

УДК 398(=511.14):94

Е. В. Первалова

**ОСТЯКО-ВОГУЛЬСКИЕ МЯТЕЖИ 1930-х гг.:
БЫЛИ И МИФЫ**



В устной традиции хантов и манси, ненцев и коми-зырян сохраняются рассказы об остяко-вогульских мятежах 1930-х гг. и последующих массовых репрессиях. В народной памяти прослеживается два уровня восприятия трагических событий – персональный (биографические нарративы) и героико-патриотический (мифологизированные предания). Снятие грифа секретности с темы сталинского террора и раскрытие архивов в конце 1980–1990-х гг. дали возможность обращения к документальным источникам, что привело к переосмыслению истории и новому витку мифологизации событий. Процесс мифологизации идет в нескольких направлениях: (1) создание советского политического мифа и замена его диаметрально противоположным мифом постсоветского времени (превращение истории / фактов в идеологию); (2) появление устных этнических мифов-преданий в ответ на агрессию в отношении этничности (от биографического нарратива к мифологизированной интерпретации и мифу); (3) конструирование новейшего арт-мифа. Политический миф даже при резкой смене парадигм (от сооружения памятников жертвам мятежей до установки памятников жертвам репрессий) остается идеологемой и облекается в форму агитпропа (СМИ, Internet). Этническая мифологизация происходит на стыке реальных событий и традиции (этнических кодов): рассказы непосредственных участников действия со временем переводятся в область этнических преданий и мифов, где мифологизированные образы прошлого представлены в универсальных схемах противостояния «добра» и «зла» (борьба шаманов с советской властью). Художественная мифологизация представляет разные авторские интерпретации событий, где для усиления драматургии и создания эмоционального контекста свободно комбинируются факты и широко используется этнокультурная символика.

Ключевые слова: миф (политический миф, этномиф, арт-миф), народная память, мифологизация, обские угры (ханты и манси), власть, остяко-вогульские мятежи 1930-х гг.

В современном мире политический миф*, являясь средством хранения совокупного общественного опыта и одновременно инструментом (технологией)

* Антропологическая традиция изучения феномена «миф» и разработка социально-философской концепции «мифотворчества» связана с именами Э. Тайлора, Д. Фрезера,



власти, существует в виде разножанрового хитросплетения мифов. Даже в относительно короткий отрезок времени (одно-два поколения) в отношении одного и того же исторического события может наблюдаться как преемственность, так и кардинальная смена мифологических парадигм, полимифологичность дает основание для антропологического осмысления.

В устной традиции обских ургов (хантов и манси), ненцев и коми-зырян сохраняются многочисленные рассказы о Казымском восстании, смуте на Тольке, Ямальской мандаладе и последующих массовых репрессиях. В народной памяти прослеживается два уровня восприятия трагических событий – персональный (биографические нарративы) и героико-патриотический (мифологизированные предания). Снятие грифа секретности с темы сталинского террора и раскрытие архивов в конце 1980–1990-х гг. дали возможность обращения к документальным источникам (следственные дела, заявления о реабилитации, запросы и ответы о судьбе репрессированных, региональные Книги памяти), что привело к переосмыслению истории и новому витку мифологизации. В сложившихся обстоятельствах миф о репрессиях 1930–1940-х гг. на Обском Севере, в том числе событиях, происходивших на р. Казым и соседних территориях, существует в трех вариантах: политическом, этномировоззренческом и художественном.

Политический миф: документы и нарративы

На форсированное строительство социализма и «советизацию тундры» (сплошная коллективизация, раскулачивание и лишение избирательных прав части коренного населения, высокие размеры налогообложения, строительство культбаз, насаждение советской идеологии, борьба с шаманами, введение всеобща, произвол и злоупотребления властных структур и хозяйствующих органов на местах) коренное население Обского Севера ответило вооруженными выступлениями против советской власти. Не останавливаясь на причинах конфликта и ходе Казымского восстания, довольно полно представлен документально [2; 24. С. 211–212, 226–228, 294–298] и детально проанализированных в ряде научных работ [5. С. 165–196; 14. С. 75–90; 7, 10], отметим, что в мотивации антисоветских выступлений одним из основных у туземного населения был этноконфессиональный аспект, а сам мятеж вписывается в остяко-самоедскую стратегию и тактику ведения войн [5. С. 168–178, 194–196; 13. С. 126–127]. Основанием к развертыванию массовых репрессий после завершения попыток решить конфликт мирным путем стало убийство пяти членов бригады П. В. Астраханцева, прибывшей для урегулирования конфликта, в задачу которой входила,

Б. К. Малиновского, Р. Барта, Л. Леви-Брюля, Э. Дюркгейма и др. Современными исследователями мифотворчество рассматривается как объективное явление социальной реальности, продуцируемое общественным сознанием на протяжении всего исторического развития. Являясь составной частью культуры, миф постоянно регенерируется; каждое историческое изменение создает свою мифологию, которая, однако, лишь косвенным образом связана с историческими фактами. В моделировании индивидуального и общественного сознания архаический миф благодаря политизации общества и бурному развитию средств массовой информации уступил первенство мифу политическому [см., напр.: 8, 22, 27, 28].



в числе прочего, организация рыбодобычи на священном озере Нум-то. По одной из версий, за осквернение святилища они были задушены и скальпированы «по велению богов». В ответ на расправу над представителями советской власти на Казым был направлен отряд ОГПУ в сопровождении аэропланов («красных крылатых машин, без разбора расстреливавших туземцев из пулеметов»). По официальной версии, в Казымском мятеже принимали участие более 450 хантов и лесных ненцев, в открытом столкновении погибли остяк Григорий Сенгепов с женой и три бойца опергруппы ОГПУ. По рассказам туземцев, в ходе карательной операции пострадало два-три десятка неповинных людей. По делу № 2/49 «О контрреволюционном выступлении против советской власти туземцев Казымской тундры» было арестовано 88 остяков и самоедов, из них 3 человека умерли в ходе следствия, 51 чел. привлечен к уголовной ответственности (12 чел. расстреляны, 38 приговорены к срокам лишения свободы от 3 до 10 лет и один к 5 годам условно) [2. Л. 1–82; 7. С. 73–83, 141, 144–156]. При рассмотрении дела прокуратурой Тюменской области в 1993 г. участникам Казымского восстания в реабилитации было отказано [24. С. 305].

