

УДК 39(=511); 398.33

В.И. Сподина

Этническое восприятие времени в традиционной культуре обско-угорских и самодийских народов

Аннотация. Классическая научная парадигма трактует время как одну из основополагающих характеристик реального мира. С факторами переживания и восприятия времени связано представление о его разнородности. Особенность традиционной культуры заключается в одновременном существовании времени как однонаправленного поступательного движения (профанное, бытовое, линейное), так и времени как последовательности однотипных событий, жизненных кругов (сакральное, мифическое, циклическое) время.

Ключевые слова: историческое время, мифологическое время, обские угры, самодийцы, традиционная культура, календарь, вечность, мировоззрение.

V.I. Spodina

Ethnic perception of time in the traditional culture of Ob-Ugrian and Samoyed peoples

Summary. Classical scientific paradigm treats time as one of the fundamental characteristics of the real world. The factors of experience and perception of time are related to the idea of its heterogeneity. The peculiarity of traditional culture is the simultaneous existence of time as a one-way forward motion (profane, everyday, lineal) and time as a sequence of similar events, life circles (sacral, mythical, cyclical time).

Keywords: historical time, mythological time, Ob Ugrians, Samoyed peoples, traditional culture, calendar, eternity, world-view.

Время – фундаментальное и, одновременно, самое загадочное свойство природы. У человека насчитывается порядка ста различных биоритмов, основанных на работе соответствующих внутренних часов, параметры которых находятся в тесной связи с параметрами среды обитания человека, сформировавшись за миллиарды лет его эволюции. Это, прежде всего, суточные, месячные, сезонные, годовые ритмы, дыхание, кровообращение, перистальтические сокращения кишечника, клеточные биоритмы и т.д. В каждом из этих случаев функционирует своя замкнутая система. И даже биоритм смены поколений подчиняется работе соответствующих генетически встроенных внутренних часов человека. Другими словами, время – это характеристика любого процесса при помощи эталонного повторяющегося, поддающегося исчислению, движения.

Считается, что физическое время – это фундаментальное свойство природы, некая объективная и виртуальная операционная среда, к которой привязаны все события реального мира. Феномен времени спонтанно возникает в сознании человека всякий раз, когда он осмысливает продолжительность какого-либо явления или события. Этот подход в полной мере относится и к описанию устройства Вселенной, в основе которой лежит фундаментальное понятие как пространство-время.

В наши дни превалирует такое представление о сущности понятия время, которое достаточно четко сформулировано в словаре русского языка С.И. Ожегова и Н.Ю. Шведовой: «Время – одна из форм (наряду с пространством) существования бесконечно развивающейся материи – последовательная смена ее проявлений и состояний. Вне времени и пространства движе-

ние материи невозможно» [1, 99]. В.И. Даль в своем «Толковом словаре» дал наиболее полное определение времени: «Время – длительность бытия; пространство в бытии; последовательность существования; продолжение случаев, событий; дни за днями и века за веками; последовательное течение суток за сутками. // Пора, година, срок, попутный или противный чему случай. // Погода, состояние воздуха. // Счастье, земное благоденствие, благосостояние. // Изменение глагола, для обозначения действия или состояния настоящего, прошедшего и будущего» [2, 260]. Данное определение вполне созвучно мансийскому слову Торум, которым обозначается не только «время», но и «бог», «дух», «видимое небо», «погода», «мир», «состояние».

Обстоятельное историко-философское исследование проблемы времени проведено Дж. Уитроу [3]. Начало антропологическому изучению времени положил Э. Дюркгейм. Наряду с пространством, родом, числом, причиной и т.п. он относит время к ментальным категориям разума: «... невозможно представить себе, чтобы мы могли мыслить объекты, которые не находились бы во времени или пространстве, которые бы не были исчислимыми» [4, 185]. Действительно, для того чтобы произвести отсчет времени, мы всегда находим какой-то периодически повторяющийся в некоторых основных чертах, процесс, который рассматриваем как эталон и с ним сопоставляем непериодические явления. Периодический процесс вращения земли вокруг своей оси делит время на сутки, а движение земли вокруг Солнца отмеряет годы.

Современная философия и физика выделяют несколько типов времени: абстрактное (представляемое); физическое (измеряемое); метрическое (отвлеченное) математическое время, необходимое для пересчетов между физическим и релятивистским временем; релятивистское время, зависящее от напряженности гравитационного поля и скорости движения; биологическое время живых организмов [5, 24-33]. Такое разнообразие классов времени могло возникнуть только на основе восприятия человеком смены событий, предоставленной смены состояний предметов и

круговорота различных процессов и анализа этих изменений. Проблема восприятия времени заключается, в первую очередь, в том, что человек не имеет специального органа чувства времени. Поэтому время воспринимается непосредственно с помощью сознания или подсознания.

С факторами переживания и восприятия времени связано представление о его разнородности. Эта проблема – одна из наиболее сложных в религиозной феноменологии. Ее решение связано с тем обстоятельством, что «реальное переживание времени, его опытное восприятие разнятся у первобытных народов и у современного человека западной культуры» [6, 355]. Человек «техногенной» культуры воспринимает время нормативно – как линейный поток неповторимых событий, текущий из прошлого в будущее через неуловимую точку настоящего. Череда этих событий образует историю. Представитель же традиционной культуры верит в существование наряду с физическим, линейным временем, времени мифологического, в границах которого действуют боги и разворачиваются сакральные события. Оно может сохраняться и ретранслироваться лишь на уровне коллективного бессознательного. При этом время согласуется не только с астрономическими и земными физическими законами. Каждый исторический тип культуры также демонстрирует свою трактовку времени, которая связана с особенностями жизни конкретного сообщества.

В традиционной культуре понятие времени различает время как однонаправленное поступательное движение (профанное, бытовое, линейное) и время как последовательность однотипных событий, жизненных кругов (сакральное, мифическое, циклическое). Такое различение временных моделей базируется на присутствии / отсутствии человека как точки отсчета. «Фактор времени играет важнейшую роль в создании модели человека, а фактор человека – в моделировании времени. Ведь именно человек находится в точке присутствия, которая членит время на составляющие. Войдя в модель времени, человек внес в нее два сложных и противоречивых компонента: точку, движение, а вместе с движением и направление движения. Точка присутствия

становится одновременно точкой зрения» [7, 52-53].

Необходимым условием существования времени является определение его начала. В профанном времени человек пытался выстроить цепочку последовательных периодов для создания линейки времени, чтобы вписать в нее жизнь человечества и найти в ней свое место. Лесной ненец, певец-сказитель В.С. Айваседа рассуждает: «Когда ненцы пришли на эту землю после потопа, на Агане только высокие места были. Они их обживали... Пять тысяч лет назад это было. В песнях время делится так: сначала был один лед. Настоящий ледниковый период. Потом, когда человек пришел, земля обугленная была... А затем на земле появились реки» [8, 246]. Очевидно, что ход истории выстроен не без достижений современной теории эволюции. В обыденном же сознании синкретической пространственно-временной точкой отсчета времени может служить выражение талта еды, там вўш эвал 'отсюда, с этих пор'.

Обско-угорские и самодийские языки дают нам примеры определителей времени, основанных на степени отдаленности времени действия от момента речи:

- "вот недавно" (там ванэн, хант., аньмунт, аньмунтнун, манс.);
- "только что" (топ-топ, хант., усьты, манс.);
- "вот только что" (близкое прошедшее) [ин там ши, хант., ань, манс.];
- "давно" (давно прошедшее) [хўвн, хант., хосат, манс., куптана, нен.];
- "вот-вот", "вот" (ши там, хант., тит-ти, манс.);
- "скоро" (ешавэдмән, хант., молях, моляхыл, манс., навьң, навьшун; да"клин, нен.);
- "сейчас" (близкое будущее) [ин (ши), хант., тысёс, ань, манс., четаң, нен.];
- "нескоро" (әнтом сора, хант., молях ат ёхтэгум, манс.);
- "нескоро" (отдаленное будущее) [сора хон, хант., сяр молях ат ёхтэгум, манс.] [9, 23; 10, 15, 64, 134, 143; 11, 40, 63, 151, 287, 291; 12, 190, 224, 262, 272].

Т.Д. Слинкина приводит следующие трактования мансийских определений временных отрезков: "вот недавно" (ань ты, мось молнун, ань ты ляпат), "только что", "в это мгновение"

(ань ты, кумт), "вот только что" (сяр аньты), "вот-вот" (сяр ань ты), "скоро" (молях, мосёрт), "сейчас" (аньты, усьты, тысёс, ань), "нескоро" (ати молях, молях хунь), "нескоро" (отдаленное будущее) – хуньт элы-хоталт, хунь элы-порат, мот порат. Характеристикой событий, произошедших недавно ("общее недавно"), является слово аньмунт (аньмунтнун) [устное сообщение, Урай, декабрь 2012].

В ненецком языке (лесной диалект) также присутствуют обозначения для определения произошедшего события (или еще не случившегося) относительно момента речи говорящего: "вот недавно" (таня"куна), "сейчас" четаң, "только что", "вот только что" (близкое прошедшее) [нешшун]. Компонент нед указывает на недавно прошедшее время, стало быть, недшун обозначает близкое недавно. Ненецкий язык дает примеры таких временных обозначений, которые могут указывать как на недавнее прошлое, так и на возможное скорое будущее. Это такое состояние, при котором время может восприниматься как идущее "чуть-чуть сзади или чуть-чуть впереди" – чам-четаң "вот сейчас", "вот-вот": Чам-четаң катяш 'Ну, вот, только-только как ушел', Чам-четаң ту'ты 'Ну, вот-вот появится'. Событие или явление прошедшее давно (давно прошедшее время) обозначается как ку'пты' – 'давно' [ку'пты' щел (щелд) 'давнее дело (дела)']. На действия, которые нужно было выполнить сейчас и быстро, указывало слово мед (медадкаң 'побыстрее').

