

УДК 39(=511.142)

А. А. Рудь

**СОВРЕМЕННЫЕ ПРОЦЕССЫ
В РЕЛИГИОЗНОЙ СФЕРЕ
ВОСТОЧНЫХ ХАНТОВ**



Основа работы – материалы полевых исследований автора среди восточных хантов в 2002–2015 гг. Территория исследований охватывает ареал традиционного проживания восточных хантов в Среднем Приобье – бассейны рек Аган, Тромъеган, Пим, Лямин, Большой и Малый Юган. За последние 40 лет мощное промышленное освоение, урбанизация и изменение демографической обстановки в Среднем Приобье стали главными факторами трансформации мировоззрения и традиционной культуры восточных хантов. С нач. XXI в. на эти процессы стали влиять появление сотовой связи, интернета и других средств коммуникаций. Проживание коренных жителей в городах и поселках вне лесных стойбищ разрушает передачу традиции от старшего поколения к младшему. Изменения коснулись глубинных аспектов хантыйской культуры, связанных с традиционным мировоззрением и религией. В статье рассматриваются изменения в обрядовых практиках восточных хантов, дается оценка миссионерской деятельности неопротестантских церквей, а также экономическим и социальным факторам, влияющим на традиционную религиозную сферу. Приводятся примеры адаптации традиционной религии к современным условиям.

Ключевые слова: восточные ханты, традиционная религия, промышленное освоение Западной Сибири, социальные изменения, трансформация мировоззрения.

Традиционным мировоззрением мы условно называем систему взглядов, сложившуюся у восточных хантов Среднего Приобья к сер. XX в. Помимо традиционной составляющей, в эту систему взглядов вошли элементы православия и советского образования.

С начала промышленного освоения Среднего Приобья в сер. 1960-х гг. процессы трансформации культуры восточных хантов приняли ускоренные темпы и охватили все сферы их жизни. В настоящее время на обозначенной территории восточные ханты составляют значительное меньшинство*. Внешнее воздействие

* Согласно результатам Всероссийской переписи населения 2010 г. в Сургутском р-не проживает 2896 хантов, что составляет 2,55 % от общей численности населения Сургутского р-на (по данным переписи, 113 515 человек). Для полной оценки населе-



на среду проживания восточных хантов привело к изменению системы их традиционного природопользования, к изменению ценностных ориентиров коренных жителей, а также к социальным и культурным изменениям. Механизмы и последствия этих процессов рассмотрены в ряде работ Э. Вигета и О. Балалаевой [1; 3; 4; 16; 17], П. Джордана и А. Фильченко [15].

В ходе полевых исследований мы неоднократно сталкивались с эклектической моделью мировоззрения восточных хантов. Она включает смешение традиционных воззрений и полученного образования, опыта проживания в школах-интернатах, взаимоотношений с администрацией, нефтяниками и жителями городов. Во многих случаях традиционное мировоззрение уживается с современным социальным опытом хантов [11. С. 112–115]. Однако некоторые информанты уже четко проводят границу между традицией и современностью. В таких случаях, исполняя фольклорные сюжеты или рассказывая о религиозных практиках, они говорят о них в прошедшем времени, как о «старинных временах».

Современные материалы и транспортные средства

Перечень технических средств, материалов и технологий, пришедших в культуру восточных хантов за последние 40 лет, постоянно пополняется и расширяется. Некоторые из них, такие как современные транспортные средства, без ограничений используются на священных местах. Однако, по собранным нами наблюдениям, во время проведения традиционных религиозных церемоний использование современной техники все-таки ограничивается: так, при проведении обрядов и ритуалов внутри жилых построек большинство коренных жителей выключает телевизоры, радио, сотовые телефоны [18]. Во время крупных коллективных жертвоприношений приоритет традиционных форм над современными имеет подчеркнутый характер, что наиболее ярко проявляется в использовании одежды традиционного покроя: *«на больших праздниках нужно быть обязательно в хантыйской традиционной одежде, а в городской нельзя»* [19]. В верховье р. Тромъеган до сих пор сохранилась традиция во время коллективных жертвоприношений разводить ритуальный огонь с помощью трения [20]. Другой пример приоритета традиции над современными техническими средствами мы наблюдали у тромъеганских хантов во время домашнего жертвоприношения. В процессе подготовки к обряду хозяин стойбища указал супруге, разогревающей воду на газовой горелке: *«...Раз уж мы делаем обряд... котел и чайник не надо греть на газовой горелке, на костре будем греть...»* [21].

Приоритет традиционных материалов (дерева и бересты) до сих пор наблюдается при строительстве культовых сооружений – лабазов или наземных построек, в которых коренные жители держат изображения божеств. Наиболее ярко это проявляется в левобережье Оби у юганских хантов: применение традиционных материалов коренные жители аргументируют желанием божеств, *«чтобы в таких местах было по-старинному»* [22]. По сей день у юганских

ния Сургутского р-на необходимо к этой цифре прибавить население, проживающее в г. Сургуте, которое по результатам Всероссийской переписи 2010 г. составляло 306 675 человек [68].



хантов существуют рассказы о запрете возведения таких построек из современных материалов: «*Это здесь было. Не так давно. Люди построили новый священный лабаз, и чтобы он дольше простоял, перекрыли его рубероидом. А так делать нельзя. В таких лабазах крышу нужно делать из бересты – по-старинному. Ну, он долго не простоял. Гроза была, и гром в этот лабаз ударил – он упал и весь развалился. Тогда старые люди сказали, что не надо было рубероидом крышу покрывать. Построили новый лабаз, перекрыли берестой. Уже сколько лет стоит – ничего ему не делается*» [23].

