

Научная статья
УДК 394

<https://doi.org/10.22405/2712-8407-2022-1-13-22>

«ДАЙ, И ТЕБЕ БУДЕТ ДАНО»: РЕЦИПРОКНОСТЬ В КУЛЬТОВО-РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИКАХ ОБСКИХ УГРОВ

**Елена Петровна
Мартынова**

Тульский государственный педагогический
университет им. Л. Н. Толстого,
Тула, Россия, ep_martynova@mail.ru
<http://orcid.org/0000-0003-1132-2286>

Аннотация. Дарообмен, функционирующий на основе принципа реципрокности, является одним из базовых показателей социальной жизни в традиционных обществах. Он охватывал все сферы жизни в таких культурах, включая взаимоотношения с потусторонним миром. На основе материалов о религиозных ритуалах и культах у обских угров (хантов и манси) в статье рассматриваются разные формы проявления принципа реципрокности при общении с духами и божествами. Основной формой взаимодействия с духами в обско-угорской традиции является жертвоприношение, в ходе которого осуществлялся дарообмен с духами и угощение. Дарами считались вещи (пушнина, одежда, ткани, монеты, посуда), которые обладали большой ценностью и выступали как предметы торговли и обмена. Ханты и манси прибегали к одариванию божеств и духов всех рангов и категорий: природных стихий (воды, леса, огня), верховных божеств, духов-хозяев местности, семейных и родовых покровителей. В качестве ответного дара от них ждали покровительства и помощи. Реципрокность в отношениях с духами могла проявляться не только в позитивной, но и негативной направленности: проявление недоброжелательности вызывало отрицательную реакцию духов, которые могли наказать посланием болезни или какого-либо несчастья. В случае несоблюдения потусторонними силами реципрокности духов наказывали. По логике реципрокности в религиозных представлениях обских угров отсутствовали четкие признаки отнесения духов к категории добрых или злых. Любое божество могла помочь в ответ на дар или покарать в ответ на его отсутствие или недостаток. Реципрокность при контактах с представителями сверхъестественного мира «привязывает» индивида к множеству божеств разного ранга и круга: верховным, духам-хозяевам, духам леса, воды, огня и т.п. В свою очередь, связи «по божеству» способствуют объединению людей. В обско-угорской традиции «родство по божеству (духу)» играло важную роль в культово-религиозных практиках, регулировании брачных контактов, а также способствовало осознанию общности происхождения.

Ключевые слова: обские угры (ханты и манси), реципрокность, дарообмен, мировоззрение, божества и духи, жертвоприношение, ритуалы.

Для цитирования: Мартынова Е. П. «Дай, и тебе будет дано»: реципрокность в культово-религиозных практиках обских угров // Тульский научный вестник. Серия История. Языкознание. 2022. Вып. 1 (9). С. 13–22. <https://doi.org/10.22405/2712-8407-2022-1-13-22>.

Сведения об авторе: Е. П. Мартынова – профессор, доктор исторических наук, профессор кафедры истории и археологии, Тульский государственный педагогический университет им. Л. Н. Толстого, 300026, Россия, Тульская область, г. Тула, проспект Ленина, 125.



Scientific Article

UDC 394

<https://doi.org/10.22405/2712-8407-2022-1-13-22>

"GIVE, AND IT WILL BE GIVEN TO YOU": RECIPROCITY IN CULT-RELIGIOUS PRACTICES OF THE OB-UGRIANS

Elena P. Martynova

Tula State Lev Tolstoy Pedagogical University,
Tula, Russia, ep_martynova@mail.ru
<http://orcid.org/0000-0003-1132-2286>

Abstract. Gift exchange, functioning on the basis of the principle of reciprocity, is one of the basic indicators of social life in traditional societies. It covers all spheres of life in such cultures, including relations with the otherworldly world. The article deals with various forms of manifestation of a reciprocity principle at contacts with spirits and deities on the basis of materials about religious rituals and cults at Ob Ugrians (Khanty and Mansi). The basic form of interaction with spirits in Ob-Ugric tradition is sacrifice during which the gift exchange with spirits and treating was carried out. Gifts were considered things (furs, clothes, fabrics, coins, utensils) which had a great value and acted as subjects of trade and exchange. Khanty and Mansi gifted deities and spirits of all ranks and categories: natural elements (water, forest, fire), supreme deities, spirits-owners of area, family and clan patrons. Patronage and help were expected from them as a reciprocal gift. Reciprocity in relations with spirits could be manifested not only in positive, but also in negative direction: display of unkindness caused negative reaction of spirits which could punish with sending illness or any misfortune. In case of non-observance by the extraterrestrial forces of reciprocity the spirits were punished. According to reciprocity in religious representations of Ob-Ugric, there were no clear signs of assignment of spirits to a category good or evil. Any deity could help in response to a gift or punish in response to its absence or lack. Reciprocity in contacts with representatives of the supernatural world "bound" the individual to a set of deities of different ranks and circles: supreme, spirits-hosts, spirits of wood, water, fire, etc. In turn, the connections "by deity" contributed to the unification of people. In the Ob-Ugric tradition "kinship by deity (spirit)" played an important role in cult-religious practices, regulation of marriage contacts as well as contributed to the awareness of common origin.