В традиционной культуре сложилась практика измерения времени отрезками (сіс 'время', 'срок', ма́р 'время', 'промежуток', хант.) [13, 153, 249], достаточными для совершения тех или иных действий, событий. В отличие от хантов, лесные ненцы абстрактное понятие "время", как и "возраст", "меру объема", "эпоху", "период" обозначали одним словом тёдш, что свидетельствует о широком диапазоне его применения:

1. мера времени: Хайтудомаң тёдшат тавтян 'Белого шва достичь возраста';
2. мера объема: Шайтай ва'кта тёдшат камта' 'Чаю до края налей';

3. мера длины: Та'ки моң тёдшмана матат 'До того сучка (на бревне) обрежь (ветку)' [ПМА, стойбище на Тью-тяхе. 2004].

Схожая тенденция определения времени наблюдается и в мансийском языке. Словом *пора* или *лāвим* *пора* обозначается "время", "пора", "срок"; хал "промежуток"; *пора* хал, *нак* "период" [11, 37, 42, 196, 220, 248, 307].

Самым коротким промежутком считалось время горения белой пленки бересты, которая вспыхивает и исчезает вмиг. Хантыйский «Сорни-қон-ики так быстро ездит, пока кусочек бересты горит или гром гремит, он всю Землю обходит кругом» [14, 215]. Самый же продолжительный отрезок времени представлялся чередой смены времен года или числовым кодом: «много раз сменялась зима летом» [15, 232], «Зимних многие сотни дней, Летние многие сотни дней», «Божественные многие сотни дней, Божественные многие тысячи дней» (34, 66).

Для бытовых процессов традиционное сознание пыталось найти фиксированную меру отсчета времени. Такими временными отрезками у хантов являлись *щос 'час'*, *нуви тыләщ 'месяц'*, *од 'год'*. Понятие недели в традиционной культуре не выработано и является заимствованием из русского языка (ср. *неделя*, *сāt 'семь манс.*, *си"ив яля, ше"в дядя 'семь дней'*, *нен.*) [11, 151; 12, 224].

Непродолжительные промежутки времени, соизмеримые с часом, ханты, преимущественно, определяли длительностью приготовления пищи. Материалы по северной группе (казымские ханты) дают следующие примеры:

- *сўс хор нюхи кавэ́рты мар* – время, необходимое для того, чтобы сварилось мясо осеннего быка (равно 5-6 час.);

- *ва́нрәң нюхи пўт кавэ́рты мар* – время, которое необходимо, чтобы сварилось мясо старого глухаря (равно 2-3 час.);

- *щояң хэ нюхи пўт кавэ́рты мар* – время, необходимое для того, чтобы сварилось мясо молодого глухаря (равно 1-1,5 час.);

- *шай пўт кавэ́рматы мар* – время, за которое закипит чайник (короткий промежуток времени) [16, 323].

Среди восточной группы хантов (васюганские и ваховские) У.Т. Сирелиусом в конце XIX

в. записаны в качестве определителя самого короткого дневного отрезка времени "время чайного котла", а более продолжительного – время варки "котла с мороженой рыбой". Время, необходимое для "варки двух котлов", занимало четвертую часть дня [17, 241-242].

Ненцы также определяли небольшие промежутки времени по длительности приготовления пищи. Герой ненецкого мифа-сказки «Восьмиухая старуха», увидев сверкающее сиденье, «стоял так долго, что за это время мог бы вскипеть чай». В другом отрывке мифа персонажи так «запечалились», что «пища у них три раза остывала» или «Два-Старших-Сына ждали его так долго, что сварилось бы мясо» [18, 183, 187, 179].

Ритмичность происходящих (примерно в одно и то же время) действий, связанных с приготовлением пищи, позволила закрепить в традиционной культуре следующее деление времени суток: *адәң шай 'завтрак'* (букв.: утра чай), *хәтд шай 'обед'* (букв.: дня чай), *йәтн шай 'ужин'* (букв.: вечера чай), *удті шай 'полдник'* (букв.: (перед) сном чай) [16, 324-325].

Деление времени на отрезки – типичная практика обско-угорских и самодийских народов. Основанием для обозначения временных отрезков разной длительности служили явления природы и, в первую очередь, сменяемость дня и ночи. Для обозначения времени суток ханты используют лексемы *хатд 'солнце, день'*, *ат 'ночь'*, *манси* – *пос 'свет'* (день) и *эт 'ночь, ночной'*, *лесные ненцы* – *тядя 'солнце, день'* и *пи 'ночь'*. Новый день начинался с пробуждения богини Солнца: "Най сэм похнум йәхад хатд / Ләңх сэм ховиё йәхад хатд" "Глазом богини вспыхнувший следующий день / Глазом бога вспыхнувший следующий день" [19, 53], *хоньд сем этты питәс* (букв.: глаз зари появился). Завершение дня описывалось как *етна йис 'вечер настал'* [16, 323-324].

Аганские ханты различали: *қатд пакәң* – раннее утро (перед рассветом), *заря*; *адәң қатд паләк* – первая половина дня; *қатд яце* – полдень; *итәм паләк* – вторая половина дня; *қатд ымхәд* – солнце село; *иттән* – вечер; *ат яце* – полночь. Также с положением солнца на горизонте связано деление дня у лесных ненцев р. Аган: *тюдну* – утро, *тядаң ваес* – полдня,

тядаң кун – целый день, пэмшамчуң танса – вечер, тухум – поздний вечер, пиң танса – ночь [14, 214, 216].

По материалам казымских хантов дневное время подразделялось на следующие промежутки:

1. камән рымх 'на улице (еще) темно', пред-рассветное состояние;
2. мўв-автен нух вўсхумэс 'рассвет появился';
3. аләң йира йис (букв.: к краю утра стало);
4. хоньд сем этты питәс (букв.: глаз зари появился);
5. хоньдәнь карща йис (букв.: заря уже высоко);
6. хоньдәнь хатд педа кердәс (букв.: заря повернула ко дню);

7. хатден карща йис (букв.: солнце уже высоко);

8. хатден хатд кўтупа йис (букв.: солнце к середине дня стало);

9. хатден етн педа кердәс (букв.: солнце к вечеру повернуло);

10. етн оләңа йис (букв.: вечер край стало);

11. етна йис 'вечер настал';

12. ат педа кердәс (букв.: к ночи повернуло).

Лесные ненцы-оленоводы, традиционное хозяйство которых основано на частых перекочевках за стадами оленей по лесотундре, в качестве доминирующих дневных временных ориентиров рассматривают положение солнца относительно верхушек деревьев.

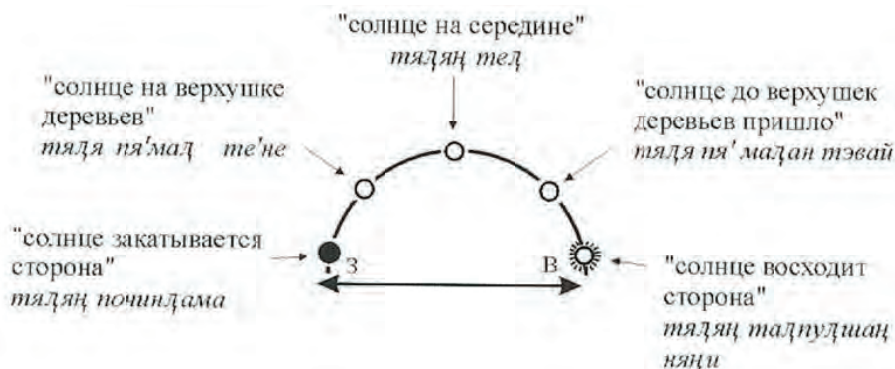


Рис. 1. Определение дневного времени по солнцу. С.В. Айваседа (ПМА, пос. Варьеган. 1998).

О появлении и исчезновении солнца традиционная культура коренных народов Севера содержит отрывочные сведения. Тундровые ненцы, к примеру, смену дня и ночи объясняли покачиванием плоской земли на спине черной собаки, плавающей в безбрежном океане [20, 61]. В мифологии эвенков-орочей существует легенда о небесном лосе, который в один из осенних дней похитил солнце. За ним побежала лосиха. На земле наступила ночь. Охотник и силач Мани с собаками преследовал по небу похитителей. Догнав, сначала застрелил лося, потом лосиху и вернул солнце. «С тех пор происходит смена дня и ночи, и космическая охота повторяется» [21, 9].

Ночное время (в отличие от дневного), как естественный период покоя, не имеет столь дробных членений. На основе хантыйского языка можно выделить четыре основных ночных периода: ата йис 'ночь настала' – вре-

мя, когда ложатся спать; ат кўтуп педа кердәс (букв.: к середине ночи повернуло) – время, когда затихает вся живая природа, отдыхают птицы, звери; ат сама йис (букв.: сердце ночи) – время крепкого сна; аләң йир педа кердәс (букв.: к утру повернуло) – время, когда просыпаются птицы, звери, начинают издавать звуки [16, 323-324].

Понятие суток передается словосочетанием ата-хатда 'день-ночь' (каз. хант.). Мансийская молитва Консынг ойка латынг 'Слово Когтистого мужчины', обращенная к духам-покровителям содержит пример формульной фразы тылщ унли, халт унли 'с месяцем сидят, с солнцем сидят', которая обозначает понятие «сутки»:

Ер сисуп кит Отыр
 Сильные спины двух богатырей,
 Ер порхуп кит Отыр
 Сильные туловища двух богатырей,
 Тылщ унли, халт унли.
 С месяцем сидят, с солнцем сидят. [22, 51]

Определение единиц измерения времени – важная задача традиционной культуры, связанная с жизнедеятельностью человека. Установление времени суток по небесным светилам – распространенная практика многих народов, каждый из которых с учетом среды обитания, хозяйственных занятий, ментальности выработал свои временные ориентиры. У некоторых народов Сибири созвездие Большой Медведицы в ночное время выполняло роль часов. С его помощью определяли время с точностью до 5-10 минут [23, 138].

Ханты чаще всего определяли время по Луне, звездам и отдельным созвездиям. Наступление утра или вечера фиксировалось по появлению / исчезновению (адэң хоняд хэс/ етн хоняд хэс) Полярной (Северной) звезды 'Нэрм нугы' (нен.). Это главная звезда (последняя в ручке ковша) в созвездии Малая Медведица (Пупаква, манс.). Она расположена вблизи Северного полюса мира, вследствие чего кажется почти неподвижной при суточном вращении звездного неба. Это делает ее удобной для определения переходных состояний (утро – вечер). Появление Полярной звезды в светлое время суток считалось предзнаменованием поворота дня к вечеру. Утром, с исчезновением Полярной звезды (Звезда Утренней Зари) считалось, что утро повернуло ко дню. Ночное время определяли по движению созвездия Большой Медведицы (Күрэң вой 'Ногастый зверь' – Лось): күрэң вой икен күрнэд хатд күтлүп пела керятсалде, хондь щи этты вүтшэс (букв.: когда ноги лося к середине дня повернули, заря вот-вот появится) [24, 28].

