- 510 Т. вэва мядэт,  
Х.м. җаней ямтаҗгуҗэйнинамэйҗэй».  
Т. вэва мядэт ямдаҗгу нинам».  
Х.м. Хальмерахана вуни мэҗгу.  
Т. Хальмерахана вуни мэҗгу.
- 515 Х.м. Тет ю" Вэра нисяв җа", сидя ю" Вэра хаюнив.  
Т. Ма: «Сидя ю" Вэра хай».  
Х.м. Сидя ю Вэран' манив: «Ямдаҗгу нинам". Мядода" хав-  
рэйда"».  
Т. Сидя ю" Вэра, мядода" хаврэйда".  
Х.м. Ма: Мядоооо хавраҗэйҗаҗанёвевэй-
- 520 Т. Мядо' хавра".  
Х.м. эй җаней. Несэй ян' ямдаҗкуууҗэйнинам.  
Т. Несэй ян' ямдаҗгуна.  
Х.м. Мюддо' пуйдярҗа.  
Т. Мюддо' пуйдярҗама.
- 525 Х.м. Несэй ян' ямдаҗгунидам.  
Т. Несэй ян' ямдэйд".  
Х.м. Тедав пыда мерм бэртяҗэ җэнив,  
Т. Ханя тедав.  
Х.м. Хибыдо' таравна.
- 530 Т. Хибыдо таравна, җани җарктадо' яҗгу.  
Х.м. Нисяда яҗгу. Несэй ян' ямдааамахаҗэйданаҗэй-  
Т. Несэй ян' ямдамахадана  
Х.м. җэйэй җаней җэсурииҗэйнинямэйҗэй.  
Т. җэсуринивам. Вэнекотяюни җэдарахаха'. Нябикотя  
пихиня. [Тэлтаҗгода вэнекохоюда вадеҗа. — Е.Л.]
- 535 Х.м. «җэсумааахаҗэйдаҗэйэйей  
Т. «җэсумааахадана,  
Х.м. җанейей, сидя ююҗэй Вэраҗэйҗэй-  
Т. сидя ю" Вэра,  
Х.м. җэй җаней, нени ня' мани' нясанари вунинин җа"».  
540 Т. нясанара" мани' не ня' вунины», — ма.  
Х.м. Тайрим' ейтам' мядм канаҗаха'.  
Т. Тайрим' ейтам' мядм канаҗаха. Мядм' мярама.  
Х.м. Мядм' мярама. Тайрим' эйта мяд' мю' хэхэҗэ хаяха'.  
Т. Хэхэҗэ хаяха' тайри эйта мяд' мю'.
- 545 Х.м. Вэри кэхэ нихи' җа".  
Т. җээ, җавэдо' яхана Вэри кэхэ нихи' җа".

### III.2.2. СУМАСШЕДШИЙ-ВЭРА

- 1 Г.и.: Сумасшедший-Вэра  
В.: Сумасшедший-Вэра.  
Г.и.: после того, как его встретил хынабц,  
В.: После того, как его встретил хынабц,
- 5 Г.и.: десять лет живет.  
В.: После того, как его встретил хынабц, десять лет живет.  
Г.и.: Десять лет он сумасшествует.  
В.: Десять лет сумасшествует.
- 10 Г.и.: Сумасшедший-Вэра все время поет, Сумасшедший-Вэра  
В.: Сумасшедший-Вэра все время поет.  
Г.и.: сумасшествует десять лет. Отец его сказал,  
В.: Отец его сказал:  
Г.и.: сказал: «Я устал от этого сумасшедшего. Он — сумас-  
шедший, — сказал. — Я устал от него». Отец его ска-  
зал: «В близлежащих местах шамана нет, в близлежа-  
щих местах».
- В.: «Шамана нет».
- 15 Г.и.: Сказал: «Я устал, я устал». Сказал: «Я устал».  
В.: Сказал: «Я устал».  
Г.и.: Вот так. Легли спать. Наступил вечер.  
В.: Отец сказал это во время вечерней беседы. А сейчас  
они легли спать.
- Г.и.: Я уснул.  
20 В.: Я уснул.  
Г.и.: Мы спали долго,  
В.: Мы спали долго.  
Г.и.: Шкура под головой спустилась к щекам.  
В.: Шкура под головой спустилась к щекам.
- 25 Г.и.: Через макода\*,  
В.: Через макода.  
Г.и.: макода проник солнечный свет.  
В.: Через макода солнце вошло.
- Г.и.: Отец старик,  
30 В.: Отец старик  
Г.и.: старик. Из супружеской постели то высовывается, то  
снова ложится в нее.  
В.: Из супружеской постели то высовывается, то снова  
появляется.
- Г.и.: Просторного чума жители лишь вытянули к макода  
свои шеи,  
В.: Лишь вытянули шеи к макода
- 35 Г.и.: Просторного чума жители.  
В.: Просторного чума жители.

\* Макода — 1) скрещенные верхние концы шестов чума; 2) дымовое отвер-  
стие.



- Г.и.: Сказал: «Отец старик,  
В.: Отец старик,  
Г.и.: она тебе женой». Сказал: «Она перестала быть тебе женой,  
40 В.: она перестала быть тебе женой.  
Г.и.: оденься».  
В.: Оденься и встань.  
Г.и.: Сказал: «Мы с тобой должны уйти,  
В.: Мы должны с тобой уйти. Они перестали быть нам товарищами.  
45 Г.и.: они перестали нам быть товарищами, сколько бы мы тут ни пробыли, иди». Кисы\* обул.  
В.: Кисы обул.  
Г.и.: Сказал: «Я надел малицу, повязал пояс».  
В.: Я повязал пояс.  
Г.и.: Сказал: «Семь моих ножен  
50 В.: Сказал: «Семь моих ножен  
Г.и.: солнечным лучам подобны».  
В.: солнечным лучам подобны».  
Г.и.: Отец его оделся. Отец сказал: «Давай уйдем прочь».  
В.: Отец его оделся. Конечно.  
55 Г.и.: Сказал: «Я хотел было открыть дверь  
В.: Я хотел было открыть дверь  
Г.и.: до горизонтальных шестов  
В.: до горизонтальных шестов  
Г.и.: чум занесло снегом».  
60 В.: чум занесло снегом.  
Г.и.: Сказал: «Прекрасный нюк я ножом разрезал».  
В.: Цельный нюк я ножом разрезал.  
Г.и.: Сказал: «Отца-старика за шкурку я вытащил. Все еще рвется к жене».  
В.: Хээ! Все еще рвется.  
65 Г.и.: Хээ! (Посмеивается). Сказал: «Мы вышли на улицу.  
В.: Мы вышли на улицу.  
Г.и.: У сорока Вэра  
В.: У сорока Вэра  
Г.и.: до горизонтальных шестов двери занесло снегом,  
70 В.: до горизонтальных шестов двери занесло снегом,  
Г.и.: занесло снегом».  
В.: Вышел на улицу. Смотрит на чумы.  
Г.и.: Смотрит на чумы. До горизонтальных шестов чумы занесло.  
В.: У сорока Вэра чумы занесло снегом.  
В.: Чумы занесло снегом.  
75 Г.и.: У десяти тысяч [олений], как лежали они,  
В.: Как лежали,  
Г.и.: лишь рога виднеются.

\* Кисы — меховые сапоги.

В.: у десяти тысяч [олений] лишь рога виднеются.  
Г.и.: Лишь рога виднеются, где они лежали. Сказал: «Они ушли с отцом».

80 В.: Они ушли с отцом. Куда пошли?

Г.и.: От края олений

В.: На краю стада

Г.и.: олененок годовалой важеньки

В.: олененок годовалой важеньки.

85 Г.и.: снег стряхнул с себя, пошел за ними.

В.: Олененок пошел за ними. За ними олененок годовалой важеньки, олененок пошел.

Г.и.: Олененок пошел. Они втроем пошли куда глаза глядят.

В.: Куда глаза глядят пошли. Неизвестно, куда они идут.

Г.и.: Сказал: «Сумасшедший-Вэра,

90 В.: Сумасшедший-Вэра

Г.и.: всю эту зиму

В.: всю эту зиму шагают.

Г.и.: шагают, мышинного следа [даже нет]».

В.: Мышиного следа даже нет.

95 Г.и.: Весенние дни наступили.

В.: Весенние дни наступили.

Г.и.: Без еды идут.

В.: Да, да!

Г.и.: Раньше брат сказал: «К этому сроку, если есть олени, то у них должно появиться молоко».

100 В.: К этому сроку должно появиться молоко. К этому сроку. Наступил месяц ложного отела.

Г.и.: Это время наступило. Сказал: «Когда наступил месяц отела, своего олененка годовалой важеньки они сидя ждут».

В.: Олененка годовалой важеньки они ждут.

Г.и.: Олененок отстал, он родил олененка.

В.: Он родил олененка. Олененок годовалой важеньки родил олененка.

105 Г.и.: Родил олененка.

В.: В прошлом году мать его родила годовалой важенькой.

Г.и.: В прошлом году мать его родила годовалой важенькой.

Олененок отстал, чтоб отелиться, ждут оленя. Отец мой говорит: «Давай съедем его». Я отвечаю: «Спут-

В.: Он же наш спутник

Г.и.: ник он наш». Отец мой говорит: «Я очень хочу есть».

110 В.: Я хочу есть.

Г.и.: Пока живы мыши, если мы находим мышат, мы их съедаем.

В.: Мы их съедаем.

Г.и.: Птенцов куропаток тоже.

В.: Птенцов куропаток тоже, мы их тоже съедаем.

115 Г.и.: Мы их тоже съедаем.

В.: А как же иначе.

- Г.и.: Сказал: «Птенчиков тоже съедаем».
- В.: Тоже съедаем.
- Г.и.: Птенчики: тив-тив-тив, они начали летать
- 120 В.: Птенчики начали летать.
- Г.и.: -тать. Мышат снегом занесло.
- В.: Мышат занесло снегом. Лето так без забот прожили. Птичками, ягодами и куропатками питаются.
- Г.и.: Питаются ими. Сказал: «Эту зиму все шагаем».
- В.: Эту зиму все шагаем.
- 125 Г.и.: Снег снова растаял.
- В.: Этот снег снова растаял.
- Г.и.: Мышиных следов нет даже.
- В.: Снега тем более нет.
- Г.и.: Говорит: «Эту зиму снова шагаем».
- 130 В.: Сейчас их четверо.
- Г.и.: Сейчас вчетвером шагают. Снова наступила весна. Как только наступил месяц отела, олень вместе с олененком вдвоем отстали.
- В.: Олени опять отстали.
- Г.и.: Он сказал отцу: «Давай подождем оленей».
- В.: Давай подождем оленей.
- 135 Г.и.: Они ждут оленей.
- В.: Они ждут оленей.
- Г.и.: [Олени] пришли, они оба отелились.
- В.: У них стало четыре оленя.
- Г.и.: Да, у них стало четыре оленя. Сказал: «Это лето опять мы шагаем».
- 140 В.: Это лето опять мы идем.
- Г.и.: Впереди меня
- В.: Впереди меня
- Г.и.: один большой чум.
- В.: один большой чум.
- 145 Г.и.: «В укрытии здесь останьтесь с оленями
- В.: Здесь останьтесь.
- Г.и.: вместе, один я посмотрю чум. Я посмотрю, чей это чум.
- В.: Кто это, [посмотрю].
- Г.и.: Я за вами приду».
- 150 В.: Я за вами приду.
- Г.и.: Они повели оленей.
- В.: Женщину я посадил на нарту.
- Г.и.: Сказал: «Женщину-Нгувоти взял с собой». Женщина-Нгувоти
- В.: Женщина-Нгувоти убегает по ягоды.
- 155 Г.и.: убегает по ягоды, он бежит за ней.
- В.: Он бежит за ней.
- Г.и.: Пока они так ходили,
- В.: Пока они так ходили,
- Г.и.: Женщину-Нгувоти начал искать, но нигде ее нет.

- 160 В.: Женщины-Нгувоти нигде нет.  
 Г.и.: Женщину он потерял.  
 В.: Женщину он потерял.  
 Г.и.: Вот беда. Мы попадем в немилость к старику.  
 В.: Попадем в немилость.
- 165 Г.и.: Попаду в немилость.  
 В.: Попаду в немилость.  
 Г.и.: Старик Нгута уже поставил чум.  
 В.: Он поставил их чум.  
 Г.и.: Видно, ты долго бегал за женщиной. Сказал: «Ты пойдешь за женой, искать жену».
- 170 В.: На чем поедет?  
 Г.и.: Пешком пойдет.  
 В.: Пешком пойдет.  
 Г.и.: «Жену не найдя, не приходи». Вот беда,  
 В.: Вот беда!
- 175 Г.и.: ни одного куска,  
 В.: Ни одного куска в рот не взяв, я шагаю.  
 Г.и.: ни одного куска не взявши в рот,  
 В.: Вот беда!  
 Г.и.: прошагав столько лет.
- 180 В.: Прошагав столько лет.  
 Г.и.: Сказал: «Вот беда». Куда глаза глядят  
 В.: Куда глаза глядят  
 Г.и.: шагать  
 В.: шагать начал.
- 185 Г.и.: начал. Впереди лесистая сопка,  
 В.: Сопка лесистая.  
 Г.и.: поднялся на лесистую сопку.  
 В.: Поднялся к леску, на сопку поднялся.  
 Г.и.: После того как поднялся,
- 190 В.: После того как поднялся,  
 Г.и.: Сумасшедший-Вэра  
 В.: Сумасшедший-Вэра  
 Г.и.: встряхнулся раз.  
 В.: встряхнулся раз.
- 195 Г.и.: Семикрылым  
 В.: Семикрылым  
 Г.и.: железным оводом —  
 В.: железным оводом  
 Г.и.: -дом.
- 200 В.: по небесным сводам  
 Г.и.: несется.  
 В.: несется.  
 Г.и.: Самой большой  
 В.: Самой большой
- 205 Г.и.: звезды в дыру  
 В.: звезды в дыру  
 Г.и.: нырнул.



- В.: нырнул.  
 Г.и.: Звезды в дыру нырнул.  
 210 В.: Он, конечно, вошел в дыру утренней звезды.  
 Г.и.: В утреннюю звезду вошел. Семикрылым железным оводом по небесным сводам.  
 В.: По небесным сводам  
 Г.и.: Я мчусь.  
 В.: я мчусь.  
 215 Г.и.: Впереди меня десять больших чумов.  
 В.: Десять больших чумов.  
 Г.и.: На пути моем.  
 В.: На пути моем.  
 Г.и.: Вэхалё, моего деда,  
 220 В.: Вэхалё, моего деда,  
 Г.и.: чум оказался.  
 В.: чум оказался.  
 Г.и.: Волшебного самца,  
 В.: Волшебного самца,  
 225 Г.и.: самцов остановка,  
 В.: самцов остановка,  
 Г.и.: самый длинный,  
 В.: самый длинный  
 Г.и.: шест оказался.  
 230 В.: шест оказался.  
 Г.и.: Седьмое свое крыло опустил,  
 В.: Седьмое крыло.  
 Г.и.: чум качнулся.  
 В.: Чум качнулся. Вэхэли, деда моего, чум его качнулся.  
 235 Г.и.: Чум его качнулся.  
 В.: Кончиком крыла лишь задел шест.  
 Г.и.: Какая сила. Сказал: «Вэхэля, мой дед,  
 В.: Вэхэля, мой дед,  
 Г.и.: в длину постели  
 240 В.: в длину постели  
 Г.и.: нежится».  
 В.: нежится. Как молодой человек там лежит.  
 Г.и.: Просто нежится. Сказал, сев резко:  
 В.: Сказал, сев резко:  
 245 Г.и.: «Что случилось?  
 В.: «Что случилось?  
 Г.и.: Никто другой не должен был бы прийти.  
 В.: Никто другой не должен был бы прийти.  
 Г.и.: Один, которого я помню,  
 250 В.: Один, которого я помню,  
 Г.и.: был, видно, он пришел».  
 В.: видно, он пришел».  
 Г.и.: Жена его сказала: «Оказывается, у тебя есть люди, которые должны были прийти.

- В.: Такие люди, оказывается, у тебя были.
- 255 Г.и.: Двух прекрасных своих детей Юноши-Громов  
В.: Юноши-Громов  
Г.и.: перед семью жертвами повесил\*.  
В.: перед семью жертвами повесил, потому что тебе было  
кого ждать\*.
- Г.и.: Вэхэля, мой дед, заговорил:
- 260 В.: Очень интересно.  
Г.и.: «Знак в честь этого появится». Юноши-Громов  
В.: Юноши-Громов  
Г.и.: в чуме Женщина-Нгувоци шьет беззаботно.  
В.: Юноши-Громов в чуме Женщина-Нгувоци шьет безза-  
ботно.
- 265 Г.и.: Сыночек ее  
В.: Сыночек ее  
Г.и.: по концу раскроечной доски ходит.  
В.: сын ее ходит.  
Г.и.: От этого ребенка родила.
- 270 В.: Сын уже начал ходить.  
Г.и.: Да. Говорит: «Железным жуком через макода на ее  
раскроечную доску я упал.  
В.: Я упал железным жуком на ее раскроечную доску.  
Г.и.: Женщина от испуга вскочила, воткнула нож в сына.  
В.: Она в сына воткнула нож от испуга.
- 275 Г.и.: Меня же женщина, в чашку меня бросила\*. Сказала:  
«Есть же места, определенные для посадки,  
В.: Определенные небом.  
Г.и.: определенные небом, разве можно садиться, где попа-  
ло. Я погубила сына, в непредназначенных местах что  
же вы ищете\*.
- В.: Я погубила сына.  
Г.и.: Есть ведь места, определенные для посадки. Сказал:  
«В соседний чум с плачем пошла\*.
- 280 В.: В соседние чумы с плачем пошла.  
Г.и.: Ее дед Вэхэля так сказал:  
В.: Ее дед Вэхэля так сказал:  
Г.и.: «Женщина-Нгувэци, зачем пришла?»  
В.: «Женщина-Нгувэци, зачем пришла?»
- 285 Г.и.: Ответила: «Я была замужем за сумасшедшим, я убила  
своего ребенка,  
В.: «Ребенка своего я убила\*.  
Г.и.: потому и пришла\*. Ответил: «Что я сделаю?  
В.: «Что я сделаю?  
Г.и.: Что у тебя осталось на грешной земле?»
- 290 В.: Что у тебя осталось на грешной земле?»  
Г.и.: Ответил: «Мне нет дела до этого.  
В.: Мне нет дела до этого.  
Г.и.: Уходи, отсюда уходи.  
В.: Уходи отсюда\*.

- 295 Г.и.: Уходи, отсюда уходи». «Жена, я обращаюсь к тебе,  
В.: «Жена, я обращаюсь к тебе,  
Г.и.: я же говорил тебе недавно, что  
В.: недавно говорил.  
Г.и.: какой-то знак  
300 В.: какой-то знак  
Г.и.: сам он появится».  
В.: сам появится», — недавно я говорил.  
Г.и.: Начнем (после отдыха вновь начали исполнение хы-  
набца. — ЕП.)  
В.: Тогда женщина пришла в чум Вэхэли. Женщина в чум  
свекра пришла.
- 305 Г.и.: Сейчас муж ее пойдет.  
В.: Да! Муж ее пойдет в чум Вэхэли, Юноша-Громов:  
Г.и.: Нет. Сумасшедший-Вэра пойдет.  
В.: Да, Сумасшедший-Вэра в чум Вэхэли пойдет. Да!  
Г.и.: Сказал: «Сумасшедший-Вэра  
310 В.: Сумасшедший-Вэра  
Г.и.: Вэхэли в чум пошел».  
В.: Да!  
Г.и.: Вэхэля, мой дед,  
В.: Вэхэлё, мой дед,  
315 Г.и.: сказал жене: «Недавно ты сказала, что есть у меня кто-  
то, который придет». Сказал жене: «Есть [человек], о  
котором я помню. Один [человек], о котором я помню».  
В чум я вошел.  
В.: В чум я вошел.  
Г.и.: Дочь Вэхалё шьет беззаботно  
В.: Шьет беззаботно на краю постели  
Г.и.: на краю постели. Вэхэля-старик сказал: «Впереди твоя  
постель».  
Сказал: «На постель женщины сел».
- 320 В.: На постель женщины сел.  
Г.и.: Жена Вэхэли сварила мясо.  
В.: Жена Вэхэли сварила мясо.  
Г.и.: Они съели мясо. Сказал: «Двух прекрасных моих детей  
Юноша-Громов, двух прекрасных детей убил.  
В.: Убил.
- 325 Г.и.: Двух моих прекрасных детей». Его дед Вэхэлё  
В.: Вэхэля, его дед,  
Г.и.: на улицу пошел.  
В.: пошел на улицу,  
Г.и.: Свой бубен принес.
- 330 В.: свой бубен принес,  
Г.и.: На железные горизонтальные шесты водрузил.  
В.: на железные горизонтальные шесты водрузил.  
Г.и.: Вэхэли бубен сам запел.  
В.: С железных горизонтальных шестов Вэхэли бубен сам  
запел.

- 335 Г.и.: «Сумасшедший-Вэра,  
В.: Сумасшедший-Вэра,  
Г.и.: ты будешь камлать, будешь камлать!  
В.: ты будешь камлать!»  
Г.и.: Сумасшедший-Вэра взял [бубен].
- 340 В.: Взял Вэхэли бубен.  
Г.и.: Сказал: Вэхэли бубен я взял.  
В.: Вэхэли бубен я взял.  
Г.и.: Земных божеств  
В.: Земных божеств
- 345 Г.и.: всех обошел,  
В.: всех обошел.  
Г.и.: на четыре стороны  
В.: На четыре стороны  
Г.и.: я бью  
В.: я бью.
- 350 Г.и.: Слышию, как два пешехода прошли по разные стороны  
чума.  
В.: Слышию, как два пешехода прошли по разные стороны  
чума.  
Г.и.: Я бросил [бубен] в противоположную от входа сторону,  
В.: Я бросил [бубен] в противоположную от входа сторону.
- 355 Г.и.: это два сына Вэхэлё.  
В.: Это два сына Вэхэля.  
Г.и.: Сказал жене: «Ты говорила: твои дети умерли.  
В.: Ты говорила: твои дети умерли.  
Г.и.: Оказывается, у тебя были люди, которые должны  
прийти.
- 360 В.: Оказывается, у тебя были люди, которые должны  
прийти.  
Г.и.: Я же говорил недавно, что придет [человек], которого я  
жду.  
В.: Должен прийти [человек], которого я жду. Есть чело-  
век, который должен прийти и о котором я помню.  
Г.и.: Он пришел.  
В.: Он пришел.
- 365 Г.и.: Это он». Сумасшедший-Вэра,  
В.: Сумасшедший-Вэра  
Г.и.: семь долгих дней он спит, спит беспробудно  
В.: спит беспробудно на постели дочери Вэхэли,  
Г.и.: на постели дочери Вэхэля.
- 370 В.: спит беспробудно.  
Г.и.: Говорит: На седьмой [день] дед его Вэхэля говорит:  
«Вы должны поехать».  
В.: Сейчас вы должны поехать.  
Г.и.: Я сказал, так сказал:  
В.: Я сказал, так сказал:
- 375 Г.и.: «На грешной земле  
В.: «На грешной земле,



- Г.и.: она не сможет [жить].  
 В.: на моей грешной земле она не сможет.  
 Г.и.: Я буду с ней жить в сновидениях».   
 380 В.: Я буду с ней жить в сновидениях. Она не сможет на грешной земле».
- Г.и.: «Это так», — Вэхэля старик отвечает.  
 В.: «Это так», — Вэхэля старик отвечает.  
 Г.и.: Так он уехал.  
 В.: Уехал.
- 385 Г.и.: Вышел на улицу. Пошел к Женщине-Нгувэци.  
 В.: Пошел к Женщине-Нгувэци.  
 Г.и.: Сказал: «Сорок Вэров  
 В.: Сорок Вэров  
 Г.и.: пока не оживишь,  
 390 В.: пока не оживишь,  
 Г.и.: не оставлю тебя в покое.  
 В.: не оставлю тебя в покое.  
 Г.и.: Мы пойдем с тобой.  
 В.: Мы пойдем с тобой.
- 395 Г.и.: Женщина-Нгувэци, трогай, где находится твоя земля.  
 В.: Где находится твоя земля, трогай.  
 Г.и.: Трогайся вперед». Женщина-Нгувэци в железного жука превратилась,  
 В.: Женщина-Нгувэци в железного жука, жука превратилась.
- Г.и.: железной ящерицей  
 400 В.: Железной ящерицей,  
 Г.и.: по небесным сводам мчусь.  
 В.: Железной ящерицей он мчится. Только укушу — упускаю.
- Г.и.: Говорит: «Мчись вперед».  
 В.: Мчись вперед. Бедненькая, она ведь жуком впереди.  
 405 Г.и.: Говорит: «Мчись вперед. Мы спустились на землю.  
 В.: Мы спустились на землю.  
 Г.и.: По земным вечным мерзлотам  
 В.: По земным вечным мерзлотам  
 Г.и.: железной ящерицей мчусь.  
 410 В.: железной ящерицей мчусь.  
 Г.и.: Женщину-Нгувоци чуть не укусив, упускаю.  
 В.: Женщину-Нгувоци чуть не укусив, упускаю.  
 Г.и.: Сорок Вэра если не оживишь, я тебя съем».  
 В.: Я тебя съем, сорок Вэра если не оживишь.
- 415 Г.и.: Говорит: «По земным вечным мерзлотам железной ящерицей я мчусь».  
 В.: Мчусь. Другая — жук.  
 Г.и.: Другая — жучок.  
 В.: Большой-то, большой жук, наверно.  
 Г.и.: Конечно, большой.
- 420 В.: Все-таки человек.