Технология управления массами в период репрессий была предельно жестка – прямое насилие в комплекте с насаждением новой идеологии, основанной на страхе и агитпропаганде. Объявленная советской властью война кулакам, шаманам и языческим суевериям (святилища, жертвоприношения, культовая атрибутика, Вороний день, Медвежьи игрища) обернулась созданием политического мифа о появлении антисоветских контрреволюционных организаций. Еще продолжались следствия по Казымскому восстанию, а волна репрессий перекинулась на левобережье Оби (в западную часть Остяко-Вогульского округа).

В «Конъюнктурных обзорах работы прокуратуры и суда Остяко-Вогульского округа» за первый и второй кварталы 1935 г. сообщалось, что в связи убийством товарища Кирова в округе имел место ряд «контрреволюционных вылазок врагов народа», «от скрытых террористических актов до незаметных вредительских действий тихой сапой». Так, органами НКВД было раскрыто крупное контрреволюционное выступление, назревавшее «вторично в Березовском районе, подобно Казымскому делу, но в другой, западной, части района» – на реках Ляпин, Сосьва, а также в Шурышкарском районе на реках Сыня и Войкар. Организаторами повстанческих группировок были объявлены «крупные кулаки и шаманы тундры, ущемленные советской властью, в том числе: Тихонов Артемий Филиппович, организатор группировки на Ляпине; Тихонов Егор Петрович, шаман; Сайнахов Константин Иванович, крупнейший шаман в темном чуме; Яптин Кузьма Петрович, старый шаман в темном чуме, Сайнахов Иван Дмитриевич, в прошлом шаман, втершийся в доверие советской власти и партии, состоял кандидатом в члены ВКП(б), обучался в Институте Народов Севера, в последнее время до ареста работал председателем Саранпаульского тузсовета». И. Д. Сайнахову, как самому грамотному, была отведена роль «идеолога кулацкого заговора». Как отмечалось в документе, в результате «своевременных и быстрых мероприятий вся кулацко-шаманская головка была арестована, и тем самым было предотвращено восстание, намечавшееся на день “Вороны” или “Вороний день” в первых числах апреля» [3. Л. 9, 55].



По делу «кулаков-шаманов Хозумовых» обвинялось еще 9 человек с р. Ляпин (юрты Хазум-пауль Березовского района). Они, как указывалось в «Конъюнктурном обзоре», «не только саботировали выполнение твердых заданий по лову рыбы и заготовке пушнины», но и проводили агитацию среди туземного населения, а решения кулацко-шаманских собраний доводили до населения через жен, которые «ходили по чумам и освещали вопросы так, как хотело кулачество». Слушание дела Хозумовых намечалось с открытием навигации. Однако областной прокурор потребовал рассмотреть его безотлагательно и не в Березово, а в Остяко-Вогульске [3. Л. 10–10об.].

В причастности к «контрреволюционной повстанческой организации, которая ставила своей задачей свержение Соввласти вооруженным путем», обвинялся «кочующий шаман» Иван Васильевич Лонгортов (в народе *Серэм-туи*) из юрт Оволын-горт. В сентябре 1935 г. Специальная коллегия Омского областного суда в Березово приговорила шамана по статье 58-2-11 УК РСФСР к заключению в ИТЛ сроком на 8 лет [6].

В интерпретации советской власти ляпинско-сынское дело не уступало по масштабам Казымскому мятежу. В документальном фонде Овгорского краеведческого музея хранятся ответы на письма-запросы о судьбах репрессированных родственников. Среди них справка Регионального управления по Тюменской области ФСБ РФ от 28.01.2002 г., полученная на запрос родственников об участии ненца-оленевода р. Сыня В. Е. Тыликова:

«... Сообщаем, что Тыликов Виктор Егорович, 70 лет, ненец, оленевод из юрт Еврей-горт, неграмотный, семья 6 человек был арестован Остяко-Вогульским окружным отделом НКВД в марте 1935 года за проведение среди оленеводов контрреволюционной агитации. Содержался в доме заключения в Остяко-Вогульске (Ханты-Мансийске). 16 июля 1935 г. умер от цинги и сердечной недостаточности, после чего уголовное дело на него было прекращено...

Арестованные вместе с ним: Тихонов Артемий Филиппович, 37 лет, манси, охотник из юрт Манья, неграмотный; Яптин Кузьма Петрович, 65 лет, манси, оленевод из юрт Щекурья, неграмотный; Лонгортов Филипп Кириллович, 72 года, ханты, охотник из юрт Ов-Отын-Горт, неграмотный; Талигин Василий Павлович, 70 лет, ханты, охотник из юрт Тиль-Тым, неграмотный; Лонгортов Иван Васильевич, 42 года, ханты, охотник их юрт Ов-Отын-горт, неграмотный; Лонгортов Никита Кузьмич, 70 лет, ханты, оленевод из юрт Мунгорт, неграмотный; Пугорчин Василий Егорович, 60 лет, ханты, охотник из юрт Харпун-Горт, неграмотный; Лонгортов Кирилл Афанасьевич, 47 лет, ханты, оленевод из юрт Ов-Отын-Горт, неграмотный; Лонгортов Тихон Иванович, 46 лет, ханты, охотник из юрт Ов-Отын-Горт, неграмотный, Пырысев Матвей Тихонович, 58 лет, ханты, охотник из юрт Ям-Горт, неграмотный; Албин Кирилл Иванович, 55 лет, манси, рыбак из юрт Щекурья, неграмотный; Хатанев Никифор Кузьмич, 60 лет, манси, рыбак из юрт Ясунт, неграмотный; Хатанев Илья Кузьмич, 54 года, манси, рыбак из юрт Ясунт, неграмотный; Хатанев Михаил Елисеевич, 31 год, манси, рыбак из юрт Ясунт, неграмотный; Оманов Виктор Семенович, 30 лет, манси, охотник из юрт Рахтынья, неграмотный; Намдазин Иосиф Савельевич, 55 лет, манси, оленевод из юрт Меги, неграмотный; Анадеев Ефим Степанович, 37 лет, манси, охотник из юрт Манья, неграмотный; Хозумов Семен Гаврилович, 45 лет, манси, охотник из юрт Харомпауль, неграмотный; Хозумов Алексей Федорович, 68 лет, манси, оленевод из юрт Мунчес, неграмотный; Хозумов Иван Иосифо-



