

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ, ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК И РЕГИОНОВЕДЕНИЯ

**Сборник материалов XV Всероссийской
(с международным участием)
научной конференции студентов, магистрантов,
аспирантов и молодых ученых
(Томск, 29–30 апреля 2019 г.)**

Выпуск 15

Томск
Издательский Дом Томского государственного университета
2019

М.Н. Саблин

ЭТАПЫ ОБРЕТЕНИЯ «Я». САМОДИЙЦЫ И ОБСКИЕ УГРЫ

Науч. рук. – канд. ист. наук, доцент Е.А. Васильев

Проводится сравнительное исследование традиционных моделей и современных норм социализации детей и подростков в традиционных обществах самодийцев и обских угров, направленных на выстраивание человеческого «Я». В качестве методологических и методических основ используются теоретическая концепция Дж.Г. Мида о генезисе и структуре «Я» и исследования М.В. Тендряковой о возрастных инициациях. Анализируются современное состояние механизмов воспитания подрастающего поколения и проблемы, связанные с воздействием глобального (современного) на локальное (традиционное).

Ключевые слова: самодийцы и обские угры, I и me, возрастные инициации, социализация.

Представляется возможным говорить о практически идентичных возрастных группах в самодийских и обско-угорских обществах, через которые проходит индивид в процессе социализации до того, как стать полноценным взрослым. Актуально сопоставление этих этапов взросления с концепцией Дж.Г. Мида о формировании самосознания личности. Дж.Г. Мид считает, что «Я» формируется в социальном взаимодействии. Какая-то часть этого «Я» действует в окружающем его мире непосредственно, опираясь на собственные чувства, то есть спонтанно, провоцируя появление новых ситуаций. Эту компоненту личности мыслитель предложил называть «I». Кроме того, в памяти индивида существуют образы прошлого социального поведения, так называемое «me» [1. С. 38]. Помимо этого имеется непосредственный опыт о прошлых социальных актах, содержащийся в памяти индивида, и рефлексивная составляющая опыта, то есть «me», делающее выводы *post factum*. Из этих частей и образуется «Я», как субъект и как личность [1. С. 40]. Но процесс самоидентификации невозможен без принятия мнения другого индивида. Это не подчинение подражательному инстинкту, просто так работает человеческое сознание: рассуждая о своих действиях, мы смотрим на себя глазами другого, нежели своими собственными. По мере взросления присутствие другого становится всё менее необходимым и сознание взрослого индивида, в отличие от детского, перестаёт быть драматичным и становится всё более индивидуальным и абстрактным [1. С. 41].

В отечественной науке принято выделять несколько этапов социализации, которые отчасти совпадают с современными понятиями детства и подросткового периода. При этом выделяется особое состояние ребёнка, занимающее период от рождения до 3–4 лет. Эту категорию условно можно обозначить, как «не совсем люди». Считается, что в этот период дети связаны с миром духов и не имеют достаточное количество душ, чтобы считаться полноценными людьми. Индикаторами, показывающими, что такие души имелись у ребенка считались, например, умение ходить, появление зубов и отрастание волос [2. С. 90]. У нганасан такой мир духов назывался «нго» и дети ещё находящиеся в нём обладали даром предвидения [3. С. 51]. Л. В. Хомич отмечает, что ненецкие дети до того как стать людьми, носили унифицированную одежду, похожую на мужскую малицу [4. С. 67].

Детство (от 3–4 лет до 6–8 лет). У ненцев детей в этот период называют *нацекы* – ребёнок; *хасава нацекы* – мальчик; *не нацекы* – девочка [4. С. 68–69], у нганасан – *нуо* – ребёнок; *куодуму нуо* – мужчина ребёнок; *ны нуо* – женщина ребёнок [3. С. 44–49], у манси – *мань наврамыт* – маленькие дети [2. С. 81–82].