Keywords: Ob Ugri (Khanty and Mansi), reciprocity, gift exchange, worldview, deities and spirits, sacrifice, rituals.

For citation: Martynova, EP 2022, "Give, and it will be given to you": reciprocity in cult-religious practices of the Ob-Ugrians', *Tula Scientific Bulletin. History. Linguistics*, issue 1 (9), pp. 13–22, <https://doi.org/10.22405/2712-8407-2022-1-13-22> (in Russ.)

Information about the Author: *Elena P. Martynova* – Doctor of Science (History), Professor of the Department of the History and Archeology, Tula State Lev Tolstoy Pedagogical University, 125 Lenin Prospekt, Tula, 300026, Russia.

Введение

Дарообмен является одним из базовых показателей социальной жизни в традиционных обществах. Реципрокность¹, на основании которой функционирует обмен дарами, начала активно изучаться антропологами после публикации «Очерка о даре» М. Мосса в 1925 г. Французский антрополог, показав, что дарообмен был базовым показателем социальной жизни в традиционных обществах, выделил три основных принципа дарообмена: обязанность давать – обязанность принимать – обязанность возвращать [12, с. 152–155, 203–212]. С его точки зрения особенно значимой является обязанность возмещать подаренное [12, с. 152]. Учёный обратил внимание на социальный аспект дара, поскольку дарение повышает статус дающего [12, с. 137–139, 141–143]. Анализом дарообменных отношений занимались такие выдающиеся антропологи, как Б. Малиновский, К. Поланьи, К. Леви-Стросс, М. Годелье. В их трудах концепция дарообмена была критически переосмыслена и получила дальнейшее развитие.

Для темы нашего исследования важно понимание того, что обмен дарами охватывает все сферы традиционного общества, включая взаимоотношения с потусторонними силами. Впервые принципы дарообмена в межличностных отношениях с духами у народов Сибири проанализировала Е. С. Новик [13]. Целью данной статьи является анализ различных проявлений форм реципрокности в религиозно-культурных практиках у обских угров (хантов и манси).

Материалы и методы

Основные сведения для анализа реципрокных отношений у обско-угорских народов были взяты из этнографических работ исследователей второй половины XIX – XX вв. (М. А. Кастрена, Н. Л. Гондатти, Турского, К. Ф. Карьялайнена, В. Н. Чернецова, В. М. Кулемзина, И. Н. Гемуева, А. П. Зенько и др.). Автор также основывалась на собственных полевых материалах, собиравшихся в период 1988 – 2002 гг. среди хантов и манси.

Методологическим руководством для исследования послужила работа Е. С. Новик «Принцип реципрокности и формы его проявления в архаической культуре», в которой проанализирована реципрокность во взаимоотношениях между людьми и сверхъестественными существами [13].

Результаты

В культово-религиозных практиках обских угров центральное место занимает жертвоприношение, которое является основной формой взаимодействия с верховными божествами и разными категориями духов. В литературе принято различать две его формы: в виде пищи (*поры*) и в виде кровавой жертвы (*йир поры*). Жертвоприношения могли быть коллективными (участвовали жители одного селения или нескольких), родовыми, семейными и индивидуальными.

Дарами (пожертвованиями) служили шкурки пушных зверей, одежда, ткани, монеты, посуда и некоторые вещи. К категории вещей, которые считались дарами, относились предметы, обладающие большой ценностью, одновременно они выступали и как товары, которые либо покупались, либо продавались. «Величина» жертвы определялась рангом и силой божества, а также значимостью просьбы. Самым ценным даром считались серебряные монеты, тарелки и блюда [11, с. 21]. Особенно высоко среди хантов и манси ценились изделия из серебра и золота, прежде всего посуда из этих металлов, которая не только преподносилась в качестве даров, но и использовалась во время ритуалов. В нее собирали кровь жертвенных животных, на нее раскладывалась пища, предназначенная для духов, хранились пожертвованные монеты [18, с. 575].