Важной мерой отсчета времени, связанной с его измерением по видимым изменениям фаз Луны, являлась такая величина как «месяц» (тылэщ). По материалам усть-казымских хантов, временные промежутки месяца имеют следующие обозначения:

- тылэщ энумты мәр 'месяц расти промежутки';
- тылщен юхлы кэрлэс 'луна повернулась назад' (луна идет на убыль);
- тылэщ тәрумты пура 'луны достаточный срок' (полнолуние);
- кят тылэщ күт '(между) двумя месяцами промежутки'.

Счет дням нового месяца начинался с момента появления лунного серпа (тыльщ сема питс). При этом обязательно восклицали: «Йилуп най-пух, йилуп вэрт-пух, вуща вэда» 'Вновь родившийся сын богини, вновь родившийся сын бога, здравствуй' [25, 19].

Ощущение периодичности времени (смена теплых и холодных периодов, дня и ночи, оживания и угасания растительности и др.) сформировало более крупное деление времени – год. Аганские ханты год делили на два периода: доң «год-лето» и тав «год-зима». Полный год обозначался словосочетанием тав-доң (зима-лето) [14, 211]. Мансийским словом тал одновременно обозначались такие понятия, как «зима» и «год». Лето тув также воспринималось как отдельный период. Данная коллизия находит отражение в обозначении таких диаметрально противоположных периодов, как талыг-тувыг «зима-лето», т.е. год / зима-год / лето. «При таком двухгодичном летосчислении, – отмечает С.А. Попова, – манси дважды отмечали начало года – в конце лета (с началом темных ночей, у манси эта пора считалась уже осенью) и весной (с началом светлых ночей)» [26, 14-15].

Ненцы р. Аган год подразделяли на четыре времени-сезона: выну – весна, таңичу – лето, мыдичу – осень, хивы – зима [14, 212]. Согласно полевым материалам автора, полученным от потомственного оленевода, лесного ненца А.К. Йиуси, ненецкий год делился на следующие периоды:

вы'ну – время, когда снег и лед растаяли, а лист еще не вырос (примерно вторая половина мая – вторая половина июня),

таны – время, когда вырастает полный лист на деревьях и до первых заморозков или до начала желтения листьев (конец июня – середина июля),

каньчу – время от начала желтения листьев до появления прочного льда (вторая половина июля – начало августа и до конца октября – начала ноября);

мыдичу – период от появления льда на озерах до наступления зимних морозов (конец ноября – середина или конец декабря, очень редко до первых чисел января);

хивы – период сильных морозов до первых оттепелей (середина или конец декабря – до конца января или по февраль);

нады – период, характеризующийся прилетом орла-белохвоста до появления наста (конец февраля – начало марта до конца марта –

начала апреля) [27, 28]. То есть перед нами ярко выраженный фенологический календарь.

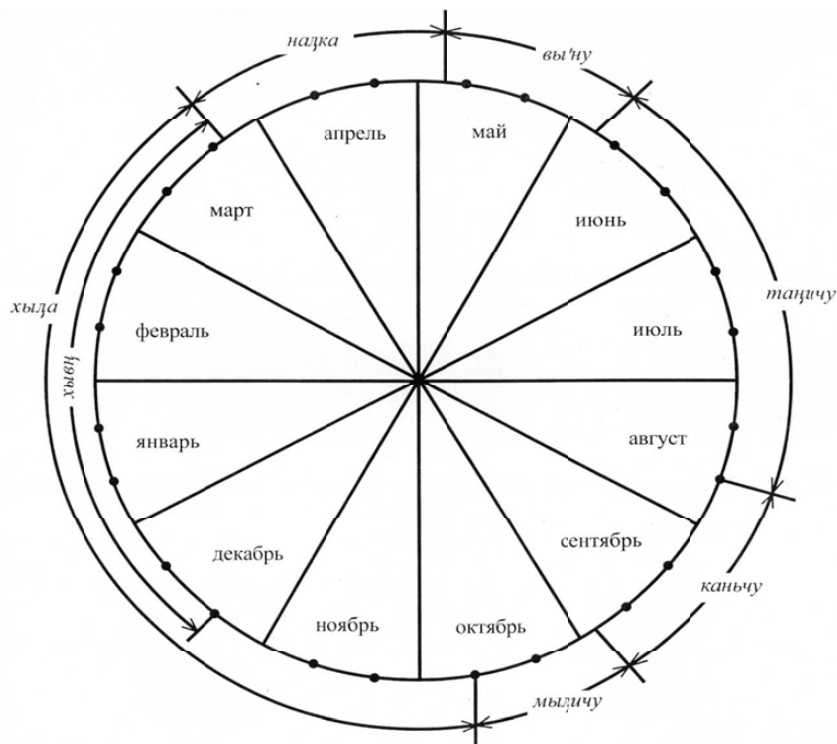


Рис. 2. Календарь лесных ненцев по А.К. Йиуси (ПМА, стойбище Лисий бор. 1993).

З.П. Соколовой и Е.А. Пивневой записано более дробное (на восемь периодов) деление года у лесных ненцев: кончу – листопад (ранняя осень), мьл'ичу – осень со снегом, хыла – ранняя зима, хив – холодная зима, кал'а – наст (первый период весны), вы́ну – половодье, тан'ума – комариное лето, отцветает багульник, тепча – жара (середина лета) [28, 40-42].

Ритмичность природных явлений оказывала существенное влияние на регламентацию

различных видов промысла и хозяйственной деятельности, которые определялись такими понятиями, как «пора», «время». В соответствии с этим периоды в календарных системах обских угров и самодийцев, можно подразделить на три группы. Первая связана с фенологическими изменениями, вторая характеризует жизнь животных и птиц, третья указывает на хозяйственную деятельность человека.

Таблица 1

Названия временных периодов в хантыйской календарной системе (по материалам Е.Д. Каксиной [24, 24-42])

Название периода	1 группа	2 группа	3 группа
ноябрь	молупшен ики хурпи тылэщ (букв.: в малицу (одетый) мужчина похожий на месяц), т.е. наступили холода		
конец ноября – начало декабря			кўраң вой шош ўмты пура 'время миграции лосей', т.е. загонной охоты

декабрь	кўвшен ики хурпи тыләщ (поверх малицы одетый с мехом наружу на мужчину похожий месяц), т.е. очень холодно		тәд тәш щәхар пура (букв.: время зима стадо стойбище)
середина декабря – октябрь		лаңки улты пура (букв.: время белке спать)	
январь	ас хадты нуви ‘месяц замора рыб’; йилуп тад хәтд тылащ (букв.: новой зимы месяц); тад щәхар тылащ (букв.: время зимнего стойбища)		
конец января – начало февраля		вўхсар улты пура (время лисице спать)	
февраль	ат вотәс хурпи тыләщ, хәтд вотәс хурпи тыләщ (букв.: ночь метель похожий месяц); тәнўп нуви (букв.: месяц поземки); вотәс тыләщ (букв.: месяц метелей)	хопты онәт питты тыләщ (букв.: время, когда быки теряют свои рога)	
февраль – март		вой-хул нәхдасты пура (букв.: зверь-рыба гоняться время), т.е. брачный период у лисиц, росомах, песцов	
март	ай кәр тыләщ ‘месяц малого наста’ тад – тови тыләщ (букв.: весны – зимы месяц)		товкәрт вуда касадты пура (букв.: время переезда на весенние стоянки)
конец марта – начало апреля		кўшар шохты пура (букв.: время свистеть бурундука) – брачный период у бурундуков, которые находят друг друга по звуку	
апрель	вон кәр тыләщ ‘месяц большого наста’	онәт этты тыләщ (букв.: время выхода (вырастания) рогов-пантов у оленей)	
начало апреля		вўрна юхаты пура ‘время прибывания вороны’	
конец апреля		морты мўв вой юхаты пура (букв.: время птице с юга прилетать)	

май	Ас нопатты нуви ‘месяц ледохода на Оби’; кāt мўв кўт пура (букв.: два земля между пора), т.е. время распутицы	пэши омāсты тылэщ (букв.: месяц рождения оленят)	
конец мая		васы тыхлāщты пура ‘время гнездования птиц’	
июнь	дыпэт нуви ‘месяц листьев’; пэдңа этты тылэщ (букв.: месяц появления комаров)	вуды няр детупа питты пура (букв.: время, когда олени начинают питаться молодой травой)	
середина июня	кимат тылэщ пэлак тāрум пэдңа пура (букв.: вторая половина месяца сильных комаров)	ай васы однāс этты пура ‘время появления утят’	
конец июня	мэрх щорхатты пура ‘время цветения морошки’		пōсаң пура ‘время дымокура’
июль	смдәң меньнэ хурпи тылэщ (букв.: на невесту, прячущую лицо, похожий месяц) – деревья стоят полностью прикрытые ветками, как невесты, у которых лица закрыты платками	вуды пун дакāнты пура (букв.: время оленя шерсть линять); пэши пад пос эватты пура (букв.: время оленятам клеймо резать)	вэт вэты нуви ‘рыбьей поры знающий месяц’, начало рыболовного сезона; морты мўв девпāс юхатты пура (букв.: южной земли еда приходит пора), начало сбора морошки, дикоросов; вуды дунх шаш мош пура (букв.: время появления болезни копыт)
начало июля	мэрхен вўш сем кев дуваттыя ‘морошки величиной с глаз нельмы время’		
середина июля	мэрāх ухдāд наңк кар хурпия йисāt ‘морошки головки раскрылись, набрали цвет коры осины’		
конец июля	кимāt тылащ пэлакан пэдңа хāраматы пура дудām мэрāх пура (букв.: вторая половина месяца время, комар идет на убыль); пирум этты пура (букв.: время появления оводов); нямал каверматы пура (букв.: время появления мошек)		
	‘время спелой мягкой морошки’		