вич, 59 лет, манси, рыбак из юрт Хоронпауль, неграмотный; Хозумов Василий Гаврилович, 37 лет, манси, рыбак из юрт Хоронпауль, неграмотный; Адин Кузьма Михайлович, 34 года, манси, охотник из юрт Ханглас, неграмотный; Сайнахов Иван Дмитриевич, 31 год, манси, рыбак из юрт Щекурья, в 1932–1934 учился в Институте народов Севера в г. Ленинграде, в конце 1934 г. занимал выборную должность председателя Саранпаульского тузсовета, состоял кандидатом в члены ВКП (б), имел на иждивении 4-х детей от 2 до 11 лет и мать 67 лет; Лонгортов Степан Павлович, 43 года, ханты, рыбак из Мувгарт, неграмотный; в августе–сентябре 1935 г. специальной коллегией Омского областного суда (выездное заседание проводилось в Березово) приговорены к лишению свободы на срок от 3 до 6 лет. Их дальнейшая судьба неизвестна. Все реабилитированы в октябре 1992 г.

Зам. начальника Управления,
полковник А. А. Петрушин» [6].

Согласно документу, только в марте 1935 г. были арестованы и осуждены 13 манси и ненцев рр. Ляпин и Северная Сосьва и 10 хантов с р. Сыня (Березовский и Шурышкарский р-ны Остяко-Вогульского национального округа).

Дела о причастности туземцев к выступлениям против советской власти фабриковались с чрезвычайной легкостью. Поводом к аресту в 1937 г. группы обских остяков послужил сбор на Медвежьи игрища в юртах Тугиянах. Устроители праздника были обвинены в создании повстанческой контрреволюционной кулацко-шаманской бандитской организации для вооруженной борьбы с советской властью (на медвежьи игрища съехалось более 100 человек из разных юрт). 12 человек по приговору «тройки» при УНКВД были расстреляны в Остяко-Вогульске, трое отправлены в лагеря, один умер при допросе [12. С. 170–175]. Еще большая по численности «контрреволюционная повстанческая банда» была выявлена в Приуральской тундре (расправы над коренными населением Ляпина и Северной Сосьвы в 1935 г. оказалось недостаточно). Организаторами ее, согласно следственным документам, были бухгалтер Уральской полярной экспедиции С. П. Гуцин и заведующий магазином села Няксимволь (р. Сев. Сосьва) Н. В. Попов, завербовавшие пользовавшегося большим авторитетом среди вогулов шамана П. Н. Анемгурова и «хранителя живого бога» М. Г. Гоголева. По сценарию фабрикантов дела члены организации намеревались «весной 1937 г. перебить всех коммунистов и совработников в Сартынье, Няксимволе, Саранпауле», затем «сгруппироваться и двигаться на Березово», «отобрать весь моторный флот и распространить восстание по Оби», повсеместно «поджигать лес и бросать в огонь коммунистов». В ходе расследования дела было арестовано 126 человек (вогулы, остяки, зыряне, русские), за исключением пяти все были приговорены к расстрелу [12. С. 176–182].

Массовые аресты и расстрелы в Березово и Остяко-Вогульске – один из часто упоминаемых сюжетов преданий, нашедших отражение в коллективной памяти. Е. И. Ромбандеева и Т. Д. Слинкина со слов их матери и бабушки Марии Дмитриевны Ромбандеевой (урожденной Сайнаховой) рассказывали, что в Березово у проруби были расстреляны «няксимвольцы». Вероятно, тогда и погиб брат Марии Дмитриевны, указанный в списке репрессированных из архива Овготского музея и названный главным зачинщиком в «Конъюктурном



обзоре» манси-рыбак из юрт Щекурья (р. Ляпин) Иван Дмитриевич Сайнахов*. А в 1937 г., по их словам, был распущен слух, что сосьвинские и ляпинские манси вновь готовы выступить против советской власти:

«Акция была продумана заранее: объявлена “Олимпиада”, куда созвали передовиков-оленеводов. Оленеводы съехались в город на лучших упряжках в нарядных малицах. У клуба их заставили снять меховые одежды, пояснив, что в помещении очень жарко. Прибывшие на праздник разделись и зашли в клуб, но оттуда их уже не выпустили. Вместе со всеми был арестован Иван Петрович Ромбандеев, муж Марии Дмитриевны. О том, что муж погиб, она узнала позже (один милиционер как-то зашел к ним в дом и, сняв кисы, бросил ей, чтобы посушила, она сразу определила, что на мужчине были надеты кисы ее мужа). Расстреляли арестованных на окраине Остяко-Вогульска в январе 1938 г. На месте расстрела раньше стоял крест, но, когда возводили театр, строители натолкнулись на массовое захоронение, и крест был перенесен» [21].

Действия карательных органов сопровождалось развертыванием идеологической пропаганды. В резолюции собрания артели «Первое мая» Юильского юртового объединения (р. Казым) по докладу «О правотроцкистском контрреволюционном блоке» (март 1938 г.) записано, что трудящиеся ханты просят Верховный суд найти и расстрелять как «бешенных собак, всех врагов народа... Рыкову, Бухарину, Ягоде и их помощникам не может быть на нашей... земле... Они убили хороших друзей и помощников Сталина – Кирова, Куйбышева, Менжинского, Горького..., которые нам, хантам, помогали строить артели, растить оленей..., которые дали нам... лучшие пушные уголья, лучшие рыболовные места... Советская власть – наша власть... Так пусть тов. Ежов под руководством Сталина и ком. партии всех врагов зажмет как зайцев в капкан и в капкане заморозит. В ответ вредителям мы свои планы будем выполнять и перевыполнять, будем идти по прямой Сталинской дороге, не свертывая никуда» [25. Л. 139–139об.]. В прессе одна за другой появлялись статьи с громкими названиями. В одной из них – «Шаман Молданов Петр отказывается от своего звания» – описывалось, как в суде казымский шаман публично признался в обмане народа и отрекся от языческих богов, предлагая сжечь на огне спрятанного в лесу большого бога, а его приклады (пушнину) сдать государству [26. С. 4].

