

ТОМСКАЯ РЕГИОНАЛЬНАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ  
«АССОЦИАЦИЯ КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ  
СЕВЕРА ТОМСКОЙ ОБЛАСТИ «КОЛТА–КУПЬ»

**В.А. Дуткина, М.Х. Белянская**

# **ЭВЕНКИ ВЕРХНЕКЕТЬЯ: Историко-этнографический очерк**

*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Администрации Томской области (Грант Администрации  
Томской области. Проект «Коренные малочисленные народы  
Севера Томской области – вызовы современности»; по направлению  
(по теме) «Права человека и общественный контроль»)*

**Координатор проекта Т.Х. Усагова**

Томск  
Издательский Дом Томского государственного университета  
2015

УДК 39(571.16+571.51)

ББК 63.529(253.3)

Д848

**Рецензенты:**

*А.А. Бурыкин*, д-р филол. наук, д-р ист. наук, вед. науч. сотр.  
Института лингвистических исследований РАН (Санкт-Петербург);  
*Ю.Д. Сверчкова*, доцент, ст. преподаватель  
эвенкийского языка кафедры алтайских языков Института народов Севера  
РГПУ им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург)

**Дуткина В.А., Белянская М.Х.**

**Д848** Эвенки Верхнекетья: Историко-этнографический очерк /  
отв. ред. Е.Ф. Афанасьева. – Томск : Издательский Дом ТГУ,  
2015. – 164 с.

ISBN 978-5-94621-447-6

Данная работа посвящена истории и культуре эвенков Томской области – ярких представителей сымско-кетской группы, живших на самых западных землях Сибири. В монографии продемонстрированы некоторые реликты уникальной культуры оленеводов, особенности лексического состава эвенкийского языка, описаны события в стране, оказавшие влияние на угасание культуры эвенков.

Для историков, этнографов, краеведов и широкой аудитории читателей, интересующихся этнической историей и культурой коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России.

УДК 39(571.16+571.51)

ББК 63.529(253.3)

*Ответственный редактор Е.Ф. Афанасьева*, канд. филол. наук,  
доцент, зав. кафедрой языков коренных народов Сибири  
ФГБОУ ВПО «Бурятский госуниверситет» (Улан-Удэ)

ISBN 978-5-94621-447-6

© Дуткина В.А., Белянская М.Х., 2015

© Издательский Дом ТГУ (оригинал-макет), 2015

## **СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ**

**ВКПб** – Всероссийская Коммунистическая Партия большевиков

**ГАТО** – Государственный архив Томской области

**ГАВР** – Государственный архив Верхнекетского района

**ИПИ СПбУТиД** – Институт прикладного искусства Санкт-Петербургского университета технологии и дизайна

**ЛГПИ** – Ленинградский государственный педагогический институт им. А.И. Герцена

**ОКРОНО** – окружной отдел народного образования

**РИК** – районный исполнительный комитет

**ТОКМ** – Томский областной краеведческий музей

*Посвящается  
гордому и храброму народу – эвенкам,  
жившим и живущим в таежной глубинке  
Томской области*

## **ПРЕДИСЛОВИЕ**

Эвенки (бывш. тунгусы) – один из малочисленных народов Сибири, Севера и Дальнего Востока России, имеющий этнокультурные черты, ярко выделяющие его из других этносов этой части страны. Дисперсность расселения данного народа стала причиной появления локальности культуры, ставшей результатом межкультурных отношений с различными народами, проживавшими с ними по соседству, и разнообразия природно-климатических условий.

Эвенки Орловки – это представители сымско-кетской группы, кочевавшие в таежном пространстве рек Сым, Дубчес, Тым, Кеть и др. Эти земли ныне относятся к территориям Красноярского края и Томской области. На протяжении многих веков эвенки жили рядом с кетами и селькупам, что стало причиной появления особенностей языка и культуры. В то же время произошла «консервация» древних пластов исконной культуры (например, военное дело, ручной счет). В 1950-х гг. в Верхнекетском районе Томской области проживало 118 эвенков, занимавшихся оленеводством и охотой, в Каргасокском районе – еще 56 человек<sup>1</sup>.

Цель данной монографии – представить эвенкийскую культуру как реликт, ушедший безвозвратно в прошлое. Хронологические рамки исследования охватывают XX столетие – время перелома в культуре многих народов Сибири; перед авторами стояла задача показать устои жизни кочевников и нововведения, ставшие отправной точкой в изменении и постепенном угасании их обычаев и традиций. Описательность используемых сведений позволила нам глубже рассмотреть многие явления культуры эвенков Томской

---

<sup>1</sup> Соколова З.П. О некоторых этнических процессах, протекающих у селькупов, хантов и эвенков Томской области // Советская этнография. 1961. № 3. С. 45–52.

области; мы стремились показать народную мудрость, философию жизни, экологическую этику и многие другие аспекты их духовного наследия. Хрупкость древнего уклада жизни оленеводов, их незащищенность от вмешательства извне повлекли за собой утрату этнических основ в эпоху глобальных перемен.

В процессе подготовки монографии авторы использовали научную литературу, воспоминания бывших жителей Орловки, материалы семейных архивов Ивиговых, Тугундиных, Лихачевых, Бояриных, Поповых–Сельдициных, а также сведения из архивов Санкт-Петербурга, Томска, Белого Яра. Неценима для нас поддержка канд. ист. наук И.Е. Максимовой (Томск); имеют огромную ценность материалы, предоставленные Ю.В. Клиценко (Москва).

Однако еще остались «белые пятна»: не удалось восстановить полный список личных имен эвенков, поэтому у некоторых из них указаны только официальные данные. По этой же причине не у всех отмечены даты жизни, а у тех, кто родился в кочевых условиях XIX в. и вплоть до 1950-х гг., дата рождения условна, так как при оформлении официальных документов чаще всего сообщали примерные сведения.

В качестве иллюстративного материала для приложений были использованы рисунки студентов-выпускников ИПИ СПбУТиД Е. Арбузовой, М. Делянской, Д. Санжиевой, Д. Кононовой.

Особая благодарность – Администрации Томской области и лично Губернатору Сергею Анатольевичу Жвачкину, благодаря поддержке которого осуществлено финансирование этого издания.

Авторы искренне признательны родственникам, друзьям, бывшим жителям пос. Орловка, Ассоциации коренных малочисленных народов Севера Томской области и ее президенту Тамаре Хаймовне Усатовой за организационную и информационную поддержку.

Трудно переоценить помощь Владимира Александровича Ивигова – знатока культуры своего народа, краеведа Верхнекетья, который многие годы собирал и бережно сохранял этнографические сведения.

## ГЛАВА 1

### Этническая история и особенности культуры сымско-кетских эвенков Томской области

#### 1.1. История освоения тунгусами западных территорий Сибири

С древнейших времен земли вдоль рек Сым, Дубчес, Тым, Кеть и др. были местами расселения кетов<sup>1</sup>, но постепенно пришельцы-оленоводы ассимилировали это древнее население, а другая часть аборигенов края ушла на окраины этих земель, в том числе на север. Г.М. Василевич в своих исследованиях отмечала, что в конце 1920-х гг. кеты заходили иногда в нижнюю часть Сыма для рыболовства<sup>2</sup>. Ныне территории, где жили и живут эвенки, получившие в тунгусоведении обозначение «сымско-кетская группа», или «западные эвенки», входят в Красноярский край и Томскую область<sup>3</sup>.

Длительное время в работах советских и российских ученых существовало разночтение в определении датировки освоения тунгусами вышеуказанных земель. Рассмотрим основные версии. Б.О. Долгих, изучавший родовой и племенной состав народов Сибири XVII в., считал, что они появились здесь в конце XVII – начале XVIII в.<sup>4</sup> Другие ученые – Г.М. Василевич и В.А. Туголуков – писали о нескольких этапах переселения эвенков. Первый этап относится приблизительно к периоду X–XVI вв., т.е. до появ-

---

<sup>1</sup> *Василевич Г.М.* Сымские тунгусы // Советский Север. 1931. № 2. С. 132.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> См. прил. 1: Карта расселения коренных малочисленных народов Севера Томской области 2002 г.

<sup>4</sup> *Долгих Б.О.* Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. // Тр. Ин-та этнографии. Новая сер. М., 1960. Т. IX. С. 78–104, 177–179.

ления русского населения. Оленеводы начали осваивать Кеть и ее притоки, придя на эту территорию с севера – через Нижнюю Тунгуску, Таз и Сым. Вторая волна переселения имеет хронологические границы с XIII по XVI в., на сей раз она проходила с юго-востока, через низовья Ангары и Чулыма. Третий этап переселения – XIX – начало XX в.: на берегах Сыма и Кети с Большого Пита и Теи появились оленеводы, перекочевавшие с правой стороны Енисея на его левый берег; отсюда они ушли в Приобье.

Одна из последних работ по определению датировки появления тунгусских племен в Приобье – на территории современной Томской области – это материал Л.А. Чиндиной, которая провела кропотливую работу по анализу сведений в археологии, местной топонимике и собрала сообщения информантов; это позволило ей прийти к выводу, что эвенки появились на левобережных притоках Оби на рубеже XVII–XVIII вв.<sup>5</sup>

На наш взгляд, вышеуказанные выводы исследователей вполне обоснованы. Переселение эвенков в эти места объясняют по-разному: одни ученые считают перемещение тунгусов с одного места на другое естественной потребностью оленеводов; другие – связывают его с утратой освоенных территорий в Прибайкалье и бассейне Лены, потому что в это время якуты и буряты имели там численное преимущество. В любом случае целью миграций являлся поиск новых охотничьих угодий и пастбищ для оленей<sup>6</sup>. М.Д. Симонов писал, что данная группа эвенков, видимо, достаточно рано обособилась от основной этнической массы, на их культуру позже «наложились» последующие миграции с востока<sup>7</sup>.

Процесс освоения земель Нарымского края проходил sporadически, переселенцы приходили мелкими группами, каждый род имел свою хронологическую границу. Например, Г.М. Василевич

---

<sup>5</sup> Чиндина Л.А. Эвенки левобережья Средней Оби // Этническая история и культура тюркских народов Евразии : сб. науч. тр. Омск, 2011. С. 169.

<sup>6</sup> Трофименко С.В. Немного о кетских эвенках // Земля Верхнекетская : сб. науч.-попул. очерков к 60-летию Верхнекетского района. Томск, 1997. С. 213.

<sup>7</sup> Симонов М.Д. Материалы по этнографии сымских эвенков // Генезис и эволюция этнических культур Сибири : сб. науч. тр. Новосибирск, 1986. С. 17.

считала, что к наиболее ранним переселениям на левобережье Енисея относится род кима из Приангарья – примерно 1720–1730-е гг., в конце этого же столетия «туда перешел другой приангарский род – чэмба»<sup>8</sup>. Таким образом, осваивая земли Енисея, Сыма и Приобья, эвенки вступили в контакты с аборигенами края – кетами, селькупами и хантами. Межэтнические браки, установление контактов разного уровня привели к формированию сымско-кетских локальных особенностей, выраженных в языке и культуре.

С XVII в. эти территории вошли в состав Российского государства; по административно-территориальному делению земли Сыма, Дубчеса и др. были отнесены к Туруханскому краю, а Кеть, Тым, Орловка – к Нарымскому. На всей этой обширной территории условия жизни были благоприятными: таежные просторы, богатые запасы пушного зверя и малолюдность. Все это играло решающую роль при выборе места жительства.

В Нарымской глуши на протяжении длительного времени проживали кеты, селькупы и старообрядцы-кержаки. Главной водной артерией была река Кеть, впадающая в Обь и имеющая многочисленные притоки (Орловка, Тоголика, Лисица, Кузурова и др.). Тайга вдоль реки Орловка, входящая в кетско-тымскую равнинную полосу с болотистой местностью, также была облюбована оленеводами, здесь они кочевали, периодически перемещаясь на восток, в сторону Енисея, или на запад, по Нарымскому краю, но всегда возвращались обратно. А.П. Дульзон писал в 1945 г.: «Восточными соседями селькупов в Нарымском крае являлись эвенки, пришедшие сюда из-за Енисея в сравнительно недавнее время»<sup>9</sup>.

Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что основными причинами постоянных перекочевок эвенков из Турухана в Нарым являются хозяйственный уклад, связанный с оленеводством, и эпидемии болезней (грипп, оспа и др.), заставлявшие кочевников

---

<sup>8</sup> *Василевич Г.М.* Указ. соч. 1931. С. 132.

<sup>9</sup> *Дульзон А.П.* Этническое состояние дорусского населения Западной Сибири. 1945 г. (Статья, машинопись, с авторскими правками) // ГАТО. Ф. 1763. Оп. 1. Д. 114. Л. 17.

менять местожительства<sup>10</sup>. Например, по рассказам современных представителей старшего поколения эвенков Верхнекетья, в период 1910–1915 гг. на реке Орловка вспыхнула эпидемия оспы<sup>11</sup>, из-за которой погибли жители многих стойбищ. Эвенки, кочевавшие в Туруханском крае и в самом Нарыме, стороной объезжали эти места долгое время. Возвращение оленеводов на земли Орловки произошло в 1920–1930-х гг., когда природные катаклизмы 1924–1926 гг. в Туруханском крае сократили пропитание оленей.

В 1925–1926 гг. при государственном обследовании населения Нарымского и Туруханского краев зафиксировали несколько групп тунгусов, кочевавших в бассейне Сыма и Дубчеса Туруханского края, а численность оленеводов Нарымского края осталась неизвестной<sup>12</sup>. Объясняя сложившуюся ситуацию, статисты писали: «Тунгусы труднодоступны, они не группируются на длительное время, не оседают на каком-либо месте ни в одно из времен года. Правда, живут и кочуют на своих обычных местах, идут по одной и той же “тунгусской тропе”, но эти места так разбросаны по тайге, что найти их трудно»<sup>13</sup>.

В XX столетии сымско-кетские эвенки продолжали кочевать из Красноярского края в Томскую область и обратно. Многие оленеводы Орловки родились на Сыме, а красноярские – на Кети, Чулыме или Тыме<sup>14</sup>. Например, в материалах посемейного списка Орловского сельского совета 1936 г. указано, что 14 семей из 43 до

---

<sup>10</sup> *Василевич Г.М.* Указ. соч. 1931. С. 133.

<sup>11</sup> Финский ученый Кай Доннер зафиксировал эпидемию оспы у верхнекетских селькупов в 1912 г., что подтверждает наши сведения. Подробнее см.: *Алатало Я.* Путешествие Кая Доннера по Кети в 1912 г. // *Земля Верхнекетская* : сб. науч.-попул. очерков к 60-летию Верхнекетского района. Томск, 1997. С. 134, 135.

<sup>12</sup> *Программа* обследования промыслов и сведения Красноярского, Томского окружных исполкомов о сельском хозяйстве и демографической переписи Нарымского и Туруханского краев. 21 декабря 1925 г. – 10 февраля 1926 г. // ГАТО. Ф. р 480. Оп. 1. Д. 3. Л. 74.

<sup>13</sup> Там же. Ф. р 480. Оп. 1. Д. 3. Л. 3.

<sup>14</sup> *Симонов М.Д.* Материалы по этнографии сымских эвенков // *Генезис и эволюция этнических культур Сибири* : сб. науч. тр. Новосибирск, 1986. С. 16.

1934 г. находились на территории Сыма Красноярского края<sup>15</sup>. Общеизвестно, что такие передвижения были характерны для них и ранее<sup>16</sup>, но в период установления советской власти они стали более динамичными. Так, в конце 1940-х гг. в связи с повышением налогообложения оленеводы, приписанные к Сымскому сельскому совету Красноярского края, переехали на территорию Тымского сельского совета<sup>17</sup>, где действовала система льгот, а в 1960-х гг. большинство семей из Томской области вернулось в Красноярский край<sup>18</sup>.

Говоря о Томской области, отметим, что в 1930-х гг. и позже эвенки кочевали не только на землях Верхней Кети;  $\approx 70$  человек находились в Васюганье – вдоль речек Чижалка и Нюрюлька<sup>19</sup>. Последующие события в стране стали причиной оседания кочевников в населенных пунктах; перекочевки из Красноярского края в Томскую область и обратно уже были не столь частыми, а позже они вообще прекратились.

На протяжении длительного времени оленеводы кочевали по территории Западной Сибири, охватывая обширные площади таежных пространств левобережья Енисея, ставшие местом обитания данной группы эвенкийского этноса, уходя дальше на запад, на территорию современной Томской области.

---

<sup>15</sup> Посемейный список туземного населения Орловского с/совета Колпашевского р-на Нарымского округа на 1 июля 1936 г.

<sup>16</sup> *Василевич Г.М.* Указ. соч. 1931. С. 141.

<sup>17</sup> Тымский сельский совет входил в состав Новосибирской обл., а позже – в Томскую обл., был образован в 1932 г., а в 1950 г. его ликвидировали.

<sup>18</sup> *Казакевич О.А.* Эвенкийско-кетская экспедиция 2009 г.: документация языков и диалектов, которые могут исчезнуть // Вестник РГНФ. 2010. № 3. С. 208.

<sup>19</sup> *Островских П.* Современное Васюганье // Советский Север. 1931. № 9. 114–116; *Орлова Е.Н.* Население по рекам Кети и Тыму, его состав, хозяйство и быт // Работы научно-промысловой экспедиции по изучению реки Оби и ее бассейна. Красноярск, 1928. Вып. 4. С. 49, 50.

## 1.2. Родовые объединения эвенков и их роль в жизни оленеводов Томской области

Родовая организация имеет многовековую историю. По мнению ученых, эта социальная структура достигла высшей стадии, когда люди научились приручать и разводить животных<sup>20</sup>, в нашем случае – оленей. При кровнородственных отношениях облегчалось управление этой общностью, имевшей функции защиты своих членов, за счет чего регламентировалась сама жизнь.

В условиях изолированности эти объединения людей были стабильными. Благодаря родовым объединениям тунгусы защищали свои территории. Так, Н.П. Никульшин, используя материал ясачных книг XVII в., приводит сведения о частых нападениях одного рода на другой из-за земельных угодий<sup>21</sup>. Родовые объединения сохраняли свою актуальность и в XX столетии. Например, И.М. Суслов описывал суглан<sup>22</sup> восьми тунгусских родов, собиравшихся в устье реки Байкит в 1926 г.<sup>23</sup>; Н.П. Никульшин, посетив Эвенкию (Красноярский край) в начале 1930-х гг., зафиксировал смешение различных родов, однако отметил, что каждый эвенк знал свою родовую принадлежность<sup>24</sup>.

На территории Томской области в XX в. кочевало семь родов эвенков, имевших различия между собой. Рассмотрим эти социальные структуры более подробно, привлекая разнообразный научный материал и собственные сведения по данной тематике.

**Баяки** после принятия православия носили фамилию Боярины, Бояршины, Баякины и др.; в конце 1920 – начале 1930-х гг. кочевали от Таза до Кети, т.е. к северу от Енисея. Предков баяки назы-

---

<sup>20</sup> Алексеев В.Н. Род, племя, народность, нация. М., 1962. С. 11.

<sup>21</sup> Никульшин Н.П. Первобытные производственные объединения и социальное строительство у эвенков. Л., 1939. С. 13.

<sup>22</sup> Суглан – собрание тунгусов, где решались насущные вопросы (например, разделение охотничьих угодий, проступки людей и др.).

<sup>23</sup> Клиценко Ю. Иннокентий Суслов об эвенкийской музыке // Илкэн. 2013. № 9. С. 19.

<sup>24</sup> Никульшин Н.П. Указ. соч. С. 18.

вали ваяды<sup>25</sup>, а позднее – баягиры (бугагиры, бужкишинский и др.). Г.М. Василевич считала, что по кочевому маршруту движения этих тунгусов они оставляли на каждом более или менее длительном месте жительства своих сородичей, вследствие чего сформировалось такое разнообразие<sup>26</sup>.

Впервые упоминания об этом роде находим в материалах плательщиков ясака за 1629 г.<sup>27</sup> В прошлом это старинный многочисленный род, кочевавший на территории Подкаменной Тунгуски от речки Байкит. Г.М. Василевич считала, что эта речка получила название от рода баяки (дослов. *речка баяки*), там они жили по соседству к хомылями (кемо) и горагирами (чемба), с которыми длительное время устанавливали брачные отношения. М.Д. Симонов, опираясь на полевые материалы 1970-х гг., описал разделение эвенков с речки Байкит на две группы, от одной из них произошел сымский род баяки<sup>28</sup>. Так, его информант И.А. Боярин рассказывал о сражении в Седланцевом Яру местных тунгусов с пришельцами, в результате чего произошло разделение местных на две группы; те, кто не сражался с врагами, вынужденно ушли на запад, образовав там сымский клан рода<sup>29</sup>.

**Кима** (Лихачевы). Их встречали в северной части поймы Енисея, на территории от Демьянки до реки. Б.О. Долгих, основываясь на сведениях информанта П.В. Куваченка, писал, что род имеет происхождение с низовья Ангары. Данный ученый предположил, что имя этого рода соотносится с названием древнего населения мест, куда позже пришли тунгусы и где благодаря активным ассимиляционным процессам сформировался род кима. Эвенкийские

---

<sup>25</sup> Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960. С. 177.

<sup>26</sup> Василевич Г.М. К вопросу о тунгусах, кочующих к западу от Енисея // Советский Север. 1931. № 10. С. 144.

<sup>27</sup> Долгих Б.О. Указ. соч. С. 179.

<sup>28</sup> В.А. Туголуков считал, что род баяки смешан с самодийцами (энцами) и имеет искаженный тунгусский этноним «баягир». Подробнее см.: Туголуков В.А. Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири. М., 1985. С. 82, 168.

<sup>29</sup> Симонов М.Д. Материалы по этнографии сымских эвенков // Генезис и эволюция этнических культур Сибири : сб. науч. тр. Новосибирск, 1986. С. 18.

предания говорят о формировании родов ятаельских и чапагирских (куркогирских) тунгусов на Ангаре<sup>30</sup>. Г.М. Василевич считала, что род кима происходит с левобережья Енисея, где жили потомки атаульских (ятаельских) тунгусов Приангарья, также она считала, что ранее род имел древнее название «кошка»<sup>31</sup>. В другой работе этого исследователя находим упоминания о роде кимоль, встреченном ею на левых притоках Подкаменной Тунгуски в 1926–1927 гг.<sup>32</sup> У С.К. Патканова находим указания на милитский род, который является представителем рода кима<sup>33</sup>. В 1920-х гг. представители этого рода оставили воспоминания о жизни на притоках Ангары<sup>34</sup>.

**Кемо** (кему, кемугиры, кемукагиры) носили фамилию Тугундины, Тугунчины или Тонгунчины и являлись потомками варгаганских тунгусов. Б.О. Долгих считал, что варгаганцы и питские тунгусы были последними представителями древнего населения Подкаменной Тунгуски и Приангарья, которое к приходу русских уже было отунгушено<sup>35</sup>. Представители рода кему известны как хомыли, что зафиксировано впервые в 1629 г.<sup>36</sup>; в Енисейском уезде в XVII в. их называли варгаганскими (баргиган – заречный) тунгусами, они входили в число налогоплательщиков Мангазейского уезда, живших на Нижней Тунгуске и на озере Хантайка<sup>37</sup>. По мнению Б.О. Долгих, их называли заречными, потому что зачастую они промышляли на левобережье Енисея в бассейнах Сыма и Дубчеса, считавшихся землями кетов; кроме того, Долгих

---

<sup>30</sup> Долгих Б.О. Указ. соч. С. 206.

<sup>31</sup> Василевич Г.М. Сымские тунгусы // Советский Север. 1931. № 2. С. 133, 134.

<sup>32</sup> Василевич Г.М. К вопросу о тунгусах, кочующих к западу от Енисея // Советский Север. 1931. № 10. С. 134.

<sup>33</sup> Патканов С.К. Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири // ЗРГО (по отд. этногр.). Т. XXXI, ч. 1, вып. 1–2. С. 164.

<sup>34</sup> Василевич Г.М. Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков // Сб. Музея антропологии и этнографии. М.; Л., 1957. С. 161.

<sup>35</sup> Долгих Б.О. Указ. соч. С. 193.

<sup>36</sup> Там же. С. 179

<sup>37</sup> Там же. С. 177, 193.

указывал, что хомыли являлись ассимилированными тунгусами кетами<sup>38</sup>.

**Чемба** (чэмба, или чамба) известны под фамилией Ивигины. В XVII в. их именовали горагирами (горагили), в 1614 г. впервые зафиксирована информация о них как о плательщиках ясака в Мангазейском уезде. Б.О. Долгих считал, что Летнее зимовье в устье реки Учами (Летняя) называли горагильским, из чего он сделал вывод, что на Нижней Тунгуске в районе зимовья жили представители этого рода<sup>39</sup>.

Тамбэгиры, чембагиры, или чемпогиры, и др., по мнению вышеуказанного исследователя, вначале сложились как подразделение горагиров, а затем стали преобладать над первыми; род стал называться по-новому. В конце XVII в. часть этого объединения людей из-за побоища с елегирским и сентейским родами вынужденно покинула Нижнюю Тунгуску<sup>40</sup>. В 1926 г. представители этого рода, жившие в Красноярском крае, помнили, что в прошлом они были горагирами.

Роды **Кильтыно** (Кузнецовы, Толстых, Поротовы) и **Турумби** (Делицины, Сельдицины, Сергицины, Дороховы, Линковы) являлись новообразованием в результате внешних событий. Так, в начале XVIII в. из-за появления русского населения тунгусы мигрировали на левобережье Енисея, а те оленеводы, которые остались на правом берегу, начали консолидироваться. Так, питские и варгаганские тунгусы объединились, к ним присоединились некоторые группы с Подкаменной Тунгуски и Ангары, а в начале XIX в. часть этих тунгусов перешла на левый берег Енисея, образовав новые родовые объединения – кильтыно и турумби. По мнению Г.М. Василевич, несколько семейств рода турумби в начале 1930-х гг. кочевали по Кети, заходя на левые притоки Оби, а другая часть рода – на Чулыме ассимилировалась с русскими<sup>41</sup>. Кильтыно,

---

<sup>38</sup> Долгих Б.О. Указ. соч. С. 179.

<sup>39</sup> Там же. С. 152, 157

<sup>40</sup> Там же. С. 155, 156.

<sup>41</sup> Василевич Г.М. Сымские тунгусы // Советский Север. 1931. № 2. С. 134.

сформировавшись на правобережье Енисея, в первой четверти XIX в. переселились на Сым<sup>42</sup>, а откуда последовали на запад.

**Танимэ – Танинма, Танимо** (Силчичевы, Самаровы, Громы, Ласковы) в 1930 г. в Красноярском крае считался вымершим родом. Предки этого рода жили на правом берегу Енисея и переселились на другой берег, их называли тонмогиры и денмагиры, последние имели тесную связь с баягирами<sup>43</sup>.

Таким образом, видно, что каждый из семи родов, проживавших в Томской области в XX в., имел несколько названий или моделей в произношении, что вносит в научную литературу путаницу. Б.О. Долгих считал, что подобные искажения являются результатом разнообразных произношений или вариативности транскрипции одного названия, а также многочисленными описками людей, которые вели такие записи<sup>44</sup>.

В целом, значительная часть сымско-кетских эвенков состоит из потомков ангарских тунгусов<sup>45</sup>, завершивших этнокультурное формирование на левобережье Енисея<sup>46</sup>. В работах Г.М. Василевич, З.П. Соколовой и других исследователей утверждается, что родовые объединения эвенков, проживавших в Красноярском крае, являются основными, а олениводы северных районов Томской области – их ответвление<sup>47</sup>. Например, в 1926 г. в Красноярском крае было зафиксировано 196 человек чембагиров (или тамбагиров)<sup>48</sup>, представители этого рода проживали также в Томской области.

---

<sup>42</sup> Туголуков В.А. Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири. М., 1985. С. 252.

<sup>43</sup> Туголуков В.А. Указ. соч. С. 255.

<sup>44</sup> Долгих Б.О. Указ. соч. С. 16, 17.

<sup>45</sup> Василевич Г.М. Древние охотничьи и олениводческие обряды эвенков // Сб. Музея антропологии и этнографии. М.; Л., 1957. С. 151.

<sup>46</sup> Туголуков В.А. Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири. М., 1985. С. 94.

<sup>47</sup> Василевич Г.М. Указ. соч. 1931. С. 133; Соколова З.П. Заметки об эвенках Кети // Сибирский этнографический сборник. IV. Отдельный оттиск. М.: АН СССР, 1962. С. 165 и др.

<sup>48</sup> Долгих Б.О. Указ. соч. С. 156.

В целом сымско-кетские эвенки Красноярского края и Томской области селились чересполосно с кетами, обско-угорскими и самодийскими народами, повлиявшими на приобретение локальных особенностей в языке и культуре<sup>49</sup>. Весьма интересны различия, выступавшие важными показателями родовой принадлежности у эвенков Верхнекетья, сохранившиеся еще в XX в.<sup>50</sup>

В материальной культуре эвенков этой локальной группы маркерами родовой принадлежности являлись олени. Каждый род старался иметь животных определенной масти. Например, у кима олени были пестрыми, с вкраплениями шерсти белого цвета на голове и туловище, оленей такой масти называли *бугутами*; у чемба – серыми и др. Также родовые объединения Верхнекетья имели характерные особенности в подпиливании рогов у оленей, к ним относились длина оставшихся рогов и техника исполнения. Помимо этого, каждый олень носил информацию своего рода на ошейнике, к которому прикрепляли деревянную подвеску (*каңалру*). У каждого рода она была определенной формы и с характерными рисунками. В дополнение к этому в уши оленей вставляли завязки-метки (*шекан*) с информацией конкретного рода. Так, чемба в левое ухо оленя вставляли замшевую тесьму, в которую вдевали три крупные фарфоровые бусинки (*ярир*), к этой веревке привязывали также выделанные маленькие куски собачьей шкуры; кемо в правое ухо вдевали замшевую тесьму, в которой было две крупные бусинки, а на конце крепили тряпочки из ситца или фланели; баяки в левое ухо оленя на замшевой тесьме с двух сторон вдевали по две крупных бусины, концы этой веревки завязывали и пришивали полоску ситца или другого яркого материала; у кима в правое ухо оленя вдевали замшевую тесьму, к двум концам которой пришивали полоску ткани. По этой традиции в 1930-х гг.