- Г.и.: Все-таки человек. По земным вечным мерзлотам мчусь.  
 В.: Мчусь.  
 Г.и.: Семь ящериц смерти я призвал на помощь. Говорит:  
 «Всех призвал на помощь». Мы вышли наверх.  
 В.: Мы вышли наверх.  
 425 Г.и.: Прежний облик приняли.  
 В.: Человеческий облик приняли.  
 Г.и.: Женщина-Нгувэти сказала: «Одну половину я оживить  
 не смогу, другую половину оживлю.  
 В.: Одну половину оживлю, другую половину не смогу  
 оживить.  
 Г.и.: Отца твоего не смогу оживить, его жизнь прожита. Из  
 десяти тысяч [олений] одну половину оживлю, другая  
 половина так и умрет.  
 430 В.: Из десяти тысяч [олений] одну половину оживлю, дру-  
 гая половина навсегда умрет.  
 Г.и.: Я не могу [их оживить]». В человеческом облике пошли.  
 В.: В человеческом облике пошли.  
 Г.и.: Сорока Вэров моих  
 В.: Сорока Вэров моих  
 435 Г.и.: другая половина только что стряхивают снег.  
 В.: снег только что стряхивают.  
 Г.и.: Из десяти тысяч [олений] половина только что встают.  
 В.: Сейчас встают, стряхивая снег.  
 Г.и.: Страхнули снег. Мать-старушка оказалась жива. Мать-  
 старушка оказалась жива. Вся его семья жива.  
 440 В.: Вот. Хотя одна половина жива, и то хорошо.  
 Г.и.: Да, это хорошо. Другая половина ушла в вечность. Гово-  
 рит: «Вошли в чум». Сказал: «В чум они не вошли».  
 В.: Да?  
 Г.и.: Говорит: Он велел членам семьи принести жертвы. Они  
 должны пройти по крови жертв.  
 В.: По крови жертв должны войти в чум.  
 445 Г.и.: по крови жертв.  
 В.: Сколько, интересно, они забили?  
 Г.и.: Дважды по семь жертв, в небесную сторону пусть будут  
 белолобые.  
 В.: В небесную сторону пусть будут белолобые.  
 Г.и.: В земную пусть будут охристые.  
 450 В.: В земную пусть будут охристые.  
 Г.и.: Дважды по семь оленей забили. По этой крови они  
 вошли в чум.  
 Дважды по семь жертв.  
 В.: Дважды по семь жертв. По крови дважды семи жертв.  
 Г.и.: Вошли в чум.  
 В.: Вошли в чум.  
 455 Г.и.: Говорит: Семь долгих дней  
 В.: Семь долгих дней  
 Г.и.: Сумасшедший-Вэра

- В.: Сумасшедший-Вэра  
Г.и.: спит беспробудно.
- 460 В.: Начнем (начни) (фраза непонятна. — Е.П.),  
Г.и.: Поспав, он встал.  
В.: поспав, встал.  
Г.и.: Женщина-Нгувэти,  
В.: Женщина-Нгувэти,  
465 Г.и.: поедем.  
В.: поедем.  
Г.и.: Отца ее в чум поедут.  
В.: Да? В чум старика Нгута.  
Г.и.: Сейчас они поедут на оленях.  
470 В.: Да, сейчас, конечно.  
Г.и.: Говорит: Мы поехали.  
В.: Поехали мы.  
Г.и.: Старик Нгувэтя все еще жив. Конечно, жив.  
В.: Еще жив.  
475 Г.и.: Старика Нгута в чум доехали.  
В.: Старика Нгута в чум доехали.  
Г.и.: Старик Нгута говорит: «Жену свою возьмешь».  
В.: Жену свою возьмешь.  
Г.и.: Говорит: «Переночевав».  
480 В.: Переночевав.  
Г.и.: Утром встали.  
В.: Утром встали.  
Г.и.: Нгувэтя-старик сделал аргиш.  
В.: Сделал аргиш.  
485 Г.и.: Сделал аргиш дочери.  
В.: Он ведь сделал аргиш дочери.  
Г.и.: Запряг оленей в аргиш.  
В.: Запряг оленей в аргиш.  
Г.и.: Говорит: «Поезжайте,  
490 В.: Поезжайте.  
Г.и.: поезжайте». Говорит: Они поехали.  
В.: Они поехали.  
Г.и.: Поехали. Дочь Нгувэтя:  
В.: Дочь Нгувэтя.  
495 Г.и.: «Мы доехали до дома».  
В.: Доехали до дома.  
Г.и.: Она распрягла оленей.  
В.: Она распрягла оленей.  
Г.и.: Дочь Нгувэтя поставила отдельный чум.  
500 В.: Отдельный чум поставила. [Отец] дал ей целый чум.  
Г.и.: Живет в своем чуме.  
В.: Живут в своем чуме.  
Г.и.: Говорит: После приезда семь долгих дней  
В.: Семь долгих дней  
505 Г.и.: спит беспробудно.  
В.: Спит беспробудно Сумасшедший-Вэра.

- Г.и.: Сумасшедший-Вэра, на седьмой день заговорил: «Дочь Нгувэтя, разожги огонь».
- В.: На седьмой день сказал: «Разожги огонь,
- Г.и.: Говорит: «От оскверненных стойбищ
- 510 В.: от оскверненных стойбищ,
- Г.и.: мы откочуем».
- В.: от оскверненных стойбищ мы откочуем».
- Г.и.: Не быть же им с покойниками.
- В.: Не быть же им с покойниками.
- 515 Г.и.: Было сорок Вэров, двадцать Вэров осталось.
- В.: Говорит: «Двадцать Вэров осталось».
- Г.и.: Двадцати Вэрам говорит: «Откочуем. Чумы разберите».
- В.: Двадцать Вэра, разберите чумы.
- 520 Г.и.: Говорит: Чумы разобрали.
- В.: Разобрали чумы.
- Г.и.: На другое место откочуем.
- В.: На другое место откочуем.
- Г.и.: Аргиши запрягли.
- В.: Аргиши запрягли.
- 525 Г.и.: На другое место откочуете.
- В.: Откочевали на другое место.
- Г.и.: Он сейчас стал предводителем.
- В.: Сейчас-то, конечно.
- Г.и.: Кому еще быть.
- 530 В.: Кому еще быть, нет у них другого предводителя.
- Г.и.: Отца нет. После того как мы откочевали,
- В.: После того как мы откочевали,
- Г.и.: мы поставили чумы.
- В.: мы поставили чумы. Кажется, мои собачки. Одна из них на улице [тэлтанггода говорит о своих собачках, которые просятся в дом. — Е.П.]
- 535 Г.и.: «После того как мы поставили чумы,
- В.: «После того как мы поставили чумы,
- Г.и.: двадцать Вэров,
- В.: двадцать Вэров,
- Г.и.: вам с нами с женой нельзя жить».
- 540 В.: вам с нами с женой нельзя жить», — сказал.
- Г.и.: Они взяли себе чум с нюками, сшитыми только из оленьих лбов.
- В.: Они взяли себе чум с нюками, сшитыми только из оленьих лбов.
- Поставили чум.
- Г.и.: Поставили чум. В чуме с нюками, сшитыми только из оленьих лбов, они стали божествами.
- В.: Они стали божествами в чуме с нюками, сшитыми только из оленьих лбов.
- 545 Г.и.: Они, видно, стали божествами Вэров.
- В.: Наверно, в какой-то земле они, видно, божества Вэров.

### III.2.3. ПОЭТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ХЫНАБЦА «ХАНСОСЯДА-ВЭРА»

Краткое изложение содержания и семантический анализ этого хынабца были даны в гл. I в разделе 2.9. «Становление шамана». Здесь же будет сделан акцент на поэтических особенностях этого хынабца.

По манере, стилю, технике исполнения хынабц похож как на *сюдбабц* и *ярабц* — эпические песни, *самбдабц* — шаманские песни в канве ритуала камлания, так и на *хэбидя лаханако* (букв. «священное сказание»), *лаханако* — мифы-сказки. Общим для перечисленных жанров является то, что их исполняет «дуэт» — главный исполнитель (термины, называющие главного исполнителя, зависят от исполняемого жанра) и тэлтанггода. Главный исполнитель поет или рассказывает все произведение, а тэлтанггода время от времени вступает и на фоне партии основного исполнителя в прозаической или стихотворной форме ведет кратко сюжетную линию, т.е. реферирует произведение и нередко одновременно комментирует повествование, в чем убедился читатель при чтении произведения. Слушатели-зрители своими репликами вдохновляют сказителей.

При напечатании текста расшифрованного произведения строкой хынабцм' мэта (главного исполнителя) я считала фрагмент от вступления тэлтанггода (вторящего) до следующего его вступления, и всякий раз строку я обрывала там, где вступал тэлтанггода, а там, где фрагмент был длинным, я ограничивалась размером листа. Автору партия хынабцм' мэта представляется как бегущая строка в электронном табло, где постоянно время от времени под бегущей строкой появляется вторая строка. При этом знаменательно, что в этом произведении, как и в других, по наблюдениям автора, главный исполнитель начинает, а вторящий заканчивает. Тэлтанггода в анализируемом произведении вступает 275 раз, т.е. его партия имеет 275 фрагментов (реплик), а партия главного исполнителя 275 «арий». Реплики тэлтанггода превышают «арии» главного исполнителя 10 раз на 10–16 слогов, т.е. 10 раз в течение часа тэлтанггода дает ему отдых, паузы в 1–10 слогов замечены 39 раз, из них однослоговые паузы — 9 раз. Партия хынабцм' мэта условно идет непрерывно, а тэлтанггода включается время от времени на фоне поющих асемантических эвфонических элементов, чем облегчается восприятие им поющей партии основного исполнителя; тэлтанггода всегда отстает на смысловую фразу (смотреть оригинал, а не перевод!). Удалось установить, что «арии» главного исполнителя в написанном тексте состоят в количественном отношении от



3 до 39 слогов регулярно (не замечено 35 и 38 слогов) и один раз строка — в 52 слога и также один раз — в 69 слогов. Реплика тэлтанггода может состоять из 1–20 слогов (не замечено реплики в 25, 26 слогов), регулярно — от 3 до 12 слогов, всего по одному разу встречаются 21, 23, 24, 27 и 34 слога. Наибольшее количество слогов в одной из «арий», встречающееся в партии главного исполнителя, — 69, оно соответствует завязке произведения: отец выражает свое отчаяние болезнью сына, и второй крупный фрагмент в 52 слога соответствует осуществлению предсказания Вэхэли-Вэсако о том, что появится знак, символизирующий приход ожидаемого человека: женщина случайно убивает сына — тут входит Хансосяда-Вэра в жилище Старика-Вэхэли. В репликах партии тэлтанггода наибольшее количество слогов — 27 и 34. Реплика в 34 слога представляет собой точный повтор прозаической фразы главного исполнителя: «Письни нюкти тохорабтэйни — Мышат занесло снегом», констатирующей наступление зимы, и комментария тэлтанггода: «Танггвамдо тарем тангга мададо. Лэморцавэй, нгодяцавэй, хоркысавэй нгаворнидум — Лето так без забот прожили. Птичками, ягодами и куропатками питаются», являющегося воспоминанием о лете. Реплика в 27 слогов «Луца ю'' ёнар'' нябимдо хэвамда илебтенггув, нябидо хэвадо пилибтари ханггу'' — Из десяти тысяч оленей одну половину оживлю, другая половина навсегда умрет» есть повторение второй фразы из «арии» партии главного исполнителя.

Что касается метрики ненецких песен, то, по мнению автора, вопрос остается открытым, хотя на эту тему имеется обстоятельная статья Е.А.Хелимского [1989, с. 223–268], но в ней он не остановился на метрике песен-хынабцев. Ее, по всей видимости, нужно определять по партии тэлтанггода, что соответствует понятию «базисный текст» Хелимского. Выше говорилось, что регулярными количествами слогов в репликах партии тэлтанггода являются 3–12. Считаю, что даже метрику анализируемого произведения можно определить, лишь пронотировав основную партию, где мелодический и ритмический рисунки помогут обозначить границы музыкальных фраз, что может не соответствовать границам словесного текста, принятого автором за строку.

Очень интересным в любом ненецком фольклорном произведении является характер повествования, которое здесь ведется то от третьего лица, то от первого, как в мифах-сказках и эпических песнях.

В этой песне также зафиксирован персонифицированный образ песни: «Сумасшедший-Вэра после того, как его встретил хынабц, десять лет живет. Десять лет он сумасшествует». Творческое слово в ненецком фольклоре выступает как самостоятель-

ная субстанция, которая следит за ходом событий в произведении [Куприянова, 1965, с. 34, 38–40; Пушкарева, 1992а; Ненянг, 1994б, с. 18]. В этом хынабце оно проявляется только вначале, но имплицитно присутствует постоянно.

Самыми важными поэтическими средствами в хынабцах, как и в личных песнях, являются вставные слова, слоги, растяжка звуков, субституция звуков и слогов, употребляемые основным, главным, ведущим исполнителем. Продемонстрируем это на небольшом отрывке из хынабца. Лакмусовой бумажкой для обнаружения перечисленных элементов будет партия тэлтангго-да, в которой они отсутствуют.

- 65      Х.м.      Хээ! (писянзюмби). Ма: «Пин тарпъэ́йяни́э́й-  
           Т.        Пин тарпъяни.  
           Х.м.      э́й ꜥаней. Тет ю́э́й Вэ́ранейэ́й-  
           Т.        Тет ю" Вэрани  
           Х.м.      э́й ꜥаней титю" сярмаха" нёдо тоховы.  
 70      Т.        титю" сярмаха" нёдо тоховы,  
           Х.м.      тоховыэ́й ꜥаней».  
           Т.        Пин тарпыць. Мякато сырꜥа.  
           Х.м.      Мякато сырꜥа. Титю" сярмаха" мя" тоховы". Тет  
                   юдэ́й Вэ́рэ́э́й мя́дэ́й тоховы-  
           Т.        Мяд тоховы.  
 75      Х.м.      э́йэ́й ꜥаней. Луса ю́э́й ё́нарнейэ́́й ꜥаней вано-  
                   мандо́э́й серꜥээ-  
           Т.        Ваномандо сер  
           Х.м.      э́йэ́й нямдридо́э́й ꜥади́э́й.  
           Т.        луца ю" ё́нар" нямдридо ꜥади.  
           Х.м.      Нямдридо ꜥади́э́й ваномандо сер. Ма: Нисянди ня  
                   хэ́риде́йэ́йнихимэ́й-э́й-  
 80      Т.        Хэ́нихим нися́нда ня. Ханя хая́ха?  
           Х.м.      э́й ꜥаней. Ты́нэ́й вархатэ́й ꜥаней —  
           Т.        Ты вархана  
           Х.м.      э́й ꜥаней, ня́вдыэ́й сую́э́й  
           Т.        ня́вды сую.  
 85      Х.м.      э́й ꜥаней сы́ридовэ́й па́рꜥовни́вэ́й, пу́мнандейэ́й  
                   я́льейэ́й.  
           Т.        Сую́ди пу́мнанди я́лай". Пы́ди пу́мнанди ня́вды сую,  
                   сую я́лья́нню".  
           Х.м.      Тэ́ди я́лья́нню". Пы́до ня́харꜥэ́ я сид я́н хэ́ним.  
           Т.        Я сид я́н хая, ху е́д я́днакы.  
           Х.м.      Ма: «Ханзу́сяда́э́й Вэ́рэ́ээ-  
 90      Т.        Ханзо́сяда Вэ́ра  
           Х.м.      э́й ꜥаней, Ти́кы сы́ранда та́ня  
           Т.        ти́кы сы́рандо ти́ я́днимэ́́й.  
           Х.м.      я́днимэ́́й ꜥаней ꜥаней, пи́ся ꜥу́танээ-  
           Т.        Пи́ся ꜥу́та я́ꜥгу.  
 95      Х.м.      э́й ꜥаней». На́рэ́й я́лэ́да ну́воданэ́й пя́йда-

- Т. Нарэй пяйда, нувода пяйда.  
Х.м. ηов. ηортипой пэрηада  
Т. Тадэй, тадэй!  
Х.м. ηаней. Нер никади маниз: «Тев тенкана ты таяб  
ηамидо ηадимта».
- 65 Г.и.: Хээ! (Посмеивается). Сказал: «Мы вышли на улицу.  
В.: Мы вышли на улицу.  
Г.и.: У сорока Вэра  
В.: У сорока Вэра  
Г.и.: до горизонтальных шестов двери занесло снегом,  
70 В.: до горизонтальных шестов двери занесло снегом,  
Г.и.: занесло снегом».  
В.: Вышел на улицу. Смотрит на чумы.  
Г.и.: Смотрит на чумы. До горизонтальных шестов чумы  
занесло.  
У сорока Вэра чумы занесло снегом.  
В.: Чумы занесло снегом.
- 75 Г.и.: У десяти тысяч [олений], как лежали они,  
В.: Как лежали,  
Г.и.: лишь рога виднеются.  
В.: у десяти тысяч [олений] лишь рога виднеются.  
Г.и.: Лишь рога виднеются, где они лежали. Сказал: «Они  
ушли с отцом».
- 80 В.: Они ушли с отцом. Куда пошли?  
Г.и.: От края оленей  
В.: На краю стада  
Г.и.: олененок годовалой важенки  
В.: олененок годовалой важенки.
- 85 Г.и.: снег стряхнул с себя, пошел за ними.  
В.: Олененок пошел за ними. За ними олененок годова-  
лой важенки, олененок пошел.  
Г.и.: Олененок пошел. Они втроем пошли куда глаза глядят.  
В.: Куда глаза глядят пошли. Неизвестно, куда они идут.  
Г.и.: Сказал: «Сумасшедший-Вэра,  
90 В.: Сумасшедший-Вэра  
Г.и.: всю эту зиму  
В.: всю эту зиму шагают.  
Г.и.: шагают, мышинога следа [даже нет]».  
В.: Мышиного следа даже нет.
- 95 Г.и.: Весенние дни наступили.  
В.: Весенние дни наступили.  
Г.и.: Без еды идут.  
В.: Да, да!  
Г.и.: Раньше брат сказал: «К этому сроку, если есть оле-  
ни, то у них должно появиться молоко».

На основе сравнительного анализа партий обоих исполните-  
лей выявим вышеперечисленные явления:

тарпънгэйянингэйзэй нганей

тарпъяни

В первой верхней строчке в первом слове ищем слово нижней строчки:

1	2	3	4	5				
тарпъ	—	нгэй	—	яни	—	нгэй	—	зэй,

слово нижней строчки равно 1-му и 3-му элементу первого слова верхней строчки. Таким образом, в первом слове верхней строчки 2-й и 4-й элементы представляют собой асемантический слог -*нгэй*-, который может быть как медиальным, так и финальным. Полагаю, что читателю не составит труда в дальнейшем фиксировать этот элемент в тексте. Элемент 5-й — асемантический эвфонический слог -*эй*.

Второе слово в первой строчке — *нганей*.

*Нганей* ненецких песен, с моей точки зрения, восходит к *нгани* — наречию со значением 'опять, снова' или союзному слову 'а', но в фольклорных произведениях оно воспринимается как асемантическое слово, употребляющееся для выравнивания метра песни. Более точно о его функциях можно будет говорить, когда песни-хынабцы будут пронотированы, т.е. словесная — поэтическая — и музыкальная фразы будут совмещены. Можно с уверенностью утверждать, что это слово является главной стилистической единицей песен-хынабцев.

1	2	3	4	5	6	7	8	9
Тет	юнгэй	Вэраней	нгэйзэй	нганей				
1	2	3	4	5	6			
Тет	ю"	Вэрани						

Производим то же действие, что и раньше. Ищем вторую строчку в верхней строчке. Вторая строчка соответствует элементам 1–6 первой строчки. Элементы 7–9 являются знакомыми явлениями. Обращают на себя внимание 6-е элементы обеих строчек, здесь произошла субституция звука *и* слогом -*ей*.

Луса	юнгэй	ёнарней	нгэй	нганей
ваномандонгэй	сернгээй	нгэй...		
Ваномандо	сер	луца	ю"	ёнар"
нямдридо	нгади.			
1	2	3		
сернгээй	нгэй			
1				
сер				

В последних двух строчках ищем идентичные элементы, находим *сер*, в верхней строчке 2-й и 3-й элементы интересуют нас, 3-й элемент нам уже известен, 2-й элемент — модифици-

рованный 3-й элемент, звук *э* слога *нгэй* подвергся растяжению. Думаю, что читатель далее самостоятельно сможет отыскать элементы, о которых мы говорили.

Песни-хынабцы очень богаты эпитетами, сравнениями, образительными глаголами, которые наличествуют в партиях обоих исполнителей. В «Хансосяда-Вэра» употребляются такие эпитеты: *нгарка* 'большой' — *нгарка мя* 'большой чум'; *еся* 'железный' — *сиив тота еся пилё* 'семикрылый железный овод'; *выдукэй* 'могущественный' — *выдукэй хора* 'могущественный самец' и т.д. Ножны героя подобны солнечным лучам.

При расшифровке фольклорного произведения с магнитофонной ленты и подготовке текстов к публикации возникает много вопросов, связанных с собственно текстологической работой, ибо еще великий М.А.Кастрен говорил о многовариантности произношения как артикуляционной базы ненецкого языка [Попова, 1976]. В нашем случае главный исполнитель В.Н.Салиндер является носителем надымского говора тундрового диалекта ненецкого языка, а тэлтангтода М.М.Лапсуй — носитель ямальского говора, легшего наряду с большеземельским говором в основу литературного ненецкого языка. В хынабце «Хансосяда-Вэра» четче всего многовариантность произношения проявляется в именах персонажей: Хансосяда-Вэра, Ханзоссяда-Вэра, Ханзуссяда-Вэра; Не-Нгувоти, Не-Нгувоци, Не-Нгувэци, Не-Нгувэти; Вэхаля-Ири, Вэхэля-Вэсако, Вэхэлё-Ири; Нгутья-Вэсако, Нгувэтя-Вэсако, Нгувэтёв-Вэсаков. Возникает вопрос — идти ли по пути унификации языка исполнителя или же оставлять его речь в девственной неприкосновенности? Еще большие трудности возникают в связи с так называемым гортанным смычным звуком, который при стечении разных звуков ведет себя неодинаково [Янхунен, 1986]. При удвоении, утроении и четырехкратном растяжении звуков или субституции слогов он, как правило, исчезает. Следовать ли унифицированным грамматическим нормам при подготовке к публикации фольклорных произведений или же исходить из внутренних закономерностей произнесенного/пропетого хынабца? При решении этих проблем возникает вопрос о сходстве и различии текста учебного и научного изданий, самый дискуссионный в ненцеведении. В ближайшие годы необходимо выработать требования, предъявляемые к учебному и научному изданию, в области синтаксиса, морфологии, фонетики с подробным описанием наиболее частотных трудных случаев.



### III.3. «ВАВЛЯ-ТЭТА» («ВАВЛЯ-БОГАЧ») — ОБРАЗЕЦ ХЫНАБЦА, ИСПОЛНЕННОГО ОДНИМ СКАЗИТЕЛЕМ

Этот хынабц был записан в сентябре 1946 г. на о-ве Колгуев в становище Бугрино. Рассказал его Ардеев Николай Иванович — постоянный житель острова, в 1946 г. ему было семьдесят девять лет, он владел русским языком. За время своей жизни работал пастухом, занимался оленеводством, промыслом морского и пушного зверя.

Николай Иванович Ардеев, по свидетельству А.М.Щербаковой, знал большое количество песен, сказок, загадок и многое другое. Родители его были ненцами, родной язык родителей — ненецкий, они также знали много фольклорных произведений, были постоянными жителями о-ва Колгуев. Жена Н.И.Ардеева, приезжая из Малоземельской тундры, т.е. с материка, переселилась на остров.

Об этом хынабце говорилось выше, см. I.2.8, II.5.16), II.5.2a). Он был записан от руки, в нем отсутствует партия тэлтанггода, ибо в то время не придавали особого значения второму исполнителю, как в настоящее время из поля зрения собирателей-любителей и исследователей выпадают зрители, являющиеся не просто пассивными слушателями и зрителями, но активными участниками фольклорного действия [Синицын, 1960; Симченко, 1976]. Примечания в ненецком тексте и переводе принадлежат А.М.Щербаковой. Язык хынабца отражает особенности колгуевского говора тундрового диалекта ненецкого языка [Бармич, 1969; 1972; 1975а,б; 1980а; Ненецко-русский, 1965].

