

ГЛАВА 3

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И МИССИЯ ЭКСПЕРТА

Большинство инициатив по проведению и законодательному закреплению этнологических экспертиз, так или иначе, связаны с необходимостью сохранения этнокультурного наследия, являющегося ценным ресурсом для современного сообщества и основным средством его культурной самоидентификации.

Выбор в качестве иллюстративного материала Ханты-Мансийского автономного округа — Югры неслучаен. Во-первых, он основан на личном опыте, а во-вторых, связан с особенностями территории, которые сложились благодаря сочетанию природных и историко-культурных ресурсов. Развитие нефтегазового комплекса в округе, начавшееся с конца 1960-х гг., вывело регион на первое место в стране по величине разведанных запасов и добыче нефти. Однако сегодня в центре дискурса оказалась цена развития, которую приходится платить за экстенсивное освоение природных ресурсов, сопровождавшееся отчуждением земель и необратимыми экологическими изменениями. Проживающие на территории округа коренные малочисленные народы на себе испытывают воздействие добывающих производств: уничтожение оленьих пастбищ, сокращение поголовья зверя, дичи, рыбы, нефтяные разливы ведут к разрушению основ традиционного хозяйства, а в ряде мест округа «под угрозой оказалось не только традиционное природопользование и жизнеобеспечение, но и вероятность

самого этнического выживания»³⁹¹. Практически в каждом случае, связанном с разработкой нового месторождения, возникают конфликты и перед местным населением всегда встает выбор траектории дальнейшего развития, при этом сохранение традиционного хозяйства и быта на родовых угодьях становится все более проблематичным.

Этнокультурное наследие как фундаментальная ценность этноэкспертизы

Этнокультурное наследие — одна из проекций культурного наследия. Добавление частицы «этно-», придающей этому понятию этническую окраску и указывающей на его связь с конкретной современной этнической группой, стало применяться в научной литературе на фоне общей глобализации, когда черты отдельных культур (маркеры этнической самобытности) постепенно стали растворяться в современном социокультурном пространстве.

Сегодня понятие «этнокультурное наследие» часто можно встретить в этнографических работах, посвященных сохранению традиционной культуры, в музееведении в контексте музеефикации нематериального наследия, в качестве основного ресурса — в индустрии этнотуризма. Учитывая различия существующих понятий, возникают сложности с закреплением его в нормативной сфере и, как следствие, с сохранением и использованием этого ресурса.

В культурологических работах А. В. Смеляковой обосновывается ценностный статус этнокультурного наследия через его значимость в современном обществе. Автор предлагает определять этнокультурное наследие как «материальные и нематериальные свидетельства жизнедеятельности этносов, сохраняющие и передающие социально значимую информацию об этнических культурах»³⁹². В музееведческих работах Т. С. Курьяновой к данной трактовке добавляется условие: материальные и нематериальные элементы культуры должны быть вписаны в окружающую природную среду, функционировать как живая или музеефицированная традиция и признаваться в качестве

³⁹¹ *Перевалова Е. В.* Обские угры и ненцы западной Сибири: этничность и власть: дис. ... д-ра ист. наук. Екатеринбург, 2017. Т. 1. С. 406.

³⁹² *Смелякова А. В.* Этнокультурное наследие как ценность: аксиологический подход // Мир науки, культуры, образования. 2009. № 2 (14). С. 103.

ценности не только данным этносом, но и окружающим «полиэтническим сообществом»³⁹³.

Понятие «этнокультурное наследие», утвердившись в научной терминологии, пока отсутствует в нормативно-правовой сфере. Несмотря на это, в нормативных актах его следует искать в качестве составной части культурного наследия.

Культурному наследию посвящено большое количество научных работ, раскрывающих его с различных ракурсов, в том числе в контексте его сохранения, понятийного аппарата и нормативно-правового регулирования³⁹⁴. Появившись как понятие в мировой практике в XVII в.³⁹⁵, «культурное наследие» практически до конца XIX в. соотносилось с недвижимыми объектами и смешивалось с пониманием исторического памятника. Постепенно с середины 1950-х гг. понятие «наследие» становится значительно шире и включает уже все материальные свидетельства человека и окружающего его мира.

Содержание понятия «культурное наследие» впервые раскрыто в конвенции «Об охране всемирного культурного и природного наследия» (1972)³⁹⁶. В нашей стране конвенцию ратифицировали в 1988 г.

Термин «нематериальное культурное наследие» имеет свои корни в азиатских странах. Основываясь на идее,

³⁹³ Курьянова Т. С. Сохранение и актуализация культурного наследия. Томск, 2014. С. 36–37.

³⁹⁴ См., например: Курьянова Т. С. Актуализация культурного наследия коренных народов в музеях Южной Сибири: дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2013; Курьянова Т. С. Культурное наследие: смысловое поле и практика // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2011. № 2. С. 12–18; Курьянова Т. С. Сохранение и актуализация культурного наследия.

³⁹⁵ Подробнее об этом см.: Ключевые понятия музеологии. М., 2012. С. 59–64. URL: <http://icom-russia.com/upload/iblock/532/5323743f731b222714f20ba0205ec238.pdf> (дата обращения: 10.03.2021).

³⁹⁶ См.: Конвенция об охране всемирного культурного и природного наследия. Париж, 16 ноября 1972 г. // Официальный сайт ООН. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml (дата обращения: 14.01.2019). В Конвенции под «культурным наследием» понимаются: памятники — произведения архитектуры, монументальной скульптуры и живописи, элементы или структуры археологического характера, надписи, пещеры и группы элементов, которые имеют выдающуюся универсальную ценность с точки зрения истории, искусства или науки; ансамбли — группы изолированных или объединенных строений, архитектура, единство или связь с пейзажем которых представляют выдающуюся универсальную ценность с точки зрения истории, искусства или науки; достопримечательные места — произведения человека или совместные творения человека и природы, а также зоны, включая археологические достопримечательные места, представляющие выдающуюся универсальную ценность с точки зрения истории, эстетики, этнологии или антропологии.

согласно которой добиться эффективной передачи наследия можно в том случае, если она будет производиться самими носителями культуры, возникло понятие «живые сокровища человечества» (living human treasures)³⁹⁷.

На рубеже XX–XXI вв. этот принцип был принят на международном уровне и одобрен конвенцией об охране нематериального культурного наследия (2003). Согласно конвенции, нематериальное культурное наследие включает обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, группами и в некоторых случаях отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. Такое нематериальное культурное наследие, передаваемое от поколения к поколению, постоянно воссоздается сообществами и группами в зависимости от окружающей их среды, взаимодействия с природой и истории и формирует у них чувство самобытности и преемственности, содействуя тем самым уважению культурного разнообразия и творчеству человека³⁹⁸. В Российской Федерации эта конвенция не ратифицирована, однако некоторые из ее положений стали основой для ряда программ стратегического планирования в сфере культуры³⁹⁹.

В нашей стране правовую базу в сфере сохранения, изучения и использования этнокультурного наследия составляют Конституция, а также законодательные акты федерального и регионального уровней. Согласно ст. 44 Конституции РФ, «каждый обязан заботиться о сохранении исторического и культурного наследия»⁴⁰⁰. Официальное понятие «культурного наследия» определено нормативно-правовым актом «Основы законодательства Российской Федерации о культуре» (утв. ВС РФ 09.10.1992 № 3612–1) как «материальные и духовные ценности, созданные в прошлом, а также памятники и историко-культурные территории и объекты, значимые для сохранения и развития самобытности Российской

³⁹⁷ Ключевые понятия музеологии. С. 61–62.

³⁹⁸ Конвенция об охране нематериального культурного наследия. Париж, 17 октября 2003 г.

³⁹⁹ Анализ программ стратегического планирования до 2013 г. представлен в статье: *Каргин А. С., Костина А. В.* Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке // Культурная политика. 2008. № 3. С. 59–71.

⁴⁰⁰ Конституция Российской Федерации (принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г. с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 1 июля 2020 г.). URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399 (дата обращения: 13.07.2022).

Федерации и всех ее народов, их вклада в мировую цивилизацию»⁴⁰¹. Этот же закон гарантирует народам и иным этническим общностям в Российской Федерации право на «сохранение и развитие своей культурно-национальной самобытности, защиту, восстановление и сохранение исконной культурно-исторической среды обитания»⁴⁰².

Содержательную часть понятия культурное наследие раскрывает закон № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации»⁴⁰³, однако в нем, в отличие от указанного выше определения, включающего как материальную, так и духовную сферу, культурное наследие рассматривается только с точки зрения материальных объектов (ст. 3). Нематериальное культурное наследие, а также вопросы его сохранения, охраны, изучения, использования, актуализации и пропаганды этим законом не урегулированы. Объекты, имеющие ценность с точки зрения этнологии, согласно указанному закону, могут сохраняться только в качестве достопримечательных мест⁴⁰⁴.

Отношения некоторых элементов этнокультурного наследия урегулированы такими нормативно-правовыми актами, как Федеральный закон «О народных художественных промыслах» № 7-ФЗ (отношения в области народных художественных промыслов как одной из форм народного творчества, характерной для определенной местности, в пределах которой промысел исторически сложился и развивается в соответствии с самобытными традициями)⁴⁰⁵. Закон РФ «О языках народов Российской Федерации» № 1807-1 (направлен

⁴⁰¹ Федеральный закон от 9 октября 1992 г. № 3612-1 «Основы законодательства Российской Федерации о культуре». Ст. 3. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_1870 (дата обращения: 15.07.2022).

⁴⁰² Федеральный закон от 9 октября 1992 г. № 3612-1 «Основы законодательства Российской Федерации о культуре». Ст. 20.

⁴⁰³ Федеральный закон от 25 июля 2022 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» (с изм. на 21 декабря 2021 г.) // Электронный фонд нормативно-технической и нормативно-правовой информации Консорциума «Кодекс». URL: <https://docs.cntd.ru/document/901820936> (дата обращения: 10.08.2022).

⁴⁰⁴ Федеральный закон от 25 июля 2022 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» (с изм. на 21 декабря 2021 г.).

⁴⁰⁵ Федеральный закон от 6 января 1999 г. № 7-ФЗ (ред. от 29 июля 2017 г.) «О народных художественных промыслах». URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_21497 (дата обращения: 16.07.2022).

на создание условий для сохранения и равноправного и само-бытного развития языков народов Российской Федерации)⁴⁰⁶. Федеральный закон «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» № 49-ФЗ (отношения в области образования, охраны и использования территорий традиционного природопользования для ведения на этих территориях традиционного природопользования и традиционного образа жизни)⁴⁰⁷.

В соответствии с Федеральным законом № 172-ФЗ от 28 июня 2014 г. «О стратегическом планировании в Российской Федерации» была разработана Стратегия сохранения культуры и культурно-исторического наследия народов Российской Федерации⁴⁰⁸, которая осталась лишь в форме проекта и не была утверждена. В действующих документах стратегического планирования, показывающих приоритетные задачи социально-экономического развития страны, наряду с другими, выделены направления, связанные с сохранением культурного и исторического наследия, поддержкой коренных малочисленных народов Российской Федерации. Внимание к этнокультурному наследию прослеживается в таких государственных программах, как «Развитие культуры и туризма» и «Реализация государственной национальной политики».

Государственная программа «Развитие культуры и туризма» на 2013–2020 гг., утвержденная Постановлением Правительства РФ от 15 апреля 2014 г. № 317, реализуется Министерством культуры Российской Федерации⁴⁰⁹. В рамках подпрограммы «Наследие» она предполагает мероприятия по обеспечению сохранности и популяризации объектов культурного наследия. Объекты, имеющие ценность с точки

⁴⁰⁶ Федеральный закон от 25 октября 1991 г. № 1807–1 (ред. от 12 марта 2014 г.) «О языках народов Российской Федерации». URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_15524 (дата обращения: 16.07.2022).

⁴⁰⁷ Федеральный закон от 7 мая 2001 г. № 49-ФЗ «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации». URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_31497 (дата обращения: 16.07.2022).

⁴⁰⁸ Федеральный закон от 28 июня 2014 г. № 172-ФЗ «О стратегическом планировании в Российской Федерации». URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_164841 (дата обращения: 16.07.2022).

⁴⁰⁹ Постановление Правительства РФ от 15 апреля 2014 г. № 317 «Об утверждении государственной программы Российской Федерации «Развитие культуры и туризма» на 2013–2020 годы». URL: <https://base.garant.ru/70644226> (дата обращения: 16.07.2022).

зрения этнологии, попадают (могут попасть) в категорию объектов культурного наследия как достопримечательные места.