конец июля		тухдан вой тўхал дыйты пура (букв.: время крылатой птице крыло гнить), т.е. время линьки; ай васы тўхада элуматы пура (букв.: время на крылья подыматься утятам пора)	
начало августа	хутан мэрэх пура 'цвета лебеда морошка пора'		
август	вэйт дор нуви 'месяц (вымирания) озер'; ат патлаты тылащ (букв.: время, когда ночи становятся темными)	кимат тылащ пэлакан сыры хор онат нэрты пура (букв.: время, когда первые хоры очищают рога от кожицы)	нюплов хўрты пура (букв.: время свежевания шкуры для одежды, малицы, саха)
сентябрь	лыпат хойты нуви 'месяц листопада'; аня акань хурпи тылэщ, сорни акань хурпи тылэщ (букв.: на красивую куклу похожий месяц, на золотую куклу похожий месяц) – лиственные деревья в разноцветных нарядах сравниваются с куклами	ай хор оңат нэрты пура 'время, когда молодые хоры очищают рога от кожицы'; хор войхул воханты, нёхлясты пура 'время гона у крупных животных: оленей, лосей и медведей'	сэсы ворты пура (букв.: время ставить слопцы)
начало сентября	лыпэт однэтса хойты 'листья только начали желтеть'		
середина сентября	хойюм лыпэт пура 'листья полностью пожелтели'		
конец сентября	лыпэт харамс '(часть) листьев уже опала'; лыпэтдан пэрлэсэт (букв.: листья улетели)		
октябрь	сус вэнт яхты нуви 'месяц пушистого белого снега'; кар молупшең ики хурпи тылэщ (месяц похожий на мужчину, одетого в легкую малицу)		тащ кәншты пура (букв.: время сбора оленей)
конец октября – начало ноября			кўщет/амп пури 'собачья пора', в октябре снег мелкий и собаке легко бегать, время охоты на соболя

конец октября – начало марта			дангки кáшты пура (букв.: время белку искать, «лесовать» пора)
ноябрь	ас потты тылэщ ‘месяц замерзания больших рек’		тащ дунатты тылэщ (букв.: время подсчета оленей); молпщи, вей верты сух хўрты пура (букв.: время свежевания шкур для пошива малицы и кисов)

В календарной системе манси также прослеживается деление годового цикла на три группы. Описание мансийского календаря, представленное в исследовании С.А. Поповой [26, 17-21], упрощает нашу задачу по структурированию данных периодов.

1 группа: временные периоды, связанные с фенологическими изменениями:

- лўпта патнэ ‘листьев опадающих луна/месяц’ (соответствует сентябрю);
- яңк польн этпос ‘луна/месяц становления льда’ (соответствует октябрю);
- яныг туйт этпос ‘большого снега луна/месяц’ (соответствует ноябрю);
- вати хўтал этпос ‘луна/месяц короткого дня’; тал ят ёнгхеп ‘луна/месяц середины зимы’ (соответствует декабрю);
- санк ёнгхеп ‘светлый месяц/луна’ (соответствует январю);
- ретынг юсвой ‘ленивый орел’ (соответствует февралю);
- мánьполь ‘малый наст’; уринэква энгхеп ‘луна/месяц прилета вороны’ (соответствует марту);
- яныгполь ‘большой наст’ (соответствует апрелю);
- янк натн этпос ‘луна/месяц ледохода’; Ас натнэ ёнгхеп ‘луна/месяц плавания льда на Оби’ (соответствует маю);
- лўпта этпос ‘луна/месяц появления листьев’ (соответствует июню);
- ойттур этпос ‘луна/месяц соровых озер’; ойттур ёнгхеп ‘луна/месяц паводковых озер’ (соответствует июню);
- вўртур этпос ‘луна/месяц лесных озер’; лўпта сайнэ этпос ‘луна/месяц гниения листьев’ (соответствует августу).

2 группа: временные периоды, характеризующие жизнь животных и птиц:

- ретынг юсвой ‘ленивый орел’ (соответствует февралю);

- салы унттнэ ёнгхеп ‘луна/месяц, рождающий оленя’ (соответствует маю).

3 группа: временные периоды, указывающие на хозяйственную деятельность человека:

- сукр этпос ‘шокура месяц’, время ловли рыбы шокур (соответствует сентябрю);
- мánь таквыс ‘малая осень’, сезон охоты на белку по чернотропу (между октябрём и ноябрём);
- яныг таквыс ‘большая осень’, сезон долгой охоты (соответствует ноябрю);
- ват саграпнал ‘тридцать (сломанных) топорщ’ [соответствует январю];
- ус ёнгхеп ‘луна/месяц нельмы’, время лова нельмы (соответствует июню);
- ула арпи ‘вожанные запоры’, время ловли сырка запорами (соответствует маю).

Схожие периоды (месяцы) года структурируются в указанные группы и у ненцев:

1 группа: ның тиди (букв.: листья на решетки ловушек падают), предосенний разлив рек (соответствует августу); вепа тиди ‘желтого листа месяц’, листопад (соответствует сентябрю); чешча тиди ‘морозный месяц’, хивы тиди ‘зимний месяц’ (соответствует январю);

2 группа: колла тиди ‘быков месяц’, время гона (соответствует октябрю); нючатём ма́дку мешаң ‘взрослые олени рога теряют’ (соответствует ноябрю); на́дкатём ма́дку мешаң ‘молодые самцы рога теряют’ (соответствует декабрю); шитина димпяң тиди ‘обманчивого орла месяц’ (соответствует февралю); димпяң тиди ‘орла месяц’ (соответствует марту); водны тиди ‘вороны месяц’ (соответствует апрелю); пювш ‘икряной месяц’ (нерест) [соответствует маю]; велевш ‘птенцы вылупляются’, нетяңк

мал'ша 'комары появляются' (соответствует июню); тятпшан 'линька' (лебедь старые крылья теряет) [соответствует июлю].

Сравнительная таблица экологического календаря различных групп лесных ненцев, составленная М.А. Зенько [29, 6], дает лишь два

примера к иллюстрации временных периодов, указывающих на хозяйственную деятельность человека (3 группа). Это названия марта у пуровской группы лесных ненцев и августа – в аганской:

Таблица 2

Экологический календарь лесных ненцев

	Аганская группа	Пуровская группа	Группа оз. Нумто
Октябрь	Кох тил'и (хор-месяц, месяц-самец [начинается гон])	Хор дири (когда гон у оленей)	Кол'а йл'и (месяц гона хоров)
Ноябрь	Мал' кумман' (большой самец рог)	Арка маркушан' (когда у больших оленей-самцов рога отпадают)	Н'алка мал' ковс' (месяц, когда крупные хоры рога сбрасывают)
Декабрь	Нюча мал' кумман' (малый самец рог скидывает)	Нюча маркушан' (когда у годовалых-двухгодовалых оленей рога отпадают)	Нюча мал' ковс' (месяц, когда молодые хоры рога сбрасывают)
Январь	Чеша тил'и (морозный месяц)	Чешья дири (морозный месяц)	Йтыпу йл'и (месяц нового года?)
Январь	Хив тил'и (морозный месяц)		
Февраль	Шитина л'импя тил'и (месяц ложного орла)	Кыню дири (тихий (безветренный) месяц)	Вайма л'импя йл'и (плохого орла месяц)
Март	Л'импя тил'и (орлиный месяц)	Хома денюлова (когда солнце играет (месяц охоты на хорошего оленя)	Л'импя йл'и (орла (прилета) месяц)
Апрель	Вал'ни тил'и (вороний месяц)	Пи нятолава (ночь-помощник (становится светлее)	Вал'ны йл'и (вороны прилетают месяц)
Май	Пювш тил'и (нерестовый месяц)	Перято найтоле, перято нынута тан' (половина (месяца) на оленях, половина (месяца) на лодке)	Пюувсь (месяц икромет)
Июнь	Вехел'евш тил'и (месяц, когда выводятся птенцы)	Пюфшь (икромет)	Вехэлевс' (месяц, когда вылупляются птенцы)
Июль	Тятпшан тил'и (месяц линьки лебедя)	Вехерефшь (птенцы вылупились)	Яптс'а йл'и (месяц линьки птиц)
Август	Нын тил'и (месяц, когда на морды ставят решетки)	Тыну щирца (олений дымокур прошлогодним становится)	Ны йл'и (месяц убытия воды)
Сентябрь	Вепа тил'и (месяц листопада)	Вепа дири (месяц листвы)	Вепа йл'и (листья месяц / все желтеет)

Как видим, в календарных системах обских угров и самодийцев четко прослеживается цикличность концепции времени, а также локальная специфика хозяйственно-культурного облика (охота, рыболовство, оленеводство), связанная с природно-географическими осо-

бенностями территорий проживания. Начало года (весенне-летнего полугодия) у обских угров связывалось с прилетом птиц, и прежде всего ворон (апрель), начало осенне-зимнего полугодия приходилось на октябрь. В данной связи заслуживает упоминания находка

бронзового кольца на берегу р. Вычегда (Коми край), с расположенными по кругу девятью зооморфными фигурками (медведь, северный

олень, горноста́й, росомаха, лось, выдра, лисица, белка, куница) и двумя круглыми розетками между ними (рис. 3).



Рис. 3. Литое бронзовое кольцо с зооморфными фигурками. Река Вычегда. I-II тыс. н.э. [30, 104-105].

Семантика данного артефакта находит соответствие в традиционном мировоззрении обских угров, в культуре которых явственно прослеживается почитание в качестве предка или священного животного медведя, лося, оленя, выдры, белки, лисы, росомахи, горностая [31, 139-140]. Для целей нашего исследования представляет интерес деление коми-календаря на два промысловых периода: весенне-летнего, начинающегося сразу же после дня весеннего равноденствия (месяц медведя) и осенне-зимнего, который начался с осеннего равноденствия (месяц лося), соответствующих двум солнечным фазам. Н.Д. Конаков предполагает, что, возможно, следует данные зооморфные маркеры воспринимать в качестве более крупных временных отрезков – «период медведя», «период лося». Исследователь приводит тому следующие аргументы. Ханты с р. Вах считали, что медведь посылает охотнику лося и остальных промысловых зверей, карело-финский эпос содержит руны с синонимическим рядом лось – медведь, фигурки медведей, найденные в Приобье, содержат изображения лосиных голов [30, 109]. Медведя с лосем роднит сюжет древней космической охоты. Созвездие Большой Медведицы ханты именовали Лосем [32, 87].