#### III.3.1. «ВАВЛЯ-ТЭТА» (хынц)

- 1           Хынута сэр' я терко<sup>1</sup>  
          Маня' илева'. Маня' няр'ηэ:  
          Сэр' я тэта — нисяв вэско, невяв пухуця.  
          Ся'ны' эбта ηо' мань тарем мам':  
5           «Невя', панэдув! Невя', пивадув!»  
          Невяв тарем ма:  
          «Евазадаков, хуня хантан?»  
          Мань тарем мам:

---

<sup>1</sup> Сэр' я терко — житель белой земли — белоземелец.

- 10 «Юдабцо'нан, Вавля тэта маня'  
Явняна', сэр' явнана' товы.  
Вавля тэта мят  
Мань хантам'».
- Сэр' я тэта -
- Нисяв вэско пыда тарем ма:
- 15 «Вавля тэта мят амгэм хотан?  
Мабто мазыты': «Вавля тэта,  
Вавля ханпэй?<sup>2</sup>  
Вавля мяк'на ханта' хыври'  
Пуйдо удудо' харипю' нисьтыдо'?»
- 20 Мань тарем мам':  
«Вавля тэта җо',  
Хари' ху ниб'җа,  
Хуня харвагуда?  
Об незбэй', — невя', — пивадув,  
25 Невя<sup>3</sup>, панэдув».
- Невяв пухуця,  
Хавута панась<sup>4</sup>,  
Пивы тавы, мальцям тавы.  
Еб'ив', пин тарпыв'.
- 30 Тарп'мадан, тын танам',  
Тет сэркав — тын ня'мам'.  
Тет сэрков — тын подярҗам'.  
Подяру'мадан, эдләив'.  
Сяд' мибан, неран няна
- 35 Мюд'<sup>5</sup> адимя'.  
Та тэвыв',  
Вавля тэта мюд' эвы'.  
Нерденитадо' Вавля тэта.  
Вавля тэта тэмда нулта,  
40 җод мань җо' тэв нулам'.  
Вавля тэта хэван хаям'.  
Вавля тэта тарем ма:  
«Сэр' я терко, хуня миҗан?»  
Мань тарем мам':
- 45 Хар'н сернян элёрҗам'<sup>6</sup>  
Вавля тэта пыда тарем ма:  
«Сэр' я терко, сэр' явнат сидна' вадла'.  
Тэти' мяду'мана сидна' вадла'.  
Тэти хоб'на', тэти хадаб'на'.

<sup>2</sup> Ханпэй — человек, который убивает невинных людей, гостей.

<sup>3</sup> Невя — мать.

<sup>4</sup> Хавута панась — уши набились, наполнились словами сына, так как все время говорит: «Дай пимы, дай малицу».

<sup>5</sup> Мюд' — множество упряжек, едущих со всем чумом, т.е. кочующие с места на место.

<sup>6</sup> Сам по себе езжу.

- 50            пелям пэртан\*.  
               Мань тарем мам':  
               «Ниебцум ту',  
               Иб' тонимазь, Саляна' ервута нибцю  
               Сава ца'».
- 55            Вавля тэта пыда тарем ма:  
               «Об незбэй', Сэр' явнат  
               Сидна' вадла'. Саля ерв'е<sup>7</sup>, сидна'  
               хуняд хогу'».
- 60            Мань тарем мам:  
               «Мабто мазьты', луца цуда яб,  
               Сидна' тэврибцу\*.  
               Вавля тэта тарем ма:  
               «Эсы цацьки', хунада' хаяда?  
               Сэр' я терко амгэмда сяцада'?»
- 65            Тарця вада'на, Вавля цацьки'  
               Сю'в ня'ма, сю'в юталца'.  
               Вавля цацьки', харудо хан'а  
               Сёзякон' мюня, япась хан'а.
- 70            Вавля тэта пыда тарем ма:  
               «Эсы<sup>8</sup> цацьки', мэсьда цзя\*.  
               Тарця выда'на сюе'в эдара'.  
               Вавля тэте'е пыда тарем ма:  
               Сэр' я терко, сэр' явнат, тэти'  
               мяду'мана, сидна' вадла'.
- 75            Тэти хоб'на, тэти хадаба'на  
               пелям пэртан\*.  
               Мань тарем мам:  
               «Ниебцум ту'».
- 80            Вавля тэте' пыда тарем ма:  
               «Амгэм цатеда'? Пявдара' ти\*.  
               Тарця вади' пуд'  
               Вавля цацьки' сю'ев ня'ма'.  
               Вавля цацьки' сю'ев юталца'.  
               Вавля цацьки' сёзякон' мюня харудо  
               япась хан'а'.
- 85            Вавля тэте пыда тарем ма:  
               «Эсы цацьки', мэсьда цзя!  
               Сэр' я терком цани эдрара'!»
- 90            Тарця вади' пуд, Вавля цацьки'  
               сю'ев эдара'.  
               Вавля тэта тарем ма:

<sup>7</sup> «Саля ерв» — [если] перевести на русский язык точно так же, как написано по-ненецки, то получим непонятный перевод. Саля ерв — хозяин полуострова — надо переводить, т.е. понимать так: Саля ерв — хозяин Салехарда.

<sup>8</sup> Эсы — это есть два или несколько чумов, стоящих на одном месте, или же несколько домов, т.е. деревня. В данном случае несколько чумов называются Эсы.

- «Сэр' я терко, сэр' явнат,  
Тэти' мяду'мана, сидна' вадла'.  
Тэти хоб'на', тэти хадаб'на'  
95 пелям' пэртан».  
Мань тарем мам':  
«Ниебцум ту'!  
Иб' тонимазь, Саля ерв'е  
нибцю сава ца'.  
100 Тарця вади' пуд, Вавля тэте'е  
пыда тарем ма:  
«Эсы цацьки', амгэм цатеда,  
Сэр' я терком хадась тара».  
Тарця вада'на Вавля цацьки'  
105 Сю'ев ня'ма', сю'ев юталца'.  
Нись пон мэ', Вавля тэта  
пыда тарем ма:  
«Эсы цацьки', мэсьда цэя'!  
Сэр' я терком цани эдрара'!»  
110 Вавля цацьки' сю'в эдара'  
Вавля тете'е пыда тарем ма:  
«Сэр' я терко, сэр' явнат  
Сидна' вадла'. Тэти хоб'на', тэти  
хадаб'на' пелям пэртан».  
115 Тарця вада'на ив ядалы'.  
Инян мам:  
«Тикы цынан хавдархам', хэгуданакэм'».  
Мань тарем мам:  
«Тоба'н тохам'».  
120 Мань тамна мам':  
«Мань хантам', ани пыра'а  
Харта'о тобцуда' эдлёва мюмня».  
Мань эдлэив', нув пэвсюмзь мяка'н  
тэвыв'. Тын эдам'  
125 Мякан тюм'  
Ва'вкон ни' сидя-тюсипёю' амдыв'.  
Невяв, нисяв пырь тарем маца':  
«Евзадакой', авуд хадкэ'?»  
Мань тарем мам':  
130 «Сэр' явнана' Вавля тэте товы.  
Эсына' вэт' Вавля мюсе».  
Мань хонэив'. Си'в яле хоным'.  
Си'в яле цэсузь вэн' төреид'.  
Вэну' төревась пин сырцам',  
135 Вавля тэта маля товы.  
Вавля тэте'е мяду' нерня'  
мята мяра.  
Пи сегава', сегванна' хара  
вани тая'.
- 140 Тебтад няна, Вавля тэте, хув

- мерува пыда маманода:  
 «Сэр' я терко, мядуда' хавая'!»  
 Пыда тамна ма:  
 «Сидна' вадла' тэти' мяду'мана,  
 145 хуна теньван. Тэти хадаб'на  
 пелям пэртан».  
 Тикэвана мань тарем мам':  
 «Невяв пухуця, мя'л хавая.  
 Ниб' хань'о Вавля тэте'е нибцю  
 150 сава ца'».  
 Мядуна' хавы', тына' танавы',  
 Хабту ёркулцава', мюдуна' тэ'лава',  
 подяр'ина'.  
 Подяру'мадна' мань удуда'есь ха'малябтав.  
 155 Вавля тэтам сэр' явнан,  
 Тэти' мяду'мана вадлав.  
 Хуна тэти хоб'на,  
 Тэти хадабина'.  
 Тэтам хадаб'на, пелям пэрцам'.  
 160 Сыра ябан тэти' мяду'мана  
 Маня' мюсярцава'.  
 Ся'ны' эбто цо' Вавля тэте'е  
 пыда тарем ма:  
 «Сэр' я терко,  
 165 Мэсьда цэя, тедав мэ'мана'  
 мэсь', ямана' мэсь'».  
 Тикэвана Вавля тэте  
 Харта яда ед' тидхаледа.  
 Маня мюсева'.  
 170 Тасхо ирий ябан маня' мюсева'.  
 Ирий ваярась Вавля тэте  
 Тэмда нулвы.  
 Пыда тарем ма:  
 «Сэр' я терко, эсусь пябцува'».  
 175 Мань тарем мам':  
 «Пыр мабат, амгэда взва'».  
 Тикари яна эсусь пява',  
 Мядуна' мярава',  
 Си'вко яле маня' илева',  
 180 Илеванна' хара вани тая'.  
 Си'ив яле цэсугана тарця'  
 Юн' то': «Саля ерв луца  
 сидадь хаца, Вавля тэта ня',  
 Мядума табциня».  
 185 Вавля тэте'е пыда тарем ма:  
 «Хэгуданакэнь'. Ниб' хань'о' нибцю  
 сава ца'».  
 Мань тарем мам':  
 «Хэба'нь кэхань'! Пыр мабат».



- 190 Пи сегдава'. Тебтад няна Вавля  
тэте пыда тарем ма:  
«Эсы пацьки', тына' танада!»  
Мань янь пода хубта».
- 195 Эсы пацьки' ты танавы',  
Хабту ёркулпава', тет  
сэркой тынь ня'мань',  
подярѣинь', апоѣ ханхана эдлэинь'.  
Тасхо ирий мань эдлынь'.  
Ирий ваярась, Салянь Харад
- 200 сэван падимя.  
Сэв падьвы амгэувудэ'на эвы,  
эвна, мань тэвынь'.  
Пя вад мюмня мань эдлынь',  
Салянь харад сидяро' ылува
- 205 нямдырэдай'. Салянь ервута  
ярме'о нивы, пин тарпы',  
хэвхань то.  
Саля ерв'е удам лису'ла,  
Савари санарпа.
- 210 Од мань ро' Луцам хэтдоць  
Уди лису'лань', савари' санарпа'.  
Саля ерв луца пыда тарем ма:  
«Вавля тэта, Сэр' я терко, пумнан ядадь».
- 215 Саля Хардан маня' тюва'.  
Нерна' няна' ною лехдаби',  
пуний хэвува ани ма'лабидо'.  
Салянь ервута емьдя итя маля  
лохомы, и' сяркада столкода ниня  
маля амдювы.
- 220 Салянь ервута епьдя итя  
Хурутялай', и' сяркамда тую'тялай'  
Сидя си'в яле мань мядуцань'  
Сидя си'в яля ваярась, ив юхувы,  
Ив адимя, Салянь ервута маля
- 225 хэвы, сидань хаевы.  
Сидяр сивня мань сырпам',  
Сидань маля талвы'.  
Тарпутась пяй', тарпѣитя ягу,  
еся самак' тя сидань пакалмы'.
- 230 Мань ани пырдари хаям',  
труба хэван'.  
Манько'ен пыдан нимня об халцамѣив',  
еся сискошь соявэм'.  
Еся сискошь труба сивня
- 235 Мань ядам'.  
Вавля тэте'е Саля хардана  
Яррида хаи, тёррида хаи  
Мань труба мал ни' танэив', . . .

- 240 Мань сырçam': Саянь ервута  
 Сая-тер луди ма'лавы,  
 Няр' евар харад сид'мана  
 Малбой нулмыд', ху хэй ягу.  
 Харад махалэн мань танэив',  
 Эвакон нимня ани халцамъив',  
 245 Хыври миркан ани соявэм'.  
 Харад маха лэд нуни' эв' нимня  
 Мань санэив'.  
 Нуни' маси' ня' ю' тивян  
 Мань ха'мыв, няю' санэив,  
 250 Явзяд ни' мань ха'мыв', нярамденан  
 Хаби Яв — сэрт ха'мыв', варилибтев.  
 Тикэвана пилибт' хаям'.  
 (Маланьи')

### III.3.2. «ВАВЛЯ-БОГАЧ» (песня)

- 1 Поющий — Белоземелец.  
 Мы живем. Мы трое:  
 Белоземелец богатый — отец мой старик, мать моя старуха.  
 Однажды я так сказал:  
 5 «Мать, одежду дай. Мать, пимы дай».  
 Мать так сказала:  
 «Дитятко мое, куда поедешь?»  
 Я так сказал:  
 «Во сне видел, что Вавля многооленный на нашей  
 10 земле, на Белой земле появился.  
 Вавли многооленщика к чуму  
 Я поеду».  
 Белоземелец многооленный,  
 отец мой старик, так сказал:  
 15 «Вавли-многооленщика к чуму зачем поедешь?  
 Говорят, что Вавля-многооленщик,  
 Вавля злой.  
 [В] Вавлин чум уезжающие люди  
 по своему следу назад не возвращаются».  
 20 Я так говорю:  
 «Вавля-многооленщик, может быть,  
 если самому его не трогать,  
 что сделает?  
 Поскорей, не притворяясь, мать, дай пимы,  
 25 Мать, дай малицу».  
 Мать старуха,  
 Устав от просьб,

- пимы дала, малицу дала.  
Я оделся и на улицу вышел.
- 30 Выйдя на улицу, я оленей своих пригнал,  
четырех своих белых оленей — оленей поймал.  
Четырех своих белых оленей — оленей запряг.  
После того как запряг оленей, я поехал.  
Сколько-то ехал, впереди меня
- 35 Аргиши<sup>9</sup> показались.  
К ним подъехал.  
Вавли-многооленщика аргиши оказались.  
Впереди проводником Вавля-многооленщик.  
Вавля-многооленщик оленей остановил.
- 40 Я тоже оленей остановил,  
К Вавле-многооленщику подошел.  
Вавля-многооленщик так говорит:  
«Белоземелец, куда едешь?»  
Я так сказал:
- 45 «По своим делам езжу».  
Вавля-многооленщик так сказал:  
«Белоземелец, по своей Белой земле нас веди,  
По чумам богатых нас веди.  
Если богатых найдем, если богатых уьем,
- 50 то ты половину будешь получать».  
Я так сказал:  
«С вами не поеду.  
Если с вами поеду, то Хозяин-Салехарда, пожалуй,  
добра не пожелает».
- 55 Вавля-многооленщик так сказал:  
«Не притворяясь, по своей Белой земле  
нас веди. Хозяин-Салехарда нас  
где найдет?»  
Я так сказал:
- 60 «Говорят, что у луцы рука длинная,  
нас поймает».  
Вавля-многооленщик так сказал:  
«Ребята, куда ушли?  
Белоземельца чего жалеете?»
- 65 После таких слов Вавлины ребята  
меня схватили, меня поколотили,  
Вавлиных ребят ножи  
в живот мой холодные вонзаются.  
Вавля-многооленщик так говорит:
- 70 «Ребята, прекратите».  
После таких слов меня отпустили.  
Вавля-многооленщик так говорит:  
«Белоземелец, по своей Белой земле,  
по чумам богатых нас веди.

---

<sup>9</sup> Аргиши — несколько упряжек, едущих с чумом.

75 Если богатых найдем, если богатых уьем,  
 половину будешь получать».  
 Я так говорю:  
 «С вами не поеду».  
 Вавля богатый, он так говорит:  
 80 «Чего ждете? Вот вам кого надо убить».  
 После таких слов  
 Вавлины ребята меня схватили,  
 Вавлины работники меня поколотили,  
 Вавлиных ребят ножи  
 85 в живот мой холодные вонзаются.  
 Вавля богатый так говорит:  
 «Стойбища ребята, перестаньте!  
 Белоземельца опять отпустите».  
 После таких слов, Вавлины работники  
 90 меня отпустили.  
 Вавля богатый так говорит:  
 «Белоземелец, по своей Белой земле,  
 по чумам богатых нас веди.  
 Богатых найдем, уьем их,  
 95 ты будешь получать половину».  
 Я так говорю:  
 «С вами не поеду.  
 Если поеду с вами, то Хозяин-Салехарда  
 добра не пожелает».  
 100 После таких моих слов Вавля богатый  
 так говорит:  
 «Стойбища ребята, чего ждете?  
 Белоземельца убить надо».  
 После таких слов Вавлины работники  
 105 меня схватили, меня поколотили.  
 Через некоторое время Вавля богатый  
 так говорит:  
 «Ребята, перестаньте.  
 Белоземельца опять отпустите».  
 110 Вавлины работники меня отпустили.  
 Вавля богатый так говорит:  
 «Белоземелец, по своей Белой земле  
 нас веди. Богатых оленщиков если найдем, богатых если  
 уьем, то ты половину будешь получать».  
 115 После таких слов я задумался.  
 Я думаю:  
 «При таких обстоятельствах я умру, придется с ними  
 ехать».  
 Я так говорю:  
 «Поеду с вами».  
 120 Я еще говорю:  
 «Я поеду, а вы  
 сами приедете по следу моей нарты».

- Я поехал, к вечеру к своему чуму  
приехал. Оленей своих распряг.  
125 В свой чум зашел.  
На постель, опустив рукава, сел.  
Мать, отец, они так говорят:  
«Дитятко наш, что с тобой случилось?»  
Я так говорю:  
130 «На нашу Белую землю Вавля богатый явился.  
К нашему стойбищу Вавля едет с чумом».  
Я лег спать. Семь дней спал.  
По истечении семи дней собаки залаяли.  
Когда залаяли собаки, я на улицу посмотрел —  
135 Вавля богач уже приехал.  
Вавля-многооленщик чумов наших впереди  
чум свой поставил.  
Ночь ночевали, при ночевке ничего  
странного не случилось.  
140 На утро Вавля богатый, рано  
утром он говорит:  
«Белоземелец, свои чумы разберите».  
Он еще говорит:  
«Нас веди по чумам богатых,  
145 которых знаешь. Если убьем богатых,  
то половину будешь получать».  
Тогда я так говорю:  
«Мать-старуха, свой чум разбери.  
Если не ехать с ним, то Вавля богатый ничего  
150 хорошего не сделает».  
Свои чумы разложили, оленей пригнали,  
быков окружили, оленей привязали ко всем саням  
и запрягли.  
После того как запрягли оленей, я проводником отпра-  
вился.  
155 Вавлю богатого по своей Белой земле  
по чумам богатых я повел.  
Где многооленщиков находим,  
тут их убиваем.  
Если многооленщиков убиваем, я половину получаю<sup>10</sup>.  
160 Всю зиму по чумам многооленщиков  
мы ездим.  
Однажды Вавля-многооленщик  
так говорит:  
«Белоземелец,  
165 Пожалуй, теперь-то нам хватит  
и на одежду и хватит на еду».  
Затем Вавля богатый  
В свою землю направился.

<sup>10</sup> Получаю половину богатства, а Вавля — на всех [участников] половину.



- Мы едем.  
170 Целый месяц мы едем.  
Через месяц Вавля богатый  
олений остановил.  
Он так говорит:  
«Белоземелец, чумы поставим».  
175 Я так говорю:  
«Если ты говоришь, что плохого в этом?  
На том же месте чумы стали ставить,  
Свои чумы поставили.  
Семь дней мы живем,  
180 в жизни нашей ничего особенного не случилось.  
По истечении семи дней такие слухи  
пришли: «Хозяин-Салехарда — Русский,  
вас зовет вместе с Вавлей  
в гости».  
185 Вавля-многооленщик, он так говорит:  
«Уж поедем. Если не поедем, то  
добра не пожелает он».  
Я так сказал:  
«Поедем, если ты говоришь».  
190 Ночь ночевали. Утром Вавля  
богатый так сказал:  
«Ребята, оленей пригоните.  
У нас дорога длинная».  
Ребята оленей пригнали,  
195 быков мы окружили, четырех  
Своих белых оленей поймали,  
запрягли и на одних нартах поехали.  
Целый месяц мы едем.  
Через месяц езды Салехард  
200 завиднелся.  
Видимый на глазах Салехард далеко не  
будет находиться, и мы доехали.  
По внутренней стороне деревянной изгороди мы едем,  
Под окнами Салехарда  
205 Мы проехали. Хозяин-Салехарда  
уже знал, на улицу вышел,  
к нам подошел.  
Хозяин-Салехарда руку подает,  
и шапку скидывает.  
210 И мы тоже, русскому подражая,  
руки подаем и шапки скидываем.  
Русский Хозяин-Салехарда так говорит:  
«Вавля-многооленщик и Белоземелец, за мной идите».  
В Салехард мы вошли,  
215 перед нами стелют ковер,  
сзади нас его убирают.  
У Хозяина-Салехарда горячая вода уже

вскипела, а вино на столе  
 уже стоит.  
 220 У Хозяина-Салехарда кипяток  
 попиваем и вино выпиваем.  
 Дважды семь дней мы гостим.  
 Через дважды семь дней я опьянел.  
 Когда пришел в сознание, Хозяин-Салехарда уже  
 225 ушел, нас вдвоем оставил.  
 В окно я посмотрел,  
 нас уже окружили.  
 Начали выходить, выйти невозможно,  
 за железные двери нас заперли.  
 230 Я опять назад пошел,  
 к трубе.  
 Я через голову раз перевернулся,  
 и родился я железным жуком.  
 В виде железного жука по отверстию трубы  
 235 я иду.  
 Вавля-многооленщик в Салехарде  
 остался, плача и крича.  
 Я поднялся на трубу,  
 и я смотрю: Хозяин-Салехарда  
 240 всех жителей города собрал,  
 в три ряда вокруг Салехарда  
 все уже встали, никуда уйти нельзя.  
 На крышу дома я поднялся,  
 через голову опять перевернулся,  
 245 человеком опять родился,  
 с крыши дома через головы стоящих  
 я спрыгнул.  
 За спины стоящих за десять саженей  
 Я опустился, второй раз спрыгнул –  
 250 на берег моря я опустился, на третий раз  
 на лед Батрачьего моря опустился и убежал.  
 Тогда-то совсем сбежал.

(Конец)

### III.3.3. ПОЭТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ХЫНАБЦА «ВАВЛЯ-ТЭТА»

В этом хынце замечательно то, что реальные исторические события стали сюжетом песни. Хынабц начинается со сна героя, в котором он увидел приближение Вавли к земле; произведение также заканчивается по канонам анализируемого жанра: герою удастся в образе железного жука выйти из заточения. В произведе-

нии присутствует мотив нарушения запрета, столь характерный для волшебных, или, как писал В.Я.Пропп, мифических сказок [Пропп, 1929]: отец с матерью не советуют сыну уходить к Вавле, но сын тем не менее идет искать его, перед походом герой предается магическому сну, дающему силы. В народе были известны как участники, сторонники, сочувствующие движению Вавли, так и противники этого движения, но хынц не называет конкретных имен участников, как не называет фамилию и самого Вавли — Ненянгг — и фамилию героя, тем самым обобщая события.

Сказитель перед началом исполнения произведения сообщает, что повествователем в произведении будет Сэр'-Я-Терко (Белоземелец), тем самым давая понять слушателям, что события будут показаны через призму его видения. Повествование от первого лица всегда придает чрезвычайную достоверность описываемым действиям и явлениям. Герой, будучи повествователем, дает характеристики персонажам: *Сэр'-Я-Тэта нисяв вэско* 'Богач-Белоземелец — мой отец-старик'; *невяв пухуця* 'моя мать-старушка'; *Вавля-Тэта* 'Богач-Вавля'; *эсы нгацьки* 'работники стойбища'; *Саля ерв'е* 'Могучий Хозяин-Салехарда'.

В песне используются эпитеты, выраженные прилагательными и причастиями: *тасхо* 'целый', *сэр'*, 'белый', *еся* 'железный', *епдя* 'горячий', *тэта* 'богатый, многооленный'. Наряду с эпитетами, выраженными самостоятельными словами, в песнях-хынабцах употребляются и эпитеты, выраженные разнообразными суффиксами: *-ко-* — суффикс со значением уменьшительности и ласкательности, *-е-* — суффикс со значением сожалительности, уничижительности; в основах имен *-е-* — суффикс, чередующийся с суффиксом *-а-*.

*Манько'ен* 'я несчастненький' состоит из *мань-* — личного местоимения 1-го лица единственного числа, *-ко-* — уменьшительно-ласкательного суффикса, *-е-* — уменьшительно-уничижительного суффикса и *-н-* — личного суффикса 1-го лица единственного числа.

*Тэте* образовано от *тэта* — причастия неопределенного времени от глагола 2 гр. II класса *тэць* 'иметь оленей' с помощью чередования звука *а* со звуком *э* и звука *т* со звуком *т'* (*т* мягким). *Тэте* 'человек более богатый и влиятельный', чем *тэта*. Для анализируемой песни характерно наличие в ней образных словосочетаний, таких, как: *сидя тюсипёю амдыв* 'я сел, вынув руки из двух рукавов', *удам лису'ла* 'протягивает руки' и т.п.