---

<sup>49</sup> О влиянии других народов на культуру сымско-кетских эвенков «говорят» названия рек, заимствованные эвенками у древнего населения этих мест; см. прил. 2, где указаны эвенкийские названия рек.

<sup>50</sup> Нами проведена кропотливая работа по выявлению родовых указаний в одежде, нагрудниках, предметах хозяйственной принадлежности, масти оленей, подвесках на ошейниках оленей (*каңалру*) и т.д.

отмечали колхозных оленей Орловки, делая патроном отверстие в мочке уха.

Предметы хозяйственного назначения также имели указания на родовую принадлежность: седла (*лочоко*) для оленей делились на детские, подростковые и грузовые, с обязательным декорированием в традициях рода. То же самое относилось к веслам и другим хозяйственным предметам (**прил. 3**). Вполне возможно, что у каждой семьи рода были свои отличительные обозначения, позволявшие определять животных и предметы хозяйственного назначения отдельной семьи внутри одного рода.

В прошлом обозначение родовой принадлежности фиксировалось в рисунке татуировки лица и рук эвенков; о существовании данной традиции в их культуре говорят сведения ученых разного времени<sup>51</sup>. На наш взгляд, татуировка лица и рук, помимо родовых черт<sup>52</sup>, «говорила» о нестандартных способностях человека, а также выполняла функцию оберега от негативного воздействия извне. Более подробную информацию об этом явлении в культуре эвенков Томской области найти ныне сложно, а из имеющихся у нас сведений – лицо Мори из рода чемба Верхнекетья было татуировано. Еще один пример, записанный финским ученым К. Доннером в 1912 г. во время путешествия по реке Кеть: «У старшего поколения тунгусов, как у мужчин, так и у женщин, на щеках были татуировки»<sup>53</sup>. С XVI в. Нарымский край становится местом ссылки старообрядцев, сектантов и крепостных крестьян, а в последующее время численность таких категорий населения возрастает, в том числе осужденных по уголовным статьям, имевших всевоз-

---

<sup>51</sup> Например, см.: *Алатало Я.* Путешествие Кая Доннера по Кети в 1912 г. // Земля Верхнекетская : сб. науч.-попул. очерков к 60-летию Верхнекетского района. Томск, 1997. С. 142; *Василевич Г.М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л., 1969; *Ермолова Н.В.* Татуировка в культурной традиции эвенков (к проблеме этногенеза) // Культурное наследие народов Сибири и Севера : материалы IV Сибирских чтений (12–14 октября 1998, СПб.). СПб., 2000. С. 113–118. и др.

<sup>52</sup> *Идес Избрант и Брант Адам.* Записки о русском посольстве в Китай. М., 1967. С. 168.

<sup>53</sup> *Алатало Я.* Указ. соч. С. 142.

можные татуировки, из-за чего у тунгусов данная традиция стала постепенно исчезать.

Отдельно остановимся на традиционной одежде эвенков этой локальной группы Томской области. О родовой принадлежности в этой сфере культуры указывали раскрой и орнаментация нагрудника, каждый род использовал узор, характерный только для него (прил. 4). Девушки, выйдя замуж, с первых дней семейной жизни уже носили нагрудник с орнаментацией рода мужа<sup>54</sup>, а женатые мужчины носили *миролон* (наплечная повязка) в соответствии с традицией своего рода. Представители родов баяки и чемба носили повязку на правом плече, так как между ними длительное время были родственные отношения; кемо – на правом и на левом, на правом плече – та часть мужчин, чьи семьи имели брачные узы с чемба или баяки; кима – только на левом.

Родовые различия присутствовали в фонетике и лексическом составе языка эвенков<sup>55</sup>. Однако проведение полноценного исследования в этой области знаний сейчас невозможно вследствие отсутствия носителей культуры<sup>56</sup>.

Для эвенков Томской области родовые отличия были актуальны и играли большую роль в повседневной жизни вплоть до середины XX в. Несмотря на нововведения, роды чемба, кемо, кима и баяки сохраняли кочевой образ жизни, традиционный хозяйственный уклад, все представители этих социальных групп владели родным языком. Турумби, танинма и кильтыно, не имея длительное время оленей в собственном владении, вынужденно перешли на оседлый образ жизни, но знали эвенкийский язык. В 1930–1940-х гг. в Верхнекетье находилось 12 семей из рода чемба, кемо – 11, кима –

---

<sup>54</sup> В послевоенное время и позже многие эвенки становились поселковыми жителями и поэтому отдавали свою национальную одежду кочующим как необходимый атрибут таежной жизни. Например, Худольк (род кемо) в 1950-х гг. носила нагрудник старшей сестры Шигилбик (род баяки). На фотографиях 1950–1960-х гг. представители одного рода запечатлены в нагрудниках другого рода.

<sup>55</sup> Симонов М.Д. Материалы по этнографии сымских эвенков // Генезис и эволюция этнических культур Сибири : сб. науч. тр. Новосибирск, 1986. С. 15.

<sup>56</sup> Нами составлен сравнительный материал сымско-кетских слов с общетунгускими. Подробнее см. прил. 5.

9, баяки – 7, турумби – 4, танынма – 2, кильтыно – 1. Эвенки Орловки неоднократно в это время собирали суглан, куда созывались представители всех родов, кочевавшие в этих местах, для решения насущных проблем.

Таким образом, основой для функционирования этнокультурных традиций у эвенков Томской области стала родовая организация, выполнявшая функции защиты, поддержки и сохранения жизни как для всего сообщества, так и для каждого человека в отдельности.

### **1.3. Олень и уклад жизни кочевников Верхнекетья**

Неоднократно ученые-североведы писали о роли оленя в хозяйстве эвенков, подчеркивая, что благодаря этому животному народ совершал перекочевки, связанные с охотничьей деятельностью, дававшие людям питание; из оленьих шкур шили одежду, покрывки для чумов; из костей изготавливали всевозможные орудия труда и т.д.

Культура эвенков Томской области полностью соответствовала этническим канонам, где олень был основой хозяйственной деятельности человека, на нем осуществляли транспортные передвижения для охоты и рыболовства. Общеизвестно, что охотничий промысел являлся основным видом деятельности эвенков, а объектом были лось, белка, соболь и др. животные, обитавшие в боровой части тайги с заболоченными пространствами. Рыболовство вносило разнообразие в рацион питания кочевников, играя второстепенную роль<sup>57</sup>. Успешность в деятельности человека зависела от его передвижений, связанных с поиском добычи. Охотнику часто приходилось преследовать лосей продолжительное время, иной раз по несколько дней. Возвращаясь в стойбище с тяжелой поклажей, он вынужденно оставлял часть добычи на доступном

---

<sup>57</sup> *Василевич Г.М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л., 1969. С. 80.

расстоянии от стойбища в укромном месте, за ней приходили женщины со старшими детьми и перевозили все на засушенной лосиной шкуре. По воспоминаниям Ивигиных, в конце 1940-х – начале 1950-х гг. именно таким способом привозили добычу отца, запрягая к сухой шкуре за специальные ляжки собак. Особо отличалась старательностью охотничья лайка по имени Моноло, она в паре с другой собакой помогала детям и Мурок привозить мясную добычу на стоянку.

Укладу такой жизни соответствовал народный календарь, отражавший природные явления, характерные для конкретного отрезка времени года (**прил. 6**), с указанием различных природных явлений, имевших закономерность; для точного высчитывания дней в году использовались специальные палочки<sup>58</sup>, на которых делали насечки<sup>59</sup>.

Все члены эвенкийской семьи имели обязанности по уходу за оленями и выполняли их неукоснительно. Мужчины строили изгородь для телят, подпиливали рога, занимались холощением самцов, лечили. Женщины осуществляли повседневный присмотр, а при перекочевках занимались выючением и развьючиванием оленей. Дети летними вечерами заготавливали сухостой для утреннего дымокура, спасавшего оленей от кровососущих насекомых, а также помогали взрослым в других хозяйственных делах<sup>60</sup>.

Каждая семья эвенков определяла своих оленей по масти, отличала от чужих по внешнему виду и родовым меткам<sup>61</sup>. Воровства оленей, как правило, не было, кроме редких случаев. Так, в конце 1950-х гг. олени одной семьи рода чемба случайно забрели в места

---

<sup>58</sup> Например, Гиволи-Ивигин А.И. использовал такой подсчет дней для того, чтобы отвезти детей из тайги в поселковый интернат к началу учебного года.

<sup>59</sup> Александров Н.А. Сибирская тайга. Тунгусы. М., 1900. С. 30, 31.

<sup>60</sup> Эвенки Орловки вспоминали, что в 1950-х гг. летом они, будучи детьми, старались заработать карманные деньги: ставили капканы на кротов (*пенотов*) и за лето добывали 40–50 шт.; ловили бурундуков (*улгуки*), для чего ставили ловушку-петлю или сбивали зверьков с деревьев палками, а на земле их ловили собаки. Выделанная шкурка бурундука в «Сибпушнине» пос. Орловка в то время принималась по 30 коп.

<sup>61</sup> Подробнее об этом см. 1.2: «Родовые объединения эвенков и их роль в жизни оленеводов Томской области».

кочевания рода кима, у которых животных было мало. Хозяйка стойбища быстро смекнула, что появилась возможность пополнить свое стадо оленями; она сняла с них чужие метки, надела свои и запустила на огороженную территорию. Ивигины, не дождавшись возвращения оленей, отправились на поиски по их следам, которые привели к стойбищу одной из семей Лихачевых. Увидев своих оленей, отличавшихся от чужих мастью, хозяева молча забрали своих животных, не встретив никакого сопротивления.

К основным обязанностям мужчин по уходу за оленями относилось подпиливание рогов. Этому уделялось особое внимание. Лишние отростки рогов опасны при для человека, они мешают самому оленю, особенно зимой, когда олень разрывает копытами снег, добираясь до ягеля, а также при осеннем свадебном гоне, когда противники сцепляются рогами, что может привести обоих к гибели. Отпиливание рогов соответствовало определенным «стандартам» в формировании красоты и изящества, а также родовым предписаниям. Мужчины занимались специальной дрессурой, выбирали из стада нужных животных, следили за их повадками, подмечали характер каждого оленя. До 3-летнего возраста животных обучали возить грузы, уложенные в турсуки<sup>62</sup>, прикрепленные к специальным седлам. При этом люди соблюдали определенные правила поведения, прежде всего, спокойную манеру разговора, чтобы сформировать у животных хороший характер.

Летом каждый хозяин стремился создать условия для полноценного питания животных, находил в тайге удобные и богатые пищей места. На ночь олени, как правило, самостоятельно уходили на кормежку в лес, а утром возвращались к стойбищу; оленята, найдя себя в это время в загонах, с раннего возраста по звуку определяли своих матерей в общем стаде. У каждой оленухи звук побрякушки (*каңалру*) был индивидуальным и зависел от материала изготовления, брякающего подвесного материала, длины ровдужной тесьмы, на ко-

---

<sup>62</sup> Турсук – берестяной короб для перевозки домашнего скарба во время перекочевков. Имеются разновидности турсуков, например, для хранения вещей в лабах использовали иной размер и др.

торой крепились стучащие предметы, и особой походки животного. Дети также принимали участие в дрессуре оленят, постепенно приучая их к упряжке, учили ходить рядом с человеком на узде.

Особое мастерство требовалось от мужчин при перекочевках семьей в зимнее время, так как вторая половина зимы (февраль—март), как правило, была тяжелой из-за глубокого снега. Снежный покров достигал 2,5 метра и более, пользоваться нартами было сложно, люди передвигались на лыжах. Проводник вел за узду первую пару оленей из сильных и выносливых самцов, которые расчищали копытами и массой своего тела дорогу для остальных оленей, следовавших за ними. За один день такого перехода преодолевали расстояние не более 10 километров, а проводник, оберегая передовых животных от изнуряющих физических нагрузок, часто их менял.

Другой способ зимнего передвижения заключался в следующем. Для перекочевки объединялись две-три семьи, создавая один караван, двое мужчин ехали первыми на оленях, протаптывая дорогу. Если снежный покров был очень глубоким, то первые ездоки демонстрировали своеобразные навыки, умения и физические силы, прокладывая дорогу, названную в Сибири «тунгусская тропа». Для такой поездки использовали обученных оленей, отбирали животных по специальным параметрам (рост; короткие рога, чтобы они не мешали другому оленю во время движения; длина спины; высота в холке; размеры копыт; зрение; длина шага; сильная шея, которой они придавливали маленькие сосны, встречавшиеся на пути; учитывался и спокойный характер). По утверждению В.А. Ивигина, этому искусству мужчины обучались на протяжении всей своей жизни; были и тайные родовые традиции.

При езде на нартах эвенки соблюдали определенные правила. Обычно запрягали двух оленей: первым, находившимся с левой стороны, управляли при помощи специальной узды, он разворачивался вправо или влево, останавливался по команде ездока, для начала движения вперед использовали шест-погоняло (*карено*). К этому оленю при помощи узды и тонкой цепи привязывали второго оленя, но так, чтобы оба шли вровень; основная функция второго оленя – протаптывание дороги в снегу, а цепью и массой тела он

придавливал мелкие сосны, попадавшие на пути. За первой нартой следовали две незагруженные нарты, в них запрягали крупных и сильных оленей для более плотной утрамбовки снежного покрова. Это еще один вариант «оленьей тропы». Такие способы передвижения в тайге имели задачу сохранить поголовье оленей в сложное время года.

В прошлом, благодаря оленеводству, сымско-кетские эвенки кочевали между средним и верхним течением Сыма и верховьем Кети и Тыма, охватывая территорию современного Красноярского края и Томской области, однако с 1930-х гг. радиус кочевков уменьшился, эвенки Верхнекетья передвигались уже в пределах одного района вышеуказанной административной единицы Сибири. Несмотря на сокращение расстояния перекочевков, они сохраняли традиционный уклад жизни, когда олень в хозяйстве играл ведущую роль. На наш взгляд, правомерно высказывание В.В. Карлова о том, что благодаря оленю эвенки обладали мобильностью, способностью быстро переходить от одних «промыслов» к другим, менять место своего обитания и характер занятий в зависимости от сезона, превратностей погоды и колебаний популяции промыслового зверя<sup>63</sup>.

#### **1.4. Этнический стиль и эстетика традиционной одежды эвенков**

Комплекс традиционной одежды выделял западных эвенков из всех народов Сибири, что неоднократно подчеркивалось многими исследователями. Г. Радде писал: «Из грубого материала они изготавливают изящные вещи. Из оленьих шкур шьют весьма прочные и красивые платья... и для красоты выводят на них узоры»<sup>64</sup>. А. Миддендорф называл их французами Сибири, имея в виду своеобразное одеяние, подчеркивающее изысканность и красоч-

---

<sup>63</sup> Карлов В.В. Олень в северной триаде // Северные просторы. 2000. № 3–4. С. 36.

<sup>64</sup> Радде Г. Озеро Байкал // Вестник РГО. XXI. СПб., 1857.

ность костюма; помимо этого, их одежда была адаптирована к суровому климату тайги<sup>65</sup>. В XIX – начале XX в. многие детали повседневной одежды эвенков заменились простыми ситцевыми и сатиновыми тканями, но эти нововведения органично вошли в культуру народа, став частью эстетики одежды; только шаманское облачение оставалось архаичным<sup>66</sup>.

Эвенки Томской области почти до середины XX столетия сохраняли национальную одежду, используя ее повсеместно. Изготавливалась она в этнических канонах вплоть до 1930–1940-х гг., и весь комплекс одежды состоял из единства частей, таких как кафтан, нагрудник, натазник, ноговицы, обувь, а также головные уборы<sup>67</sup>. Всю одежду можно разделить на бытовую и праздничную, зимнюю и летнюю, женскую и мужскую. В данном материале рассмотрим некоторую часть основного комплекса одежды сымско-кетских эвенков Верхнекетья.

Существовали вариации верхней одежды – кафтанов, облегавших фигуру человека по образцу фрака. Как считала Г.М. Василевич, эта модель одежды была обусловлена пешей охотой<sup>68</sup>, такой фасон не стеснял движения; искусно украшенный кафтан представлял собой произведение искусства<sup>69</sup>. Этот кафтан Г.М. Василевич относил к фракообразной одежде, острый мыс – «хвост» (*ирги*), которым заканчивалась спинная часть, имел практическое назначение: на него садились, прикрывая холодные предметы.

Мужской и женский кафтан сымско-кетских эвенков для зимы назывался «*хоита*», шился из шкуры оленя ноябрьского или декабрьского ворса, потому что именно этот ворс сохранял нужную температуру тела человека даже в самые суровые морозы. Хвостовая часть (*ирги*) имела вид треугольника, в мужском варианте она более острая и поэтому длинная, у женщин – короче. Украшали

---

<sup>65</sup> Северные просторы. 2003. № 3–4. С. 60–63.

<sup>66</sup> Там же. С. 64, 66.

<sup>67</sup> Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки XVII – начала XX вв. Л., 1969. С. 131, 201.

<sup>68</sup> Василевич Г.М. Указ. соч. 1969. С. 131, 201.

<sup>69</sup> Чубарова Л. Указ. соч. С. 60–63.

ирги полосками белой шкуры, иногда ее красили в рыжеватый цвет, а к краям хвоста пришивали короткую овечью шерсть, которая имела не только эстетическое назначение, по ней стекала вода во время дождя или снегопада, благодаря чему кафтан не промокал; для этой цели пришивали длинный ворс яка и в плечевые швы. Борта кафтана не сходились и соединялись между собой замшевыми вязками сверху нагрудника и на поясе. Аналогичным был *леперу* – мужская бытовая одежда, для которой использовали оленью шкуру с коротким ворсом<sup>70</sup>, носили ее летом. *Каера* (или *кирняшка*) – это старая с потертым мехом одежда<sup>71</sup>: мужские – *хоита*, или *леперу*, женские – *хоита*, или *даку*, носили ее в теплый период зимы, в марте–апреле и осенью, в октябре–ноябре. Она легка и удобна во время охоты или при выполнении хозяйственных работ возле чума.

Праздничной верхней меховой одеждой для мужчин являлся *шобдон*, а для женщин – *шун*. Для пошива использовали осеннюю оленью шкуру с коротким ворсом, к ней пришивали рукавицы, выполнявшие в том числе и декоративную функцию. К спинной части такого кафтана пришивали в три ряда ленты или тесьму, их длина достигала 100–120 см. В середине находилась широкая лента, означавшая дорогу, по которой кочевали эвенки, а по бокам – узкие, означавшие тропы оленей; если ленты были одинаковыми по ширине, то означали дороги кочевий. Эти украшения находились в центре спинной части кафтана, на уровне лопаток; к концам лент для дополнения декора пришивали на высушенную жилу<sup>72</sup> или тонкую ровдужную тесьму крупный бисер по 4–6 шт. Нижняя окантовка этого кафтана состояла из длинной шерсти яка или лошадиного волоса, выполнявших практическое назначение и в то же время служивших элементом украшения.

---

<sup>70</sup> Для изготовления этого кафтана использовали шкуру оленя, забитого в конце сентября – октябре.

<sup>71</sup> Короткий ворс на данном кафтане называли *кичи*.

<sup>72</sup> Такая жила в виде тонкой нити делалась из оленьей вены, которую высушивали и скручивали, называлась – *чива*.

Рассматривая вопрос происхождения «тунгусского фрака», обратимся к работе И.Е. Максимовой, которая, изучив фольклорный материал, нашла сведения о степном народе гишиашил, который пользовался одеждой распашного типа, аналогичного тунгусскому кафтану. Максимова предположила, что в прошлом подобная одежда имела более широкий ареал распространения, а тунгусы ее заимствовали<sup>73</sup>. Подтверждают эти сведения материалы других исследователей: распашной тип одежды тунгусов сходен с покроем детского костюма жителей северо-восточных провинций Китая, которые проживали на границе со степью<sup>74</sup>. Все это еще раз подтверждает теорию южного происхождения тунгусского кафтана; предки тунгусов в ходе миграции на север адаптировали его к северным климатическим широтам, дополнив «хвостом» и включив дополнительный элемент – нагрудник.

Бытовой нагрудник для мужчин и женщин назывался *холми*, изготавливался из ровдуги<sup>75</sup> или шкуры с коротким мехом. К его верхней части для утепления пришивали шкурки горностаия или белки, там же крепились замшевые тесемки для завязывания, такая же тесьма была на талии и завязывалась на спине. Мужской нагрудник был добротным, его использовали в повседневной жизни без бисерного украшения, но края обшивали бахромой из овечьей шерсти, а низ – шерстью яка. У мужчин низ нагрудника расширялся, имел треугольную форму до колен или несколько выше.

Праздничный нагрудник мужчин и женщин – *нол* – шили из ровдуги в форме фартука, закрывавшего грудную часть тела. У горловины он округлялся и завязывался сзади на шею и за спиной ровдужными ремешками. Именно в этой одежде орнаментация указывала на родовую принадлежность владельца (см. 1.2), в то же

---

<sup>73</sup> Максимова И.Е. Тунгусский йокос (по материалам сымско-кетской группы эвенков) : дис. ... канд. ист. наук. Рукопись. Томск, 1994. С. 172.

<sup>74</sup> История и культура эвенков : историко-этнографические очерки. СПб., 1997. С. 15.

<sup>75</sup> Ровдуга – оленья шкура, выделанная до мягкого состояния (аналог – современная замша).

время у мужского нагрудника – использовали более темные цвета орнамента, чем у женского.

Дополнительным элементом к мужскому нагруднику считалась наплечная повязка – *миролон* – из ровдуги<sup>76</sup>, украшенная бисерными полосами разных цветов, оба конца фиксировали металлической пряжкой, к которой крепился *шилтык* – декоративная имитация кисета для табака. Украшение *шилтыка* в цветовой гамме соответствовало наплечной повязке, а в его центре изображали древо жизни, указывавшее на мужское начало. *Миролон* носили на плече, поверх нагрудника, так как этот элемент одежды считался праздничным и использовался чаще всего в Иконипко. Обязательным элементом украшения длинных волос у мужчин была ровдужная повязка *чирон*, обшитая бисером: чироном обматывали волосы, собирая их в хвост.

В отличие от *миролона*, женский пояс носили поверх кафтана. Он был украшен бисерными полосами разного цвета, к нему крепились игольница и другие мелкие женские принадлежности.

В зимнюю стужу для повседневной жизни требовалась одежда для охоты и перекочевок. Такой верхней одеждой являлся бытовой костюм<sup>77</sup>, названный *дохой*; его носили как мужчины, так и женщины, половые различия фиксировались только в разнице размеров, а для шитья использовалась густая, крепкая зимняя шкура оленя, из которой изготавливали глухую одежду. Вернее всего, этот вариант одежды был заимствован у самодийцев или других народов, с которыми контактировали эвенки, но с некоторой адаптацией к собственной культуре.

---

<sup>76</sup> В стойбища оленеводов Верхнекетья приезжали ученые, музейные работники и просили эвенков сфотографироваться в национальной одежде, указывая на понравившиеся им вещи. Например, на фотоснимке 1952 г. Мурок надела мужскую наплечную повязку *миролон* (см. фото на с. 149).

<sup>77</sup> Г.М. Василевич указывала, что производственный костюм эвенков Нижней и Каменной Тунгусок имел традиции более ранних раскроев одежды. Подробнее см.: *Василевич Г.М. Производственный костюм эвенков Нижней и Каменной Тунгусок как исторический источник // Одежда народов Сибири : сб. ст. Музея антропологии и этнографии. Л. : Наука, 1970. С. 160.*

Дополнением к верхней одежде считался головной убор капорообразной формы, одинаковый для мужчин и женщин, отличавшийся лишь количеством украшений. Капор шили, используя различные покрои для лета и зимы (зимой закрывали шею). Долгое время у эвенков Томской области сохранялась древняя форма такого одеяния, представлявшая собой цельную шкуру, снятую с головы животного, причем сохраняли не только уши, но и молодые рога, и назывался он «*мета*» («шкура с головы оленя»)<sup>78</sup>. Бытовал и другой старинный головной убор в виде повязки из широкой ровдужной полосы, которая охватывала голову и завязывалась на затылке с помощью кожаных вязок или зашивалась наглухо. К этой полосе пришивали четыре лямки, проходящие крестообразно по голове и плотно обшитые бисером голубого, желтого, белого и синего цветов<sup>79</sup>.

Натазники (*хэрки*) – короткие штаны для тазовой части тела человека. В XVII–XVIII вв. летом вместо них носили набедренную повязку с бахромой из ровдуги, которую позже стали пришивать на натазники. У сымско-кетских эвенков, как и у других групп этого народа, зимние короткие штаны были из мягкой ровдуги, а летом носили тканевые штаны, чаще всего покупные<sup>80</sup>.

Ноговицы – это продолжение поясной одежды, как правило, они дополняли натазники. Их длина достигала щиколоток, а верхняя часть закрывала проймы коротких штанов за счет кожаных подвязок. Нижний край ноговицы имел с задней стороны вертикальный разрез, к одному краю которого пришивался кожаный шнурок, с его помощью обтягивали ногу.

Материал для изготовления натазников и ноговиц зависел от времени года: зимой – обычная выделанная шкура оленя (ровдуга), а летом – ровдуга, украшенная бисерным орнаментом и нашивками из полос цветной ткани.

---

<sup>78</sup> *Национальная одежда эвенков*. Республиканский Дом народного творчества Республики Саха (Якутия). Якутск, 1994. С. 11, 14, 16.

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> *Соколова З.П.* Указ. соч. С. 165, 166, 170, 171.

Обувь как неотъемлемая часть комплекта одежды эвенков делилась на сезоны использования. Летнюю обувь (*локоми*) шили из ровдуги, а зимнюю (*чикулма*) – из камусов. Изготавливали ее по единому крою для мужчин и женщин с технологическими приемами при раскрое: подошва вырезалась значительно больше очертаний ступни ног, что позволяло произвести загиб используемого материала кверху сборами на носке и пятке<sup>81</sup>. Обязательной частью любой обуви было украшение из бисера, крашеной ровдуги, вшитых матерчатых полос и др. Имелись и другие виды обуви: *докото*, *лугду* и др. При пошиве одежды и обуви под швы подкладывали жгутики из подшейного волоса оленя, благодаря чему влага не попадала внутрь и человек оставался сухим длительное время.

Для декорирования одежды западные эвенки использовали разнообразные материалы: бахрому из ровдуги, конский волос, обшивку из длинного козьего и другого меха, присутствовали аппликация на коже и меховая мозаика из полос контрастных цветов. Жгутиковый шов из белого подшейного волоса оленя являлся частью орнаментации, а промежутки между такими швами закрашивали природными красками или заполняли бисерными вышивками. Типичным для эвенков является художественный прием нанесения на кожу природной краски в виде полосы, с одной стороны которой делали окантовку простым жгутиком белого волоса, а с другой – бисером одного цвета, бусины были удалены друг от друга на небольшое расстояние<sup>82</sup>. В декорировании присутствовало комплексное использование древних традиций и нововведений. Например, орнаментация из накладных швов относится к древним приемам, их делали из белого или окрашенного волоса оленя в технике «жгутик», и из этого же волоса выводили такие узоры, как «строчка», «елочка» и др.<sup>83</sup> Одним из распространенных и древних

---

<sup>81</sup> Ермолова Н.В. Старинные формы тунгусского фрака // Северные просторы. 2003. № 3–4. С. 64, 66.

<sup>82</sup> Иванов С.В. Орнамент народов Сибири как исторический источник (по материалам XIX – начала XX вв.). М. ; Л., 1963. С. 251, 276–278.

<sup>83</sup> Там же.

способов украшений эвенкийской одежды является меховая мозаика. Декоративная отделка одежды светлым и темным мехом практиковалась в виде мозаики, выпушки, кисточек, аппликации и т.д.<sup>84</sup> Декорирование одежды полосами крашеной ровдуги также является характерным для данного этноса. Эвенки использовали сурик, приготовленный на рыбьем клее, темно-малиновый цвет получали из коры лиственницы или черемухи, сам узор наносили через берестяной трафарет.

Орнаментальные мотивы просты и имеют строгий геометрический вид, что создает своеобразие и уникальность. В традицию декорирования эвенкийского костюма вносились и новшества. Так, в XVII–XVIII вв. тунгусы стали покупать бисер, цветную материю, ленты и другие товары у перекупщиков пушнины. Эвенки ценили качественный бисер, который длительное время сохранял цвет, не был ломким во время сильных морозов, поэтому покупали китайский бисер из фарфора и индийский перламутровый, а за одну шкурку соболя в начале XX в. сымско-кетские эвенки получали ложку бисера.

Украшения из бисера наносили на одежду с использованием особых технологических приемов, характерных только для данного этноса. Вначале бисер нанизывали на сухожильную нитку, затем эту нитку накладывали на кожу и прихватывали ее другой ниткой, делая стежок между каждой парой бисера<sup>85</sup>. Ценность одежды зависела от количества использованного бисера, не все эвенки могли позволить себе такие украшения в большом количестве из-за их дороговизны.

Яркий колорит и фактура вышивки достигались благодаря совокупности и гармонии орнаментов из цветной материи, фарфорового бисера; из олова и меди отливали фигурные подвески для нагрудников<sup>86</sup>. Меховые украшения состояли из длинных и коротких прядей меха яка или волос гривы лошадей, крепившихся на плечах и на ко-

---

<sup>84</sup> Иванов С.В. Указ. соч. С. 251, 276–278.

