

на Ижорском плато позже других групп населения, возможно, с территории современной Псковской обл. и в период функционирования могильника находилось в процессе налаживания социальных и родственных связей с соседями.

Кольчатов В.А. О времени заселения Ижорского плато // Северная Русь и ее соседи в эпоху раннего средневековья. Л., 1982.

Лесман Ю.М. Хронологическая периодизация курганов Ижорского плато // Северная Русь и ее соседи в эпоху раннего средневековья. Л., 1982.

Лесман Ю.М. Монгольское завоевание в зеркале ювелирных украшений Новгородской земли // Славяне и кочевой мир. Средние века — раннее новое время. М. 1998.

Рябинин Е.А. Водская земля Великого Новгорода. СПб., 2001.

Седов В.В. Этнический состав населения северо-западных земель Великого Новгорода (IX–XIV вв.) // СА. XVIII.

Спицын А.А. Курганы С.-Петербургской губернии в раскопках Л.К. Ивановского // МАР. 1896. № 20.

Чебоксаров Н.Н. Ильменские поозеры // ТИЭ. Нов. сер. 1947. Т. 1.

О.Б. Степанова

МЕДВЕДЬ КАК ОБРАЗ МАТЕРИ-ПРЕДКА И ДУШИ ЧЕЛОВЕКА В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ СЕЛЬКУПОВ

Главным в селькупском пантеоне духов является образ священной матери-предка, что легко определяется по двум его основным функциям: священная мать дает жизнь всему земному (и неземному) и забирает ее. Образ матери полярен, имеет два лица, две противоположных «натуры». Она добрая, светлая, помогающая, опекающая, согревающая, щедрая, рождающая блага, дарующая (силу, жизнь, детей, пропитание и т.д.) и устанавливающая мировой порядок. Она же злая, темная, холодная, страшная, забирающая жизнь, убивающая и съедающая, карающая, замораживающая и сжигающая.

Мать-предок олицетворяет собой сам иной мир, как нижний, так и верхний. Ее утроба — пространство этого мира. Священная мать-прародительница служит воплощением селькупской идеи непрерывности бытия, перманентного возрождения жизни и «круговорота» души в мироздании. Какие бы «схемы» круговорота души в мифической вселенной ни сохранила прошедшая в своем формировании множество этапов традиционная картина мира, все они могут быть выражены одной формулой: «земной мир — утроба священной матери (иной мир) — земной мир».

Образов матери, олицетворяющей сакральный мир, в представлениях селькупов бесконечное множество. Главные из них — земля, небо, дерево, гора, озеро, река, болото, зверь (каждая его порода), человек и его жилище, солнце и луна, огонь, камень («железный камень»).

Из утробы священной матери исходит земная жизнь и в нее возвращается обратно. В мифической женской утробе — инобытии — проходит участок круговорота жизни, называемый «смертью». Магическая утроба преобразовывает «смерть» в «жизнь» при входе на землю и «жизнь» в «смерть» по окончании срока земного существования человека. В мифической утробе переплавляются, перековываются, перевариваются, подвергаются метаморфозам (умирают/возрождаются) души людей на инобытийном участке их жизни. Человек (его душа), попавший в священную утробу, обретает подобие этой утробы, принимает соответствующую ей и иному миру, который она являет, «форму». В этом заключен смысл метаморфозы. Душа, жизненное начало, циркулирующее по воображаемому кругу жизни, — инобытийная форма жизни — соответствует образу утробы.

Иным миром, лежащим за пределами пространства, населенного людьми, представлялась утроба зооморфной матери-предка. В ранних, зооморфных образах матери-земли-прародительницы ее нутро особо выделено: мать-земля — «это огромное живое существо (зверь, птица), на спине которого живут селькупы. Лес — это шерсть (или перья) данного животного. Река, протекающая по данной земле, — это кишка, проходящая сквозь тело мифического зверя. Устье реки — это «ак» — рот данного животного. Ручей истока — это «*тальдже*» — хвост. Притоки левого берега — это «*тыбыл*» — ноги, противоположный берег — «*мокал*» — спина. Опытный шаман, камлая, проникает через устье реки внутрь тела матери-земли и бродит там между внутренностями животного, проходит мимо сердца — «*маленькой железной земельки*» [Пелих 1998: 9].

Таковыми же зооморфными матерями виделись селькупам, «жившим на их спине», мамонт и рыба: «по старинным представлениям селькупов, земля, на которой люди живут, плоская, «как тарелка». Ее подпирают, не давая упасть, мамонты и «землю держащая на весу рыба»» [Прокофьева 1976: 106].