Процесс взаимодействия традиции и современности наблюдается также на примере использования разных транспортных средств во время поездок к священным местам. Мы имеем свидетельства информантов, что в сер. XX в. коренные жители преодолевали большие расстояния, чтобы посетить святилища как пешком, так и на традиционных видах транспорта – оленьих упряжках и лодках-обласах [24]. С появлением в 1960–1970-х гг. моторных лодок, а в 1980–1990-х гг. – снегоходов коренные жители стали использовать и эти виды транспорта. С кон. 1990-х гг. для выездов к священным местам коренные жители стали использовать и автомобили, как личные [25], так и предоставляемые промышленными компаниями [26], что стало возможным с появлением развитой инфраструктуры нефтяников в Среднем Приобье. Предоставление автотранспорта происходит в русле экономических соглашений между коренными жителями и промышленными компаниями, работающими на родовых угодьях (территориях традиционного природопользования) хантов. Условия экономических соглашений позволяют некоторым семьям хантов заказывать вертолеты для собственных нужд. К примеру, в 2000-х гг. тромьеганские ханты несколько раз вылетали на вертолете на р. Большой Юган для посещения святилища *Яун Ики* [27]. Известны случаи доставки коренных жителей на отдаленные священные места в границах бассейна р. Тромьеган [28]. По свидетельству информантов, во всех подобных случаях, помимо людей, на священные места перевозили также жертвенных оленей.

Несмотря на то что большинство коренных жителей отдает предпочтение современной технике, некоторые из них используют традиционные виды транспорта при поездках на священные места. Так, в зимнее время мы были свидетелями случаев, когда коренные жители на коллективное жертвоприношение в верхнем течении р. Тромьеган приехали на оленях. Отметим, что в своем хозяйстве эти ханты имеют снегоходы, но для посещения святилища они предпочли традиционный вид транспорта [30]. Другой пример выезда на священное место на оленях связан с коллективным жертвоприношением тромьеганских и пимских хантов в районе устья р. Назым для одного из верховных божеств обских угров – *Кон Ики*. Тогда несколько старейшин преодолели путь около 30 км от д. Пырьях, где находился временный лагерь, до места проведения обряда и обратно, на оленьих упряжках. Большая часть коренных жителей проделала этот путь на снегоходах [31]. В качестве перспектив сохранения традиций приведем сведения о том, что несколько тромьеганских хантов намерены посетить упомянутое святилище в устье р. Назым на оленях, преодолев расстояние более 300 км [32].

Выбор того или иного вида транспорта при посещении культовых мест зависит от многих факторов: времени года, наличия транспорта, состояния традиционных



путей и современных автодорог, ведущих к священным местам; возможности заказать транспортные средства у промышленных компаний. Использование традиционных транспортных средств для поездок на культовые места информанты объясняют верностью традициям. В случаях использования современных транспортных средств на первый план выступают удобство и практичность.

Инфраструктурные и технические изменения, связанные с промышленным освоением территорий традиционного проживания восточных хантов, привели к появлению в пантеоне традиционных божеств новых персонажей. Показательны сведения, полученные нами в 2003 г. в верхнем течении р. Лямин. Характеризуя пантеон божеств, наш информант упомянул о божестве под именем *Руть Тарэм*: «Сейчас везде появились нефтяники, месторождения, дороги. Ханты на машинах или снегоходах ездят по делам в город и поселок. Есть такой бог – Руть Тарэм – “Русский Сильный”. Он помогает хантам в городе или где в дороге, чтобы техника не сломалась или авария какая-нибудь не случилась» [29].

Люди из другой этнокультурной среды на священных местах

Начиная с кампании по христианизации коренных жителей Сибири, проводившейся Российским государством в нач. XVIII в., религиозные практики восточных хантов в той или иной мере подвергались гонениям [10, 9, 5], что отчасти объясняет закрытость хантыйских святилищ от чужих людей. С другой стороны, всегда существовала неравномерность владения религиозными практиками внутри самой традиционной культуры восточных хантов. Некоторые из них и раньше, и сейчас были доступны только шаманам или людям, имеющим дар общения с божествами.

Большая часть XX в. проходила под знаком борьбы советской официальной идеологии с традиционной религией как с «пережитками классового общества» и «опиумом для народа» [6. С. 163–196; 14]. В этот период, по собранным нами сведениям, посещение священных мест хантами было широко распространено, однако носило закрытый характер и присутствие «чужих» людей из другой этнокультурной среды не допускалось [33]. Но в то время в среде коренных жителей единого отношения к традиционным религиозным практикам не было. У юганских хантов еще живы воспоминания о том, что в советский период отдельные ханты-коммунисты участвовали в репрессиях и гонениях, направленных против традиционной религии. Сегодняшние информанты, комментируя воспоминания своих отцов и дедов, отмечают, что «за эти поступки» в роду хантов-коммунистов до сих пор случаются неудачи и несчастья [34].

Даже в 1960–1980-е гг., когда идеологическое давление на традиционную религию прекратилось, присутствие на священных местах и религиозных обрядах людей из другой этнокультурной среды было очень ограничено, за исключением людей, длительно проживающих в традиционной среде [35], либо городских жителей, пользующиеся у коренных жителей большим авторитетом [36].

Современные информанты, комментируя сложившуюся к настоящему времени ситуацию, отмечают: «Сейчас все по-другому стало... Русские вместе с хантами ходят на священные места, молятся. А раньше ханты говорили так: если хант молится и русский придет, то это плохой знак. Ханту плохо будет» [37].



В настоящее время факты допуска на священные места, а также участие в обрядах и ритуалах восточных хантов людей из другой этнокультурной среды наблюдаются повсеместно. Первой категорией людей, принимающих участие в традиционных религиозных церемониях хантов на священных местах, являются их родственники, проживающие в городах и поселках, а также брачные партнеры из другой этнической среды.

Сегодня межэтнические браки существуют на всей обозначенной территории исследований и в левобережье, и в правобережье Оби. Чаще всего встречается вариант брака между городским мужчиной и женщиной из традиционной хантыйской среды. Обратный вариант брака встречается реже. Для примера мы можем привести группу тромьеганских хантов, проживающих около г. Когалым. Здесь наблюдается большая доля межэтнических браков. Появившиеся в результате таких браков семьи часто имеют смешанную экономическую структуру: большую часть времени их члены могут быть заняты в современной экономике (работа в нефтяной отрасли, либо в городе в сфере обслуживания), оставшуюся часть – в традиционном секторе экономики (оленоводство, рыбалка, сбор дикоросов). В соответствии с занятостью такие семьи могут проживать либо в городе, либо в традиционной среде. В известных нам случаях брачные партнеры из нетрадиционной среды принимают участие в обрядах своих хантыйских родственников. Происходит это чаще всего на священных местах семейного и родового статуса. Мотивом посещения священных мест для этих людей является уважение к культурным традициям родственников.