<sup>85</sup> Там же. С. 251.

<sup>86</sup> Там же. С. 276–278.

кетке кафтана. Эти украшения могли закрывать всю спину и переднюю часть, а иногда спускались ниже длины подола самого кафтана, таким же мехом украшался подол кафтана.

Весь комплект одежды эвенков имел составную и неразрывную часть – декоративные украшения, различаемые по половому признаку: мужской костюм был скромнее, чем женский. Путешественники XVIII–XIX вв., описывая эвенков этого региона, отмечали, что их одежда нарядна, носят они ее с особым щегольством, о чем свидетельствуют зарисовки, фотографии и открытки того времени<sup>87</sup>. Однако скромность мужского костюма не уменьшает особенных черт этнического стиля и эстетики традиционной одежды эвенков сымско-кетской группы. Приведем пример из музейной практики: мужской праздничный кафтан *шобдон*, хранящийся в Санкт-Петербурге с 1973 г., отнесли к женскому платью и считали таковым более 40 лет благодаря искусному шитью, красочности декора и изяществу форм<sup>88</sup>. Одежда сымско-кетских эвенков для мужчин и женщин имела единый крой, половую принадлежность определяли разница в размерах и количество декоративных украшений.

Возвращаясь к традиционной одежде эвенков Томской области, отметим, что в обыденной жизни зимнюю одежду летом эвенки, как правило, хранили в турсуках, уложенных в родовые лабазы, но перед укладкой вещи чинили и просушивали.

Во второй половине 1930-х гг. среди эвенков Верхнекетья стала распространяться покупная одежда фабричного производства, особенно это относилось к представителям народа, которые стали руководителями сельского совета Орловки, комсомольскими активистами и постоянно жили в поселке. А кочевники, числившиеся жителями населенного пункта, продолжали жить в тайге, используя

---

<sup>87</sup> Например, см.: *Георги И.-Г.* Описание все обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб., 2007. С. 320–321.

<sup>88</sup> Подробнее см.: *Белянская М.Х.* Нерассказанная история об эвенкийском кафтане из коллекции Российского этнографического музея // *Этнографические коллекции в музеях: культурные стратегии и практики* : материалы XII Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2013. С. 282–287.

повсеместно традиционную одежду как обязательный элемент уклада жизни. Создание колхозов и обобществление частных оленей вынудило эвенков в середине 1930-х гг. пошить новую одежду для всех членов семей. Однозначно можно говорить о том, что основная часть одежды эвенков этой группы, поступившая в музейные учреждения страны после Великой Отечественной войны и позже, изготовлена именно в это время.

В годы Великой Отечественной войны и в послевоенное время, когда снабжение северных районов промышленными товарами практически прекратилось<sup>89</sup>, оленеводы использовали только традиционную одежду. Из воспоминаний эвенков Томской области известно, что в 1940–1950-х гг. в Орловке носили в основном *каеры-кирняшки*<sup>90</sup>, а пошив новой одежды был невозможным: из-за сокращения численности личных оленей возник дефицит пошивочного материала.

В 1950–1960-х гг. у охотников Верхнекетья преобладала покупная одежда – ватные фуфайки, суконные пальто, брюки, платья. В 1958 г. З.П. Соколова отмечала, что приходя в населенный пункт из тайги, эвенки переодевались в покупную или самостоятельно шитую одежду из тканей<sup>91</sup>, которая позднее вытеснила национальную вообще<sup>92</sup>.

Таким образом, весь комплект одежды эвенков сымско-кетской группы демонстрирует практичность, выраженную в своеобразных формах кроя, а также наличие особых традиций в создании канонов красоты; каждая деталь была красочной сама по себе; все части одеяния гармонично дополняли друг друга.

---

<sup>89</sup> История и культура дальневосточных эвенков : историко-этнографические очерки. СПб., 2010. С. 206.

<sup>90</sup> *Каера* (или *кирняшка*) – это старые с потертым ворсом кафтаны: *хоита*, *леперу* или *даку*.

<sup>91</sup> Соколова З.П. Заметки об эвенках Кети // Сибирский этнографический сборник. IV. Отдельный отгиск. М., 1962. С. 171.

<sup>92</sup> Мыреева А.Н., Марфусалова В.П., Захарова Ж.В. Традиционная культура эвенков : учеб. пособие для школ Севера. Якутск, 2005. С. 42.

## ГЛАВА 2

### Духовная культура эвенков и ее наследие

#### 2.1. Шаманы и их практика: от традиционности до забвения

Издrevле каждый эвенкийский род имел своего шамана. Если сообщество людей, связанных родственными отношениями, было многочисленным, то у них могло быть два или даже три шамана, выполнявших профессиональные функции, не мешая друг другу.

В 1934 г., во время образования Орловского туземного совета, в этой части Кети проживало семь шаманов: *Педя* – Ф.Н. Ивигин (1894–1976) и *Шоркувул* – И.И. Ивигин (1886–1959) из рода чемба; *Нёковул* – Я.Н. Тугундин (1891–1957) и С.Е. Тугундин (1871–1940) из рода кемо; Д.С. Кузнецов (1891–1938) из рода килтыно; *Дири-вуж* – П.И. Лихачева (1860 г. р.), занимавшаяся в основном лечением людей, и *Абаи* – А.И. Лихачев из рода кима<sup>1</sup>. Школьники-краеведы поселка Центральный Верхнекетского района в 1990-х гг. писали: «К шаманам приходили эвенки и селькупы для лечения различных болезней. Охотникам шаманы гадали перед началом промыслового сезона, направляя их в места, где много зверей, и, как правило, они возвращались оттуда с богатой добычей»<sup>2</sup>.

Расскажем более подробно о Шоркувуле – последнем действующем шамане рода чемба, ставшем свидетелем угасания культуры народа и испытавшем на себе антирелигиозную политику новой власти. Дар ясновидения у него проявлялся с детства и, по сведениям членов семьи Ивигиных, мать Мори выбрала его для передачи шаманской силы, знаний и гипнотического дара. В работе Г.М. Василевич находим сведения о нем же, жившем в конце 1920-х – нача-

---

<sup>1</sup> Из воспоминаний В.А. Ивигина, август 2010 г. Белый Яр, Верхнекетский р-н Томской обл.

<sup>2</sup> *Орловка // Заря Севера.* 1993. № 68. С. 2.

ле 1930-х гг. на Сыме; исследователь указывает, что способности к шаманству в их роде передавались по мужской линии: сын наследовал от отца, тот, в свою очередь, – от своего отца<sup>3</sup>. Противоречивость приведенных данных не преуменьшает знаний и мастерства Шоркувула. Обрядовая практика принесла ему известность среди эвенков Нарыма, Красноярского края и Иркутской области как одному из сильных шаманов. И.М. Суслов считал его мастером в области шаманского культа<sup>4</sup>. Шоркувул предсказывал исход предстоящей охоты, избавлял людей от болезней, предостерегал об опасности, определял намерения чужаков, приходивших в стойбище эвенков, к нему обращались люди за советом перед началом важных дел.

Во второй половине 1920-х гг. официально шаманизм был объявлен «пережитком прошлого», от которого следует отказаться, и с этого времени государственная установка планомерно вводилась в жизнь. Так, И.М. Суслов описывал суглан тунгусских родов, происходивший в июне 1926 г. в местечке Стрелка на реке Чуня (территория современного Красноярского края), где создавался первый орган советской власти – туземный совет; на этом же мероприятии провозгласили, что шаманы – враги народа<sup>5</sup>. Шоркувул с семьей жил тогда на Сыме и присутствовал на этом собрании.

О процессе утверждения новой политики в эвенкийской среде говорят материалы Г.М. Василевич, побывавшей в тех местах в 1930 г. Она писала, что на 103 эвенка приходится 9 шаманов, оказывавших на оленеводов большое влияние, и приводила такие факты: «На одном из собраний говорилось о вреде шаманства, актив убедил одного шамана отказаться от своей практики, с чем он

---

<sup>3</sup> *Василевич Г.М.* Отчет о командировке к сымским тунгусам Туруханского края в июне–сентябре 1930 г. (системы рек Сыма и Дубчеса) // Архив АН РФ. Ф. 135. Оп. 2. Д. 76. Л. 46.

<sup>4</sup> Данный исследователь писал о Шоркувуле, называя его Майели (по имени персонажа, сыгранного им в кинофильме «Мститель»). Подробнее см.: *Суслов И.М.* Шаманство и борьба с ним // Советский Север. 1931. № 3–4. С. 102.

<sup>5</sup> *Клиценко Ю.В.* Иннокентий Суслов об эвенкийской музыке // Илкэн. 2013. № 9. С. 19.

согласился, но, попав в тайгу, духи заставили его вернуться к своему делу»<sup>6</sup>. Проанализировав ситуацию, Г.М. Василевич сделала выводы о «живучести» этих культурных традиций; причиной она считала наличие своеобразных представлений об окружающем мире; беспомощность людей перед болезнями вследствие географической и коммуникационной изолированности (работники Туруханского РИКа посещали их крайне редко), а также отсутствие школы для эвенкийских детей. Исследователь отмечала значимость для эвенков весеннего праздника Иконипко, проводившегося под руководством шаманов. «Все указанное выше не позволяет простому народу стать независимым от данной социальной группы», – писала она<sup>7</sup>. Кроме того, в своем отчете о командировке Василевич отмечала, что встреченные ею в Туруханском крае служители культа по имущественному статусу входили в группу середняков и бедняков, из-за чего усложнялась «борьба с шаманами». Она приводила такие примеры: ранее за лечение болезней шаману давали до 10 оленей, а в конце 1920-х – начале 1930-х гг. в связи с ограниченными размерами личных стад только зажиточные эвенки могли выделить шаману 1–2 оленя, но были случаи, когда шаман для лечения бедняка отдавал на убой своих оленей. Из этих полевых сведений следует, что материального обогащения практические мероприятия шаманам не давали, то же самое относилось и к празднику Иконипко, который проводили бесплатно, только «иной раз шаман мог взять себе ленты»<sup>8</sup>. Аналогично складывалась ситуация у шаманов в Верхнекетье. Так, шаманы родов кемо, кима, килтыно, танинма относились к беднякам, имея немного оленей в хозяйстве, а середняками считались шаманы рода чемба<sup>9</sup>. Таким образом, несмотря на официальные запреты властей, шаманство в 1930-х гг.

---

<sup>6</sup> *Василевич Г.М.* Отчет о командировке к сымским тунгусам Туруханского края в июне – сентябре 1930 г. (системы рек Сыма и Дубчеса)... Л. 46.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Посемейный список туземного населения Орловского совета Колпашевского р-на Нарымского округа, 1 июля 1936 г. // ГАВР. Белый Яр Верхнекетского р-на.

продолжало играть важную роль в жизни эвенков-оленоводов, кочевавших по тайге<sup>10</sup>.

Каждый шаман обладал комплектом обрядовой одежды, который назывался *ломболон шамашик*. В него входили: кафтан, нагрудник, обувь, *авун* (головной убор в виде повязки с бахромой, спускающейся на лицо), *короле* (металлический ободок с изображением оленьих рогов) и шапка. Атрибутами для камланий были: *унгтувун* (бубен овальной формы) с *гшшу* (колотушкой). Бугор – *лукико*, или «стрелки», добавляли к бубну после победы над злым духом во время ритуальных мероприятий; у сильного шамана таких бугров могло быть более 10. Две сабли и три посоха – инструменты для входа в другие миры со сложной орнаментальной семантикой, с антропоморфными изображениями духов-помощников и гагары.

В течение жизни шаман менял семь бубнов, их изготавливали из лиственницы, а интервалы замены составляли от 3 до 7 лет. При смене бубна со старого снимали металлические предметы и атрибуты, указывающие на его силу и способности, а сам остов и ровдугу сжигали. Восьмой бубен шаман получал в редких случаях, и причинами изготовления такого бубна могли быть личная просьба самого шамана или воля старейшин рода, поскольку данный инструмент являлся последним в его практике, сопровождая своего владельца в завершении жизненного пути. По рассказам Ивигиных – Гиволи, Мунок и самого Шоркувула, в 1930 г. он пользовался шестым по счету бубном, следующий бубен «не заказывал», вполне возможно, что Шоркувул исходил из понимания реальности времени.

Если бубен на протяжении жизни шамана менялся, то костюм изготавливался один раз, но дополнялся различными элементами, указывавшими на определенные события в его практике. Однако костюм Шоркувула обновили в 1930-х гг. женщины рода чемба, заменив материал кафтана, нагрудника и обувь, что не соответ-

---

<sup>10</sup> В газете Нарымского Округкома ВКП(б) «Советский Север» № 60 от 1 мая 1935 г. опубликован агитационный материал, выражающий политическую установку власти по отношению к шаманству, где использованы слова 67-летней **П.И. Лихачевой** (Диривук): «Будут в поселке Орловка врачи – шаманства не будет».

ствовало народным традициям; подобное явление стало результатом внешних и внутренних событий<sup>11</sup>. В изготовлении металлических подвесок на одежде шамана участвовали его братья Тыкшили и Гиволи, а также другие мужчины рода, знавшие тайны кузнечного ремесла. Эти украшения имели символическое значение, олицетворяли силу шамана, указывали на помощников из разных миров Вселенной, фиксировали его родословную и указывали мифические места, где он побывал во время камланий ранее.

Комплект одежды шамана и его атрибуты весили до 40 килограммов, хранили их в турсуке большого размера, а перевозил эту поклажу рослый и красивый олень-бык со спокойным нравом, считавшийся священным животным, помощником шамана, он имел специальное название – *актаки*.

Практика шамана имела свои особенности; ритуальные действия делились на категории, зависящие от целевых установок. Так, *легкое (малое) камлание* проводили, когда шаману что-то виделось во сне или у него появлялось негативное чувство при мыслях о чем-то из будущего, или был «дурной сон» у кого-нибудь из сородичей. Тогда все жители стойбища собирались в обычном чуме, и шаман проводил камлание, надев на голову только повязку-*авун*, но иной раз обходился и без нее.

По воспоминаниям многих эвенков Верхнекетья, этот вид камлания происходил следующим образом: шаман сидел у костра, курил трубку и рассказывал про свой сон (про сон сородича) или предчувствие. Перед ним лежал посох, на рукоять которого он клал свои руки – одна ладонь поверх другой, затем закрывал глаза и начинал шептать что-то, покрывая лицо платком и раскачиваясь; затем начинал петь, входя в состояние транса. В это время душа шамана отправлялась в путешествие в нижний мир с помощью посохов, где узнавала причину таких сновидений или появления чувства тревожности. В конце камлания обязательно проводился ритуал благопожелания: шаман кидал колотушку в сторону конкрет-

---

<sup>11</sup> Из-за коллективизации и обобществления личных оленей эвенки стали резать животных на мясо, благодаря чему обновили национальную одежду.

ного человека или сразу двоих. Если она падала лицевой (деревянной) стороной вверх, то ее возвращали шаману; если колотушка падала мехом вверх, ее кидали заново до тех пор, пока не получали правильного результата. Этот ритуал символизировал передачу данному человеку частички души шамана, пожелание благополучия и исполнения желаний. Совершив круговой ритуал, шаман с пением садился на свое место, а присутствующие ему подпевали, в это время старшая женщина набивала ему трубку табаком; после первой затяжки он уже разговаривал с присутствующими как обычный человек.

*Среднее камлание* связано с гаданием на охотничий промысел, ритуалом очищения, лечением людей и проходами душ умерших. В данном ритуале присутствовали сабли, помогавшие шаману в битве со злыми духами нижнего мира, куда он «спускался» в поиске виновника болезни человека, такие же функции выполнял головной убор – *короле* и др. При гадании шаман использовал не только колотушку для бубна, но и оленью узду или стрелы от лука.

Во время *большого камлания* шаман облачался во все доспехи ритуальной одежды с многочисленными атрибутами, помогавшими ему «путешествовать» как в верхний и нижний миры, так и в срединный. Поводами для проведения такого камлания служили освящение нового бубна при переходе шамана в следующий этап своей практики и проведение Иконипко, олицетворявшего начало нового календарного года.

Шаманская практика являлась основой всей системы религиозных воззрений эвенков. Яркая внешняя атрибутика и театрализованность любого практического действия шамана передавали людям позитивное отношение к жизни, формируя устойчивый положительный эмоциональный настрой и заряжая жизненной силой.

В обыденной жизни шаманы ничем не выделялись – простые люди, они занимались охотой и оленеводством, но служение своему роду было главным их предназначением. Шоркувул на протяжении всей жизни помогал людям. С 1930-х гг. шаманская практика была под запретом, однако к нему обращались за помощью не только эвенки, но и селькупы, и русские. Мурок страдала перио-

дическими головными болями, и для нее изготовили металлический обруч, снимавший дискомфортное состояние во время приступов. Одним из последних проведенных им шаманских обрядов было лечение сына Гиволи. Глава семьи уже имел опыт общения с медицинскими работниками, стойкий жизни двум его сыновьям: в 1948 г. Илья умер от образовавшегося фурункула, а в 1949 г. у Георгия из-за разболевшегося зуба начался воспалительный процесс, приведший к летальному исходу. Осенью 1953 г. брат обратился к Шоркувулу за помощью: его сын Константин с весны кашлял, отказывался принимать пищу, для его лечения обращались к фельдшеру поселка, но диагноз поставить не удалось; последней надеждой для семьи стал шаман. После проведенного камлания, где присутствовали только мальчик и его родители, Шоркувул рассказал, что черви едят организм ребенка, он избавился от двух паразитов, а остальные сидят слишком глубоко внутри него, и он не смог их достать. Правда, после общения с шаманом Константину стало на некоторое время легче, и Мурок продолжала поить его травяными настоями, но поздней осенью его состояние ухудшилось и он был увезен в больницу районного центра Белый Яр, где умер. Это событие создало тяжелую атмосферу в семье. Шоркувул долго размышлял о своей силе, необратимости угасания всего в этом мире, вспоминая, что 20–30 лет назад он излечивал запущенные формы туберкулеза и другие тяжелые болезни.

В конце июня 1954 г. Шоркувул провел мероприятие рода чемба – праздник Иконипко, ставший последним в его практике.

Научную информацию о празднике весны Иконипко долгое время никто из исследователей не фиксировал, это мероприятие являлось закрытым для посторонних – эвенки проводили его уединенно и чужих на него не допускали.

Одним из первых ученых, собирателей материала об этом празднике, был М.А. Дмитриев, сотрудник Красноярского краеведческого музея. Летом 1926 г. он обратился к Шоркувулу с просьбой показать место, где проводили Иконипко на реке Сым, но собранного материала оказалось недостаточно для создания полной картины.

Его работу продолжила Г.М. Василевич, на протяжении многих лет она собирала сведения о празднике и в 1957 г. опубликовала их в ряде статей<sup>12</sup>.

Иконипко – это ежегодное праздничное мероприятие, символизирующее перерождение всего старого в качественно новое, начало следующего этапа жизни людей в годичном цикле; во время проведения этого праздника шаман предсказывал будущее. В традиционном летосчислении эвенков дата проведения праздника, как правило, выпадала по лунному календарю на день летнего солнцестояния, с него начинался счет нового года.

Говоря о праздничных мероприятиях в эвенкийской среде Верхнекетья, отметим некоторые вехи этого культурного явления. До Великой Отечественной войны оленеводческое население этой части Сибири было более многочисленным, Иконипко проводили ежегодно, на него иной раз собирались все родовые объединения и проводили совместный праздник. С 1941 г. это мероприятие не проводили, так как почти все старшее поколение эвенков умерло, а мужчины молодого и зрелого возраста погибли на войне; те, кто вернулся, имели тяжелые ранения, болели. В стойбищах эвенков царил гнетущая атмосфера, не способствовавшая проведению подобных мероприятий.

В начале 1954 г. было решено провести праздник рода чемба в местечке Чуудиново, на берегу реки Орловки, назначив его на 30 июня. В этот день в указанном месте установили четыре чума: один – для семьи Гиволи, второй – для семьи *Шигилбик* – А.И. Бояриной, а третий – для представителей рода кемо Тугундиных: *Дюкумо-Дылкувул*, его дочери *Кувулык-Марии* и их невестки *Худолык-Елизаветы* с детьми, кочевавших вместе с чемба на протяжении многих лет. Другие сородичи – участники праздника свои чумы не устанавливали, поселившись в первых трех. Четвертый чум был шаманским – для *Шоркувула* и проведения камланий, для его сооружения использовали 35 жердей, длиннее, чем для обыч-

---

<sup>12</sup> *Василевич Г.М. Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков // Сб. науч. тр. МАЭ. М.; Л., 1957. Т. XVII. С. 151–185 и др.*

ной постройки, покрыли ровдугой, с двух сторон входа установили *хомокоры* – духи-хранители, выполненные из дерева, со схематически изображенными лицами. Несколько ранее старшие мужчины достали из чехла бубен с колотушкой и у костра начали его поэтапную просушку. Другие мужчины кузнечили, изготавливая металлические фигурки гагар, медведя, белки, горноста, собаки и др.; из дерева вырезали фигурки-идолы (*молкукэр*)<sup>13</sup>. Старшие мальчики мастерили чучело лося из трухлявой березы; женщины в это время обновляли костюм шамана, пришивали бахрому из замши, шкурки соболя, белки, бурундука и металлические подвески, сделанные мужчинами-кузнецами, в нужных местах костюма добавляли бисер. Закончив приготовления, старшие мужчины и женщины занесли в шаманский чум обновленную одежду шамана и необходимые атрибуты.

Ранним утром второго дня жители стойбища надели праздничную одежду, в это время мужчины разожгли костер возле шаманского чума, старики продолжали «разогревать» бубен, старшие женщины рода – Шигилбик и Мурок – одевали шамана. После подготовительного этапа с очищением всех присутствующих шаман пригласил участников праздника в свой чум, куда зашел первым. За ним последовали мужчины и расположились сидя за спиной шамана, женщины – за мужчинами, последними вошли дети, мальчики сели с мужчинами, девочки – с женщинами. Посередине чума тлел огонь костра, напоминавший дымокур.

Сначала шаман курил трубку, тихо разговаривая с мужчинами об обыденной жизни. «Покормив» огонь, он встал, старший мужчина подал ему бубен, другой – колотушку, и Шоркувуд тихо запел. Встав под эту мелодию, присутствующие взялись за руки и, подпевая, повторяя его слова, начали медленно двигаться вокруг костра и шамана в хороводе по кругу, олицетворяющему движение солнца. Во время камлания шаману в основном подпевали женщины, изредка звучали мужские голоса. Пение шамана становилось

---

<sup>13</sup> Василевич Г.М. Дошаманские и шаманские верования эвенков // Советская этнография. 1971. № 5. С. 54.

громче, бубен звучал чаще и громче, под эти ритмы движения людей убыстрялись, на одежде шамана «ожили» духи богов, птицы и животные, звон бубенчиков стал отчетливее, а от духов из дерева слышалось характерное бряцание. Когда камлание шамана достигло апогея, его душа уже пребывала в ином мире. Затем его пение становилось тише, движения медленнее, темп хоровода тоже замедлился. Шаман замолк, остановившись и раскачиваясь: хоровод двигался в это время маленькими шажками. Дойдя таким образом до своих мест, люди расселись; шаман занял свое место, подал бубен и колотушку помощникам. В установившейся тишине, отдохнув, люди покинули чум: сначала вышел шаман, вслед за ним мужчины, женщины и дети.

*Инёко*, пожилая женщина, пригласила участников праздника на обед. Затем шаман вновь пригласил людей в свой чум, снова последовало камлание, громкие звуки бубна разносились далеко от места проведения праздника. Искрометный танец участников мероприятия вокруг шамана длился до вечера, главный герой праздника имитировал полет птиц, нырял гагарой в воду (она считалась помощником шамана, его проводником в разные миры)<sup>14</sup>, легко прыгал, изображая движения разных животных, несмотря на тяжелые одежды с различными украшениями. Ближе к вечеру прозвучал последний удар в бубен... На этом закончился первый праздничный день. Мужчины уложили бубен с колотушкой в то место чума, куда женщины аккуратно убрали облачения шамана.

Возле чума разожгли большой костер, в котлах сварили мясо забитого накануне оленя. Все мужчины собрались возле костра, после общей трапезы между ними шел неторопливый разговор о прошедшей зиме, зимней охоте, грядущих делах, связанных с колхозом, который в недалеком будущем должен будет ликвидироваться. Оленеводов пугали планы создания леспромхозов, начавших прокладывать дороги в тайге, многие эвенки уже занялись поиском новых мест для содержания оленей и кочевков. Поужинав, разошлись по чумам, только пожилые люди, сидя у костра, долго

---

<sup>14</sup> Сем Т.Ю. Гагара творит землю // Северные просторы. 1993. № 1–2. С. 24.

еще говорили, вспоминали прежние Иконипко: как много было эвенков на празднике в Сыму, по Орловке раньше.

На следующее утро шаман снова пригласил людей в свой чум. Вновь водили хороводы; теперь звучали совсем другие слова шамана; девушки изображали охоту на лося. Участвовали *Дувукток* (Зоя Ивигина) и *Кувулык* (Мария Тугундина): они были прекрасными охотницами. В конце дня шаман, сидя у костра в чуме, подводил итоги, а все участники праздника внимательно слушали его рассказ о том, что он видел в разных мирах, каким предстанет будущее. Предсказания Шоркувула были неутешительными: места кочевий попадут под вырубку леса, ягель вытопчут машины, оленей будет сложно содержать; дети разбредутся, как олени, кто куда. Заключительные слова шамана несколько успокоили людей: высшее божество эвенков Экшеры знает о нынешней жизни оленеводов и обязательно поможет детям и внукам выжить...

Сведения о празднике Иконипко у эвенков Верхнекетья, представленные нами, демонстрируют некоторые несовпадения с полевыми материалами Г.М. Василевич<sup>15</sup> и О.Н. Никульшина<sup>16</sup>. На наш взгляд, основное содержание праздника статично и, учитывая ситуацию, сложившуюся у эвенков в 1950-х гг., его организатор Шоркувул передал участникам праздника суть современных событий, попытался стабилизировать общество оленеводов-кочевников и подготовить людей к предстоящим переменам.

После праздника женщины уложили шаманские доспехи в турсуки, мужчины спрятали бубен в чехол. Утром люди разобрали чумы и перекочевали в другое место... Шаман рода чемба *Шоркувул* больше таких праздников не проводил.

Род кемо и их шаман *Нёковул*, Я.Н. Тугундин, в 1957 г. собрались на реке Орловка, куда пригласили и представителей кима, установив специальный чум из 45 жердей. *Дюкумо-Дылкувул* (А.В. Тугундин) участвовал в нем и позже рассказывал Гиволи о празднике. Его слу-

---

<sup>15</sup> *Василевич Г.М.* Отчет о командировке к сымским тунгусам Туруханского края в июне–сентябре 1930 г. (системы рек Сым и Дубчес)... Л. 46, 54–57.

<sup>16</sup> *Никульшин О.Н.* Материалы сымской экспедиции 1940 г. // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб., 2006. Вып. 6. С. 133–134.

шали внимательно, изредка спрашивая о чем-то, о ком-то; потом долго сидели у костра в глубокой тишине и, наверное, каждый думал о своих близких, о прошлой жизни... Нёковул умер зимой 1957 г.

В 1959 г. скончался и Шоркувул, его родственники собрали шаманские атрибуты в лабазе на реке Чурбиге, что соответствовало традициям эвенков. В начале 1960-х гг. таежное пространство Томской области стало активно осваиваться леспромхозами, потаенные места оказались доступными для иноязычного населения. Тогда подверглись уничтожению многие захоронения эвенков и лабазы, где хранились несезонная одежда и вещи умерших сородичей; разграбили и лабазы шаманов родов кемо – С.Е. Тугундина и турумби – Д.С. Кузнецова. Опасаясь, что та же участь постигнет хранилища рода чемба, племянник Шоркувула В.А. Ивигин передал весь шаманский комплект на хранение в краеведческий музей Колпашево. Другой шаман этого рода Педя – Ф.Н. Ивигин – дожил до 1976 г., но практиковал крайне редко, изредка гадая для своей семьи, а на более многочисленный состав участников шаманских мероприятий не выходил, соблюдая установленный в 1920–1930-х гг. запрет.

## **2.2. Устное народное творчество как отражение этнического мировоззрения**

Рассматривая духовную культуру эвенков Томской области, обратим внимание на устное народное творчество, имеющее индивидуальные черты, характерные для данной локальной группы. Бесписьменная культура тунгусов фиксировала многие элементы духовного наследия в устной форме и передавала их из поколения в поколение, сохранив таким образом всё разнообразие и особенности до XX столетия. Фольклор и традиции создания произведений этого жанра являются одной из основ, влияющих на формирование этнического мировоззрения, отражающих уклад жизни и производственно-хозяйственные устои.