На селькупских шаманских бубнах, описанных Е.Д. Прокофьевой, иной мир имеет образ грудной клетки оленя. Средний мир (обитаемая земля) лежит за ее пределами [Прокофьева 1949: 346–347]. Ребра оленя («остростки») изображают «круги вселенной» (ярусы иного мира?). «Границы небесного круга представляются вполне материальными, непроницаемыми нигде, кроме входа. Наружная,

обращенная к земле сторона этой границы называется «неба мездра»» [Прокофьева 1961: 70]. Данным изображениям на бубнах соответствует рисунок, вышитый волосом оленя на шаманском нагруднике: он изображает «грудную кость птицы с ребрами» [Прокофьева 1949: 356] и, несомненно, является изображением птичьей утробы и одновременно мифической вселенной. Нутро животного или птицы — инобытие, в которое уходят души людей после смерти и в которое проникает шаман «по долгу службы».

Герои фольклора попадают в иной мир, натягивая на себя шкуру птицы [Прокофьев 1935; Мифология 2004: 139, 196]. Покойников «переправляют» в утробу мифического зверя, заворачивая в шкуры [Пелих 1972: 69, 72; ПМА], одевая их в меховую зимнюю одежду [Шаргородский 1992: 112] или устанавливая гроб на оленью шкуру [Прокофьева 1977: 70]. Уход героя или умершего человека в иной мир осмыслился также как поедание зверем. Животных-духов, пожирающих человека, в фольклоре селькупов превеликое множество [Григоровский 1879: 33–36].

Если первобытный охотник считал животное своим реальным предком, если соплеменники охотника, съеденного животным, полагали, что после этого он в действительности превратится в животное, то объяснить, откуда происходят представления об ином мире — утробе животного, в чем видится магия этой утробы, несложно. По данным Е.Д. Прокофьевой, родовыми тотемными предками селькупы считали орла, глухаря, кедровку, журавля, ворона, медведя и лебедя [Прокофьева 1952: 90]. Представление о родстве с птицей-животным-предком выражено в одном из мифов, где герой-селькуп борется с небесной матерью. В конце битвы она отрубает герою хвост, и он, преобразенный, падает в реку. При этом селькуп-рассказчик комментирует: «прежде люди, как звери (птицы), все с хвостами были» [Прокофьева 1952: 98].

Наиболее ярким и почитаемым зооморфным образом священной матери является медведь (медведица). По материалам Г.И. Пелих, селькупская медведица *нельгарка* — образ матери-земли, прародительницы всего сущего, повелительницы всех трех миров вселенной. Медведица *нельгарка* стала повелительницей вселенной после того, как родила мировое дерево. «Это дерево рождается прямо из головы *нельгарки* (медведицы-мамонта). До нас дошли такие изображения в виде рисунков на шаманских бубнах» [Пелих 1995: 156]. Г.И. Пелих также обнаружила в представлениях селькупов образ крылатого семикрылого (девятикрылого) медведя *Шелаба*, который может летать во всех мирах [Пелих 1992: 77]: «*Шелакуб*, остяцкий человек, дьявол-медведь, крылатый дьявол»; «*Шелаб* — семикрылый медведь, говорят, девятикрылый бывает, это значит, что он во всех мирах летать может». Этот

медведь — одно из лиц триединого образа могущественного древнего духа *Шелаба* — крылатого дьявола в образе птицы с железными крыльями (орла) и змея [Пелих 1998: 67]. С небом связываются имена лесных медведей-духов *Поллака-нума* и *Кор-нума* [Там же: 75, 56], где *нум* обозначает небо.

Согласно мифу на небе живет медведица-людоедка. Сначала она жила на земле, нападала на людей и пожирала их. Охотник убил ее, разрезал на куски и сварил в котле. Куски ее тела поднялись на небо и стали созвездием Большой медведицы [Там же 1998: 58]. По материалам Е.Д. Прокофьевой, «полуободранные» медведи-мамонты с саблями — «без сердца, без печени духи» — «охранители» дома священной старухи-матери *Ильнтьль коты* и земли покойников [Прокофьева 1961: 58–59], они же жители старухино «кровавого моря», которое связывается с родиной предков селькупов [Прокофьева 1961: 60]. Мать-земля старуха *Има-кота* «командует всеми медведями, которые живут на земле и в подземном мире» [Пелих 1998: 27]. Медведь является постоянным спутником и главным «атрибутом» антропоморфной божественной старухи, следовательно, медвежье обличье — одна из ее ипостасей. Функция любых «охранителей» иного мира — людоедство, поэтому медвежья ипостась старухи-матери в своей так же отличается этим качеством.