В следующую категорию входят представители других этносов, длительное время проживающие в традиционной среде и принявшие отдельные мировоззренческие установки хантыйской религии. Примеры посещения священных мест этой категорией людей известны на Демьянке, Большом Югане и нередко связаны с промысловыми обрядами. По сведениям с р. Демьянка, относящимся ко 2-й пол. XX в., на священном месте около устья р. Калимьяга вместе с хантами делали жертвоприношения тунгусские, русские, чувашские охотники, проживающие в д. Калимьяга и на прилегающих территориях [38]. По информации юганских хантов некоторые русские охотники-старожилы из д. Угут «*приезжают на поклон*» к *Яун Ики* – упомянутому выше божеству-покровителю р. Большой Юган [39]. Для этой категории людей посещение священных мест продиктовано искренними мотивами, связанными с промыслом и принятием отдельных сторон традиционной хантыйской религии.

В ходе наших исследований дважды мы фиксировали факты посещения священных мест людьми из маргинальной среды, временно проживающими на стойбищах хантов [40]. Эти люди приехали на работу по вахте к нефтяникам из центральной части России, а затем по разным причинам были уволены. Заметим, что проживание на стойбищах коренных жителей для них было вынужденной мерой. В двух известных нам случаях такие люди проживали у хантов в течение одной зимы, а весной покидали стойбища. Причинами вынужденного проживания были отсутствие денег на дорогу домой; отсутствие документов, удостоверяющих личность; нежелание возвращаться обратно в центральную часть России по личным причинам. Участие таких людей в традиционных хантыйских религиозных обрядах было вынужденной мерой как и само проживание на стойбищах.



Широкая категория людей, посещающих вместе с хантами священные места, представлена друзьями коренных жителей, проживающими в современных городах и поселках. Эта категория людей включает представителей различных этносов и религий, профессий и социального статуса. Отношения между городскими и коренными жителями часто завязаны на взаимовыгодном сотрудничестве: ханты приглашают городских друзей к себе в гости – на охоту, рыбалку, сбор грибов, ягод; а городские жители всесторонне поддерживают друзей – коренных жителей во время их пребывания в городе, предоставляя место проживания, помогая в реализации продукции традиционного природопользования, оказывая правовую поддержку. Мотивы посещения священных мест этой категорией людей связаны с общим интересом к традиционной культуре, выражением уважения к религии друзей-коренных жителей.

Еще в одну категорию входят люди, в силу своей профессиональной деятельности взаимодействующие с коренными жителями: местная администрация, сотрудники нефтедобывающих компаний, медицинские работники, инспектирующие органы, журналисты, исследователи и др. Взаимоотношения коренных жителей с представителями нефтедобывающих компаний нередко обретают форму конфронтации. В спорных вопросах, связанных с промышленным освоением территорий, прилегающих к священным местам, нередко принимают участие представители власти, нефтедобывающих компаний, органы охраны культурного наследия, журналисты, исследователи. К примеру, во время обсуждения проектов охранных зон культовых объектов тромъеганских хантов [священного места Сут Похэль в верхнем течении р. Нятлонгаягун (2004–2005 гг.) и священного озера Им лор (2009–2012 гг.)] присутствовали представители всех перечисленных сторон [41].

Примером, когда медицинские работники оказались свидетелями коллективного жертвоприношения хантов, может послужить история, записанная на Тромъегане: *«Один раз люди собирались на праздник* на Тромъегане, выше устья реки Пихтовой. А в тот день медики летали на вертолете и всем прививки ставили. На одном стойбище людей нет, потом на другом стойбище людей нет. Где-то прививки поставили людям, а кого-то нет дома. Им кто-то сказал или они сами увидели, что людей много собралось на священном месте. Тогда они прямо рядом со священным местом сели на вертолете – людям прививки ставили»* [42]. Другой пример, когда медицинские работники стали свидетелями традиционного обряда гадания, имел место в больнице-стационаре: *«После смерти старых людей шаманство переходит к молодым – что к женщинам, что к мужчинам. Моей матери это передалось от кого-то... В Старом Тромъегане ее внук заболел. Она сидела с внуком всю осень в больнице. Один раз медсестры в палату зашли и видят, что она шаманит. Она чайник на нож положила, поднимала его и спрашивала: почему болеет, когда выздоровеет. А медсестры тогда на нее сильно ругались»* [43].

Присутствие журналистов и исследователей на священных местах обусловлено профессиональными интересами. Однако и в таких случаях могут

* Термином «праздник» информант обозначает коллективное жертвоприношение (мыр).



возникнуть этические и этнокультурные противоречия. К примеру, коренные жители, выполняющие роль проводников, попадают в несвойственную ситуацию – посещение священного места без обрядово-ритуальных целей. По нашим наблюдениям, в таких ситуациях ханты испытывают внутренние противоречия: всегда существует потенциальная опасность непонимания гостями отдельных сторон традиционных религиозных практик. Помимо этого, коренной житель может бояться «наказания» его божествами и духами в случае невыполнения гостями каких-либо ритуальных действий на священном месте.

Помимо открытости священных мест для представителей других культур, меняется отношение восточных хантов к фото- и видеосъемке обрядов и ритуалов. В последние два десятилетия в связи с широким появлением записывающих устройств (магнитофонов, диктофонов, фото- и видеокамер) сами коренные жители стали фиксировать религиозные церемонии – «на память». Этот массив источников интересен тем, что они сами выбирают значимые, по их мнению, сюжеты. Однако носители традиционной культуры всегда выступают непосредственными участниками обрядов и ритуалов, что накладывает на них определенные ограничения.

Причиной аудио-, фото- и видеозаписей является осознание информантами уникальности культовых церемоний, желание сохранить традиции и культурное наследие, но также и интерес к традиционным религиозным практикам со стороны урбанистического населения. Однако повышенный интерес к традиционной культуре в отдельных случаях превращает ее в товар. Известны случаи, когда коренные жители, видя интерес исследователя к собранным ими материалам, «не могли найти кассету» по причине того, что рассчитывали получить материальное вознаграждение [44].

Сегодня, помимо самих хантов, фото- и видеосъемка культовых практик проводятся всеми людьми, посещающими священные места. Она может проводиться и с разрешения коренных жителей, и скрытно. Границы разрешенного к съемке зависят от многих факторов: общего опыта взаимоотношений с коренными жителями, эмоционального настроения участников, личной значимости обрядов.