Во время церемонии божеств угощали пищей. В случае бескровного жертвоприношения (*поры*) ее приносили из дома, при кровавом (*йир поры*) на священном месте варили мясо жертвенных животных. Считалось, что духи питаются «паром»,

поднимающимся от еды во время ритуала. В обско-угорской традиции к жертвенным животным относились лошадь, баран, теленок, петух, олень. Обращаю внимание на то, что это домашние животные, лесных зверей в жертву не приносили. Жертвенную пищу не стоит расценивать как подарки духам. Б. Малиновский заметил, что угощение пищей и раздача продуктов питания всегда сопровождают дарообмен [25, р. 56].

Во время церемонии к божествам обращались с просьбами и одновременно преподносили дары, рассчитывая получить взамен содействие в промыслах, покровительство, защиту и т.п. Обращение выражалось в призывных песнях и молитвах, в которых излагались желания устроителей жертвы. Например: «Угощайся (ешь), Старик (имя духа)! Дай нам зверя, рыбы много. Помоги в промысле. Защити от болезней». Факт преподнесения даров указывал на ожидание ответных милостей (действий) со стороны божества, поэтому в отдельных случаях вербальное общение со сверхъестественными существами могло пропускаться.

На принцип реципрокности в жертвенных ритуалах указывали многие авторы. М. А. Кастрен писал, что северные ханты рассматривали жертву как задаток божеству или благодарность за оказанную помощь [7, с. 189]. По словам Д. Турского, остяки не боятся своих богов, они приносят им жертвы и уверены, что боги должны исполнить их просьбу; они как бы подкупают их своими жертвами и дарами; получил бог подарок от остяка – должен отдарить, дать ему, о чем тот просит. Идет остяк на охоту, на рыбную ловлю, – он делает с богами договор: «если убью трех соболей, одного тебе, если шесть, то двух», «если тоня будет удачная, то самую большую рыбу тебе, иначе – ничего не получишь» [20, с. 27]. К. Ф. Карьялайнен отметил, что у обских угров отношения с духами основывались на принципе «Дай, и тебе будет дано» [24, р. 125].

Е. С. Новик обратила внимание на роль ментальной составляющей при коммуникации с духами, которая соединяет позиции «я» и «другого». Согласно принципу реципрокности, это «учитывание другого»: «другого как себя» и «себя как другого». Она привела примеры, в которых демонстрируется «учитывание потребностей духов» [13, с. 297]. Этнографические данные по обским уграм позволяют дополнить и расширить информацию.

Для достижения успехов в промыслах ханты и манси прибегали к одариванию божеств и духов разных рангов и категорий, ожидая в качестве ответного дара покровительства и помощи. В их мировоззрении большая роль отводилась духам воды и леса, поскольку рыболовство и охота играли ведущую роль в традиционной системе жизнеобеспечения. У всех групп было распространено представление о водном духе «Водном старике» – *Инк-вурт-ики / Инк-лунг* (ханты) или *Вит-хон* (манси). Он считался хозяином рыб, регулировал ее количество в водоемах, выделяя ту или иную часть людям. Перед началом рыболовного сезона ему приносили дары. По принципу реципрокности, тем, кто ему пожертвовал, он обязан был дарить много рыбы, а кто этого не сделал – лишь столько, чтобы остаться в живых [24, р. 234]. Иртышские ханты осенью жертвовали водному духу либо быка, либо жеребенка, либо петуха, причем коричневого цвета, а также монеты, печенье, кашу, брагу, вино, платки [24, р. 236]. Т.е. водному духу давали то, что не водилось в воде, покупные продукты, вещи. Жертвоприношение устраивалось также в летний период по случаю Петрова дня. Водный дух получал петуха, на шею которого было привязано семь аршин красных ниток с монетой. Вербальное обращение напрямую говорило об ожидаемом ответном даре: «Наш отец! Мы пожертвовали тебе ложку, полную крови, вылили ее в воду. Дай нам водных рыб, а если мы пойдем в лес – лесную добычу». После погружения жертвы в воду продолжали просить: «Когда мы поедем водой, когда мы спустимся рыбачить, не отнимай у нас водных рыб; когда мы пойдем в лес, не отнимай у нас дичь лесную» [24, р. 237]. Васюганские ханты приношением даров просили водного духа защищать от опасностей и несчастий на воде, для чего жертвовали весной трех кедровок. Они

верили, что этот дух может спасти от болезней, если в воду бросить ситец [24, р. 238].

Водную стихию, по представлениям хантов и манси, населяли и другие духи, от которых также зависел успех в добыче рыбы и безопасность на воде. Жертвоприношения им проводилось по похожим сценариям. Повсеместно в начале лета, во время первого спуска лодки в воду было принято бросать в реку кусочки пищи.