Другая государственная программа Российской Федерации — «Реализация государственной национальной политики», утвержденная Постановлением Правительства РФ от 29 декабря 2016 г. № 1532, реализуется Федеральным агентством по делам национальностей. В рамках подпрограммы «Коренные малочисленные народы Российской Федерации» она предполагает обеспечение поддержки коренных малочисленных народов Российской Федерации, включая сохранение и защиту их исконной среды обитания и традиционного образа жизни⁴¹⁰. Показателями успешной реализации программы являются, во-первых, «повышение участия общественных организаций коренных малочисленных народов Российской Федерации в решении вопросов, затрагивающих права и интересы коренных малочисленных народов; увеличение количества общественных организаций коренных малочисленных народов Российской Федерации, вовлеченных в реализацию государственной национальной политики Российской Федерации». Во-вторых, «повышение качества жизни, уровня занятости, доступа к образовательным услугам, сохранение традиционного образа жизни, создание условий для ведения традиционной хозяйственной деятельности и традиционного природопользования, сохранение традиционной среды обитания в местах расселения коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации»⁴¹¹.

С точки зрения охраны этнокультурного наследия эта программа может быть применена как поддержка государством инициативы коренного населения в вопросах необходимости проведения этнологической экспертизы в местах их проживания, организации общин коренных малочисленных народов, реализации различных этнопроектов, содействующих сохранению самобытных культур и традиционного образа жизни.

Учитывая существующую нормативно-правовую основу, этнокультурное наследие можно определить как совокупность материальных и нематериальных объектов, связанных

⁴¹⁰ Постановление Правительства РФ от 29 декабря 2016 г. № 1532 «Об утверждении государственной программы Российской Федерации «Реализация государственной национальной политики». URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_210753 (дата обращения: 16.07.2022).

⁴¹¹ Там же.

с современной культурой и имеющих значимость для поддержания и развития самобытности народа. Этнокультурное наследие может функционировать и развиваться в естественной природной и социальной среде («живая» культура), а может быть частью музейных коллекций или вышедших из бытования элементов культуры. Грань между материальными и нематериальными этнокультурными объектами условна, их основная ценность состоит в взаимосвязях, утрата которых ведет к обезличиванию предметов и потере смысла частицы «этно-». Так, любой элемент материальной культуры, имеющий отношение к сохранению национальной самобытности, как правило, наделен определенным смыслом/эстетикой/связан с обрядами и пр. В свою очередь, большинство элементов духовной культуры выражается в материальных атрибутах.

Поскольку этнокультурное наследие тесно связано с его носителями, то выбор стратегии сохранения может зависеть от этнического состава населения и степени деградации тех компонентов культуры, которые обеспечивают самосохранение и идентичность этнических общностей.

По степени сохранности этнокультурного наследия можно выделить три основные группы. Первая характеризуется полновесным сохранением функций и места элементов этнической культуры. Предметом охраны в этой группе объектов выступает «живая» культура с ее жизненным укладом, способом хозяйствования и языком. Сохранение актуально в комплексе, а не отдельными элементами культуры. Вторая группа характеризуется дисперсностью носителей этнокультурного наследия. Отсутствие численного перевеса ведет к постепенной утрате самобытности и растворению в другой культуре. Предметом охраны могут быть отдельные элементы этнокультурного наследия (традиции, топонимия, обряды, фольклор и пр.). Третья группа характеризуется сохранностью элементов культуры при существенном изменении их места в системе жизнедеятельности носителей культуры. Сохранившиеся элементы вышли из повседневного употребления по каким-либо причинам, но еще не археологизировались. Предметом охраны и изучения могут быть заброшенные стойбища, культовые места и др. Для каждой группы, учитывая разнообразие предмета охраны, может быть характерен тот или иной вариант стратегии сохранения этнокультурного наследия: создание достопримечательных мест,

особо охраняемых территорий или заповедников, музеефикация, научная фиксация и государственный учет.

На территории Ханты-Мансийского автономного округа — Югры практика создания достопримечательных мест является стратегией, которая направлена на поддержание очагов «живой» культуры, тесно соседствующих с нефтяными вышками. Согласно федеральному и окружному законодательству, это, пожалуй, единственная возможность, которая позволяет определить в качестве объекта охраны территорию как целостную динамичную систему природопользования и жизнеобеспечения этнической группы. Достопримечательные места — «творения, созданные человеком или совместные творения человека и природы» — один из видов объектов культурного наследия. Помимо прочего, они включают в себя объекты, представляющие ценность с точки зрения сохранения этнических культур, а именно места традиционного бытования народных художественных промыслов, памятные места, культурные и природные ландшафты, связанные с историей формирования народов и иных этнических общностей, места совершения религиозных обрядов, религиозно-исторические места (ст. 3)⁴¹². При создании достопримечательных мест предполагается выделение различных функциональных зон, в том числе для промышленного освоения, что позволяет обеспечить сосуществование нефти и коренных жителей, сохраняя природные ресурсы и возможность традиционного природопользования.

Создание достопримечательных мест в ХМАО — Югре идет с 2012 г. К настоящему времени в округе насчитывается 56 таких объектов культурного наследия⁴¹³. Из этого числа большая часть связана с историей формирования этнических групп коренных народов, их культовых мест и мест традиционного проживания. Чаще всего одно достопримечательное место сочетает в себе различные объекты, представляющие ценность с самых разных точек зрения, но важные также для историков, археологов, этнологов, географов. При организации достопримечательных мест проводится ряд

⁴¹² Федеральный закон от 25 июля 2022 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» (с изм. на 21 декабря 2021 г.).

⁴¹³ Достопримечательные места на территории Ханты-Мансийского автономного округа — Югры // Служба государственной охраны объектов культурного наследия Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. URL: <https://nasledie.admhmao.ru/dostoprimechatelnye-mesta-yugry/840047/obshchie-vsedeniya/> (дата обращения: 01.07.2022).

исследований, в том числе оценка этнического компонента историко-культурных ресурсов территории, которая фактически является этноэкспертизой, определяющей соответствие объекта требованиям законодательства.

Модели взаимодействия локальных групп коренного населения с добывающими компаниями (опыт Югры)

На территории Ханты-Мансийского автономного округа — Югры проживают 32 тыс. человек из числа коренных малочисленных народов, что составляет 2% от всего населения округа. Высокие темпы развития нефтегазовой промышленности в регионе вызывают у них опасения, их прогнозы пессимистичны и чаще всего связаны с фактическим «исчезновением земли» как таковой:

Вот выкачают всю нефть, в земле пусто станет, и земля рухнет;
...в какое-то время провалится Тюменская область;
...когда газ кончится, начнутся обвалы земли, все города под водой окажутся;
...вы скажите нефтяникам, что там такие (сильные духи. — *Примеч. Е. Д.*) сидят, как дернут стрелу, никакой земли не будет (ПМА. ХМАО — Югра, р. Аган, 2003, 2007, 2019).

Подобные апокалиптические истории, олицетворение нефти с кровью земли зафиксированы и другими исследователями⁴¹⁴. На р. Аган существует предание о куске бересты, на котором изображены «три этапа жизни земли»:

[1] тайга, озера, много зверя, рыбы, оленей, а людей мало;
[2] каменные дома, бетонные дороги, трубы и провода, людей куча, по небу железные корабли летают, зверя и рыбы мало;
[3] города, дороги, газопроводы, самолетов не видеть, птиц и рыб нет и людей нет. Это еще в старину нарисовали. Потом эта береста исчезла. А мы, кстати, к этому идем (ПМА. ХМАО — Югра, р. Аган, 2007).

На фоне неутешительных прогнозов относительно будущего коренные народы формируют свои механизмы адаптации к изменяющимся условиям, интегрируют свою культуру

⁴¹⁴ *Вигет Э., Балалаева О. Э.* Нефть, маргинализация и восточные ханты // Сибирские исторические исследования, 2014. № 4. С. 62–63.

в современную среду и готовы позиционировать себя в новом социальном пространстве в качестве активных участников диалога.

Юн-Ики

Одна из конфликтных ситуаций возникла на р. Большой Юган в результате активного нефтяного освоения компанией ООО «КанБайкал» территории, которая считалась у хантов вотчиной духа-покровителя реки. В центре дискурса оказались возможная утрата символа традиционных верований, разрушение природного ландшафта и социальные перемены⁴¹⁵.

История конфликта

Зимой 2016 г. от хантов, проживающих в юртах Каюковых, поступили жалобы о разрушении действующего кладбища и священных мест в процессе сейсморазведочных работ. В поисках вариантов сохранения своих святынь они обратились к губернатору Ханты-Мансийского автономного округа — Югры с просьбой рассмотреть возможность организации достопримечательного места с жесткой регламентацией деятельности нефтяных компаний на территории их проживания. На тот момент О. Э. Балалаева, известная исследовательница культуры хантов, предложила вариант сохранения территории в виде биосферного резервата⁴¹⁶. Стоит отметить, что идея сохранения территории компактного проживания хантов на р. Большой Юган возникла еще в конце 1990-х гг. Тогда был подготовлен проект биосферного резервата, который стал совместной инициативой общины юганских хантов, научного коллектива Юганского федерального заповедника, эксперта ЮНЭСКО О. Э. Балалаевой и американского антрополога Э. Вигета. Авторы отмечали, что Юганский бассейн представляет собой замкнутую этноэкологическую территорию и является одним из немногих очагов «автохтонной этничности», от сохранения которого может «зависеть

⁴¹⁵ Материалы этого раздела опубликованы мною во второй главе коллективной монографии: «Ресурсное проклятие» и социальная экспертиза в постсоветской Сибири: антропологические перспективы. М., 2019.

⁴¹⁶ Балалаева О. Э. Биосферный резерват — реальная возможность сохранить Юган как уникальный этно-экологический комплекс // Вестник ассамблеи представителей коренных малочисленных народов Севера Думы Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. 2017. № 2 (35). С. 6–7.

существование древней традиционной культуры восточных хантов». Целью создания биосферного резервата являлось обеспечение и развитие сбалансированных взаимоотношений между коренным населением и окружающей средой⁴¹⁷. Проект не был реализован. Организация достопримечательного места казалась более «рабочим» вариантом и была поддержана губернатором.

Первые полевые исследования по проекту достопримечательного места проводились нами в ноябре 2017 г., основной целью поездки была встреча с представителями коренных жителей и определение предварительных границ будущего объекта культурного наследия. Сбор этнографических сведений и историко-культурная оценка территории выполнены в марте 2018 г. Все, с кем проводились беседы и/или анкетирование, твердо высказывались за организацию достопримечательного места, поскольку осознавали, что может повлечь за собой бесконтрольное нефтяное освоение этой территории. В апреле к нам поступила информация о том, что в с. Угут прошла совместная встреча «представителя недропользователя и представителя КМНС», в результате которой коренные жители подписали документ, признающий создание достопримечательного места «Яун-Ики Мых» на Унтыгейском лицензионном участке «нецелесообразным». В протоколе также указывалось, что создание достопримечательного места «не позволит компании осуществлять свою деятельность в полном объеме, в результате чего компания не сможет оказывать дальнейшую материальную и иную помощь в рамках социально-экономического сотрудничества». Как выяснилось позже из бесед с информантами, на этом собрании им пришлось выбрать: экономические соглашения или достопримечательное место.

Конфликтную ситуацию, сложившуюся вокруг создания достопримечательного места на Большом Югане, обсудили на рабочем совещании 15 мая 2018 г. На нем присутствовали представители недропользователей, разработчиков проекта, службы государственной охраны объектов культурного наследия и законодательной власти Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. Из выступления генерального директора ООО «КанБайкал» Д. В. Перова стало ясно, что представители компании намеренно искажают информацию

⁴¹⁷ Балалаева О. Э., Вишет Э. Биосферный резерват как форма сохранения этнической культуры (на примере юганских ханты). М., 1998.

и, несмотря на факты, безапелляционно заявляют, что они не нарушают законов РФ и прав КМНС. Единого мнения по рассмотренным вопросам у участников совещания не сложилось. Депутат Думы ХМАО — Югры А. В. Новыхов предложил временно признать подписанный хантами документ недействительным из-за небольшого количества подписей и провести еще одну рабочую встречу летом, на которую пригласить хантов, подписавших протокол.

В июле 2018 г. перед запланированной встречей стейкхолдеров вновь были проведены полевые исследования. Как оказалось, на этот раз жителей «запугивали» тем, будто они не смогут рыбачить и собирать ягоды в этих местах, если территории присвоят статус достопримечательного места. Непонятно, кто именно распространял эти слухи, поскольку во время бесед я и мои коллеги неоднократно разъясняли людям статус, который получит их территория, подчеркивая, что традиционное землепользование в его пределах будет не ограничиваться, а, наоборот, поддерживаться. Июльская рабочая встреча в селе Угут проходила на повышенных тонах, адвокат нефтяной компании разговаривал с каждым из присутствующих хантов и пытался выяснить, сам ли он подписывал письмо губернатору, как бы намекая на то, что подписи были подделаны разработчиками проекта.