Во всех приведенных случаях мы наблюдаем процесс изменения традиции: от безоговорочного запрета фото- и видеосъемки через частичное разрешение с какой-либо оговоренной целью до полного снятия ограничений. Заметим, что и сегодня наиболее табуирована съемка внутреннего убранства культовых построек, шаманских камланий и гаданий, коллективных жертвоприношений. Однако и эти ограничения постоянно отодвигаются в пользу фотографов и операторов, что подтверждается примерами нашего посещения в 2007 г. святилища уже упомянутого выше божества *Яун Ики*. В ответ на наш вопрос о разрешении фото- и видеосъемки информант пояснил следующее: «*Стариков уже не осталось. Теперь молодые все разрешают. А вот старики не разрешали фотографировать. Такой закон. Это молодые сейчас разрешают – им все равно. А старики – нет. Никогда не разрешали*» [45]. Тогда же (в ответ на запрет видеосъемки внутри культового лабаза) другой информант возразил первому: «*А мы с отцом ездили сюда не так давно. С нами тоже ездили видеооператоры – они снимали даже внутри лабаза. Все снимали нормально – ничего плохого не произошло, и вся аппаратура работала*» [46].



Конфессиональный фактор: православие, протестантизм

Массовое крещение коренных жителей Западной Сибири в православие произошло в XVIII в. при митрополите Филофее Лещинском. История христианизации Западной Сибири широко освещена в работах И. И. Огрызко [10], Н. А. Миненко [9], Е. М. Главацкой [5] и других исследователей. Несмотря на то, что коренные жители Западной Сибири официально считаются крещеными, фактически православие легло поверх традиционного мировоззрения и лишь частично трансформировало хантыйскую религию. В настоящее время мы наблюдаем внешние следы православия у восточных хантов. К примеру, многие ханты имеют в своих домах православные иконы. При этом иконы нередко располагаются в соседстве с атрибутами традиционной веры – отрезами жертвенной ткани, медвежьими головами, бубнами, сундуками с прикладами и композиционно составляют единое целое [47]. В ходе опросов информанты нередко проводят прямые параллели между Иисусом Христом и верховным угорским богом-создателем *Торумом* или его сыном *Кон Ики*. Сравнение фигуры Иисуса Христа с *Кон Ики* – один из приемов обращения коренных жителей в христианство. Этот механизм широко использовался миссионерами в прошлом и используется по настоящее время. Заключается он в поиске параллелей в мировоззренческих взглядах и сюжетных линиях традиционной религии и подмене их схожими воззрениями и сюжетами из нового религиозного учения.

В настоящее время хантыйская религия не испытывает противоречий из-за включения в нее формальных сторон православия, которые ассимилировались традиционной религией. Для примера приведем рассуждения информанта с Большого Югана: *«У нас многие ханты держат иконы. Бог – он один. У русских его называют Иисус Христос, а у хантов – Торум. Он один и тот же – только русские его называют по-русски, а ханты – по-хантыйски. Ханты давно крещенные были, еще при царе. Я вот когда в Сургут приезжаю, всегда захожу в церковь. Обязательно захожу поклониться. И в старые времена ханты тоже в церковь ходили»* [48]. Для полноты картины отметим, что последние десять лет этот человек выполняет функции одного из двух бессменных хранителей божества-покровителя р. Большой Юган – *Яун Ики*.

Однако сегодня в мировоззрении восточных хантов наблюдается четкое разделение черт православия, которые уже стали частью традиционной религии коренных жителей, и неопротестантских учений, охвативших последние полтора десятилетия аборигенов не только Среднего Приобья, но и всего Российского Севера. Сегодня на территории исследований наиболее успешно распространяют свои учения евангельские христиане-баптисты (Союз церквей евангельских христиан-баптистов) и харизматы-пятидесятники (Церковь христиан веры евангельской «Слово Жизни»). Процесс обращения коренных жителей Среднего Приобья в неопротестантские религиозные учения был отражен в ряде публикаций Эндрю Вигета и Ольги Балалаевой [16; 4. С. 64–66], В. П. Клюевой [8] и автора этой статьи [11. С. 115–116; 12. С. 139–141].

У юганских хантов широкое распространение получило учение евангельских христиан-баптистов. На Большом Югане еще в кон. 1990-х гг. функции хранителя упомянутого божества *Яун Ики* традиционно передавались между мужчинами



юрт Каюковых. В нач. 2000-х г. почти все они сложили с себя обязанности хранителей божества ввиду принятия баптизма. Знатоки песен и сказаний, принявшие баптизм, отказываются от их исполнения, связывая фольклор с традиционной религией [49]. По имеющимся сведениям пожилой житель юрт Тайлаковых, попав под влияние баптизма, в сер. 2000-х гг. имел серьезные намерения сжечь культовый лабаз божества – покровителя юрт [50].

С сер. 2000-х гг. наблюдается активная миссионерская деятельность харизматов-пятидесятников на Агане, Тромъегане и Пиме. Спустя несколько лет стала появляться информация об осквернении новообращенными хантами священных мест, сжигании деревянных культовых изображений семейных божеств-покровителей, священных нарт и других атрибутов традиционной веры. По сведениям информантов, в 2008–2010 гг. ханты-пятидесятники регулярно выезжали на священные места в верхнем течении р. Тромъеган и срезали жертвенные ткани, снимали шкуры и головы жертвенных оленей, вывешенные на деревья после традиционных обрядов. Респонденты отмечают, что указанные действия со стороны обращенных в новую веру сородичей носят скрытный характер [51].