Лесные духи *Унт-ики* / *Унт-лунг* (ханты) обитали в лесах и обеспечивали успех в охоте. Считалось, что такие духи отвечают за определенные уголья. Для успешного промысла им приносили жертвы, обычно в начале осеннего охотничьего сезона (октябрь) и зимнего (конец января). Согласно К. Ф. Карьялайнену, лесным духам-хозяевам жертвовали барана, петуха, иногда жеребенка [24, р. 229]. Как видим, учитывая потребности духов, им жертвовали тех животных, которые не водились в лесу.

В религиозных представлениях обских угров большая роль отводилась духам-хозяевам, считавшимися покровителями определенной территории, в том числе и проживающих на ней людей. По классификации К. Ф. Карьялайнена, они относились к категории родовых и местных духов. Их «обязанностью» считалось оказание покровительства в промыслах и оленеводстве, а также обеспечение счастья, здоровья, благополучия. По логике реципрокности, «все это можно было выпросить и получить у духа» [24, р. 30]. К. Ф. Карьялайнен привел пример необычной просьбы к духу: в 1858 г. в хлебозапасном магазине на р. Вах власти установили высокую цену на муку, после этого остяки принесли в жертву своим божествам овец, телят и жеребят и просили заменить чиновников [24, р. 31].

Принцип реципрокности распространялся на магические действия с огнем, который ханты и манси одухотворяли, считали, что дух огня может разговаривать с людьми. Так, если огонь начинал «пищать», его «кормили» – бросали сушеную рыбу или кусочек другой пищи. Тем, кто кормил огонь, он помогал в промысле, и, наоборот, мог оставить без добычи тех, кто пренебрег просьбой.

У обских угров животные считались одушевленными существами, уподоблявшимися людям. О наличии у них души-тени и души-дыхания писали разные авторы [4, с. 39; 9, с. 156, 161; 22, с. 42; 5, с. 53]. Считалось, что животные могут понимать человеческую речь, поэтому во время охоты нельзя громко разговаривать, ругать животных. Обиженные звери могут обидеть охотников, что скажется на результате промысла. Подобные табу также объясняются принципом реципрокности: проявление враждебности по отношению к животным опасно негативной ответной реакцией. Среди хантов и манси был распространен обычай совместной трапезы по случаю первого добытого зверя: его мясо варили и накрывали стол, при этом для лесного духа ставилась отдельная посуда [19, с. 85; 23, р. 260; 9, с. 97].

Е. С. Новик отмечала, что реципрокность может реализовываться в негативном направлении: проявлении недоброжелательности может вызвать ответную реакцию духа. Подтверждение можно найти в материалах К. Ф. Карьялайнена: «глупый, пожертвовавший человек может получить больше, чем умелый охотник, не принесший жертву» [24, р. 229]. Отрицательная реакция духов могла проявиться в послании болезни несчастий, причем не только со стороны духов-болезней, но и духов-покровителей, если к ним отнеслись непочтительно. Наказать болезнью, т.е. проявить отрицательную реципрокность, могли местные, родовые, семейные и личные духи-покровители. Обиженные домашние духи могли пугать домочадцев. Такое случилось, когда в одной семье ваховских хантов духу-хозяйке дома (ее антропоморфному изображению) «сшили» одежду неподходящего размера, она обиделась и стала стучать по ночам [10, с. 158]. Несчастьем могло обернуться несоблюдения женщинами запретов по отношению к орудиям промыслов (им нельзя было переступать через ружье, ловушку, рыболовную сеть и т.п.). Нарушение табу могло повлечь за собой болезнь и даже смерть добытчика.

В случае несоблюдения принципа реципрокности с домашними духами особо не церемонились: «их просто выкидывают вон, если они плохо помогали хозяину и заменяют новыми куколками» [20, с. 27]. К. Д. Носилов привел слова вогула с р. Конда о том, что если охотник не находил в лесу никакой добычи, то, разозлившись, он бил дома духа кнутом, а затем ставил его в угол духов. Если и дальше видел, что пользы нет, «тогда берет его из угла и бросает в воду: плыви, куда хочешь, если не хочешь по-хорошему жить в юрте» [15, с. 181]. К. Ф. Карьялайнен также писал о наказаниях домашних духов за небрежность и равнодушие к делам хозяина: их оставляли голодными, могли побить или вообще изгнать [24, р. 21]. О «расправах» с домашними духами приходилось слышать от информантов: «Если домашний дух перестает работать, его в лес уносят, а себе нового делают».