Этномиф

Массовые аресты и расстрелы по сфабрикованным делам, продолжавшиеся до середины 1950-х гг., не могли не оставить следа в народной памяти. У коренного населения Нижнего и Среднего Приобья бытует ряд родовых преданий и мифологизированных интерпретаций трагических событий.

После кровавого казымского столкновения память о погибших за победу социализма «красных» борцов была увековечена: на Площади Победы Березова был установлен Памятник «Захоронение (братская могила) жертв Казымского конфликта» (1933–1934), их именами названы улицы города. Оппозиционная

* Имя И. Д. Сайнахова высечено на памятнике возле школы № 6 по ул. Рознина в г. Ханты-Мансийске.



советским идеалогемам устная история воспевала своих героев. Одни из них — неуловимый Женька (Малый Сенька-старик), которого «не могли взять энкавэдэшники ни живым, ни мертвым», герой безжалостный по отношению к врагу и жесткий со своими:

«Слух о том, что казымские ханты и ненцы против советской власти воюют, по тундре пошел. Они хотели жить по старинке, как в царское время, детей в интернат не отдавали. Наша семья на казымской стороне каслала (какой черт их туда повел!) Отец, Ефим Покачев, решил обратно на Тромъеган ехать. Утром встаем рано-рано, чум ломаем, целый день едем, поздно вечером снова чум ставим. Как-то раз к стаду чужие олени прибились. У оленей глаза (веки) цветные. Только брат отца, Кирилл, таких держал. Отец подволоки надел: «Пойду посмотрю». Видит, большой чум стоит. Хозяин чума — Женька, тот, что банду собрал. Задержали Ефима казымцы, а Женька говорит: “Назад не пойдешь, семью сюда привезем”. Отец снох с детьми к родственникам отправил (двух смирных оленей запрягли, вещи кое-какие забрали, голые, босые...), а сам с семьей в лагере остался.

Казымцы крепко воевали. Женька у убитых винтовки собирал, склад оружия на одном из островов у них был. Отец одного человека застрелил, его из бинокля сфотографировали. Утром как-то мясо варить поставили. Мать вышла из чума, видит, а из ям, что олени ночью, добывая ягель, накопили, головы в остроконечных шапках торчат. Домой зашла и говорит “Вставайте, на стойбище шапки острые”. Мужчины догадались, что русские остроголовые стойбище окружили. Остроголовые начали по чумам стрелять. Пули над головами проходят. Казымцы по тундрам разбежались, Женька на лыжах ушел... Отец на тромъеганскую сторону перебрался. Весной за ним русские пришли, кричат: “Где Ефим Покачев?”. Из чума вытащили, руки связали: “Вот ты на фотографии. Надо было руки вверх поднять и идти навстречу, мы бы в тебя стрелять не стали”. Он долго в тюрьме сидел... Многие ханты и ненцы тогда погибли» [15].

Непримиримость противоборствующих выражалась в обоюдной жестокости: сохранились рассказы о том, как «Женька на костре двух ментов поджарил», и как «русским женщинам груди вырывали» [15]. О «самоедской войне с красными русскими» под предводительством Хошемеля и Ыллыкачу рассказывается в предании рода Найвахи Пяк:

«Красные русские в тундру пришли, одного из них Пяки убили. Другой пошел на поиски напарника, видит, его нарта стоит, а у костра сидят ненцы и что-то на шомполах поджаривают. Сначала понять не мог, что же это коптится, а затем смекнул. Чтобы пришелец не донес, ненцы и его убили, а молодую женщину, что была с ним, с собой увезли. До сургутского начальства дошло известие о потерявшихся в тундре красноармейцах. Отправили отряд острошапошников. Пяки их всех (30 человек) из луков из-за маскировочных щитов расстреляли, на нарту сбросали, а сами в тундре скрылись. Сын хантыйского богача Кольчу Дюши их скрывал, дал им свежих оленей, а затем и сам откаслал. Многих ненцев после этих событий расстреляли и посадили. Из рода Найвахи Пяк только 2–3 мужика остались» [18].

В устных рассказах и преданиях о репрессиях очевидны резко отрицательная оценка событий и негативная мифологизация противника (красноармейцы



в островерхих шапках-буденовках, представители НКВД и милиции в фуражках со звездами и сапогах с наганами, в портупях или парой винтовок крест на крест – стали символами периода репрессий). Массовыми репрессиями туземцы были настолько запуганы, что, по словам сынских хантов, «русских, особенно грамотных, сильно боялись, даже при виде следа кирзового сапога на песке в лес уходили и прятались» [19]. Потомки куноватско-сынских князей Артанзеевых рассказывают:

«Наш дед, Тимофей Иванович Артанзеев, с оленями ходил: летом на Урале стояли, а осенью и зимой — на Лесмиегане (притоке р. Сыня). Весной на стойбище красные с местными бедняками пришли. Сам *Вой миль* (Звериная шапка), сдавший красным многих местных хантов, с ними был. Пастухов заставили стадо собрать. Князя связали, посадили на нарты и увезли в Салехард. Оленей угнали, все имущество забрали. Семья без кормильца осталась... В хранящийся в роде Артанзеевых справке указано: “Артанзеев Тимофей Иванович, 1885 г. р., проживал в Ямгорте Шурышкарского района Тюменской области. Оленевод. 15 марта 1938 г. тройкой УНКД по Омской области обвинен по Ст. 58-4, 10, 11 УК РСФСР и приговорен к расстрелу. Приговор приведен в исполнение 5 апреля 1938 г. Реабилитирован в 1991 г.”

Помогали Советской власти в раскулачивании местные ханты *Ай кузя* (Маленький начальник) и *Вой миль* (Звериная шапка). По деревням ездили, из лабазов все вещи вытряхивали, даже женские *тутчаны* (сумки для рукоделия) просматривали. Они хорошо знали, где местные жители священные амбарчики держат, где устраивают жертвоприношение богам. Из-за них церковь снесли, зыряне-то у храма оленей кололи. Все, что власть не забирала, они отнимали (узоры меховые, лапы оленьи)» [19, 20].

Типичные сюжеты нарратива имеют яркий этнокультурный оттенок (например, поведенческие и мировоззренческие модели). О гибели арестованного в 1938 г. Якова Тайшина (потомка обдорских князей) родственники узнали по случаю:

«Якова из чума забрали во время рыбалки на Обской губе. Говорят, он умер в тюрьме (без сырого мяса и рыбы северный человек гибнет). О том, что Яков умер, узнали, когда его душа *ляксмым* (возродилась) в одном из родившихся в роде Тайшиных младенцев. Бабушки сразу сказали, что “он ушел”, так как его душа хочет вселиться в новорожденного» [17].