Одним из первых собирателей устного народного творчества сымско-кетских эвенков был Г. Гут, записавший в 1897 г. несколь-

ко сказаний на Енисее<sup>17</sup>. К.М. Рычков в период ссылки в Енисейскую губернию с 1903 по 1913 г. кропотливо фиксировал эвенкийские легенды, предания, сказки, тексты шаманских песнопений. Часть собранного материала позже вошла в научный оборот<sup>18</sup>, но основной массив исследовательской работы К.М. Рычкова до сих пор не опубликован и находится в архивных фондах Санкт-Петербурга. СобираТЕЛЬСкую деятельность, начатую К.М. Рычковым, продолжил И.М. Суслов, в 1923 г. он специально выезжал из Ленинграда для сбора эвенкийского фольклора у енисейских тунгусов, хотя первые его записи были сделаны в 1910–1911 гг., когда он жил в Турухане. С 1925 г. неоднократно посещала различные регионы Сибири Г.М. Василевич, она проводила исследовательскую работу по этнографии, собирала фольклор эвенков. Благодаря ее усилиям в 1931 г. был издан сборник «Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору», куда вошли полевые материалы ее, а также Т.И. Петровой, А.П. Козловского, Г.А. Нергунеева, Е.И. Титова, В.И. Левина и др. Одно из главных достоинств этой работы заключается в том, что весь фольклорный материал приведен на эвенкийском языке с сохранением диалектных особенностей лексики и снабжён переводом на русский язык. Большой вклад в создание базовой основы фольклора западных эвенков внесли и сами носители этой культуры. Так, в 1925 г. в Ленинграде открылся Институт народов Севера, где обучались северяне со всей Сибири, в том числе и эвенки. Преподаватели этого учебного заведения планомерно записывали устное народное творчество, привлекая своих студентов в качестве информантов.

В начальном периоде развития советской фольклористики считалось, что традиционная культура народов Севера не имела этого вида народного творчества<sup>19</sup>. Однако дальнейшая работа исследователей доказала ошибочность подобных суждений; опубликован-

---

<sup>17</sup> Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / сост. Г.М. Василевич. Л., 1936. Вып. I. С. 147–149, 245.

<sup>18</sup> Например, сказки «Медведь и карась» и «Глухарь и лебедь» опубликованы К.М. Рычковым в журнале «Сибирский архив». 1914. № 11. С. 517–521.

<sup>19</sup> *Воскобойников М.Г.* Эвенкийский фольклор. Л., 1960. С. 15.

ные полевые записи тунгусоведов продемонстрировали разнообразие форм устных сказаний эвенкийской культуры.

При собирании фольклора ученые столкнулись с некоторыми запретами (*иты*) в этой области духовной культуры эвенков; к табу носители культуры всегда относились серьезно и старались их не нарушать. Так, весной, когда рождаются оленията, запрещалось загадывать загадки; летом, когда на небе видна Венера, не рассказывали сказки, а при прохождении созвездия Ориона любой фольклорный жанр становился недоступным<sup>20</sup>. Причинами подобных запретов были религиозные представления: большинство сказок, легенд, песен связаны с ритуальной практикой шаманов и являлись элементами религиозных обрядов<sup>21</sup>. Еще один пример запретов относится к некоторым видам сказок, которые рассказывались только в тайге у костра или в охотничьем шалаше. При этом сказитель обязательно покрывал голову платком, и его повествование было своеобразным: он подражал голосам животных, имитировал их движения. Рассказчиками сказок, как правило, были все эвенки, а улгуры исполняли только мужчины, в крайне редких случаях – женщины. Для исполнения этого героического эпоса требовались определенные условия: хорошая погода, удачный промысел и т.д. Обычно на сказки слушатели реагировали спокойно, улгуры же требовали от них активного участия, например, припевы этого народного эпоса следовало петь вместе с исполнителем<sup>22</sup>. Как правило, период активных повествований произведений фольклора в эвенкийской среде выпадал на зимнюю пору, когда жители стойбища находились в чумах, а в основной трудовой деятельности наступало затишье.

Можно говорить, что *иты*, заключающие в себе нормы поведения человека, выступали основополагающим фундаментом законов жизни оленеводов, для которых слово воспринималось как нечто живое, наделенное силой (*мусун*). Исследователь духовной

---

<sup>20</sup> Воскобойников М.Г. Эвенкийский фольклор. С. 19.

<sup>21</sup> Василевич Г.М. Введение // Исторический фольклор эвенков: Сказания и предания. М.; Л., 1966. С. 7.

<sup>22</sup> Воскобойников М.Г. Указ. соч. С. 20.

культуры эвенков А. Трапезников считает, что душа народа держится на «единстве слова с мыслью»<sup>23</sup>, это позволяет говорить о целостности устного творчества эвенков с речевой практикой. Комплекс фольклора сымско-кетских эвенков, представленный нами в данном материале, хранит устоявшиеся каноны всех жанров, выражающиеся в простоте, незамысловатости сюжетов, обычной словесной форме, краткости изложения (**прил. 8**). Рассмотрим эвенкийский фольклор, который характерен для представителей этой группы.

Одним из его распространенных жанров являются **сказки** (*нимцакан*) с вариациями: о животных, волшебные, бытовые и др. Популярность этого жанра устного творчества объясняется тем, что дает знания, которые необходимы ребенку с раннего детства. Например, из них дети получали первые сведения о животных: чем питаются, повадки и т.д. Благодаря доступной подаче информации сказки пробуждали в ребенке интерес к окружающему миру. Так, сказка эвенков Томской области о дятле начиналась с вопроса: «Почему у дятла красные полосы на голове?». Ответ раскрывался в художественной форме повествования. По общепризнанному мнению многих ученых, сказки о животных считаются одним из древних пластов культуры эвенков, отражающим тотемические воззрения человека с одухотворением представителей животного мира, наделенных чертами характера человека – добротой, скупостью, мудростью, коварством, хитростью и др. Сказки всегда были любимыми у эвенков, их слушали как взрослые, так и дети; большинство сказок рассказывалось, некоторые пелись с конкретными мелодийными особенностями для каждого персонажа. Сказки имели не только развлекательный характер, но и выполняли познавательные и воспитательные функции.

**Загадки** (*нэнэвкэ*) – один из распространенных жанров фольклора. В далеком прошлом они были значимыми, так как выполняли функции расширения познания об окружающей действительности, овладения народной мудростью, развивали мышление и об-

---

<sup>23</sup> Трапезников А. Мой триптих. Якутск, 1996. С. 156.

разное восприятия мира. Загадки присутствовали в жизни кочевого человека повсеместно, и вполне возможно, что ранее в культуре эвенков они являлись частью обрядовой практики<sup>24</sup>, что в последующее время было утрачено.

Для эвенков характерны загадки о природе, природных явлениях, животных и растительном мире. М.Г. Воскобойников считал, что они относятся к наиболее древним пластам культуры<sup>25</sup>. Рассмотрим некоторые из них. «*Тар, экун тыкулдыкаку?*» (Хунңэ) – «То, что сердитый?» (Пурга), «*Тар экун: калан агиду эрэгэр ую-девки?*» (Иринэк) – «Что это такое: котел в тайге беспрерывно кипит?» (Муравейник). Рассмотрим примеры из животного мира: «*Тар, экун деңнялдун?*» (Мундрукан). «То, что с приподнятым затылком?» (Заяц), «*Эма хунат сэксэт сонгодёрон?*» (Хороки) – «Какая девица плачет кровью?» (Глухарь). На наш взгляд, такая форма знакомства с природным окружением человека связана с его трудовой деятельностью, благодаря этому развивается образное мышление, человек учится познавать иносказательность лексики родного языка. «*Умукучэн силукталви иридяран*» (Инмэ). «Мышь тащит кишки» (Игла), «*Би-кэн биктэ, ши-кэн бикэл*» (Киглэ). «То я буду, то ты будь» (Лыжи), «*Тар экун: ачин ңэлинеэ, ңэлинэчитмэр*» (Луки). «То что: сама без страха, но страшна?» (Стрела)<sup>26</sup>.

**Заговоры. Заклинания.** Точное название этого жанра в эвенкийском фольклоре, по мнению М.Г. Воскобойникова, отсутствует. Он основывается на анализе негидальского материала заговоров из работы В.И. Цинциус, где нашел разнообразную терминологию, применимую к такому жанру устного народного творчества; у эвенков аналогичного не обнаружено<sup>27</sup>. Изученный нами материал указывает на то, что заговоры эвенков в прошлом имели ритуальное значение. Рассмотрим пример, связанный с «отгоном от стойбища темных туч». В народной культуре считалось, что

---

<sup>24</sup> Воскобойников М.Г. Указ. соч. С. 288.

<sup>25</sup> Там же. С. 289.

<sup>26</sup> Там же. С. 303–304.

<sup>27</sup> Там же. С. 16.

вовремя проведенный ритуал может изгнать нежелательные природные явления из конкретной местности. Например, связанными в несколько пучков прутьями тальника или другого кустарника размахивали в разные стороны, приговаривая: «Уңнянкакун гилдули нэнэкэл, оёлдули, эрилдули, дэрэрдули. Мундуклэ нёдулэкэл, эргидэли лэунтыкэл» («Гроза, к другим уходи, по верху, вот сюда, по верховьям рек. Впереди меня проткни, вниз проткни»). Подобный текст заговора был записан К.М. Рычковым у енисейских тунгусов в начале XX в., аналогичный текст зафиксировал М.Г. Воскобойников у прибайкальских эвенков в 1950-х гг.<sup>28</sup>

**Героические и эпические сказания** (*улгуры*) имели широкое распространение у всех групп эвенков Сибири. Одним из дошедших до наших дней является сказание про богатыря Уняны и людоеда Корэнду. В 1924 г. М. Шатилов записал вариацию этого сказания у эвенков Нарымского края<sup>29</sup>, куда входит западная группа народа. Такой же улгур зафиксировала А.Н. Черноусова в Приангарье летом 1927 г., а к самым ранним собирателям этого сказания относится Г. Гут, записавший в 1897 г. его на Енисее<sup>30</sup>. В сборнике сказок сымско-кетских эвенков, вышедшем в 2014 г. в Санкт-Петербурге<sup>31</sup>, нами опубликовано сказание, где рассказывается о происхождении человека, победе добра над злом и др.

Широкое распространение имели сюжеты сказаний о тунгусских богатырях. Так, в записях И.М. Сулова, сделанных в 1913 г. у Чунго – Н.Д. Хирогира – на берегу реки Тэмэрэ (приток Нижней Тунгуски), есть легенда о богатырях, рассказ которой длился 6–7 часов<sup>32</sup>.

Улгуры формировали представления об идеале охотника-воина, демонстрируя его мудрость, справедливость, а также физические

---

<sup>28</sup> Воскобойников М.Г. Указ. соч. С. 17.

<sup>29</sup> Шатилов М. Остяко-самоеды и тунгусы Принарымского края (путевые заметки). Томск, 1927. С. 15–16.

<sup>30</sup> Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / сост. Г.М. Василевич. Л., 1936. Вып. I. С. 147–149, 245.

<sup>31</sup> Сказки эвенков Томской области / сост. В.А. Дуткина, М.Х. Белянская; пер. на эвенкийский язык В.А. Дуткиной. СПб., 2014. 40 с.: ил.

<sup>32</sup> Клиценко Ю.В. Иннокентий Сулов об эвенкийской музыке // Илкэн. 2013. № 9. С. 19.

качества – выносливость, храбрость, физическую силу, попутно знакомя с историей рода и народами-соседями. В совокупности это давало определенные знания, способствовало формированию позитивных норм поведения и моральных качеств человека. Эвенки, по мнению Г.М. Василевич, относились к сказаниям и преданиям как к ненаписанной истории, старались передавать их слушателям в неизменном виде<sup>33</sup>. В народной традиции считалось, что в этом жанре отход от первоисточника ведет к изменению жизни самого рассказчика в негативную сторону.

У всех групп эвенков Сибири имеется такой пласт духовного наследия, как **предания о давно минувших событиях**. Так, В.А. Дуткина из воспоминаний о таежном детстве в Томской области помнит народное предание о Ермаке, услышанное ею в 1950-х гг. от родового шамана Шоркувула. Точный текст этого сказания сейчас восстановить невозможно, но суть его заключалась в повествовании о присоединении Сибири к Российскому государству, а также о том, как тунгусы и другие народы этой части тайги вместе с сибирскими татарами бились с казачьими отрядами.

**Песня** (песня-пляска, или песня во время круговых танцев; песня-импровизация; песня с устойчивым текстом и др.) имела широкое распространение в культуре этого народа. Эвенки пели песни всегда, в печали они помогали справиться с душевным состоянием, а при положительных эмоциях человек делился ими с другими людьми. К.М. Рычков писал: «Эвенкийские песни не лишены фантазии и нежной мелодичности»<sup>34</sup>, особенно это относится к колыбельным песням.

Подробное описание **шаманских обрядов с песнопением** (*шаман нимцанин*) можно найти в записях К.М. Рычкова, включающих тексты песен шамана<sup>35</sup>. М.Г. Воскобойников считает, что лексический состав шаманского песнопения свидетельствует о создании их в древние времена. Основанием для этого утверждения послу-

---

<sup>33</sup> *Василевич Г.М.* Введение // Исторический фольклор эвенков: Сказания и предания. М.; Л., 1966. С. 4.

<sup>34</sup> *Рычков К.М.* Енисейские тунгусы. 1922. Кн. 1, 2. С. 77.

<sup>35</sup> *Рычков К.М.* Рукописный фонд Ин-та востоковедения РАН (СПб.). Ф. 49.

жило то, что многие места в записях К.М. Рычкова совершенно непонятны и непередаваемы на русский язык. Ученый пытался создать перевод таких текстов, привлекая студентов-эвенков Института народов Севера, но для молодежи конца 1950-х гг. эта работа оказалась не под силу. Ранее, в 1920–1930-х гг., переводческой деятельностью занимался И.М. Суслов, работая с сымским шаманом рода чемба Шоркувулом, он писал: «Язык шамана, особенно во время камлания, часто простым смертным непонятен, он переполнен иносказательными выражениями, о которых знает только сам шаман»<sup>36</sup>. Такие песни не переводятся на русский язык, а когда эвенки спрашивали об их смысле у самого шамана Шоркувула, то получали ответ, что он не помнит. Однозначно, в содержании таких песен присутствовали иносказательные выражения. К данному народному творчеству относится и шаманский эпос. В 1930-х гг. Г.М. Василевич посетила район Сыма, где записала многочисленные рассказы про мифических оленей с многочисленными ногами, оленей-людоедов, духов-хозяев, представления шаманов о мире и про первого шамана тунгусов *Гуривуле*<sup>37</sup>.

**Рассказы из жизни людей** – также один из любимых видов устного творчества эвенков. У каждого жителя тайги бывали случаи, приводившие к необычному эмоциональному состоянию, или события, повлиявшие на дальнейшую жизнь. Так, в июле 1908 г. в енисейской тайге произошло падение метеорита, изменившее жизнь на прилегающих территориях. Позже у всех эвенков Енисея бытовали рассказы об этом астрономическом явлении, многие были свидетелями этого события, а позже наблюдали за изменениями в тайге, из-за которых приходилось менять привычные маршруты кочевков. Об этом явлении сделал многочисленные записи И.М. Суслов; он полагал, что подобные истории необходимо перепроверять, так как они, как правило, приобретают разные интер-

---

<sup>36</sup> Орехова Н.А. И.М. Суслов – продолжатель семейных традиций (из фондов Красноярского краевого краеведческого музея) // Енисейская провинция. Альманах. Красноярск, 2006. Вып. 2. С. 61.

<sup>37</sup> Василевич Г.М. Отчет о командировке к сымским тунгусам Туруханского края в июне–сентябре 1930 г. (система рек Сым и Дубчес)... Л. 63.

претации, превращаясь в волшебные сказки с героями верхнего мира<sup>38</sup>. С особым психоэмоциональным состоянием был связан случай с Мурок, встретившей в тайге медведя-шатуна, о чем она красочно рассказала не только членам своей семьи, но и другим родственникам (прил. 9).

Итак, отметим, что рассмотренные жанры устного народного творчества эвенков демонстрируют древние пласты их духовной культуры, связанные с религиозными воззрениями или ритуальной практикой шаманства. Подкреплением данных утверждений служат продемонстрированная нами простота форм, лаконичность изложения и зачастую вольная интерпретация. Воспитательная функция народного фольклора велика и многоаспектна, но одной из главных ее задач является знакомство подрастающего поколения с лексикой и оборотами речи родного языка. Г.М. Василевич в 1936 г. писала, что сказки имеют положительное влияние на воспитание речи: «Студенты Института народов Севера, слышавшие в детстве сказки, пишут сочинения на родном языке значительно ярче и подробнее, чем те, кто никогда не слышал такой фольклор»<sup>39</sup>.

Эвенкийский фольклор имеет тесную связь с природой, где человек является частью единого мира, в результате чего формировалось своеобразное мировоззрение с особым восприятием животных и всего таежного окружения. Благодаря богатому устному народному творчеству эвенки знакомились с миром, а вследствие этого гармонизировалось и стабилизировалось этнокультурное пространство: «Фольклор включал в себя как рациональные, так и иррациональные знания о природе, о происхождении мира, знания, выработанные сотнями поколений на основе наблюдений и собственного опыта, что все в совокупности оказывало влияние на формирование мировоззрения охотника»<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> *Суслов И.М.* К розыску большого метеорита 1908 г. // Мироведение. 1927. № 1. С. 5–18.

<sup>39</sup> *Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / сост. Г.М. Василевич. Л., 1936. Вып. I. С. 2.*

<sup>40</sup> *Василевич Г.М.* Введение // Исторический фольклор эвенков: Сказания и предания... С. 3.

Таким образом, роль устного народного творчества в культуре эвенков велика и отражает их мировоззрение, являясь основой экологической этики народа, базирующейся на партнерских взаимоотношениях человека и природы. Благодаря наличию богатого фольклорного наследия, сымско-кетские эвенки стали участниками съемок фильма про жителей Сибири, рассказ о котором пойдет ниже.

### **2.3. Сымско-кетские эвенки в фильме «Мститель» (1930 г.)**

Для успешности строительства социализма в СССР большое внимание уделялось привлечению к новой жизни народов в разных концах государства. Исходя из этого, деятельность кинофабрик Москвы и Ленинграда того времени была неоспоримо значимой, потому что результатом их работы становились отснятые фильмы как документального, так и художественного содержания, демонстрировавшие идеологию и политический курс.

В конце 1930-го – начале 1931-го года в Ленинграде вышел в прокат фильм «Мститель», вызвавший интерес зрителей своим необычным содержанием и исполнителями: эвенки из глухой сибирской тайги приняли участие в съемочной работе, не являясь профессиональными артистами<sup>41</sup>. Предыстория этих событий была такова: в 1928 г. в Туруханске во время съемок фильма «Тунгус с Хэнычара» сценарист М.А. Никитин услышал легенду сымских эвенков о войне Шектавуле. Необычность сюжета этого предания его заинтересовала, и он начал работать над созданием нового сценария, добавив к нему рассказ инструктора Туруханского РИКа Е.С. Савельева о «классовой борьбе с тунгусским князем Чунго – Хирогиром Н.Д.», а также привлекая факты из дореволюционных

---

<sup>41</sup> Интернет-ресурс: <http://zaimka.ru/maksimova-evenki/> Сибирская Заимка: История Сибири в научных публикациях: *Макимова И.Е., Клиценко Ю.В.* «Индейцы Сибири»: эвенки в советских игровых фильмах 1920–1930 гг. (24.05.2012 г.) – дата обращения: 25 апреля 2014 г.

публикаций о «зверском отношении русского купечества к туземцам края». Идея экранизации эвенкийской легенды с советской окраской понравилась режиссеру М.В. Большинцову, и он предложил коллеге Б.В. Шпису «темы и образы, не вошедшие в фильм “Тунгус с Хэнычара”, воплотить в новом кинопроекте»<sup>42</sup>.

На основе уже имевшегося материала для сценария Б.В. Шпис начал воплощать задуманное в жизнь. Для этого сформировал творческий коллектив: режиссер Б.В. Шпис, помощник режиссера Р.М. Мильман, оператор И.А. Тихомиров, исполнитель русской роли В.М. Соловцов, И.М. Суслов – знаток эвенкийской культуры, выполнявший обязанности научного консультанта, и др.

По режиссерскому замыслу планировалось создать художественное полотно о революции в глухих окраинах Сибири, о переломе в тунгусском быте, наступившем с установлением новой национальной политики. После согласования сценария с Главреперткомом съемочная группа во главе с Б.В. Шписом и Р.М. Мильман направилась на реку Сым в Красноярском крае для поиска актеров и работы на натуре. Их путь до места съемок продлился с середины марта до начала мая 1930 г., они преодолели огромное расстояние от Ленинграда до фактории Монокон-Балаган на Сыме на поезде, лошадях, оленях и пешком в сложных климатических условиях (пурга, дождь и холодный ветер). Киногруппа сделала вынужденную остановку, заехав на один день в стойбище эвенков, где рассказали о запланированных съемках фильма и пригласили принять в них участие<sup>43</sup>. Согласие дали восемь семей из родов чемба, кемо, кима, баяки, килтыно, прибыв чуть позже в оговоренное заранее место с оленями, чумами и в национальной одежде<sup>44</sup>.

Перед началом работы съемочная группа провела медицинскую и культурно-просветительную работу, для чего показали кинокар-

---

<sup>42</sup> *Клищенко Ю.В.* Эвенкийский праздник в кино. Из истории съемок фильма «Мститель», 1930 г. // Илкэн. 2012. № 11. С. 14.

<sup>43</sup> Там же.

<sup>44</sup> *Из глуши таежной: кино-экспедиция по фильму «Мститель»* // Кино-фронт (газета). № 37. 4 августа 1930 г.

тины о рыболовстве, охоте на белого медведя, о Москве с трамваями, автомобилями, поездами и о быте горожан; все фильмы сопровождалась музыкой (граммофон). Особый восторг у эвенков вызвали фильмы об охоте и американская комедия с обезьянкой и страусом, олениводы слушали пластинки с речами В.И. Ленина, имя которого, как и М.И. Калинина, знали, но особо их впечатлила музыка: Марш Буденного и Марш Красной армии<sup>45</sup>.

На начальном этапе работы эвенки выказывали недоверие к членам съемочной группы – избегали общения с ними; их пугали гудящие аппараты. Но благодаря предварительной работе членов экспедиции постепенно установились доверительные отношения, таежники охотно позировали перед аппаратом, а некоторые из них оказались талантливыми актерами. В то же время и съемочная группа под руководством Б.В. Шписа многому научилась, для них таежная жизнь была необычной, с множеством проблем, которые приходилось решать самостоятельно. Например, недостаток продуктов вынуждал членов экспедиции заниматься охотой, они спали в снегу, а позже на земле, прокладывали топорами дорогу в лесу, носили на себе тяжелую киноаппаратуру, инструменты, костюмы, зеркала и др.<sup>46</sup>

Пока шло общее знакомство, режиссер с помощниками искали натуру для проведения съемок. Выбран был один из красивейших берегов реки Сым – левого притока Енисея – с первозданной природой. Сотрудников киноэкспедиции безмерно удивлял «непотревоженный» быт оленеводов, сохранивший до 1930-х гг. традиционные устои с особыми нравами и образом жизни.

В фильме приняли участие 33 эвенка, исполнителями главных ролей были: *Галича* – Владимир Григорьевич Боярин, *Дююнчочу* – Кирилл Иванович Боярин в роли Шекшеула; шаман рода чемба *Шоркувул*, Иван Иванович Ивигин сыграл шамана Мейели. Про участников съемок фильма в то время писали в газете «Кинофронт»: «Снимали тунгусский сымский род, живущий совершенно

---

<sup>45</sup> Из глуши таежной...

<sup>46</sup> Там же.

изолированно от других родов, ни с какой другой народностью не смешанный и сохранивший весь древний бытовой уклад. Несмотря на то что вблизи находится торговая фактория, это место совершенно не исследовано»<sup>47</sup>.

Таким образом, съемки, проходившие в сибирской тайге в течение четырех с половиной месяцев, позволили заснять значительную часть нового кинофильма, но отдельные сюжеты требовали съемок в павильоне. По этому поводу Р.М. Мильман-Криммер вспоминала: «Издав далеко и очень осторожно мы начали переговоры с никогда не покидавшими тайгу людьми. На это потратили много времени, выпили большое количество чая около костров и в чумах, но мы добились их согласия»<sup>48</sup>. Пригласили троих эвенков в Ленинград, в том числе шамана Шоркувула, и 31 мая 1930 г. прошел суглан эвенков по поводу разрешения ему камлать в чужом месте. Ю.В. Клиценко писал, что этот вопрос решался сложно, так как шаманство уже несколько лет являлось запрещенным мероприятием, но ради съемок фильма разрешение от эвенкинской общности было получено<sup>49</sup>. На том же собрании решили вопрос о помощниках шамана, которые должны были подпевать ему во время камлания, заниматься переноской его костюма и всех шаманских атрибутов.

Планируя дальнейшую работу в павильонах, группа Б.В. Шписа покинула ставшую родной сибирскую тайгу. Деятельность съемочной группы освещали в различных печатных изданиях того времени. Так, газета «Кино-фронт» в августе 1930 г. писала: «В Ленинград вернулась киноэкспедиция фабрики “Союзкино”, выезжавшая на Крайний Север, в совершенно неисследованные места, для съемок картины “Мститель”»<sup>50</sup>. Работа над фильмом продолжалась, съемочная группа ожидала приезда актеров-эвенков.

---

<sup>47</sup> Из глуши таежной...

<sup>48</sup> *Автобиография* Р.М. Мильман-Криммер // Киноведческие записки. 2008–2009. № 89/90.

<sup>49</sup> *Клиценко Ю.В.* Указ. соч. 2012. С. 14.

<sup>50</sup> Из глуши таежной...

Позже Шоркувул рассказывал своим родственникам в Верхнекетье: «В городе (Красноярск. – авт.) нас посадили в вагон и поезд поехал, мы упали от неожиданности на пол, а потом долго смеялись над этим происшествием. Постепенно мы привыкли к резким движениям поезда и не обращали на это внимания. На крупных станциях наш сопровождающий заставлял надевать национальные костюмы, мы в них ходили по платформе, вдоль состава поезда, показывая себя... Через короткое время набиралось много зрителей» (из воспоминаний В.А. Ивигина и В.А. Дуткиной).

Новоиспеченных актеров в Ленинграде встретил И.М. Суслов, знакомый Шоркувула по Красноярскому краю, их дружба завязалась еще в 1920-х гг., когда Иннокентий Михайлович возглавлял Красноярский комитет содействия малым народам Севера при окрисполкоме. Еще в то время местные тунгусы говорили: «*Тар луча хогдынго илэ, тылицнорон митвэ*» (этот русский – большой человек, понимает нас и готов помочь), а после заступничества И.М. Суслова за илимпейского князя Чунго – Н.Д. Хирогира в 1920 г., против которого фабриковалось дело «классового врага», авторитет И.М. Суслова среди эвенков возрос еще больше<sup>51</sup>.

Шаманский чум установили в саду кинофабрики «Совкино», где проходили съемки камлания шамана. Шоркувул потом вспоминал, что во время проведения ритуалов аппараты ломались, ленты рвались, участников фильма заставляли повторять эпизоды по несколько раз. Дююнчочу – К.И. Боярин, игравший одного из главных героев, во время съемок в павильоне, изображающем царскую тюрьму, пугался шума аппаратов, яркого света, поэтому съемки часто затягивались до глубокой ночи.

Сопровождающие шамана помощники подпевали ему во время камлания. Для эвенков это было нарушением культурных традиций, потому что эти функции обычно выполняли женщины. Из воспоминаний Шоркувула известно, что когда эвенки узнали о поездке в Ленинград для продолжения съемок кинофильма, женщи-

---

<sup>51</sup> Клиценко Ю.В. Иннокентий Сулов об эвенкийской музыке // Илкэн. 2013. № 9. С. 18.

ны категорически отказались от участия. Их пугали дальнейшее расстояние до города на Неве, которое нужно преодолеть на поезде, городская обстановка, чужие люди и незнакомый русский язык. Однако основной причиной отказа от такой поездки стала стеснительность, присущая эвенкикам. Мужчины тоже не желали участвовать в ленинградских съемках, поэтому шаман вынужденно отправился в дальний путь с двумя главными героями (по сценарию фильма), которые подпевали ему во время камлания, несмотря на отсутствие певческих способностей. Позже Мурок сетовала по этому поводу, отмечая отсутствие у них голоса и слуха и тут же объясняя, что тогда другого варианта не существовало.

По режиссерскому замыслу, фильм планировали озвучить, поэтому пригласили композитора Д.Б. Астраханцева и хор студентов Института народов Севера, которым дирижировал И.М. Суслов. Исполнялись тунгусские песни «Вверх по реке и вниз по реке» и «Ёхарье», ставшие основой песенно-музыкальных тем фильма и связывавшие музыкальные образы с главной идеей фильма – установлением советской власти в сибирской тайге. Помимо шаманских песен, записывали обычные эвенкийские песни и сказания. Однако технологические сложности не позволили этот фильм озвучить, он вышел в немом исполнении<sup>52</sup>.

В результате фильм, снятый режиссерами Б.В. Шписом и Р.М. Мильман на реке Сым и в Ленинграде, содержал следующую информацию: «Возле одного сибирского городка находят мертвого сына купца И. Чурилина и арестовывают за это тунгуса. Уже в тюрьме осужденный попадает под влияние политзаключенного эсера, который убеждает его в том, что террор – единственный путь борьбы с “урядниками и купцами”. Вернувшись в тайгу, тунгус рассказывает сородичам обо всех мытарствах, которые вынес, и призывает народ к бунту. Местный шаман также говорит о мести, его выбор падает на мальчика, который вырастет и станет Мстителем. Мальчик вырос, и постаревший тунгус, собрав вокруг себя молодежь, поет песню о мстителе, который должен в городе убить

---

<sup>52</sup> Клиценко Ю.В. Указ. соч. 2013. С. 19.

купца Чурилина, тогда тунгусам вернут отнятые земли и они станут свободными и счастливыми людьми. Юный Мститель отправляется в город и находит дом купца Чурилина, но убивает совсем другого человека – председателя ревкома. Мстителя судит пролетарский суд, но, узнав обстоятельства дела, освобождает его. А в тайге его ждет старый тунгус. Когда молодой человек вернулся, между ними происходит ссора, в результате чего Мститель ранен, но в сознании старика происходит перелом, он не верит теперь в силу духов, своего князя и шамана. Такие же настроения распространяются среди всех эвенков стойбища, люди низложили старую власть. Оправившийся после ранения Мститель, усердно помогавший в работе по советизации края, выбран на первом суглане в тузсовет»<sup>53</sup>.