У хантов и манси существовало представление о том, что в сверхъестественном мире вещи могут приобретать противоположное значение: то, что было маленьким, становится большим, отдельные части приобретают целостность. Этим можно объяснить многие поверья и магические действия, связанные с промысловым культом. Для обеспечения удачи в промысле ваховские ханты хранили кости и определенные части животных, нанизанными на заостренную палочку, аганские ханты обрезали убитым белкам и соболям лапки для того, чтобы они впредь плохо бегали и становились легкой добычей. Кости птиц и рыб нужно было складывать в определенное место или закапывать в землю, чтобы их количество не сокращалось в будущем [9, с. 83]. Такие меры предполагали учет интересов сверхъестественных существ, от которых ожидался ответный дар в виде добычи.

Е. С. Новик заметила, что принцип реципрокности позволяет понять, почему в представлениях сибирских народов отсутствуют четкие критерии, по которым духи делятся на добрых и злых [13, с. 299–300]. Обско-угорские материалы подтверждают этот тезис. Бог Нижнего мира *Куль-ики / Хынь-ики* не был олицетворением абсолютного зла. Согласно фольклорной традиции, он когда-то жил на небе и вместе с Торумом принимал участие в сотворении мира, хотя создал все «вредное» для людей. Будучи хозяином подземного мира, царства мертвых, он после получения жертвы может сдерживать помощников, насылающих болезни. Бартенев упоминал о том, что у бога Нижнего мира Куля можно выкупить больного или искупить вину перед небесными духами [1, с. 111]. У ляпинских манси он считается духом-покровителем селения Ясунт. В этом статусе он действовал, как и другие духи-хозяева местности, помогая людям [3, с. 37–46]. А. П. Зенько писал, что священное место Хынь-ики на р. Юган посещали в случае болезни и в целях профилактики. Возможность договорных отношений с ним говорит о том, что он выполнял возложенные на него функции. Доброе и злое начало, в представлениях хантов и манси, не разделены принципиальной границей, а действуют по-разному в разных ситуациях [5, с. 25].

Реципрокность проявляется в представлениях, связанных с избранничеством [13, с. 300]. Мужчины, погибшие на рыбалке или на охоте, считались избранниками соответствующего духа. Ханты и манси верили, что лесной дух может забирать людей для совместной жизни. Информанты так говорили про тех, кто заблудился и пропал в лесу. В таких случаях семья уведенного становилась успешной в ловле зверя и птицы, потому что уведенный посылал их под выстрел или направлял в ловушку. Т.е. души умерших принимали участие в распределении добычи.

В соответствии с принципом реципрокности общение с представителями потустороннего мира совершалось напрямую: дарующие люди и одариваемые духи контактировали лично, без посредников. Такие отношения во многом основываются на доверии и допускают отсрочку ответного дара (платежа). В литературе отмечалось, что во время религиозных ритуалов дарители заключают с духами своего рода сделки:

«Каждая вновь принесенная жертва в очередной раз разрушала барьер между человеком и духом. Из существа, стоящего над человеком, дух «превращался» в «делового партнера» [2, с. 175–176]. На договорной характер отношений хантов и манси с духами указывала Н. И. Новикова: для успешного промысла охотники и рыболовы заключали союз с духами [14, с. 231].

Реципрокность при контактах с представителями сверхъестественного мира «привязывает» индивида к множеству божеств разного ранга и круга: верховным, духам-хозевам, духам леса, воды, огня и т.п. В свою очередь, связи «по божеству» способствуют объединению людей. К. Поланьи считал, что реципрокность выступает важным принципом социальной интеграции [16, с. 71]. В обско-угорской традиции «родство по божеству (духу)» играло важную роль не только в культово-религиозных практиках, но и в регулировании брачных контактов. Родственные объединения в хантыйском и мансийском языках обозначались термином *сыр / сир*. Казымские ханты говорили про них *торум сир ёх* – «одинаковые с духом», поясняя, что они «считаются похожими на своего духа-покровителя». М. А. Кастрен писал, что у остяков «звеном соединения между отдельными лицами одного и того же рода служит единство религии. Каждый род издавна имеет своих идолов, которые часто сохраняются в одной и той же юрте и чествуются от всего рода жертвоприношениями и другими религиозными обрядами» [6, с. 277–278].

В религиозных представлениях хантов и манси распространены сюжеты о родственных и брачных отношениях между родовыми духами-покровителями, которые транслируются на членов соответствующих родов. В. Н. Чернецов, столкнувшись с таким явлением у северных манси, отметил, что «каждый *torum* (дух-покровитель - *Е.М.*) являлся тотемным предком какого-либо рода, и в то же время был связан с двумя-тремя или даже большим количеством других родов, где он также почитался в той или иной степени, причем предки этих родов считались его сыновьями и дочерьми... В сыновьих или родительских отношениях между тотемными предками отдельных родов мы действительно вправе видеть отражение существовавшей некогда генетической связи между этими родами» [21, с. 23–25]. Ритуалы почитания, в том числе и коллективные жертвоприношения духам-предкам объединяли потомков, закрепляли представления об общности происхождения.