По преданиям, главными персонажами борьбы против советской идеологии были шаманы. Об одном из участников ляпинско-сынского мятежа, отмеченном в документе из Овгортского музея оленеводов с р. Сыня К. А. Лонгортове, рассказывают следующее:

«Братья Василий Афанасьевич и Кирилл Афанасьевич Лонгортовы много оленей держали, только быков в стаде было более 600 голов. На Урал со стадами ходили. *Урты ёх* (красный народ) на Сыню пришел. Богатых оленеводов и шаманов раскулачивали. Кирилл Афанасьевич как-то в Тильтим за хлебом поехал. Его вместе с раскулаченными схватили. Василий долго ждал брата, потом в деревню направился. Ему сказали, что брата в Мужы повезли. Он на упряжку прыгнул и в Мужы погнался. Оставил оленей у знакомого



зырянина. Пришел в большой дом, где арестованных заперли. Там многие сынские старики оказались. Стал выяснять, за что брата взяли. А ему отвечают: “По брату соскучился, уходи, а то и тебя заберем”. Заставили малицу и пояс снять, за косы схватили (Василий две длинных косы носил) и под самый корень ножом срезали, только об пол брякнули его косы. К заключенным запихнули. По полкружки воды на день давали. Через три дня арестованных посадили на лошадей и повезли в Березово. В большом доме арестованного народу полным-полно: со всех концов и ханты, и *охаль* (манси), и коми. Тесно, свободного места нет. Сынский шаман *Тюпан-ики* из Мувгорта тоже там сидит, на табакерке шаманит: за веревочку на крышке ее держит и гадает. Боги ему сказали, что их хотят в доме запереть и огонь пустить (заживо сжечь). Конвоиры стали дверь подпирать, народ навалился, не дают закрывать. Арестованным руки связали, на лошадей побросали и к реке повезли. У проруби на реке весь снег в крови. Шамана *Тюпан-ики* хотели первым утопить. Но ему, когда шаманил, боги сказали: “Если в проруби не утопят, значит, домой вернешься”. Шаман велел всем чтобы, когда он знак подаст, бежать. Первую лошадь к проруби подвели, *Тюпан-ики* закричал, все из саней повыпрыгивали. Шаман размахнулся и конвоиру по носу табакеркой стукнул и бежать. Тонкая, сшитая из неплюев (из шкур молодого оленя), малица на ветру развеивается. Солдаты из ружей стреляют, пули сквозь малицу пролетают, а тело не задевают. Арестованных переловили и в тот же дом повели. *Тюпан-ики* языкастый был, его, конечно, посадили. Отсидев, он вернулся и умер уже на Сыне. Василия Афанасьевича и еще двух человек отпустили, потому что на них никаких документов не оказалось, а его брат Кирилл так домой и не вернулся» [19].

На р. Югане существует ряд рассказов о шаманах, скрывающихся от властей у истоков реки, охота на них ни к чему не приводила, так как они могли повелевать погодой и чувствовать приближение следователей. На р. Аган сохранился цикл легенд, повествующих о борьбе советской власти с шаманами из рода Сардаковых:

«На Агане самым сильным шаманским кланом был род Сардаковых. Братья Александр и Прохор жили на реке Ягур-яха. Прохор обманул прибывшего на стойбище судью. Его хотели увезти, а он сказал: “Нарты посмотрю и вернусь”. Пошел. А в нартах у него ружье. Взял и застрелился. Судья к его брату, Александру, приехал, спрашивает: “Ты шаман?” Тот ничего не отвечает. Тогда судья закричал: “Я не верю, что ты шаман. Пошаманишь, я тебя выпущу”. Александр сидит молча, на поясе нож (ханты всегда при себе нож держат). Нож сам собой из ножен вышел и поплыл в воздухе перед судьей. Тот закричал: “Убери, убери. Верю, ты – шаман”. Отпустил» [15].

Антигероем в аганских преданиях выступает представитель следственных органов Самарин. Вероятно, с целью уравнивания шансов, легенды также наделяют врага сверхъестественными способностями, иногда прямо называя его шаманом:

«У Самарина (работника Сургутского отделения НКВД) медалей полная грудь. Он, наверное, сам шаманом был, поэтому и легко других шаманов находил. Многих пересажал. Позже его самого посадили. В тюрьме за совершенные зверства заключенные-шаманы ему руки отрубили» [15, 16].



Мифологизировались не только способности, но и сама гибель шаманов:

«Двоюродного брата нашей матери Талигина красные забирали за шаманство и увезли в Березово. Он сильным шаманом был, поэтому сумел бежать. В него стреляли, но он все пули обратно отправлял. Родственники спрашивают: “Как выжил, как от пуль уворачивался”. Он рассказывал: “Я перед собой самого *Кур ил’ни ики* (духа нижнего мира) выставлял, он собою меня от пуль заслонял. Я все семь пуль в руку собрал и обратно послал”. Когда за беглецом красные пришли вновь, родственники спрятали его в чуме, забросав женскими ягушками (шубами из оленьих шкур). От этого он свою силу шаманскую потерял и, когда его второй раз на расстрел повели, *Кур ил’ни ики* от шести пуль его заслонил, а когда седьмая пуля летела, чуть-чуть отклонился, и шамана убили» [15].

Мифологизируясь, устные предания, все же сохраняют персонифицированность. В справке Управления внутренних дел Тюменской области отмечено, что арестованный в апреле 1934 г. «за культовые обряды» Василий Алексеевич Талигин (1909 г. р., из д. Тильтим) был осужден Шурышкарским народным судом и приговорен к 10 годам лишения свободы, содержался в Ухтпечлаге НКВД, «сведений об освобождении нет». В роду Талигиных, как утверждают сынские ханты, «шаманов было много, один из них сумел обмануть острошاپочников: надев лыжи, он ушел на небо...». Сюжет ухода шаманов на небо представлен в угорской мифологии [11. С. 189, 522], наряду с традицией путешествия шаманов по мирам во время камланий.