В результате июльской экспедиции мы вновь заручились поддержкой хантов, проект был доделан и в срок сдан заказчику. Следующим шагом должны были стать общественные слушания и последующее внесение границ достопримечательного места в территориальное планирование. Пока этого не произошло, компания «КанБайкал» вела активную деятельность и по возможности осваивала нужные им земли. Статус достопримечательного места был присвоен территории только в 2021 г.

Действующие лица

Коренным населением исследуемой территории являются юганские ханты (самоназвание *юн ях* ‘реки Югана народ / народ реки / речные люди’), проживающие вдоль рек Большой и Малый Юган, считающиеся отдельной локальной этнической группой и говорящие на языке, который относится к сургутскому наречию восточной группы



Рис. 5. Аграфена Никифоровна Каюкова за работой,
р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 6. Алена Изовковна Каюкова. Выпечка хлеба,
р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 7. Наталья Егоровна Каюкова. Выделка шкур, р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 8. Светлана Васильевна Качалова и Нина Николаевна Каюкова. «Отправка гусей», р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 9. Лазарь Никифорович Мултанов. Изготовление нарт,
р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 10. Вячеслав Гаврилович Каюков на обласе,
р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 11. Деревня Каюкова / Юрты Рыскины
(*ниңкэн кухэн пухэл* ‘женщины и мужика селение’),
р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.

диалектов хантыйского языка⁴¹⁸ (рис. 5–10). Юганские ханты, на первый взгляд представляющие собой единую этнокультурную общность, имеют территориальные различия. Так, проживающие по Большому Югану ханты называют себя *энэл юн ях* ‘большой реки народ’ и противопоставляют себя живущим на Малом Югане *ай юн ях* ‘малой реки народ’.

В пределах границ достопримечательного места расположены несколько поселений. Деревня Каюкова, насчитывающая три с половиной десятка домов, расположенных на пяти улицах, считается самым крупным хантыйским поселением на р. Б. Юган. В деревне проживают около 150 жителей. Свой статус и название получила в 1950-е гг., до этого здесь находились Юрты Рыскины.

К деревне Каюкова (рис. 11) относятся жители ближних юрт. В пределах спроектированных границ это юрты Каюковы летние (рис. 12–14) и зимние (рис. 15–16). Юрты Каюковы летние сами ханты называют Лунг Пухэл (*лунк пухэл*) ‘духов селение’ (именно здесь проживает дух-хранитель Яун-Ики).

⁴¹⁸ Терешкин Н. И. Словарь восточно-хантыйских диалектов. Л., 1981.



Рис. 12. Юрты Каюковы летние (*дуңк пухал* ‘духов селение’),
р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 13. Юрты Каюковы летние (*дуңк пухал* ‘духов селение’),
р. Большой Юган. Разгрузка баржи. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 14. Юрты Каюковы летние (*дух пухад* 'духов селение'),
р. Большой Юган. Хозяйственный лабаз. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 15. Юрты Каюковы зимние (*туду пухад* 'зимнее поселение'),
р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 16. Юрты Каюковы зимние (*түлүх пухэл* 'зимнее поселение'),
р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.

В юртах насчитывается 12 жилых домов семей Каюковых и Мултановых. На зимнее время (примерно с 1 сентября) семьи Л. Н. Мултанова, А. М. Мултанова, В. Г. Каюкова, И. В. Каюкова перебираются в зимние юрты («там ягоду ближе собирать», «потому что бор рядом», «летние юрты как дачи, там теплицы» — ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, п. Угут, 2018).

В первоначально предложенном нами варианте предлагалось включить в территорию достопримечательного места юрты Чегаевы, однако все опрошенные ханты были против, аргументируя это тем, что сейчас в юртах проживает «новый» хант К., который записался в ханты ради выгоды, а на самом деле таковым не является.

Представители традиционных верований

Для всех групп сургутских хантов характерно почитание хозяина реки, который одновременно является покровителем целой территориальной группы *ях*. Покровителем большеюганских хантов считается Яун-Ики 'Югана старик, Юганский дедушка' — сын верховного бога Торума, состоит в родственных связях с покровителями других территорий.



Рис. 17. Зимний лабаз Яун-Ики (*нев пахрэн тэл* ‘остров еловой шишки’), р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.

Яун-Ики отвечает за всю территорию реки от истока до устья. Нередко среди хантов его называют «вотчинником». В его подчинении находятся духи-хозяева лесов, рек, поселений и отдельных семей. По данным В. М. Кулемзина, ряд божеств, в том числе Яун-Ики, не совсем духи, это «самые настоящие человекоподобные существа, одаренные самостоятельной жизненной силой... Они не обладают способностью перевоплощаться и менять место своего обитания... У местного духа Ягун ики имелись помощники — металлические антропоморфные фигурки. Но они находились за несколько десятков километров ниже по течению реки и рассматривались как “охранники”, “сторожа” указанного существа, ибо последний не мог покинуть места своего обитания или скрыться незамеченным»⁴¹⁹.

Яун-Ики заботится о населении, которое проживает в его «вотчине». Согласно легендам, он борется против Обского покровителя Ас-Ики, чтобы обеспечить хантов рыбой, ворует оленей на Казыме, а с Салыма приносит сосновые боры (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018). Самый большой каменный

⁴¹⁹ Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984. С. 50.

перекат на Большом Югане, находящийся в конце «пятого песка», называется «Яун-Ики водоворот». По-хантыйски это место именуют Коймэн (Коим) Ури Мэлэн (*коймэн (койэм) ури мэлэн*) ‘рыбы нерестится старица поворот реки’. С хантыйского *мэлэн* — «излучина» (изгиб русла реки), в некоторых диалектах также переводится как «омут». Крупные омуты нередко становятся элементами сакрализации, известны такие места у юганских хантов, переселившихся на р. Демьянку⁴²⁰. В былые времена в этом месте останавливались, на воду спускали материал и бросали монеты. Сейчас, когда проезжают мимо на лодке, делают три круга и в центр бросают монеты.

Яун-Ики считается родоначальником самого большого на Югане рода Медведя, в который входят фамилии Каюковы, Мултановы, Рыскины, по некоторым данным также Курломкины и Куплондеевы.

Зооморфным обликом Яун-Ики является медведь. Исследователи также отмечали, что он мог принимать облик соболя⁴²¹ или совы⁴²². Однако сегодня на Югане это уже не помнят. Медведи, змеи, ящерицы — духи-помощники Яун-Ики. Согласно легендам, ящерицы (*сйсау*) служат ему завязками на саке — меховой одежде, а змеи (*кох, вийах*) — подвязками на меховых кисах (вид обуви) (ПИМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018).

Антропоморфное изображение Яун-Ики деревянное, примерно около метра в высоту, с укороченными ногами. Его вырезают из кедра, привезенного из священной рощи близ юрт Чегаевых, изготовлением занимаются в летних юртах Каюковых, рядом со священным лабазом. Мастера выбирают из семей Усановых или Покачевых. «Делать идола» считается «очень почетным»: тот, кто его делает, «дух в него вселяет». В старину деревянных *луцков* меняли каждые семь лет либо в случае смерти мастера-изготовителя, при этом старого идола возвращали на то место, откуда был взят

⁴²⁰ Адаев В. Н. Сакрализация пространства как текущий процесс в культуре юганских хантов-переселенцев // Вестник Новосибирского государственного университета. 2013. Т. 12, вып. 7: Археология и этнография. С. 299.

⁴²¹ Мартынова Е. П. Религиозные представления юганско-балыкских хантов // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург, 2002. С. 85.

⁴²² Лимеров П. Ф. Семья Каюковых из пупи сир — «рода медведя» — как носители традиционного фольклора хантов Югана: полевые заметки экспедиции к восточным хантам // Фольклористика Коми. Региональные фольклорные традиции европейского СевероВостока и Зауралья в межкультурном контексте. Сыктывкар, 2012. С. 170.

материал. Последнему изображению Яун-Ики уже около 25 лет (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018).

Являясь покровителем всех проживающих на Большом Югане хантов, Яун-Ики обитает в районе юрт Каюковых, а территорией его владения считается участок реки от юрт Каюковых до юрт Рыскиных. Как и у самих хантов, у Яун-Ики есть зимнее, весеннее и летнее места жительства, на которые он переезжает в зависимости от годового хозяйственного цикла: «Зимой он на зимнем живет, весной рыбачит, летом — здесь, в юртах». Кроме этого, у Яун-Ики есть палатка, в которой он живет во время зимней охоты, считается, что он не хочет сидеть один в пустой деревне и поэтому его берут с собой (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018).

На каждом из сезонных культовых мест построен лабаз. Вещи и фигуры духов раньше постоянно перемещались между ними: «когда выпадал снег — на зимнее, Юган открывался — на весеннее, летом — в поселок». На сегодняшний день Яун-Ики постоянно «живет» в летнем лабазе, основной причиной этому стало распространившееся среди юганских хантов евангельское христианство: «Баптисты ему не молятся, поэтому кто его будет таскать», «народа мало стало» (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018).

Все три культовых места связаны между собой общей функциональностью и представляют единый культовый ансамбль Яун-Ики. Несмотря на то что сегодня все идолы «сидят» в летнем лабазе, и на весеннем, и на зимнем местах поддерживается порядок, чтобы в любой момент можно было перевезти идолов. Кроме того, в них продолжает находиться часть вещей, которую обычно не перевозили.

Остров зимнего лабазы называют Пев Пахрэн Тэл (*пев пахрэн тэл* (?) ‘остров еловой шишки, шишкин остров, шишкин бор’). Он расположен в пойменном смешанном лесу левого притока р. Вандрас речки Пев Сап (*пев сип* ‘еловой шишки речка’). В зимний лабаз идолы переезжали с первым снегом, а уезжали в мае по большой воде на своей лодке. На зимнем месте во время коллективных сборищ приносили кровавые жертвы (забивали оленей), на деревьях вывешивали приклады, чаще всего из светлой и белой ткани (рис. 17–18).

Весеннее место Яун-Ики называют Яун-Ики Эвэт (*ййвэн ики эвэт* ‘Яун-Ики святое место’), оно расположено в правобережье р. Большой Юган, на невысокой гриве, на берегу озера



Рис. 18. Зимний лабаз Яун-Ики (*нев пахрэн тэл* ‘остров еловой шишки’), р. Большой Юган. Приклады на деревьях. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 19. Весенний лабаз Яун-Ики (*йáвэн ики эвт* — ‘Яун-Ики святое место’), р. Большой Юган. Места сколов с деревьев для изготовления духов. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.



Рис. 20. Летний лабаз Яун-Ики (ним пухэл дѳпас ‘летнего поселения лабаз’), р. Большой Юган. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.

Лопасэн Тох (*дѳпасэң тѳх* ‘лабазиное озеро, лабазина лужа’) (*тѳх* называют небольшие озера возле речек или посреди болот, не имеющие своих ручейков). Яун-Ики переезжает сюда, когда начинает идти рыба, во время большой воды и рыбачит здесь, пока вода не начнет падать, примерно до середины июня. На весеннем месте берут «сколы» с деревьев для изготовления личных духов-покровителей («когда нужно ангелов с собой держать») и приносят «списанные» фигурки, когда «срок закончится и он постареет» (рис. 19).

Летнее место Яун-Ики называют Ным Пухэл Лопас (*ним пухэл дѳпас* ‘летнего поселения лабаз’), оно находится в летних юртах Каюковых (*дунж пухэл* ‘Духов селение’). Здесь духи проводили время летом, пока Юган не замерзнет (рис. 20).

Во всех лабазах у задней стены сделаны нары из досок, на них уложены оленьи шкуры (когда проходит время, лишние оленьи шкуры раздают). Яун-Ики сидит на оленьих шкурах, на нем шапка из выдры и одежда из сукна, «как галстуки» завязаны семь (или больше) белых мужских платков. Если на него надевают новые платки, то старые раздают в подарок. Старая одежда складывается в специальный мешок, там же лежит его шуба из соболиных шкурок. На ногах у него зимние

меховые кисы с подвязками. По бокам к Яун-Ики прислонены пять или семь деревянных стрел с железными наконечниками.

В лабазе кроме Яун-Ики у самой стены сидят его жены — дочери Ас-Ики 'обского деда, обского хозяина', одетые в платки и женские саки в несколько слоев. Когда одежды становится слишком много, ее так же убирают в мешочек, который есть у каждого духа. Посередине между женами лицом к ним сидит их охранник (возможно, Вонт-Ики 'лесной мужик'). Возле «казны» боком, с правой стороны, не загораживая Яун-Ики, сидит еще один охранник, который присматривает за всем в лабазе, его называют *Ййук дор Имизн Икиэн Пах* 'Ледового озера мужчины и женщины сын'. К нему также обращаются, когда мучают какие-то страхи, например «думаешь, что за тобой кто-то идет». Защитников также называют *Вон йоу* 'плечо люди'.