У ненцев существует обычай или привычка при печальных событиях, тяжелом душевном состоянии, при плохом настроении втягивать руки из рукавов своих малиц и ягушек внутрь и складывать их на коленях, животе или груди, что и делает наш герой.

В песне герой делает трудный выбор для себя: идти с Вавлей или не идти. Будучи сыном богатых оленеводов, герою трудно дать согласие быть проводником по богатым стойбищам своих земляков. Для показа внутренней борьбы героя использована ретардация, выражающаяся в четырехкратном повторении требования вступить в отряд Вавли. В свою очередь каждый из этих эпизодов включает несколько действий:

- I раз — предложил Вавля —  
                    отказался герой —  
                    предложил Вавля —  
                    отказался герой —  
                    распорядился Вавля избить героя —  
                    избили,  
                    распорядился Вавля  
                    отпустить героя —  
                    отпустили
- II раз — предложил Вавля —  
                    отказался герой —  
                    распорядился Вавля избить героя —  
                    избили —  
                    распорядился Вавля отпустить героя —  
                    отпустили
- III раз — предложил Вавля —  
                    отказался герой —  
                    Вавля распорядился избить героя —  
                    избили —  
                    распорядился Вавля отпустить героя —  
                    отпустили
- IV раз — предложил Вавля —  
                    подумал  
                    согласился  
                    распорядился  
                    уехал
- 
- герой

Такая многократность действия вводит слушателей в мир сложных социальных отношений XIX в.

Николай Иванович Ардеев рассказал хынц на родном колгуевском говоре тундрового диалекта ненецкого языка. Отметим некоторые особенности этого говора в сравнении с литературным ненецким языком.

1. Отсутствие (хотя и нерегулярное) начального *нг* в словах: *эдлэйв* — лит. *нгэдалэйв* 'я поехал'; *об* — лит. *нгоб* 'быстро'; *удуда'есь* — лит. *нгудонданангэсь* 'быть проводником'.

2. Стяжение слов: *вэско* — лит. *вэсако* 'старик'; *няр'нгэ* — лит. *няхарнгэ* 'втроем'; *элёнгам* — лит. *нгэдалёрнгам* 'еду на оленях'; *пыра* — лит. *пыдара* 'вы (многие)'.

3. Расположение отрицательного глагола после смыслового в составных глагольных сказуемых: *харилю' нисьтыдо'* — лит. *нисьтыдо' харилю'* здесь: 'по своему следу назад не возвращаются'.

Таким образом, «Вавля-Богач», исполненный одним сказителем, позволяет сказать нам, как ведет себя произведение, где отсутствует партия тэлтанггода. Имея для сравнения песню «Сумасшедший-Вэра», сразу можно представить себе истинный объем второго произведения — 500 строк, поскольку на каждую строку партии основного исполнителя приходится как минимум одна строка второго исполнителя. «Вавля-Богач» позволит в будущем вести изыскания в области территориального распространения сюжета, его интерпретации в разных локальных группах ненецкого народа, взаимосвязи сюжета и его поэтической реализации.

Публикация же хынабца, исполненного двумя сказителями, открывает новую страницу в изучении поэтики ненецкого фольклора. Это позволит исследовать соотношение партий обоих исполнителей, природу роли тэлтанггода, взаимодействие различных говоров в процессе исполнительства, восприятие слушателями «танцующего» в языковом отношении произведения. Ученым предстоит пристальнее рассмотреть роль персонифицированного образа слова, роли рассказчика и рассказчиков в канве произведения, которые заметно влияют на семантику образов и характер самого повествования, выражающийся внешне в переходе повествования от третьего лица к первому и наоборот. При решении этих вопросов немедленно возникают пунктуационные проблемы: где идут слова рассказчика (автора), а где — прямая речь. Тут же возникает трудность: каким образом оформлять роли сказителей и роли персонажей, как в драматическом произведении или как в эпическом.

Изоощренная и рафинированная поэтика ненецких песен-хынабцев требует дальнейших изысканий.



## ПОСЛЕСЛОВИЕ

### **Взгляд на сегодняшний и завтрашний день персонажей хынабцев (современное состояние коренных малочисленных народов Севера Российской Федерации, отражение в Федеральном законодательстве их прав, перспектива их выживания и развития)**

Перед нами прошли персонажи ненецких песен-хынабцев — представители ненецких родов и их соседей: нганасан (тавусов), энцев (мандо и ваев), хантов (хаби), эвенков (тунго), печорцев (санэров) и русских (луцев). В песнях нет упоминаний о таких ближайших соседях ненцев, как саами, селькупы. Это объясняется в первую очередь тем, что современной науке пока известно очень небольшое количество песен; по мере накопления материала и вхождения его в научный оборот будет расширяться, видимо, и круг ближайших и дальних соседей, действующих в хынабцах. Но даже известные сегодня факты связей ненцев с другими народами свидетельствуют о том, что они охватили почти весь Европейский Север и Сибирь.

В песнях-хынабцах отразилось прошлое ненцев и их соседей, здесь же кратко остановимся на их настоящем и рисуем их будущее через призму государственных документов.

Обратимся к так называемым коренным малочисленным народам Севера. Определение этнической общности, правильного названия этих народов, их количественного состава было непростым делом. В «Полном собрании законов Российской империи с 1649 г.» мы найдем определение «инородцы»: инородцы астраханские, кавказские, закавказские, оренбургские, сибирские, таврические, т.е. все те народы, которые к этому моменту находились в составе или под покровительством Российского государства. Это же Полное собрание законов поясняет, что до 1822 г. сибирские инородцы назывались ясачными и иноверцами.

В документах советского периода встречаются различные наименования для нерусских народов: национальные меньшинства, или нацмены, туземные народы, или туземцы, малые народы, малые народности, народности, этнографические группы; в последние десятилетия — аборигенные народы, коренные малочисленные на-

роды, коренные народы. В Федеральном законе Российской Федерации «Об основах государственного регулирования социально-экономического развития Севера Российской Федерации» от 19 июня 1996 г. № 78-ФЗ дано следующее определение этих народов: «Коренные малочисленные народы Севера — народы, проживающие на территориях традиционного проживания своих предков, сохраняющие самобытный уклад жизни, насчитывающие в России менее 50 тыс. человек и осознающие себя самостоятельными этническими общностями».

К коренным малочисленным народам Севера согласно нормативным правовым актам России относятся ненцы, эвенки, ханты, эвены, чукчи, нанайцы, коряки, манси, долганы, нивхи, селькупы, ульчи, ительмены, удэгейцы, саами, эскимосы, чуванцы, нганасаны, юкагиры, кеты, орочи, тофалары, алеуты, негидальцы, энцы, ороки, шорцы, тувинцы-тоджинцы, телеуты и кумандинцы [Постановление Кабинета, 1991; Постановление Совета, 1993; Распоряжение Правительства, 1991]. Общая численность этих народов составляет около 200 тыс. человек.

В последние годы в связи с демократизацией нашего общества, созданием региональных ассоциаций народов России, после знаменательного съезда малочисленных народов Севера, прошедшего в марте 1990 г. в Большом Кремлевском Дворце в Москве, на котором присутствовали Президент СССР М.С.Горбачев, Премьер-министр СССР Н.И.Рыжков, Председатель Верховного Совета РСФСР В.И.Воротников, Председатель Совета Министров РСФСР А.В.Власов и другие государственные деятели, вопросы жизнедеятельности названных народов стали обсуждаться публично, что активизировало сами народы.

После съезда в Карелии, Бурятии, Ханты-Мансийском, Эвенкийском и Корякском автономных округах были изданы местные акты о национальных районах, сельских советах, об общинах, созданы территории традиционного природопользования.

С расширением демократических процессов и гласности все чаще и чаще обсуждались проблемы народов.

Только за 1996 г. на рассматриваемую нами тему прошли следующие парламентские слушания в Федеральном Собрании Российской Федерации:

1. Государственная политика на Севере Российской Федерации: взаимодействие и координация законотворческого процесса (в Государственной Думе 16 апреля);

2. Об использовании земельных и других природных ресурсов в местах проживания коренных малочисленных народов (в Совете Федерации 25 июня);

3. О детях-сиротах в регионах Крайнего Севера и приравненных к ним местностях (в Совете Федерации 17 октября);

4. О северном оленеводстве (в Государственной Думе 17 декабря).

5. О национальной программе Международного десятилетия коренных народов мира (в Совете Федерации 25 декабря).

В 1997 г. по этим проблемам Федеральное Собрание также провело ряд парламентских слушаний:

1. О реализации Концепции государственной национальной политики Российской Федерации на примере Программы возрождения и развития культуры финно-угорских народов (Государственной Думой в Ленинградской области 24 января);

2. Социально-экономическое положение Крайнего Севера (Советом Федерации 14 апреля);

3. О ходе реализации Президентской федеральной целевой программы «Экономическое и социальное развитие Дальнего Востока и Забайкалья» (Государственной Думой 19 июня);

4. О проекте федерального закона «О федеральном бюджете на 1998 год в части финансирования науки и образования» (Государственной Думой 30 сентября);

5. «Федеральный бюджет-98: северный аспект» (Государственной Думой 14 октября);

6. О ходе выполнения федеральной целевой программы «Экономическое и социальное развитие коренных малочисленных народов Севера до 2000 года» (Советом Федерации 4 декабря).

В 1998 г. в Государственной Думе прошли следующие парламентские слушания:

1. О ходе выполнения решений и возникающих проблемах по жилищным субсидиям северянам, инвестициям по программе «Свой дом» и строительству жилья для граждан, выезжающих из районов Крайнего Севера и приравненных к ним местностей (10 марта);

2. О финансировании мероприятий по обеспечению завоза продукции (товаров) в районы Крайнего Севера с ограниченными сроками завоза (19 мая);

3. О кризисной социально-экономической ситуации на Севере России и неотложных мерах по ее преодолению в осенне-зимний период 1998–1999 гг. (6 октября).

На всех парламентских слушаниях подчеркивалось крайне тяжелое положение населения всего северного региона, особенно коренных малочисленных народов.

Наиболее ярко положение названных народов было отражено в «Заключении и рекомендациях по результатам парламентских слушаний „Об использовании земельных и других природных ресурсов в местах проживания коренных малочисленных народов“»:

«Территории, которые населяют малочисленные народы, обладают уникальными минерально-сырьевыми, топливно-энергетическими и биологическими ресурсами. Здесь добывается 70% нефти, 71% газа, 37% леса, а также пушнина, рыба и т.п. Все это дает около 30% валютных поступлений России. При этом нельзя забы-

вать о том, что эти территории — среда обитания коренных малочисленных народов Севера, основа их жизни и деятельности.

Многоцелевое и крупномасштабное освоение районов Крайнего Севера сопровождается нанесением значительного ущерба земельным ресурсам, лесным массивам и водным бассейнам. В результате промышленного развития региона и бесхозяйственного использования земель в ряде районов, где развито оленеводство, за последние годы значительно сократились площади оленьих пастбищ и ухудшилось их качественное состояние, уменьшились запасы кормов, а вследствие этого сократилось поголовье оленей.

Деградация оленьих пастбищ вызвана перевыпасом (70%), пожарами (10%), техногенным загрязнением (15%), стравливанием дикими оленями (5%). В целом по оленеводческой зоне Российской Федерации за 1994–1995 гг. в лесотундровой и таежной растительных зонах произошли пожары на общей площади 714,1 тыс. га, в том числе на лесопокрытых площадях — 527,8 тыс. га.

По состоянию на 1 января 1996 г. общая площадь деградированных оленьих пастбищ составляет 230,6 млн. га, причем основную долю (46,6%) занимают оленьи пастбища со средней степенью деградации, 32,0% — с сильной и 21,4% — со слабой.

На современном этапе интенсивного и бесконтрольного хозяйственного освоения природных ресурсов Севера России сформировались обширные территории с очень острой экологической ситуацией. По оценочным данным, площадь нарушенных земель в результате химического загрязнения атмосферы (запыление, кислотные осадки) составляет в Кольском регионе около 15,0 млн. га, на северо-востоке Европейской территории России — до 11,5 млн. га, в Среднесибирском регионе — до 42,1 млн. га. Зона влияния теплового загрязнения на районы развития многомерзлотных пород оценивается в 3,2 млн. га, где развиваются термокарстовые и термоэрозионные процессы.

Химическое, тепловое, радиоактивное загрязнение ландшафтов способствовало формированию крупных центров промышленного загрязнения: Норильского, Печенга-Никельского, Воркутинского, Валькумейского, Мончегорского. Влияние промышленных выбросов в этих районах прослеживается на расстоянии более 200 км. В центре таких районов формируются так называемые зоны антропогенных пустынь, где естественный растительный покров уничтожен полностью, а уровни концентрации токсичных веществ в почве превышают фон в 50–100 и более раз, в ряде случаев отмечается 50-кратное превышение ПДК по некоторым тяжелым металлам (никель, медь и др.).

В результате отчуждения земель, богатых природными ресурсами, многие коренные малочисленные народы теряют значительную часть своих лучших территорий, где ведут хозяйственную деятельность.



При реализации технических проектов предприятий допускается ряд отступлений от требований, вызванных незавершенностью законодательной и нормативной работы в области недропользования, а также структурной перестройкой геологоразведочной и горнодобывающей отраслей. Многие объекты переданы в недропользование без предварительной госэкспертизы запасов на условиях совмещенных лицензий и попутной эксплуатации, имеет место неконтролируемая отработка недоразведанных запасов.

Повышенную опасность в местах обитания малых народов Севера представляют промышленные предприятия, разрабатывающие рудные месторождения, в том числе обогатительные фабрики, которые складывают отходы обогащения (хвосты) в специальных хвостохранилищах, являющихся загрязнителями окружающей среды.

Существующие правовые документы слабо защищают экономические, социальные и другие права коренных малочисленных народов и не позволяют им контролировать собственное экономическое, социальное и культурное развитие. Не получили достаточного отражения права этих народов на землю и природные ресурсы территорий их исконного проживания» [Об использовании, 1996].

Как известно, в Российской империи признавалось право инородцев на их исконные земли. Так, в 1535 г. была пожалована грамота Канинским и Тиманским «самоядцам», подтверждавшая их права на владение промысловыми угодьями. Эта грамота была выдана в связи с челобитной неких Лески и Апицы, которые писали, что «рыбные ловли и звериные урожаи отнимают от них Печеряне и Пермьки за себя» [Хомич, 1995].

Каким же образом отражено это право в федеральных законах, которые исключают или должны исключать двойное, противоречивое толкование этого вопроса?

Рассмотрим некоторые законы последних лет.

Начало отражению интересов малочисленных народов Севера положили «Основы законодательства Союза СССР и союзных республик о земле» от 28 февраля 1990 г., в которых были оговорены особые условия использования земель малочисленными народами и этническими группами. Вслед за «Основами...» эти проблемы стали прописываться и в других правовых документах.

Конституция Российской Федерации 1993 г. отражает это в статьях 9, 36, 69, 72.

В Земельном кодексе РСФСР 1991 г. имеются статьи, касающиеся этого вопроса. В статье 4 «Состав земель РСФСР» после перечисления земель различного назначения есть абзац следующего содержания: «В местах проживания и хозяйственной деятельности малочисленных народов и этнических групп... может быть установлен по согласованию с соответствующим Советом народных депутатов особый режим использования указанных категорий земель».



Там же, в статьях 4, 89 предусматривалось использование земель для выпаса оленей.

Земельный кодекс РСФСР 1991 г. устарел. Государственная Дума Федерального Собрания Российской Федерации работает над проектом нового Земельного кодекса, призванного отразить новые формы земельных отношений, провозглашенные в Конституции Российской Федерации, принятой всенародным голосованием 12 декабря 1993 г., в частности ее 9-й статьей: «Земля и другие природные ресурсы могут находиться в частной, государственной, муниципальной и иных формах собственности».

22 мая 1996 г. Государственной Думой был принят Земельный кодекс России, но он был отклонен 28 июня 1996 г. Советом Федерации. Государственная Дума продолжила работу над проектом нового Земельного кодекса. 25 декабря 1996 г. согласительная комиссия палат Федерального Собрания Российской Федерации по проекту Земельного кодекса докладывала о проделанной работе; 11 июня 1997 г. Государственная Дума приняла его, Совет Федерации одобрил, а Президент Российской Федерации 21 июля 1997 г. его отклонил. Работа над Земельным кодексом продолжилась. 22 апреля 1998 г. он был принят Государственной Думой с учетом предложений Президента Российской Федерации. Интересы коренных малочисленных народов как граждан Российской Федерации отражены во всех статьях, но их интересы, связанные с особым хозяйственно-культурным типом, хоть и не в полной мере, отражены в нескольких статьях: в пункте 3. статьи 13, в пункте 4. статьи 24, в пункте 6. статьи 24, в пункте 5. статьи 30, в пункте 13. статьи 80, в пункте 1. статьи 110, в пункте 1. статьи 112, подпункте 1) пункта 2. статьи 112, в пункте 5. статьи 112, в подпункте 3) пункта 1. статьи 123. Президент Российской Федерации 4 июля 1998 г. вернул названный вариант на доработку. Работа над проектом Земельного кодекса продолжается.

Полагаю, что коренные малочисленные народы Севера сумеют воспользоваться правами, предоставленными Земельным кодексом, когда он будет принят.

В законе Российской Федерации от 21 февраля 1992 г. «О недрах» пунктом 10. статьи 4 в компетенции республик в составе Российской Федерации, краев, областей, автономных образований в сфере регулирования отношений недропользования предусматривается защита интересов малочисленных народов, прав пользователей недрами, интересов граждан и разрешение споров по вопросам пользования недрами. Статьей 42 того же закона предусматривается, что при пользовании недрами в районах проживания малочисленных народов и этнических групп часть платежей, поступающих в бюджеты республик в составе Российской Федерации, краев, областей, автономных образований, используются для социально-экономического развития этих народов и групп.

Что касается, например, нефти и газа, добыча которых производится на территориях традиционного проживания коренных малочисленных народов Севера, то ни в СССР, ни в РСФСР закона на этот предмет не было. В Российской Федерации после распада СССР Государственной Думой I созыва (1994–1996 гг.) был разработан и принят 12 июля 1995 г. федеральный закон «О нефти и газе». В 6-й статье этого закона «Особенности предоставления лицензий на геологическое изучение (поиски и оценку недр и добычу нефти и газа)» среди основных критериев отбора претендентов на пользование недрами значилась «защита интересов коренных малочисленных народов и этнических групп на территориях их традиционного проживания и хозяйственной деятельности, где проводятся разведка и разработка месторождений нефти и газа». В 15-й статье «Предоставление земельных участков» предусматривалось: «При предоставлении земельных участков Правительство Российской Федерации совместно с органами исполнительной власти субъектов Российской Федерации определяет приоритет в их использовании для целей пользования недрами или иной деятельности, исходя из экономической целесообразности и безопасности окружающей природной среды и населения, а на территориях традиционного проживания и хозяйственной деятельности малочисленных народов и этнических групп — с их согласия и с учетом интересов их развития, за исключением земель сельскохозяйственного и иного назначения, использование которых для других целей не допускается или ограничивается законом». Анализируемый закон как несоответствующий закону «О недрах» 17 августа 1995 г. Президентом Российской Федерации был отклонен. Вместе с тем с 1991 г. по декабрь 1997 г. было принято около трехсот нормативных правовых актов, в той или иной степени касающихся этого вопроса, в том числе три федеральных закона: «Об акциях», «Об энергоснабжении», «Об участках недр, право пользования которыми может быть предоставлено на условиях раздела продукции». В упомянутых документах не предусмотрены отчисления в пользу названных народов и этнических групп.

Таким образом, исходя из краткого анализа законов и законопроектов Российской Федерации общегосударственной значимости, можно сделать вывод о том, что, несмотря на предпринимаемые шаги, налицо пока несовершенство правового регулирования земельных отношений государства и коренных малочисленных народов и этнических групп.

Теперь обратимся к нормативным правовым актам, регулирующим отношения на Севере во всех сферах жизнедеятельности.

Федеральный закон «О государственных гарантиях и компенсациях для лиц, работающих и проживающих в районах Крайнего Севера и приравненных к ним местностях» (1993 г.) был первым федеральным законом, направленным на поддержку населения се-

верных регионов. Все статьи названного закона относятся к представителям коренных малочисленных народов как жителям Севера, но статьи 18, 26, 27, 32 конкретизируют их права: гарантия предоставления жилой площади, право на пенсию на льготных основаниях для оленеводов, рыбаков, охотников-промысловиков, право на социальные пенсии, обязательная ежегодная диспансеризация.

В Федеральном законе «Об основах государственного регулирования социально-экономического развития Севера Российской Федерации» (1996 г.) почти в каждой статье отражены интересы коренных малочисленных народов Севера. Этот закон хорош тем, что дает определение некоторых понятий, толкование которых в свое время вызывало бурные дискуссии, а именно: коренные малочисленные народы Севера, традиционный образ жизни коренных малочисленных народов Севера, традиционное природопользование. Одним из принципов государственного регулирования социально-экономического развития Севера провозглашено сохранение и развитие коренных малочисленных народов Севера, предусмотрен механизм государственной поддержки этих народов. В статье 5. Государственное регулирование экономического развития в пункте 3 записано: «Правительство Российской Федерации разрабатывает программу приватизации предприятий Севера, предусматривающую особенности хозяйственной деятельности с учетом интересов коренных малочисленных народов Севера».

Статья 11 названного закона предусматривает государственное регулирование развития экономики и культуры коренных малочисленных народов Севера, направленное на развитие традиционного образа жизни и природопользования, форм социальной организации.

Статья 12. Государственное регулирование в области охраны окружающей природной среды и природопользования предусматривает «принятие решений о создании особо охраняемых природных территорий, организацию этноэкологических зон, выделение лимитов и квот на биологические ресурсы для хозяйственного использования в соответствии с экологическими требованиями, ознакомление общественных организаций коренных малочисленных народов Севера с проектами развития».

22 апреля 1992 г. вышел Указ Президента Российской Федерации «О неотложных мерах по защите мест проживания и хозяйственной деятельности малочисленных народов Севера», где предусматривалось органам государственной власти субъектов Федерации совместно с региональными ассоциациями малочисленных народов «определить в местах проживания и хозяйственной деятельности малочисленных народов Севера территории традиционного природопользования, которые являются неотъемлемым достоянием этих народов и без их согласия не подлежат отчуждению под промышленное или иное освоение, не связанное с традиционным хозяйством»;

передавать бесплатно оленьи пастбища, охотничьи, рыболовные и другие угодья для комплексного использования (оленоводства, охотничьего, рыболовного и морского зверобойного промыслов, сбора ягод, грибов, орехов, лекарственных растений и других) родовым общинам и семьям из числа малочисленных народов Севера, связанным с традиционными отраслями и промыслами, в пожизненное наследуемое владение либо в аренду, а колхозам и совхозам — в постоянное (бессрочное) пользование или в аренду;

предоставить преимущественное право заключения договоров и получения лицензий на использование возобновляемых природных ресурсов родовым общинам, семьям, отдельным представителям малочисленных народов Севера в местах их традиционного природопользования;

определить границы территорий для традиционных видов хозяйственной деятельности малочисленных народов Севера с целью обеспечения неистощительного природопользования».

Согласно этому Указу, Правительству Российской Федерации предлагалось «разработать и утвердить в установленном порядке правила использования земель и других природных ресурсов на территориях традиционного природопользования малочисленных народов Севера, предусмотрев в них осуществление производственной деятельности только при наличии положительного заключения государственной экологической экспертизы...».

Во всех регионах Севера началась работа по выполнению Указа Президента. Так, в Эвенкийском автономном округе по распоряжению Правительства РФ от 5 мая 1992 г. № 830-р были изъяты земельные участки Эвенкийского лесхоза для предоставления их крестьянским (фермерским) хозяйствам.

Через месяц с небольшим после выхода упомянутого Указа вышел Указ Президента от 1 июня 1992 г. № 539 «О неотложных мерах по освоению новых крупных газовых месторождений на полуострове Ямал, в Баренцевом море и на шельфе острова Сахалин», в котором предусматривалось обустройство и начало разработки не позднее 1997 г. Бованенковского и Харасавейского месторождений п-ова Ямал, освоение и разработка в 1994–1997 гг. Заполярного, Ен-Яхинского, Харвутинского, Песцового и других газоконденсатных месторождений. Правительству Российской Федерации и Администрации Ямало-Ненецкого автономного округа предусматривалось передать недропользователям в 1992–1993 гг. для разработки газовые, газоконденсатные и газонефтеконденсатные месторождения в Надым-Пур-Тазовском и Ямальском регионах, т.е. из оборота должны быть изъяты пастбища и места рыбного промысла.

В таких противоречивых коллизиях идет жизнь коренных малочисленных народов Севера — потомков персонажей песен-хынабцев. Куда их вынесет судьба? Будут ли петь песни о сегодняшних трудных, полных горечи, годах их потомки? Будет ли их голос услышан доминирующим обществом?