Заснятый материал вызвал изумление даже в Комитете Севера, так как впервые были показаны многочисленные обряды, хороводные танцы, шаманская практика, весенний праздник и т.д. До этого фильма информация об эвенкийском празднике весны Иконипко в научной среде отсутствовала, никто из ученых о нем не слышал и тем более не присутствовал на нем. П. Устюгов в 1931 г. писал: «Положительный момент фильма – это богатый этнографический материал: эвенкийские танцы, национальные костюмы, суглан и др. Выбранный жанр – тунгусская легенда – позволяет романтизировать этнографические реалии»<sup>54</sup>.

Вышедший на большой экран фильм «Мститель» получил разнообразные отзывы, опубликованные в печати. Например, в одной искусствоведческой рецензии о работе киносъемочной группы писалось: «Сюжет “Мстителя” оторван от жизни и от настоящих тунгусских преданий. Новаторская попытка соединить воедино романтику народных повествований о знаменитых воинах и пропаганду “новой власти” не вполне удалась. Следует учитывать в будущем, что показ хозяйственно-бытового уклада народностей Севера требует осторожности, надуманные сюжеты ведут к искаже-

---

<sup>53</sup> *Росоловская В.С.* Мститель: Кино-либретто и методические указания к беседе. М., 1931. С. 3–7.

<sup>54</sup> *Устюгов П.* Отзыв о кинофильме «Мститель» // Советский Север. 1931. № 1. С. 121–124.

нию всего изображения жизни этих народов и создают о них ложные представления»<sup>55</sup>.

Режиссер Б.В. Шпис планировал создать полнометражный фильм размером в 2 тыс. метров, но в результате съемок на натуре и в павильоне получили материал в 9 тыс. метров, так как каждый кадр имел неоспоримую ценность. Из оставшегося киноматериала решено было смонтировать другой фильм<sup>56</sup>. Позже Р.М. Мильман-Криммер вспоминала: «В экспедиции мы зафиксировали много подлинного материала этнографического и бытового характера», из которого она смонтировала документальный фильм «Сым-река» о празднике Иконипко<sup>57</sup>.

Сымско-кетские эвенки – участники этих киносъемок на протяжении всей своей жизни вспоминали работу над фильмом, рассказывая о приезжих людях из Ленинграда, технике, которую ранее не видели, своих впечатлениях и ощущениях в роли актеров.

К сожалению, ни один из этих фильмов – «Мститель» и «Сым-река» – до наших дней не сохранился, они не были обнаружены ни в одном архиве, где собраны историко-этнографические материалы по народам Сибири. Попытки их розыска предпринимал в 1980–1990-х гг. Х.И. Дуткин, а в 2010-х гг. – Ю.В. Клиценко.

---

<sup>55</sup> Устюгов П. Отзыв о кинофильме «Мститель» // Советский Север. 1931. № 1. С. 121–124.

<sup>56</sup> Из глуши таежной...

<sup>57</sup> Автобиография Р.М. Мильман-Криммер // Киноведческие записки. 2008–2009. № 89/90.

## ГЛАВА 3

### Преобразования XX столетия и их последствия

#### 3.1. Изменение культурно-ценностных традиций у эвенков Томской области в XX в.

В культурном наследии сымско-кетских эвенков имелись архаичные черты, сохранившиеся до середины XX в., что отличало их от других групп этого народа. К таким явлениям относятся ритуал приветствия гостей с хозяином стойбища (прил. 10), ручной счет (прил. 11) и др.

Рассматривая изменение этнических традиций в среде оленеводческого населения Верхнекетья в XX столетии, остановимся на некоторых характерных явлениях культуры, значимых в повседневной жизни в прошлом, но потерявших свою актуальность.

Ярким примером индивидуальности культуры данной локальной группы эвенков было личное имя, характеризовавшее сущность человека: указание на физические способности или индивидуальные морально-нравственные качества. Еще в 1900 г. Н.А. Александров обратил внимание, что каждый тунгус имел три имени: первое давалось шаманом или отцом и соответствовало времени года рождения ребенка; второе – указывало на особенности характера или внешность человека, это имя получали в период перехода во взрослый статус, оно напоминало прозвище; третье – христианское имя, полученное во время крещения<sup>1</sup>. Последнее имя являлось обозначением конкретного человека в официальных документах – церковных записях, списке плательщиков ясака и др., а в своей среде эвенки использовали только этнические имена.

---

<sup>1</sup> Александров Н.А. Сибирская тайга. Тунгусы. М., 1900. С. 30.

Традиция наречения именами, описанная выше, сохранялась у эвенков Томской области до 1960-х гг., но с некоторыми отступлениями. В наших сведениях по культуре данной локальной группы указано, что человек имел два имени: этническое и православное. Отказ от второго этнического имени, на наш взгляд, произошел в результате внешнего влияния на эвенков в конце XIX – начале XX в., так как в это время контакты оленеводов с другими народами участились, что привело к некоторым изменениям в их культуре. Подтверждением нашей точки зрения выступают следующие факты: у поколения эвенков Верхнекетья, родившихся в конце XIX – начале XX в., до конца их жизни, помимо православного имени, присутствовали и два этнических. Например, А.В. Тугундина (1878 г. р.) звали *Дюкумо* и *Дьлкувулом*, а также Адольфом. Три имени имел один из шаманов рода чемба – И.И. Ивигин, названный родителями *Дяйя*. Став шаманом, он получил имя *Шоркувул*, а после крещения – Иван. Единственным человеком из поколения эвенков, родившихся в 1930-х гг., был В.А. Ивигин, имевший два эвенкийских имени: при рождении его называли *Токишвулом*, а позже шаман Шоркувул дал ему имя *Литирча*.

Ранее у эвенков считалось, что если человек имел два имени, то это было благоприятным условием для счастливой жизни, потому что в мироустройстве, основанном на шаманизме, присутствуют и злые духи, стремящиеся всевозможными способами навредить человеку, а при наличии разных имен можно их запутать, тем самым лишить объектов для «нападения». Ситуация же, связанная с наличием одного этнического имени, зафиксированная нами у эвенков Верхнекетья, является отходом от традиционности и связана с крещением оленеводов; постепенно православное имя вытеснило второе имя этнического происхождения. Однако несмотря на вышеуказанный факт, на протяжении жизни имя у человека могло измениться. Например, из-за тяжелой болезни; желая запутать духов, повлиявших на данную ситуацию, после выздоровления человека нарекали другим именем, такая практика бытовала и имела широкое распространение у эвенков Томской области.

В прошлом к традиции имянаречения эвенки относились бережно, оценивая это как связь времен и духовное наследство, доставшееся человеку от старшего поколения. Исходя из народного поверья, имена у эвенков никогда не повторялись, потому что считалось, если одно имя имели несколько человек, то один из них умрет или их будут сопровождать несчастья на протяжении всей жизни. Таким образом, личное имя являлось «меткой» человека с характеристикой индивидуальных черт и было единичным, поэтому им дорожили, а позже такое отношение стало распространяться на все последующие имена. Например, Н.А. Александров указывал на то, что в конце XIX – начале XX в. тунгусы оскорблялись, если их называли христианским именем без использования отчества<sup>2</sup>.

Говоря о личных эвенкийских именах, отдельно рассмотрим имена, зафиксированные в документах 1930–1940-х гг. В официальных материалах того времени чаще всего находим имена и фамилии эвенков, соответствующие православной традиции, но в ряде документов обнаружили другой вариант обозначения человека. Например, у Г.Н. Тугундина эвенкийское имя *Кироли*, а в протоколах Нарымского РИКа 1934 г. он записан как *Кироли Кемо*<sup>3</sup>. Такое его обозначение демонстрирует личное имя и название рода, к которому он принадлежал. Аналогичная ситуация произошла и с И.И. Ивигиным: в материалах 1930 г. он указан как Иван Чемба<sup>4</sup>, что указывает на его православное имя и родовую принадлежность. Подобные архивные сведения для современных исследователей запутаны, а для четкого определения эвенков, живших в первой половине XX в. и ранее, необходимо владеть полной информацией.

В своей среде до 1960-х гг. эвенки Томской области использовали этнические имена даже по отношению к тем, кто становился жителем поселка<sup>5</sup>. Традиция наречения детей эвенкийскими име-

---

<sup>2</sup> Александров Н.А. Там же. С. 30.

<sup>3</sup> Приль Л. Снег – белый, чум – красный // Северные просторы. 2004/2005. С. 120.

<sup>4</sup> Из глуши таежной: киноэкспедиция по фильму «Мститель» // Кинофронт (газета). № 37. 4 августа 1930 г.

<sup>5</sup> Подробнее см.: Василевич Г.М. Собственные имена эвенков // Личные имена в прошлом, настоящем, будущем. Проблемы антропонимики. М., 1970. С. 225–230.

нами в Верхнекетье исчезает с переходом на оседлость, происходит постепенная утрата этой этнокультурной традиции. Так, в семье *Гиволи* (А.И. Ивигина), кочевавшего всю жизнь по тайге, эвенкийские имена детям перестали давать после 1938 г. Другая ситуация была в семье *Худолык* – Е.Т. Тугундиной, жившей с детьми в поселке с начала 1940-х гг. Все ее дети имели этнические имена, даже дочь Татьяна, родившаяся в 1956 г., была названа *Итероктук*; аналогичной ситуация была и у *Мирулчи* – П.К. Лихачева.

Большинство эвенков Верхнекетья, рожденных до 1960-х гг., получали наряду с русским именем и эвенкийское, использовавшееся, как правило, уже только в семейном кругу. Отметим, что для мировоззрения носителей эвенкийской культуры характерно активное восприятие инноваций как в материальной сфере, так и в духовной. Однако при постоянных кочевках по тайге эта традиция имела позитивные тенденции: любое новшество адаптировалось и становилось частью культуры народа, дополняя и обогащая ее. Смена уклада жизни, связанная с отходом от традиционности, привела к угасанию и постепенному отказу от личных имен этнического происхождения. До 1970–1980-х гг. эвенки в своей среде использовали русские имена с этнической окраской в интерпретации и произношении. Например, Вера – Бера, Варвара – Балда, Анатолий – Анатэ, Константин – Косэ и др.

Еще один пример изменения культурно-ценностных традиций в культуре сымско-кетских эвенков связан с охотничьей деятельностью, это способы передачи информации<sup>6</sup> (прил. 12). Общеизвестно, что эвенки до 1930-х гг. не имели письменности, однако при их образе жизни всегда существовала необходимость сообщить нужные сведения другим людям. Исследователи разных лет зафиксировали множество подобных фактов. Например, если во время охоты на лис эвенки пользовались отравленной приманкой, то обязательно оставляли сообщение об этом: подвешивали на примет-

---

<sup>6</sup> При написании данного материала использовали информацию эвенков: **В.П. Попова, В.А. Ивигина, Т.К. Кравченко**, а также статьи: *Александров Н.А.* Сибирская тайга. Тунгусы. М., 1900; *Леонов Н.* Как живут и чем промышляют тунгусы и чукчи. М., 1927 и др.

ный сучок вырезанное из бересты изображение собачьей головы с настороженными ушами (рис. 1), что помогало другим охотникам уберечь своих собак. Чтобы сообщить о количестве охотников, ушедших в определенном направлении, на воткнутом в землю шесте делали соответствующее число зарубок, при этом наклон шеста указывал не только направление, но и предполагаемое расстояние: чем больше наклон, тем длиннее дорога (рис. 2). К условным знакам относятся также затесы на деревьях (*ильконы*), которые оставляли по пути следования. Расстояние между ними могло быть немалым – от 20 до 60 и более километров. Для указания направления пути эвенки вставляли в затесы небольшие прутики или ветки (рис. 3). На месте переправы через реку также ставили жердь-указатель (*хуву*). В зимнее время охотники поступали таким же образом, причем по этим указателям можно было получить дополнительные сведения. Например, если охотник уходил от стойбища на большое расстояние, он вставлял в *хуву* или *илькон* длинную палку (*хонин-хуву*) (рис. 4), если же предполагал находиться поблизости – короткую (*умрумкун-хуву*) (рис. 5). Количество дней, которое эвенки рассчитывали провести в походном состоянии, обозначали кольцами, сплетенными из прутьев ивы, черемухи или березы (рис. 6). Одно кольцо, надетое на *хуву*, соответствовало одному дню пути, два кольца – двум дням и т.д. (рис. 7). В чаще леса можно было увидеть срубленное дерево, в зарубку которого была воткнута стрела острием вниз. Это был знак: «я расставляю луки поблизости»; если стрела была направлена косо вверх, охотник ушел далеко в указанном направлении. Сучок, положенный поперек следа, запрещал идти в этом направлении (рис. 8). Чуть наклоненный в сторону шест, на котором висел кусок бересты с изображением соболя, сообщал о том, что рядом (в стороне наклона шеста) охотятся на соболя (рис. 9). Информацию также фиксировали с помощью рисунков, сделанных углем на стесанной поверхности дерева. Например, рисовали столько фигурок людей, оленей и собак, сколько ушло на промысел.

Эвенки использовали бесписьменные формы передачи информации и в повседневной жизни. На протяжении длительного вре-

мени среди родов кочевников вспыхивали эпидемии оспы, гриппа и других болезней, из-за которых они умирали; оставшиеся в живых покидали зараженные стоянки. Чтобы предупредить об опасности, на опустевшем стойбище ставили шест, к которому прикрепляли изображение человечка из бересты, покрытого пятнами (рис. 10), а место входа в чум, где прежде лежал больной, обозначали чурбаном (рис. 11). Когда в семье кто-либо заболел, на затесах углем рисовали человека, лежащего на боку, а если кто-либо умер, человек изображался лежащим на спине (рис. 12).

Появление письменности и распространение русской грамотности среди эвенков постепенно вытеснили такой способ общения. После 1960-х гг. только некоторые способы передачи информации сохранялись у эвенкийских охотников Верхнекетья.

Летом 1958 г. З.П. Соколова зафиксировала перемены в культуре эвенков Томской области<sup>7</sup>: произошла смена традиционной одежды на покупную, тяготение безоленных кочевников к поселковой жизни, т.е. происходила перестройка хозяйства и быта<sup>8</sup>. На протяжении всего XX в. происходили перемены, менявшие мировоззрение эвенков и формировавшие новые культурные ценности.

### **3.2. Поселок Орловка – центр эвенкийской культуры Верхнекетья: планы и реальность**

В Нарымском крае, куда ранее входило Верхнекетье, находились глухие таежные места, где можно было укрыться от внешнего мира на длительное время. С давних пор здесь проживали остяки (селькупы), карагасы (чулымцы), старообрядцы-кержаки и кочевники тунгусы. Разбросанность оседлых жителей в тайге вдоль многочисленных речушек позволяла оленеводам жить обособленно, контактируя только между собой. По архивным данным, в 1920 г. район

---

<sup>7</sup> Соколова З.П. О некоторых этнических процессах, протекающих у селькупов, хантов и эвенков Томской области // Советская этнография. 1961. № 3. С. 45–52.

<sup>8</sup> Там же. С. 52.

представлял собой малонаселенный туземный край<sup>9</sup> – в 1936 г. здесь насчитывалось 442 селькупа, 42 карагаса и 23 русских<sup>10</sup>.

События, произошедшие в стране, нашли отражение и в истории Верхнекетья, несмотря на его отдаленность от Томска, районного центра и даже небольших населенных пунктов. Например, зимой 1920 г. в этих местах произошел жестокий бой между белогвардейским отрядом Олиферова и красноармейцами ЧОНа. В ходе Гражданской войны после разгрома Красной армией войск Колчака в этих местах устанавливалась советская власть<sup>11</sup>. Смена государственного устройства разрушила экономические связи между кочевым и оседлым населением, а нарушение привычного порядка проведения ежегодных ярмарок привело к отсутствию многих необходимых товаров. Новая власть опасалась народных волнений, поэтому у местного населения были конфискованы огнестрельное оружие и ездовые олени, вследствие чего в некоторых местах начался голод. Такие явления фиксировались в Туруханском крае<sup>12</sup>, а с оленеводами тех мест эвенки Верхнекетья контактировали на протяжении многих веков, имея родственные связи; многие кочевники перебрались в тайгу Нарыма.

В октябре 1929 г. был создан Верхнекетский туземный совет численностью 671 житель; 56% составляли оседлые остяки и 29,2% – кочевые тунгусы<sup>13</sup>. Предполагалось, что подобная организация территории, наделенной значительными природными богатствами (пушнина, рыба, ягоды, кедровые орехи), позволит собирать с таежных даров доход в пользу государства.

Это было одним из первых шагов установления советской власти, попыткой включения данных территорий в единую экономи-

---

<sup>9</sup> *Страницы истории* // Заря Севера. 1999. № 69–70. С. 3.

<sup>10</sup> *Проект землеустройства орловского туземного сельского совета Колпашевского р-на. 1937* // Архив ТОКМ. Томск. Оп. 3. Д. 49. Л. 150.

<sup>11</sup> *Нарымский райревком* // ГАТО. Ф. р-366-1. Оп. 1 – оц.

<sup>12</sup> *Вахтин Н.Б.* Коренное население Крайнего Севера Российской Федерации. Санкт-Петербург ; Париж, 1993. С. 27.

<sup>13</sup> *Акт обследования Верхнекетского сельсовета Колпашевского района, произведенного бригадой 15 июня 1934 г.* // ГАТО. Ф. р-588. Оп. 1. Д. 145. Л. 47.

ческую систему страны. Вовлечение населения, в частности эвенков-охотников Верхнекетья, в укрепление нового государства стало важной задачей социалистического строительства, потому что «с 1924 по 1929 г. пушнина, вместе с зерном и продуктами нефтедобывающей промышленности, занимала лидирующее положение в списке экспорта»<sup>14</sup>, а в 1930-х гг. спрос на пушнину возрос. Благодаря продаже ее за рубежом в казну страны поступала валюта, на которую закупали оборудование для тяжелой промышленности<sup>15</sup>.

Вхождение «туземного населения» Кети в систему нового государства затянулось в первую очередь из-за его нейтрального отношения к нововведениям. Эвенки продолжали уединенно кочевать привычными маршрутами. Во второй половине 1920-х гг. представители советской власти пытались разобщить тунгусское общество, выделяя из него зажиточные хозяйства, их владельцев называли врагами народа. Например, в такой список попал *Гиволи* (А.И. Ивигин), его занесли в группу кулаков-лишенцев без избирательных прав<sup>16</sup>. Однако подобная практика не получила поддержки в эвенкийской среде, потому что успешность основного хозяйственного направления – охоты – зависела от количества оленей в семье, а от этого – жизнь людей. Помимо этого, благосостояние кочевников определялось многими природными факторами, на которые человек не всегда мог влиять. В это время советские функционеры пытались установить нововведения через запрет шаманства и некоторых эвенкийских традиций как отживших и ненужных; при этом пристальное внимание уделялось молодежи. Так появились первые комсомольцы Верхнекетья Д.И. Ивигин и П.Т. Лихачев, обучавшиеся на политических курсах в Москве и Ленинграде<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> *Вахтин Н.Б.* Указ. соч. С. 28.

<sup>15</sup> *Марков В.И.* Из истории Тымского туземного района (1932–1949 гг.) (по документам государственного архива Томской области) // Вопросы экономической истории России XVIII–XX вв. Томск, 1996. С. 120.

<sup>16</sup> *Приль Л.* Снег – белый, чум – красный // Северные просторы. 2004/2005. С. 119.

<sup>17</sup> **Тугундин Гавриил Андреевич**, 1914 г. р., эвенк, член ВЛКСМ с 1933 г.; **Ивигин Михаил Иванович**, 1915 г. р., эвенк, член ВЛКСМ с 1936 г. Подробнее см.:

Приобщение кочевников-оленеводов к новому образу жизни имело затяжной характер, эвенки продолжали жить разбросанно в 15 поселениях, не считая многочисленных стоянок в тайге, а Верхнекетский туземный совет существовал только в официальных бумагах окружного ВКП(б). В феврале–марте 1934 г. стойбища оленеводов посетили политработники Нарымского окружного ВКП(б)<sup>18</sup>. Результатом работы, например, В.А. Величко стало письмо-обращение эвенков к руководителю СССР И.В. Сталину о поддержке советской власти и создании нового органа власти в их среде<sup>19</sup>. Тогда же встал вопрос о пересмотре подходов к работе с кочевым населением, а главное – о создании в крае эвенкийского поселка с централизованным сбором пушнины, находящегося недалеко от маршрутов кочевания эвенков. Дело в том, что с начала 1930-х гг. охотники сдавали пушнину в районном центре, селе Колпашево, для чего преодолевали расстояние более 500 километров; в 1920-х гг. ездили в деревню Напас Каргасокского района, а в более раннее время пушной ясак эвенки Верхней Кети сдавали в Нарыме.

В 1930-х гг. для решения этой проблемы рассматривали различные населенные пункты, в том числе и деревню Максимкин Яр, имевшую постройки хозяйственного назначения и считавшуюся крупным поселением того времени. Однако от этой идеи пришлось отказаться, поскольку рядом с этим населенным пунктом находились многочисленные деревни, из-за чего пушной промысел в близлежащей таежной зоне был однообразен и небогат, а эвенки-охотники отказывались от постоянных кочевков в этих местах.

Создание эвенкийского центра власти стали форсировать из-за появления спецнаселения на берегах Кети и ее притоков. С конца 1920-х гг. здесь формируется система комендатур, курирующих

---

Из истории земли томской. Вехи патернализма: судьбы коренных малочисленных народов томского Севера в системе Российской государственности (начало XIX в. – 30-е гг. XX в.). : Сборник документов и материалов Государственного архива Томской области). Томск, 2006. С. 381.

<sup>18</sup> Приль Л. Указ соч. С. 118–123.

<sup>19</sup> Приль Л. «Интернационал» над Кетью // Территория согласия. 2006. № 1. С. 121.

раскулаченное население с Алтая, Поволжья, Украины и других регионов, а для контроля над переселенцами в 1931 г. была создана Кетская управа с 16 поселениями, в которых проживало 18 157 человек<sup>20</sup>, что привело к сокращению численности коренных жителей. Такая же ситуация складывалась на всех северных территориях страны, в 1926 г. представители северных народов в местах традиционного проживания составляли 20%, а в 1935 г. – 7%<sup>21</sup>. Это вызвало озабоченность властей, не заинтересованных в ассимиляции этой части населения Сибири. Работник архива Верхнекетского района С.Н. Добрынина пишет: «В 1931 г. из-за появления переселенцев туземное население, кочевавшее в районе деревни Широково, ушло в верховье реки Кеть»<sup>22</sup>. Новые места кочевков эвенков были труднодоступны для основной массы жителей из-за болот, отличались разнообразием пушного зверя и малочисленностью поселений. Ближайшим населенным пунктом в этой части тайги была деревня Орловка, рядом с ней, в 100 километрах, находилась деревня Алипка, далее вверх по Кети, – деревни Белояровка, Максимкин Яр и Усть-Озерное. Таким образом, концентрация тунгусского населения на относительно близком расстоянии от деревни Орловка, построенной старообрядцами-кержаками, позволила выбрать этот населенный пункт в качестве центра эвенкийской культуры, соответствующего запросам органов власти и самих охотников, что было подтверждено результатами исследования местных условий, проведенного в 1934 г. группой специалистов разного профиля.

В октябре 1934 г. президиум Западно-Сибирского краевого исполнительного комитета издал постановление № 9393 о создании сельского туземного совета в составе Нарымского округа Новосибирской обл. В нем написано: «В целях наилучшего обслуживания тунгусского населения, кочующего в северном углу Колпашевско-

---

<sup>20</sup> *Добрынина С.Н.* Верхнекетье – край родной : сб. документов и материалов по истории Верхнекетского района за период с 1917 по 1993 г. Томск ; Белый Яр, 1997. С. 9.

<sup>21</sup> *Вахтин Н.Б.* Указ. соч. С. 37.

<sup>22</sup> *Добрынина С.Н.* Указ. соч. С. 9.

го района, разрешить Нарымскому окружному исполкому образовать кочевой сельский совет по р. Орловке, освоенной тунгусами, для чего выделить необходимую территорию»<sup>23</sup>. На основе принятого государственного решения деревня Орловка стала эвенкийским поселком, прежнее население было вывезено в деревню Алипка<sup>24</sup> с оговоркой о «недопущении бывших жителей оседать в этих местах в дальнейшем»<sup>25</sup>. В освобожденные три дома заселили пять эвенкийских семей, состоявших из безоленных Дороховых, Сельдициных, Делициных и Линковых.

В соответствии с планом экономического развития поселка предполагалось, что к 1939–1940 гг. все кочевое население Верхнекетья станет оседлым и каждой эвенкийской семье будет выделен жилой дом. С 1934 г. развернулось активное строительство жилых и хозяйственных объектов, но из-за болотистости местности использовали земли противоположного берега реки Орловки. До 1941 г. построили 10 домов из 40 запланированных, а в эксплуатацию ввели только 8. Бывший житель поселка Л.В. Минеев вспоминал, как заселяли эвенков в новые дома: «На переезд в поселок согласились семьи, имевшие небольшое количество оленей в своем пользовании, которых оставили своим кочевым родственникам. В новом жилье было две комнаты, не предусматривались печь и оконные рамы; поэтому эвенки ставили рядом с домом чум и жили в нем. Однако в пустовавшие дома запрещалось селиться другим жителям поселка, они были бесхозными до 1945–1946 гг., позже туда заселили по 3–4 семьи бывших оленеводов»<sup>26</sup>.

Для расширения агитационной работы среди эвенков в апреле 1935 г. в поселке Орловка прошел I съезд туземного населения,

---

<sup>23</sup> ГАВР. Ф 53. Оп. 1. Д. 14. Л. 724.

<sup>24</sup> Орловка // Заря Севера. 1993. № 68. С. 2.

<sup>25</sup> Проект землеустройства... Л. 1–2.

<sup>26</sup> Минеев Л.В. 1929 г.р., ветеран труда, награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945», медалью «За доблестный труд. В ознаменование 100-летия со дня рождения Владимира Ильича Ленина». Жил в пос. Орловка с 1935 г. // Запись В.А. Ивигина. 2002 г., пос. Белый Яр Верхнекетского р-на.

получивший широкую огласку по всему району и Томской области. На мероприятии присутствовали 48 эвенкийских семей, которым рассказывали о новой жизни в стране, демонстрируя кинофильмы по этой тематике; обсуждался вопрос о важности для государства пушнины, которую добывали охотники, и необходимости укрепления колхоза в этой части Сибири<sup>27</sup>.

Немаловажным событием для поселка Орловка и всего района стало появление школы и интерната для детей из кочевых семей эвенков. Еще в 1926 г. советская власть пыталась привлечь детей оленеводов в школьную систему в процессе различных агитационных мероприятий. Так, заведующий школой-интернатом в Колпашево Афанасьев писал в окроно: «Из бесед с тунгусами выяснилось, что родители имеют желание отдать своих детей в школу, но вследствие отдаленности этого учреждения от мест их кочевок и опасения, что они оторвутся от родной тайги, это дело тормозится»<sup>28</sup>. С созданием национального поселка одним из первых построенных зданий была двухэтажная школа-интернат, открывшаяся 1 октября 1936 г. для 30 учеников. В воспоминаниях Л.В. Минеева<sup>29</sup> записано: «В школу пошел в 1936 г., учениками в основном были местные эвенки и дети из Алипки. У нас был уникальный директор – селькуп И.И. Карелин, закончивший Ленинградский университет». Со следующего учебного года в это образовательное заведение стали привозить детей из других поселков района, добравшихся до пос. Орловка самостоятельно или в организованных группах<sup>30</sup>. До сих пор бывшие ученики этой школы-интерната вспоминают учительницу Н.Ф. Баранову, учившую эвенкийских детей русскому языку. Благодаря ее педагогическому ма-

---

<sup>27</sup> Материалы съезда были опубликованы в газете «Советский Север» № 60 от 1 мая 1935 г.

<sup>28</sup> *Письмо* заведующего остяцкой школой-интернатом 1-й ступени Афанасьева п. Колпашево в Томское окроно о встрече с тунгусами по вопросу создания школы для их детей, 8 января 1926 г. // ГАТО. Томск. Ф. Р-214. Оп. 1. Д. 81. Л. 40.

<sup>29</sup> Воспоминания Л.В. Минеева, записанные В.А. Ивигиным в 2002 г., пос. Белый Яр Верхнекетского р-на.

<sup>30</sup> Воспоминания З.П. Гордеевой, Т.И. Кусковой, Г.А. Улкина, С.И. Петухина // Запись В.А. Ивигина. 2002–2003 гг., пос. Белый Яр Верхнекетского р-на.

стерству, душевной теплоте и материнской заботе у учеников «поселилась в сердцах мечта о будущем, она научила детей любви и желанию познавать новое»<sup>31</sup>.

Взрослое население эвенков и селькупов в 1930-х гг. не владело русской грамотой, лишь некоторые из них постигали эту науку через ликбез, обучавший навыкам чтения и письма, или были самоучками. Основным стимулом к оседанию эвенкийского населения являлось вовлечение кочевого населения в социалистическое строительство и приобщение к культурной жизни через сельский совет, школу, медпункт, радио, кино, торговые и другие общественные и производственно-хозяйственные организации.

В 1937 г. построили Дом туземца, медпункт, ветпункт и баню, а также почту, хлебопекарню, магазин с товарами народного потребления и складскими помещениями. Специально возвели двухэтажное здание «Сибпушнины» со складским помещением, где принимали продукцию охотников.