В этом возрасте, основное время дети проводят рядом с матерью, помогая ей по дому, и играют в игры. Мальчики и девочки ещё являются одной группой и гендерные мотивы в их воспитании практически не выражены. Освоение необходимых навыков происходит путём наблюдения за взрослыми и оказания им помощи. Некоторые умения начинают оттачиваться при изготовлении игрушечных нарт, луков и стрел. Сначала игрушки делают отцы или старшие братья, а потом сами дети. Игры помогают развивать выносливость и необходимые для промысловой деятельности навыки, например точное метание аркана. Игры служат для познания социальных отношений в группе. Социальный аспект особенно характерен для девичьих игр: куклы и сцены в импровизированном чуме воспроизводят взрослые семейные отношения. Иногда в такие игры могут вовлекаться и мальчики. Характер игр не остаётся неизменным. В соответствии с терминами и понятиями Дж.Г. Мида сначала дети играют в игры (*play*), где необходимо быть лишь кем-то одним, может, даже животным, потом в игры (*game*), где есть команды и правила, где ребёнок должен осознавать какова роль группы и каким нормам нужно следовать многим, а не лишь ему одному. Эти общие для группы нормы Дж.Г. Мид и называл «генерализованным другим». Именно в процессе взаимодействия с «генерализованным другим» происходит формирование самосознания ребёнка [5. С. 67].

Подростковый период (от 6–8 до 13–14 лет). В этот период нганасаны называют мальчиков *тыбыйка*, а девочек – *нербы'а* или *нербэ'э* [3. С. 53–57], ненцы – мальчиков – *наны*, а девочек – *пирибтя* [4. С. 70–72], манси – *маньлат*, то есть подростки [2. С. 83–89].

Это основной этап становления личности в традиционных обществах самодийцев и обских угров. Постепенно игры полностью замещаются взрослой трудовой деятельностью. Юноши занимаются охотой, рыбалкой, оленеводством, девочки – шитьём и починкой одежды, заботятся о детях, поддерживают уют в доме и собирают вещи для перекочёвки. К концу данного периода мальчики должны уметь стрелять, делать охотничьи ловушки и бытовые предметы, ухаживать за оленями, ориентироваться на местности. Девочки должны уметь шить, готовить пищу, убирать в жилище, смотреть за детьми.

Этот этап отмечен мероприятиями и праздниками, которые могут быть классифицированы, как обряды перехода. Г.Н. Грачёва пишет, что так называемый праздник *Аны'о дялы* (Большой день), который нганасаны отмечают в конце весны – начале лета, можно назвать аналогом возрастной инициации, после которой молодым юношам и девушкам, которым на момент проведения данного праздника должно быть около 14 лет, разрешалось вступать в добрачные половые отношения. На этом празднестве подростки должны были продемонстрировать всё то, чему они научились за последние годы, а старики оценивали их [3. С. 58–59]. Медвежий праздник обских угров был более определенно связан с мужскими инициациями. Здесь, как в классическом обряде инициации, разыгрывалась и символическая смерть и последующее перерождение. Важно подчеркнуть, что действия происходили в специальном мужском доме [6. С. 132–133]. Праздник *Уринэква хотал* (Вороний день) констатировал начало полового созревания у девочек и являлся скорее пубертатным обрядом, нежели инициацией. Сама ворона у обско-угорских народов считается птицей, приносящей регулы, и вообще связана с женщинами [7. С. 214–217].

Вслед за М.В. Тендряковой считаем, что возрастные инициации дают индивиду осознание того, что обратного пути не будет и ему раз и навсегда необходимо принять роль взрослого, никаких других вариантов просто не предусмотрено. Во время возрастных инициаций транслируются необходимые знания, как практического, так и сакрального типа. Следует подчеркнуть, что обряд инициации является завершением длительного процесса социализации, длящегося почти 10 лет. Как в самодийских, так и в обско-угорских культурах возрастные инициации – это и способ своеобразной социальной дифференциации на посвящённых (в основном, мужчины) и непосвящённых (в основном, женщины) [8. С. 93–96].

Заключение. Традиционные этапы социализации у самодийцев и обских угров сохранялись до второй половины XX века, но с введением обязательного интернатского образования для детей коренных малочисленных народов Севера, они стали претерпевать некоторые изменения. Увеличился подростковый период, но самое главное, трансформировалось этническое самосознание. Например, молодое поколение хантов и манси относит себя к «новым» людям и не очень стремится вернуться к традиционному образу жизни, стараясь осесть в городах и интегрироваться в современный мир. Эти негативные явления отчасти компенсируются деятельностью национальной интеллигенции, которая прилагает усилия к сохранению, изучению и трансляции традиционной культуры [9. С. 52–54]. Очевиден некоторый спад интереса к собственной культуре и языку у молодых нганасан, которые забывают свои традиции, обычаи и традиционные промыслы [10]. На этом фоне выигрышно смотрятся ненцы Ямало-ненецкого автономного округа, которые сумели адаптироваться к новым социальным условиям и успешно сохранить традиционную культуру не только в тундре, но в посёлках и городах [11. С. 60–63].