Формирование северного права продолжается. В парламенте России уже десятый год идет работа над законопроектами по вопросам жизнеобеспечения этих народов. Работа над законопроектом «Основы правового статуса коренных малочисленных народов России» (другое его название было «О коренных малочисленных народах Российской Федерации») 30 апреля 1999 г. завершилась подписанием Президентом РФ закона под названием «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации». «О землях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» принят в I чтении 11 ноября 1998 г.; «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» принят Государственной Думой 11 июня 1999 г.; «О северном оленеводстве» принят Государственной Думой 23 декабря 1998 г. и отклонен Президентом России 11 февраля 1999 г., но работа над ним продолжается. Принятие перечисленных законов позволит коренным малочисленным народам в условиях новых экономических отношений сохранить свой самобытный хозяйственный уклад, а также значительно повысит международный авторитет России, так как Генеральная Ассамблея ООН 21 декабря 1993 г. провозгласила Международное десятилетие коренных народов мира с целью разрешения проблем, стоящих перед коренными народами, силами мирового сообщества.

Основным международным документом, регламентирующим эту деятельность, является Конвенция Международной организации труда № 169 1989 г. о коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах. Ее ратифицировали Норвегия, Боливия, Колумбия, Мексика, Коста-Рика, Парагвай, и она вступила в силу 5 сентября 1991 г. Что же представляет собой эта Конвенция? Она состоит из преамбулы и десяти разделов. Раздел I: Общая политика — включает 12 статей; Раздел II: Земля — содержит 7 статей; Раздел III: Наем и условия занятости — 1 статья; Раздел IV: Профессиональная подготовка, кустарные промыслы и сельские ремесла — состоит из 3 статей; Раздел V: Социальное обеспечение и здравоохранение — включает 2 статьи; Раздел VI — Образование и средства общения — содержит 6 статей; Раздел VII: Международные контакты и сотрудничество — состоит из 1 статьи; Раздел VIII: Управление — 1 статья; Раздел IX: Общие положения — включает 2 статьи; Раздел X: Заключительные положения — содержит 9 статей. Как мы видим, конвенция охватывает все основные стороны жизни коренных народов и народов, ведущих племенной образ жизни. Философией документа является признание самобытности, самоценности этих народов и осуществление этого права посредством международного и национального законодательства.



Выше мы коснулись в основном отражения положения коренных малочисленных народов в законодательстве СССР, России и в международном праве. Из краткого экскурса в эту проблему можно заключить, что идет пусть чрезвычайно трудный, медленный, но неуклонный процесс охвата интересов этих народов федеральным законодательством.

Что предпринимает Россия для решения проблем названных народов, кроме разработки проектов федеральных законов?

За годы советской власти (1917–1991) применительно к народам Севера сложилась практика решения основных вопросов их жизнедеятельности в рамках выполнения постановлений как союзного, так и республиканского правительств. Эта традиция продолжается и в постсоветской России. Правительство России 13 сентября 1996 г. приняло Постановление «О федеральной целевой программе „Экономическое и социальное развитие коренных малочисленных народов Севера до 2000 года“». В результате реализации Программы ожидается «обеспечение перехода коренных малочисленных народов Севера к устойчивому развитию преимущественно за счет собственных источников финансирования, создание условий для увеличения доходности традиционных отраслей хозяйствования на основе современных технологий». На реализацию Программы предусмотрено израсходовать за счет всех источников финансирования 15,5 млрд. рублей (в ценах 1996 г.).

Программа включает следующие подпрограммы:

«Сохранение среды обитания и улучшение экологической ситуации».

«Условия жизни: жилье, коммунальное и бытовое обслуживание, обеспечение топливом и энергией, доходы».

«Обеспечение занятости, развитие традиционных отраслей, промыслов, переработки их продукции и товарообмена».

«Медицинское и санитарно-эпидемиологическое обеспечение».

«Развитие коммуникаций: транспорт и связь».

«Образование, культура и духовное возрождение коренных малочисленных народов Севера».

В рамках настоящего исследования представляет интерес последняя подпрограмма. Она гласит:

«Целью подпрограммы является духовное возрождение коренных малочисленных народов Севера, улучшение организации образования, подготовки и переподготовки специалистов из числа этих народов с учетом национальной специфики.

В 1997–2000 годах будет осуществлено строительство клубов и домов культуры на 16,8 тыс. мест. Потребность в капитальных вложениях составит 90 млрд. рублей, в том числе из федерального бюджета — 20 млрд. рублей.

Обучение, ориентированное на традиционные отрасли хозяйствования, включает подготовку и издание учебных и других мате-

риалов по этим отраслям (учебных пособий, научных разработок), создание школьных музеев, национальных культурных центров, кружков самодеятельности и промыслов. На эти цели необходимо предусмотреть 30 млрд. рублей из федерального бюджета и 20 млрд. рублей из внебюджетных источников.

Для издания учебников и литературы на языках коренных малочисленных народов Севера необходимо выделить из федерального бюджета 30 млрд. рублей за счет прочих текущих затрат.

Подготовка национальных кадров в области культуры, просвещения, медицины и других отраслей будет осуществляться путем выделения целевых мест в учебных заведениях Российской Федерации. Для этого планируется выделить из федерального бюджета 50 млрд. рублей.

Для издания произведений традиционного устного народного творчества необходимо выделить 100 млрд. рублей из федерального бюджета, в том числе 10 млрд. рублей — на научно-исследовательские и опытно-конструкторские работы.

Для организации научных исследований и издания литературы по истории коренных малочисленных народов Севера требуется 10 млрд. рублей из федерального бюджета, в том числе 2 млрд. рублей на проведение научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ.

Национальные музеи предусматривается создавать за счет внебюджетных средств, потребность в которых составляет 10 млрд. рублей.

Кроме мероприятий, включенных в указанные подпрограммы, Программой предусматриваются разработка и реализация комплексных проектов\* [О федеральной, 1996].

Вступая в XXI век, коренные малочисленные народы Севера живут надеждой на то, что их голос будет услышан доминирующим обществом, что законопроекты, касающиеся их жизнедеятельности, будут приняты Федеральным Собранием Российской Федерации, что меры, предпринимаемые Правительством России, позволят сохранить им свою самобытную материальную и духовную культуру.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

БСЭ	— Большая Советская Энциклопедия
ВИНИТИ	— Всероссийский институт научной и технической информации
ГМЭ	— Государственный Ордена дружбы народов музей этнографии народов СССР в Ленинграде-Санкт-Петербурге
ИРГО	— Императорское Русское географическое общество
ИЭтн.	— Институт этнографии <u>АН СССР</u> им. Н.Н.Миклухо-Маклая ✓
КСИЭ	— Краткие сообщения Института этнографии АН СССР
КФАН	— Коми филиал Академии наук СССР
ЛГУ	— Ленинградский государственный университет
МОТ	— Международная организация труда
РАНИОН	— Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук
РГПУ	— Российский государственный педагогический университет им. А.И.Герцена. СПб.
СА	— Советская археология. М.
СО РАН	— Сибирское отделение Российской академии наук
СЭ	— Советская этнография. М.-Л., М.
ТИЭ	— Труды Института этнографии АН СССР им. Н.Н.Миклухо-Маклая
ТПИ	— Тобольский педагогический институт
УЗ ЛГПИ	— Ученые записки Ленинградского государственного педагогического института им. А.И.Герцена
ESEM	— European Seminar in Ethnomusicology
FFC	— Folklore Fellows Communications — печатный орган Международной Федерации фольклористов, основанной в 1907 г. Каарле Кроном, Акселем Олриком и Карлом Сидовом
JSFOu	— Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki
MSFOu	— Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki
SFO	— Société Finno-Ougrienne. Helsinki
SUS	— Suomalais-ugrilainen Seura (Финно-угорское общество)



## ЛИТЕРАТУРА

- Абульханов-Ковязин, 1966 — *Абульханов А.И., Ковязин Н.М.* Ненецкий автономный округ. Архангельск, 1966.
- Аврорин, 1975 — *Аврорин В.А.* Проблемы изучения функциональной стороны языка (к вопросу о предмете социолингвистики). Л., 1975.
- Аврорин, 1986 — *Аврорин В.А.* Материалы по нанайскому языку и фольклору. Л., 1986.
- Аврорин-Лебедева, 1966 — *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Введение. — Ороческие сказки и мифы. Новосибирск, 1966, с. 1–32.
- Агранат, 1992 — *Агранат Г.А.* Возможности и реальности освоения Севера: глобальные уроки. — ВИНТИ. Итоги науки и техники. Серия «Теоретические и общие вопросы географии». Т. 10. М., 1992.
- Азадовский, 1958 — *Азадовский М.К.* История русской фольклористики. В двух томах. Т. 1. М., 1958.
- Азадовский, 1960 — *Азадовский М.К.* Статьи о литературе и фольклоре. М.–Л., 1960.
- Азадовский, 1963 — *Азадовский М.К.* История русской фольклористики. В двух томах. Т. 2. М., 1963.
- Алексеев, 1967 — *Алексеев Е.А.* Кеты. Историко-этнографические очерки. Л., 1967.
- Алтын, 1988 — *Алтын-Арыг.* Хакасский героический эпос. М., 1988.
- Антология, 1989 — Антология фольклора народностей Сибири, Севера и Дальнего Востока. Красноярск, 1989.
- Атаманчук, 1996 — *Атаманчук Г.В.* Новое государство: поиски, иллюзии, возможности. М., 1996.
- Баландин, 1939 — *Баландин А.Н.* Язык маньсийской сказки. Л., 1939.
- Баранникова, 1978 — *Баранникова Е.В.* Бурятские волшебнo-фантастические сказки. Новосибирск, 1978.
- Бармич, 1969 — *Бармич М.Я.* Лексика канинского говора ненецкого языка. Автореф. канд. дис. Л., 1969.
- Бармич, 1972 — *Бармич М.Я.* Названия оленей в говорах ненецкого языка. — XXV Герценовские чтения. Филологические науки. Л., 1972, с. 169–171.
- Бармич, 1975а — *Бармич М.Я.* Названия головных уборов в говорах и художественной литературе ненцев. — XXVII Герценовские чтения. Филологические науки. Л., 1975, с. 115–118.
- Бармич, 1975б — *Бармич М.Я.* Личные имена канинских ненцев. — XXVIII Герценовские чтения. Филологические науки. Л., 1975, с. 128–131.
- Бармич, 1979а — *Бармич М.Я.* Названия видов нарт в ненецких говорах. — Советское финно-угроведение. 1979, I, XV, с. 41–44.
- Бармич, 1979б — *Бармич М.Я.* Куприянова З.Н. (некролог). — Просвещение на Крайнем Севере, № 18. Л., 1979, с. 180–181.
- Бармич, 1980а — *Barmic M.Ja.* Samojedougriic linguistic contacts. — Congressus Quintus Internationalis Fenno-Ugristarum, 20–27. VIII. Part II, p. 170. Turku, 1980.
- Бармич, 1980б — *Бармич М.Я.* Семантика личных имен ненцев. — Лексико-грамматические исследования языков народов Севера СССР. Л., 1980, с. 83–102.

- Бармич, 1980в — *Бармич М.Я.* Названия птиц в говорах ненцев. — Лексико-грамматические исследования языков народов Севера СССР. Л., 1980, с. 102–108.
- Барш, 1881 — *Барш З.А.* Обдорский возмутитель. — Русская старина. 1881, октябрь. СПб., с. 377–386.
- Белецкий, 1964 — *Белецкий А.И.* В мастерской художника слова. — Избранные труды по теории литературы. М., 1964, с. 51–233.
- Белов и др., 1980 — *Белов М.А., Овсянников О.В., Старков В.Ф.* Мангазей. Мангазейский морской ход. Ч. I. Под ред. проф. М.А.Белова. Л., 1980.
- Белов и др., 1981 — *Белов М.А., Овсянников О.В., Старков В.Ф.* Мангазей. Материальная культура русских полярных мореходов и землепроходцев XVI–XVII вв. Ч. II. М., 1981.
- Березкин, 1996 — *Березкин Ю.Е.* Каталог мифологических сюжетов индейцев Южной и Центральной Америки. Первые результаты компьютерной обработки. — Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. История. Археология. Культурная антропология и этнография. М., 1996, с. 337–344.
- Библиография, 1988–1990 — *Bibliographia Studiorum Uralicorum 1917–1987* (Библиографический указатель работ по уралистике). В четырех томах. Отв. ред. редколлегии В.Н.Бабенко. Т. I. Археология. М., 1988. Т. II. Этнография и фольклористика. Ч. 1. Этнография. М., 1989. Ч. 2. Фольклористика. М., 1990.
- Бобрикова, 1965 — *Бобрикова Л.Ф.* О прозаических жанрах фольклора у ненцев Ямала. — В помощь учителю школ Севера. Вып. 13. М.–Л., 1965, с. 80–86.
- Бобрикова, 1966 — *Бобрикова Л.Ф.* К вопросу о бытовании фольклора у ненцев Ямала. — Языки и фольклор народов Крайнего Севера. Л., 1966, с. 203–208.
- Бобрикова, 1967 — *Бобрикова Л.Ф.* Ваули Ненянг. — Ученые записки ЛГПИ им. А.И.Герцена. Т. 353. Л., 1967, с. 146–154.
- Богданов, 1986 — *Богданов И.А.* Полевые материалы экспедиции 1986 г. в Ненецкий и Ямало-Ненецкий автономные округа.
- Богданов, 1990 — *Богданов И.А.* Народов Севера, Сибири и Дальнего Востока СССР музыка. — Музыкальный энциклопедический словарь. М., 1990, с. 372–373.
- Богданов, 1992 — *Богданов И.А.* Теоретические и практические проблемы музыкальной этнопедагогики (на примере народов Севера). Канд. дис. М., 1992.
- Богданов-Пушкарева, 1987 — *Богданов И.А., Пушкарева Е.Т.* Полевые материалы 1987 г. (Ямало-Ненецкий автономный округ).
- Богораз, 1910 — *Богораз В.Г.* К психологии шаманства у народов северо-восточной Азии. — Этнографическое обозрение. 1910, № 1–2, с. 3–15.
- Борковский, 1981 — *Борковский В.И.* Синтаксис сказок. Русско-белорусские параллели. М., 1981.
- Бояршинова, 1960 — *Бояршинова З.Я.* Население Западной Сибири до начала русской колонизации. Томск, 1960.
- Бродский, 1976 — *Бродский И.А.* К изучению музыки народов Севера РСФСР. — Традиционное и современное народное музыкальное искусство. Сборник трудов Гос. муз.-пед. ин-та им. Гнесиных. Вып. 29. М., 1976, с. 244–257.



- Бударин, 1964 — Бударин М.Е. Сын племени Ненянгов. Свердловск, 1964.
- Булгакова, 1996 — Булгакова Т.Д. Эпический мотив родовой мести в свете представления нанайских шаманов. — Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. Филология. Литературоведение. Культурология. Лингвистика. Искусствознание. М., 1996, с. 89–95.
- Бурятский, 1991 — Бурятский героический эпос. Аламжи Мэргэн. Сост. М.И.Тулухонов. Новосибирск, 1991 (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
- Былины, 1938–1951 — Былины Севера в двух томах. Записи, вступительная статья, подготовка текстов и комментариев А.М.Астаховой. Т. 1. Мезень и Печора. М.–Л., 1938. Т. 2. Прионежье, Пинега и Поморье. М.–Л., 1951.
- Вайнштейн, 1970 — Вайнштейн С.И. Проблема происхождения оленеводства в Евразии (I. Саянский очаг одомашнивания оленя). — СЭ. 1970, № 6, с. 3–14.
- Вайнштейн, 1971 — Вайнштейн С.И. Проблема происхождения оленеводства в Евразии (II. Роль Саянского очага в распространении оленеводства в Евразии). — СЭ. 1971, № 5, с. 37–52.
- Вайнштейн, 1992 — Вайнштейн С.И. Борис Осипович Долгих: дни и деяния подвижнической жизни. — Этнографическое обозрение. 1992, № 1, с. 119–129.
- Вайнштейн, 1999 — Вайнштейн С.И. Судьба Бориса Осиповича Долгих — человека, гражданина, ученого. — Репрессированные этнографы. М., 1999. с. 284–307.
- Василевич, 1969 — Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII — нач. XX в.). Л., 1969.
- Васильев, 1935 — Васильев Ю.А. Собаки в фольклоре и культе северных народов. — Советская Арктика. 1935, № 5, с. 72–77.
- Васильев, 1976 — Васильев В.И. Возникновение элементов частнособственнического уклада у самодийских народов Обско-Енисейского Севера. — Становление классов и государства. М., 1976, с. 314–341.
- Васильев, 1977 — Васильев В.И. Исторические предания ненцев как источник при исследовании этногенеза и этнической истории северосамодийских народов. — Этническая история и фольклор. М., 1977, с. 113–126.
- Васильев, 1981 — Васильев В.И. Открытие самодийского мира (История одного научного поиска). — Глазами этнографов. М., 1981, с. 51–75.
- Васильев, 1984 — Васильев В.И. Исторические основы некоторых жанров фольклора народов Севера. — Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Сборник научных трудов ИЭтн. АН СССР под ред. Б.Н.Путилова. Л., 1984, с. 137–142.
- Васильев, 1985 — Васильев В.И. Особенности развития этнических и языковых процессов в этноконтактных зонах Европейского Севера и Северной Сибири (по материалам этнографического обследования северосамодийских народов: ненцев, энцев и нганасан). — Этнокультурные процессы у народов Сибири и Севера. М., 1985, с. 65–93.
- Васильев, 1987 — Васильев В.И. Проблемы формирования фратриально-родовой организации у народов Западной и Средней Сибири в

- свете их этногенеза. — Традиционные верования и быт народов Сибири. Новосибирск, 1987, с. 52–63.
- Васильев, 1992 — *Васильев В.И.* Образ культурного героя в самодийской фольклорной традиции. — Уральская мифология. Тезисы докладов Международного симпозиума 5–10 августа 1992 г. Сыктывкар. Коми научный центр Уральского отд. РАН. 1992, с. 5–10.
- Васильев, 1994а — *Васильев В.И.* Ненцы. — Народы России. Энциклопедия. Гл. ред. В.А.Тишков. М., 1994, с. 249–253.
- Васильев, 1994б — *Васильев В.И.* Энцы. — Народы России. Энциклопедия. Гл. ред. В.А.Тишков. М., 1994, с. 420–421.
- Ватсьяна, 1993 — *Ватсьяна Малланага.* Камасутра. Пер. с санскр., вступит. ст. и коммент. А.Я.Сыркина. М., 1993.
- Вахитова, 1988 — *Вахитова Н.М.* Опыт этномузыкаведческой сегментации ненецких напевов. — Музыкальная этнография Северной Азии. Межвузовский сборник научных трудов. Вып. 10. Новосибирск, 1988, с. 141–150.
- Ващенко, 1989 — *Ващенко А.В.* Историко-эпический фольклор североамериканских индейцев. Типология и поэтика. Отв. ред. В.М.Гацак. М., 1989.
- Вдовин, 1965 — *Вдовин И.С.* Очерки истории и этнографии чукчей. М.–Л., 1965.
- Ведерникова, 1972 — *Ведерникова Н.М.* Контаминация как творческий прием в волшебной сказке. — Русский фольклор. Т. 13. Л., 1972, с. 160–165.
- Вениамин, 1885 — *Вениамин* (архимандрит). Самоеды мезенские. — Известия ИРГО. 1885, ч. XIV, кн. 3, с. 77–140.
- Вербов, 1936 — *Вербов Г.Д.* Полевые материалы экспедиции 1936–1937 гг. в Ямало-Ненецкий национальный округ. Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого.
- Вербов, 1939 — *Вербов Г.Д.* Пережитки родового строя у ненцев. — СЭ. 1939, № 2, с. 43–66.
- Веселовский, 1940 — *Веселовский А.Н.* Историческая поэтика. Л., 1940.
- Воронов, 1976 — *Воронов А.Г.* Таежная фауна. — БСЭ. 3-е изд. Т. 25, с. 198–199.
- Воронов, 1977 — *Воронов А.Г.* Тундровая фауна. — БСЭ. 3-е изд. Т. 26, с. 304–305.
- Воскобойников, 1965 — *Воскобойников М.Г.* Отражение некоторых черт эвенкийского быта в бурятских, якутских, кетско-самодийских и русских преданиях. — Ученые записки ТПИ. 1965, т. 22, с. 194–215.
- Вяйзянен, 1965 — *Väisänen A.* Jurak Samojedische Melodien. Suomalais-ugrilainen Seura. Helsinki, 1965.
- Гаер, 1991 — *Гаер Е.А.* Традиционная бытовая обрядность нанайцев в конце XIX — начале XX в. М., 1991.
- Гартевельд, 1908 — *Гартевельд В.Н.* Остятская песня [Юмала могучий! Утешь ты нас]. (25 песен сибирских каторжан, бродяг и инородцев для хора и 1-го голоса с акк. фортепиано. Собрал и записал в Сибири в 1908 г. В.Н.Гартевельд.) СПб., 1908.
- Гацак, 1989 — *Гацак В.М.* Устная эпическая традиция во времени. Историческое исследование поэтики. М., 1989.

- Гацак и др., 1990 — *Гацак В.М., Деревянко А.П., Соктоев А.Е.* Фольклор народов Сибири и Дальнего Востока. Истоки и традиции. — Эвенкийские героические сказания. Новосибирск, 1990, с. 10–71.
- Героические..., 1980 — Героические и исторические сказания и сказки. — Саамские сказки. Мурманск, 1980, № 1–50.
- Гиппиус, 1974 — *Гиппиус Е.* Программно-изобразительный комплекс в ритуальной инструментальной музыке Медвежьего праздника у манси. — Теоретические проблемы народной инструментальной музыки (музыкальный инструмент и инструментальная музыка). Под ред. И.В.Мациевского. М., 1974, с. 72–77.
- Головнев, 1983 — *Головнев А.В.* Некоторые вопросы формирования экзогамных систем в процессе этногенеза и этнической истории тундровосамодийских народов Сибири. — Проблемы этнографии и этнической истории самодийских народов. Омск, 1983, с. 31–41.
- Головнев, 1988 — *Головнев А.В.* Этнографическая реконструкция хозяйственного облика приморской культуры на севере Западной Сибири. — Источник и методы исследования социальных и культурных процессов. Омск, 1988, с. 92–103.
- Головнев, 1991 — *Головнев А.В.* Ненецкая легенда о глупом хозяине земли. — Экспериментальная археология. Тобольск, 1991, с. 140–157.
- Головнев, 1992а — *Головнев А.В.* Русское влияние на культуру народов Северо-Западной Сибири в XVII–XIX вв. — Культурный потенциал Сибири в досоветский период. Новосибирск, 1992, с. 3–18.
- Головнев, 1992б — *Головнев А.В.* Белый медведь по рассказам ненцев. — Сибирские чтения. СПб., 1992, с. 28–29.
- Головнев, 1995 — *Головнев А.В.* Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995.
- Гомон, 1980 — *Гомон А.Г.* О некоторых особенностях традиционных ненецких импровизаций. — Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами. Таллин, 1980, с. 205–211.
- Гомон, 1990 — *Gomon Alla.* Expanded Melodic Scale in the Oral Tradition of the Nenets Folksong. — *Ural-altaische Jahrbücher.* 1990, vol. 62, p. 75–87.
- Гондатти, 1886 — *Гондатти Н.Л.* Следы языческих верований у маньзов. — Труды этнографического отделения Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете. Кн. 7. М., 1886.
- Гондатти, 1888 — *Гондатти Н.Л.* Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888.
- Горохов, 1994 — *Горохов С.Н.* Эвенки. — Народы России. Энциклопедия. Гл. ред. В.А.Тишков. М., 1994, с. 416–419.
- Грачева, 1983 — *Грачева Г.Н.* Традиционное мировоззрение охотников Таймыра. Л., 1983.
- Грачева, 1990 — *Грачева Г.Н.* Следы ранних представлений о природных связях у нганасан. — Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990, с. 98–112.
- Грачева, 1994 — *Грачева Г.Н.* Нганасаны. — Народы России. Энциклопедия. Гл. ред. В.А.Тишков. М., 1994, с. 242–244.
- Гринцер, 1974 — *Гринцер П.А.* Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М., 1974.