В связи с семантическим прочтением указанных артефактов, следует отметить еще одно деление года – на светлый и темный периоды. Функции светлого периода выполня-

ет Солнце, а темного – Месяц (Луна). Эти два периода северными хантами описываются образами птиц – кўра́кңа́н-ха́лэвңа́н тэ́румән дари́дэңна́н (букв.: орел и ворон в небе кружатся), т.е. темный период сменяется светлым (летнее и зимнее солнцестояние) [24, 23].

Среди известных аналогов коми-производственного календаря следует отметить берестяную коробочку северных манси с узором «солнце», обнаруженную на р. Лозьва (рис. 4). Ее рисунок представлен в материалах В.Н. Чернецова [33, 22].



Рис. 4. Узор «солнце» лозьвинских манси.

Касаясь информации, закодированной в данном изображении, Н.Д. Конаков отмечает, что «девятнадцатозубая «шестерня» – солярный знак и 9 крестов между ее зубцами (9 периодов на календаре), 36 зубцов в зубчатой окружности (36 дней в периодах оленя, росомахи и лисицы) и тот факт, что лозьвинские манси переселились в свое время туда с Вишеры (приток

Камы), дают основания утверждать, что рассмотренная календарная система была достаточно широко распространена на Европейском Северо-Востоке, причем не только у древних коми, но и у угорского населения» [30, 117].

То обстоятельство, что в традиционном обществе время, в своем большинстве, регулировалось природными циклами, определяло структуру сознания человека. В природе они видели регулярное повторение, которое стало центральным в духовной жизни общества. Расширяющееся пространство культуры породило различные состояния и характеристики времени. А.А. Гриневиц на основе анализа 61 хантыйского текста медвежьих песен выделила 52 формулы, имеющие отношение ко времени. Они структурированы автором в восемь категорий в зависимости от семантики: возраст; времена года; день; окончание дня; время, пока идет медвежий праздник; сакральное время; вводные временные конструкции [19, 51].

Особенностью сакрального времени можно считать некое знаковое измерение. А.А. Гриневиц приводит следующие формульные выражения, позволяющие проиллюстрировать данное утверждение:

1. Сывас хувиё нармаң ат / Курак хуви вэрмаң ат 'Беркутиная длинная священная ночь / Орлиная длинная протяжная ночь' (названия соответствуют зооморфному облику тотемных божеств);

2. Тарн пуши йэхал ат / Хэд пуши йэхал ат 'Последняя совместно с нечистой ночью / Последняя совместно с духами ночью'.

Касаясь эпитетов ночи («беркутиная» и «орлиная»), исследователь объясняет их мифологическими представлениями: «согласно тотемическим представлениям хантов, каждое божество имеет свой зооморфный, в частности, птичий облик», а заключительная ночь многодневного медвежьего праздника «считается самой священной» [19, 53]. В «Песне Пелымского Торума», исполняемой на медвежьих игрищах, непродолжительность времени передается с помощью числа «три»: Божеством сказанные три ночи / Сотворяет, сотворяет. В комментариях к текстам Т.А. Молданова отмечает, что «при длительном

событии обычно поют не хэдум 'три', а дапат 'семь' [34, 205, 211]. То есть в семерке заложен вектор, направленный в бесконечность.

Исходным действием всей конструкции мифического времени (по материалам медвежьего праздника) может служить выражение ши вуши артэмна/ши вэдшэм артэмна 'после того времени / тем временем', т.е. после начального времени. Начало Великого Времени хантыйский миф связывает с Торумом: «Не было ни земли, ни воды, был только Нум-Торум. Был у Торума дом в воздухе...», «Вверху на небе живет бог Торум» [35, 60, 509]. Затем начинается так называемый процесс творения. Его первый этап отражен в зачине ко многим священным сказаниям и имеет собственное название: Мув омсум йис, Торум омсум йис 'Эпоха, когда Земля садилась, эпоха, когда Небо садилось', Мув хувтум йис 'Эпоха, когда Землю поднимали (букв.: всплывали)' [36, 23]. Следующей была эпоха, когда мув ортум йис 'землю когда делили' или лоңх омсум йис 'богов когда сажали' [37, 4]. О наступлении «человеческого века» сообщается формульной фразой: «при появлении белых кукол, черных кукол» (т.е. человека), «наступит человеческий век», «наступит время человеческих лиц», т.е. человеческая эра [35, 508, 512]. Это время, в отличие от предыдущих периодов, в сакральных песнопениях Пелымского Торума обращены к будущему. Наступит оно Йисаң(ә) тәрум верты(йә) иртна 'Когда-нибудь потом, [когда] Вечное время [жизни] под небом сотворено будет' [34, 66]. Фольклор манси дает аналогичные образцы формульных выражений: Э́лм-холас йисың төрм үнты-пыл, э́лм-холас нотың төрм үнты-пыл 'Когда долгая человеческая жизнь настанет, когда вечная человеческая жизнь настанет' [38, 34-35].

Сакральное время обычно устанавливается в ходе коллективных празднеств. Единичное, никогда прежде не случавшееся, не имело для них самостоятельной ценности. Подлинную реальность могли получить лишь явления, регулярно повторяющиеся. К таковым, с полным основанием, можно отнести обряды, ритуалы. В них повторяются фрагменты изначального, мифологического времени, а потому это время является священным. Не случайно в традиционной культуре праздник обозначается как

ялпың хōтал 'святой день' или ялпың пōйксян хōтал 'святой день просьб' [26, 5].

В прошлом ханты селений Катравож, Пельвож, а также ханты с других территорий в течение семи дней устраивали юкты хотат – комплекс обрядов поклонения общим и родовым покровителям. С этой целью сооружали огромных размеров ритуальные чумы (юкты хотат). Время, в течение которого проводились обряды и ритуальные танцы, считалось священным и носило собственное название – «времена ритуальных чумов» (юкты хотат порайна) [39, 83]. Концепцию качественно иного, сакрализованного времени, продолжает такой его отрезок, как мойнэтал 'год невесты'. Укладываясь в целом в календарный год, он пронизан сакрально значимыми действиями. После того, как молодая жена прожила с мужем около года, за ней приезжают родственники и после угощения и жертвоприношений увозят ее домой. С собой невестка брала лисью шкуру из прикладов домашних духов мул таха охсар, и духи вместе с молодой «отправлялись» домой погостить. Примерно через месяц за ней приезжал муж и его родители. Перед тем как гостям уехать, отец невестки проводил жертвоприношение. Перед отъездом молодых родители жены дарили им подарки: дочери – новую шубу, платье и платок, зятю теща дарила кисы и малицу. Шуба, подаренная дочери в год невесты мойнэ тал, так и называлась мойнэ тал сах – подаренная в 'год невесты шуба' [40, 54]. Отношение к ней было особо трепетное.

Другое качество сакрального времени состоит в его бесконечности. В «культурной парадигме» носителей языка отчетливо прослеживается «движение без перспективы конца» [41, 26]. С точки зрения традиционного сознания такое движение может быть только круговым. Все песни медвежьего праздника делятся на весенние, осенние, летние и зимние. Последовательность их исполнения в зависимости от времени года закрывает один временной цикл и открывает новый, осуществляя, таким образом, тотальное возрождение времени. Именно благодаря этому эффекту повторения время из линейного, приобретает иной, качественный статус – оно становится одновременно цикличным, сакральным и вечно настоящим.

Круговое время связывается, в свою очередь, с космологическим сознанием, и включает идею начала мира (космогония, антропогенез, этиология), память о смене поколений (культ предков), сознание линейности (пути) человеческой жизни от рождения до смерти, возрождение жизни в ином статусе (цикличность, круговорот), «вечное возвращение» [42, 62]. Заметим, что русское слово «время» (исконно русское веремья) образовано от той же основы, что и вертеть; первоначальное значение существительного время – «нечто вращающееся». Данное качество времени в хантыйском языке выражено словами нопэт 'век', йис 'век', 'древний', 'старинный' [13, 81, 176]. Словосочетания с ними могут выражать как нечто повторяющееся, длящееся, вечное, так и никогда не встречающееся, невозможное: иса нопэт волты 'вечно, всегда'; нопэт хўвāt 'всю жизнь, весь век'; иса нопэт хўвāt 'на всю жизнь, навсегда, на веки, навечно'; во-век [16, 326]. В хантыйском фольклоре встречаются устойчивые формулы, говорящие о том, что изначальное время, время перво-творения, наступит вновь, повторится: Хэнты щаха (йә) йисаң тәрум(ә) / Верты иртны (йә), щаха 'Когда-нибудь, потом, [когда] вечное время [жизни] под небом / Сотворено будет, потом' [34, 203, 209].

В мансийском языке понятие «век» также характеризует длительность, протяженность (вечность) времени – нот (яныгсāt тāl 'сто лет') [11, 29]. Особенностью ненецкого определения протяженности времени, равного столетию, является его замещение русским словом «век», а применительно к длительности жизни человека («прожил целый век», фигурально) – вент. В этой связи ценным является замечание Т.А. Молдановой относительно вариативности перевода прилагательных, связанных с понятием «время»: йисаң(ә) 'вечный' и нәптаң(ә) 'долгий'. Для их различения исследователь стала переводить слово йисаң(ә) как «вечное время [жизни]», а нәптаң(ә) как «долгие века [жизни]»: Хэнты(йә) хэйи(йә) йисаң(ә) нуви(йә), Хэнты(йә) неңаң(ә) нуви(йә) 'Хантыйских мужчин вечное время светлой [жизни], Хантыйских женщин долгие века светлой [жизни]' [34, 65].