Религиозно-культовое единство выступало важным фактором интеграции и на более высоком, по сравнению с родами, уровне. Известно, что накануне русского завоевания Западной Сибири у остяков и вогулов существовали «княжества» – военно-политические объединения. Перед началом военных действий на священных местах собирались представители разных селений для совершения жертвоприношений. Сибирские летописи сообщают о большом «мольбище» у Рачевых юрт, месте поклонения одноименному идолу: «Егда же доплыша до Рачева городища и ту котелние шейтанъщики збиратели со всех юрт на молбище к шейтану Рачю, и в зборе их многое» [17, с. 334]. Одно из самых крупных святилищ Нижнего Прибыя, привлекавшее «съезд великий» находилось в юртах Белогорских, служивших резиденцией князца Самара [17, с. 342]. Когда в 1585 г. воевода И. Мансуров построил городок «над рекою Обью против иртышсково устья», к нему пришло ратью «множество остяков» и принесли с собой кумира. «Его же чтяху и поставиша его близь городка под деревом в низком месте и начаша пред ним жрети, чая себе нечистивши помощника христиан одолети и мечю их предати. Той же кумир поганым нарочит и славен, и мнози погании приносят ему дары из далних городов велми множество по все дни» [17, с. 340–341].

Таким образом, реципрокные связи поддерживали контакты не только между людьми и духами, но и способствовали интеграции коллективов людей, объединенных совместным религиозным культом и ритуалами по отношению к тому или иному божеству.

Заключение

Приведенные в статье материалы показывают, что через реципрокность можно описать разные формы взаимодействия между людьми и духами, в том числе и во время ритуалов жертвоприношений, которые считаются важнейшим элементом в религиозно-культурных практиках обских угров. «Укорененность» реципрокности в сознании хантов и манси можно объяснить тем, что в рамках традиционной картины мира, основывающейся на анимистических представлениях, дары позволяли охотникам и рыбакам уравнивать отношения с природой. И. И. Крупник показал, что северные народы осознавали разрушительное влияние своего хозяйства на используемые ресурсы, о чем свидетельствуют промысловые обряды, направленные на оберегание и «восстановление» дичи [8, с. 202]. Добытые во время промыслов мясо, рыбу, дичь, пушнину и пр. они воспринимали как дар от природы, который нужно было обязательно возместить путем отдаривания духов, ответственных за природные ресурсы и успех в промыслах.

Примечания

1. Реципрокность (англ. reciprocity – взаимность) – отношения, при которых две стороны совершают взаимные транзакции.

Список источников и литературы

1. *Бартенев В. В.* На крайнем Северо-Западе Сибири : (очерки Обдорского края). СПб.: Типолит. М. П. Пайкина, 1896. 148 с.
2. *Гемуев И. Н.* Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск: Наука, 1990. 232 с.
3. *Гемуев И. Н., Сагалаев А. М.* Религия народа манси: Культурные места (XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1986. 192 с.
4. *Гондатти Н. Л.* Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири : [из 8 кн. Трудов этнографического отделения Московского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии]. М.: тип. Е.Г. Потапова, 1888. 91 с.
5. *Зенько А. П.* Представления о сверхъестественном в традиционном представлении обских угров: структура и вариативность. Новосибирск: Наука, 1997. 160 с.
6. *Кастрен М. А.* Этнографические замечания и наблюдения Кастрена о лопарях, карелах, самоедах и остяках, извлеченные из его путевых воспоминаний 1838-1844 гг. // Этнографический сборник РГО. СПб., 1858. Вып. 4. С. 219–320.
7. *Кастрен М. А.* Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири, 1838–1844, 1845–1849 // Магазин землеведения и путешествий. М.: тип. А. Семена, 1860. Т. 6, ч. 2. 495 с.
8. *Крупник И. И.* Арктическая этноэкология: модели традиционного природопользования морских охотников и оленеводов Северной Евразии. М.: Наука, 1989. 272 с.
9. *Кулемзин В. М.* Человек и природа в верованиях хантов. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1984. 192 с.
10. *Материалы по фольклору хантов / записи, введение и примеч. В. М. Кулемзина и Н. В. Лукиной.* Томск: Изд-во Томского ун-та, 1978. 216 с.
11. *Мифы, предания, сказки хантов и манси.* М.: Наука, 1990. 568 с.
12. *Мосс М.* Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Общества. Обмен. Личность : труды по социальной антропологии / пер. с фр., послесл. и коммент. А. Б. Гофмана. М.: Книжный Дом Университет, 2011. С. 134–285.
13. *Новик Е. С.* Принцип реципрокности и формы его проявления в архаической культуре // Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: опыт сопоставления структур. М.: Вост. лит., 2004. С. 294–302.
14. *Новикова Н. И.* Договор в культуре обских угров // Homo Juridicus : материалы конференции по юридической антропологии. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1987. С. 229–235.