- Гуманитарная, 1996а — Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. История. Археология. Культурная антропология и этнография. Сост. А.Р.Вяткин, С.А.Иванов. М., 1996.
- Гуманитарная, 1996б — Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. Филология. Литературоведение. Культурология. Лингвистика. Искусствознание. Сост. Д.П.Бак, А.Ю.Милитарев, И.С.Смирнов. М., 1996.
- Гуманитарная, 1996в — Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. Философия. Психология. Сост. А.В.Ахутин, В.С.Собкин. М., 1996.
- Гумилев, 1990 — *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. 3-е изд. Л., 1990.
- Гусев, 1978 — *Гусев В.Е.* Словник русских фольклористических терминов. Л., 1978.
- Декабристы, 1988 — Декабристы. Биографический справочник. Под ред. М.В.Нечкиной. М., 1988.
- Декабристы и Сибирь, 1985 — Декабристы и Сибирь. Библиографический указатель. Сост. В.Л.Кензина и др. Редкол. С.Ф.Коваль (отв. ред.) и др. Иркутск, 1985.
- Декабристы и Сибирь, 1988 — Декабристы и Сибирь. Альбом. Авт. сост. М.Д.Сергеев и др. Авт. введ. и текста к главам М.Д.Сергеев. М., 1988.
- Деревянко, 1980 — *Деревянко А.П.* В поисках оленя Золотые рога. М., 1980.
- Дечи, 1966 — *Décsy Gyula.* Jurak Chrestomathy (Developmental Work on Material in West Siberian Uralic Languages.) Indiana University & Mouton 1966, XIV + 107 pp. Indiana University Publications, Uralic and Altaic Series. Vol. 50. Edited by Thomas A. Sebeok. Bloomington—The Hague.
- Дечи, 1987 — *Décsy Gyula.* The Indigenous Population of Siberia. Uralaltaische Jahrbücher / Ural-Altaic Yearbook. 1987, 59, p. 129–130.
- Дечи, 1995 — *Décsy Gyula.* Bibliography 1947–1995. Compiled by Ádám T. Szabó. Eurolingua. Bloomington, 1995.
- Дмитриев-Мамонов-Голодников — *Дмитриев-Мамонов А.И., Голодников К.М.* Юридические обычаи самоедов. — Памятная книжка Тобольской губернии на 1884 г. Тобольск, [б.г.].
- Долгих, 1960а — *Долгих Б.О.* Принесение в жертву оленей у нганасан и энцев. — КСИЭ. 1960, вып. 33, с. 72–81.
- Долгих, 1960б — *Долгих Б.О.* Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. — ТИЭ. 1960, т. 55.
- Долгих, 1961 — *Долгих Б.О.* Введение. — Мифологические сказки и исторические предания энцев. М., 1961, с. 3–14.
- Долгих, 1970 — *Долгих Б.О.* Очерки по этнической истории ненцев и энцев. М., 1970.
- Долгих, 1976 — *Долгих Б.О.* Введение. — Мифологические сказки и исторические предания нганасан. М., 1976, с. 7–35.
- Доннер, 1915 — *Доннер К.* Самоедский эпос. — Труды Томского общества изучения Сибири. Томск, 1915, т. 3, вып. 1, с. 38–53.
- Доннер, 1926 — *Donner K.* Bei den Samojeden in Sibirien. Stuttgart, 1926.
- Дюмезиль, 1976 — *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. Пер. с франц. А.З.Алмазовой. Под ред. и с послесл. В.И.Абаева. М., 1976.



- Евладов, 1992 — *Евладов В.П.* По тундрам Ямала к Белому острову. Экспедиция на Крайний Север полуострова Ямал в 1928–1929 гг. Институт проблем освоения Севера СО РАН. Тюмень, 1992.
- Емельянов, 1980 — *Емельянов Н.В.* Сюжеты якутских олонхо. М., 1980.
- Ефремов, 1984 — *Ефремов П.Е.* Долганское олонхо. Якутск, 1984.
- Ёсида, 1995 — *Ёсида А.* Современная ситуация в традиционной культуре питания ненцев на Гыданском полуострове (Ямало-Ненецкий а.о.). — Социально-экономическое развитие и культурное развитие народов Севера и Сибири: традиции и современность. Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН. М., 1995, с. 77–117.
- Ёсида, 1997 — *Ёсида А.* Культура питания гыданских ненцев (интерпретация и социальная адаптация). Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН. М., 1997.
- Жирмунский, 1961 — *Жирмунский В.М.* Вступительное слово. — Основные проблемы изучения поэтического творчества народов Сибири и Дальнего Востока. Улан-Удэ, 1961, с. 8.
- Жирмунский, 1962 — *Жирмунский В.М.* Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. М., 1962.
- Жирмунский, 1974 — *Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос. Л., 1974.
- Житков, 1913 — *Житков Б.М.* Полуостров Ямал. — Записки ИРГО. Т. 49. СПб., 1913.
- Зеленин, 1936 — *Зеленин Д.К.* Культ онгонов в Сибири. М.–Л., 1936.
- Земельный кодекс РСФСР, 1991. Принят 25 апреля 1991 г. — Ведомости Съезда народных депутатов РСФСР и Верховного Совета РСФСР. 1991, № 22. Ст. 768.
- Землянова, 1975 — *Землянова Л.М.* Современная американская фольклористика. М., 1975.
- Зибарев, 1990 — *Зибарев В.А.* Юстиция у малых народов Севера (XVII–XIX вв.). Томск, 1990.
- Золотарев, 1934 — *Золотарев А.М.* Пережитки тотемизма у народов Сибири. Л., 1934.
- Золотарев, 1964 — *Золотарев А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
- Иванов Вяч.Вс., 1973 — *Иванов Вяч.Вс.* Категория «видимого» — «невидимого» в текстах архаических культур. — Сборник статей по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1973, с. 34–38.
- Иванов В.В. 1991 — *Иванов В.В.* Волк. — Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Гл. ред. С.А.Токарев. Т. 1. М., 1991.
- Иванов-Топоров, 1965 — *Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* Славянские языковые моделирующие системы (Древний период). М., 1965.
- Иванов-Топоров, 1975 — *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах. — Типологические исследования по фольклору. Сб. статей памяти В.Я.Проппа. Сост. Е.М.Мелетинский, С.Ю.Неклюдов. М., 1975.
- Иванов-Топоров, 1991a — *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Вилктаки. — Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Т. 1. М., 1991.
- Иванов-Топоров, 1991б — *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Волкодлак. — Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Т. 1. М., 1991.



- Иванов С.В., 1963 — *Иванов С.В. Орнамент народов Сибири как исторический источник (По материалам XIX — начала XX вв.). — Народы Севера и Дальнего Востока. М.-Л., 1963.*
- Иванов С.В., 1975 — *Иванов С.В. Древние представления некоторых народов Сибири о слове, мышлении, образе. — Страны и народы Востока. Вып. 17, кн. 3. М., 1975, с. 119-126.*
- Ижмо-колвинский, 1987 — *Ижмо-колвинский эпос. — Коми народный эпос. Вступит. статья, перевод текстов песен, комментарии А.К.Михушева. М., 1987, с. 66-319.*
- Историко-этнографический, 1961 — *Историко-этнографический атлас Сибири. М.-Л., 1961.*
- Исторические, 1959 — *Исторические сказания. — Саамские сказки. Мурманск, 1959, с. 11-39.*
- Исторические, 1960 — *Исторические песни XIII-XVI веков. Издание подготовили Б.Н.Путилов и Б.М.Добровольский. М.-Л., 1960.*
- Исторические, 1966 — *Исторические песни XVII века. Отв. ред. Б.Н.Путилов. М.-Л., 1966.*
- История, 1986 — *История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. Отв. ред. Ю.В.Бромлей. М., 1986.*
- История, 1987 — *История Сибири. Учебное пособие для студентов исторических специальностей вузов. Томский гос. ун-т им. В.В.Куйбышева. Отв. ред. З.Я.Бояршинова. Томск, 1987.*
- История, 1988 — *История первобытного общества. Эпоха классовообразования. Отв. ред. Ю.В.Бромлей. М., 1988.*
- История, 1995 — *История и культура хантов. Под ред. Н.В.Лукиной. Томск, 1995.*
- История Сибири, 1968а — *История Сибири с древнейших времен до наших дней. В пяти томах. Гл. ред. А.П.Окладников и В.И.Шунков. Т. 1. Древняя Сибирь. Л., 1968.*
- История Сибири, 1968б — *История Сибири с древнейших времен до наших дней. В пяти томах. Т. 2. Сибирь в составе феодальной России. Авт. В.А.Александров, В.Г.Мирзоев, В.И.Шунков и др. Л., 1968.*
- История Сибири, 1968в — *История Сибири с древнейших времен до наших дней. В пяти томах. Т. 3. Сибирь в эпоху капитализма. Авт. В.И.Дулов, Ф.А.Кудрявцев, В.А.Степынин и др. Л., 1968.*
- История Сибири, 1968г — *История Сибири с древнейших времен до наших дней. В пяти томах. Т. 4. Сибирь в период строительства социализма. Авт. И.М.Разгон, В.С.Познанс, Д.М.Зольников и др. Л., 1968.*
- История Сибири, 1969 — *История Сибири с древнейших времен до наших дней. В пяти томах. Т. 5. Сибирь в период завершения строительства социализма и перехода к коммунизму. Авт. Б.Л.Борисов, Г.А.Докучаев и др. Л., 1969.*
- Источники, 1987 — *Источники по этнографии Западной Сибири. Публикацию подготовили Н.В.Лукина, О.М.Рындина. Томск, 1987.*
- Источники..., 1988 — *Источники по истории Сибири досоветского периода. Сб. научных трудов. Ин-т истории, филологии и философии СО АН СССР, Сиб. отд-ние Археогр. комис. Отв. ред. Н.Н.Покровский. Новосибирск, 1988.*

- Йоки — *Joki Aulis J. Toivo Lehtisalo* (1887–1962). — *Finnisch-ugrische Forschungen*. Helsinki, 1961, Bd. 34, Hf. 2–3, S. 149–170.
- Калевала, 1970 — Калевала. Избранные руны карело-финского народного эпоса в композиции О.В.Куусинена. Петрозаводск, 1970.
- Капанадзе-Красильникова, 1973 — *Капанадзе Л.А., Красильникова Е.В.* Жест в разговорной речи. — *Русская разговорная речь*. М., 1973, с. 464–481.
- Карапетова, 1990 — *Карапетова И.А.* Промысловые культы лесных ненцев. — *Религиоведческие исследования в этнографических музеях*. Л., 1990, с. 59–67.
- Карнаухова, 1977 — *Карнаухова И.В.* Об изучении сказочника как артиста (Публикация В.М.Гацака). — *Фольклор. Поэтическая система*. М., 1977, с. 311–322.
- Карпов, 1996 — *Карпов Ю.Ю.* Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). СПб., 1996.
- Кастрен, 1854 — *Castrén M.A.* Grammatik der samojedischen Sprachen. SPb., 1854.
- Кастрен, 1855 — *Castrén M.A.* Wörterverzeichnissen aus den samojedischen Sprachen. SPb., 1855.
- Кастрен, 1856 — *Castrén M.A.* Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845–1849. SPb., 1856.
- Кастрен, 1860 — *Кастрен М.А.* Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири, 1838–1844, 1845–1849. — *Магазин земледелия и путешествий*. М., 1860, т. VI, ч. 2.
- Кастрен-Лехтисало, 1940 — *Castrén M.A., Lehtisalo T.* Samojedische Volksdichtung, gesammelt von M.A.Castrén, herausgegeben von T.Leh-tisalo. Helsinki, 1940.
- Квятковский, 1966 — *Квятковский А.* Поэтический словарь. М., 1966.
- Кожин, 1966 — *Кожин П.М.* К 60-летию Валерия Николаевича Чернецова. — *СА*. 1966, № 5, с. 111–112.
- Коккъяра, 1960 — *Коккъяра Д.* История фольклористики в Европе. Пер. с итал. Ред. и вступит. статья Е.Мелетинского. Комментар. Л.Б.Розенберга. М., 1960.
- Комарицкая, 1927 — *Комарицкая О.* Из лопарского эпоса. — *Мурманское общество краеведения. Доклады и сообщения*. Мурманск, 1927, вып. 1, с. 35–37.
- Конвенция, 1994 — Конвенция МОТ № 169 1989 г. о коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах. — *Права человека. Сборник международных договоров. Том I (часть вторая). Универсальные договоры*. ООН: Нью-Йорк и Женева, 1994.
- Конституция — Конституция Российской Федерации. М., 1993.
- Коренное, 1990а — *Коренное население: глобальное стремление к справедливости*. — *Доклад для Независимой Комиссии по международным гуманитарным вопросам*. Пер. с англ. М., 1990.
- Коренное, 1990б — *Коренное население Северной Америки в современном мире*. Отв.ред. В.А.Тишков. М., 1990.

- Корольков, 1975 — *Корольков В.И.* Эпитет. — Краткая литературная энциклопедия. Т. 8. М., 1975, с. 921–924.
- Косарев, 1984 — *Косарев М.Ф.* Западная Сибирь в древности. М., 1984.
- Косинская–Федорова, 1994 — *Косинская Л.Л., Федорова Н.В.* Археологическая карта Ямало-Ненецкого автономного округа. Екатеринбург, 1994.
- Костиков, 1930 — *Костиков Л.В.* Боговы олени в религиозных верованиях хасаво. — Этнография. 1930, № 1–2, с. 115–132.
- Кох, 1970 — *Кох И.Э.* Основы сценического искусства. Л., 1970.
- Кошечкин, 1980 — *Кошечкин Б.И.* Сын Новой Земли (Тыко Вылко). М., 1980.
- Криничная, 1974 — *Криничная Н.А.* Народные исторические песни начала XVII века. Л., 1974.
- Криничная, 1981 — *Криничная Н.А.* О роли охотничьих представлений в формировании образа силача в преданиях. — Природа и хозяйство Севера. Мурманск, 1981, с. 81–85.
- Криничная, 1996 — *Криничная Н.А.* Феномен сказительного искусства. К реконструкции становления Т.Г.Рябина как певца былин (некоторые аспекты изучения). — Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. Филология. Литературоведение. Культурология. Лингвистика. Искусствознание. М., 1996, с. 46–53.
- Крывелев, 1975 — *Крывелев И.А.* История религии. Очерки в двух томах. Т. 1. М., 1975.
- Кузнецов, 1996 — *Кузнецов М.П.* География сакральных ландшафтов и оценка их роли в процессе восприятия коренными народами Больше- и Малоземельской тундры. — Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. История. Археология. Культурная антропология и этнография. М., 1996, с. 352–357.
- Кузнецова и др., 1980 — *Кузнецова А.И., Хелимский Е.А., Грушкина Е.Е.* Очерки по селькупскому языку. М., 1980.
- Кулемзин–Лукина, 1977 — *Кулемзин В.М., Лукина Н.В.* Васюганско-ваховские ханты. Томск, 1977.
- Кулемзин–Лукина, 1992 — *Кулемзин В.М., Лукина Н.В.* Знакомьтесь: ханты. Новосибирск, 1992.
- Куприянова, 1947а — *Куприянова З.Н.* Основные жанры ненецкого (юрако-самоедского) фольклора. Автореф. канд. дис. — Вестник ЛГУ. 1947, № 7, с. 93–95.
- Куприянова, 1947б — *Куприянова З.Н.* Основные жанры ненецкого (юрако-самоедского) фольклора. Дис. канд. филол. наук. Л., 1947.
- Куприянова, 1954 — *Куприянова З.Н.* Терминология родства в устном народном творчестве ненцев. — УЗ ЛГПИ им.А.И.Герцена. 1954, т. 101, с. 159–180.
- Куприянова, 1960 — *Куприянова З.Н.* Ненецкий фольклор. Л., 1960.
- Куприянова, 1965 — *Куприянова З.Н.* Введение. — Эпические песни ненцев. М., 1965, с. 7–56.
- Куприянова, 1969 — *Куприянова З.Н.* Собираание и изучение фольклора народов Севера в советскую эпоху (ненецкий фольклор). — Языки и фольклор народов Крайнего Севера. Л., 1969, с. 26–46.
- Куусинен, 1970 — *Куусинен О.В.* Эпос «Калевала» и его творцы. — Избранные руны карело-финского народного эпоса. Петрозаводск, 1970, с. 8–17.

- Кыыс, 1993 — Кыыс Дэбилийэ. Якутский героический эпос. Новосибирск, 1993.
- Кюннап-Морев, 1978 — Кюннап А., Морев Ю.А. 70-летие Наталии Митрофановны Терещенко. — Советское финно-угроведение. I, 1978, XIV, с. 72–74.
- Лар, 1995 — Лар Л.А. Боги и шаманы ненцев Ямала. — Народы Северо-Западной Сибири. Под ред. Н.В.Лукиной. Вып. 2. Томск, 1995, с. 161–177.
- Лашук, 1972 — Лашук Л.П. Формирование народности коми. М., 1972.
- Лебедева, 1981 — Лебедева Ж.К. Архаический эпос эвенов. Новосибирск, 1981.
- Лебедева, 1982 — Лебедева Ж.К. Эпические памятники народов Крайнего Севера. Новосибирск, 1982.
- Лев, 1991 — Лев Старович Зб. Секс в культурах мира. Пер. с польского. М., 1991.
- Левин, 1981 — Левин И. Введение. — Свод таджикского фольклора. Т. 1. М., 1981, с. 9–72.
- Левый, 1974 — Левый И. Искусство перевода. Пер. с чешского и предисл. Вл.Россельса. М., 1974.
- Лехмускаллио-Лапсуй, 1992 — *Lehmuskallio M., Lapsui A. Poron hahmossa pitkin taivaankaarta* (В образе оленя по небосклону — цветной фильм). Giron Film Company (88 minutes, 35 mm, colour). Helsinki, 1992.
- Лехтисало, 1924 — *Lehtisalo T. Entwurf einer Mythologie der Juraksamojeden*. SFO. Helsinki, 1924.
- Лехтисало, 1932 — *Lehtisalo T. Beiträge zur Kenntnis der Renntierzucht bei den Juraksamojeden*. — Instituttet for sammenlignende Kulturforskning, Serie B: Skrifter XVI. 180. S. + XVI Taf. Oslo, 1932.
- Лехтисало, 1937 — *Lehtisalo T. Der Tod und die Wiedergeburt des künftigen Schamanen*. — JSFOu. 48. 3. Helsinki, 1937, S. 1–24.
- Лехтисало, 1947 — *Lehtisalo T. Juraksamojedische Volksdichtung gesammelt und herausgegeben von T.Lehtisalo*. Helsinki, 1947.
- Лехтисало, 1956 — *Lehtisalo T. Vorwort, Reiseberichte*. — *Juraksamojedisches Wörterbuch*. SUS. Lexica societatis fenno-ugricae XIII. Helsinki, 1956.
- Лорд, 1994 — Лорд А.Б. Сказитель. Пер. с англ. и коммент. Ю.А.Клейнера и Г.А.Левинттона. Послесл. Б.Н.Путилова. М., 1994.
- Лосев, 1993 — Лосев А.Ф. Бытие—имя—космос. Сост. и ред. А.А.Тахо-Годи. М., 1993.
- Лукьянченко, 1971 — Лукьянченко Т.В. Материальная культура саамов Кольского полуострова кон. XIX — нач. XX в. М., 1971.
- Любавский, 1996 — Любавский М.К. Обзор истории русской колонизации с древнейших времен и до XX века. Отв. ред. А.Я.Дегтярев. М., 1996.
- Майногашева, 1988а — Майногашева В.Е. Хакасский героический эпос «Алтын-Арыг». — Алтын-Арыг. Хакасский героический эпос. М., 1988, с. 490–534.
- Майногашева, 1988б — Майногашева В.Е. О вариантах эпоса «Алтын-Арыг» и его сказителях. — Алтын-Арыг. Хакасский героический эпос. М., 1988, с. 557–559.

- Максимов, 1928 — Максимов А.Н. К вопросу о тотемизме у народов Сибири. — Ученые записки Института истории РАНИОН. Т. 7. М., 1928, с. 3–14.
- Малиновская, 1989 — Малиновская С.М. Историческая антропонимия селкупов. Автореф. канд. дис. 07.00.07. (АН СССР. Ин-т этнографии им.Н.Н.Миклухо-Маклая). М., 1989.
- Марсо, 1960 — Марсель Марсо. Мимодрама — дыхание поэзии. — Театр. 1960, № 30, с. 190–191.
- Материалы, 1993 — Материалы по юридической этнографии малых народов Севера (публикация В.А.Зибарева). Томск, 1993.
- Мелетинский, 1963 — Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963.
- Мелетинский, 1979 — Мелетинский Е.М. Палеоазиатский мифологический эпос. М., 1979.
- Меновщиков, 1974 — Меновщиков Г.А. Об устном повествовательном творчестве народностей Чукотки и Камчатки. — Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки. М., 1974, с. 5–48.
- Мессершмидт, 1962 — Messerschmidt D.G. Forschungsreise durch Sibirien 1720–1727. Bd. 1. 1962.
- Мифологические, 1961 — Мифологические сказки и исторические предания энцев. — ТИЭ. 1961, т. 66.
- Мифологические, 1976 — Мифологические сказки и исторические предания иганасан. Запись и подготовка текстов, введение и комментарии Б.О.Долгих. М., 1976.
- Мифологический, 1990 — Мифологический словарь. Гл. ред. Е.М.Мелетинский. М., 1990.
- Мифология, 1996 — Мифология. Иллюстрированный энциклопедический словарь. Гл. ред. Е.М.Мелетинский. СПб., 1996.
- Мифы, 1990 — Мифы, предания, сказки хантов и манси. Пер. с хантыйского, мансийского, немецкого языков. Сост., предисл. и примеч. Н.В.Лукиной. М., 1990.
- Мифы, 1991 — Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Гл. ред. С.А.Токарев. Т. 1. М., 1991.
- Мифы, 1992 — Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Гл. ред. С.А.Токарев. Т. 2. М., 1992.
- Михайлов, 1980 — Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен до XVIII в.). Новосибирск, 1980.
- Моуэт, 1992 — Моуэт Ф. Не кричи: «Волки!» Пер. с англ. Г.Н.Топоркова. М., 1992.
- Мошинская, 1979 — Мошинская В.И. Некоторые данные о роли лошади в культуре населения Крайнего Севера Западной Сибири. — История, археология и этнография Западной Сибири. Томск, 1979, с. 34–35.
- Нансен, 1969 — Нансен Ф. В страну будущего. Великий Северный путь из Европы в Сибирь через Карское море. Авториз. пер. с норвежского А. и П.Ганзен. Магадан, 1969.
- Народные, 1962 — Народные исторические песни. Вступит. статья, подготовка текстов и примечания Б.Н.Путилова. М.–Л., 1962.



- Народные, 1991 — Народные знания. Фольклор. Народное Искусство. Вып. 4. М., 1991.
- Народов, 1991 — Народов малых не бывает. Сост. Э.С.Коробова. М., 1991.
- Народы мира, 1988 — Народы мира. Историко-этнографический справочник. Гл. ред. Ю.В.Бромлей. Ред. коллегия: С.А.Арутюнов, С.И.Брук, Т.А.Жданко и др. М., 1988.
- Народы России, 1994 — Народы России. Энциклопедия. Гл. ред. В.А.Тишков. М., 1994.
- Народы Севера, 1991 — Народы Советского Севера (1960–1980-е годы). М., 1991.
- Наумова, 1996 — *Наумова Н.Ф.* Молчание: попытка понять. — Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. Психология. Философия. М., 1996, с. 63–73.
- Ненецкие сказки, 1984 — Ненецкие сказки. Сост. А.М.Щербакова. Вологда, 1984.
- Ненецкий, 1960 — Ненецкий фольклор. Сост. З.Н.Куприянова. Л., 1960.
- Ненецкий фольклор — Ненецкий фольклор. Сост. Е.Т.Пушкарева, Л.В.Хомич (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока). Новосибирск (в печати).
- Ненецко-русский, 1965 — Ненецко-русский словарь. Около 22000 слов. Сост. Н.М.Терещенко. М., 1965.
- Ненянг, 1985 — *Ненянг Л.* Ненецкие песни. Красноярск, 1985.
- Ненянг, 1992 — *Ненянг Л.* Не только бабушкины сказки: легенды, были, пословицы и поговорки, загадки и наставления, приметы и поверья. На русском и ненецком языках. Красноярск, 1992.
- Ненянг, 1994а — *Ненянг Л.П.* Загадки, пословицы, обереги, приметы. СПб., 1994.
- Ненянг, 1994б — *Ненянг Л.* Фольклор таймырских ненцев. В двух книгах. Кн. 1. Сказки. М., 1994.
- Ненянг, 1996 — *Ненянг Л.* Фольклор таймырских ненцев. В двух книгах. Кн. 2. Песни. Ходячий ум народа. Имена. М., 1996.
- Николаев, 1985 — *Николаев Р.В.* Фольклор и вопросы этнической истории кетов. Красноярск, 1985.
- Новик, 1984 — *Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984.
- Новый, 1997 — Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Первый выпуск. Авторы: Ю.Д.Апресян, О.У.Богуславская, И.Б.Левонтина, Е.В.Урысон, М.Я.Гловинская, Т.В.Крылова. Под общим руководством Ю.Д.Апресяна. М., 1997.
- Носилов, 1898 — *Носилов К.Д.* Плясовая изба самоедов. — Православный благовестник. 1898, т. 1, № 5, с. 227–235.
- Няруй, 1995 — *Няруй С.Н.* Праздник тундры. Сборник песен. Сост. Ю.Юнкеров. М., 1995.
- Няруй, 1996 — *Няруй В.Н.* Использование народной педагогики кочевых ненцев в работе школ-интернатов Ямала. Автореф. канд. дис. М., 1996.
- О гарантиях — О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации. Федеральный закон от 30 апреля 1999 г.

№ 82-ФЗ. — Собрание законодательства Российской Федерации. 1999, № 18. Ст. 2208.