Как видим, наличие такой категории сакрального времени, как вечность (возвращение и повторение событий бесчисленное множество раз), основано на идее типизированных, повторяющихся событий. При подобной установке по отношению ко времени приходится признать еще одно его качество – «вневременность». Здесь нет ясного различия между прошлым и настоящим (настоящим и будущим), ибо прошлое вновь и вновь возрождается, делаясь реальным содержанием настоящего. Но, утрачивая самостоятельную ценность, настоящее вместе с тем наполняется более глубоким и непреходящим содержанием. Жизнь лишается характера случайности и быстротечности. Она включена в вечность. Вечность ненцами, как и другими самодийскими и обско-угорскими народами, определялась с помощью сакрального числа «семь» – шэ’эв тядям ‘семь дней’. Равновесное состояние (ощущение отсутствия времени = вечность) в традиционной культуре лесных ненцев передается посредством комбинации двух понятий – кунахамов (движение времени вперед), кунаханов (течение времени в обратную сторону). Данное выражение, употребляемое в одном контексте, определяет время как неподвижную константу, обозначающую состояние «вечно, всегда». В ненецкой песне-обращении к богам (к Тядя-нене – Божеству Солнца) поется:

Тядя-нене, Тядя-нене тюнинанов.

Солнце-Женщину,

Солнце-Женщину спросит (он).

Хома тядям, хома тядям нэ’ калташэй,
кахо-нэй,

Хорошего дня, хорошего солнца доставая,
кахо-нэй,

Кунаханов, кунахамов, кахо-нэй.

Всегда, всегда, кахо-нэй. [43, 44]

В этой связи следует обратить внимание на то, что такая слитность прошлого, настоящего и будущего, неизменность бытия, выражающаяся словами «всегда», «без конца», «весь век», «всю жизнь». Устойчивость в совокупности с бесконечностью создает ощущение положительной оценки времени: *иса нопэт вэдты* ‘вечно жить’, *нопэт хўвåt* ‘всю жизнь, весь век’, *иса нопэт хўвåt* ‘на всю жизнь, навсегда, на веки, навечно’. В хантыйской мифологии со-

стояние вечности передается типической формульной фразой: *Хånты(йэ) хэйи(йэ) йисаң(э) нуви(йэ), Хånты(йэ) неңаң(э) нуви(йэ)* ‘Хантыйских мужчин вечное время светлой [жизни], Хантыйских женщин долгие века светлой [жизни]’ [34, 65]. Такая характеристика времени, применительно к продолжительности жизни человека, обладает высокой семантической ценностью.

Одним из свойств времени является разнонаправленность его движения. В любой форме традиционного танца можно найти представление о том, что вселенная движется по кругу (движения по часовой стрелке, по солнцу), что означает ход времени вперед. Но есть еще и движение против часовой стрелки, обозначающее ход времени в обратном направлении. Представление о возможности обратного течения времени наиболее зримо проявляется в культуре предков. По воззрениям хантов, например, в Нижнем мире душа проводит столько же времени, сколько жил на земле ее владелец. При этом она как бы имитирует образ жизни хозяина, но в зеркальном варианте: одежда носится наизнанку, все делается левой рукой и т.д. Зеркальность может быть понята и как знак обратного течения времени, ведь в ином мире душа с каждым днем становится все моложе. Перейдя некий временной рубеж (его позволительно сопоставить со временем хранения в доме умершего куклы), душа превращается в минимум живого, способного к иному циклу развития уже в ритме времени среднего мира. То есть предок мог вновь как бы родиться в одном из своих потомков – в пределах рода передавались имена, а вместе с ними и внутренние качества их носителей. Могилы предков располагались рядом с поселением живых: то были даже не два разных мира, а единый мир, в котором прошлое, настоящее и будущее оказывались тесно сосуществующими. Отсюда – возможность магии, магического воздействия на ход времени, причем не только настоящего, но и будущего.

Время, направленное вперед, в традиционной культуре всегда характеризовалось положительно, а направленное в обратную сторону – имело отрицательные значения. К примеру, исполнение культовых ритуалов

тундровыми ненцами строго соотносилось с определенным периодом лунного месяца: в начале месяца разрешалось производить забой оленей в честь богов «культовой нарты» рода, семьи, племени, приезда добрых гостей, рождения ребенка (положительное время), а в конце месяца проводятся похороны, дни поминания усопших (отрицательное время). Вся ритуальная деятельность манси соотносится с определенными временами года и суточными периодами. Например, обряды в честь духов-покровителей совершаются утром в период новолуния этпос самын паты 'когда луна на глазах [начинает] быть (нарождаться)'. Традиционная свадьба также начинается на рассвете, только на полную луну, так как считалось, что «духам посвящается начало (верх) месяца, браку – его полнотелая середина. Нижняя же его часть считается временем преобладания темных духов» [44, 3]. С утра начинаются гадания, в том числе и на ритуальной одежде Казымской богини в период обрядов, проводимых на ее святом месте [45, 139].

Традиционная культура избилует запретами относительно темного времени суток (вечер). Если после захода солнца нужно идти на реку за водой, то когда зачерпываешь воду, следует обратиться к Вит-хõн аки 'Воды-дух дядя': Хõн вит акиягум-ãквагум ãнум вит маён, ам витум холас «Дядюшка и тетушка, владеющие водным царством, дайте мне воды (разрешите взять воды), у меня вода закончилась» [46, 92]. К ночи нельзя подъезжать с невестой к чумам живущих родственников, а только в светлое время суток [47, 561]. На закате солнца нельзя окликать людей по имени, а только простым восклицанием «эй», так как в это время они наиболее уязвимы перед злыми духами (ПМА, стойбище Лисий бор. 1993). Эта же мотивация распространяется на запрет громко разговаривать или смеяться в вечернее время. Кроме того, во время захода солнца запрещалось лежать, спать, отправляться в дорогу, колоть дрова, сквернословить, поминать плохих духов, да и вообще что-либо делать, так как существовала наибольшая вероятность душе человека быть похищенной существами иного мира. В фольклорных текстах обских угров самые важные действия нередко совершаются

ночью, между вечерней и утренней зорями (в полночь приходит противник). Все это могло быть связано с интуитивными и психологическими познаниями-ощущениями влияния космоса и биосферы на человеческий организм, его психику [48, 14], а с точки зрения развития мировоззрения народа представляет собой попытку трехмерность пространства объединить с триединым временем: свет – сумерки – темнота.

Время для носителей традиционной культуры может иметь неодинаковую скорость. Такое качество сакрального времени довольно обычно для обско-угорской и самодийской мифологии. К примеру, из упавшей на пол капли вышел младенец-женщина (Еви), которая мгновенно в облике маленькой девочки открыла дверь и вошла в другую комнату, оделась в ней в платье и вышла к Нуму уже настолько повзрослевшей, что тот «бросился к ней на шею, поцеловал ее и сказал: «будем с тобою век жить» [49, 38]. А.С. Песикова, на основании своих ощущений, предполагает, что время на разных ярусах Вселенной протекает с различной скоростью (чем выше ярус Верхнего мира, тем скорость больше) и лишь «во втором мире, в котором проживает человечество, время протекает с одинаковой скоростью и в одном направлении» [50, 69]. Кроме того, вероятно, можно говорить о существовании этнических различий в восприятии времени: для ханта сто лет – большой временной отрезок, а для ненца век – это как «вчера было» (ПМА, стойбище Лисий бор. 1993).

Мифологическое время маркирует иную систему координат. Оно наделяется способностью соединять события самой разной природы и масштаба. Данная особенность наиболее явственно отражена в системе глагола. В.М. Кулемзин и Н.В. Лукина, основываясь на исследованиях Н.И. Терешкина, отмечают наличие в языке ваховских хантов пяти простых глагольных форм: одну настояще-будущего и четыре прошедшего времени. Формы прошедшего времени, в свою очередь, различаются по давности (относительно недавно прошедшее время и относительно давно прошедшее время) и определенности (относительно определенное и относительно неопределенное про-

шедшее время). Причем формы, выражающие неопределенное прошедшее время, свойственны исключительно ваховскому диалекту хантыйского языка [51, 82]. Опираясь на материалы Н.И. Терешкина, известные этнографы выделяют ряд относительных временных отрезков: «одни из них выражали действия, происходящие в момент безусловно близкий или в момент относительно близкий к моменту высказывания; другие выражали действия, происходящие в момент безусловно далекий или в момент относительно далекий от момента высказывания». В.М. Кулемзин и Н.В. Лукина многообразие форм прошедшего времени и наличие будущее-настоящего времени при отсутствии будущего времени предположительно объясняют особенностями традиционного мышления. Согласно их наблюдениям, «мысль хантов более обращена в прошлое, чем в будущее. Они редко строят планы даже на ближайшее время и изменения в своей жизни производят скорее под давлением обстоятельств, чем в соответствии с заранее обдуманной программой» [52, 103]. Отсутствие в традиционной лексике хантов таких временных отрезков, как секунда, минута, час компенсировалось наличием нескольких форм прошедшего времени.

Если обратиться к мифологическому времени, то для него характерна одномоментность проявления прошлого и будущего в настоящем. Об этом говорит не только смешение глагольных временных форм, характерное для фольклорных текстов, но и то, что в текстах совершенно разных жанров будущее, преобразуясь из прошлого, становится его отраже-

нием. В частности, можно указать на выдавание должествующего как произошедшего или происходящего в обрядовых текстах, на мифологическое приближение (перенос) до мифологических и эсхатологических мифов, на распространенный мотив сна героя, реализующегося в сказочном или несказочном повествовании. К примеру, в известном мансийском «Священном сказании о возникновении земли», герой во время сна чудесным образом переносится к «матери-отцу», путешествует через серебряную дверь в середине моря к водяному царю, проходит испытания (играет в карты-шахматы), сватает его дочь, возвращается наверх к своему коню, который за это время практически превратился в прах («мясо кончилось», «кости кончились») [35, 267-268].

Мифологическое настоящее время не отделено от прошедшего и будущего сколько-нибудь резкой гранью. Все три времени расположены как бы в одной плоскости. «Пространственное» понимание времени нашло свое выражение в древних пластах многих языков: большинство временных понятий первоначально были пространственными. Классический образец – лат. *orbis* «окружность, круг», «земной круг», «мир», «годовой круговорот», «год».

Доминанта профанного или мифического представления о времени является своего рода «мировоззренческим маркером» [53, 29]. Чем больше человек воспринимает маркеры сакрального путем переживания (обычаи, ритуалы, праздники), тем крепче его связи с традиционной культурой, тем многограннее его ощущение различных характеристик времени.