Помимо идолов, в лабазе находятся 15 медвежат, вырезанных из дерева. Самый большой стоит посередине, по бокам от него по семь маленьких. Во время кровавого жертвоприношения самого большого медведя макают в кровь (в рану). В мешке у Яун-Ики есть змея, соболь, лось, орлан и коршун. Этих животных и птиц можно брать на время, для удачи, а потом возвращать обратно. Изображения заворачивают в тряпочки и кладут в специально сшитые мешочки, при этом молятся. Эти мешочки держат дома, мужчины на время охоты обязательно берут их с собой, «чтобы злые духи не ходили». У женщин также есть такие мешочки.

Хранитель культового места *луцк орт* выбирается на три года, иногда этот срок продлевают, если некому передать духов. Хранителем может быть только мужчина из семьи Каюковых. В его обязанности входит следить за состоянием лабазов и его обитателей, раз в месяц хранитель меняет на них одежду, при этом старая складывается в специальный мешок. В былые времена хранитель каждый месяц на растущей луне посещал лабаз и окуривал куклы смесью из перетертой чаги и сушеного лосиноного фаллоса. Если была возможность, то готовил и ставил угощение, сейчас «поднести нечего».

В настоящее время хранителя нет. Решение, что «у духов не будет хозяина», приняли сообща, заметив, что «кому передадут Яун-Ики, в той семье люди умирают». Все функции хранителя выполняет Андрей Антонович Каюков, однако сам

он не считает себя хранителем в том смысле, который вкладывался ранее. Сейчас, чтобы выбрать нового хранителя, необходимо собраться всем и принять решение. Среди желающих «взять духов» был Спиридон Каюков из юрт Рыскиных (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018). Известно, что ранее хранителями были Иван Павлович Каюков (1990-е)⁴²³, Лисак Петрович Каюков (конец 1990-х), Вячеслав Гаврилович Каюков (начало 2000-х).

Коллективные посещения культового места Яун-Ики проводились один раз в год. На них съезжались носители фамилии Каюковых, живущие на других реках. Во время таких посещений на священном месте разжигали огонь, те, кто приехал в первый раз, бросали в костер монеты. После молились, заходили в лабаз, женщины при этом оставались в стороне и закрывались платком (они считались невестами). После общей трапезы снова произносили молитву и затем прибирались. Большие зимние сборища проходили не один день. Так, в первый день шла подготовка, во второй — все



Рис. 21. Лабаз на культовом месте Сох-юх-Ики (*сохйух ики* ‘Березового посоха дед’). Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.

⁴²³ Балалаева О. Э. Священные места хантов средней и нижней Оби // Очерки истории традиционного землепользования хантов (материалы к атласу). Екатеринбург, 2002. С. 152.

ехали к зимнему лабазу, где проводили время до наступления ночи, жгли большой костер, молились и приносили жертвы. На третий день ехали на весеннее место за сколами. Многие привозили своих личных духов «погостить в зимнем лабазе», там они стояли до отъезда домой.

В качестве даров под Яун-Ики кладут олени шкуры, дарят материал, надевают соболиную шубу, сбоку кладут шкуры песка, выдры, соболей. В лабаз приносят разнообразные подарки. Так, в одно из последних посещений ему подарили меч, американцы привезли мраморного медведя, часто дарят золотые кольца, которые олицетворяют змей и им предназначаются.

Последние несколько лет коллективных посещений не устраивают, но проезжающие мимо юрт Каюковых ханты поклоняются Яун-Ики «в домашних условиях». Ставят угощение дома или просто оставляют привезенные приклады, которые хранятся у Андрея Антоновича Каюкова, пока кто-нибудь не сходит в лабаз. Помимо коллективных посещений и поклонений проезжающих, к Яун-Ики обращаются в случае, если заболят зубы или приснится «особенный» сон. Так, если снятся змеи, то нужно на обуви Яун-Ики сделать новые завязки или просто сходить поклониться.

Кроме самого Яун-Ики, на Большом Югане почитают реликвии, связанные с ним. Так, самостоятельным духом считалось его копьё⁴²⁴, которое хранилось недалеко от юрт Рыскиных. По другим сведениям, в юртах Рыскиных находится его посох. Сох-юх-Ики (сохйух ики 'Березового посоха дед', букв. «посох-старик» или «старик посоха») живет в лабазе недалеко от юрт Рыскиных, чуть выше по течению Большого Югана (рис. 21). Хранителем этого духа в настоящее время является Олег Рыскин. В работах Н. В. Лукиной дух Сох-юх ики 'Посох старика' упоминается в качестве правой руки Яун-Ики⁴²⁵.

По преданиям, у Яун-Ики было четыре (иногда упоминаются три) жены. Первую он привез с Казыма, где украл 300 оленей и набрал камней, чтобы устроить перекаты на р. Большой Юган. Еще двух жен, дочерей Ас-Ики, он взял с правого берега р. Оби, однако брак с ними был запрещен верховным божеством, так как оттуда происходит род медведя.

⁴²⁴ Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. С. 96.

⁴²⁵ Лукина Н. В. Хантыйский обряд жертвоприношения // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2013. Вып. 2 (2). С. 106–114.

Последнюю жену Эвэт-Ими он встретил на Югане (по другим сведениям, на Тромъегане), у них родился сын:

Однажды Яун-Ики украл невесту на Тромъегане. И Эвэт-Ики погнался за ним. А Яун-Ики стал убегать от него по реке. У Эвэт-Ики шестеро братьев было. Тогда они обогнали Яун-Ики и поставили через Тромъеган сеть. Эвэт-Ики говорит братьям: «Я сильный, сеть удержу на этом берегу. А вы шестером держите сеть на другом берегу». А Яун-Ики превратился в выдру, ударил в сеть, вырвал ее из рук у Эвэт-Ики с братьями и уплыл восвояси (И. А. Сопочин, р. Тромъеган)⁴²⁶.

Однако жизнь с ней также не заладилась, и они «развелись»⁴²⁷. По другим данным, их расставание связано с тем, что она была равной ему по силе⁴²⁸.

Лабаз Эвэт-Ими находится в юртах Чегаевых, где они «сидят» вместе с сыном. По сведениям информантов, в этом лабазе в четырех углах находятся по две стрелы с перьями, обмотанные красными лентами. Эвэт-Ими с круглой головой в платке и суконном саке без меха «сидит» на шкурах оленя. В дар ей приносят ткани красного цвета или с цветочным орнаментом, ставят женскую коробочку и игольницу, в которую втыкают восемь иголок парами, наперсток и оленьи жилы. Эвэт-Ики/Кын-Ики (сын Эвэт-Ими и Яун-Ики) с острой головой в саке из черной ткани с капюшоном. Ему дарят белые платочки и черную ткань.

Мать что-нибудь скажет сыну, а он не слушает. Ему все подарки носили, Эвэт-Ими обижалась. Сын её за это побил, она говорит: «Если бы был здесь отец, то он бы меня не бил». Яун-Ики услышал это и тут пол лабазы раскололся, и оттуда змея выползла — это был сам Яун-Ики. Он побил сына об нарты головой. Поэтому у Эвэт-Ики голову острую делают⁴²⁹.

⁴²⁶ См.: Рудь А. А. Материалы по фольклору тромъеганских хантов: связь мифологии с сакральными ландшафтами // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого: сб. ст. Вып. 12. Томск; Ханты-Мансийск, 2014. С. 112.

⁴²⁷ Лимеров П. Ф. Семья Каюковых из пупи сир... С. 150–188.

⁴²⁸ Караетова И. А., Соловьева К. Ю. Образ хозяина «Яун-Ики» как символ культуры юганских хантов // Этнография народов Западной Сибири. М., 2000. С. 205.

⁴²⁹ Полевые материалы этнографической экспедиции Е. В. Переваловой на р. Большой Юган, 1988 г.



Рис. 22. Юрты Каюковы летние (*Дунк пухэл* ‘духов селение’),
р. Большой Юган. Молельный дом. Фото Е. Н. Даниловой. 2018 г.

Согласно данным П. Ф. Лимерова, сын Яун-Ики — остро-головой Атэм-Пухут-Ики ‘Плохого места муж’, которого отец часто наказывал за непослушание, таская за волосы. Он уносит души умерших в иной мир, «символом которого является кладбище»⁴³⁰.

У Яун-Ики есть брат Кон-Ики, который сейчас «сидит» в юртах Усановых. Согласно преданиям, братья постоянно ссорятся и воюют, их никогда не нужно сводить вместе. Поэтому Кон-Ики, путешествующего так же как Яун-Ики, довозят только до юрт Ярсомовых.

Кон-Ики — начальник грозы, у него по бокам помощники сидят тучки-облака. Всего богов грозы много, вот если молния один раз сверкнула и сразу гром, значит это Кон-Ики. Если метеорит летит, значит это Кон-Ики на коне ходит. На земле у него шуба хранится. Эта шуба сделана из соболиных шкурок с лапками и мордочками, связанными между собой иглами. Когда делают поры, шубу вдвоем вытаскивают на переднюю стену, осторожно, чтобы не уколоться иголкой, их там несколько тысяч.

⁴³⁰ Лимеров П. Ф. Семья Каюковых из пупи сир... С. 168.

Периодически соболей меняют, их приносят как жертву (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2003).

Помимо культовых мест, связанных с почитанием хозяина реки, на Большом Югане есть места, связанные с сакрализацией окружающего ландшафта. Один из них (Яун-Ики водоворот) упомянут выше. Такие места посещаются без какой-то особой периодичности, как правило, все они располагаются на пути следования, недалеко от дороги. Эти культовые места не имеют ранга и хранителя и не принадлежат конкретным семьям или юртам, ханты останавливаются и молятся там во время своего пути.

С левой стороны Большого Югана есть Йимэн Ури Кор Сап 'речушка в болоте священной старицы / ручей святой старицы' — ручей, который вытекает из святой старицы Имн Урий и не замерзает в течение всего года, его называют «живун». Здесь останавливаются, бросают в воду монеты («те, кто первый раз едут» — ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018).

С правой стороны Большого Югана, в районе юрт Рыскиных, есть «Святая гора», по-другому ее называют Эвэт / Эвут. Слово Эвэт сами ханты не переводят, топонимы с таким компонентом встречаются практически у всех групп хантов и чаще всего связаны с определенным типом культовых мест — «домами обитающих духов». Н. И. Терешкин переводит Эвэт как «высокий мыс, обычно у слияний двух рек (речек), где в старое время строились укрепленные городки»⁴³¹. В литературе также отмечалось, что первоначальное значение этого слова в хантыйском языке было, очевидно, «высокий мыс с укрепленным поселением»⁴³². На «Святой горе» в качестве жертвоприношений на березы развешивают материал и платки:

Там два высоких места, между ними дорога. С одной стороны плохой кот мых, с другой — хороший. Вешают только хорошему, плохому нет. На хорошей стороне растут березы и осины, с другой стороны, с плохой — кедры, сосны, елки. Зимник идет через них — буранка, когда с вершины едут, заезжают, платки вешают. Зимой где-то один раз примерно в Угут ездят (летом чаще). Просто вешают, имена богов забыли (ПМА, ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018).

⁴³¹ Терешкин Н. И. Словарь восточно-хантыйских диалектов. С. 47.

⁴³² Дмитриева Т. Н. Топонимия бассейна р. Казым. Екатеринбург, 2005. С. 126.

Одним из аргументов, который мне приходилось слышать от сторонних лиц, заключался примерно в следующем: «да что там на Югане сохранять, там же баптисты одни», «да там никто не верит уже», «да там вообще делать нечего». Полевые исследования показали обратное. Мне не раз доводилось слышать разговоры о том, что надо снова перевозить Яун-Ики по сезонным лабазам, некоторые высказывались о желании «держать духов». Активные действия «КанБайкала», затронувшие местные святыни, всколыхнули волну ревитализации. Причем она охватила всех жителей Югана, которые сегодня еще сохраняют «веру своих отцов». Несмотря на то что «под воздействием» оказались коренные жители, проживающие непосредственно на территории достопримечательного места, его создание поддерживали и другие ханты, поскольку культовый ансамбль Яун-Ики является достоянием всего современного сообщества юганских хантов, их духовным центром, который посещают многие хантыйские семьи, в том числе живущие на других реках.

Баптисты

Помимо традиционных этнических верований, на Большом Югане, в том числе в юртах Каюковых, распространено евангельское (евангелистское) христианство. Баптисты стали посещать эти места с 2000-х гг. Первые миссионеры приезжали несколько раз, прежде чем «мы стали прислушиваться, рассказывали, что есть Бог настоящий, а наши идолы — просто духи», — вспоминает О. А. Каюкова. Первыми новую веру здесь приняли женщины, «мужчины уже после покаялись», крестил их Вениамин Перевозчиков.