- О государственных — О государственных гарантиях и компенсациях для лиц, работающих и проживающих в районах Крайнего Севера и приравненных к ним местностях. Закон Российской Федерации от 19 февраля 1993 г. № 4520-І. — Ведомости Съезда народных депутатов РФ и Верховного Совета РФ. 1993, № 16. Ст. 551.
- О недрах — О недрах. Федеральный закон № 2395 от 21 февраля 1992 г. — Ведомости Съезда народных депутатов РФ. 1992, № 16. Ст. 834.
- О неотложных — О неотложных мерах по защите мест проживания и хозяйственной деятельности малочисленных народов Севера. Указ Президента Российской Федерации от 22 апреля 1992 г. № 397. — Ведомости Съезда народных депутатов Российской Федерации и Верховного Совета Российской Федерации. 1992, № 18. Ст. 1009.
- О нефти — О нефти и газе: Проект федерального закона: принят в первом чтении Постановлением Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации № 132-ГД от 10 июня 1994 г. Вносится в первом чтении Комитетом Государственной Думы по промышленности, строительству, транспорту и энергетике на рассмотрение весенней сессии 10 июня 1994 г. — Хранится в Парламентской библиотеке Государственной Думы ФС РФ.
- О ратификации — О ратификации Конвенции № 169 Международной организации труда «О коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах». Материалы парламентских слушаний. 22 ноября 1994 г. — Редакционно-издательский отдел Аппарата Государственной Думы. М., 1995.
- О северном — О северном оленеводстве в Российской Федерации: Извлечение из проекта федерального закона. Вносится Институтом проблем малочисленных народов Севера СО Российской академии наук на рассмотрение весенней сессии 1996 г. — Хранится в Парламентской библиотеке Государственной Думы ФС РФ.
- О территориях — О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера: Проект федерального закона. Вносится депутатами-членами Комитета Государственной Думы по делам национальностей Жамсуевым Б.Б. и др. на рассмотрение осенней сессии 1996 г. — Хранится в Парламентской библиотеке Государственной Думы ФС РФ.
- О федеральной, 1996 — О федеральной целевой программе «Экономическое и социальное развитие коренных малочисленных народов Севера до 2000 года». Постановление Правительства Российской Федерации от 13 сентября 1996 г. № 1099. — Собрание законодательства Российской Федерации. 1996, № 39. Ст. 4566.
- Обдорской управы, 1970 — Обдорской управы книга для записи приговоров по тяжбам, спорам и проступкам инородцев (1881–1901). Сост. В.А.Зибарев. Томск, 1970.
- Об использовании, 1996 — Об использовании земельных и других природных ресурсов в местах проживания коренных малочисленных

- народов. Материалы парламентских слушаний, сост. 25 июня 1996 г. в Совете Федерации ФС РФ. — Хранятся в Совете Федерации.
- Об общих — Об общих принципах организации местного самоуправления на территории проживания национальных меньшинств и коренных народов в Российской Федерации: Проект федерального закона. Вносится депутатами Государственной Думы Ромашкиным В.В., Гонжаровым О.П. на рассмотрение осенней сессии 1996 г. — Хранится в Парламентской библиотеке Государственной Думы ФС РФ.
- Об основах — Об основах государственного регулирования социально-экономического развития Севера Российской Федерации. Федеральный закон от 19 июня 1996 г. № 78-ФЗ. — Собрание законодательства Российской Федерации. 1996, № 26. Ст. 3030.
- Огибенин, 1969 — *Огибенин Б.Л.* Наблюдения над диалогом в литовской сказке. — Труды по знаковым системам. Ученые записки Тартуского ун-та. Вып. 236. Тарту, 1969, с. 136–145.
- Окладников, 1948 — *Окладников А.П.* Русские полярные мореходы XVII в. у берегов Таймыра. М.–Л., 1948.
- Оля, 1976 — *Оля Б. (B.Holas)* Боги тропической Африки. Пер. с франц. М., 1976.
- Омельчук, 1982 — *Омельчук А.К.* Рыцари Севера. Свердловск, 1982.
- Основы — Основы законодательства Союза СССР и союзных республик о земле от 28 февраля 1990 г. № 1251-I. — Ведомости Верховного Совета Союза СССР. 1990, № 10. Ст. 129.
- Основы правового — Основы правового статуса коренных малочисленных народов России: Проект федерального закона. Принят Постановлением Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации № 365-II ГД от 22 мая 1996 г. Отклонен Постановлением Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации № 220-СФ от 5 июня 1996 г. Вносится повторно Комитетом Государственной Думы по делам национальностей с учетом предложений Президента Российской Федерации на рассмотрение весенней сессии 22 мая 1996 г. — Хранится в Парламентской библиотеке Государственной Думы ФС РФ.
- Основы правового статуса — Основы правового статуса малочисленных коренных (аборигенных) народов России: Проект федерального закона. Принят в первом чтении Постановлением Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации № 802-1 ГД от 19 мая 1995 г. Вносится в первом чтении депутатами-членами Комитета Государственной Думы по делам национальностей Жамсуевым Б.Б. и др. на рассмотрение весенней сессии 19 мая 1995 г. — Хранится в Парламентской библиотеке Государственной Думы ФС РФ.
- Очерки, 1995 — Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 3. *Рындина О.М.* Орнамент. Томск, 1995.
- Ошаров, 1936 — *Ошаров М.И.* Северные сказки. Новосибирск, 1936.
- Патканов, 1891а — *Патканов С.К.* Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. СПб., 1891.
- Патрикеев, 1995 — *Патрикеев Н.* Ямал: страницы былого. Краеведческий очерк. М., 1995.

- Первый, 1980 — Первый бумеранг. Мифы и легенды Австралии. Запись, пересказ текстов, предисл. В.М.Кудинова. Послесл. В.А.Бейлиса. М., 1980.
- Перевалова, 1992 — *Перевалова Е.В.* Эротика в культуре хантов. — Модель в культурологии Сибири и Севера. Екатеринбург, 1992, с. 85–97.
- Песни Киреевского, 1860–1874 — Песни, собранные П.В.Киреевским. Вып. 1–10. М., 1860–1874.
- Петров, 1936 — *Петров Г.И.* Экспедиции и научные командировки ИНСа ЦИК СССР. — СЭ. 1936, № 1, с. 157–158.
- Подкорытов, 1995 — *Подкорытов Ф.М.* Оленеводство Ямала. Ленингр. обл., г. Сосновый Бор, 1995.
- Попов, 1984 — *Попов А.А.* Нганасаны. Социальное устройство и верования. Отв. ред. Г.Н.Грачева, Ч.М.Таксами. Л., 1984.
- Попова, 1976 — *Попова Я.Н.* Многовариантность произношения как характеристика артикуляционной базы ненецкого языка. — Происхождение аборигенов Сибири и их языков. Томск, 1976, с. 85–89.
- Поппе, 1927 — *Поппе Н.Н.* Кастрен — исследователь самодийских языков. Памяти М.А.Кастрена. К 75-летию со дня смерти. Л., 1927, с. 65–75.
- Постановление Кабинета, 1991 — Постановление Кабинета Министров СССР и Совета Министров РСФСР от 11.03.1991 г. № 84 — Сборник постановлений СССР. 1991, № 7. Ст. 31.
- Постановление Совета, 1993 — Постановление Совета Национальностей ВС РФ от 24.03.1993 г. — Ведомости Съезда народных депутатов РФ и Верховного Совета РФ. 1993, № 13. Ст. 465.
- Проблемы, 1989 — Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989.
- Пропп, 1929 — *Пропп В.Я.* Морфология сказки. Л., 1929.
- Пропп, 1958 — *Пропп В.Я.* Русский героический эпос. 2-е изд., испр. М., 1958.
- Пропп, 1969 — *Пропп В.Я.* Морфология сказки. 2-е изд. М., 1969.
- Пропп, 1976 — *Пропп В.Я.* Специфика фольклора. — Фольклор и действительность. М., 1976, с. 16–33.
- ПСЗ — Полное собрание законов Российской империи. Т. 38. СПб., 1830.
- Путешествия, 1985 — Путешествия Элиаса Лённрота: Путевые заметки, дневники, письма 1828–1842 гг. Пер. с фин. В.И.Кийранен и Р.П.Ремшуевой. Стихи в пер. О.Мишина. Науч. ред., вступит. ст. и примеч. У.С.Конкка. Петрозаводск, 1985.
- Путилов, 1960 — *Путилов Б.Н.* Русский историко-песенный фольклор XIII–XVI веков. М.–Л., 1960.
- Путилов, 1971 — *Путилов Б.Н.* Русский и южнославянский героический эпос. Сравнительно-типологическое исследование. М., 1971.
- Путилов, 1972 — *Путилов Б.Н.* Эпос народов Сибири и его историческая типология. — Вопросы языка и фольклора народностей Севера. Ин-т языка, литературы и истории Якутского филиала СО АН СССР. Якутск, 1972, с. 121–142.



- Путилов, 1973 — *Путилов Б.Н.* Проблемы эпического певца и изучение эпоса народов Сибири. — Эпическое творчество народов Сибири. Улан-Удэ, 1973, с. 11–12.
- Путилов, 1975а — *Путилов Б.Н.* Типология фольклорного историзма. — Типология народного эпоса. М., 1975, с. 164–181.
- Путилов 1975б — *Путилов Б.Н.* Историко-фольклорный процесс и эстетика фольклора. — Проблемы фольклора. М., 1975, с. 12–24.
- Путилов, 1975в — *Путилов Б.Н.* Основные аспекты связей фольклора с традиционно-бытовой культурой. — СЭ. 1975, № 2, с. 3–11.
- Путилов, 1976 — *Путилов Б.Н.* Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976.
- Путилов, 1977а — *Путилов Б.Н.* Проблемы типологии этнографических связей. — Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977, с. 3–14.
- Путилов, 1977б — *Путилов Б.Н.* Современные проблемы исторической поэтики фольклора в свете историко-типологической теории. — Фольклор. Поэтическая система. М., 1977, с. 14–22.
- Путилов, 1980 — *Путилов Б.Н.* Миф—обряд—песня Новой Гвинеи. М., 1980.
- Путилов, 1982 — *Путилов Б.Н.* Героический эпос черноморцев. Л., 1982.
- Путилов, 1988 — *Путилов Б.Н.* Героический эпос и действительность. Л., 1988.
- Путилов, 1991 — *Путилов Б.Н.* Эпос. — Народные знания. Фольклор. Народное искусство. Вып. 4. М., 1991, с. 162–165.
- Путилов, 1994 — *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994.
- Пухов, 1975 — *Пухов И.В.* Олонхо — древний эпос якутов. — Нюргун Боотур Стремительный. Якутский героический эпос олонхо. Воссоздал на основе народных сказаний Платон Ойунский. Пер. на рус. яз. В.Державин. Якутск, 1975, с. 411–422.
- Пушкарев, 1983 — *Пушкарев В.М.* Новые свидетельства. — Тайны веков. М., 1983, с. 53–61.
- Пушкарева, 1979 — *Пушкарева Е.Т.* Полевые материалы автора.
- Пушкарева, 1980 — *Пушкарева Е.Т.* Отчет о фольклорной экспедиции в Ямало-Ненецкий автономный округ Тюменской области. — Фольклор народов Севера СССР. Л., ЛГПИ, 1980.
- Пушкарева, 1983а — *Пушкарева Е.Т.* Сюжетный состав ненецких мифов-сказок о животных. — Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1983, с. 66–72.
- Пушкарева, 1983б — *Пушкарева Е.Т.* Миф-сказка в фольклоре ненцев: историческая типология и этническая специфика. Автореф. канд. дис. Л., 1983.
- Пушкарева, 1985 — *Пушкарева Е.Т.* О приключении младшего ханты. — Легенды и мифы Севера. М., 1985, с. 51–62.
- Пушкарева, 1986а — *Пушкарева Е.Т.* Проблема разграничения мифа и сказки в фольклоре ненцев. — Фольклор и этнография народов Севера. Л., 1986, с. 51–57.
- Пушкарева, 1986б — *Пушкарева Е.Т.* Тирлей. Публикация. — Фольклор и этнография народов Севера. Л., 1986, с. 136–157.



- Пушкарева, 1986в — *Пушкарева Е.Т.* Программа курса «Фольклор хантов» по специальности «Русский язык и литература, языки и литература Севера». Л., 1986.
- Пушкарева, 1988а — *Пушкарева Е.Т.* Программа курса «Теория и практика перевода с ненецкого языка на русский и с русского на ненецкий». Л., 1988.
- Пушкарева, 1988б — *Пушкарева Е.Т.* Программа курса «Фольклор манси» по специальности «Русский язык и литература, языки и литература народов Севера». Л., 1988.
- Пушкарева, 1989 — *Пушкарева Е.Т.* Русская сказка в фольклоре ненцев. — *Фольклор народов РСФСР*. Уфа, 1989, с. 40–51.
- Пушкарева, 1990а — *Пушкарева Е.Т.* Личные песни ненцев. — *Современное финно-угроведение. Опыт и проблемы*. — Сб. ГМЭ. Л., 1990, с. 81–85.
- Пушкарева, 1990б — *Pushkareva Ye.* Nenets Names. — *Traditional Folk Belief Today*. Tartu, 1990, p. 114.
- Пушкарева, 1991а — *Pushkareva Ye.* Nenets Personal Songs. — *The Role of Ethnomusicology in Contemporary Society: VIII European Seminar in Ethnomusicology*. Geneva, 1991, p. 40.
- Пушкарева, 1991б — *Пушкарева Е.Т.* Мужские фамилии ненцев в официальных документах. — *Русский язык и языки народов Севера. Проблемы описания контактных явлений. Тезисы докладов Всесоюзной научно-практической конференции*. Л., 1991, с. 61.
- Пушкарева, 1991в — *Пушкарева Е.Т.* Полевые материалы автора.
- Пушкарева, 1992а — *Пушкарева Е.Т.* Ненецкий миф-сказка — образец ранних поэтических форм. — *Фольклор и этнография народов Севера*. СПб., 1992, с. 44–72.
- Пушкарева, 1992б — *Пушкарева Е.Т.* Выступление. — *Красная книга народов*. Ч. 1. М., 1992, с. 33–34, 60–63.
- Пушкарева, 1993а — *Pushkareva Ye.* On a Nenets Song, Khynabts. — *XI European Seminar in Ethnomusicology*. September 10–15, 1993. Calella (Barcelona), 1993, p. 60.
- Пушкарева, 1993б — *Пушкарева Е.Т.* Полевые материалы автора.
- Пушкарева и др., 1994 — *Пушкарева Е.Т., Лансуй А.Т., Янгасова Н.М., Богданов И.А.* Нюдякоця инзелена (Маленький слушатель). Хрестоматия для детских дошкольных учреждений. СПб., 1994.
- Пушкарева, 1995 — *Pushkareva Ye.* A Course of Nganasan Folklore. A Syllabus. — *Eurasian Studies Yearbook. Eurolingua*. Bloomington, 1995, № 65, p. 109–117.
- Пушкарева, 1997 — *Pushkareva Ye.* A Course of Nenets Folklore. A Syllabus. — *Eurasian Studies Yearbook. Eurolingua*. Bloomington, 1997, № 69, p. 113–126.
- Пыерка, 1983 — *Пыерка Б.* Ненецкий фольклор и его собиратель. — *Нева*. 1983, № 3, с. 164–166.
- Распоряжение Правительства, 1991 — Распоряжение Правительства РСФСР от 12.12.1991 г. № 132-р.
- Распоряжение Правительства Российской Федерации от 5 мая 1992 г. № 830-р (об изъятии земельных участков эвенкийского лесхоза). — *Статус малочисленных народов России (правовые акты и документы)*. М., 1994, с. 207.

- Ревиста, 1993 — *Revista d'etnologia de Catalunya*. № 3 Juliol de 1993. Eclicio Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Ed. Antoni Anguela. Barcelona, 1993.
- Ревуненкова, 1980 — *Ревуненкова Е.В.* Народы Малайзии и Западной Индонезии. Некоторые аспекты духовной культуры. М., 1980.
- Решетов, 1970 — *Решетов А.М.* Об использовании данных фольклора для изучения ранних форм семейно-брачных отношений. — *Фольклор и этнография*. Л., 1970, с. 86–96.
- Розова, 1973 — *Розова Л.И.* Словарь географических терминов и других слов, встречающихся в мансийских, хантыйских и селькупских топонимах. М., 1973.
- Российские фольклористы, 1994 — Справочник. Сост. Л.В.Рыбакова. М., 1994.
- Рочев, 1979 — *Рочев Ю.Г.* Коми варианты ненецких преданий о Ваули Пиеттомине. — *Труды Института языка, литературы и истории КФАН СССР*, № 21. Межнациональные связи коми фольклора и литературы. Сыктывкар, 1979, с. 16–30.
- Румянцева, 1996 — *Румянцева М.Ф.* Формирование Российского законодательства Нового времени: к постановке проблемы. — *Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. История. Археология. Культурная антропология и этнография*. М., 1996, с. 131–137.
- Русская эпическая, 1991 — *Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока*. Сост. Ю.И.Смирнов. Новосибирск, 1991.
- Русско-ненецкий, 1949 — *Русско-ненецкий словарь*. Сост. А.П.Пырерка, Н.М.Терещенко. Под общ.ред. И.И.Мещанинова. Ок. 15 тыс. слов. М., 1949.
- Сааринен, 1991 — *Saarinen Sirkka*. Suomalais-ugrilaisten kansojen folklore. — *Publications of the Department of Finnish and General Linguistics of the University of Turku*. № 36. Turku, 1990.
- Сагалаев, 1991 — *Сагалаев А.М.* Урало-алтайская мифология: символ и архетип. Новосибирск, 1991.
- Сагалаев, 1992 — *Сагалаев А.М.* Архаичное мировоззрение урало-алтайских народов Западной Сибири. — *Автореф. докт. дис. Ин-т археологии и этнографии СО РАН*. Новосибирск, 1992.
- Салминен, 1997 — *Salminen T.* Tundra Nenets Inflection. Suomalais-ugrilainen Seura. Helsinki, 1997.
- Сапунов, 1991 — *Сапунов В.Б.* «Снежный человек»: разгадка тайны близка? Записки исследователя (На грани фантастики). М., 1991.
- Сенкевич-Гудкова, 1973 — *Сенкевич-Гудкова В.В.* К вопросу о трансформации саамского эпоса. — *Специфика фольклорных жанров*. М., 1973, с. 35–45.
- Серебряный, 1996 — *Серебряный Л.Р.* Население Новой Земли (1877–1956). — *Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. История. Археология. Культурная антропология и этнография*. М., 1996, с. 385–391.
- Симченко, 1975 — *Симченко Ю.Б.* Зимний маршрут по Гыдану. М., 1975.
- Симченко, 1976 — *Симченко Ю.Б.* Культура охотников на оленей Северной Евразии. Этнографическая реконструкция. М., 1976.

- Симченко и др., 1993 — Симченко Ю.Б., Смоляк А.В., Соколова З.П. Календари народов Сибири. — Календарь в культуре народов мира. М., 1993, с. 201–253.
- Синицын, 1960 — Синицын М.С. По ненецкой земле. М., 1960.
- Скрынников, 1986 — Скрынников Р.Г. Сибирская экспедиция Ермака. 2-е изд., испр. и доп. Новосибирск, 1986.
- Славнин, 1911 — Славнин П. Самоеды — грабители в Обдорском крае. — Ежегодник Тобольского губернского музея. Год 17-й. 1909. Выпуск XIX. Тобольск, 1911, с. 1–10.
- Смирнов, 1972 — Смирнов Ю.И. Предания Европейского Севера о чуди. — Проблемы изучения финно-угорского фольклора. Саранск, 1972, с. 55–62.
- Смоляк, 1991 — Смоляк А.В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (Народы Нижнего Амура). М., 1991.
- Соколов, 1991 — Соколов А.В. К истории древней культуры Ямала. — Экспериментальная археология. Тобольск, 1991, с. 82–89.
- Соколов, 1960 — Соколов В.К. Русские исторические песни XVI–XVIII вв. М., 1960.
- Соколова, 1972 — Соколова З.П. Культ животных в религиях. М., 1972.
- Соколова, 1983 — Соколова З.П. Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв. М., 1983.
- Соколова, 1990 — Соколова З.П. Проблемы этнокультурного развития народов Севера. — Расы и народы. М., 1990.
- Соломоник, 1995 — Соломоник А. Семиотика и лингвистика. М., 1995.
- Список, 1975 — Список печатных работ В.Н.Чернецова. — Проблема археологии Урала и Сибири. Сборник статей, посвященный памяти Валерия Николаевича Чернецова. Отв. ред. А.П.Смирнов. М., 1975, с. 14–26.
- Спор, 1888 — Спор двух шаманов. — Енисейские епархиальные ведомости. Красноярск, 1888, № 3, с. 32.
- Сравнительный, 1979 — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Сост. Л.Г.Бараг, И.П.Березовский, К.П.Кабашников, Н.В.Новиков. Л., 1979.
- Статус, 1994 — Статус малочисленных народов России (правовые акты и документы). М., 1994.
- Стельмах и др., 1990 — Стельмах В.Г., Тишков В.А., Чешко С.В. Тропою слез и надежд (Книга о современных индейцах США и Канады). М., 1990.
- Страленберг, 1730 — Strahlenberg Th. Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia. Stockholm, 1730.
- Сусой, 1986 — Сусой Е.Г. Обряды и традиции ненцев. — Культура народностей Севера: традиции и современность. Новосибирск, 1986, с. 62–69.
- Сусой, 1995 — Сусой Е.Г. Народ — творец и художник, поэт и певец. — Народы Северо-Западной Сибири. Сборник. Под ред. Н.В.Лукиной. Вып. 2. Томск, 1995, с. 74–87.
- Сязи, 1995 — Сязи А.М. Декоративно-прикладное искусство хантов Нижней Оби. Тюмень, 1995.

- Таксами, 1970 — *Таксами Ч.М.* Фольклорные материалы об истоках этнических и культурных связей народов Нижнего Амура и Сахалина. — *Фольклор и этнография*. Л., 1970, с. 36–42.
- Таксами, 1971 — *Таксами Ч.М.* К вопросу о культе предков и культе природы у нивхов. — *Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — нач. XX в.* Л., 1971, с. 201–210.
- Таксами, 1977 — *Таксами Ч.М.* Система культов у нивхов. — *Памятники культуры народов Сибири и Севера*. Л., 1977, с. 90–116.
- Татубаев, 1979 — *Татубаев С.С.* Жесты как компонент искусства. А.-А., 1979.
- Тахо, 1992 — *Тахо-Годи А.А.* Осса. — *Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах*. Гл. ред. С.А.Токарев. Т. 2. М., 1992, с. 268–269.
- Терещенко, 1947 — *Терещенко Н.М.* Очерки грамматики ненецкого языка. Л., 1947.
- Терещенко, 1965 — *Терещенко Н.М.* Ненецко-русский словарь. М., 1965.
- Терещенко, 1966 — *Терещенко Н.М.* Ненецкий язык. — *Языки народов СССР*. Т. 3. М., 1966, с. 376–395.
- Терещенко, 1973 — *Терещенко Н.М.* Синтаксис самодийских языков. Л., 1973.
- Терещенко, 1979 — *Терещенко Н.М.* Нганасанский язык. Л., 1979.
- Терещенко, 1980 — *Терещенко Н.М.* О некоторых особенностях языка фольклора ненцев. — *Советское финно-угроведение*. 1980, № 1, с. 41–46.
- Терещенко, 1990 — *Терещенко Н.М.* Ненецкий эпос. Материалы и исследования по самодийским языкам. Л., 1990.
- Типологические, 1975 — *Типологические исследования по фольклору*. Сб. статей памяти В.Я.Проппа. Сост. Е.М.Мелетинский, С.Ю.Неклюдов. М., 1975, с. 319.
- Толстой, 1994 — *Толстой Н.И.* Славянский и балканский фольклор. Верования. Тексты. Ритуал. Л., 1994.
- Толстой, 1995 — *Толстой Н.И.* Язык и народная культура: очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
- Томпсон, 1961 — *Thompson S.* The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography Annti Aarne's «Verzeichnis der Märchentypen» (FFC, № 3). Translated and Enlarged. Second revision (FFC, № 184). Helsinki, 1961.
- Тонков, 1936 — *Тонков В.А.* Ненецкие сказки. Архангельск, 1936.
- Травина, 1987 — *Травина И.К.* Саамские народные песни. М., 1987.
- Трофимов, 1991 — *Трофимов Н.Г.* Дэвэлчэн — первочеловек Среднего мира. Эвенкийский эпос. Красноярск, 1991.
- Туголуков, 1988 — *Туголуков В.А.* Эвенки. — *Народы мира. Историко-этнографический справочник*. М., 1988, с. 525.
- Тэйлор, 1939 — *Тэйлор Э.* Первобытная культура. М., 1939.
- Уралик, 1989 — *Uralic Mythology and Folklore*. Ed. by Mihaly Hoppal and Juha Pentikainen. Budapest-Helsinki, 1989.
- Урбанаева-Урханова, 1996 — *Урбанаева И.С., Урханова Р.А.* Философия центральноазиатского шаманизма: эзотерический ключ к пониманию тэнгрианства. — *Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. Психология. Философия*. М., 1996, с. 93–100.