15. *Носилов К. Д.* У вогулов: очерки и наброски. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1904. 255 с.
16. *Поланьи К.* Экономика как институционально оформленный процесс // *Экономическая социология*. 2001. Т. 3, № 2. С. 62–73.
17. *Сибирские летописи*. СПб.: Импер. Археогр. комис., 1907. 397 с.
18. *Соколова З. П.* Ханты и манси: взгляд из XXI в. М.: Наука, 2009. 756 с.
19. *Старцев Г. Н.* Остяки : социально-экономический очерк. Л.: Прибой, 1928. 151 с.
20. *Турский Д.* Остяки. М.: Тип. о-ва распространения полезных книг, 1898. 56 с.
21. *Чернецов В. Н.* Фратриальное устройство обско-угорского общества // *Советская этнография*. 1939. № 2. С. 20–42.
22. *Чернецов В. Н.* Источники по этнографии Западной Сибири : [дневники]. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1987. 282 с.
23. *Kannisto A.* Materialien zur Mythologie der Wogulen // *Memories de la societe Finno-Ougrienne*. Helsinki, 1958. Bd. 113. 443 s.
24. *Karjalainen K. F.* Die Religion der Jugra-Volker. Helsinki-Porvoo: Werner söderström osakeyhtio, 1922. Т. 2. 388 p.
25. *Malinowski B.* The Primitive Economics of the Trobriand Islanders // *Culture of the Pacific* / eds. Th. G. Hardy, B. J. Wallace. London: Collier-Macmillan Limited ; NewYork: The Free Press, 1970. P. 51–62.

References

1. Bartenev, VV 1896, *Na kraynem Severo-Zapade Sibiri (Ocherki Obdorskogo kraya)* (In the Extreme North-West of Siberia (Essays on Obdorsk Region)), Tipolitografiya M. P. Paykina publ, St. Petersburg. (in Russ.)
2. Gemuev, IN 1990, *Mirovozzrenie mansi: Dom i Kosmos* (Mansi Worldview: Home and Cosmos), Nauka publ, Novosibirsk. (in Russ.)
3. Gemuev, IN & Sagalaev, AM 1986, *Religiya naroda mansi: Kul'tovyye mesta (XIX – nachalo XX v.)* (Religion of the Mansi People: Cult Places (19th - beginning of 20th century)), Nauka publ, Novosibirsk. (in Russ.)
4. Gondatti, NL 1888, 'Sledy yazychestva u inorodtsev Severo-Zapadnoy Sibiri' (Traces of Paganism among the Peoples of Northwest Siberia), *Trudy etnograficheskogo otdeleniya Moskovskogo obshchestva lyubiteley estestvoznaniya, antropologii i etnografii (Proceedings of the Ethnographic Department of the Moscow Society of Natural Science, Anthropology and Ethnography Amateurs)*, vol. 8, Moscow. (in Russ.)
5. Zen'ko, AP 1997, *Predstavleniya o sverkh'estestvennom v traditsionnom predstavlenii ob-skikh ugrov: Struktura i variativnost'* (Representations of the Supernatural in the Traditional Representation of the Ob-Ugric: Structure and Variation), Nauka publ, Novosibirsk. (in Russ.)
6. Castren, MA 1858, *Etnograficheskiye zamechaniya i nablyudeniya Kastrena o loparyakh, karelahk, samoyedakh i ostyakakh, izvlechennye iz yego putyevykh vospominaniy 1838–1844 gg.* (Castren's Ethnographic Remarks and Observations on the Lapps, Karelians, Samoyeds, and Ostyaks, Extracted from his Travel Memoirs of 1838–1844), *Etnograficheskii sbornik RGO*. St. Petersburg, no. 4, pp. 219–320. (in Russ.)
7. Kastren M. A. *Puteshestvie po Laplandii, Severnoi Rossii i Sibiri, 1838–1844, 1845–1849.* [Travel to Lapland, Northern Russia and Siberia, 1838–1844, 1845–1849]. // *Magazin zemlevedeniia i puteshestvii*. Moscow: Tipogr. A. Semena, 1860. Т. 6. Ch. 2. 495 s. (in Russ.)
8. Krupnik, II 1989, *Arkticheskaia etnoekologiya: Modeli traditsionnogo prirodopol'zovaniya morskikh okhotnikov i olenevodov Severnoy Evrazii* (Arctic Ethnoecology: Models of Traditional Environmental Management by Sea Hunters and Reindeer Herders of Northern Eurasia), Nauka publ, Moscow. (in Russ.)
9. Kulemzin, VM 1984, *Chelovek i priroda v verovaniyakh khantov* (Person and Nature in the Beliefs of the Khanty), Izdatel'stvo Tomskogo universiteta publ, Tomsk. (in Russ.)
10. *Materialy po fol'kloru khantov* (Materials on Khanty Folklore) 1978, rev. VM Kulemzin & NV Lukina, Izdatel'stvo Tomskogo universiteta publ, Tomsk. (in Russ.)
11. *Mify, predaniya, skazki khantov i mansi* (Myths, Legends, Fairy Tales of the Khanty and Mansi) 1990, Nauka publ, Moscow. (in Russ.)