В юртах Каюковых 11 членов церкви, каждое воскресенье они собираются для общих молитв, в которых просят прощения за содеянное и благодарят Бога за все посланные им блага. Чтобы стать членом церкви, нужно покаяться, после тебе дают какое-то время (примерно полгода), в которое ты пытаешься жить, не совершая плохого (чаще всего это означает не употреблять спиртных напитков), только потом можно креститься. Для этого приезжают служители и путем омовения в Большом Югане обращают хантов в новую веру (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018).

Сегодня баптисты в юртах Каюковых научились «отделять веру от культурного наследия», «все, что было раньше, так и остается, мы ничего не трогаем», «кто хочет, ходит

в лабаз, мы им никак не мешаем. Люди сами приходят к вере... Сейчас они знают, что можно верить и сами выбирают, как им быть» (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018). Дом молитвы, построенный летом 2018 г. (рис. 22), практически соседствует с летним лабазом Яун-Ики, который для всех юганских хантов продолжает оставаться тем символом культуры, который способствует сохранению этнической идентичности.

Многие из баптистов хранят в памяти историю своих предков и с удовольствием рассказывают легенды об остяцком богатыре Тонье (Танье, Танге, Тониме), историческим прототипом которого являлся сын сургутского князя Бардака Кинема. Как выяснилось, территория спроектированного достопримечательного места связана с историческими событиями начала XVII в., а именно антирусским восстанием остяков Бардакова княжества (1616–1619), известным также как «восстание Тоньи»⁴³³. Согласно различным вариантам легенды, Тонья из своего укрепленного городка (сегодня объект археологического наследия городище Монкысь Урий) продвигался вверх по Югану в юрты Купландеевы. Старая зимняя дорога, по которой он ехал, проходила через бор Ики Кёрхэм Ехом ('бор, где упал мужик' — дух, которого гнал Тонья) и сохранилась до сих пор, ее маркируют обтесанные деревья, где останавливался богатырь, чтобы отдохнуть или пострелять из лука (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018).

Все баптисты поддержали создание достопримечательного места, несмотря на то что именно культовый комплекс Яун-Ики обговаривался в качестве основного объекта охраны.

Другие заинтересованные стороны

Мощным социальным институтом в рассматриваемом районе является община коренных малочисленных народов Севера «Яун-Ях» — одна из самых популярных хантыйских общин, которая объединяет более 550 хантов, проживающих по Большому и Малому Югану. История ее создания и основные направления деятельности подробно описаны О. В. Балалаевой, принимавшей активное участие

⁴³³ Подробнее об этом см.: *Вершинин Е. В.* Восстание Тоньи-Кинемы в письменных и фольклорных источниках // *Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири.* Екатеринбург, 2002. С. 98–110; *Вершинин Е. В.* Русская колонизация Северо-Западной Сибири в конце XVI–XVII вв. Екатеринбург, 2018. С. 430–431.

в ее создании⁴³⁴. Глава (председатель) общины с момента основания В. С. Когончин.

Община всегда поддерживала сохранение территории исконного проживания коренного населения и долгое время противостояла наступлению нефтяного освоения. Однако, по словам председателя, сейчас все ханты «с интернетом и телевизором и не хотят в закрытой зоне сидеть». Экономические соглашения с нефтяными компаниями являются не только весомым источником дохода хантов, но и дают общине необходимое оснащение, позволяющее осуществлять свою деятельность (транспорт, морозильные камеры и т.п.). В этом смысле нефтяники стали единственной поддержкой, местные власти «нам не помогают» (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018).

Несмотря на то что большинство жителей юрт Каюковых и Рыскиных состоят в общине, среди них есть недовольные, которым кажется, что община неправильно распределяет получаемые от нефтяников средства и оставляет весомую часть денег в своих руках. Некоторые на Югане выходят из общины, пытаясь договариваться с нефтяниками напрямую, а кто-то переходит в другую общину — «Негус-ях», которая, по словам руководства, переманивает к себе хантов. Говорить о том, что их что-то не устраивает в общине, жители боятся и неохотно идут на такие беседы.

В письме губернатору, с которого началось создание проекта, указывалось, что в разработке достопримечательного места обязательно должны принять участие «местные жители Большого Югана и медиациентр культурного наследия юганских хантов общины “Яун-ях”». Все попытки получить какую-либо информацию о медиациентре или материалы, которыми он владеет, оказались безуспешными, т. е. он существует, но как именно, непонятно и кто владеет данными, тоже непонятно. В результате вся собранная информация получена при работе с жителями юрт.

На встрече недропользователей и коренных жителей, проходившей в июле, Когончины, как представители руководства общины, вели себя отстраненно и отмалчивались, показывая, что они занимаются только организацией встреч, но решения принимают те ханты, которые действительно проживают на территории.

⁴³⁴ Балалаева О. Э. Общинное движение в Сургутском районе и община «Яун-Ях» // Северный регион: наука, образование. Культура. 2014. № 1. С. 35–43.

Позиция руководства общины относительно создания достопримечательного места не кажется однозначной. При личных встречах Л. Когончина говорила: «Ну вот мы в Угуте живем, все рядом, у нас и нефть тут, и ханты, и археология, и никто ни с кем не спорит». Высказывались опасения, что прекратятся выплаты со стороны нефтяников, и «мы только сделаем хуже» (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018). Оказывая организационную поддержку (за что я им очень благодарна), они выбрали позицию наблюдателей, не принимающих более никакого участия.

Во время работы в Угуте я общалась с представителями администрации и сотрудниками музея, никто не высказывал мнений против создания достопримечательного места, наоборот, идея сохранения территории нравилась всем, но, так же как в общине, только с позиций наблюдателей. Приходилось слышать такие высказывания: «Это самые бедные ханты на Югане, они ни за что не согласятся»; «Эти ханты всегда были бедными и ждали, когда к ним нефтяники придут»; «Посмотрим, что у вас получится» (ПМА. ХМАО — Югра, р. Б. Юган, 2018).

Представители компании «КанБайкал» на всех проведенных встречах высказывались исключительно против создания достопримечательного места. В свой адрес мне приходилось слышать оскорбления, из серии «знаем мы вас, вы все это только за деньги делаете». Они отмечали, что исправно платят налоги государству и все строят с разрешения местных хантов, и «вообще вся экономика держится только за счет нефти», «мы тут детские площадки построили», «да этим хантам только денег надо», «ну вы же проект все равно делаете, мы будем материалами пользоваться просто и все, а достопримечательное место не согласуем».

Так или иначе, проект был завершен. Предлагалось проектируемое достопримечательное место сделать объектом культурного наследия регионального значения и выделить в пределах его территории семь основных функциональных зон, в том числе зоны традиционного природопользования и нефтяного развития. При построении зонирования учитывались, с одной стороны, мнения нефтяников, которые предлагали свой вариант освоения территории, с другой — мнения хантов, которые старались обозначить важные для них места. Поиски компромиссов вокруг предполагаемого строительства какого-нибудь «куста» иногда продолжались не один месяц, пока не находился

нужный вариант, при этом, защищая один участок территории, непременно приходилось уступать другой.

Ауэн-Ими

Одним из примеров удачного проекта стало достопримечательное место «Эвут Рап» в Нижневартовском районе ХМАО — Югры. Основой для его выделения стал комплекс культовых этнографических объектов и объектов археологического наследия, компактно расположенных в среднем течении р. Аган (правого притока Оби). Этот комплекс включает в себя действующий культовый ансамбль Середина Агана, который сегодня является одним из самых крупных культовых объектов Нижневартовского района, возродившихся на волне восстановления святилищ и культово-ритуальных практик конца XX — начала XXI в⁴³⁵.

Научно-проектная документация для обоснования достопримечательного места⁴³⁶ была подготовлена на основе проведенных этнографических исследований, которые включали в том числе оценку историко-культурных ресурсов территории.

Культовый ансамбль Середина Агана включает в себя четыре культовых места: Ауэн-Ими, Эвут-Ики, Сойем-Ики, Пыгыт-Ики, связанных между собой единой культовой практикой, и памятное место Лолнэ Рап, маркирующее границу «святых» земель. Территория ансамбля является местом совершения религиозных обрядов и, по представлениям коренного населения, «принадлежит божествам» (на ней нельзя ставить палатку или чум, рыбачить, охотиться, собирать ягоды, вести вырубку) (ПМА. ХМАО — Югра, р. Аган, 2015).

Границы святого места начинаются «от впадения речки Нёух в Аган и доходят до Лягушачьего яра». Святыми считаются обе стороны реки и ее акватория на этом отрезке. С правой стороны Агана святые места тянутся вдоль р. Нёух по обеим его берегам и доходят до озера Нёухлор, из которого она берет начало. Акватории самого озера и реки также считаются священными. Единого наименования всех «святых земель» не существует, в литературе фигурируют такие

⁴³⁵ *Перевалова Е. В.* Обские угры и ненцы западной Сибири. С. 407.

⁴³⁶ См.: *Данилова Е. Н.* Разработка научно-проектной документации для обоснования достопримечательного места «Эвут Рап» в Нижневартовском районе Ханты-Мансийского автономного округа — Югры: отчет о НИР / ООО НАЦ «АВ КОМ — Наследие». Архив АСА. Ф 1/305. Екатеринбург, 2015.

названия, как «Святой бор», «Священный бор»⁴³⁷. В картографических материалах к научной публикации О. Э. Балалаевой, посвященной священным местам хантов Средней и Нижней Оби, обследуемый культовый ансамбль, фигурирует как «Аган-Эвут-Ими-Ики»⁴³⁸. Сами ханты нередко называют эти места *Яун кутэп* 'Середина реки' или *Охэн кутэп* 'Середина Агана', Ауэн-Ими Эвут Рап 'Матери Агана святое место'.

Хранителями святых мест могут выступать мужчины из рода Айпиных или Лейковых. В обязанности хранителя входит уход и наблюдение за святым местом, организация общего «сборища», а также сопровождение отдельного гостя на святое место, если «ему туда надо» (ПМА. ХМАО — Югра, р. Аган, 2015).

На святых местах Середины Агана проводят как коллективные, так и индивидуальные обряды. Крупные коллективные «сборища» проходят два раза в год, обычно это происходит в холодное время года на новолуние (ориентировочно в ноябре и марте). Традиция посещать святые места зимой связана с труднодоступностью этих мест в летнее время. Индивидуальные посещения («по-семейному») не имеют четкой периодичности («хоть раз в месяц») и могут проходить в любое время года.

Время коллективного посещения определяет хранитель, после чего он отправляет двух человек по стойбищам с предупреждением о дате сбора (обычно за семь дней до начала). Крупное коллективное «сборище» проходит в течение нескольких дней. Полный ритуал включает посещение всех культовых мест Середины Агана, на каждое из которых может уходить один день. Порядок посещения обговаривается заранее между Айпиными, затем происходят приготовления (заготавливаются дрова на святом месте, раскатывается буранами снег).

На культовом месте Ауэн-Ими, занимающем обширную территорию протяженностью около пяти километров по обеим берегам р. Нёух от истока до устья, главным божеством считается Хозяйка реки Аган Ауэн-Ими (*Охэн-ими* 'Агана Великая Женщина'), которая, согласно местным

⁴³⁷ См.: Путем хозяйки Агана. Сборник материалов фольклорно-этнографической экспедиции, осуществленной по реке Аган Нижневартовского района в 1996 г. Нижневартовск, 1999.

⁴³⁸ Балалаева О. Э. Священные места хантов... С. 163.



Рис. 23. Культурное место Ауэн-Ими. Старый священный амбарчик на двух ножах, р. Нёух. Фото Е. Н. Даниловой. 2015 г.

преданиям, является дочерью бога Торума⁴³⁹. Объектами святилища стали остатки культовых сооружений (заброшенные амбарчики-лабазы, жертвенные площадки и пр.), которые тянутся вдоль р. Нёух по правому и левому берегам (рис. 23). Существует традиция замены культового изображения богини и ее «дома» в случае смерти кого-либо из рода Айпиных-Лейковых. Самые ранние лабазы Ауэн-Ими находятся в устье р. Нёух (конец XIX в.), постепенно его переносили все выше и выше по реке. В настоящее время центральное место в культовом комплексе занимает действующий священный амбарчик (рис. 24) вблизи озера Нёухлор, который был поставлен в марте 2010 г.

Культовое место Эвут-Ики занимает возвышенность Эвут Рап и бор рядом с ним (*эвут яхьм вантын* 'Святой урман'). Главным божеством, почитаемым на этом месте, считается Эвут-Ики (*л,абьт кор виттен Эвьт-Ики* 'Семижертвенный старик'). Возвышенность Эвут Рап воспринимается как «дом духов», поэтому здесь можно приносить жертву любому богу.

⁴³⁹ Подробнее об этом см.: *Первалова Е. В., Карачаров К. Г.* Река Аган и ее обитатели. Екатеринбург; Нижневартовск, 2006; *Данилова Е. Н.* Разработка научно-проектной документации для обоснования достопримечательного места «Эвут Рап»...