- Урванцев, 1996 — Урванцев А. Куда бежит северный олень? — Ямал — сокровищница России. 1996, № 1, с. 20, 21, 23, 27.
- Фатер, 1787 — Фатер И. Вада хасово. — Новые ежемесячные сочинения. Ч. XII. СПб., 1787, с. 60–68.
- Федоров, 1968 — Федоров А.В. Основы общей теории перевода (Лингвистический очерк). 3-е изд. перераб. и доп. М., 1968.
- Фелинская, 1854а — *Felinska Eva. Revelations of Siberia. By a Banished Lady. Edited by Colonel Lach Szyrma. In Two Volumes. Vol. I. Third Edition. L., 1854.*
- Фелинская, 1854б — *Felinska Eva. Revelations of Siberia. By a Banished Lady. Edited by Colonel Lach Szyrma. In Two Volumes. Vol. II. Third Edition. L., 1854.*
- Финно-, 1996 — Финно-угорский мир (справочник по истории, культуре и языку). Посв. II Всемирному конгрессу финно-угорских народов (Будапешт, 16–21 августа 1996 г.). Ред. Дьёрдь Нановски. Пер. на рус. язык О. Володарская. Будапешт–Москва, 1996.
- Фишер, 1774 — Фишер И.Е. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли российским оружием. СПб., 1774.
- Фольк, 1995 — *Folk Belief Today. Edited by Mare Kõiva and Kai Vassiljeva. Tartu, 1995.*
- Фольклор, 1977 — Фольклор. Поэтическая система. Сб. статей (АН СССР, Ин-т мировой лит. им. А.М.Горького). Отв. ред. А.И.Баландин и др. М., 1977.
- Фольклор, 1994 — Фольклор. Проблемы тезауруса. М., 1994.
- Фольклор народов, 1974–1992 — Фольклор народов РСФСР. Вып. 1–18. Уфа, 1974–1992.
- Фольклор Севера, 1980 — Фольклор народов Севера СССР. Сб. научных трудов. ЛГПИ им. А.И.Герцена. Отв. ред. Ю.А.Сем и др. Л., 1980.
- Фольклор Таймыра, 1992а — Фольклор народов Таймыра. Вып. 1. Энецкий фольклор. Запись, пер., сост. и предисл. К.И.Лабанаускаса. Дудинка, 1992.
- Фольклор Таймыра, 1992б — Фольклор народов Таймыра. Вып. 2. Ненецкий фольклор. Запись, пер., сост. и предисл. К.И.Лабанаускаса. Дудинка, 1992.
- Фольклор Таймыра, 1992в — Фольклор народов Таймыра. Вып. 3. Нганасанский фольклор. Запись, пер., сост. и предисл. К.И.Лабанаускаса. Дудинка, 1992.
- Фольклорные исследования, 1980 — *Folklore Studies in the Twentieth Century. Proceedings of the Centenary Conference of the Folklore Society. Ed. Venetia Newall, D.S. Brewer. Woodbridge, 1980.*
- Фольклорный, 1985 — Фольклорный театр народов СССР. Отв. ред. О.Н.Кайдалова. М., 1985.
- Фролов, 1974 — Фролов Б.А. Числа в графике палеолита. Новосибирск, 1974.
- Фролов, 1981 — Фролов Б.А. О чем рассказала Сибирская Мадонна. М., 1981.
- Фролов, 1993 — Фролов Б.А. Происхождение календаря. — Календарь в культуре народов мира. М., 1993, с. 7–37.
- Фрэзер, 1986 — Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь. М., 1986.



- Хайду, 1963 — *Hajdu P.* Von den Klassifikation der samojedischen Schamanen. — Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker. Budapest, 1963, S. 161–190.
- Хайду, 1978 — *Hajdu P.* Beiträge zu den Grundproblemen der jurakischen Volksdichtung. — *Neoheliicon. Acta comparationis litterarum universarum.* VI, 1. Budapest, 1978, S. 143–158.
- Харючи Г.П., 1995 — *Харючи Г.П.* Ассоциация «Ямал — потомкам» как общественное движение. — Народы Северо-Западной Сибири. Вып. 2. Томск, 1995, с. 197–206.
- Харючи С.Н., 1995 — *Харючи С.Н.* Не слишком ли кощунственно создавать могущество государства — в той или иной области — на горе и несчастье собственных коренных народов? — *Патрикеев Н.* Ямал — страницы былого. М., 1995, с. 88–89.
- Хелимский, 1988 — *Хелимский Е.А.* Силлабика стиха в нганасанских иносказательных песнях. — Музыкальная этнография Северной Азии. Новосибирск, 1988, с. 52–76.
- Хелимский, 1989 — *Хелимский Е.А.* Глубинно-фонологический изосиллабизм ненецкого стиха. — *JSEOU*, 82. Helsinki, 1989, p. 223–268.
- Хелимский, 1990 — *Хелимский Е.А.* Нум. — Мифологический словарь. М., 1990, с. 397.
- Хелимский, 1992а — *Хелимский Е.А.* Нум. — Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Т. 2. М., 1992, с. 227.
- Хелимский, 1992б — *Хелимский Е.А.* Самодийская мифология. — Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Т. 2. М., 1992, с. 398–401.
- Хелимский, 1994 — *Хелимский Е.А.* Ненецкий язык. — Красная книга языков народов России. Энциклопедический словарь-справочник. Гл. ред. В.П.Нерознак. М., 1994, с. 40–42.
- Хелимский, 1996а — *Хелимский Е.А.* Минлей. — Мифология. Иллюстрированный энциклопедический словарь. Гл. ред. Е.М.Мелетинский. СПб., 1996, с. 466.
- Хелимский, 1996б — *Хелимский Е.А.* Нга. — Мифология. Иллюстрированный энциклопедический словарь. Гл. ред. Е.М.Мелетинский. СПб., 1996, с. 498.
- Хелимский, 1996в — *Хелимский Е.А.* Нгылека. — Мифология. Иллюстрированный энциклопедический словарь. Гл. ред. Е.М.Мелетинский. СПб., 1996, с. 499.
- Хелимский, 1996г — *Хелимский Е.А.* Очерк истории самодийских народов. — Финно-угорский мир (справочник по истории, культуре и языку). Будапешт–Москва, 1996, с. 101–115.
- Хелимский, 1996д — *Хелимский Е.А.* Сихиртя. — Мифология. Иллюстрированный энциклопедический словарь. Гл. ред. Е.М.Мелетинский. СПб., 1996, с. 635–636.
- Хелимский, 1996е — *Хелимский Е.А.* Урэр. — Мифология. Иллюстрированный энциклопедический словарь. Гл. ред. Е.М.Мелетинский. СПб., 1996, с. 714.
- Хлобыстин, 1982 — *Хлобыстин Л.П.* Древняя история Таймырского Заполярья и вопросы формирования культур Северной Евразии. Автореф. докт. дис. М., 1982.

- Хомберг, 1933 — *Homberg-Harva Uno*. Die Hochzeitspforte der Juraksamojeden. — *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. 1933, vol. 67, S. 447-450.
- Хомич, 1966 — Хомич Л.В. Ненцы. Историко-этнографические очерки. М.-Л., 1966.
- Хомич, 1970 — Хомич Л.В. Ненецкие предания о сихиртя. — *Фольклор и этнография*. Л., 1970, с. 56-69.
- Хомич, 1971 — Хомич Л.В. О некоторых предметах культа надымских ненцев. — *Религиозные представления и обряды народов Сибири в 19 — нач. 20 в.* Сборник Музея антропологии и этнографии. Вып. 27. Л., 1971, с. 239-247.
- Хомич, 1976а — Хомич Л.В. Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. Л., 1976.
- Хомич, 1976б — Хомич Л.В. Представления ненцев о природе и человеке. — *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая пол. 19 — нач. 20 в.)*. Л., 1976, с. 16-30.
- Хомич, 1977 — Хомич Л.В. Религиозные культы у ненцев. — *Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая пол. 19 — нач. 20 в.)*. Л., 1977, с. 3-28.
- Хомич, 1980а — Хомич Л.В. Развитие межэтнических связей в Ненецком автономном округе. — *Этнографические аспекты изучения современности*. Л., 1980, с. 48-63.
- Хомич, 1980б — Хомич Л.В. Ямало-Ненецкий автономный округ (К 50-летию образования). — *СЭ*. 1980, № 6, с. 67-77.
- Хомич, 1981 — Хомич Л.В. Шаманы у ненцев. — *Проблемы общественного сознания аборигенов Сибири*. Л., 1981, с. 5-41.
- Хомич, 1983 — Хомич Л.В. Из истории советской этнографии (изучение этнографии самодийских народов). — *Историческая этнография. Традиции и современность*. Л., 1983, с. 5-14.
- Хомич, 1984 — Хомич Л.В. Реальность и фантазия в фольклоре ненцев. — *Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов*. Л., 1984, с. 142-149.
- Хомич, 1995 — Хомич Л.В. Ненцы. Очерки традиционной культуры. СПб., 1995.
- Чарнолуский, 1965 — Чарнолуский В.В. Легенда об олене-человеке. М., 1965.
- Чекановска, 1983 — Чекановска А. Музыкальная этнография. Методология и методика. Пер. с польского Г.Д.Блейза. М., 1983.
- Чернецов, 1935 — Чернецов В.Н. Древняя приморская культура на полуострове Ямал. — *СЭ*. 1935, № 4-5, с. 109-133.
- Чернецов, 1957 — Чернецов В.Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры. — *Материалы и исследования по археологии СССР № 58. Культура древних племен Приуралья и Западной Сибири*. М., 1957, с. 136-245.
- Шаманизм, 1995 — Шаманизм и ранние религиозные представления. К 90-летию доктора исторических наук, профессора Л.П.Потапова. Сборник статей (Этнологические исследования по шаманству и иным ранним верованиям и практикам. Т. 1). М., 1995.
- Шмелева, 1994 — Шмелева М.Н. Русские. — *Народы России. Энциклопедия*. Гл. ред. В.А.Тишков. М., 1994, с. 270-307.

- Шмидт, 1989 — *Шмидт Е.* Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя. Дис. канд. ист. наук. Л., 1989.
- Шукуров, 1996 — *Шукуров Ш.М.* Основы теменологии. — Гуманитарная наука в России. Соросовские лауреаты. Филология. Литературоведение. Культурология. Лингвистика. Искусствознание. М., 1996, с. 157–164.
- Щербакова, 1946 — *Щербакова А.М.* Личный архив. Хранится на кафедре уральских языков РГПУ им А.И.Герцена (Санкт-Петербург).
- Щербакова, 1949 — *Щербакова А.М.* Фольклорная экспедиция в Ненецкий национальный округ Архангельской области в 1946 г. — Труды второго Всесоюзного географического съезда. Т. 3. М., 1949, с. 129–134.
- Щербакова, 1965 — *Щербакова А.М.* К вопросу о русской сказке в фольклоре ненцев. — Языки и фольклор народов Крайнего Севера. УЗ ЛГПИ им. А.И.Герцена. Т. 269. Л., 1965, с. 191–202.
- Эвенкийские, 1990 — Эвенкийские героические сказания. Сост. А.Н.Мыреева. Новосибирск, 1990 (Памятники фольклора Сибири и Дальнего Востока).
- Экология, 1995 — Экология этнических культур Сибири накануне XXI века. СПб., 1995.
- Энциклопедия прав человека, 1991 — *Encyclopedia of Human Rights.* Edward Lawson. With a Foreword by Jan Martenson — Under-Secretary for Human Rights of United Nations. Taylor a Francis Inc. New York-Philadelphia-Washington-London, 1991.
- ЭСЭМ IX, 1993 — IX ESEM. Calella (Barcelona), September 10–15, 1993.
- Этническая, 1984 — Этническая ономастика. Отв. ред. Р.Ш.Джарылгасинова, В.А.Никонов. М., 1984.
- Юкагиры, 1975 — Юкагиры (историко-этнографический очерк). Отв. ред. А.П.Окладников. Новосибирск, 1975.
- Ядне, 1996 — *Ядне И.К.* Хохорэй мин (Очерки истории физической культуры ненецкого народа). Надым-Екатеринбург, 1996.
- Язык, 1988 — Язык — миф — культура народов Сибири. Якутск, 1988.
- Ямало, 1965 — Ямало-Ненецкий национальный округ (Экономико-географическая характеристика). Отв. ред. Б.Ф.Шапалин. М., 1965.
- Ямало, 1995 — Ямало-Ненецкий автономный округ. 65 лет. Карта. Подгот. к изд. Омской картографической фабрикой по заказу Комитета по печати и средствам массовой информации Администрации Ямало-Ненецкого автономного округа. Ред.: Т.П.Филатова, Н.Н.Потемкин. [б.м.], 1995.
- Ямпольская, 1990 — *Ямпольская Ю.А.* Шаманский чум и модель мира в традиционном мировоззрении эвенков. — Религиоведческие исследования в этнографических музеях. Л., 1990, с. 129–136.
- Янхунен, 1986 — *Janhunen Juha.* Glottal Stop in Nenets. — *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne.* Vol. 196. Helsinki, 1986.
- Яунзем, 1968 — *Яунзем И.* Человек идет за песней. Лит. запись Е.Петровой. Предисл. Е.Грошевой. М., 1968.
- Яшин, 1990 — *Яшин В.В.* Иранские элементы в мифологии угорских народов Западной Сибири как результат контактов эпохи бронзы — раннего железа. Автореф.канд. дис. (07.00.06). Ин-т истории, филологии и философии СО АН СССР. Новосибирск, 1990.

## SUMMARY

The book is a continuation of the tradition of the study of Nenets folklore, which was started by M.Kastren, T.Lekhtisalo, Z.Kupriyanova, N.Tereshchenko, A.Shcherbakova and P.Khaidu, and the first monographic research of *khynabts* as a genre.

I think that given different interpretation the Nenets terms of *khynts*, *khynabts*, *khynobts* and *khinopsu* designate two song genres: 1) a personal song with a strong epic eventful aspect; 2) a broad musical-poetic canvas with events of a "chronicle" nature.

The book features songs of the second group—many-part vocal-declamation *works* performed by two persons from several hours to several evenings (nights).

The research was done on the basis of an analysis of 41 songs, well-known materials by T.Lekhtisalo, G.Verbov, M.Osharov, V.Tonkov, A.Shcherbakova, I.Bogdanov and Ye.Pushkareva. According to tentative calculations, it has a volume of 20 printer's sheets of the original text. The deciphering of 15 songs from a tape and their graphic record in the Nenets language with a total volume of 12 printer's sheets was made by Ye.Pushkareva.

The subject-matter of *khynabts* songs to a certain extent repeats the general subjects of epic songs *syudbabts* and *yarabts*—match-making and obtaining a wife, vendetta for killed relatives, struggle for reindeer herds and property. The subject-matter of *yarabts*, which have no parallels in *syudbabts*—family relations and clashes with other peoples—are also present in *khynabts*. The subjects of formation and destruction of economic, military and marriage unions are put to the foreground, the subject of the formation of a shaman is clearly traced.

In *khynabts*, just like in *syudbabts* and *yarabts*, large-herd draught reindeer-breeding is a major economic-cultural type of the Nenets ethnos. Reindeer and sea animals hunting as well as fishing are also described.

In *syudbabts* and *yarabts* inter-ethnic contacts, clashes and wars are made mostly with Northern peoples and mythological creatures while contacts with the Russians are on the periphery of events; whereas, in certain *khynabts* this collision occupies the central place. At the same time, in *khynabts* real peoples—the Entsies, the Nganasans, the Tungusies and the Russians — coexist with mythological personages, such as giants-cannibals, deities and heavenly creatures.

The book explores the poetics of the genre which, just like *khynabts*, was not a subject of special research. An analysis of two *khynabts*—"Khansosyada-Vera" ("Crazy-Vera") and "Vavlya-Teta" ("Vavlya-Rich Man") which are on opposite poles of this genre, as it were—is made. The first one is an example of the mythological *khynabts*, the second one is an example of the historical *khynabts*. "Khansosyada-Vera" is performed by two narrators, which is the first scientific fixation of such a style.

"Vavlya-Teta" is performed by one narrator. The first work consists of 546 verses, the second—of 252. The nature of narration of the first work is changeable—now from the first person, singular, then from the third person, singular, while narration of the second work is done from the first person, singular. Besides the above-mentioned poetic means, a personified image of the song is explicitly and implicitly present in them; the texts are full of inserted words, syllables, drawling of sounds, substitution of sounds and syllables, epithets, similes and figurative verbs.

Attention was also paid to the problems of the textual study in conditions of many versions of pronunciation as an articulative basis of the Nenets language.

The afterword deals with the present-day state of the aboriginal minorities of the North of the Russian Federation, reflection of their rights in Russian Federation legislation and the prospects for their survival and development.



# CONTENTS

Foreword .....	3
Introduction .....	5
1. General Information About the Nenets People.....	5
2. The Area of Genre Distribution.....	8
2.1. Definition of the Genre.....	8
2.2. The Area of Genre Distribution .....	10
3. Review of the Sources .....	10
4. Performers .....	13
Chapter I. Subject-matter of the Songs .....	21
I.1. General Notes.....	21
I.2. Subject-Matter of the Songs .....	23
I.2.1. Vendetta.....	23
I.2.2. Obtaining a Wife .....	28
a) Obtaining a Wife .....	28
b) A War for Taking Possession of a Wife .....	32
c) Marriage Deals.....	35
d) Marriage.....	38
I.2.3. Unhappy Marriages.....	39
I.2.4. Abduction of a Married Woman.....	40
I.2.5. Pursuit of a Wife by a Husband, the Wife's Victory.....	41
I.2.6. A Man's Arrival to a Woman .....	42
I.2.7. Punishment of an Infanticide .....	43
I.2.8. Allied Relations.....	44
I.2.9. Formation of a Shaman.....	54
I.2.10. A Man-Wolf .....	62
Chapter II. Reflection of lines of business, public relations and interethnic contacts of the nenets people in khynabts .....	68
II.1. Reindeer-Breeding .....	68
II.1.1. Reindeer as the Core of Personages' Lifestyle .....	68
II.1.2. Reindeer as a Component of a Bridegroom's Marriage Ransom and a Bride's Dowry.....	71
II.1.3. Reindeer as Sacrificial Animals .....	73
II.1.4. People, Animals and Supernatural Beings in Reindeer's Function .....	76
II.2. Reindeer Hunting.....	77
II.3. Sea Animals Hunting .....	78
II.4. Other Kinds of Trades.....	80
II.5. Personages of Khynabts.....	80
II.5.1. Heroes and Heroines of Khynabts .....	81
a) Heroes and Heroines—Representatives of Nenets Clans (Families) Kharyuchi, Vera, Vara, Puti, Vylka, Tokhelya, Khudi, Susui and Makhako .....	81
b) Heroes—Representatives of Lands.....	88
c) Heroes Without Names.....	89
d) Heroes with Names-Nicknames .....	89
e) Hero-Son, Heroine-Sister and Heroines-Wives.....	91

f) Heroes and Heroines—Representatives of the Enyets People....	92
g) Hero Vekhelya and Other Personages of Vekhelya .....	94
II.5.2. Personages of Khynabts—Representatives of Neighbouring Peoples .....	94
a) Lutsa (Lusa).....	94
b) Enyets.....	98
c) Nganasan.....	100
d) Evenk.....	103
<i>Chapter III. Poetics of Nenets Songs-khynabts.....</i>	108
III.1. Problems of Poetics of Nenets Folklore.....	108
III.2. "Khansosyada-Vera" ("Crazy-Vera")—an Example of Khynabts Performed by Two Narrators .....	109
III.2.1. "Khansosyada-Vera" (in Nenets) .....	110
III.2.2. "Crazy-Vera" (in Russian).....	123
III.2.3. Poetic Specifics of "Khansosyada-Vera" Khynabts.....	136
III.3. "Vavlya-Teta" ("Vavlya-Rich Man")—an Example of Khynabts Performed by One Narrator .....	142
III.3.1. "Vavlya-Teta" (in Nenets).....	142
III.3.2. ("Vavlya-Rich Man") (in Russian).....	148
III.3.3. Poetic Specifics of "Vavlya-Teta" Khynabts.....	153
<i>Afterword. A View of the Present and the Future of Khynabts'</i> <i>Personages (the present-day state of indigenous minorities of the North</i> <i>of the Russian Federation, reflection of their rights in Russian Federation</i> <i>legislation and prospects for their survival and development) .....</i>	157
List of abbreviations .....	169
Bibliography .....	170
Summary.....	195

# СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	3
Введение .....	5
1. Общие сведения о ненцах .....	5
2. Ареал жанра <i>хынабц</i> .....	8
2.1 Определение жанра .....	8
2.2. Область распространения жанра .....	10
3. Обзор источников.....	10
4. Исполнители .....	13
<b>Глава I. Сюжетика песен .....</b>	<b>21</b>
I.1. Общие замечания.....	21
I.2. Сюжетика песен .....	23
I.2.1. Кровная месть .....	23
I.2.2. Добывание жены.....	28
а) Получение жены.....	28
б) Военные столкновения из-за женщин .....	32
в) Брачные сделки.....	35
г) Женитьба .....	38
I.2.3. Неудачные замужества .....	39
I.2.4. Умыкание замужней женщины.....	40
I.2.5. Победы жены .....	41
I.2.6. Приезд мужчины к женщине.....	42
I.2.7. Наказание детоубийцы .....	43
I.2.8. Союзнические отношения .....	44
I.2.9. Становление шамана .....	54
I.2.10. Тема «Человек-Волк» .....	62
<b>Глава II. Отражение в хынабцах хозяйственных занятий, общественных отношений и межэтнических контактов ненцев.....</b>	<b>68</b>
II.1. Оленеводство.....	68
II.1.1. Олени как основа жизнедеятельности персонажей .....	68
II.1.2. Олени как составная часть брачного выкупа жениха и приданого невесты .....	71
II.1.3. Олени как жертвенные животные .....	73
II.1.4. Люди, животные и сверхъестественные существа в роли оленей .....	76
II.2. Охота на дикого оленя .....	77
II.3. Охота на морских животных .....	78
II.4. Другие виды промыслов.....	80
II.5. Персонажи хынабцев .....	80
II.5.1. Герои и героини хынабцев.....	81
а) Герои и героини — представители ненецких родов (фамилий) Харючи, Вэра, Вара, Пути, Вылка, Тохэля, Худи, Сусуй, Махако .....	81
б) Герои — представители земель .....	88
в) Герои, имена которых не называются.....	89
г) Герои с именами-прозвищами .....	89
д) Герой-сын, героиня-сестра и героини-жены.....	91

е) Герои и героини — представители энецкого народа .....	92
ж) Герой Вэхэля и другие персонажи Вэхэли.....	94
П.5.2. Персонажи хынабцев — представители соседних народов...	94
а) Луцы (Лусы) .....	94
б) Энцы .....	98
в) Нганасаны .....	100
г) Эвенки.....	103
<i>Глава III. Поэтика ненецких песен-хынабцев.....</i>	<i>108</i>
III.1. Проблемы поэтики ненецкого фольклора.....	108
III.2. «Хансосяда-Вэра» («Сумасшедший-Вэра») — образец хынабца, исполненного двумя сказителями .....	109
III.2.1. «Хансосяда-Вэра» (текст на ненецком языке) .....	110
III.2.2. «Сумасшедший-Вэра» (текст на русском языке).....	123
III.2.3. Поэтические особенности хынабца «Хансосяда-Вэра» ...	136
III.3. «Вавля-Тэта» («Вавля-Богач») — образец хынабца, исполненного одним сказителем .....	142
III.3.1. «Вавля-Тэта» (текст на ненецком языке).....	142
III.3.2. «Вавля-Богач» (текст на русском языке) .....	148
III.3.3. Поэтические особенности хынабца «Вавля-Тэта» .....	153
<i>Послесловие. Взгляд на сегодняшний и завтрашний день персонажей хынабцев (современное состояние коренных малочисленных народов Севера Российской Федерации, отражение в Федеральном законодательстве их прав, перспектива их выживания и развития) .....</i>	<i>157</i>
Список сокращений .....	169
Литература .....	170
Summary.....	195

Научное издание

**Пушкарева Елена Тимофеевна**

**Ненецкие песни-хынабцы**

Сюжетика, семантика и поэтика

Редактор *М.И.Карпова*. Художник *Э.Л.Эрман*

Технический редактор *О.В.Волкова*. Корректор *Н.Н.Щигорева*

Компьютерная верстка *Е.А.Пронина*

ЛР № 020297 от 23.06.97. Подписано к печати 06.12.99

Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Печать офсетная. Усл. п. л. 12,5+0,25 (вкл.)

Усл. кр.-отт. 13,05. Уч.-изд. л. 12,9. Тираж 500 экз. Изд. № 7839. Зак. 47

Издательская фирма «Восточная литература» РАН

103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

ООО «Пандора-1»

107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28





*Е.Т.Пушкарёва* — кандидат исторических наук, доцент, советник Российской Федерации 2-го класса.

Автор 49 изданных в 70–90-е годы научных работ по фольклору и этнологии ненцев, самодийцев и финно-угров. В работах ученого ненецкая традиционная культура, в частности ненецкая космогония и космология, находит свое достойное отражение. Участница отечественных и международных конференций, член Европейского семинара по этномузыкалогии (с 1991 г.) и Международного финно-угорского общества (с 1992 г.). Консультант аппарата Комитета Государственной Думы ФС РФ по проблемам Севера и Дальнего Востока.

Инициатор создания и председатель Совета региональной общественной организации по содействию развитию коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока «Вместе к расцвету Севера» (Москва, 1998).