Итак, в кратчайшие сроки поселок Орловка стал хозяйственно-экономическим центром для кочевого населения с сельсоветом, правлением артели и торговыми организациями.

Структура населения эвенков, приписанных к поселку Орловка в 1930–1936 гг.<sup>32</sup>, представлена в таблице.

Год	Кол-во хозяйств	Численность населения, чел.
1930	15	49
1932	42	172
1934	47	189
1936	43	168

Данные таблицы показывают, что численность эвенковоленеводов Верхнекетья за шесть лет возросла, в 1936 г. уже зафиксировано 168 человек в 43 хозяйствах.

---

<sup>31</sup> Воспоминания Л.В. Зыковой о Н.Ф. Барановой (1912–2002) // Запись В.А. Ивигина. 2002 г., пос. Белый Яр Верхнекетского р-на; Н.Ф. Баранова – одна из первых в Верхнекетском районе, кто получил звание «Заслуженный учитель РСФСР». Подробнее см.: *Некролог Н.Ф. Барановой // Заря Севера*. 2002. 16 мая, пос. Белый Яр Верхнекетского р-на.

<sup>32</sup> *Проект землеводоустройства...* Л. 134.

Выборные должности занимали в основном безоленные представители северных народов, жившие в поселке. Так, председателями колхоза в Орловке были Г.В. Дорохов, М.П. Ивигин, а руководителями сельского совета – П.Т. Лихачев, Я.А. Делицин, Д.П. Бельды, А.А. Делицин<sup>33</sup>, М.И. Трескулов, М.С. Карелин, Н.И. Коробейщиков и А.А. Крапивченко. Оплата труда председателя колхоза, бригадиров, строительство домов для эвенков и благоустройство территории поселка осуществлялись за счет заработков эвенков-охотников – из их доходов ежемесячно, вплоть до ликвидации этого населенного пункта в 1961 г., вычитывалось по 30%<sup>34</sup>.

В 1934 г. эвенков поселка Орловка объединили в производственно-промысловую артель им. Беляевских с 7 охотничьими бригадами. Эта артель стала носить имя известного в то время эвенка из Турухана *Баторча* из рода кемо, по фамилии Беляевских, с которым многие оленеводы были знакомы лично и ценили его за человеческие качества. Первым председателем артели назначили уважаемого охотника Н.И. Ивигина. Ему пришлось выполнять сложную работу по организации колхоза, многие кочевники не понимали нововведений и отказывались поддерживать их, не помогал в этом деле и авторитет Ивигина среди эвенков. Давая пример поддержки новой власти, Николай Иванович одним из первых сдал в колхоз личных оленей, но вскоре отказался от должности председателя, став пастухом артельного стада.

Обозначение производственных единиц как бригад было условным, а основным признаком деления была родовая принадлежность (**прил. 13**). Например, в бригаду № 1 входили представители рода кемо по фамилии Тугундины, бригада № 2 состояла из эвенков рода чемба (Ивигины), у других зафиксированы имена представителей разных родов, связанных родственными отношениями. Одна бригада объединила в себе пять осед-

---

<sup>33</sup> Делицин Андриан Афанасьевич, 1903 г. р., эвенк, в декабре 1934 г. избран председателем туземного Орловского сельского совета. Подробнее см.: *Из истории земли Томской. Вехи патернализма*. С. 381.

<sup>34</sup> *Проект землеводоустройства...* Л. 145.

лых семей в количестве 17 человек, живших постоянно в поселке. В 1935 г. в артели работало 53 семьи (прил. 14)<sup>35</sup>.

Для организованного колхозного строительства в этих местах провели учет кочевников, были зафиксированы не только трудоспособные мужчины и женщины, но и престарелые родственники с малолетними детьми. Состав Орловского кочевого сельского совета в 1936 г. включал в себя 168 эвенков (11,4% оседлых и 88,6% кочевых жителей<sup>36</sup>). Правда, существовала пометка о том, что подсчитать всех оленеводов не удалось – «охотники часто выходят за пределы района по направлению к притоку Енисея Сыму и в Тымский туземный район»<sup>37</sup>. В 1936 г., когда объявили о необходимости сдачи оленей в колхозное стадо, семьи с большим количеством оленей покинули эти места и ушли в Красноярский край<sup>38</sup>, в том числе семьи Бояриных и Ивигиных, хотя некоторые из них, видя подобные перемены и там, позже вернулись обратно и вошли в бригады производственной артели.

Попытка обобществления оленного поголовья потерпела неудачу, многие семьи не желали сдавать своих оленей в общее стадо и во избежание конфликтов с властью выделяли по 1–2 животных, а оставшихся резали на мясо. Эта ситуация отражала типичную картину для всего севера страны, где проживали оленеводы. В 1934 г. в общественном секторе СССР было около 12% всего поголовья оленей, а через два года эта цифра выросла до 50%<sup>39</sup>. В официальных документах поселка Орловка в июле 1936 г. учли 1 650 голов, правда, в этих материалах не указана категория животных, потому что колхозное стадо было малочисленным; как утверждали позже многие эвенки, сельский совет вынужденно

---

<sup>35</sup> *Из истории земли Томской. Вехи патернализма: судьбы коренных малочисленных народов томского Севера в системе Российской государственности (начало XIX в. – 30-е гг. XX в.)* : сб. документов и материалов Государственного архива Томской области. Томск, 2006. С. 366.

<sup>36</sup> *Проект землевоустройства...* Л. 145.

<sup>37</sup> *Из истории земли Томской.* С. 370.

<sup>38</sup> *Проект землевоустройства...* Л. 135.

<sup>39</sup> *Вахтин Н.Б.* Указ. соч. С. 36.

указал примерное число оленей, находившихся в то время в пользовании каждой семьи, выдав их за колхозное стадо.

Первые годы деятельности новообразованной хозяйственно-производственной структуры показали, что оленные охотники добывают пушнины больше, чем те, кто живет в поселке, так как последние на охоту уходили пешими или на лыжах, а через 3–4 дня возвращались обратно. Охотник с оленями в поисках пушного зверя без проблем преодолевал расстояние 50–100 километров и возвращался, как правило, с хорошей добычей. Поэтому оленные эвенки заключали договор на сдачу пушнины в месяц на сумму 200 руб., а оседлые – на 90 руб. Необходимо отметить, что к выполнению социалистического договора эвенки относились добросовестно, к тому же были организованы соревнования между бригадами и стахановское движение. Благодаря различным стимулам многие эвенки брали повышенные обязательства. Например, Н.И. Ивигин при запланированной сдаче пушнины на сумму 270 руб. сдал на 1 104 руб., М.А. Тугундин вместо запланированных 270 руб. сдал на 701 руб. В 1935 г. бригада № 2 под руководством Д.И. Ивигина при плане 3 240 руб. сдала пушнины на сумму 6 374 руб., а артель вместо 20 тыс. руб. внесла в государственную казну страны 37 тыс. руб., что составило 185% от запланированного<sup>40</sup>.

В конце декабря 1935 г. в районном центре Колпашево провели слет стахановцев и ударников труда, куда пригласили 17 молодых эвенков из Орловки, в том числе 5 девушек. В программе этого мероприятия были экскурсии в тогурские колхозы, на лесозавод, в типографию, а смелых «покатали на самолете»; в целом шла демонстрация оседлой жизни. Всем эвенкам вручили памятный знак «Охотник-ударник» и ценные подарки<sup>41</sup>. В 1936 г. Колпашевский РИК наградил А.И. Ивигина и М.Т. Боярина как лучших охотников «Малой золотой медалью», а в 1937 г. артель Беляевских за перевыполнение плана по заготовке пушнины получила районное переходящее Красное знамя.

---

<sup>40</sup> *Из истории земли Томской.* С. 366.

<sup>41</sup> Там же. С. 365.

Обширность выделенных территорий для эвенков этого края также имела перспективы дальнейшего развития. Предполагалось, что Орловка в 1938 г. станет центром эвенкийской культуры<sup>42</sup> за счет переселения сюда эвенков из других мест Томской области – Васюганья, Чулыма, Тыма и др. В Орловке планировалось создать крупное оленеводческое хозяйство колхозного типа с поголовьем 3 300 оленей и увеличить охотничий промысел на 15% за счет стахановских методов социалистического соревнования. Считалось, что концентрация эвенков в одном месте позволит осуществлять контроль над экономическим развитием этой таежной части страны.

В 1936 г. для продуктивной охоты в будущем в реки Чурбига и Росомаха была выпущена ондатра, которая в кратчайшие сроки освоила новый ареал расселения и расплодилась. Однако промысел на этого зверя у эвенков не пользовался популярностью из-за дешевизны меха, поэтому в практику не вошел. Власти планировали развитие рыболовецкого направления хозяйства у эвенков, даже несмотря на их незаинтересованность, поэтому проходила агитация оленеводов, были выделены специальные люди для проведения практических занятий по лову рыбы, раздавали бесплатные орудия труда и др. Однако эта отрасль хозяйства у эвенков была второстепенной, ей уделялось незначительное внимание.

Аналогичной была ситуация и с животноводством в хозяйстве оленеводов, даже у тех, кто стал поселковым жителем. Например, семьи А.А. Делицина, И.Г. Дорохова и Е.И. Дорохова завели в своем хозяйстве коров, но только у И.Г. Дорохова был положительный результат<sup>43</sup>. Та же участь постигла животноводство Тымского туземного совета Каргасокского района, где колхозниками были в основном селькупы<sup>44</sup>.

Земледелие (картофельводство и зерновые) также не прижилось в среде эвенков. С.Н. Добрынина, опираясь на воспоминания старожилов района, писала: «Почва в этом районе непригодна для

---

<sup>42</sup> Приль Л. «Интернационал» над Кетью. С. 26.

<sup>43</sup> Орловка // Заря Севера. 1993. № 68. С. 2.

<sup>44</sup> Марков В.И. Указ. соч. С. 125.

широкого земледелия»<sup>45</sup>, и поэтому выращивать картофель здесь сложно, для этого требовалось не только желание людей, но и конкретные знания. Однако в 1935 г. эвенкам поселка раздали семенной фонд картофеля в количестве 2,5 тонны<sup>46</sup>, объяснив, как и зачем нужно его сажать в землю, но урожай собрали минимальный. Официальные власти в декабре 1936 г. писали: «Выращивание картофеля у эвенков находится в зачаточном состоянии, в 1935 г. выявились факты вредительства со стороны русского населения, которые заставляли эвенков в одно гнездо укладывать по 17 штук»<sup>47</sup>. Житель Орловки Л.В. Минеев вспоминал о другом: «Эвенки сажали картофель, а через какое-то время его выкапывали, жарили в костре и съедали»<sup>48</sup>. Потребовалось время для того, чтобы олениводы привыкли выращивать эту сельскохозяйственную культуру, поняв ее ценность. По воспоминаниям детства В.А. Дуткиной, ее отец *Гиволи* оценил картофель, особенно в послевоенное голодное время. Он каждую весну закупал или обменивал в поселке семенной картофель, и они всей семьей сажали его возле стойбища, в местечке Чухлонцево, где обычно кочевали осенью, во время сбора урожая. Так решалась проблема питания для большой семьи, расширялся рацион.

Эвенки Верхнекетья продолжали вести традиционный образ жизни, имея условный статус поселковых жителей. Охотники, как правило, приезжали в Орловку зимой, сдавали пушнину, закупали продукты, снаряжение для охоты и снова уезжали в тайгу. Осенью, перед началом нового сезона, сельский совет проводил слет охотников, где проходило поощрение промысловиков прошлого сезона и составлялись планы на предстоящий год.

Великая Отечественная война стала испытанием для всех жителей СССР, общая беда стала частью жизни и эвенков Томской области. Мужчины были мобилизованы в ряды Красной армии, а

---

<sup>45</sup> Добрынина С.Н. Указ. соч. С. 25.

<sup>46</sup> Из истории земли Томской. С. 366.

<sup>47</sup> Там же. С. 369.

<sup>48</sup> Воспоминания Л.В. Минеева // Запись В.А. Ивигина. 2002, пос. Белый Яр Верхнекетского р-на.

женщины, старики и подростки, оставшись в глубоком тылу, вносили вклад в победу своим трудом.

По данным военного комиссариата Верхнекетского района, из Орловки в 1941–1945 гг. были призваны в действующую армию:

1. Ивигин Михаил Григорьевич (эвенкийское имя неизвестно).
2. Ивигин Михаил Иванович (*Гиптовул*).
3. Ивигин Леонтий Андреевич (*Ленарча*).
4. Ивигин Василий Михайлович (*Никтувул*).
5. Ивигин Николай Степанович (эвенкийское имя неизвестно).
6. Ивигин Михаил Михайлович (эвенкийское имя неизвестно).
7. Ивигин Федор Степанович (*Нгинрувул*).
8. Ивигин Михаил Алексеевич (*Дошивул*).
9. Тугундин Михаил Андреевич (эвенкийское имя неизвестно).
10. Тугундин Семен Сергеевич (*Шингавул*).
11. Тугундин Григорий Николаевич (*Кироли*).
12. Тугундин Гаврил Андреевич (*Нирулчо*).
13. Тугундин Модест Адольфович (*Могдырчо*).
14. Тугундин Осип Степанович (эвенкийское имя неизвестно).
15. Лихачев Алексей Титович (*Гуивул*).
16. Лихачев Леонтий Титович (эвенкийское имя неизвестно).
17. Лихачев Николай Николаевич (*Ширбирча*).
18. Лихачев Юрий Константинович (эвенкийское имя неизвестно).
19. Лихачев Борис Константинович (*Болурчо*).
20. Лихачев Борис Леонтьевич (*Биркивул*).
21. Делицин Январтарий Афанасьевич (*Дялварчу*).
22. Сельдицин Василий Петрович (эвенкийское имя неизвестно).
23. Дорохов Егор Иванович (эвенкийское имя неизвестно).
24. Дорохов Иван-Александр Григорьевич (эвенкийское имя неизвестно).
25. Дорохов Григорий Васильевич (*Хоглончо*).

Из рода чемба на фронт ушло 8 человек, 5 из которых погибли, их имена указаны на памятнике-обелиске, находящемся ныне в районном центре Белый Яр:

1. Ивигин Леонтий Андреевич 1903 г. р.
2. Ивигин Василий Михайлович 1913 г. р.

3. Ивигин Николай Степанович 1925 г. р.
4. Ивигин Михаил Михайлович 1921 г. р.
5. Ивигин Михаил Алексеевич 1908 г. р.

Были и те, кто вернулся домой воинами-победителями, но с многочисленными ранениями, которые сказались на здоровье фронтовиков. Расскажем о них.

**Ивигин Федор Степанович** (1915–1956) после победы женился на *Киранкак* (Анне), у них родилось четверо детей – три дочери и сын, а в 1956 г. он утонул в реке недалеко от Орловки. **Ивигин Михаил Иванович** (1916–1944) с женой Екатериной (позже она вышла замуж за Павла Лихачева) имели четверых детей, он призывался в действующую армию дважды: в конце 1941 г. вернулся домой из-за тяжелого ранения, но летом 1942 г. его снова призвали в армию и отправили на Ленинградский фронт, участвовал в снятии блокады Ленинграда. Весной 1944 г. попал в военный госпиталь Томска, где в апреле скончался от ран. **Тугундин Михаил Андреевич** после возвращения с фронта тяжело болел до 1947 г. **Тугундин Григорий Николаевич** (1904–1947) служил в трудовой армии, занимаясь перевозкой военных грузов: бревна, артиллерийские орудия и др., за несколько месяцев до победы его демобилизовали из армии по состоянию здоровья, а в 1947 г. он умер. **Дорохов Иван-Александр Григорьевич** (1919–1948), представители его рода были безоленными. Уходя на фронт, официально значился Иваном, а по возвращении домой обнаружили у него в документах имя Александр, с тех пор его записывали под двумя именами; в 1948 г. умер от незаживавших ран. **Дорохову Егору Ивановичу**<sup>49</sup> (1884–1980-е гг.) в 1943 г. было более 50 лет, когда его призвали в армию и отправили на Дальний Восток для участия в военных действиях с милитаристской Японией. В августе 1945 г. Егора Ивановича отметили в приказе № 372 Верховного Главнокомандующего СССР, объявив благодарность за участие в разгроме союзников Германии. Вернулся домой с многочисленными награда-

---

<sup>49</sup> *Косачев В.* Дедушка Егор. К 30-летию великой Победы // *Заря Севера* 1975. № 33. 15 мар.

ми, до 1969 г. был кадровым охотником, его имя неоднократно заносили в Книгу почета Верхнекетья и премировали ценными подарками. По странному обстоятельству он никогда не фигурировал в списках участников Великой Отечественной войны Томской области. В 1975 г. у него было шестеро детей, 14 внуков и три правнука. **Дорохов Григорий Васильевич** (1896–1948) ушел на фронт в 1942 г. и воевал до победы, в 1948 г. умер от ран. **Лихачев Борис Леонтьевич** (1926–1982) вернулся домой, трудился, был успешным охотником, вышел на пенсию и умер в ноябре 1982 г. **Лихачев Борис Константинович** (1921–1995) после победы жил в тайге, занимаясь охотой и рыболовством. Похоронив жену *Литчорук* и не имея жилья в поселке, конец жизни встретил в доме престарелых в Шегарском районе. Там же находился бывший фронтовик эвенк **Поротов Алексей Васильевич** (род кильтыно) из Степановки Верхнекетского района, куда приехал из Парабельского или Каргасокского района. **Тугундин Семен Сергеевич** (1904–1947) призывался в армию в 1944 г., но в Томске его комиссовали по состоянию здоровья, и он пешком вернулся в родные края. С призывом в действующую армию **Тугундина Осипа Степановича**<sup>50</sup> (1925–1998) произошли события, принесшие ему множество жизненных сложностей. В конце войны ему было около 20 лет, на призывном пункте Томска стало известно, что Германия капитулировала, обрадовавшись такой новости и самостоятельно придя к мысли, что с победой над врагом необходимость страны в солдатах отпала, он покинул место сбора новобранцев и пешком ушел в Верхнекетье, где его арестовали как дезертира и присудили три года тюремного заключения. Осип Степанович прожил долгую жизнь, окруженный своими родственниками.

Большинство из призванных эвенков Орловки погибли на различных фронтах войны, их родственники получили похоронные известия. Из семейства Лихачевых не вернулись домой Юрий

---

<sup>50</sup> **Тугундин Осип Степанович** (1925–1998) в списках жителей пос. Орловка, призванных в Красную армию в годы ВОВ 1941–1945 гг., Военного комиссариата Верхнекетского р-на не значится.

Константинович (1923 г. р.), Николай Николаевич (1912 г. р.) и Леонтий Титович (1917 г. р.). Пропавшими без вести до сих пор числятся эвенки из разных родов:

1. Ивигин Михаил Григорьевич (1911 г. р.).
2. Тугундин Модест Адольфович (1913–1943).
3. Тугундин Гаврил Андреевич<sup>51</sup> (1911 г. р.).
4. Лихачев Алексей Титович (1919 г. р.)
5. Сельдицин Василий Петрович (1909 г. р.).
6. Делицин Январтарий Афанасьевич (1910–1942).

Вместе с эвенками на фронт из Орловки ушли представители других национальностей – селькупы и русские. Расскажем о некоторых из них. Доблестно воевал селькуп М.И. Трескулов; вернувшись домой после победы над фашистской Германией, дожил до 1977 г. И.Я. Коробейщиков<sup>52</sup> (1908 г. р.) воевал с мая 1942 г., пришел домой с многочисленными ранениями и до конца жизни страдал хромотой. И.М. Кожемякин работал в поселке радистом, был призван на фронт осенью 1941 г., а в следующем году получили на него похоронку; А.В. Базаркин<sup>53</sup> (1917 г. р.) приехал в Орловку по направлению после окончания медицинского училища в Томске и стал первым медицинским работником; жителям нравился добрый и внимательный фельдшер; погиб, место его захоронения неизвестно.

Партийная организация поселка в годы войны под руководством М.Р. Савченко проводила различные мероприятия, в том числе и социального характера. В это сложное время были построены здания больницы и почты. Среди комсомольцев Верхнекетского района проводили соревнования по добыче пушнины, как правило, призовые места занимала молодежная организация эвенков Орловки. В 1944–1945 гг. *Тактавук* (Анастасия Ивигина) сдала пушнины на 3 550 руб., *Кувулык* (Мария Тугундина) – на

---

<sup>51</sup> Список жителей пос. Орловка, призванных в Красную Армию в годы ВОВ 1941–1945 гг. // Архив Военного комиссариата Верхнекетского р-на Томской обл. Пос. Белый Яр. Инв. № 125. С. 135. Д. 1. Л. 3

<sup>52</sup> Там же. Д. 4. Л. 228.

<sup>53</sup> Там же. Д. 2. Л. 13.

2 700 руб. Подростки также вносили свой вклад в победу. Например, 14-летний *Мирулча* (Павел Лихачев) в это время добыл пушнины на 1 900 руб. Пушнина являлась важным товаром для государства – она отправлялась по программе ленд-лиза в США, за нее приобретали оружие, танки, самолеты, продовольствие и др. За годы войны эвенки-охотники и селькупы Верхнекетского района сдали государству пушнины на 296 тыс. руб.<sup>54</sup> Дети со стариками занимались сбором кедровых орехов и черемши (колбы)<sup>55</sup>, необходимых для питания раненых в госпиталях страны. Например, *Гиволи* (А.И. Ивигин) со своей семьей, помимо пушнины, ежегодно сдавал установленную норму колбы. Собирали ее всей семьей в болотистых местах тайги, консервировали в деревянных бочках, затем глава семьи увозил их для сдачи в Орловку<sup>56</sup>.

Эвенков – участников трудового фронта в годы Великой Отечественной войны отметили в 1947 г., наградив медалью «За доблестный труд в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.)»:

1. Ивигин Александр Иванович (*Гиволи*).
2. Ивигина Александра Павловна (*Экшак*).
3. Ивигина Анастасия Михайловна (*Тактавук*).
4. Ивигин Тимофей Павлович (*Торивул*).
5. Ивигин Макар Петрович (эвенкийское имя неизвестно).
6. Ивигина Анна Константиновна (*Киранкак*).
7. Ивигина Надежда Ивановна (*Куйки*).
8. Ивигин Михаил Нефедович (*Гивончо*).
9. Ивигина Ульяна Яковлевна (*Олукок*).
10. Тугундина Елизавета Трофимовна (*Худолык*).
11. Тугундина Мария Адольфовна (*Кувулык*).
12. Тугундин Адольф Васильевич (*Дюкумо-Дылкувул*).
13. Тугундин Иван Васильевич (*Доптынчо*).
14. Тугундин Павел Викторович (*Каганча*).

---

<sup>54</sup> Добрынина С. Н. Указ. соч. С. 28.

<sup>55</sup> Колба – местное название черемши (болотное растение, богатое различными микроэлементами).

<sup>56</sup> Воспоминания семьи Ивигиных. Запись В.А. Дуткиной, 1998 г., пос. Белый Яр.

15. Тугундин Яков Никитич (*Некочу-Нёковул*).
16. Тугундина Аграфена Павловна (*Мадя*).
17. Тугундин Николай Андреевич (*Дыргыли*).
18. Тугундина Анна Александровна (*Шинганрык*).
19. Тугундина Анна Ивановна (*Лодюк*).
20. Тугундина Анастасия Сергеевна (*Толбон*).
21. Лихачева Евдокия Григорьевна (*Тэлук*).
22. Лихачева Ольга Павловна (*Гилишук*).
23. Лихачева Акулина Константиновна (*Домнгок*).
24. Лихачева Агафья Николаевна (*Гашанак*).
25. Лихачев Александр Гаврилович (*Дяшавул*).
26. Лихачев Михаил Николаевич (*Лонрувул*).
27. Дорохова Клавдия Степановна<sup>57</sup>.
28. Делицин Андриан Афанасьевич (эвенкийское имя неизвестно).

Героизм солдат и труд женщин, стариков и подростков помог закончить войну победой над фашистской Германией, эвенки Томской области тоже внесли свой вклад в общее дело. Из Орловки были призваны в ряды РККА 34 человека, из них 25 эвенков. Так как эвенки были опытными охотниками и таежными следопытами, их определяли в снайперы и разведчики, а также обычными солдатами. Из восьми вернувшихся мужчин<sup>58</sup> до 1948 г. пятеро умерли из-за тяжелых ранений. Продолжали вести традиционное хозяйство только трое (12%) из призванных эвенкийских мужчин.

Н.Б. Вахтин писал: «Во время Великой Отечественной войны действовал закон, в соответствии с которым народы Севера освобождались от службы в армии, но многие северяне пошли на фронт добровольцами»<sup>59</sup>. Подобные утверждения не единичны, но наш материал противоречит этому, эвенки Верхнекетского района

---

<sup>57</sup> **Дорохова Клавдия Степановна**, по национальности русская, жена эвенка Дорохова Егора Ивановича, в годы войны трудилась в поселке, выращивая картофель.

<sup>58</sup> *Сведения* об ушедших в РККА и возвратившихся из РККА по Орловскому сельскому совету. 1945 г. // Архив Военного комиссариата Верхнекетского р-на Томской обл. Белый Яр.

<sup>59</sup> *Вахтин Н.Б.* Указ. соч. С. 41.

с первых месяцев войны призывались в действующую армию. Также нам не известны случаи добровольного ухода эвенков Томской области на фронт, потому что в то время уровень знания русского языка в их среде был минимальным и являлся препятствием для понимания международной политической ситуации. Примером могут служить сведения об эвенкийском снайпере И.Н. Кульбертинове (1916–1993), призванном в армию из Олекминского района Якутии и воевавшем с 1943 г. За короткое время он стал известным «мастером меткого огня», уничтожив более 250 немецких солдат и офицеров<sup>60</sup>. Про эвенка из Читинской области С.Д. Номоконова (1900–1973), воевавшего с августа 1941 г., пленные немецкие солдаты говорили: «Снайпер – тунгус, хитрый, как лис и жестокий, как Чингис-хан». Он доблестно воевал и на Дальнем Востоке, война для Семена Даниловича закончилась после капитуляции Японии. За годы войны на западном и восточном фронтах он уничтожил 367 врагов<sup>61</sup>, а в 2012 г. С.Д. Номоконов стал прообразом главного героя фильма «Снайпер-2. Тунгус». В нашем материале не зафиксированы случаи добровольного участия эвенкийских мужчин Верхнекетья в военных действиях. Также можно говорить о том, что указанный закон, о котором писал Н.Б. Вахтин, в годы войны не действовал, в армию призывали всех мужчин страны, а оставшиеся в глубоком тылу старики, женщины и дети вносили трудовой вклад в дело победы.

Памятным событием для всех жителей Орловки стал День Победы 9 мая 1945 г., о котором расскажем подробнее. Начальником поселковой почты и по совместительству радисткой (в то время другая связь с внешним миром отсутствовала) была Е.А. Галинецкая, которая первой узнала об окончании войны и, несмотря на грузность тела, молча бежала по поселку с красной материей в руках, размахивая ею в разные стороны. Жители поселка не могли понять причину такого поведения начальника почты и, сгорая от любопытства, бежали с ней рядом. С каждой минутой эта процес-

---

<sup>60</sup> *Энциклопедия Якутии*. М., 2000. Т. 1. С. 343.

<sup>61</sup> *Подвиг земли богатырской*. М., 1970. С. 315–316.

сия численно увеличивалась. Добежав до центра поселка, где находился сельский совет, Е.А. Галинецкая ворвалась в него и стала кричать об окончании войны и победе над фашистской Германией. После такой новости спонтанно провели митинг, выступили парторг М.Р. Савченко, председатель колхоза М.П. Ивигин. Люди радовались этому событию и веселились до позднего вечера, всем детям раздали по небольшому кульку конфет «подушечки». Такое событие запомнилось взрослым и детям Орловки на всю жизнь, они до сих пор вспоминают своих сельчан – эвенков, селькупов и русских, погибших на фронтах Великой Отечественной войны, и тружеников тыла.

Послевоенный период стал для всех жителей Орловки временем тяжелого труда, направленного на восстановление экономики страны. Эвенки продолжали добывать пушнину, собирать кедровые орехи, живицу (сосновую смолу) и др. и сдавали все добытое в заготовительные пункты района. Некоторая часть эвенков продолжала вести кочевой образ жизни, но многие семьи вынужденно селились в поселке, так как без мужчин оленьи хозяйства приходили в упадок – женщинам с малолетними детьми управиться было сложно. Тенденция к оседанию усилилась из-за эпидемии кори, охватившей в 1946 г. все стойбища эвенков Верхней Кети, от которой погибали взрослые и дети. Отдельные семьи уходили со своим оленным хозяйством в глубину тайги, спасаясь от этой болезни. Так поступил *Гиволи*, который с семьей сошел с привычного маршрута кочевков и ушел в труднодоступные места, где ни с кем не контактировал. В случае недостатка продуктов сам ходил в поселок и старался подобные походы свести к минимуму. Так же поступали и другие семьи эвенков, но некоторые из них селились в поселке, надеясь на медицинскую помощь и появившуюся вакцину. В записанных В.А. Дуткиной в 1998 г. воспоминаниях Е.В. Токаревой<sup>62</sup>, приехавшей в Сибирь из Уржума после фельд-

---

<sup>62</sup> **Е.В. Токарева** проработала в здравоохранении 34 года, ветеран труда, ныне на пенсии, живет в пос. Клюквинка. За добросовестный труд награждена многочисленными грамотами, благодарностями, медалью «За доблестный труд. В ознаменование 100-летия со дня рождения Владимира Ильича Ленина».