Репрессии против шаманов и кара за проведение обрядов на Обском Севере были настолько масштабными и жестокими, что упоминать о родственных связях с представителями религиозного культа долгое время избегали. Божества и культовая атрибутика были запрятаны в дальних таежных и тундровых углах, а обряды отправлялись в строжайшей тайне. Дорога на небо, проложенная некогда угорскими богами и культурными героями, в период репрессий стала для многих шаманов путешествием в одну сторону.

Арт-миф

Устная история, являясь способом оценки исторического прошлого, становится частью настоящего. Смена политических ориентиров в постсоветский период дезорганизовала систему ценностей, породила новые стереотипы и интерпретации в отношении репрессий 1930–1940-х гг. на Обском Севере. В оценках возобладала негативная точка зрения, воспроизведение мифа происходит в новых формах и с иными именами-героями, но используя и даже культивируя привычные образы и символы.

Трагические события Казымского восстания легли в основу романа Е. Д. Айпина «Божья мать в кровавых снегах». Публикация вызвала большой резонанс в литературных и общественных кругах. В 2004 г. VIII Международным конгрессом финно-угорских писателей за роман, названный уникальным этнографическим и историческим произведением, достойный титула «чудо финно-угорского мира», Е. Д. Айпин был выдвинут на соискание Нобелевской премии в области литературы. Это северная история-притча о судьбе остяцкой женщины, чью семью погубило противостояние «красной колонизации». В интервью Айпин



отмечал: «Я хотел быть очень объективным, когда писал книгу», в ней земное существование (испытание) человека и народа и попытка экскурсов в будущее*. Документальный фундамент романа составляют приведенные в приложениях протоколы допросов главных участников казымских событий (Архив УНКВД Омской области. Следственное дело № 2/49. В 8-х томах). Вместе с тем произведение основывается на коллективной памяти народа: писатель использует известные ему с детства устные рассказы и предания об остяко-самодийском мятеже и «красном» произволе. Многие сюжеты буквально собраны из устных рассказов и преданий. Например, упоминание неуловимого мстителя Сени Малого, представление врага – красноармейцы в островерхих шлемах, аэроплан – «красная крылатая машина», использование каюров-проводников из числа местных жителей, война красного и белого царей, предсказание старого шамана «Слышу, вижу, идет Огонь, который спалит красных!», покровительство восставшим языческих и христианских богов. Точность в описании жизни остяков и самоедов создает плотный этноконтекст (этнический колорит культуры северных народов, язык, обычаи и обряды) и заставляет верить в реальность включенных в роман сюрреальных сюжетов (сюжет о матери, кормящей младенца своей кровью). Несмотря на введение документа и этнографическую точность в описаниях, роман неизбежно приближается к мифу: здесь и первичная материя восприятия и понимания мира, и провозглашение законов этики, морали, духовной и социальной организации людей. Заключительный аккорд романа – последняя строка эпилога «Такова истинная цена воли... Для остяков».

К роману Е. Д. Айпина «Божья мать в кровавых снегах» художник Геннадий Райшев выполнил серию графических иллюстраций**. Это авторское прочтение трагических событий 1930–1940-х гг. на Обском Севере через визуально-образное восприятие. Серию работ можно рассматривать как мифологизированное художественное предание из нескольких глав: «Наушник», «Арестованный», «Расстрел», «Следователь», «Образ расстрелянного», «По этапу», диптих «Памяти убиенных» «Аэроплан пролетел», «Железная птица», «Душа Матери», «Торум и Николай Чудотворец», «Обращение к Торуму», диптих «Осененный

* Роман написан в 1999 г., первое издание вышло в свет на венгерском языке и только спустя год небольшим тиражом на русском. Переиздавался в 2010 г. в серии «Будущие нобелевские лауреаты» и в 2014 г. как отдельный том в собрании сочинений. Переведен на венгерский, эстонский, английский, финский и французский языки. О романе Еремея Айпина «Божья Мать в кровавых снегах» см.: Finugor. 2010. URL: <http://finugor.ru/ee/node/14932>; Елена Гостева. Конгресс финно-угров в Ханты-Мансийске // Финно-угорские писатели отдельно. Проза. ру. 2009. URL: <http://www.proza.ru/2009/10/01/1254>; интервью с Е. Д. Айпиным Д. Ларионовой от 10.11.2010 // ЦентрМедиа. URL: <http://www.artrepriza.ru/books/337-eremey-ajpin-bozhya-mater-v-krovavyx-snegax.html> (Дата обращения: 21.01.2016).

** Фонды БУ ХМАО – Югры «Государственный художественный музей» (Галерея-мастерская художника Г. С. Райшева). ГХМ-ГМР-1373/1–15 (15 графических листов, 290×210; бумага / ручка шариковая, акварель). В книгу вошли Е. Д. Айпина «Божья мать в кровавых снегах» вошли не все иллюстрации. Частично они опубликованы в альбоме графических работ художника [4. С. 244, 248, 249].



крестом». Графическими средствами автор рисует мрачную действительность времени репрессий. Пластическая форма доведена до символа и знака. По оценке самого Г. Райшева: «На картинках не конкретные люди, а символические образы-тени. Изобразительный стиль – тоже родом из 20–30-х годов, немного футуризма и авангардизма, немного плакатности, заваренного крутым кипятком знакомого прошлого». Плакатная лаконичность, безликость и символичность образов свидетельствуют о накале событий и передают дух жестокого времени. В памяти нет лиц несущей смерть советской машины, есть только черные люди-тени и образы-символы системы – островерхий шлем-буденовка и фуражка с отверстиями-звездами, решетки, камеры и железная птица-аэроплан, рука с нацеленным наганом, следы от пуль и «звездные дырки в башке» расстрелянных. В изображении подвергшихся репрессиям людей художник напротив предельно конкретен: их лица, как и судьбы, взяты из реальной жизни и буквально написаны по памяти или с фотографий. Даже среди бесконечной призрачно-серой толпы можно увидеть репрессированных родственников и односельчан, память о которых жива в воспоминаниях людей [см.: 9; 23, С. 8].