В мифологии селькупов образ медведя связывается не только с людоедством и отнятием человеческой жизни. По одной из сказок живущий в пещере медведь-великан хранит «на шапке» волшебную мазь *нутур*, которая помогает оживить даже три года назад умершего человека. Этот медведь делает доброе дело и помогает герою *Итте* — дарит ему в лукошке «парня» — духа-помощника, который впоследствии не раз спасает *Итте* жизнь [Гемуев 1984: 140]. Вышеупомянутые медведи-мамонты не только грозные стражи-людоеды, они помогают шаману вернуть на землю найденные им души своих больных, следят за тем, чтобы эти души не были вновь украдены злыми *лозами* [Прокофьева 1961: 59]. Духи-медведи, обитая во всех трех мирах вселенной, как и антропоморфная мать-предок селькупов, ведают жизнью и смертью.

Существует несколько мифов о родстве медведя и человека. По одному из них человек когда-то был медведем. За провинность он был сброшен богом на землю, затем поел каких-то ягод (какой-то травы, или перелез через дерево) и стал человеком — «всю шерсть потерял, голым стал» [Островских 1931: 178; Головнев 1995: 249 по Donner 1926: 100]. По другому мифу, «сначала медведь жил с отцом на небе в человеческом облике. Затем *Нум* сбросил своего сына на землю то ли за гордость, то ли в порядке

испытания. На земле *Корг* оброс шерстью и превратился в зверя, сохранив при этом божественный разум, магическое знание и волшебную силу. У него стали появляться земные жены и земные дети. Все люди и все медведи — это дети великого *Корга*» [Пелих 1992: 86; 1998: 10; Прокофьева 1949: 367]. В фольклоре селькупов есть сюжеты о сожительстве с медведем женщины-селькупки и рождении ею детей от медведя [Пелих 1972: 342] и о рождении сына-медведя от героя *Итте* и дочери лесного духа (надо понимать, медведицы) [Головнев 1995: 250; Мифология 2004: 235].

Из приведенных мифологических и фольклорных сюжетов равно можно заключить, что, по представлениям селькупов, человек произошел от медведя, а медведь от человека, и родство между медведем и человеком очень тесное. Этот вывод, в свою очередь, подтверждает мысль о подобии людей мифической утробе иного мира, своей священной матери, имеющей в рассматриваемом нами пласте предстаний образ медведя (медведицы).

Действительно, длинный ряд данных позволяет судить, что селькупы считают себя и медведей «одним народом». По сведениям П. Третьякова, селькупы называли медведя *шалэб куб* — «остяцкий человек» [Третьяков 1869: 486]. «Настоящее» имя Карагинских остяков, по замечанию Маслова, было *Шежелобы*, т.е. «медвежьи люди» [Маслов 1833: 520]. От слова *корг* — медведь — произошли селькупские фамилии Каргалиных [Жим 2000: 5] и Каргачевых [ПМА]. На р. Тым к роду медведя относится фамилия Пыршиных [Прокофьева 1949: 368].

И сегодня любой тазовский селькуп вам скажет, что медведь — это его родственник. О медведе говорят иносказательно: «младший брат», «дедушка». Считается, что медведь понимает речь человека. Селькупы верят, что душа умершего человека через какое-то время после смерти (чаще говорится о семи годах) «обязательно» вселяется в медведя [ПМА] или, иначе говоря, человек после смерти перевоплощается в медведя. Т.е. медведь является инобытийной формой жизни человека. По одной из множества «гуляющих» в Нарымском крае «современных» историй, «охотник, будучи в тайге, случайно убил человека, а когда вновь пришел туда — вместо убитого человека обнаружил медведя» [Гемурев 1985: 139]. Любкой медведь рано или поздно «обязательно» «приходит в гости» к своим родным («на глаза показывается»), которые обязаны медведя убить и «освободить» из медвежьего обличья человеческую душу для ее последующего возрождения среди людей. Человек не сможет убить медведя, если тот сам этого не захочет [ПМА]. Убив медведя, селькупы всегда гадают на медвежьей лапе, кто из умерших родственников «приходил» к ним в медвежьем обличье. При этом называют имя умершего и кидают