Частным примером конфронтации хантов на религиозной почве может служить сюжет, связанный со смертью и похоронами одного из значимых тромъеганских шаманов Т. Е. Вот как выглядит конфликтная ситуация в пересказе носителей традиционной религии: *«Т. Е. сильно болел в последние годы. И вот в октябре 2011 года его не стало. У него все внутренности болели. Они с женой переехали в Русскинские, жили в поселке почти целый год. Тяжело было жить с ним, почти лежачим больным, на стойбище. Его жена поехала на стойбище – по хозяйству что-то сделать, ловушки проверить, оленей присмотреть. А верующие все вокруг него вились: “Покайся, легче будет!”. И вот она уехала – а они все там рядом были. И в этот момент Т. Е. умер – никого из других людей не было. Они постоянно навязывали покаяться, отречься от старой веры, от идолов, чтобы облегчить душу. Так вот получилось, что кроме сектантов никого не было при смерти около него. Пятидесятники сейчас говорят, что перед смертью он покался и отрекся от языческих богов, что ему стало легче. Другие люди не верят в это. Его жена говорит, что настолько навязчиво эти сектанты вели себя, постоянно не отходили от дома. Потом, когда случилось несчастье, то сектанты с руганью настаивали, чтобы его хоронили в поселке, утверждая, что Т. Е. перед смертью принял их бога. Хотя никаких ритуалов: покаяния там, или крещения не было. Сектантам не нравились дни и ночи отсидки покойного, гадание его последних желаний с помощью гроба по хантыйскому обычаю. По каждому ритуальному действию поднимали скандал, считая их дьявольскими. Жена все-таки настояла, чтобы его хоронили на родовом кладбище, на Тромъегане. Во время выноса гроба и похорон люди пытались погадать, узнать его последние желания, но он никого к себе не подпускал»* [52].

Переход части восточных хантов в неопротестантизм сопровождается отказом от традиционной религии, многих фундаментальных для традиционного мировоззрения представлений и практик. Новообращенные занимают позицию осуждения традиционной религии и связанных с ней культовых практик. Следствием конфессиональных изменений является раскол сообщества восточных



хантов. Опасность такого раскола заключается в разрыве или ухудшении отношений между родственниками, исповедующими разную веру, в сокращении числа брачных партнеров по религиозному признаку. В некоторых редких случаях, зафиксированных нами, мы можем говорить о расколе семьи по религиозно-конфессиональному признаку [53].

Заметим, что в настоящее время активная миссионерская деятельность прошла пик. Общество восточных хантов и в правобережье, и в левобережье Оби разделилось на неофитов и представителей традиционной религии. В левобережье Оби в среде юганских хантов, куда миссионеры-баптисты проникли в самом начале 2000-х гг., отношения между баптистами и приверженцами традиционной религии в целом смягчились. В бытовом отношении на религиозной почве конфликтных противостояний не наблюдается, численность адептов баптизма не растет. В последние годы не было сведений об осквернении священных мест, связанных с традиционными культурами, со стороны неофитов.

Одно из последних сообщений об уничтожении священного места хантом-баптистом в левобережье Оби было получено нами в 2014 г. С точки зрения оценки представителями традиционной религии, оно поучительно. По свидетельствам информантов, один из ярких последователей баптизма на р. Большой Юган сжег культовый лабаз вместе с изображениями божеств. Вскоре после этого он сильно заболел – у него начало болеть горло, появились приступы удушья, что заставило его обратиться за медицинской помощью. Комментируя этот случай, информанты сообщают, что одним из уничтоженных идолов было изображение божества *Санор Ики* («Лягушка-Хозяин»). С этим божеством нижнего мира связаны представления хантов о том, что *Санор Ики* может наслать на человека «удушье и болезни горла» [54].

Подобные сведения о наказании людей, уничтоживших изображения традиционных божеств, зафиксированы и в правобережье Оби на Тромъегане. По рассказам информантов, одна из молодых семей перешла в пятидесятники. Инициатором перехода был муж. Приняв новое учение, он настоял, чтобы в него перешли его жена и пожилые родители. Переход в пятидесятники сопровождался сожжением изображений личных божеств-покровителей и всего содержимого семейной священной нарты. Однако спустя непродолжительное время инициатор обращения в новую веру пропал без вести в лесу. Все окружающие восприняли это несчастье как наказание человека божествами за неуважительный поступок. Также известно, что его родители вернулись к традиционной религии [55].

Культовые объекты и согласование земель под промышленное освоение

Актуальна проблема согласования промышленного освоения земель рядом с культовыми объектами восточных хантов. До сер. 1980-х гг. согласование размещения промышленных объектов с коренными жителями Западной Сибири не проводилось. Поэтому в начальный период промышленного освоения среди коренных жителей традиционной была практика сокрытия культовых объектов [56]. Во время Перестройки появились первые региональные законодательные акты, позволяющие коренным жителям сохранить традиционную среду прожи-



вания и культурное наследие. Э. Вигет и О. Балалаева, принимавшие участие в разработке этих законов, указывают, что *«Принятие этих законов привело в движение юридический процесс официального определения границ семейных охотничьих территорий (родовых угодий) и выдачи правительственных актов, подтверждающих, что право пользования этими землями принадлежит семьям, живущим на них»* [4. С. 44]. Реализация региональных законов подразумевала согласование отвода земель, предназначенных для промышленного освоения, с коренными жителями. У коренных жителей появилась возможность отстаивать значимые для них в промысловом или религиозном отношении земли. В одних случаях эта возможность сохранения культовых объектов была реализована силами и коренных жителей, и с привлечением специалистов по охране культурного наследия [12. С. 141–143; 2]. В других случаях коренные жители, безучастные к судьбе культовых объектов, предпочли выгоды материальных компенсаций от промышленных компаний. Такая ситуация наблюдается у хантов, отказавшихся от традиционной религии в пользу неопротестанских учений; для неофитов места поклонения традиционным угорским божествам стали неактуальными. Сегодняшние правовые реалии таковы, что человек, будучи хозяином родового угодья (территории традиционного природопользования), может на законных основаниях принять решение о судьбе культового места, имеющего высокий экстерриториальный статус, единолично, не учитывая мнения носителей традиционной религии [13. С. 379].

Символы традиционной религии на стойбищах и в городских квартирах

Маркером трансформации традиционной религии восточных хантов явился перенос изображений божеств со священных мест, попавших в зону промышленного освоения. Практика переноса изображений божеств со святилищ в места проживания была зафиксирована у других групп хантов еще более века лет назад К. Ф. Карьялайненом [7. С. 76–96]. Причины перемещений были различными: во времена массовой христианизации они были вызваны гонениями со стороны православных миссионеров, в советские времена – борьбой власти с религиозными пережитками. В периоды отсутствия идеологического давления на традиционную религию процессы переноса изображений божеств со святилищ на стойбища хранителей связаны с изменением демографической обстановки. В ситуации, когда на территории традиционного проживания коренные жители становятся меньшинством, возникает опасность вторжения представителей другой культуры в сакральное пространство аборигенов. По нашим наблюдениям, за последние 30–40 лет в правобережье Среднего Приобья количество священных мест, содержащих культовые сооружения (лабазы, наземные постройки), сильно сократилось. Информанты считают, что главной причиной переноса изображений божеств с территорий святилищ стало разграбление их приезжим населением в начальный период промышленного освоения Среднего Приобья [57].