Современный миф специфичен: он синтезируется в разные сферы – политику, науку, искусство и культуру, но особенно интенсивно современное мифотворчество проявляется в кинокультуре. В конце 2007 г. была завершена съемка историко-приключенческой драмы по роману Е. Д. Айпина «Божья Мать в кровавых снегах». В прокат фильм вышел в 2009 г. под названием «Красный лед. Сага о хантах Югры» (режиссер Олег Фесенко). Показ фильма состоялся в Ханты-Мансийске на кинофестивале «Дух огня». Фильм не нашел положительного отклика у коренного населения. Авторов настолько захлестнули богатая мифология хантыйской культуры и экзотика Севера, что история Казымского восстания тонет в плохо очерченных сюжетных линиях и многочисленных неточных и не к месту включенных в сценарий мифах. Жесткие трактовки и стереотипы вкупе с некорректным использованием этнографического материала при слабой режиссуре придали фильму квази-этноисторизм. У восстания и последующих репрессий уже сложилась своя мифология, но между реальностью (т. е. документом, где сказано «сведений об освобождении нет...») и этномифом («дорогой на небо...») еще существует связь (известны реальные имена героев мифологизированных преданий). Разрывать ее, реализуя социальный заказ или превращая социально-политическую пропаганду в авторское творчество (придумывать свои или использовать не относящиеся к этим событиям мифы), беспочвенно. Историческая память, живущая в преданиях и в сердцах потомков погибших во время массовых репрессий людей, требует от художественного прочтения более точного отражения как реальных, так и уже мифологизированных версий.

В июне 2015 г. на 26-ом Открытом Российском кинофестивале «Кинотавр» состоялась премьера еще одной кинокартины о Казымском восстании – фильма Алексея Федорченко «Ангелы Революции» (приз «За лучшую режиссуру», приз гильдии киноведов и кинокритиков «Слон»). Это основанная на реальных событиях самобытно-гротесковская драма*. В основе фильма идея столкновения

* Автор статьи благодарит И. А. Головнёва, второго режиссера кинокартины «Ангелы революции», за интервью и материалы о фильме.



советского авангарда, стремящегося к радикальному художественному обновлению мира, и шаманизма, отстаивающего право на существование традиционной культуры. Режиссер отказался от строго документального сценария и представил его метафорически – шесть эмиссаров-авангардистов Советской власти направлены с культурно-просветительской миссией на р. Казым. «Красную колонизацию» олицетворяет советский функционер в одеждах британского колонизатора (белого человека), дающий распоряжение об экспедиции к казымским осяткам и самоедам. Понимая, что нельзя воспроизвести буквально ни события, ни миф, Федорченко выстраивает сюжет фильма как набор притч-новелл. Все предыстории героев выдуманы. Но при авторском видении в фильме представлены сохранившиеся в биографических рассказах, фотографиях и документах реальные события – Первомайская демонстрации с ходом вокруг Красного чума, идеологические инсценировки в школе-интернате, стрелковые соревнования среди женщин-осячек и зачисление их в ворошиловские стрелки. Северные народы в фильме – носители мифологии «Земли кошачьего локотка», охраняемого могущественной казымской богиней, они молчаливые зрители действий пришедших к ним новых культуртрегеров. Между коренными жителями и пришельцами практически нет диалогов; их миры почти не пересекаются. Сама карательная операция в мятежной казымской тундре режиссерски тонко показана как хантыйский театр кукол-марионеток. Неоднозначность интерпретаций казымских событий становится очевидна, когда старая хантыйка (первый младенец, родившийся в больнице Казымской культбазы, пережившая советскую эпоху) на просьбу режиссера Федорченко исполнить песню (подразумевалось, любую национальную) затягивает советскую «Песню о тревожной молодости» А. Пахмутовой.

В художественных произведениях (романе, графических рисунках, кинокартинах) синтезированы документы, мемуары и вымысел, однако средства и инструменты мифологизации событий разные. Сюжеты и образы героев в романе Е. Д. Айпина и иллюстраций Г. С. Райшева, несмотря на мифологизацию и символизацию, реалистичны и узнаваемы. Родные и близкие авторов были участниками событий*. Говоря от лица своего народа, писатель и художник по праву являются авторами мифа нашего времени. Два фильма о Казымском восстании хантов и лесных ненцев – одна история, которая сначала замалчивалась, а затем утонула в бравурных идеологических клише, но в одном случае воспроизведение исторических фактов происходит за счет сгущения красок, в другом – гротескной драматургии.

В отношении репрессий 1930–1940-х гг. процесс мифологизации идет в нескольких направлениях: (1) создание советского политического мифа и замена его диаметрально противоположным мифом постсоветского времени (превращение истории / фактов в идеологию); (2) появление устных этнических мифов-преданий в ответ на агрессию в отношении этничности (от биографического нарратива к мифологизированной интерпретации и мифу); (3) конструирование новейшего

* Отец художника, С. М. Райшев, был осужден за участие в «контрреволюционной организации для борьбы с Соввластью», приговорен тройкой при УНКВД по Омской области по статье 58-10, 11 УК РСФСР к расстрелу. Приговор приведен в исполнение 26 марта 1938 г. в г. Ханты-Мансийске. Реабилитирован в 1960 г. [4. С. 320].