лапу. «Если лапа упала ладонью (когтями) вверх, значит это тот человек. Родственника узнают по приметам, имеющимся у медведя: ранам, зубам, хромоте»; «Закидывают в чум лапу. Старшие начинают гадать, кто в гости к нам пришел. Старику на зрение показывается, кто гостевал» [ПМА]. Правила обращения с убитым медведем имеют целью обеспечить его последующее воскрешение. Кровь медведя стараются не пролить на землю. Кости разделяют только по суставам, их нельзя дробить, ломать или перерубать. Голова медведя семь дней стоит в *сыткы* — священной части жилища. Через семь дней голову варят, затем собирают кости медведя у всех, кто получил свою часть туши. Кости и череп, перевязанный кедровым корнем, оставляют на чердаке или на лабазе или складывают в берестяной короб, уносят в лес и вешают на дерево. Иногда череп хоронят на *порэ* (на столбе) [Головнев 1995: 235–236]. В прошлом селькупы хоронили черепа медведей в земле [Пелих 1972: 117]. Р.А. Ураев в 1950-х гг. зафиксировал на Тыму элементы праздника, устраиваемого когда-то в честь убитого медведя. «Когда убьют медведя, то делают поминки. Лапы медведя (руки и ноги) положат на стол в неободранном виде, сверху — голову. Если голова самки, то ее украшают бисером, лентами, тряпками; если голова самца, то делают маленькие стрелы с луком и кладут возле него» [Ураев 1994: 84]. Не исключено, что таким способом приветствовали возвращение в семью души умершего родственника, пришедшего в обличье медведя, которая теперь должна была возродиться в младенце. Похожим способом селькупы благодарили духа воды при рождении ребенка: если рождалась девочка, бросали в воду косу из травы, если мальчик — маленький лук со стрелами [Пелих 1972: 333]. Таким образом, в представлениях о медведе заключена основная идея традиционного мировоззрения селькупов — о круговороте жизни во вселенной: после смерти человек превращается в медведя, а медведь, умирая, перевоплощается снова в человека.

Интересно, что изображения шаманских медведей носили названия *кой* [Иванов 1970: 116]. Словом *кой* (*кай, квои, квай* и т.д.) селькупы называли душу человека. По ряду представлений не душа человека переселялась после смерти в медведя, а сам человек превращался в этого зверя: «Бабушка моя, видать, так давно умерла — даже медвежий (собств. медвежье-шерстый) мох совсем ее покрыл» [Прокофьев 1935: 109]. По мнению селькупов, медведь очень похож на человека и, в первую очередь, по своему анатомическому складу: освежеванную тушу медведя с первого взгляда не отличить от человеческого тела. Считалось, что человека от медведя отличает лишь наличие шкуры.

Медведь, связанный с селькупскими столь тесными родственными узами, пользовался особым почитанием и был объектом культа. Род Медведя в юртах Карбинных на р. Кеть имел священный амбарчик, в котором хранилось изображение предка рода — человека-медведя, вырезанное из латуни [Прокофьева 1952: 97; 1977: 69]. В роду Медведя существовал запрет на охоту на медведей, который строго соблюдался. Отчего, по свидетельству Е.Д. Прокофьевой, в 1920-е гг. на Тыму медведей расплодилось столько, что стало невозможно колхозное строительство по линии скотоводства [Прокофьева 1952: 97–98]. В XVIII в., по сведениям Г. Новицкого, у остяков шкуре медведя воздавалась почесть, как божеству. «Снемше кожу пред кумирнею поставляют, распростирая оную, приподобляюще аки жив, сошедшеся убо игралица, плясания около сего творят, изъявляет же песньми невиновна себе его убению, глаголя: яко не он делатель железца и стрелы, ниже его пера: Русак укова железо, пера орел-родитель; такими песньми восклицаяще, последи приходят и лобзают распростершую кожу» [Новицкий 1884: 53]. Возможно, медвежья шкура была объектом поклонения именно потому, что осознавалась мифической родовой утробой. Интересно, что текст «извинения» перед убитым медведем к XX в. не изменился: «Младший брат мой! Не гневайся на меня, это не я убил тебя, а стрела воткнулась в тебя, так как перья орла направили ее в тебя. Это орел убил тебя». Или: «Русское ружье убило тебя, а не я» [Прокофьева 1949: 367].