Рис. 24. Культурное место Ауэн-Ими. Действующий священный амбарчик. Фото Е. Н. Даниловой. 2015 г.



Рис. 25. Культурное место Эвут-Ики. «Списанные» домашние духи. Фото Е. Н. Даниловой. 2015 г.

С территории культового места из березняка чуть ниже ритуальной площадки берут сколы с деревьев для изготовления изображений духов. Туда же относят «списанных» домашних духов (рис. 25). Согласно верованиям, когда владелец духов умирает, часть из них передается, остальных относят на святое место, «на Эвут приносят со всего Агана». В центральной части святилища расположена группа сосен с развешанными на них оленьими шкурами и отрезами ткани. На поверхности земли видны скопления костей животных, котлы, оцинкованные ведра, упавшие приклады, сломанный бубен, «списанные» домашние духи. Большинство берез на возвышенности также увешаны кусками материи, атласными лентами и шкурами животных.

Культовое место Сойем-Ики расположено на левом берегу Агана, на мысу, образованном берегом реки и логом, и представляет собой небольшой участок леса с несколькими деревьями, на ветвях которых развешены ткани-приклады. У подножий деревьев оставлены многочисленные ведра, ковры. На момент проведения экспедиции территория культового места была выгоревшей, согласно полученной информации, планировался его перенос. Главным божеством, почитаемым здесь, считается *Сойем-Ики* 'Святой протоки старик'. Его еще называют *Вонт-Кутэп-Ики* 'Лесной середины старик' или *Йилес-Кой, Йилес-Пит-Ики* 'Души защищает, души дает старик'. Посещают место Сойем-Ики только мужчины, женщинам «ступать» на священный берег запрещается, в это время они могут приносить дары духу огня.

Культовое место Пыгыт-Ики представляет собой участок низкого берега р. Аган. Лес в этом месте сырой, смешанный с густым подлеском. На небольшой открытой поляне находится жертвенный стол, костровое место и березы с развешанными на них прикладами. Рядом в леске на земле между деревьями и под их кроной лежат жертвенные ткани черного цвета, железные халаты, шкуры и кости жертвенных животных (рис. 26). Главным божеством, почитаемым на рассматриваемом культовом месте, считается Пыгыт-Ики (*Пахтэ-Ики* 'Черный Старик'), он же Кынь-Ики. Его иносказательное имя *Котл-Парэк-Ики* 'Ели-Корня-Старик'. Пыгыт-Ики — дух / божество, защищающий от болезней и в то же время их распространяющий: «Все болезни у него, может простить, а может так сделать, что ты на ноги не встанешь». Считается, что Пыгыт-Ики «забирает» людей после смерти.

Границу культового ансамбля Середина Агана маркирует памятное место *Лолнэ Рап* ‘Лягушачий яр, Духа лягушки яр’, расположенный на правом берегу реки. Согласно преданиям, в этом месте богиня р. Аган в образе лягушки скатилась из болота к реке. Лягушка считается зооморфным обликом Аганской богини, ее сказочное имя Каух сапорги, Вах сапорги Анки ‘Каменная лягушка, Железная лягушка’.

Культовый ансамбль Середина Агана как действующее святилище коренных малочисленных народов Севера является неотъемлемой частью их современной традиционной культуры, что позволяет считать его устойчивым фактором сохранения самобытности этноса.

Работа над проектом была выстроена в постоянном диалоге с коренным населением и представителями недропользователей, учет мнений обеих сторон позволил решить многие вопросы и избежать конфликтных ситуаций. В качестве важного итога можно отметить, что на общественных слушаниях, которые прошли по данному вопросу, многие коренные жители высказали свое желание организовать достопримечательные места на их родовых культовых местах (ПМА. ХМАО — Югра, с. Варьеган, 2016). Осознавая, что историко-культурное и природное наследие — важный экономический ресурс региона, существует опасность превращения достопримечательного места в объект этнотуризма. Поэтому необходимо соблюсти важное условие — согласовать сохранение сакрального статуса с местным населением.

Поселение «Живых прудов»

Практика создания достопримечательных мест хоть и считается успешной в сохранении ряда объектов этнологии и организации диалога между недропользователями и коренными жителями, но ограничена в своих возможностях, поскольку не во всех спорных ситуациях, касающихся земельных конфликтов, удастся ее применить. В качестве примера можно привести ситуацию, которая возникла в 2019 г. в Нижневартовском районе.

Недалеко от г. Новоаганска на р. Аган есть небольшое стойбище *дилэң йэңкнэ киврэн пухал* ‘живых прудов поселение’. Проживающие на стойбище ханты Айпины ведут традиционный образ жизни: занимаются оленеводством, рыболовством, собирательством, охотой, традиционными ремеслами, общаются между собой на родном языке, сохраняют этнические верования



Рис. 26. Культурное место Пыгыт-Ики. Железные халаты. Фото Е. Н. Даниловой. 2015 г.

и продолжают практику посещения святых мест (рис. 27). Земля, на которой они ведут свое хозяйство, входит в лицензионные участки компании ООО «ЛУКойл — Западная Сибирь», которая должна в обязательном порядке согласовывать размещение любых хозяйственных объектов с главой территории традиционного природопользования.

Конфликт, о котором пойдет речь, возник из-за того, что компания запланировала строительство гидронамывного карьера на другом берегу реки, на участке, который официально не является ТТП, но фактически используется местными жителями.

Про карьер нам ничего не говорили, мы про это случайно узнали. А через Аган у нас уголь нету [на другой стороне Агана], они и не спрашивают ничего (ПМА. ХМАО — Югра, р. Аган, 2019).

Отметим, что граница ТТП, проведенная по акватории Агана, никогда не считалась реальной границей традиционной деятельности, на другом берегу расположены культурные места, которые действуют (возможно, с некоторыми перерывами) примерно с рубежа XIX–XX вв. На острове,



Рис. 27. Айпины Семен Александрович и Любовь Николаевна. Фото Е. Н. Даниловой. 2019 г.

который планируется снести для карьера, ханты собирают ягоды. Строительство карьера не только разрушит участок сбора ягод и перекроет путь к святилищам, но и может привести к более масштабным последствиям, в частности к уничтожению нерестовых стариц, а сброс мутной воды гидронамывом скажется на традиционных занятиях и других семей хантов и лесных ненцев, проживающих на Агане. Сам карьер не единственный объект, к нему будет построена дорога, мост через реку. Инфраструктура затруднит выпас оленей и облегчит пути браконьерам. С. А. и Л. Н. Айпины уверены, что им придется переселиться, но говорят:

Мест больше нет, [нефтяные] кусты нас окружили. Они [нефтяники] давят на нас. Если они сейчас сделают карьер, вот тут вот речка есть, им опять переправу делать надо. Они у нас на пути все разрушают, они не думают о природе. Да им что природа, им нефть только нужна... Они святые места разрушат, они нам жизни не дадут. Это еще отцов моих святые места. Мы там [где карьер планируют делать] и рыбу ловим, там же ягодные места и святые места. Они же не понимают, то что мы же живем от леса. Карьер на той стороне нам не нужен, пусть в той стороне будет

[показывает на болота]. Вот километров 20 от нас есть карьер в болоте, а бора [целые] остались. Там [где карьер будет], может водой все снести, там течение сильное бывает. Надо запретить это. Тут все, места пропадут, тут делать нечего будет (ПМА. ХМАО — Югра, р. Аган, 2019).

Проведенная историко-культурная экспертиза обеспечила положительное заключение, поскольку археологических памятников в месте расположения карьера не нашлось, а там, где нашлись, на подъездных путях дорогу скорректировали. Проведенные этнологические исследования в окончательном варианте учтены не были, «ну ягоду собирают да, так они ее везде собирают, оснований недостаточно», а описанные возможные социальные последствия строительства карьера кажутся недостаточными, для того чтобы дать отрицательное заключение:

Эксперт не имеет формальных оснований для вынесения отрицательного заключения по проекту, но рекомендует при его реализации максимально учесть мнение местных жителей во избежание социального конфликта (ПМА. ХМАО — Югра, р. Аган, 2019).

Достопримечательное место в качестве стратегии сохранения всего комплекса здесь невозможно, поскольку объекты, которые могут стать основанием для его создания, например культовые места, кладбища, поселения, расположены далеко друг от друга, их можно сохранить в виде такого объекта культурного наследия лишь точечно, но это не даст оснований недропользователям не использовать территорию между ними. Вероятно, если бы существовал закон об этнологической экспертизе, то этот участок земли удалось бы отстоять.

Ханты-Мансийский автономный округ — Югра обладает значительным историко-культурным ресурсом, при этом наследие коренных народов, осваивающих эту территорию на протяжении длительного времени и до сих пор проживающих на ней, составляет весомую долю в общей массе культурного наследия региона. Стратегия, которой придерживается округ, создавая достопримечательные места, со стороны Службы государственной охраны объектов культурного наследия пока считается единственной, позволяющей

сохранять объекты этнологии в соответствии с современной нормативно-правовой базой. Однако в большинстве случаев такие мероприятия проводятся уже после возникновения конфликта, как ответ на вызов. Если проводить экспертные работы заранее и выявлять такие территории еще до того, как там будет планироваться хозяйственное освоение, это, конечно, не решит всех проблем экстенсивного развития региона, но позволит учитывать интересы коренного населения и сократит конфликтность, а также привлечет внимание к другим ситуациям, когда возможность организации достопримечательного места отсутствует.

Эксперт и экспертность: профессиональные компетенции и этические ориентиры

Ключевой фигурой, определяющей содержание и качество экспертизы, является эксперт. Гарантом его объективных выводов служат, с одной стороны, этические и нравственные основы деятельности, которыми он руководствуется, а с другой — профессиональная компетентность. Именно эксперт придает гибкость работе, поскольку в каждом конкретном случае делает выбор в пользу тех или иных методов исследования и адаптирует их.

Эксперта от не-эксперта отличают профессиональная компетенция, основанная на знании в той или иной области⁴⁴⁰, или особый набор знаний, умений и навыков, обеспечивающий выполнение некоторого ограниченного круга задач⁴⁴¹. В таком ракурсе понятие «эксперт» фактически приравнивается к понятию «специалист». В. Г. Николаев считает эти два слова синонимами, отличающимися между собой лишь новизной и модностью⁴⁴². В. С. Вахштайн сообщает также о существовании радикальной точки зрения на этот счет, согласно которой «нет никакого экспертного знания, а есть экспертные

⁴⁴⁰ См.: Кошовец О. Б. Эксперт и воспроизводство научного знания // Экономика как искусство: методологические вопросы применения экономической теории в прикладных социально-экономических исследованиях. М., 2008. С. 210–249.

⁴⁴¹ Николаев В. Г. Эксперты и экспертное знание в несовершенном обществе // Экспертиза в современном мире: от знания к деятельности. М., 2006. С. 125–149.

⁴⁴² Там же.

высказывания, поэтому эксперта экспертом делает не то, что он знает, а тот, кто задает ему вопрос как эксперту»⁴⁴³.

В рассмотренных практиках под экспертом обычно понимается специалист, обладающий соответствующей профессиональной компетенцией, назначенный / выбранный для выполнения конкретной работы (экспертизы). Результат этой работы — экспертное знание, которое часто приравнивают к научному⁴⁴⁴ или выделяют в его особый слой⁴⁴⁵. Среди особенностей экспертного знания отмечают его прикладную направленность: производство, потребление и применение экспертного знания чаще всего происходит вне сферы научной деятельности и не направлено непосредственно на воспроизводство самой науки⁴⁴⁶. Это знание «конкретно, ситуативно и содержит в себе уникальный рецепт по выходу из ситуации»⁴⁴⁷, в частности одним из таких рецептов являются хранимые паттерны «состояние — действие» (например, для решения проблем в похожих ситуациях). Экспертное знание обеспечивает основу для прогнозирования и дает возможность оценить вероятность возникновения проблемы⁴⁴⁸. В направленности экспертизы на будущее (проводится с целью влияния на него) заложена определенная темпоральная асимметрия⁴⁴⁹. Обозначенные выше особенности экспертного знания очерчивают концептуальные рамки для понимания функций, которые априори должен уметь выполнять эксперт вне зависимости от области его деятельности.

В контексте этноэкспертиз фигура эксперта на первый взгляд вполне очевидна — это должен быть именно этнолог / антрополог. Поскольку этноэкспертиза предполагает регулирование интересов различных групп со своими культурными нормами и моделями поведения, то именно этнологи / антропологи, искушенные «в общении в уникальных

⁴⁴³ Вахитайн В. С. Структура экспертного знания // ПостНаука. URL: <https://postnauka.ru/video/94241> (дата обращения: 20.04.2022).

⁴⁴⁴ См.: Черных А. И. Экспертное знание и публичная экспертиза. М., 2010.

⁴⁴⁵ Кошовец О. Б. Эксперт и воспроизводство научного знания.