арт-мифа. Политический миф даже при резкой смене парадигм (от сооружения памятников жертвам казымского восстания до установки памятников жертвам репрессий) остается идеологемой и облекается в форму агитпропа (СМИ, Internet), вокруг которого разворачиваются общественный дискурс, воспроизводящий, как правило, простые и однозначные трактовки. Этническая мифологизация происходит на стыке реальных событий и традиции (этнических кодов): рассказы непосредственных участников действия со временем переводятся в область этнических преданий и мифов, где мифологизированные образы прошлого представлены в универсальных схемах противостояния «добра» и «зла» (борьба шаманов с советской властью). Художественная мифологизация представляет разные авторские интерпретации событий, где для усиления драматургии и создания эмоционального контекста свободно комбинируются факты и широко используется этнокультурная символика.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Айпин Е. Д.* Божья Матерь в кровавых снегах. Екатеринбург, 2002. 304 с.
2. Документальный фонд Березовского историко-краеведческого музея. № 767 «Обвинительное заключение по делу № 2/49 “О контрреволюционном выступлении против советской власти туземцев Казымской тундры”».
3. Государственный архив Ханты-Мансийского автономного округа – Югры (ГА ХМАО – Югры). Ф. 180. Оп. 1. Д. 1 «Конъюнктурный обзор работы прокуратуры и суда Остяко-Вогульского округа за 1-ый квартал 1935 года»; «Конъюнктурный обзор работы прокуратуры и суда Остяко-Вогульского округа за 2-й квартал 1935 года». Материалы дела использованы в статье В. В. Патрановой, названной «Казымское восстание-2». URL: <http://hantimansiysk.bezformata.ru/listnews/kazimskoe-vosstanie-2/3486852/> (Дата обращения: 21.01.2016).
4. Геннадий Райшев. Графика: Альбом / Сост. и авт. вступ. ст. Г. В. Голынец. Екатеринбург: ООО «Издательский Дом “Пакурс”», 2004. 344 с.
5. *Головинёв А. В.* Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.
6. Документальный фонд Овгорского краеведческого музея (филиал Шурышкарского районного историко-краеведческого музейного комплекса Ямало-Ненецкого автономного округа). № 44 «Материалы о репрессированных поселка Овгорт».
7. *Ерныхова О. Д.* Казымский мятеж: Об истории Казымского восстания 1933–1934 гг. Новосибирск: Изд-во «Сибирский хронограф», 2003. 160 с.
8. *Кассирер Э.* Техника современных политических мифов // Вестник Московского университета. Сер. 7 (Философия). 1990. № 2. С. 58–65.
9. *Лебедева А.* Иллюстрации Геннадия Райшева к роману Е. Айпина «Божья мать в кровавых снегах»: писатель, художник и тень восстания // Литературно-художественный журнал «Арт-лад». 2010. № 1. URL: <http://artlad.ru/magazine/all/480/481/500/501> (Дата обращения 20.01.2016).
10. *Лезте А.* Казымская война: восстание хантов и лесных ненцев против советской власти / Пер. на рус. И. Орехова. Тарту: б.и., 2004. 286 с.
11. Мифы, предания, сказки хантов и манси / Пер., сост., предисл. и прим. Н. В. Лукиной. М.: Наука, 1990. 568 с.
12. Наша общая горькая правда. Историко-краеведческий сборник / Ред.-сост. Л. В. Цареградская. Ханты-Мансийск: ГП «Полиграфист», 2003. 352 с.



13. *Перевалова Е. В.* «Красная» колонизация Обского Севера: революционные преобразования и этничность (1917–1930-е гг.) // Уральский исторический вестник. № 2 (23). 2009. С. 125–133.
14. *Пиманов А. С., Пиюкова А. Н.* Волнения коренного населения на Казыме в 1930–1933 годах // Ежегодник Тюменского областного краеведческого музея. 1998. Тюмень, 1999. С. 75–90.
15. ПМА, р. Аган, 2002.
16. ПМА, р. Аган, 2003.
17. ПМА, р. Нижняя Обь, 2014.
18. ПМА, р. Пур, 1997.
19. ПМА, р. Сыня, 2009.
20. ПМА, р. Сыня, 2010.
21. ПМА, Ханты-Мансийск, 2011.
22. *Полосин В. С.* Миф. Религия. Государство: Исследование политической мифологии. М.: Ладомир, 1999. 440 с.
23. *Симакова С.* Со звездной дыркой в башке... // Новости Югры. 2007. № 8 (17423). 20 янв. С. 8.
24. Судьбы народов Обь-Иртышского Севера (Из истории национально-государственного строительства 1822–1941): Сб. документов. Тюмень, 1994. 320 с.
25. Документальный фонд Музея Природы и Человека (г. Ханты-Мансийск). Д. 1074/212 «Дело о переписке Казымской культурной базы (1931–1937 гг.)».
26. Шаман Молданов Петр отказывается от своего звания // Газета «Hant-Mansi sor». № 64 (347). 9 июля 1934 г. С. 4.
27. *Шатин Ю. В.* Политический миф и его художественная деконструкция // Критика и семиотика. Вып. 6. Новосибирск, 2003. С. 67–78.
28. *Шестов И. Н.* Политический миф теперь и прежде / Под. ред. А. И. Демидова. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005. 414 с.

Поступила в редакцию 25.02.2016

E. V. Perevalova

Ostyak-Vogul Mutinies in the 1930s: Myth and Reality

Oral tradition of the Khanty and the Mansi, the Nenets and the Komi-Zyryans contains stories about the Ostyak-Vogul mutinies of the 1930s as well as large scale repressions that followed. In popular memory two levels of these tragic events perception can be traced – the personal (biographic narratives) and the heroic and patriotic one (mythologized tales). When the subject of Stalinist repressions was declassified and the archives were opened in the late 1980s – early 1990s it became possible to study documentary sources, which resulted in serious rethinking of history and a new spiral of mythologization of past events. The process of mythologization involved several aspects: (1) creation of a Soviet political myth and its replacement with an antipodal post-Soviet myth (transformation of history / facts into ideology); (2) the appearance of oral ethnic myths-legends in response to aggression against ethnicity (from a biographical narrative to a mythologized interpretation and myth); (3) creation of contemporary art-myths. The political myth even under the conditions of abrupt change of paradigms (from erecting monuments to victims of the mutinies to construction of memorials to victims of the repressions) still remains an ideologem and takes the form of ‘agitprop’ (outreach propaganda) in printed media, Internet, etc.). Ethnic mythologization occurs at the



interface between real life events and traditions (ethnic codes): the stories told by the direct participants in the events undergo a transformation in time and become ethnic legends and myths, where the mythologized images of the past are represented via universal patterns of opposition between “good” and “evil” (the fight waged by shamans against the Soviet power). Artistic mythologization offers various authors’ interpretations of events, where for the sake of greater dramatism and creation of an emotional context facts may be freely rearranged in combination with frequent references to ethno-cultural symbolism.

Keywords: myth (political myth, ethno-myth, art-myth), popular memory, mythologization, Ob Ugrians (Khanty and Mansi), authorities, Ostyak-Vogul mutinies of the 1930s, Stalinist repressions.

Первалова Елена Валерьевна,

кандидат исторических наук,

Институт истории и археологии

Уральского отделения РАН

620990, Россия, г. Екатеринбург, ул. Софьи Ковалевской, 16

E-mail: elena_perevalova@mail.ru

Perevalova Elena Valerjevna,

Candidate of Sciences (History),

Institute of History and Archaeology

of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences

620990, Russia, Ekaterinburg, Sofi Kovalevskoy St., 16

E-mail: elena_perevalova@mail.ru