12. Mauss, M 2011, 'Ocherk o dare. Forma i osnovanie obmena v arkhaiskikh obshchestvakh' (The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies), *Obshchestva. Obmen. Lichnost'. Trudy po sotsial'noy antropologii* (Society. Exchange. Personality. Proceedings in Social Anthropology), trans. AB Gofman, Knizhnyi dom universitet publ, Moscow, pp 134–285. (in Russ.)
13. Novik, ES 2004, 'Printsip retsiprochnosti i formy ego proiavleniia v arkhaiskoi kul'ture' (The Principle of Reciprocity and its Forms in Archaic Culture), *Obriad i fol'klor v sibirskom shamanizme: Opyt sopostavleniya struktur*. Vostochnaia literature publ, Moscow, pp 294–302. (in Russ.)
14. Novikova, NI 1987, 'Dogovor v kul'ture obskikh ugrov' (The Treaty in the Culture of the Ob-Ugric), *Homo Juridicus. Materialy konferentsii po yuridicheskoy antropologii* (*Homo Juridicus. Proceedings of the Conference on Legal Anthropology*), Institut etnologii i antropologii RAN publ, Moscow, pp 229–235. (in Russ.)
15. Nosilov, KD 1904, *U vogulov. Ocherki i nabroski* (The Voguls. Essays and Sketches), Tipografiya A.S. Suvorina publ, St. Petersburg. (in Russ.)
16. Polanyi, K 2001, 'Ekonomika kak institutsional'no oformlenniy protsess' (Trade and Market in the Early Empires; Economies in History and Theory), *Ekonomicheskaya sotsiologiya*, vol 3, no 2, pp 62–73. (in Russ.)
17. *Sibirskie letopisi* (Siberian Chronicles) 1907, St. Petersburg. (in Russ.)
18. Sokolova, ZP 2009, *Khanty i mansi: vzglyad iz XXI v.* (Khanty and Mansi: A View from the 21st Century), Nauka publ, Moscow. (in Russ.)
19. Startsev, GN 1928, *Ostyaki: sotsial'no-ekonomicheskii ocherk* (Ostyaks: a Socio-Economic Sketch), Priboy publ, Leningrad. (in Russ.)
20. Turskii, D 1898, *Ostiaki* (Ostyaks), Tipografiya obshchestva rasprostraneniya poleznykh knig publ, Moscow. (in Russ.)
21. Chernetsov, VN 1939, 'Fratrinal'noye ustroystvo obsko-ugorskogo obshchestva' (The Fratrical Structure of Ob-Ugric Society), *Sovetskaya etnografiya*, no. 2, pp. 20-42. (in Russ.)
22. Chernetsov, VN 1987, *Istochniki po etnografii Zapadnoy Sibiri: Dnevnik V.N. Chernetsova* (Sources on the Ethnography of Western Siberia: Diaries of V.N. Chernetsov), Izdatel'stvo Tomskogo universiteta publ, Tomsk. (in Russ.)
23. Kannisto, A 1958, 'Materialen zur Mythologie der Wogulen', *Memories de la societe Finno-Ougrienn*, vol. 113, Helsinki. (in German)
24. Karjalainen, KF 1922, *Die Religion der Jugra-Volker*, vol. 2, Werner söderström osakeyhtio, Helsinki-Porvoo. (in German)
25. Malinowski, B 1970, 'The Primitive Economics of the Trobriand Islanders', in ThG Hardy & BJ Wallace (eds.) *Culture of the Pacific*, Collier-Macmillan Limited, London; The Free Press, New York, pp. 51–62.

Статья поступила в редакцию: 16.03.2022
Одобрена после рецензирования: 23.03.2022
Принята к публикации: 25.03.2022

The article was submitted: 16.03.2022
Approved after reviewing: 23.03.2022
Accepted for publication: 25.03.2022