⁴⁴⁶ Там же.

⁴⁴⁷ Смирнов С. А. Экспертное сообщество: от мифа к институции // Электронный альманах о человеке Antropolog.ru. URL: <http://antropolog.ru/doc/persons/smironov/smironov18> (дата обращения: 13.07.2022).

⁴⁴⁸ Onasani J. M. Flight Crew Decision-Making // Crew Resource Management. Second Edition. USA, 2010. P. 147–179.

⁴⁴⁹ Этноэкспертиза на Таймыре: коренные народы и техногенные вызовы.

в культурном и социальном отношении средах», хорошо подготовлены, для того чтобы «быть посредниками между этими группами, помогая им приходиться к соглашению и строить устойчивые альянсы»⁴⁵⁰. Однако существует иная точка зрения, согласно которой роль антропологов в этом процессе кажется не столь очевидной и «экспертные работы могут быть проведены и без них — силами других социальных специалистов»⁴⁵¹. Например, в международной практике те, кто занимается оценкой социального воздействия, сначала проходят обучение базовым профессиям (кроме антропологов, это могут быть психологи, географы, социальные и медицинские работники), а затем уже изучают и практикуют методологию SIA⁴⁵².

Принимая во внимание тот факт, что в отечественной практике этноэкспертиз в качестве экспертов обычно привлекают этнографов, вопросы экспертности рассмотрены именно в этой плоскости.

Профессиональные компетенции

В рассуждениях на тему, кто из этнографов может быть экспертом и каков механизм их назначения, В. В. Степанов замечает, что привлекать специалистов следует разными способами: на конкурсной основе, благодаря рекомендациям или же просто по объявлению⁴⁵³. А. Н. Садовой и М. В. Белозерова конкретизируют, что этнографы, по примеру археологов, должны получать специальное разрешение на конкретный вид работ по типу Открытых листов⁴⁵⁴. Среди компетенций, которыми эксперту надлежит обладать, отмечают умения устанавливать контакт с исследуемой группой⁴⁵⁵, знание народа (культуры, территории) по своим прежним исследованиям⁴⁵⁶. Антрополог как будто становится действующим политиком, но политиком «с одной речки», для которого первостепенное значение реализуемых проектов развития определяется тем,

⁴⁵⁰ Гулдин Г. Антропологи как культурные брокеры: пример Сахалина // Этнографическое обозрение. 2008. № 3. С. 49.

⁴⁵¹ Ковальский С. О. Дисциплинарные отношения... С. 144

⁴⁵² Wong C., Ho W. Roles of social impact assessment practitioners // Environmental Impact Assessment Review. 2015. No. 50. P. 124–133; Social Impact Assessment: Guidance for Assessing... P. 53.

⁴⁵³ Степанов В. В. Принципы, объекты и терминология... С. 157.

⁴⁵⁴ Предложения А. Н. Садовой и М. В. Белозеровой // Вопросы истории и культуры северных стран и территорий. 2018. № 1 (41). С. 7–46.

⁴⁵⁵ Коренные малочисленные народы и промышленное развитие Арктики... С. 14–15.

⁴⁵⁶ Этноэкспертиза на Ямале: ненецкие кочевья и газовые месторождения. С. 94.

стали ли люди на «его речке» счастливее⁴⁵⁷. В такой «политкорректности» нужно быть осторожными, чтобы стремление «помочь любимой этнической группе» не помешало рассматривать нужды других категорий населения⁴⁵⁸. Кроме политика, этнограф играет роль переводчика между разными культурами — корпораций, правительства, местных сообществ⁴⁵⁹. Переводчика не только «языков и их диалектов, но также различных ценностей, мировоззрений и нужд»⁴⁶⁰. Как посредник между заинтересованными сторонами, он обеспечивает их информированность и предоставляет «право голоса всем участникам анализируемых отношений»⁴⁶¹. Н. И. Новикова, дополняя отмеченные выше черты, характеристики и качества этнографа, позволяющие ему стать экспертом, подчеркивает важность его статуса как интеллектуала в обществе⁴⁶².

Вновь обращаясь к опыту оценки социального воздействия, отметим интересное исследование, которое провели ученые из Гонкога. В нем наглядно демонстрируется, что именно ожидается от эксперта как от профессионала. Проанализировав большой объем литературы, посвященной опыту SIA в разных странах, они предлагают выделять одиннадцать взаимосвязанных между собой ролей эксперта, разделенных на три категории⁴⁶³.

Первая категория — роли в SIA как в исследовательском проекте, имеющем определенную структуру и ограниченном временными рамками:

- роль 1 — руководитель экспертной группы, обладающий соответствующими компетенциями;
- роль 2 — методолог, аккумулирует знания о теориях и методах SIA;

⁴⁵⁷ Новикова Н. И. Этнологическая экспертиза в академическом дискурсе... С. 132.

⁴⁵⁸ Степанов В. В. Принципы, объекты и терминология... С. 156

⁴⁵⁹ Гулдин Г. Антропологи как культурные брокеры... С. 49. Он также добавляет к ним еще одну группу — специалисты по социальному развитию.

⁴⁶⁰ Свидерска К., Уилсон Э. Горнодобывающая промышленность и коренные народы в России: регулирование, участие и роль антропологов // Этнографическое обозрение. 2008. № 3. С. 27.

⁴⁶¹ Коренные малочисленные народы и промышленное развитие Арктики... С. 15.

⁴⁶² Новикова Н. И. Этнологическая экспертиза в Российской Федерации: правовые основания и перспективы для коренных народов // АРКТИКА. XXI век. Гуманитарные науки. 2017. № 3 (13). С. 4–20.

⁴⁶³ Wong C., Ho W. Roles of social impact assessment practitioners. P. 124–133.

- роль 3 — социальный исследователь (тот, кто проводит полевое исследование); его компетенции — (1) понимать социальную динамику затронутых сообществ; (2) определять область и предмет исследования со знанием социальной организации; (3) разработать концептуальную основу со ссылкой на социальные теории; (4) придерживаться принципов SIA и исследовательской этики; (5) подготовить переменные социального воздействия; (6) сбор первичных и вторичных данных с помощью социальных методов; (7) оценить первичное, вторичное и совокупное социальное воздействие запланированных вмешательств на разных этапах развития; (8) интерпретировать связи между социальными переменными; (9) оказание помощи в выборе и разработке альтернативных вмешательств с учетом социальных исследований; (10) разработать меры по управлению положительными и отрицательными социальными последствиями; (11) информировать о распределении компенсации и выгоды;
- роль 4 — разработчик социальной стратегии — тот, кто разрабатывает рекомендации — меры по смягчению, преодолению и улучшению;
- роль 5 — консультант по управлению социальным воздействием.

Вторая категория — роли в SIA как проекте, ориентированном на представление интересов всех заинтересованных сторон. Эксперт в таком случае должен учитывать интересы каждой группы, изучать воздействия на каждую из них и соответствующим образом разрабатывать конкретные рекомендации.

- роль 6 — разработчик сообщества — люди, которые вносят свой вклад в устойчивое развитие и улучшение общества;
- роль 7 — провидец — люди, которые предвидят будущее развитие сообщества и экстраполируют пути воздействия запланированных мероприятий;
- роль 8 — специалист по вовлечению общественности — люди, которые сознательно стремятся привлечь сообщества к планированию, осуществлению и оценке запланированных мероприятий;
- роль 9 — координатор — люди, которые способствуют обсуждению и переговорам между различными сторонами, участвующими в запланированных мероприятиях.

Третья категория — роли в SIA, ориентированные на ее улучшение.

- роль 10 — исследователь *SLA* — люди, которые проводят исследования *SIA* и делятся полученными знаниями с другими практикующими специалистами с целью улучшения практики *SIA*;
- роль 11 — учитель — люди, которые рассказывают другим об основных концепциях *SIA* и прививают ее ценности в качестве нормы.

Исследователи отмечают, что, несмотря на категоризацию, все роли взаимосвязаны и пересекаются между собой. По сути, они демонстрируют полный набор компетенций эксперта, который также может быть применим в отечественной практике.

В идеальном варианте эксперт должен обладать комплексом знаний в области теории, методики и практики экспертизы. При этом компетенция может дополнительно определяться его образовательным уровнем, специальной подготовкой, стажем работы, опытом в решении аналогичных задач, личными возможностями.

Контент-анализ сетевого дискурса показал, что профессиональная подготовка кадров по этнологии в России осуществляется на базе десяти вузов в восьми городах (шесть программ для бакалавриата и десять — для магистратуры)⁴⁶⁴. Кроме того, продолжает сохраняться практика подготовки этнографов на исторических факультетах нескольких крупнейших университетов⁴⁶⁵. В Институте истории СПбГУ в Санкт-Петербурге осуществляются целенаправленная подготовка экспертов-этнологов (магистратура по профилю «Этнологическая экспертиза»)⁴⁶⁶.

Подготовку экспертов в региональных высших учебных заведениях исследователи предлагают решать на основе интеграции специализированных кафедр в систему мониторинга за состоянием этносоциальной обстановки. «Процесс

⁴⁶⁴ Данные на 2022 г.

⁴⁶⁵ Подробнее об особенностях и проблемах антропологии и этнологии в постсоветском академическом и образовательном пространствах см. на страницах журнала «Сибирские исторические исследования» (2018. № 1; № 3).

⁴⁶⁶ Образовательная программа магистратуры «Этнологическая экспертиза» // Официальный сайт Института истории. Санкт-Петербургский государственный университет. URL: <https://history.spbu.ru/obuchenie/osnovnye-obrazovatelnye-programmy/magistratura/1261-obrazovatel'naya-programma-magistratury-etnologicheskaya-ekspertiza.html> (дата обращения: 18.05.2022). Об особенностях реализации этой программы см.: Новожиллов А. Г. Проблемы формирования и реализации магистерской программы «Этнологическая экспертиза» в Санкт-Петербургском государственном университете // Сибирские исторические исследования. 2018. № 1. С. 90–102.

обучения должен быть ориентирован в первую очередь на решение государственных задач, а не на предоставление «услуг» студенту как потребителю»⁴⁶⁷.

Важным шагом в образовательном пространстве можно считать утверждение в 2022 г. Министерством науки и высшего образования России нового перечня специальностей и направлений подготовки высшего образования, которые вступают в силу с 1 сентября 2024 г. В этом перечне антропология / этнология стала самостоятельным направлением подготовки в категории «исторические науки»⁴⁶⁸.

Выполненный обзор и личный опыт автора⁴⁶⁹ подсказывают, что сама по себе этнологическая экспертиза междисциплинарна и, помимо профессиональной компетенции в этнографии / этнологии, также требует знаний социологии, демографии, права, экологии, географии, поэтому наиболее эффективным может быть командный подход. Именно по такому же принципу чаще всего выполняются SIA, к которой привлекаются специалисты широкого спектра дисциплин⁴⁷⁰.

Этические ориентиры

Помимо профессиональных компетенций, определяющих знания эксперта, существуют также этические ориентиры, которые создают концептуальную платформу для его деятельности⁴⁷¹. В отечественной этнологической мысли этические проблемы нечасто становятся предметом научной рефлексии.

⁴⁶⁷ Кудрина Е. Л. и др. Толерантность в мультикультурном обществе: региональный аспект. Кемерово, 2013. С. 139.

⁴⁶⁸ Приказ Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 1 февраля 2022 г. № 89 «Об утверждении перечня специальностей и направлений подготовки высшего образования по программам бакалавриата, программам специалитета, программам магистратуры, программам ординатуры и программам ассистентуры-стажировки» (зарегистрирован 03.03.2022 № 67610) // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202203030033> (дата обращения: 10.06.2022).

⁴⁶⁹ ПМА: ХМАО — Югра, р. Аган, 2015, 2019; ХМАО — Югра, р. Б. Юган, п. Угут, 2017, 2018; ХМАО — Югра, г. Ханты-Мансийск, 2018.

⁴⁷⁰ См.: Wong C., Ho W. Roles of social impact assessment practitioners. P. 124; Esteves A. M., Franks D., Vanclay F. Social impact assessment: the state of the art // Impact Assessment and Project Appraisal. 2012. Vol. 30, no. 1. P. 34–42; Vanclay F. International Principles for Social Impact Assessment // Impact Assessment and Project Appraisal. 2003. Vol. 21, no. 1. P. 5–11.

⁴⁷¹ Некоторые положения, касающиеся влияния исследователя на изучаемое сообщество, опубликованы в статье: Данилова Е. Н. Провокация этнического ренессанса: о влиянии исследователя на изучаемое сообщество // Уральский исторический вестник. 2019. № 4 (65). С. 116–123.

Одна из площадок, на которой активно ведется обсуждение подобных вопросов, — журнал «Антропологический форум»⁴⁷². Некоторые нюансы этики полевой работы в контексте этноэкспертиз отражены в статье Н. Б. Вахтина⁴⁷³.