По собранным нами сведениям, начиная со вт. пол. XX в. широкое распространение получает практика содержания личных божеств-покровителей в поселках коренных жителей. Позднее, в 1980–1990-х гг., эта практика получала распростра-



нение у некоторых хантов, проживающих в городах. По сообщению информантов, изображения личных божеств-покровителей, выполняющих охранительные функции, человек должен иметь всегда с собой – и в лесу, и в поселке, и в городе [58]. В таком виде коренные жители вне традиционной среды продолжают поддерживать религиозные практики. К примеру, в квартире одного коренного жителя в г. Когалым были зафиксированы отрезки жертвенной ткани, привязанные к карнизу. Наш информант, проживающий поочередно в городе и в лесу на стойбище, объяснил, что эти отрезки пожертвованы божествам. Целью приношения было прошение удачи в делах и благополучного проживания в городе [59].

Второй пример связан с содержанием изображений традиционных божеств в квартире семьи, состоящей из мужа-татарина и его жены-хантыйки. Данная семья уже не связана с традиционным природопользованием. Однако супруга, родившаяся в традиционной среде, продолжает поддерживать тесные связи с ближайшими родственниками, проживающими на стойбищах в лесу. Заслуживает внимания то, что изображения божеств хранились открыто – в верхней части компьютерного стола, расположенного в углу комнаты [59]. Такое размещение находит аналогии с расположением символов веры и сакральных предметов как в хантыйской традиции (приуроченность культовых предметов к противоположной от входа священной стене *котмуль*), так и в русской православной культуре (красный угол в доме).

Иногда оторванность коренных жителей от традиционной среды в связи с вынужденным проживанием в городе компенсируется проведением обрядов и ритуалов в городских квартирах, о чем рассказывает один из информантов в нижнем течении р. Тромъеган: *«Вот я когда жил в Когалыме, в девятиэтажном доме. Я прямо в квартире молился хантыйским богам, делал им угощение – пори. Когда молился, говорю: «Так и так, вот извините, может, если что не так делаю, как положено по-старинному. То, что не в лесу молюсь. Может, слова какие не так говорю – не моя вина. Молюсь, как умею»* [60].

Общины коренных жителей и символы традиционной религии

В рамках нашего исследования заслуживают внимания примеры использования символов традиционной религии представителями глав хантыйских общин для завоевания авторитета среди ее рядовых членов. Примеры использования религиозных символов связаны с юганскими хантами. Одна из таких общин «Яун-ях» («Юганские люди») была организована в 1990-х гг., объединив вокруг себя более половины коренных жителей, проживающих в бассейнах рек Большой и Малый Юган. Община имеет большое влияние в среде юганских хантов. Многие важные вопросы взаимоотношений между юганскими хантами и промышленными компаниями решаются через нее.

Однако в среде юганских хантов регулярно возникают новые общины коренных жителей. Поддержку им нередко оказывают промышленные компании либо представители местной власти и бизнеса, заинтересованные в прямых контактах с хозяевами территорий традиционного природопользования. Возглавляют подобные общины, чаще всего, люди не из традиционной среды. Для налаживания отношений с рядовыми общинниками на местах они посещают юрты, а иногда



и участвуют в культовых церемониях на священных местах, демонстрируя свое уважение к традиционной культуре аборигенов. В 2007 г. в ходе работ на р. Большой Юган в юртах Кыкалевых, коренные жители демонстрировали фотографии посещения священного лабаза местного божества *Кон Пах Ики* главой их общины, русским, проживающим в административном центре юганских хантов в д. Угут [61].

Другой пример тоже связан с общиной «Яун-ях» и может быть рассмотрен как желание главы общины сохранить один из традиционных религиозных символов, объединяющих юганских хантов. Как сказано выше, с нач. 2000-х гг. юганские ханты были охвачены активной миссионерской деятельностью евангельских христиан-баптистов. Коренные жители, приняв новое вероисповедание, сложили с себя обязанности хранителей культа традиционных хантыйских божеств. К сер. 2000-х гг. в юртах Каюковых осталось всего два человека, выполнявших функции распорядителей на святилище *Яун Ики*. Значимый для всех восточных хантов культ божества-покровителя Большого Югана оказался под угрозой исчезновения. В это время глава общины «Яун-ях» обратился к одному из юганских хантов с просьбой постройки лабаза во дворе его дома в д. Угут [62]. В ходе наших бесед с главой общины он указал, что целью постройки лабаза было перенесение в него изображения *Яун Ики* в случае, если в юртах Каюковых все ханты перейдут в баптизм и сложат с себя обязанности ухода за божеством [63].

Современные средства массовой информации и мировоззрение восточных хантов

Современные средства коммуникаций, такие как рация, сотовые телефоны, радио, телевизор, с каждым днем все доступнее, а информационное влияние на коренных жителей постоянно усиливается. Средства массовой информации и интернет стали неотъемлемой частью жизни восточных хантов. В век высоких коммуникационных технологий публичные высказывания политиков, журналистов и исследователей находят адресатов в среде коренных жителей, проживающих в лесу. Не последнее место в процессе трансформации традиционного мировоззрения восточных хантов может иметь авторитет конкретного исследователя, журналиста или политика. Высказанное таким человеком мнение может изменить или скорректировать традиционные взгляды лесного жителя. Также можно говорить и о том, что сегодня одним из факторов трансформации традиционного мировоззрения являются научные исследования культуры коренных жителей. В ходе работы мы неоднократно сталкивались со случаями трансляции жителями лесных стойбищ сведений о традиционной культуре, услышанными когда-то от исследователей, посещавших их, либо из научных публикаций, полученных в дар [64]. В общении с информантами мы неоднократно сталкивались с тем, что носители культуры не согласны с научным толкованием хантыйской культуры [65]. Были случаи, когда информанты утверждали, что в общении с исследователями они проясняли для себя непонятные ранее детали традиционной культуры [66]. Приведенные нами примеры указывают на то, что отдельные сведения о традиционной культуре, фиксируемые сегодня от респондентов, не являются первоисточником, и, помимо традиции, включают пласт воззрений, почерпнутых из книг, средств массовой информации, от журналистов, ученых и политиков.