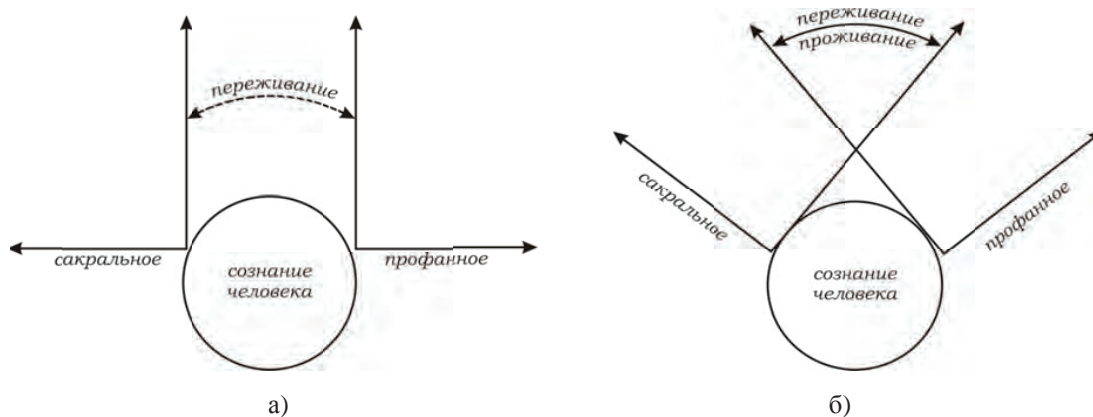


Схема 1. Отношение к понятию «время»:

а) представителя «техногенной» культуры; б) представителя традиционной культуры.

Как видим, традиционная культура, ментальность накладывает свой отпечаток на особенность восприятия времени. Для обско-угорских и самодийских народов понятие времени соотносится с общей мировоззренческой установкой. «Это не столько то, что идет, сколько то, что происходит» [20, 61]. Данное представление вполне созвучно трактовке мыслителей средневековья. «Время, – пишет Гонорий Августодунский, – не что иное, как смена (чередa) вещей (событий)» [vicissitude rerum] (De Imagine Mundi, 1-3).

Происходящие события разворачиваются в двух измерениях: реального, физического, линейного времени и кругового, циклического, сакрального. Физическое время для обских угров и самодийцев ощущалось как последовательность состояний, передавалось, как правило, в описательной форме: «за это время улицы деревни травой заросли, листьями заросли», «за это время человек успел состариться» [54, 119], длительностью приготовления пищи, а также передавалось с помощью слов-определителей, фиксирующих степень отдаленности времени действия от момента речи (давно/недавно, скоро/нескоро, сейчас, вот-вот и др.).

Практика измерения времени отрезками (срок, промежуток) показала наличие локальных особенностей. К примеру, для лесных ненцев характерна унификация определителей таких понятий, как «время», «возраст», «мера объема», «эпоха, период», которые обозначались одним словом тёдш. Мансийский язык обнаруживает тенденцию к русскому заимствованию слов-определителей времени: «время», «пора», «срок», «период» обозначаются как пора (лāвим пора, пора хал). Основанием для обозначения временных отрезков разной длительности служили явления природы и в первую очередь сменяемость дня и ночи, фаз луны, теплых и холодных периодов.

Ритмичность изменяющихся природных явлений, влияющих на особенности промышленной и хозяйственной деятельности, способствовала появлению календарных систем

обских угров и самодийцев. В них нашли отражение фенологические изменения, особенности состояния флоры и фауны, изменения хозяйственной деятельности человека от природных условий. Календарь в традиционной культуре не только выполнял функцию отсчета времени, но и был своеобразной системой образов окружающего мира, сквозь призму которых осуществлялась концептуализация времени и пространства.

Круговорот природных циклов оказал влияние на особенности традиционного мировоззрения, ритуально-обрядовую практику. Здесь наиболее органично проявляется другая разновидность времени – циклическое, сакральное, мифическое время. Его особенность проявляется в некоем знаковом измерении. К характеристикам сакрального времени можно отнести: использование числового кода для указания продолжительности действий («три», «семь», «сто»), понятие о его бесконечности (круговое вращение), вневременность, слитность прошлого, настоящего и будущего (всегда, вечно). Особенностью этнического восприятия времени являются его качественные характеристики. Время может иметь положительное значение (вперед идущее), а также иметь отрицательные параметры (идущее обратно). Интересно отметить, что в мировоззрении манси, где представление о загробном мире связывается с дырой (проходом) в низовьях Оби (покойник плывет туда на лодке), время в обратную сторону не «идет», а «течет». Одно из мансийских проклятий гласит: вос ювле сосхаты 'пусть (твое время) обратно потечет' (устное сообщение С.А. Поповой).

Среди качественных характеристик времени следует отметить такие мало изученные его характеристики, как разнонаправленность, скорость и локальные особенности ее измерения, плотность («спрессованность»). К примеру, ненцы различают некое критическое состояние (не'шаң вент), когда человеческое дыхание (жизнь) и течение времени сжимаются в одну, необычайно сконцентрированную, точку. Информанты поясняют это состояние

так: «Тебя еще не убили, но душа вот-вот обрвется. Это такие доли секунды, в которые еще можно спастись» (П.Я. Айваседа, А.А. Айваседа, пос. Варьеган. 1999).

В целом физическое и сакральное время маркируют уникальную систему координат

традиционной культуры, особое восприятие времени. Оно позволяет соединять события самой разной природы и масштаба, а значит, создавать целостное восприятие окружающего мира.

Литература

1. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка. М.: АЗЪ, 1994. 928 с.
2. Даль В. Толковый словарь. В 4-х тт. Т. 1. СПб.: Диамант, 1996. 800 с.
3. Уитроу Дж. Структура и природа времени // Современные проблемы астрофизики. М.: Знание, 1984. 64 с.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. М.: Канон+, 1998. 432 с.
5. Моисеева Н.И. Время в нас и время вне нас. Л.: Лениздат, 1991. 156 с.
6. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.
7. Арутюнова Н.Д. Время: модели и метафоры // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997. С. 51-61.
8. Тучкова Н.А. Я спою вам свои песни... (фольклорные произведения певца-сказителя В.С. Айваседа) // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Вып. 2. Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Томск. ун-та, 2004. С. 244-259.
9. Каксин А.Д. Категория наклонения – времени в северных диалектах хантыйского языка. Томск, 2000. 116 с.
10. Ромбандеева Е.И. Словарь мансийско-русский и русско-мансийский. СПб.: Просвещение, 1982. 400 с.
11. Ромбандеева Е.И. Русско-мансийский словарь. СПб.: Миралл, 2005. 360 с.
12. Бармич М.Я. Словарь ненецко-русский и русско-ненецкий (лесной диалект). СПб.: Филиал изд-ва «Просвещение», 2002. 288 с.
13. Соловар В.Н. Хантыйско-русский словарь. СПб.: Миралл, 2006. 336 с.
14. Перевалова Е.В. Река Аган и ее обитатели. Екатеринбург; Нижневартовск: УрО РАН; Студия «ГРА-ФО», 2006. 352 с.
15. Мифология хантов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2000. 310 с.
16. Соловар В.Н. Время как часть языковой картины мира хантов // Реальность этноса. Ч. II. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2010. С. 323-327.
17. Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2001. 344 с.
18. Фольклор ненцев / Сост. Е.Т. Пушкарева, Л.В. Хомич. Новосибирск: Наука, 2001. 504 с.
19. Гриневич А.А. Поэтика медвежьих песен. Рукопись дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2012. 166 с.
20. Мифологическое время. Альбом-каталог. М.: Эпифания, 2003. 215 с.
21. Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов: конец XIX – начало XX в. Новосибирск: Наука, 1984. 200 с.
22. Партанов Н.К. Слово Когтистого мужчины ('Консынг ойка латынг') // Мифология хантов. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 50-57.
23. Евсюков В.В. Мифы о Вселенной. Новосибирск: Наука, 1988. 175 с.
24. Каксина Е.Д. Время – как часть картины мира ханты. Рукоп. научно-исслед. работы. Фольклорный отдел Обско-угорского института прикладных исследований и разработок. Ханты-Мансийск. 2010. 88 с.
25. Пятникова Т.Р. Традиционные обряды хантов усть-казымского Приобья. Белоярский – Екатеринбург. 2008. 80 с.

26. Попова С.А. Мансийские календарные праздники и обряды. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2008. 138 с.
27. Сподина В.И. О чем твоя песня, Аули? М.: Интербук, 1995. 32 с.
28. Соколова З.П. Аганские ненцы (антропонимия, хозяйственный цикл и календарь) // Полевые исследования. Т. I. Вып. 2. М. 1993. С. 36-45.
29. Зенько М.А. Экологический календарь лесных ненцев: опыт хозяйственно-культурной, этнографической и историко-этнографической реконструкции // Культурное наследие народов Сибири и Севера. Ч. 2. СПб.: МАЭ РАН, 2004. С. 3-10.
30. Конаков Н.Д. Промысловый календарь в мировоззрении древних коми // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. С. 103-121.
31. Соколова З.П. Социальная организация хантов и манси в XVIII-XIX вв.: Проблемы фратрии и рода. М., 1983. 319 с.
32. Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984. 192 с.
33. Чернецов В.Н. Наскальные изображения Урала // Свод археологических источников. М., Л. 1964. В4-12 (1). Ч. 1. 1971. В4-122 (2). Ч. 2.
34. Молданова Т. Пелымский Торум – устроитель медвежьих игрищ. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2010. 224 с.
35. Мифы, предания, сказки хантов и манси / Под общ. ред. Е.С. Новик. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы. 1990. 568 с.
36. Молданова Т.А. Мифы, обряды, символы в культуре хантов // Мифология хантов. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 22-27.
37. Молданов Т. Боги земли казымской. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2000. 114 с.
38. Мифы, сказки, предания манси (вогулов). Новосибирск: Наука, 2005. 475 с.
39. Накова Ю. Комплекс обрядов поклонения на общих культовых местах хантов Ямало-Ненецкого округа // Мифология хантов. Ханты-Мансийск: Полиграфист. 2008. С. 79-84.
40. Талигина Н.М. Обряды жизненного цикла салымских хантов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2005. 188 с.
41. Бердяев Н.А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990. 177 с.
42. Толстая С.М. Аксиология времени в славянской народной культуре // История и культура. Тезисы. М., 1991. С. 62-66.
43. Песни реки Аган / Сост. В.И. Сподина. Мегион – Варьеган: Инфорес Принт. 2003. 88 с.
44. Мансийский календарь / Сост. А.М. Хромова. Ханты-Мансийск, 2003.
45. Молданов Т.А. Обряды, проводимые на святых местах // Материалы X Югорских чтений. Ханты-Мансийск, 2012. С. 138-146.
46. Кумаева М.В. Заклички в детском фольклоре // Материалы IX Югорских чтений. Ханты-Мансийск, 2012. С. 91-94.
47. Головнев А.В. Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. 606 с.
48. Антонов И.Ю. Социальные нормы народов Крайнего Севера. М.: ЮНИТИ-ДАНА: Закон и право, 2008. 351 с.
49. Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север. Этнографический очерк местных инородцев. Т. 3. М.: Либерея, 1996. 208 с.
50. Песикова А.С. Взгляд изнутри культуры. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2006. 98 с.
51. Терешкин Н.И. Очерки диалектов хантыйского языка. Ч. 1. Л.: Наука, 1961. 204 с.
52. Кулемзин В.М. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX – начале XX в.: этнографические очерки. Тюмень: Мандр и К^а, 2006. 208 с.
53. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 285 с.
54. Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2003. 180 с.