В международной практике, где существуют этические кодексы и соответствующие принципы проведения оценки социального воздействия, подчеркивается важность изучения этических вопросов⁴⁷⁴. Она определяется необходимостью понимания того, когда и как могут возникнуть этические проблемы во время исследования, уметь анализировать и разрешать их, в том числе уметь справляться с ситуациями, в которых моральные принципы противоречат друг другу, развивать понимание своих личных обязательств и ответственности⁴⁷⁵.

Изучая то или иное сообщество, в том числе во время экспертизы, несмотря на стремление к объективности и невмешательству, мы оказываем на него влияние. Ф. Ванклей относительно SIA полагает, что даже сам ее процесс может привести к социальным последствиям. Это связано с тем, что многие организации стараются держать свои планы в секрете и люди впервые слышат о предлагаемом проекте, только когда проводится оценка социального и/или экологического воздействия. Так, сами социальные исследования, проводимые

⁴⁷² См., например: Форум: исследователь и объект исследования // Антропологический форум. 2005. № 2. С. 8–134; Форум: отношения антрополога и изучаемого сообщества // Антропологический форум. 2016. № 30. С. 8–80; Форум: этические проблемы полевых исследований // Антропологический форум. 2006. № 5. С. 6–166.

⁴⁷³ Вахтин Н. Б. Этнологическая экспертиза: этносы или люди? // Этнографическое обозрение. 2019. № 4. С. 135–139.

⁴⁷⁴ Процесс SIA должен соответствовать этическим ожиданиям международного сообщества SIA, а также этическим требованиям, касающимся процессов сбора данных. Передовая практика в оценке воздействия, по существу, требует соблюдения 18 принципов: уважение к участникам, информированное согласие, специальное разрешение, необходимое для аудио- или видеозаписи, добровольное участие и отсутствие принуждения, право участника отказаться от участия, полное раскрытие информации о финансировании источника, никакого вреда для участников, избежание неправомерного вторжения, отсутствие использования обмана, презумпция и сохранение анонимности, право участника проверять и изменять стенограмму, конфиденциальность личных вопросов, защита данных, возможность участия, этическое управление, предоставление процедур рассмотрения жалоб, уместности методологии исследования и полной отчетности по методам. Об этом см.: Baines J. T., Taylor C. N., Vanclay F. Social impact assessment and ethical research principles: ethical professional practice in impact assessment. Part II // Impact Assessment and Project Appraisal. 2013. Vol. 31, no. 4. P. 254–260.

⁴⁷⁵ Vanclay F., Baines J. T., Taylor C. N. Principles for ethical research involving humans: ethical professional practice in impact assessment. Part I // Impact Assessment and Project Appraisal, 2013. Vol. 31, no. 4. P. 243.

в поддержку интересов затронутых сообществ, могут стать причиной их страха и беспокойства⁴⁷⁶.

Чаще всего влияние эксперта связано с тем, что основной этнографический метод включенное наблюдение сам по себе предполагает вовлеченность этнографа. Роли исследователя в зависимости от степени вовлеченности были описаны еще в 1950-х гг.: полный участник, участник как наблюдатель, наблюдатель как участник и полный наблюдатель. Полный участник (*complete participant*) скрывает свои цели и даже личность от тех, за кем наблюдает, он взаимодействует с ними настолько естественно, насколько это возможно, в тех областях их жизни, которые ему интересны. Участник как наблюдатель (*participant-as-observer*) отличается от предыдущей роли тем, что информанты знают о наблюдении. Наблюдатель как участник (*observer-as-participant*) предполагает минимальный контакт и формальное наблюдение во время одноразовых интервью. Полный наблюдатель (*complete observer*) не вступает во взаимодействие с участниками процесса, они не знают, что он наблюдает за ними и что они в некотором смысле являются его информантами. Исследователь в зависимости от своих задач выбирает нужную роль, «чтобы, будучи тем, кто он есть, лучше всего изучить те аспекты общества, в которых заинтересован»⁴⁷⁷.

Вопросы степени включенности наблюдений и скрытости исследований находятся в этической плоскости и, как правило, решаются в пользу интересов тех, кого изучают. В зарубежной исследовательской практике для этого существуют специальные институциональные комиссии, осуществляющие этический контроль⁴⁷⁸. Однако в полевых работах, в том числе при проведении SIA, могут быть случаи, когда люди не должны знать о проводимых исследованиях. Например, это допускается на ранних стадиях оценки социального воздействия, чтобы помочь эксперту сформировать понимание местного социального контекста⁴⁷⁹ или избежать ситуации,

⁴⁷⁶ *Vanclay F* The potential application of Social Impact Assessment in integrated coastal zone management // *Ocean & Coastal Management*. 2012. Vol. 68. P. 152.

⁴⁷⁷ Подробнее об этом см.: *Raymond L. G.* Roles in Sociological Field Observations // *Social Forces*. 1958. Vol. 36, no. 3. P. 217–223.

⁴⁷⁸ Подробнее об этом см.: *Зависка Дж.* Этика полевой работы в этнографии // Антропологический форум. 2006. № 5. С. 173–175.

⁴⁷⁹ *Baines J. T., Taylor C. N., Vanclay F* Social impact assessment... P. 256.

когда потенциально затронутые лица изменяют свое обычное поведение из-за самой ситуации сбора информации⁴⁸⁰.

Роль исследователя как активного участника процесса очевидна, неважно, является он «мухой на стене», почти незаметно наблюдая «естественную обстановку», или «полноправным участником» изучаемой им повседневной жизни⁴⁸¹. Принимая во внимание тот факт, что мы всегда являемся частью того мира, который изучаем, и, возможно, никогда не сможем быть только наблюдателем, всегда влияя на изучаемые явления или так или иначе участвуя в них, мы можем использовать это знание, анализируя собственную роль в исследовательском процессе. В данном случае в экспертизе это может и должно быть отражено в подробном описании методов работы. Рефлексивность в таком контексте является неотъемлемым компонентом, оказывающим влияние на будущее.

Следующий этический момент касается сбора полевых данных, а именно анонимности представленных мнений и возможности публикации определенного вида материалов. Стоит ли публиковать список информантов в отчете об экспертизе? С одной стороны, наличие такого списка дает хоть какой-то шанс на возможность проверить данные исследования, с другой — возможны ситуации, в которых нарушение конфиденциальности неблагоприятно отразится на человеке (даже если это утверждение основано только на его мнении). Опубликованный список сузит круг лиц, чьи комментарии используются, а, например, те, кто занимает официальные должности, может быть легко идентифицирован. Специалисты SIA в таких случаях предлагают обязательно спрашивать информантов, можно ли их цитировать, и давать возможность проверять данные⁴⁸².

При публикации материалов необходимо также учитывать, что нередко информанты выступают против того, чтобы некоторые сообщаемые ими данные становились известными широкой публике, считая, что это может нанести им вред. Из практики работы среди обско-угорских и самодийских народов чаще всего это имеет отношение к информации о культовых местах: «Святые места нельзя обнародовать, если его

⁴⁸⁰ Baines J. T., Taylor C. N., Vanclay F. Social impact assessment... P. 257.

⁴⁸¹ Hammerness M., Atkinson P. Ethnography. Principles in Practice. London, 2007. P. 17.

⁴⁸² Baines J. T., Taylor C. N., Vanclay F. Social impact assessment... P. 257.

обнародуешь, значит это не святое место. А сейчас через все святые места прошли профиля, дороги, разные прочие рубки, освоение, бурение. И вот получается, что святые места теперь, ну как сказать, стали как клуб» (ПМА. ХМАО — Югра, с. Варьеган, 2016). Этическая сторона подобных проблем довольно острая: с одной стороны, существует необходимость сохранения культовых мест как значимых маркеров этнической самобытности, и в некоторых случаях сами местные жители вынуждены обращаться за помощью с целью их охраны из-за активного промышленного освоения, с другой — некорректное отношение к этому вопросу, в том числе со стороны исследователей, может привести к росту социальной напряженности и конфликтам. На одном из общественных слушаний, посвященных обсуждению проекта достопримечательного места⁴⁸³, негативную реакцию вызвала публикация отчетной документации в интернете. «В представленном проекте показаны все пути и дороги на Шаман Гору как нам теперь ее защищать до придания юридического статуса?»⁴⁸⁴ По предложению одной из местных жительниц А. С. Сопочиной, в таких случаях «необходимо на суд общественности выносить урезанный вариант научной документации, согласованный с коренными жителями, без четких привязок святилищ и фотофиксации обрядов. Иначе получается своего рода реклама для всякого рода любителей старины и сектантов, которые на сегодняшний день являются большой проблемой для носителей традиционной культуры»⁴⁸⁵. Некоторые представители коренных народов полагают, что обнародование информации о священных местах может нанести вред не только самому месту, но и здоровью человека, который его опубликовал. Ю. Вэлл в одной из своих книг описывает случай, когда он отказался озвучить список священных мест на заседании Общественной палаты ХМАО — Югры (в 2005 г. окружная Дума приняла закон о святилищах), а также

⁴⁸³ В ХМАО — Югре с 2012 г. успешно реализуется стратегия сохранения культовых мест путем придания им правового статуса объекта культурного наследия в виде достопримечательных мест. В данном случае речь идет о проекте «Эвыт-Ики (Шаман Гора)».

⁴⁸⁴ Протокол общественного обсуждения научно-проектной документации по обоснованию достопримечательного места «Эвыт-Ики (Шаман Гора)». Д. Русскинская Сургутского района, 29 апреля 2016 г. Из личного архива автора.

⁴⁸⁵ Протокол общественного обсуждения научно-проектной документации по обоснованию достопримечательного места «Эвыт-Ики (Шаман Гора)».

удалил из рукописи главу «Святылища», опасаясь за здоровье близких и свою жизнь⁴⁸⁶.

В качестве одного из вариантов решения проблемы сохранения тайны информации при нанесении на карту священных мест или любых других, о которых информант предпочитает умалчивать, О. Мурашко предлагает технический путь — наносить на карту большую зону, чем само место⁴⁸⁷.

Важным также является аспект, касающийся «возвращения» данных «в народ» (sharing data, disclosure, member check). С одной стороны, как признание долга перед изучаемым обществом ученые основываются на тезисе, что «можем ли мы когда-нибудь сделать достаточно для наших участников исследования в обмен на то, что они сделали для нас», и полагают, что информанты должны полностью контролировать то, что производится⁴⁸⁸. С другой стороны, исследователи осознают, что существуют особые обстоятельства, которые делают обнародование данных неэтичным по отношению к информантам или сообществу в целом⁴⁸⁹.

С методологической точки зрения member check можно использовать как исследовательский прием. Так, ученым предлагают «возвращать» стенограммы ее участникам, чтобы совместно интерпретировать данные⁴⁹⁰ или знакомить информантов с материалами исследований, обращая внимание на ситуации, когда «они возражают против того, что мы думаем, говорим или пишем о них», и обязательно отражать эти возражения в своих исследованиях⁴⁹¹. Рассмотрение подобных ситуаций само по себе является ценной обратной связью и может использоваться для исправления / корректировки первоначальных теоретических концепций, в том числе во время проведения экспертиз.

Высокая эффективность деятельности эксперта теснейшим образом связана не только с профессионализмом, но и с ответственностью. При работе с пограничными вопросами, где

⁴⁸⁶ Вэлла Ю. Река Аган со притоками. Опыт топонимического словаря. Бассейн р. Аган. Ч. 3. Ханты-Мансийск, 2012. С. 108–110.

⁴⁸⁷ Мурашко О. А. Традиционные знания коренных народов: потенциал управления средой обитания и развития культуры. М., 2020. С. 46.

⁴⁸⁸ O'Reilly K. Ethnographic methods. London, 2005. P. 63.

⁴⁸⁹ Code of Ethics of the American Anthropological Association. URL: <https://www.americananthro.org/ParticipateAndAdvocate/Content.aspx?ItemNumber=1656> (дата обращения: 17.07.2019).

⁴⁹⁰ O'Reilly K. Ethnographic methods. P. 63–64.

⁴⁹¹ Подробнее см.: Tanggaard L. Objections in Research Interviewing // International Journal of Qualitative Methods. 2008. Vol. 7, no. 3. P. 15–29.

как раз и проявляется умение эксперта дать правильную оценку, а не просто провести формальное исследование, становятся важными именно личные качества исследователя, его умение не просто собрать материал, но и правильно сделать выводы, учитывая интересы всех взаимодействующих сторон. Иными словами, профессионализм (выражающийся в способности произвести экспертное знание и дать объективную оценку) всегда должен быть основан на моральных принципах. Важным шагом в этом направлении могут стать рационально разработанные, твердо установленные и обязательные формальные правила / принципы, определяющие, с одной стороны, набор профессиональных компетенций, с другой — этических ориентиров, необходимых для проведения экспертизы.