Одно из последствий взаимоотношений коренных жителей с исследователями, журналистами и политиками – это отказ от общения ввиду нетактичности некоторых представителей интеллектуального труда, нарушения принципа анонимности либо неверной интерпретации сведений, полученных от информантов ранее [67].

Подведем итоги. Сложившаяся на рубеже XX–XXI вв. ситуация является показателем кризиса, когда традиционная религия восточных хантов, тесно связанная с традиционным природопользованием, не успевает адаптироваться к быстро изменяющимся идеологическим, политическим и экономическим процессам, происходящим в современном российском обществе. Легкие успехи неопротестантских миссионеров свидетельствуют о том, что традиционная хантыйская религия стала уязвимой перед внешними воздействиями.

Картина мира восточных хантов Среднего Приобья характеризуется сочетанием современных и традиционных воззрений. Отдельные аспекты традиционного мировоззрения замещаются современными представлениями о религии, о социальных отношениях, экономике и политике. Бинарность мировоззрения восточных хантов можно рассматривать как свидетельство адаптации традиционной культуры к внешним вызовам. Заметим, что соотношение традиционной и современной составляющей в мировоззрении восточных хантов постоянно меняется и часто напрямую зависит от вовлечения того или иного коренного жителя в современные социальные отношения.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Балалаева О. Э.* Священные места хантов средней и нижней Оби // Очерки истории традиционного землепользования хантов (материалы к атласу): научно-исторические очерки. 2-е издание, исправленное и дополненное. Екатеринбург: Тезис, 2002. С. 151–166.

2. *Ведмидь Г. П.* Святилище Йимынг (Шикъ) ёхом в контексте архитектурно-планировочных подходов к сохранению объектов культурного наследия Сургутского района ХМАО-Югры // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого: Сб. статей. Томск-Ханты-Мансийск: Изд-во «Томский университет», 2012. Вып. 10. С. 40–67.

3. *Вигет Э.* Экономика и традиционное землепользование восточных хантов // Очерки истории традиционного землепользования хантов (материалы к атласу): научно-исторические очерки. 2-е изд., испр. и доп. Екатеринбург: Тезис, 2002. С. 169–222.

4. *Вигет Э., Балалаева О. Э.* Нефть, маргинализация и восточные ханты // Сибирские исторические исследования / Под ред. Д. Функа и О. Зайцевой. Томск: Изд-во «Томский университет», 2014. С. 38–72.

5. *Главацкая Е. М.* Религиозные традиции хантов в XVII–XX вв. Екатеринбург-Салехард: «РА АРТмедиа», 2005. 349 с.

6. *Головнёв А. В.* Говорящие культуры (традиции самодийцев и угров). Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.

7. *Карьялайнен К. Ф.* Религия Югорских народов. Т. 2 / Пер. с нем. яз. и публ. д. и. н. Н. В. Лукиной. Томск: Изд-во «Томский университет», 1995. 284 с.

8. *Клюева В. П.* Распространение протестантизма у коренных малочисленных народов (на примере хантов-пятидесятников) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2012. № 4 (19). С. 133–141.



9. Миненко Н. А. Северо-Западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX в. Новосибирск: Наука, 1975. 305 с.

10. Огрызко И. И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. Л.: Учпедгиз, 1941. 148 с.

11. Рудь А. А., Шатунов Н. В. Об этнографических экспедициях центра «Барсова Гора» в 2004–2006 гг. // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого: Сб. статей. Екатеринбург–Ханты-Мансийск: Изд-во «Томский университет», 2007. Вып. 4. С. 110–117.

12. Рудь А. А. Об этнографических исследованиях в Сургутском районе ХМАО-Югры и на сопредельной территории в 2007–2010 гг. // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого: Сб. статей. Томск–Ханты-Мансийск: Изд-во «Томский университет», 2010. Вып. 8. С. 136–144.

13. Рудь А. А. Этнографические исследования в рамках проекта зон охраны комплекса объектов культурного наследия в районе озера Им лор // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого: Сб. статей. Томск–Ханты-Мансийск: Изд-во «Томский университет», 2010. Вып. 8. С. 361–380.

14. Судьбы народов Обь-Иртышского Севера (Из истории национального государственного строительства. 1882–1941 гг.) / Под ред. Д. И. Копылова. Тюмень, 1994. 320 с.

15. Jordan P., Filtchenko A. Continuity and Change in Eastern Khanty Language and Wordview//Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia, edited by Erich Kasten, Berlin: Dietrich Reimer Verlag. 2005. P. 63–88.

16. Wiget A., Balalaeva O. Crisis, Conversion, and Conflict: Evangelical Cristianity, Rapid Change, and the Eastern Khanty // Sibirica. 2007. Vol. 6. No1. P. 1–29.

17. Wiget A., Balalaeva O. A tale of two sisters: age, agency and traditions among the Yugan Khanty, 2009 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.folklore.ee/folklore/vol41/khanty.pdf>. – P. 207–218.

18. ПМА. 2002–2015 г.

19. ПМА. Февраль 2010 г., сведения П.Д.Н.

20. ПМА. Февраль 2010 г., сентябрь 2010 г.

21. ПМА. Август 2006 г., стойбище С.И.И.

22. ПМА. Январь 2003 г., март 2004 г., март 2007 г.

23. ПМА. Июль 2014 г., сведения К.В.М.

24. ПМА. Май 2012 г., сведения К.С.В. о том, как около урочища Барсова Гора останавливалась семья Рускиных, во время поездки на р. Большой Юган на оленях; Декабрь 2004 г., сведения К.Б.А. о посещении на обласах священного оз. Имлор до промышленного освоения прилегающей к озеру территории; Февраль 2004 г., сведения Т.Е.А. о поездке на Большой Юган на оленях.

25. ПМА. Февраль 2004 г., сведения П.В.Я. о поездке на Большой Юган группы хантов р. Лямин на личном автомобиле одного из участников.

26. ПМА. Сентябрь 2010 г. Выделение автомобиля ОАО «Сургутнефтегаз» для выезда коренных жителей на священное место Яун той Кот Мых в верхнем течении р. Тромьеган; Декабрь 2010 г. Выделение нескольких автомашин ОАО «Сургутнефтегаз» тромьеганским и пимским хантам для перевозки людей, чумов, снегоходов, бензина, оленей для выезда на священное место в районе устья р. Назым.