Отличительное качество священной матери-предка — знание ею судьбы каждого человека. Способность к ясновидению и прорицанию присуща и духам в образе медведя. В одном из фольклорных текстов предсказателем является медведь-великан (хранитель волшебной мази *путур*) [Гемуев 1984: 140]. Дух старухи-медведицы (*Блында кот*), живущий в шаманской колотушке, одна сторона которой, как правило, была обтянута шкурой со лба медведя, предсказывал судьбу человека и искал потерявшееся имущество. Для этого после каждого шаманского камлания устраивались сеансы гадания. Шаман бросал колотушку (или отрезанную медвежью лапу) и обращался с вопросами к духу, а тот «отвечал», «укладывая» подброшенную колотушку той или иной стороной к земле [Прокофьева 1981: 48, 67]. Селькупы полагали, что медведь все видит, все слышит, все понимает и все знает.

Ясновидящая «жизненная» старуха, хозяйка вселенной, «людей опекала» и защищала от всякого зла. В то же время она строго следила за соблюдением ей самой установленного мирового порядка и сурово наказывала нарушителей. В представлениях селькупов медведь играет роль защитника селькупов, а также

судебной и карательной «инстанции». В фольклоре именно медведь — дьявол-людоед — приходит на стойбище во время отсутствия там мужчин и убивает, съедает нерадивую женщину-мать и шумных, непослушных детей, нарушивших правила поведения в определенном месте в определенное время [ПМА]. Огромный медведь — главный лесной *лоз Кор-нум*, царь над всеми лесными *лозами* — считался основным защитником селькупов. К углу или на фронтон дома селькупы прибавляли медвежью лапу или медвежью шкуру, таким способом защищая дом от пожара, воров и вредоносных духов. Для охраны имущества кость медведя клали в амбар. Полагали, что вора, укравшего что-либо из такого амбара, обязательно задерет медведь. У дороги на кладбище селькупы вырезали из пня изображение медведя, «чтобы души мертвых не беспокоили живых людей» [Пелих 1998: 49]. По сведениям Е.Д. Прокофьевой, когда-то на берегах р. Тым около каждого селения на столбе стоял череп медведя, «охранявшего» селение от злых духов [Прокофьева 1949: 368]. Считалось, что череп медведя, охраняющий поселок, дом или имущество, видит все правонарушения, совершаемые человеком, и неминуемо накажет нарушителя каким-либо способом [Пелих 1998: 56].

Шкуру медведя использовали для охраны домашних оленей. Ее вешали на дерево на границе их выпаса, она не только отпугивала злых духов, но и не позволяла оленям разбежаться. Медведя-людоеда, задравшего человека, «оправдывали», если человек оказывался вором или нарушил клятву на медвежьей лапе. Считалось, что медведь-людоед был обязан задрать этого человека [Пелих 1998: 56].

Авторы XIX в. в отчетах о своих наблюдениях за остяками оставили описания очень интересной «юридической» процедуры, называемой «медвежья клятва», проводящейся местными властями при необходимости выявления вора среди «инородцев». «Когда между остяками случится преступление, дают виновному либо медвежье ухо, либо медвежий зуб, чтобы он и целовал, и грыз, и рубил его. Если остяк все это выполнит, не сознаваясь в вине, то иногда это, вроде нашей присяги, освобождает от подозрения» [Кривошапкин 1865: 135]. «Самая страшная клятва происходила перед зубом и лапой медведя, кусая которые остяк говорил: «Если я не прав, пусть медведь также съест, издерет меня» [Плотников 1901: 42]. Думается, что местные власти, вершащие правосудие, знали о страхе остяков перед медвежьей карой, но не понимали, что этот страх может быть намного сильнее страха перед наказанием властей, и что, отказавшись «входить в контакт» с духом и причинять духу вред, остяки вынуждены были сознаваться в преступлении, которого они не совершали. Тех же остяков, кто все-таки осквернял зуб или ухо медведя, по представлениям сопле-

менников, неминуемо должна была постигнуть «медвежья кара». У тазовских селькупов запрещалось вынимать зуб из черепа убитого медведя, все кости и голова медведя должны быть надлежащим образом захоронены [Мухачев 2001: 137].

«Авторитет» медведя в иерархии образов матери-предка усиливается также тем, что медведь (медведица) считался одним из главных и самым сильным духом-помощником шамана. Одевая парку, сшитую из шкуры медведя, шаман превращался в медведя (или садился верхом на медведя) и в этом облике отправлялся в путешествие по иным мирам. «До конца XIX в. селькупы шили шаманские костюмы из медвежьей шкуры, которую не кроили, а снимали целиком. Шаман, надев такой костюм, считал себя медведицей: с задней части шаманского венца спускалась «длинная ровдужная коса», а на нагруднике, наряду с “щупом” и “дыхательным горлом”, изображались “соски» [Прокофьева 1981: 55, прим. 22; Пелих 1995: 155]. На шаманский костюм прикреплялся нос медведя с верхней губой, а на шаманские пимы — изображение медвежьей лапы — «медвежки когти» [Прокофьева 1949: 367, 369; Мухачев 2001: 131].