шерско-акушерских курсов по распределению, сказано: «Из Белого Яра до Орловки добралась на моторной лодке, попавшейся мне случайно. Деревня утопала в зелени, медпункт для того времени имел хорошее оборудование. Жителей в поселке было мало, мы делали прививки детям в интернате, детском саду, а в конце ноября из леса приезжали на оленях охотники-эвенки, и для них проводили медосмотр, делали прививки и другие необходимые профилактические мероприятия. С проводниками нас возили в стойбища, бывало, и пешком ходили до чумов эвенков лечить больных, часто ночевали у костра. Эвенки встречали медиков радушно, летом угощали ягодами, кормили свежей рыбой, ухой, утятинной, а зимой – шашлыками из оленьего мяса или лосятины»<sup>63</sup>.

После войны перед орловской школой-интернатом остро стояла проблема педагогических кадров, многие учителя и воспитатели отказывались ехать туда из-за удаленности от районного центра и Томска, а кто приезжал, работали 1–3 года и уезжали. После 1946/1947 учебного года, когда стало известно о неперспективности Орловки, учителя покинули поселок, оставшихся детей обучали два педагога – П.Д. Шацкая и Н.А. Растворов. С 1947 г. школа-интернат опустела, сюда перестали привозить детей со всего района из-за территориальной удаленности поселка от других населенных пунктов, а также отсутствия регулярного транспортного сообщения; отказались привозить своих детей и те, кто самостоятельно доставлял их по реке Орловке на лодках-завознях против течения. Помимо этого, в Белом Яре и Максимкином Яре открыли такие же образовательные учреждения, а добраться туда было легче. В 1956 г. Верхнекетский райисполком принял решение о ликвидации школы в Орловке. В.А. Ивигин в 2004 г. записал воспоминания А.Ф. Кончагина (1924–2008), который руководил разборкой здания школы в Орловке и сплавом по реке строительного ма-

---

<sup>63</sup> Запись В.А. Дуткиной, пос. Клюквинка Верхнекетского р-на Томской области, 1998 г.

териала до Белого Яра, где вновь собрали и установили здание школы на улице И.В. Сталина (ныне ул. Ю.А. Гагарина)»<sup>64</sup>.

Еще в 1954 г. в официальных документах партийных и советских органов района были зафиксированы планы ликвидации в Орловке колхоза как нерентабельного хозяйства, хотя многие продолжали жить там, занимаясь охотничьим промыслом и оленеводством в привычных таежных местах. В 1958 г. в Орловке провели последнее мероприятие – награждение государственным знаком «Отличник охотничьего промысла» эвенков, успешно трудившихся в этой сфере на протяжении многих лет. Приведем их имена.

1. Ивигин Александр Иванович (*Гиволи*).
2. Ивигина Зоя Александровна (*Дувукток*).
3. Ивигина Анна Константиновна (*Киронкак*).
4. Ивигин Тимофей Павлович (*Торивул*).
5. Тугундина Елизавета Трифоновна (*Худолык*).
6. Тугундина Мария Адольфовна (*Кувулык*).
7. Тугундин Иосиф Степанович (*Ошип*).
8. Тугундин Николай Андреевич (*Дыргили*).
9. Тугундин Павел Викторович (*Каганча*).
10. Лихачева Агафья Николаевна (*Гашианак*).
11. Лихачев Павел Константинович (*Мирулча*).
12. Лихачев Илья Михайлович (*Илчавул*).
13. Лихачев Борис Константинович (*Болирчо*).
14. Боярина Наталья Макеевна (*Ёлжик*).
15. Боярин Семен Карпович (эвенкийское имя неизвестно).
16. Боярин Федор Егорович (*Оруё*).
17. Дорохов Петр Егорович (эвенкийское имя неизвестно).

---

<sup>64</sup> **А.Ф. Кончагин** (1924–2008), ветеран труда, ветеран Великой Отечественной войны, награжден медалями «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.»; «За доблестный труд. В ознаменование 100-летия со дня рождения Владимира Ильича Ленина»; «30 лет Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.»; «50 лет Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». *Воспоминания А.Ф. Кончагина* // Запись В.А. Ивигина, пос. Белый Яр, 2004 г.

Эвенки знали о предстоящих переменах. В 1954 г. после 14-летнего перерыва прошел праздник Иконипко в семье Ивигиных, такое же мероприятие провели в 1957 г. семьи Лихачевых и Тугундиных. Оказалось, что это были последние родовые мероприятия, после которых в оленеводческой среде Орловки начались необратимые разрушения жизненного уклада. Многие эвенки решили уехать в Красноярский край, где кочевали в 1920–1930-х гг. Ускорила эти события деятельность леспромхозов по заготовке древесины; многие охотничьи угодья попали под вырубку, сократились олени пастбища. В 1960-х гг. территория Верхнекетья вошла в планы интенсивного промышленного освоения в связи с разработкой месторождений нефти и газа<sup>65</sup>. Видя такие перемены, в конце 1957 г. в бассейн реки Сым в Красноярском крае перекочевали со своими оленями четыре семьи Лихачевых, зимой 1958 г. – *Могдувул* (М.Т. Боярин) и другие. Оставшиеся в Орловке эвенки, потеряв основу жизни, вынужденно соглашались с предстоящими переменами.

Весной 1954 г. партийными и советскими органами власти было принято решение о передаче охотничье-промысловой артели им. Беляевских Орловского сельского совета в ведение производственно-охотничьей станции Максимкин Яр, а парторг Орловки С.А. Бутаков назначен ее директором. Также был составлен список эвенков из 55 человек, которые должны были переехать на постоянное место жительства в Максимкин Яр (**прил. 15**). Однако переехавшие, обнаружив массу неудобств для жизни охотника и оленевода, стали искать другие места для проживания в разных населенных пунктах района, постепенно отходя от своей культуры. Некоторые эвенки, отказавшись от переезда в другую часть Верхнекетского района, вернулись на прежние кочевья и вели привычный образ жизни. Бездетные старики доживали свой век в заброшенном поселке или уходили в тайгу, в места своих стойбищ, где жили отшельниками. Многих из них позже социальные службы района определяли в дома престарелых Томской области, следуя

---

<sup>65</sup> Добрынина С.Н. Указ. соч. С. 21.

практике, установленной последним председателем сельского совета Орловки А.А. Крапивченко. Именно в период его руководства стали проявляться негативные тенденции в общении с эвенкийским населением, по его инициативе государственные органы власти этого поселка отправляли стариков-эвенков в дома престарелых, несмотря на то, что у них были родственники и они отказывались ехать в «чужой дом».

В 1961 г. Орловка перестала существовать, произошла ликвидация всех учреждений, колхозное стадо оленей по 1–2 животных раздали эвенкам, работавшим в артели им. Бежелевских. В 10 километрах от бывшего поселка оленеводов открыли леспромхоз и начали строить новый населенный пункт – Центральный, куда определили переселенцев из села Захаровка Бакчарского района<sup>66</sup>. Из заброшенной Орловки привезли разобранные по бревнам дома, в которых ранее жили эвенки, собрали их в жилые постройки для работников леспромхоза. В это время открыли и другое предприятие, расположенное на небольшом расстоянии от Центрального, в поселке Дружный, т.е. еще один центр лесозаготовки в этой части Верхнекетья.

Трагичной была ситуация, связанная с оленеводством в данном районе. Как видно из вышеизложенного материала, почти каждая эвенкийская семья владела оленями, что определяло уклад их жизни, но в конце 1950-х – начале 1960-х гг. многие эвенки постепенно переходили на оседлый образ жизни. Оставшихся оленей у осевших в поселках семей скупал Г.А. Долгих, работавший ранее в заготовительном пункте Орловки. Он формировал собственное стадо, для ухода за оленями нанял семью Лихачевых: *Биркивула* и *Нонурук* (Борис Леонтьевич и Пелагея). Эта семья сохранила и свое небольшое оленье стадо, кочуя привычными таежными тропами и работая на Г.А. Долгих. В 1982 г. после смерти главы семьи *Нонурук* уехала к дочери в Красноярский край.

Оленей также держал бывший фронтовик *Болирчо* (Б.К. Лихачев), живший с *Липчорук* (М.М. Ивигина (1928–1994)). Они коче-

---

<sup>66</sup> *Небаракловская Г.* На берегу Орловки // Заря Севера. 1999. № 69–70. 26 июня 1999. С. 2.

вали с небольшим стадом оленей в отдаленных местах – по реке Ломоватка в районе деревни Усть-Озерное. После смерти жены в 1994 г. *Болирчо* поместили в дом престарелых Шегарского района.

Последними оленеводами в Верхнекетье были С.К. Боярин и его жена *Кувулык* (М.А. Тугундина (1923–1993)), которые со своим немногочисленным стадом кочевали вдоль реки Орловка. Хозяину оленей приходилось неоднократно защищать животных от рабочих леспромхоза, охотившихся на домашних оленей как на диких. Он приходил в клуб поселка Центральный и перед демонстрацией кинофильма рассказывал о домашних оленях, просил не охотиться на животных с метками в ушах, которые паслись возле населенного пункта. Со смертью Семена Карповича в декабре 1997 г. оленеводство в Верхнекетском районе прекратило свое существование.

Эвенкийская культура в Томской области вступила в завершающий этап своего развития. С 1960-х гг. бывшие оленеводы и охотники уже жили небольшими группами или отдельными семьями в разных населенных пунктах Верхнекетского района. Началась активная маргинализация представителей этой локальной группы, попавших в другую этническую среду; в результате многочисленных межэтнических браков постепенно изменился антропологический тип эвенков этих мест, их родной язык постепенно ушел в прошлое как ненужный и изживший себя.

### 3.3. Судьба эвенков-оленевонов, их детей и внуков

#### РОД ЧЕМБА (Ивигины)

Представители рода чемба, приняв православие, стали носить фамилию Ивигины, происходящую от эвенкийского слова *хивика* – пестрая серая птичка, выющая глиняное гнездо. В семье бытовало мнение, что род произошел от этой птицы, поэтому она являлась его тотемом. Представители рода были известными певунами, обладавшими красивыми голосами и тонким музыкальным слухом.

В конце 1920-х – начале 1930-х гг. в этом роде насчитывалось 20 семей, что было намного больше, чем у кемо, баяки и других родовых объединений эвенков Томской области.

До наших дней дошла информация о *Мори* (1861–1937), в официальных документах ее имя Мария. По утверждению представителей семейства Ивигиных, ее эвенкийское имя означает *разукрашенная*, т.е. лицо было татуировано знаком наличия дара ясновидения. Мори прожила в тайге всю свою жизнь, была умелой мастерицей и мудрой женщиной, делилась умениями и знаниями не только со своими детьми, но и с другими родственниками. С мужем *Кутурином* – Иваном (приблизительно 1860 г. р., умер в начале XX в.) имели пятерых детей. После смерти *Кутурина* она вторично вышла замуж, информация о втором муже не сохранилась, и родила дочь *Худолык* (Елизавету).

*Тыкшили* (Николай Иванович, 1880–1947) женился на *Улгок* (Тугундина Ольга Сергеевна из рода кемо), их дети умерли в младенчестве. Ранее кочевал в районе реки Сым, вернувшись в Верхнекетью, был первым председателем охотничьей артели им. Беляевских в Орловке (с 1934 до 1940 гг.). В 1944 г. они с женой и семьей брата Шоркувула переехали в Максимкин Яр, где оба брата работали пастухами на производственно-охотничьей станции. Братья имели и своих оленей (около 50 голов), но реальность оказалась такой, что им приходилось отдавать своих оленей за утерю промхозовских животных, даже из-за медведей, которые в то время частенько нападали на домашний скот.

В 1947 г. в возрасте 67 лет Тыкшили на лыжах прошел более 50 километров от Максимкиного Яра до Орловки – в гости к родственникам. Тогда он рассказывал о сложностях работы, вынужденном возмещении государственных оленей своими личными. Гиволи советовал братьям вернуться обратно в Орловку, аргументируя тем, что сообща легче выживать. Здоровье у Тыкшили уже было плохим, он жаловался на боли в области сердца. В марте собрался идти обратно в Максимкин Яр, брат Гиволи предлагал взять оленью упряжку, чтобы путь домой не был тяжелым, но он отказался, мотивируя это тем, что личных оленей промхоз все рав-

но отнимет, и ушел на лыжах. До Максимкиного Яра Тыкшили не дошел, старики говорили, что он умер в пути. Гиволи ездил на оленях по тайге, пытаясь найти по следу тело брата, но безуспешно, в марте часто бывают метели, заносящие снегом все.

*Дядя-Шоркувул* (Иван Иванович, 1886–1959). В 1920-х гг. вместе со своей семьей кочевал в Красноярском крае по реке Сым, где был председателем правления местного общества потребителей. Тогда же он познакомился с И.М. Суловым, владевшим эвенкийским разговорным языком, принимал участие в съемках художественного фильма «Мститель», в 1930 г. его с двумя эвенками возили в Ленинград для продолжения съемок фильма.

В 1931 г. на реке Сым произошел конфликт между эвенками и кетами, в результате чего его семья и семья брата *Тыкшили* вернулись на Тым, оставив большую часть оленей на красноярской земле, а с Тыма братья позже перекочевали на Кеть. Летом 1936 г. его семья значилась в списках туземного населения Орловского совета Нарымского края.

Жена Шоркувула умерла в начале 1930-х гг.; в 1936 г. он женился повторно – на Долинког. Всего у него было два сына: Денис<sup>67</sup> (1910 г. р.) и Гиптоны (Михаил, 1916 г. р.). Старший сын стал первым комсомольцем из эвенков Орловки; бригадир, передовик-охотник, за успешные итоги I пятилетки награжден ценным подарком Колпашевского РИКа на 1-м слете передовиков-стахановцев (декабрь 1935 г.). Его невеста – Агафья Николаевна из рода кима, они планировали устроить первую комсомольскую свадьбу, отказавшись от выплаты калыма. Однако родственники невесты воспротивились такому решению, а брат невесты Сергей стал инициатором убийства Дениса, похороненного в Орловке; на его могиле установили обелиск с пятиконечной звездой. Младший сын Шоркувула Гиптоны в сентябре 1941 г. был призван в армию, но после тяжелого ранения в ногу вернулся домой. Зимой ходил на охоту, помогал женщинам вести кочевое хозяйство. Летом 1942 г. его снова призвали в армию, отправив на Ленинградский фронт;

---

<sup>67</sup> Эвенкийское имя Дениса установить не удалось.

22 апреля 1944 г. Гиптоны умер в Томском военном госпитале от тяжелых ран.

Шоркувул в 1944 г. с женой Долингок и семьей брата *Тыкшили* переехал в Максимкин Яр, где вышел на пенсию (ему назначили ежемесячную выплату в 16 руб.). После смерти второй жены в 1952 г. он вернулся в Орловку, его хозяйственный скарб уместился на одной нарте, запряженной двумя оленями; самым важным грузом были ровдужные покрывки для чума; сам он всю дорогу шел на лыжах рядом с упряжкой. Поселившись в стойбище младшего брата Гиволи, он стал кочевать с родственниками, дети брата и женщины стойбища помогали ему вести нехитрое хозяйство, он как знаток народного фольклора рассказывал соплеменникам сказки, легенды, предания. Умер осенью 1959 г. после продолжительной болезни в больнице районного центра Белый Яр.

*Шигилбик* (Александра Ивановна Боярина, 1892–1975). В 17 лет вышла замуж за *Пилта* (Карпа Андреевича Боярина из рода баяки), считавшегося богатым женихом. Он имел очень много оленей, унаследованных от родителей. Создав семью, они кочевали на Енисее, Турухане, Сыме, Оби, Орловке. Муж Шигилбик советскую власть не принял, и до 1941 г. они кочевали самостоятельно. Александра Ивановна была хорошей охотницей и, чтобы муж не попал в число кулаков, свою добычу сдавала на его имя, о чем он и не подозревал. После его смерти в 1940 г., до начала 1950-х гг. она кочевала с четырьмя детьми и семьей брата мужа – Дмитрия Андреевича вдоль реки Ломоватки. В 1952 г. с дочерью Ниной перекочевала в стойбище брата Гиволи, его дети называли ее *инёко хогдылчу* – «высокая бабушка». С 1960 г. до самой смерти жила в Максимкином Яре.

Всю жизнь Шигилбик была не только умелой хозяйкой стойбища, знала и любила рассказывать сказки, легенды о событиях из кочевой жизни, была удачливой охотницей, самостоятельно добывала лосей, диких оленей, белок и других зверей. За самоотверженный труд её в 1947 г. наградили медалью «За доблестный труд в годы Великой Отечественной войны», а в 1958 г. она получила государственный знак «Отличник охотничьего промысла».

*Гиволи* (Александр Иванович, 1896–1961) женился на Мурок (Марии Николаевне Тугундиной из рода кемо, 1909–1972). Гиволи был искусным мастером, знал кузнечество и столярное дело (**прил. 16**). За добросовестный многолетний труд был награжден Малой золотой медалью (1936); в 1937 г. стал ударником коммунистического труда и был поощрен поездкой на ВДНХ в Москву; в 1947 г. получил медаль «За доблестный труд в годы Великой Отечественной войны», в 1958 г. – государственный знак «Отличник охотничьего промысла». О нем неоднократно писали в газете «Заря Севера»<sup>68</sup>, а в 1950-е гг. избирали депутатом Верхнекетского районного совета.

Мурок вместе с мужем учила своих детей житейской мудрости, кочевала с оленями (более 30 голов) до последних дней главы семьи Гиволи. После его смерти дочь Вера привезла ее в Белый Яр на постоянное местожительство. Мурок долго присматривалась к новой жизни, скучала по тайге, летом ходила за черникой, брусникой, делала берестяные кузова и туеса. Мурок награждена медалью «Материнская слава». У Гиволи и Мурок было 12 детей, из которых до зрелого возраста дожили шестеро: старшая дочь *Дувукток* (Зоя, 1930–1998) вышла замуж за *Шинтавула* (Тугундина Михаила Григорьевича) из рода кемо (1933–1994). Оба были охотниками, работали на звероферме Белого Яра, в лесхозе Центральный. В 1958 г. *Дувукток* выполнила план по добыче пушнины на 177%, о ее трудовых успехах неоднократно писали в районной газете<sup>69</sup>. Имели пятерых детей; *Токишивул* (Владимир), второе имя от шамана *Липирча* (1937 г. р.) – помогал отцу охотиться, работал в сельском совете Орловки секретарем. После смерти Гиволи переехал в Белый Яр, где закончил школу рабочей молодежи, и поступил на заочное отделение юридического факультета Томского госуниверситета, но после третьего курса оставил учебу. Работал в авиалесоохране Белого Яра в течение 42 лет. Имеет знаки

---

<sup>68</sup> *Галкина Т.В.* Кетская страница жизни А.П. Дульзона // Земля Верхнекетская : сборник научно-популярных очерков к 60-летию Верхнекетского района. Томск, 1997. С. 418.

<sup>69</sup> Там же.

отличия: «10 лет охраны лесов от пожаров», «20 лет охраны лесов от пожаров» и «Десантник-пожарник» 1-го, 2-го и 3-го классов; имеет звание «Ветеран труда», награжден медалью «90 лет ВЛКСМ», а также грамотами Администрации за заслуги перед Верхнекетским районом. Женат, бездетный. *Vera* (1939 г. р.) закончила Ленинградский педагогический институт им. А.И. Герцена (ЛГПИ), работала заведующей школой-интернатом для народов Севера в поселке Палочка Верхнекетского района, затем учителем в Томской области и Якутске; общий трудовой стаж – более 45 лет. Вышла замуж за эвена из Якутии Х.И. Дуткина, имеет дочерей Марину (живет в Санкт-Петербурге) и Наташу (живет в Якутске), а также пять внуков. Ветеран педагогического труда РФ, отличник народного просвещения РФ, имеет звание «Ветеран труда», награждена почетными знаками: «380 лет вхождения Якутии в Россию» и «Гражданская доблесть». Сейчас на пенсии. *Tamara* (1942 г. р.) обучалась в педучилище г. Игарки Красноярского края, работала в учреждениях культуры Амурской и Томской областей. Сейчас на пенсии, живет в Белом Яре. Вдова, детей нет. *Анатолий* (1945 г. р.) имеет медицинское образование, с женой Ольгой вырастили двух сыновей – Константина и Тимофея, растут внуки. Ныне живет в Омске, работает врачом-консультантом МСЧ № 9. Младшая дочь Гиволи и Мурок *Любовь* (1947 г. р.), окончив среднюю школу, служила в рядах Советской Армии в Северодвинске. Получила образование бухгалтера, работала по специальности и телеграфистом в Белом Яре. Замужем, имеет сына Руслана и дочь Наталью. С семьей живет в Якутске, на пенсии, имеет звание «Ветеран труда РС(Я)», растит внуков.

Самая младшая дочь Мори – *Худолык* – Елизавета Трифоновна Тугундина (1916–1981). С детских лет была искусной мастерицей, умела шить красочную национальную одежду, ухаживать за оленями, знала тонкости охотничьего промысла. В 1935 г. Худолык участвовала в слете стахановцев – ударников охотничьего промысла в Колпашеве, где ее наградили памятными подарками. Была первой из эвенкиек комсомолкой. В 1936 г. вышла замуж за *Могдырчо* (Тугундин Модест Адольфович, род кемо), он тоже участвовал в слете стахановцев, свадьбу справляли в новых тради-

циях, без уплаты калыма. У них родилось трое детей: Олу – Зоя (1937–1964), Дюкстон – Ирина (1939–1946) и сын Дыкуча – Василий (1941–2000).

В 1941 г. ее мужа призвали в армию<sup>70</sup>, а в 1943 г. пришло известие, что он пропал без вести. Худолык с детьми и отцом мужа Дюкумо-Дылкувул (Адольфом Васильевичем) стала жить в бригаде № 2 у брата Гиволи, занимаясь охотничьим промыслом, в то время они имели и свое стадо в 120 оленей. После окончания Великой Отечественной войны Худолык с детьми поселилась в поселке, старшая дочь Олу училась в школе-интернате, а у Ирины было слабое здоровье. Им выделили жилой дом, который по мере возможности оборудовали: поставили железную печь и смастерили необходимую мебель. Жизнь в поселке ей не нравилась, но лечение дочери Ирины было главным, и после ее смерти в 1946 г. Худолык решила остаться жить с детьми там же, работая на доставке почты на оленях из Алипки до Орловки. В 1956 г. у нее родилась дочь Итероктук – Татьяна. К этому времени собственных оленей становилось меньше, в конце 1950-х гг. осталось всего 40 голов.

Сын Василий рос под присмотром деда Дюкумо-Дылкувула, который научил внука мастерить обласок, лыжи, сани, топорище, «читать» звездное небо и ориентироваться в тайге по звездам, распознавать в лесу зверей по следам, узнавать, где они прячутся, и т.д. Василий, окончив 5 классов, бросил школу и стал охотником. После срочной службы в рядах Советской армии пытался найти себя в жизни и по приглашению друга некоторое время жил в Оренбургской области, но вернулся обратно в родные края. Всю жизнь был охотником, одиноко живя в тайге.

После смерти в 1957 г. Дюкумо-Дылкувула жизнь Худолык стала сложной. В начале 1960-х гг. она переехала в село Палочка, где после окончания ЛГПИ им. А.И. Герцена работала учителем ее старшая дочь Олу – Зоя. В студенческие годы Зоя Модестовна бы-

---

<sup>70</sup> Список жителей п. Орловка, призванных в Красную армию в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.). Инв. № 125. С. 135. Д. 1. Л. 11 // Архивные материалы Военного комиссариата Верхнекетского р-на Томской обл. Белый Яр.

ла участницей ансамбля «Северное сияние», ездила на целину в Казахстан. Она одной из первых эвенков в Томской области овладела искусством фотографии, благодаря ей мы сегодня имеем фотоснимки многих эвенкийских семей. В 1962 г. Олу поступила в аспирантуру ЛГПИ. Ученые-североведы этого вуза оценили ее трудолюбие, знание родного языка и культуры. К сожалению, во время фольклорной экспедиции в 1964 г. она трагически погибла в родных местах – утонула в реке. Это событие подорвало здоровье ее матери Елизаветы Трифоновны и брата Василия.

За высокие показатели в трудовой деятельности Худолык была удостоена наградами: государственный знак «Отличник-ударник» (1935), медаль «За доблестный труд в годы Великой Отечественной войны» (1947), государственный знак «Отличник охотничьего промысла» (1958).

С 1975 г. и до своей смерти Худолык жила с семьей младшей дочери Итероктук–Татьяны, вышедшей замуж за белорусского парня Л. Кравченко. Татьяна ныне на пенсии, живет с мужем и детьми Олегом и Ольгой в пригороде города Орла. Сейчас подрастают правнуки Худолык.

*Дошивул* – Ивигин Михаил Алексеевич (1906–1941).

Дошивул был руководителем бригады № 3, которая состояла из 35 человек, кочевавших по реке Чурбига на большом расстоянии друг от друга. В 1941 г. Дошивула призывают в действующую армию, и с тех пор вестей о нём не было.

Его жена *Экшак* – Александра Павловна (1909–1958) – в военное время похоронила троих детей. После войны вместе с престарелой матерью растила пятерых детей, возила почту на оленьей упряжке из Алипки до Орловки. Родственники держали 15 личных оленей и помогали ей, старшие дочери занимались промыслом зверя (позже они вышли замуж за эвенкийских парней). Последние годы жизни Экшак находилась в доме престарелых, где в 1958 г. умерла.

*Торивул* – Ивигин Тимофей Павлович (1904–1985).

Торивул был хорошим охотником, отчаянным ездоком на оленях. В перекочевках доходил до туруханской земли, где вместе с

другими эвенками участвовал в набегах на стойбища кетов. Представители старшего поколения эвенков рассказывали, что в таких набегах добычей были девушки, становившиеся впоследствии женами эвенков. Вероятно, и жена Торивула Олукок (Ульяна), по национальности кето, досталась ему в результате одного из таких набегов.

Работал в бригаде № 2 охотником, ежегодно выполнял план по сдаче пушнины. Когда закрыли колхоз, семья переехала в Максимкин Яр. В 1947 г. награжден медалью «За доблестный труд в годы Великой Отечественной войны», в 1958 г. – государственным знаком «Отличник охотничьего промысла». Дети и жена умерли рано; сам Торивул прожил более 80 лет.

*Шоёлбул* – Ивигина Матрёна Григорьевна (1922–1987).

Родилась в Сыму Красноярского края, вышла замуж за Ивана Громова из рода танинма; с мужем кочевали в районе Усть-Озерного, в 1939 г. у них родилась дочь Нина. После смерти И. Громова Шоёлбул вторично вышла замуж за *Марувула* (Дмитрия Андреевича Боярина из рода баяки), продолжала кочевать в районе Усть-Озерного. Имела пятерых детей.

В 1950-х гг. Матрёна Григорьевна с детьми была приписана к сельскому совету Орловки, после закрытия колхоза эвенки начали искать новое местожительство. Ее старшая дочь Нина (1939–1972) уехала в Тюменскую область и устроилась в совхоз поселка Покур дояркой. В 1963 г. Матрена Григорьевна с младшими детьми и охотничьей лайкой на теплоходе с пересадками приехала в Тюменскую область. Работала телятницей, рыбачила и собирала дары тайги – ягоды, кедровый орех, травы. Плохо знала русский язык, но ей всегда помогали добрые люди. Прожив сложную жизнь, вырастила всех детей. Похоронена в Тюменской области.

В настоящее время дети Матрёны Григорьевны – Фаина (многодетная мать, имеет звание «Ветеран труда Ханты-Мансийского автономного округа») и Федор – с детьми и внуками живут в Сургуте.

Ивигин Макар Петрович (1916–1996).

Старшее поколение Макара Петровича не известно. С 1944 по 1954 г. работал председателем колхоза им. Беляевских в поселке Орловка. В 1947 г. награжден медалью «За доблестный труд в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.)». После закрытия колхоза уехал в Каргасокский район, где жил с женой Анной Грибановой, замечательной русской женщиной и хлебосольной хозяйкой, работавшей в Орловке пекарем. Детей не было.

*Педя* – Ивигин Фёдор Нефёдович (1894–1976 гг.).

Шаман рода чемба. Со второй женой *Улгок* (Ольгой Сергеевной) после ликвидации колхоза в Орловке работал 14 лет пастухом в Максимкином Яру, ухаживая за промхозовскими оленями. Их семья имела 45 собственных оленей, которых берегли до конца жизни Педи. Им помогала дочь *Найдык* (Анна, 1917–1966), которая вышла замуж за селькупа Арбалдаева, родив дочь *Табдюк* (Лидию). Внучка Педи с детства жила в тайге, помогая старшим ухаживать за оленями. *Табдюк* с детства была хорошо приспособлена к кочевой жизни, ухаживала за телятами, с дедом охотилась и обучилась «таежной азбуке» следов животных и птиц. Училась в школе-интернате Степановки, после 7-го класса три года работала в леспромхозе сучкорубом. Вернувшись в Максимкин Яр, до пенсии проработала дояркой; знает родной язык. Вышла замуж за Тазарачева и имеет четырех детей. Сейчас на пенсии, помогает растить трех внуков.

*Улгорик* – Ивигина Тамара Андияновна (1955 г. р.).

Мать Тамары Андияновны – *Куйки* (Ивигина Надежда Ивановна, 1901–1974) – была замужем за Василием Михайловичем Ивигиным (1904 г. р.), его призвали в действующую армию во время Великой Отечественной войны, где он погиб; две их дочери умерли; олени, принадлежавшие им, разбежались по тайге. Оставшись одна, Куйки перешла жить в поселок, но из-за плохого знания русского языка вела уединенный образ жизни. Чтобы иметь средства к существованию, ходила на охоту и рыбачила. В 1955 г. у нее ро-

дилась дочь *Улгорик* – Тамара, которая по окончании средней школы в Белом Яре продолжила учебу в ЛГПИ им. А.И. Герцена и на заочном отделении Свердловского пединститута дефектологического отделения. Тамара Андияновна работала завучем и учителем средней школы поселка Семилужки Томского района. Замужем, детей не имеет. Сейчас на пенсии.