27. ПМА. Январь 2003 г., юрты Каюковы; Февраль 2004 г., сведения Т.Е.А.

28. ПМА. Март 2006 г.

29. ПМА. Июль 2003 г., сведения В.А.Н.

30. ПМА. Февраль 2010 г.



31. ПМА. Декабрь 2010 г.
32. ПМА. Март 2014 г., сведения К.С.В.
33. ПМА. Март 2007 г., сведения У.П.Я.
34. ПМА. Май 2008 г., март 2009 г., сведения К.Е.П., К.Г.Н.
35. ПМА. Июнь-июль 2005 г., р. Демьянка.
36. ПМА. Информация Н. В. Шатунова 2003 г. об обряде (включающем жертвоприношение оленя и шаманское камлание), который совершали по просьбе Я.А.П. тромьеганские ханты в связи с болезнью его близкого родственника. Сведения А. С. Сопочиной 2004 г. о приглашении в кон. 1980-х гг. на коллективное жертвоприношение тромьеганских хантов (*мыр*) одного из высокопоставленных чиновников администрации Сургутского р-на.
37. ПМА. Март 2006 г., сведения Р.Д.Н.
38. ПМА. Июнь-июль 2005 г., р. Демьянка.
39. ПМА. Июль 2014 г., р. Малый Юган.
40. ПМА. Февраль 2003 г. Один человек проживал на стойбище Н.К.Н. (бассейн р. Пим); Март 2006 г. Два человека проживали на стойбище Р.Д.Н. (бассейн р. Аган).
41. ПМА. 2004–2005 гг., 2009–2012 гг.
42. ПМА. Сентябрь 2005 г., сведения Т.Р.И.
43. ПМА. Сентябрь 2004 г., сведения Т.Р.И.
44. ПМА. Март 2004 г., р. Малый Юган; Июнь 2009 г., р. Большой Юган.
45. ПМА. Март 2007 г., сведения Н.Н.М.
46. ПМА. Март 2007 г., сведения М.Н.В.
47. ПМА. 2002-2015. Наличие внешней православной атрибутики у восточных хантов на всей обозначенной нами территории Среднего Приобья фиксируется на протяжении всего периода исследований.
48. ПМА. Март 2007 г., сведения К.В.Д.
49. ПМА. Январь 2003 г., март 2004 г., март 2007 г., май 2008 г., июнь 2009 г.
50. ПМА. Март 2004 г., сведения Л.В.Н.; Март 2007 г., сведения Н.Н.В.
51. ПМА. Март 2008 г., сведения П.Д.Н., Т.Е.А.; февраль 2010 г., сведения П.Д.Н., К.С.В.
52. ПМА. Февраль 2012 г. сведения С.А.С.
53. ПМА. Март 2008 г., сведения П.Д.Н.
54. ПМА. Июль 2014 г., сведения К.В.Н.
55. ПМА. Декабрь 2012 г., д. Русскинская.
56. ПМА. Февраль-март 2003 г., р. Пим, р. Тромьеган.
57. ПМА. Сентябрь 2005 г., сведения Р.И.Т.; Сентябрь 2010 г., сведения Р.С.Г.; Март 2011 г., сведения Р.А.А.
58. ПМА. Февраль 2004 г., сведения К.В.И.; Сентябрь 2005 г., сведения Т.Р.И.; Октябрь 2009 г., д. Русскинская.
59. ПМА. Май 2009 г., г. Когалым.
60. ПМА. Июль 2004 г., сведения С.Я.К.
61. ПМА. Март 2007 г., юрты Кыкалевы.
62. ПМА. Март 2007 г., д. Тайлакова, сведения Н.Н.В.
63. ПМА. Март 2007 г., д. Угут, сведения К.В.С.
64. ПМА. Июль 2003 г., сведения В.А.Н.; Август 2006 г., сведения Т.Л.И.; Июнь 2009 г., р. Малый Юган.
65. ПМА. Июль 2003 г., сведения В.А.Н.; Июнь 2006 г., сведения К.И.Д.; Март 2008 г., сведения С.И.И.
66. ПМА. Март 2008 г., сведения С.И.И.; Июль 2012 г., сведения Р.С.Г.
67. ПМА. Март 2006 г., сведения С.И.И.; Февраль 2007 г., сведения Н.Н.В.



68. Итоги Всероссийской переписи населения – 2010: Стат. сб. в 10-ти частях. Ч. 1. Численность населения и его размещение в Тюменской области / Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по Тюменской области. Тюмень, 2012. 93с.

Поступила в редакцию 17.05.2016

A. A. Rud'

Modern Processes in the Religious Beliefs of the Eastern Khanty

The study is based on the author's field research conducted in 2002–2015. Research area covers territories traditionally inhabited by the Eastern Khanty in the Middle Ob, including basins of the rivers Agan, Tromyegan, Pim, Lyamin, Bolshoy Yugan, and Malyi Yugan. Over the past 40 years, powerful industrial development, urbanization and demographic changes in the Middle Ob region have become main factors in the transformation of the worldview and traditional culture of the Eastern Khanty. Since the beginning of the 21st century the advent of mobile communication, the Internet and other means of communication has also been influencing these processes. Contemporary migrations among indigenous people from their forest camps to towns destroy the transmission of tradition to the younger generation. These changes have deeply affected the Khanty culture, their traditional worldview and religion. This paper investigates some changes in ritual practices of the Eastern Khanty and evaluates missionary activity of Neo-protestants, as well as economic and social factors that influence traditional religious beliefs. It also provides examples of traditional religion adaptation to modern conditions.

Keywords: Eastern Khanty, traditional religion, industrial development of the Western Siberia, social changes, worldview transformation.

Рудь Алексей Анатольевич

старший научный сотрудник,

Муниципальное автономное учреждение Сургутского района

Историко-культурный научно-производственный центр «Барсова Гора»

628416, Россия, г. Сургут, ул. Ленинградская, 11

E-mail: raa@bk.ru

Rud' Alexey Anatolyevich,

Senior Research Associate,

Municipal autonomous institution of the Surgut region

Historical and Cultural Research and Development Center «Barsova Gora»

628416, Russia, Surgut, Leningradskaya St., 11

E-mail: raa@bk.ru