Итак, медведь — образ матери-прародительницы: грозной и доброй, вездесущей мироустроительницы и ясновидицы, его пасть и утроба — вход в иной мир и само инобытие. Медведь также «форма инобытийного состояния человека» и образ души человека.

Гемуев И.Н. Семья у селькупов (XIX — начало XX в.). Новосибирск, 1984.

Гемуев И.Н. Некоторые аспекты культа медведя и их археологические параллели // Урало-алтаистика. Археология. Этнография. Язык. Новосибирск, 1985.

Головнев А.В. Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995.

Григоровский Н.П. Азбука сюссовой гулани. Казань, 1879.

Иванов С.В. Скulptура народов Севера Сибири XIX — первой половины XX в. Л., 1970.

Ким А.А. Реликты культа медведя у селькупов // Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск, 2000.

Кривошапкин М.Ф. Енисейский округ и его жизнь. СПб., 1865.

Маслов. Бродящие народы Туруханского края. Отрывок из статистических записок Енисейской губернии // Заволжский муравей. Казань. 1833. № 5, 7, 9, 10.

Мифология селькупов. Серия «Энциклопедия уральских мифологий». Томск, 2004.

Мухачев А.Д. Путешествие в мир оленеводов. Новосибирск, 2001.

Новицкий Григорий. Краткое описание о народе остяцком, сочиненное Григорием Новицким в 1715 году. СПб., 1884.

Островских П.Е. Ваишенские «остяки» (остяко-самоеды) Туруханского края в конце XIX в. // Советский Север. 1931. № 7–8.

Пелих Г.И. К вопросу о нганасанском культе медведицы *нгарка* // Моя избранница наука, наука, без которой мне не жить. Барнаул, 1995.

- Пелих Г.И. Происхождение селькупов. Томск, 1972.
- Пелих Г.И. Селькупская мифология. Томск, 1998
- Пелих Г.И. *Шелаб* — крылатый дьявол (из истории селькупской мифологии) // Вопросы этнокультурной истории народов Западной Сибири. Томск, 1992.
- Плотников А.Ф. Нарымский край // Зап. ИРГО по отд. статистики. СПб., 1901. Т. X. Вып. 1.
- Прокофьев Г.Н. Селькупский (остяко-самоедский) язык. Селькупская грамматика. Л., 1935. Ч. 1.
- Прокофьева Е.Д. К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия) // Труды ИЭ. Новая серия. Т. XVIII. М.; Л., 1952.
- Прокофьева Е.Д. Костюм селькупского (остяко-самоедского) шамана // Сб. МАЭ. Т. XI. М.; Л., 1949.
- Прокофьева Е.Д. Материалы по шаманству селькупов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л. 1981.
- Прокофьева Е.Д. Некоторые религиозные культы тазовских селькупов // Сб. МАЭ. Т. XXXIII. Л., 1977.
- Прокофьева Е.Д. Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям селькупов) // Сб. МАЭ. Т. XX. М.; Л., 1961.
- Прокофьева Е.Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976.
- Третьяков П. Туруханский край // Записки ИРГО по общей географии. СПб., 1869. Т. 2.
- Шаргородский Л.Т. Погребальный обряд тазовских селькупов // Модель в культурологии Сибири и Севера. Екатеринбург, 1992.
- Ураев Р.А. Материалы к шаманизму тымских селькупов (по данным экспедиции 1956г.) // Труды ТГОИАМ. Томск, 1994. Т. VII.
- Donner K. Bei den Samoeden in Sibirien. Stuttgart, 1926.

А.И. Терюков

МИГРАЦИОННАЯ ИСТОРИЯ ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

Работа выполнена в рамках проекта «Этнокультурные и миграционные процессы в сельских районах Северо-Запада РФ в исторической перспективе» Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям»

История формирования современного населения Ленинградской области есть результат длительных миграционных процессов и адаптации к новым политическим, экономическим и экологическим условиям различных этнических групп. До настоящего времени эта проблема чаще всего рассматривалась только с точки зрения политической истории региона, вхождения территории Северо-Запада