Литература

1. Мид Дж.Г. Социальное Я // Избранное: сборник переводов / РАН. ИНИОН. Центр социал. Научн.-информ. Исследований. Отд. Социологии и социал. Психологии; сост. и переводчик В.Г. Николаев; отв. ред. Д. В. Ефременко. М., 2009. С. 37–44.
2. Фёдорова Е.Г. Ребёнок в традиционной мансийской семье // Традиционное воспитание детей у народов Сибири: Сборник статей. Л.: Наука, 1988. С. 80–96.
3. Грачёва Г.Н. Социализация детей у подростков в традиционном обществе нганасан // Традиционное воспитание детей у народов Сибири: сборник статей. Л.: Наука, 1988. С. 38–63.
4. Хомич Л.В. Обычаи и обряды, связанные с детьми, у ненцев // Традиционное воспитание детей у народов Сибири: сборник статей. Л.: Наука, 1988. С. 63–80.
5. Мид Дж.Г. Генезис Я и социальный контроль // Избранное: сборник переводов / РАН. ИНИОН. Центр социал. Научн.-информ. Исследований. Отд. Социологии и социал. Психологии; сост. и переводчик В.Г. Николаев; отв. ред. Д.В. Ефременко. М., 2009. С. 52–76.
6. Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси / отв. ред. Н.В. Лукина; Югорский гос. ун-т и др. Томск: Издательство Томского университета, 2003. 178 с.
7. Попова С.А. Традиционный праздник манси Уринэква хотал «Вороний день» // Этнография народов Западной Сибири: К юбилею доктора исторических наук, профессора Зои Петровны Соколовой. М., 2000. С. 212–222.

8. *Тендрякова М.В.* Первобытные возрастные инициации в кругу «вечных» вопросов // *Этнографическое обозрение*. М., 2014. № 1. С. 91–101.

9. *Пивнева Е.А.* «Настоящие» и «новые» ханты/манси: о факторах этнокультурной устойчивости // *Этнографическое обозрение*. 2012. № 2. С. 51–57.

10. *Бичеол Владимир Кызыл-оолович.* Современное состояние культуры нганасан // *Вестник ЧГАКИ*. 2009. № 4 (20) [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennoe-sostoyanie-kultury-nganasan> (дата обращения: 19.05.2019).

11. *Лярская Е.В.* «Кому-то тоже надо и в городе жить...»: некоторые особенности трансформации социальной структуры ненцев Ямала // *Этнографическое обозрение*. 2016. № 1. С. 54–70.

И.А. Савко

КЛАСТЕРНЫЙ АНАЛИЗ ДЕКОРА СОСУДОВ ФЕДОРОВСКОЙ КУЛЬТУРЫ ВЕРХНЕГО АЛЕЯ

Науч. рук. – д-р ист. наук, профессор М.А. Демин

В статье с помощью метода кластерного анализа рассматриваются сосуды из погребений федоровской культуры Верхнего Алея. В результате исследования выявлено, что орнамент сосудов из некрополя Чекановский Лог-2 больше всего схож с верхнеиртышским декором могильника Барашки, а Чекановский Лог-10 с Рублево VIII. Подтверждается близость сосудов Верхнего Алея с восточноказахстанскими комплексами, что прослеживается и в отдельных элементах общей обрядности могильников.

Ключевые слова: кластерный анализ, федоровская культура, Верхний Алей.

Изучение декора керамических сосудов дает информацию об особенностях использования тех или иных орнаментов, что может послужить этнокультурным и хронологическим маркером.

Цель работы: выявление орнаментальных особенностей сосудов из некрополей Верхнего Алея в рамках федоровской культуры Юго-Западной Сибири.

Исследование делится на ряд этапов:

1. Формирование набора памятников: для анализа использовались опубликованные и неопубликованные материалы могильников (99 сосудов) Верхнего Алея – Чекановский Лог-2 (ЧЛ-2) и Чекановский Лог-10 (ЧЛ-10) за 1998–2003 гг., исследованные под руководством М.А. Демина и С.М. Ситникова [2. С. 10, 31].