References

1. Ozhegov S.I. Tolkovyj slovar' russkogo jazyka. M.: AZ##, 1994. 928 s.
2. Dal' V. Tolkovyj slovar'. V 4-h tt. T. 1. SPb.: Diamant, 1996. 800 s.
3. Uitrou Dzh. Struktura i priroda vremeni // Sovremennye problemy astrofiziki. M.: Znanie, 1984. 64 s.
4. Djurkgejm Je. Jelementarnye formy religioznoj zhizni. Totemicheskaja sistema v Avstralii // Mistika. Religija. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedenija. Antologija. M.: Kanon+, 1998. 432 s.
5. Moiseeva N.I. Vremja v nas i vremja vne nas. L.: Lenizdat, 1991. 156 s.
6. Jeliade M. Oчерki sravnitel'nogo religiovedenija. M.: Ladomir, 1999. 488 s.
7. Arutjunova N.D. Vremja: modeli i metafory // Logicheskij analiz jazyka: Jazyk i vremja. M., 1997. S. 51-61.
8. Tuchkova N.A. Ja spoju vam svoi pesni... (fol'klornye proizvedenija pevca-skazitelja V.S. Ajvaseda) // Hanty-Mansijskij avtonomnyj okrug v zerkale proshlogo. Vyp. 2. Tomsk; Hanty-Mansijsk: Izd-vo Tomsk. un-ta, 2004. S. 244-259.
9. Kaksin A.D. Kategorija naklonenija – vremeni v severnyh dialektah hantyskogo jazyka. Tomsk, 2000. 116 s.
10. Rombandeeva E.I. Slovar' mansijsko-russkij i russko-mansijskij. SPb.: Prosveshhenie, 1982. 400 s.
11. Rombandeeva E.I. Russko-mansijskij slovar'. SPb.: Mirall, 2005. 360 s.
12. Barmich M.Ja. Slovar' nenecko-russkij i russko-neneckij (lesnoj dialekt). SPb.: Filial izd-va «Prosveshhenie», 2002. 288 s.
13. Solovar V.N. Hantysko-russkij slovar'. SPb.: Mirall, 2006. 336 s.
14. Perevalova E.V. Reka Agan i ee obitateli. Ekaterinburg; Nizhnevartovsk: UrO RAN; Studija «GRAFO», 2006. 352 s.
15. Mifologija hantov. Tomsk: Izd-vo Tomsk. un-ta, 2000. 310 s.
16. Solovar V.N. Vremja kak chast' jazykovej kartiny mira hantov // Real'nost' jetnosa. Ch. II. SPb.: Izd-vo RGPU im. A.I. Gercena, 2010. S. 323-327.
17. Sirelius U.T. Puteshestvie k hantam. Tomsk: Izd-vo Tomsk. un-ta, 2001. 344 s.
18. Fol'klor nencev / Sost. E.T. Pushkareva, L.V. Homich. Novosibirsk: Nauka, 2001. 504 s.
19. Grinevich A.A. Pojetika medvezh'ih pesen. Rukopis' dis. ... kand. ist. nauk. Novosibirsk, 2012. 166 s.
20. Mifologicheskoe vremja. Al'bom-katalog. M.: Jepifanija, 2003. 215 s.
21. Mazin A.I. Tradicionnye verovanija i obrjady jevenkov-orochonov: konec XIX – nachalo HH v. Novosibirsk: Nauka, 1984. 200 s.
22. Partanov N.K. Slovo Kogtistogo muzhchiny ('Konsyng ojka latyng') // Mifologija hantov. Hanty-Mansijsk: Poligrafist, 2008. S. 50-57.
23. Evsjukov V.V. Mify o Vselennoj. Novosibirsk: Nauka, 1988. 175 s.
24. Kaksina E.D. Vremja – kak chast' kartiny mira hanty. Rukop. nauchno-issled. raboty. Fol'klornyj otdel Obsko-ugorskogo instituta prikladnyh issledovanij i razrabotok. Hanty-Mansijsk. 2010. 88 s.
25. Pjatnikova T.R. Tradicionnye obrjady hantov ust'-kazymskogo Priob'ja. Belojarskij – Ekaterinburg. 2008. 80 s.
26. Popova S.A. Mansijskie kalendarnye prazdniki i obrjady. Tomsk: Izd-vo Tomsk. un-ta, 2008. 138 s.
27. Spodina V.I. O chem tvoja pesnja, Auli? M.: Interbuk, 1995. 32 s.
28. Sokolova Z.P. Aganskije nency (antroponimija, hozjajstvennyj cikl i kalendar') // Polevye issledovanija. T. I. Vyp. 2. M. 1993. S. 36-45.
29. Zen'ko M.A. Jekologicheskij kalendar' lesnyh nencev: opyt hozjajstvenno-kul'turnoj, jetnograficheskoj i istoriko-jetnograficheskoj rekonstrukcii // Kul'turnoe nasledie narodov Sibiri i Severa. Ch. 2. SPb.: MAJe RAN, 2004. S. 3-10.
30. Konakov N.D. Promyslovij kalendar' v mirovozzrenii drevnih komi // Mirovozzrenie finno-ugorskih narodov. Novosibirsk: Nauka. Sib. otd-nie, 1990. S. 103-121.
31. Sokolova Z.P. Social'naja organizacija hantov i mansi v XVIII-XIX vv.: Problemy fratirii i roda. M., 1983. 319 s.

32. Kulemzin V.M. Chelovek i priroda v verovanijah hantov. Tomsk, 1984. 192 s.
33. Chernecov V.N. Naskal'nye izobrazhenija Urala // Svod arheologicheskikh istochnikov. M., L. 1964. V4-12 (1). Ch. 1. 1971. V4-122 (2). Ch. 2.
34. Moldanova T. Pelymskij Torum – ustroitel' medvezh'ih igrishh. Hanty-Mansijsk: Poligrafist, 2010. 224 s.
35. Mify, predanija, skazki hantov i mansi / Pod obslh. red. E.S. Novik. M.: Nauka. Glavnaja redakcija vostochnoj literatury. 1990. 568 s.
36. Moldanova T.A. Mify, obrjady, simvoly v kul'ture hantov // Mifologija hantov. Hanty-Mansijsk: Poligrafist, 2008. S. 22-27.
37. Moldanov T. Bogi zemli kazymskoj. Tomsk: Izd-vo Tomsk. un-ta, 2000. 114 s.
38. Mify, skazki, predanija mansi (vogulov). Novosibirsk: Nauka, 2005. 475 s.
39. Nakova Ju. Kompleks obrjadov poklonenija na obslhkih kul'tovyh mestah hantov Jamalo-Neneckogo okruga // Mifologija hantov. Hanty-Mansijsk: Poligrafist. 2008. S. 79-84.
40. Taligina N.M. Obrjady zhiznennogo cikla salymskih hantov. Tomsk: Izd-vo Tomsk. un-ta, 2005. 188 s.
41. Berdjaev N.A. Smysl istorii. M.: Mysl', 1990. 177 s.
42. Tolstaja S.M. Aksiologija vremeni v slavjanskoj narodnoj kul'ture // Istorija i kul'tura. Tezisy. M., 1991. S. 62-66.
43. Pesni reki Agan / Sost. V.I. Spodina. Megion – Var'egan: Infores Print. 2003. 88 s.
44. Mansijskij kalendar' / Sost. A.M. Hromova. Hanty-Mansijsk, 2003.
45. Moldanov T.A. Obrjady, provodimye na svjatyh mestah // Materialy H Jugorskih chtenij. Hanty-Mansijsk, 2012. S. 138-146.
46. Kumaeva M.V. Zaklichki v detskom fol'klоре // Materialy IX Jugorskih chtenij. Hanty-Mansijsk, 2012. S. 91-94.
47. Golovnev A.V. Govorjashhie kul'tury. Tradicii samodijcev i ugrov. Ekaterinburg, 1995. 606 s.
48. Antonov I.Ju. Social'nye normy narodov Krajnego Severa. M.: JuNITI-DANA: Zakon i pravo, 2008. 351 s.
49. Dunin-Gorkavich A.A. Tobol'skij Sever. Jetnograficheskij ocherk mestnyh inorodcev. T. 3. M.: Libereja, 1996. 208 s.
50. Pesikova A.S. Vzgljad iznutri kul'tury. Hanty-Mansijsk: Poligrafist, 2006. 98 s.
51. Tereshkin N.I. Oчерki dialektov hantyjskogo jazyka. Ch. 1. L.: Nauka, 1961. 204 s.
52. Kulemzin V.M. Vasjugansko-vahovskie hanty v konce XIX – nachale HH v.: jetnograficheskie oчерki. Tjumen': Mandr i Ka, 2006. 208 s.
53. Gurevich A.Ja. Kategorii srednevekovej kul'tury. M.: Iskusstvo, 1972. 285 s.
54. Popova S.A. Obrjady perehoda v tradicionnoj kul'ture mansi. Tomsk: Izd-vo Tomsk. un-ta, 2003. 180 s.