### РОД КЕМО (Тугундины)

*Хилькин* – Тугундина Елена Григорьевна (1929 г. р.).

Ее отец из рода кемо Тугундин Григорий Николаевич, старший брат *Мурок* (М.Н. Ивигиной). Отец Елены имел своих оленей, его жена умерла после 1938 г., оставив двух детей – Елену и Михаила, с этого времени они как безоленные стали жить в Орловке. Григорий Николаевич, вернувшись после победы домой, в 1947 г. умер от фронтовых ран, а его дочь осталась жить в поселке, работая санитаркой в больнице. В 1955 г. в поселок приезжал секретарь райкома партии Г.И. Чернов, и она обратилась к нему с просьбой о содействии в переезде в районный центр – Белый Яр, где ей помогли трудоустроиться и получить жилье. Сначала Хилькин была ученицей в пошивочном цехе комбината бытового обслуживания, где проработала 34 года, став искусным мастером шитья женской одежды, вступила в ряды КПСС, поощрялась за добросовестный труд почетными грамотами комбината, райкома партии, знаком «Ударник коммунистического труда», юбилейной медалью «К 100-летию со дня рождения В.И. Ленина»; получила звание «Ветеран труда».

Ее сын Сергей работал в Белом Яре шофером леспромхоза, женат на ростовской девушке Юлии, имеет сына Рустама. С 1992 г. Елена Григорьевна с семьей сына живет в Ростовской области.

Тугундин Леонид Михайлович (1956–1996).

Тугундин Леонид Михайлович – сын *Шинтавула* (Михаила Григорьевича Тугундина) и его первой жены Марии из рода баяки, которая умерла после родов. Леонид Михайлович родился в таежном стойбище, учился в школе-интернате народов Севера в посел-

ке Палочка. Получив среднее образование, поступил в ЛГПИ им. А.И. Герцена. Работал в средней школе поселка Клюквинка учителем, затем перешел в отдел культуры Белого Яра, став библиотекарем на станции Кеть. Образованный и начитанный специалист, любитель литературы, помогал своим читателям советами в выборе книг, проводил для читателей лекции, беседы, конференции. Женат не был.

### РОД БАЯКИ (Боярины)

Боярин Семен Карпович (1937–1996 гг.).

Семен Карпович – сын *Шигилбик* (Александры Ивановны Бояриной) и *Пилпы* (Карпа Андреевича Боярина), от родителей унаследовал охотничьи навыки, женился на представительнице рода кемо *Кувулык* (Тугундина Мария Адольфовна). Совместно вырастили двоих сыновей: Владимира (умер рано) и Василия. Сейчас Василий живет в поселке Степановка, женат, до сих пор занимается охотничьим промыслом, рыбной ловлей, собирает дары тайги.

### РОД ТУРУМБИ (Сельдицины, Делицины)

Сельдицин Павел Николаевич (1930 г. р.).

Сельдицин Павел Николаевич с отцом *Гулбирчо* (Николай Трофимович, 1862–1956) пришли в Орловку в 1946 г. с Чулыма, оленей не имели и поэтому поселились в поселке. Павел Николаевич женился на русской женщине, сосланной с Алтая, Татьяне Викторовне Поповой, работавшей в больнице санитаркой. После закрытия Орловки жена с детьми в 1961 г. переселились в поселок Центральный. Павел Николаевич был осужден<sup>71</sup> примерно в середине 1950-х гг., дальнейшая его судьба неизвестна.

Дочь Галина (1949–2011) закончила 8 классов, работала в леспромхозе маркировщицей, поступила в медицинское училище поселка Колпашево, после его окончания работала медсестрой в

---

<sup>71</sup> Причина возбуждения уголовного дела против П.Н. Сельдицина неизвестна.

участковой больнице поселка Центральный. Вышла замуж за В.П. Филина (родом из Воронежской области), вырастили сына Сергея и дочь Юлию. Галина Павловна проработала в здравоохранении 32 года. Во время перестройки леспромхоз в Центральном закрыли, и она с семьей переехала в поселок Клюквинку.

Сын Павла Николаевича Виктор родился в Орловке в 1951 г. Учился с 4-го по 8-й класс в школе-интернате народов Севера в поселке Палочка. После 8-го класса поступил в ПТУ в поселке Рыбинск, где выучился на тракториста. Большую часть жизни проработал в лесхозе поселка Центральный, его часто приглашали в школу, где он обучал учащихся общению с лесом. Хороший охотник, унаследовал от деда *Гулбирчо* умение «читать» следы животных, знание эвенкийских знаков и любовь к тайге. Вместе с женой вырастили дочерей Валерию, Анну и Елену. Сейчас Виктор живет в Клюквинке, на пенсии.

#### РОД КИМА (Лихачевы)

Лихачев Петр Титович (1915–1941).

Родился в Нарымском крае в семье оленеводов. В Орловском туземном сельском совете, образованном в октябре 1934 г., был первым председателем. В 1936 г. вступил в комсомол и с 1937 г. работал учителем в ликбазе среди эвенков. В 1938–1939 гг. его командировали в Москву на курсы политпросветработников. После этого заведовал избой-читальней, одновременно исполняя обязанности председателя Орловского сельсовета. Избирался в состав пленума Верхнекетского райкома комсомола, с 1939 г. кандидат ВКП(б). Умер после продолжительной болезни в 1941 г.

*Биркивул* – Лихачев Борис Леонтьевич (1926–1982).

Участник Великой Отечественной войны, женился на *Нонурок* (Пелагее Андреевне); у них родилось четверо детей. Семья до 1982 г. держала стадо оленей, кочуя привычными таежными тропами Верхнекетья. После смерти *Биркивула* Нонурок уехала к дочери в Красноярский край.

Старшая дочь Фаина (1953 г. р.) окончила среднюю школу в пос. Белый Яр и поступила в Томский библиотечный техникум. Получив образование, уехала в поселок Муторай Красноярского края, где вышла замуж за местного эвенка Аксенова, родив четверых детей. Работала в библиотеке, сейчас на пенсии.

Средняя дочь Тамара (1955 г. р.) после окончания школы в пос. Белый Яр поступила в ЛГПИ им. А.И. Герцена, по окончании которого работала учителем русского языка и литературы в поселке Ягодный Верхнекетского района и в поселке Стрелка Красноярского края. В настоящее время живет в поселке Ванавары Тунгусо-Чунского района Красноярского края. Детей не имеет, воспитывает дочь преждевременно погибшего брата Николая (у него двое детей).

Младшая дочь Лилия (1962–2009) после окончания Томского госуниверситета работала в школе поселка Ванавары Красноярского края учителем русского языка и литературы. Вышла замуж за эвенка Борольчина и родила двух дочерей. В 2007 г. вместе с детьми переехала в Томск, где работала в школе-интернате воспитателем, а дети обучались в Томском государственном университете, сейчас дочери Лилии живут и работают в Томске.

*Диригук* – Лихачева Пелагея Ивановна (1860 – год смерти неизвестен).

Шаманка рода кима, занимавшаяся в основном лечением людей. Своей семьи не имела. В 1958 г. ослепла, и сельский совет отправил ее в дом престарелых Старо-Короткино Колпашевского района.

*Мирулча* – Лихачев Павел Константинович (1930–2002).

Павел Константинович с женой Екатериной Степановной из рода кемо (умерла в 1971 г.) жили в поселке Центральный. В годы Великой Отечественной войны *Мирулча*, будучи подростком, работал для фронта, перевыполняя план по заготовке пушного зверя. Имел четырех сыновей: Геннадия (умер в 1995 г.), Леонида (умер в 1998 г.), *Леринча* – Владимира и Виктора (1964–2014). Последний учился до 4-го класса в поселке Палочка в школе-интернате

народов Севера, школу окончил в Центральном. В 1982–1984 гг. проходил службу в рядах Советской армии в Германии, потом работал в леспромхозе вальщиком леса, после перестройки – лесником, но затем устроился вахтовщиком в Алтайском крае и Каргасокском районе. В последнее время жил в поселке Центральном, работал в лесхозе. Женат не был, умер 4 апреля 2014 г.

*Леринча* – Владимир (1954 г.р.) до 5-го класса учился в школе-интернате в Орловке. После закрытия поселка продолжил обучение в поселке Палочка в школе-интернате народов Севера. В 1971 г. окончил школу в Степановке и поступил на курсы шоферов в ГПТУ в пос. Рыбинске Верхнекетского района. В рядах Советской армии проходил службу на Дальнем Востоке, затем работал шофером и грузчиком. В 1976 г. поступил в Томский госуниверситет на исторический факультет, куда его приглашали по окончании обучения работать. Живет в Томске, ранее работал шофером, ныне индивидуальный предприниматель, занимающийся грузоперевозками. Женат, детей нет.

Владимир – отзывчивый человек. Неоднократно посещал эвенков в доме престарелых недалеко от Томска – *Болирчо* (Лихачева Б.К., род кима), *Упкирок* (Тапкову М.А. род кемо). Летом 2009 г. В.А. Дуткина, Владимир с женой Любовью и Виктор Лихачевы навестили в доме престарелых Тапкову Марию Андреевну. Она радовалась приезду «своих людей», с удовольствием говорила на эвенкийском языке и плакала. В 1995 г. сюда же приезжал А.А. Ивигин из Омска навестить ветерана Великой Отечественной войны Бориса Константиновича Лихачева, который умер через несколько месяцев после встречи. Представители старшего поколения эвенков рассказывали о прошлой жизни, родной земле, кочевках по тайге, об оленях, за которыми ухаживали, и людях, уже покинувших этот мир.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог нашей монографической работе по истории и культуре эвенков Томской области, особо укажем, что государственные планы СССР по созданию центра эвенкийской культуры Верхнекетья в Орловке остались в мечтах, реальность же оказалась совсем иной.

В 1960-х гг. с лица земли стерли не просто поселок, исчезли народ и его культура. Домашнее оленеводство перестало существовать на этих землях в 1990-х гг., много оленей убежали в тайгу с дикими собратьями, охотники еще в 1980-х гг. добывали оленей с метками в ушах, указывавшими на принадлежность конкретной эвенкийской семье.

За десятилетия изменилась тайга, лес не успевает восстанавливаться после деятельности леспромхозов. Множество вырубленных деревьев остаются гнить на местах работы лесорубов, создавая обстановку экологического дисбаланса<sup>1</sup>. Лесозаготовители уничтожают остатки стойбищ и другие постройки оленеводов – бывших обитателей этих мест; в начале 1980-х гг. на реке Тогульке разрушили лабаз Бояриных – последний из уцелевших объектов культуры местных эвенков<sup>2</sup>.

Богатое культурное наследие эвенков, представленное в устном народном творчестве, этнических праздниках, шаманизме и хозяйственном укладе, связанном с оленеводческой деятельностью, во второй половине XX столетия вступило в последний этап своего развития. Появление большого количества иноязычного населения в этих местах стало причиной активных

---

<sup>1</sup> Добрынина С.Н. Верхнекетье – край родной. Сборник документов и материалов по истории Верхнекетского района за период с 1917 по 1993 г. Томск ; Белый Яр, 1997. С. 23.

<sup>2</sup> Земля Верхнекетская : сборник ... С. 16.

ассимиляционных процессов, а этническое самосознание представителей эвенкийского народа под сильным влиянием внешних факторов стало колебаться и постепенно привело к размыванию этнических черт, сводя эту культуру к нулевому показателю.

Современная эвенкийская молодежь совершенно не говорит на родном языке. Языком своей национальности владеет старшее поколение эвенков, но отсутствие среды общения не позволяет использовать его в полном объеме.

По статистическим сведениям 2002 г. региональной общественной организации «Ассоциация коренных малочисленных народов Севера Томской области “Колта Куп”», эвенков насчитывалось около 103 человек<sup>3</sup>. В основном они находятся в Верхнекетском районе, 5 человек живут в районном центре Белый Яр, в поселке Ягодное – 3 человека, в Степановке – 20, в Катайге – 13, в Орловском – 12 и в Клюквинке – 1 человек<sup>4</sup>.

Широкое расселение эвенков по территории данного района не позволяет им консолидироваться; крайне негативно сказывается сложная экономическая ситуация: многие эвенки являются безработными, получая ежемесячное денежное пособие в размере 700 рублей.

Современная эвенкийская молодежь к таежной жизни уже не приспособлена, а представители среднего поколения не имеют финансовых возможностей приобрести необходимое снаряжение – моторные лодки, оружие, снасти.

Ныне сложно говорить о возрождении культуры эвенков Томской области вообще. Аналогична ситуация и в Красноярском

---

<sup>3</sup> *Мошкина Ю.* Коренные малочисленные народы Севера Томской области // Территория согласия. 2006. № 1. С. 8.

<sup>4</sup> Эвенков также можно найти в Каргасокском (35 чел.) и Александровском (7 чел.) районах Томской обл.; 7 чел. живут в Томске и его пригороде. Подробнее см.: *Текущие материалы* региональной общественной организации Ассоциации коренных малочисленных народов Севера Томской области «Колта Куп» от 29.01.02 г.

крае, где живет часть потомков эвенков сымско-кетской группы<sup>5</sup>, в том числе и с языком<sup>6</sup>.

Другие эвенки разъехались кто куда... Сейчас живут в Карелии, Якутии, Красноярском крае, Омске, Тюменской, Читинской и Ростовской областях.

Память о людях на оленях, о культуре этой локальной группы осталась только у их потомков и в фондах музеев Колпашева, Томска, Новосибирска и Санкт-Петербурга, где хранятся предметы материальной культуры сымско-кетских эвенков.

---

<sup>5</sup> Поселок Сым Енисейского района является местом обитания эвенков этой группы: в 2007 г. там насчитывалось 17 эвенков. Подробнее см.: [http://www.krasgub.com/archive/2005/04/25/16/view\\_article](http://www.krasgub.com/archive/2005/04/25/16/view_article)

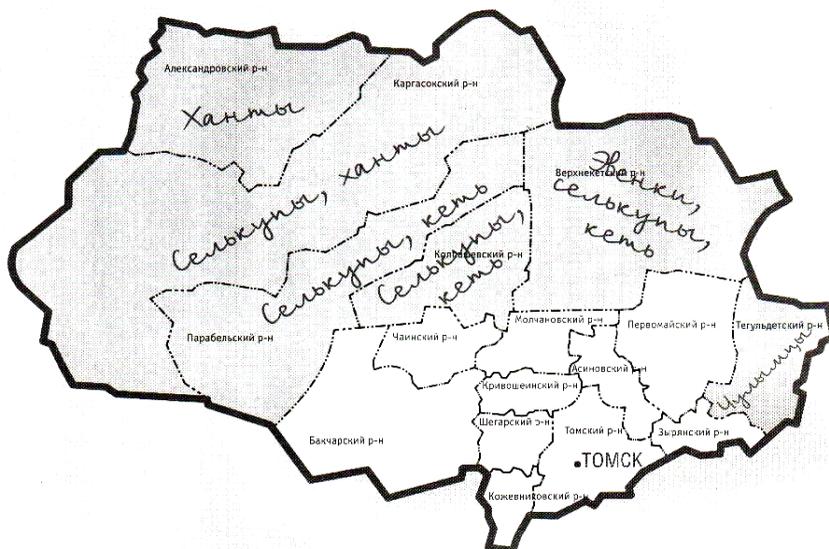
<sup>6</sup> Казакевич О.А. Эвенкийско-кетская экспедиция 2009 г.: документация языков и диалектов, которые могут исчезнуть // Вестник РГНФ. 2010. № 3. С. 206–212.

# *Приложения*



*Приложение 1*

**Карта расселения малочисленных народов Севера<sup>1</sup>  
на территории Томской области<sup>2</sup>**



<sup>1</sup> По традиции этих мест при обозначении кетов используют этноним «кет».

<sup>2</sup> Данная карта составлена Ассоциацией коренных малочисленных народов Севера Томской области «Колта-Куп» по сведениям переписи населения РФ 2002 г.

Приложение 2

Эвенкийские названия рек

Лымбок – река Орловка; Чурум – река Чурбига; Ицэнри – река Росаха; Колта – река Обь; Ибнесси – Енисей.

Приложение 3

Родовые указания в хозяйственных предметах

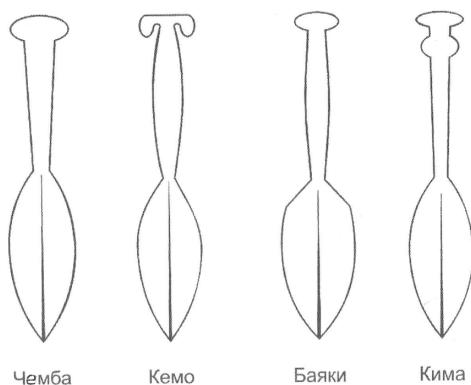


Рис. 1. Родовые указания в веслах

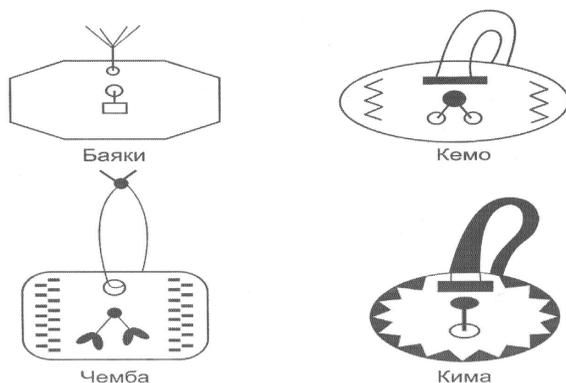
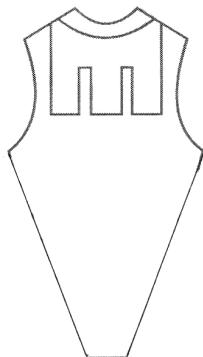
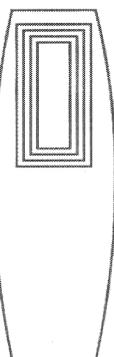


Рис. 2. Подвески на ошейники оленей (кангалу) по родам

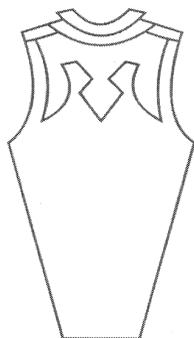
Обозначение рода в нагрудниках



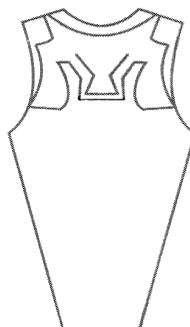
Баяки



Кемо



Чемба



Кима

**Сравнительный материал слов сымско-кетского диалекта с общетунгусскими**

Слова сымского диалекта	Общетунгусское слово	Перевод на русский язык
<b>А-а</b>		
Абдукан	эвивун	игрушка
аба	амин	отец
аминри, абаш	аминни	твой отец
абгара	авгара	здоровье
абгарат бидекэл	авгарат бикэл	будь здоров
абдун	авдун	нора, берлога
авун	абун	шапка
адыл	адал	сеть
ады	оки	сколько
ала	алаг	лямка оленя в упряжке
алавумни	алагумни	учитель
алдышин	алдысин	затесина
алдышин	алдасамни	щепка
аланчуми	аламчэни	ласкать
алича	алима	застесняться
алтачилран	алтатми	уговаривать, умолять
арчалдыгэт	алчардыми	встретиться
арчалды	арча	встреча
амардукин	амарду	после
амашки	амаски	назад
авша	авса	деревянный ящик в форме чемодана для хозяйственных принадлежностей (посуда)
амикан	хомоты	медведь
амаргу	амарга	задняя нога
амтаран	амтадямил	почуял
аннида	ан	правая сторона
аннам	аннами	толкнул
анашивун	анавун	шест для отталкивания лодки
акнил	аңнил	старший брат
аруран	аруватли	ожил
ашкул	аскул	спи
ачав	ачави	спал

*Приложения*

ашаки ашами ашадяран ашактан ашаткан ашиг аша ашив антыки ашилтана ашилкал аяма	асаки асами асадяран асактан асаткан асиг аса асив ан асильтана асилкал ааямама	крыло гнать, отогнать гонится погоня девочка ельник женщина жена вправо вечером перед сном ложись спать хороший
<b>Б-б</b>		
Бадюм барэн боюн бега бадевки балдывки бултыргэрэн бэлэтми бидеми бидерэн била биракан болгони боры  бошокто  бибирэчэ бугдука булэшэл бучивун бэлэгэ	бами бадюрэн багдаки вега бадеми балдылдыми балтэроми бангэрами биден бими соковун биракачан болгоно бэр, алаңя  босокто  бибирэ бугдукэ булусэл бучивлан бэлэгэми	сомневаться не хотеть, не желать дикий олень месяц, луна сомневаться обрасти соскользнуть помочь жить, находиться живет, находится ковшик, черпак ручеек обида лук со стрелами разных размеров почка (человека, животного) сморщиться прыщик, болячка враги плетенка для вяления помощь
<b>В-в</b>		
Валдыра вэвадюрун	валдыми вэвами	убийство сходить с ума
<b>Г-г</b>		
Гакал гирамра гулдырэ	гавми гирамна гулдыми	возьми кость договорились

*Эвенки Верхнекетья: Историко-этнографический очерк*

гулувунми нулкал гулдымэ гукэл	гулувунми гумэчин гунми	развести костер разговор скажи
<b>Д-д</b>		
Дабдаран дабдыран дабдын демукин дагран дача дашна того дебчо дептыло дэгдэ, бадара дегдынрэ дегдэдерэн демукин дикилча дикто дикшиво долбо Дорово доча дунрэ дэвэлдоп дэгрэн дюга дюко дюкэврэн дюлэшки дюяптю  дявкул дяваран дяврадьяран дялилдалран дяпкулра дярилран дяяран	давдаран давдыран давдын амикин дагми дадеми дасна дэврэн девтылэ дегдэн дегдэн дегдэдеми омикин дикилчами диктэ диксинэ, дэмкурэ долбони аят бидегин дочами дуннэ дэвэми дэгми дюгани дюкэ дюкэми дюлэски химиктэ, имуктэ, ягода дявми дявами дяврами дялдами дяпкулла дярами дяями	потерпеть поражение победил победа голодный переплыть впадать (о реке) крышка огонь сжег еда пожарище гарь горит голодный спрятался голубика черника ночь здравствуйте сидеть на дереве, бревне земля красить прилететь лето лед покрыться льдом вперед ягода  отзовись схватить едет на обласке, лодке стал думать восемь дней вторит шаману спрятал
<b>Е-е, Ё-ё</b>		
Егин егинделекэ	дегин дян-егин	девять девятнадцать

*Приложения*

екочон екэчэн ёкашинан, ёнан ёмбу епорэн епорэн	некэчэн нэкэчэн екасинан ёлбуми епуми епэми	окунь окунек испугаться слабый (об узде) зарыть закопать
<b>И-и</b>		
Идэрэн ибдяе ивуткэл ивэлрэ игдыкал игдыть игин икэдум икэн иктэдем илкал илалра иливкал илрэ илтэнэл илчакул илчаму имукэл имэнрэ индэрэн инемудэрэн инипкэл инамукта инцокто игдыдэрэн иррэн ирбедэрэн иргиран ирикэл иридэрэн ирэкшэ ирэпчикэл итыгакал ичуликал ичэткэл	ими ивдян ивутми ивэллэ игдыми игдыт гэен давлами давлавун иктэдэми илми илалла иливми иллэ илтэнми илча-ми илчар имули имэннэ индеми инэмуми иними хигин инцэктэ игдыми ирми ирбэми иргими ирими баладями ирэксэ ирэпчими итыгавми ичулими ичэми	звучит стыд занеси полено расчесать звонко, громко звук петь песня ударить встань три дня поставь тело пройти мимо заплести волосы коса из волос (девичья) намазать завязка живет улыбается навьючить слеза черемуха раздаваться (о звуке) созрел мечет икру (о рыбе) воспитать свари жарить шкура сострогать подготовь проверь посмотри

*Эвенки Верхнекетья: Историко-этнографический очерк*

ичэвкэкул ичэшинэн	ичэвкэнми ичэсинми	покажи взглянуть
<b>К-к</b>		
Каера	каира	изношенная зимняя про- изводственная одежда
киталу	гидалу	стрекоза
кэлдыки	багдама	бельмо
корикта	хоника	морщина
каит	каик	ножницы
капургаран	капургами	сломаться
каравул	карав	журавль
кикишнан	кикми	укусил
кикэтчури	кикэми	свистеть
кихло	киглэ	деревянные лыжи, без подволока
коколро	коколло	рукавица, пришитая наглухо к кирняжке
коколорун	кокололоми	надеть рукавицу
колтодем	колтоми	ударить кулаком
конгкодём	конгкоми	долбить
кувлэми	куглэми	обхватить, обнять
куку	кукты	кукушка
кэпэвун	кэпкэн	поплавок
курбука	лорукун, лурэки	мотылек
<b>Л-л</b>		
Лококол	локоми	повесить
локоми	олочи	короткая (до голени) лет- няя обувь из ровдуги
лупараран	лупарами	увяз
луптран	луптутми	выдернуть
лургиврэн	лургими	спалить (поджечь)
<b>М-м</b>		
Мавутлакул	мавугли	ловить арканом
маннам	маннами	израсходовал патроны
манри	мани	крепкий, прочный
манам	манавли	все съел (про еду)
мата эмэрэн	матамами	гость пришел
мэвун	меву	сердитый, злой
мелран	меллан	проснуться
мигды игды	мигдын	шум
мишиктэ	мисиктэ	отрезанный кусок, ломоть

*Приложения*

моңолоптун моңолкотчурун монникал момура мотыкша моронго мунрукан мунрукша моргодёрон мирэчэн мирэрэн миркидерэн мишиктэ мурукэкэл мучуран мэдэрэн мирэн	моңолоптун моңолкотми мэнникэл мэмурэ мотыкса иңамукта, мороңо туксаки, муннукан муннукакса мэрнивэр мирэми мирами миркидеми мисиктэ мурукэми мучуми мэдэми мэлэптэми	ошейник, шарф шалит, кувыркается мять гоголь (птица) лосинная шкура морoshка заяц заячья шкура думать о своих (людях) женился жениться ползти ломоть (отрезанный) обойду вернуться почуять (запах, след зверя) отрезать
<b>Н-н</b>		
Нымцэнки(н) нарепо  навушка надандёлоко надан дяр надытчаран нанпра  нечукша нимцакачилга нимрими нимнэкэл нимэгилгэ нишим (нишимкун) нюкша нулкал нупкулкал нухша нюгун нюгун дэлэкэ номку нянра	кавка курей  навуска дян надан надан дяр надытчами нанна  нэчукса нимцакаттэн нимнирэн нимнэми нимэгдэ нисим (нисимкун) нюкса нулми нупкулми нуктэ нюнун нэгун умун нэмкун няңня	горло длинная палка- погонялка для оленя крыша (жилища) семнадцать семьдесят думает кожа животного без шерсти прокопченная замша рассказывай сказки зажмурь глаза проглоти гостить мелкий бисер сажа зажги соси соску рябина шесть шестнадцать тонкий грязь

*Эвенки Верхнекетья: Историко-этнографический очерк*

<b>Ц-ц</b>		
Цалу цинто цима цодяран норча ношуткал дюмнэды	налэ нинтэ цимэ номи норчан носугами цунгнэт	рука корень (растения) глухарь воняет борьба нюхать прямо
<b>О-о</b>		
Огды овон овоми огды оришнэн онёдум олгэ олгатчара олгикал олдокшо олро олромимни олровун  олрокул олонон онору ороки ошми оша ошйкта õшикта	кэтэ огон огонми кэтэ векэсинми, эрисиндеми дукудым килтырэ олгатчэми олгими олдоксо олдо олломимни оллон  оллонми олонмуми ономи бадялаки осми оса осйкта õсикта	много сруб дерева срубить дерево много крикнуть пишу черствый (о хлебе) мешать что-либо делать высуши доска рыба рыбак крюк для подвешивания котла над огнем подвесь котел испугаться пошли искать оленей лягушка очистить дорогу камус ноготь (человека), коготь (животного) звезда
<b>П-п</b>		
Пишал пурулкал  пэшимук пеширгэми пулат	пэктырэвун пурулми  пэсимук песиргэми пулаткан	ружье проткни, продырявь, просверли (сделать отверстие) развилка реки разорваться платок
<b>Т-т</b>		
Талкану	бурдук	мука

## Приложения

тарми товикто тукала тукшан тавичимни такушин такушкал талакакал тамнакша тукшами тукшу тураки тышадыми тышэ тэде тэшикэл	миглакун тэвуктэ, хой диктэ инга, гукала микчан тавин такусин такукан талакаами тамнакса туксами туксу гаки тысядами тыса хану тэсикэл	селезень клюква песок прыжок кузнец исправить исправь ешь, кушай строганину туман бегать туча серая ворона брести по воде искра правда вытри
<b>У-у</b>		
Уву увикан укшэ укэн улдакша улрэ улукикшэ униём уришинан уши уюшинэн	угу угикэн уксэ укэксэ улдакса уллэ улукиксэ гадами урисинан усивнэл уюсинэн	берег мало рукав одежды гагара кора (дерева) мясо беличья шкурка продать вынул повод, узда поплыл
<b>Х-х</b>		
Хошин хэлинчэдерэн халка халган хадун хилбири хинра хинратли хулра хишэ хумли	паскана хэлинчэнэ алка алган хосин хилбима хина хиннатми хула хисэ хусли	искра (от костра) спешит молоток нога иногда скользкий удочка ловить рыбу одеяло камень стричь (волосы)
<b>Ч-ч</b>		
Чапу	гайнэ, кумна	дупло белки

*Эвенки Верхнекетья: Историко-этнографический очерк*

чургишка	буктэ	сосулька
човоко	човомо	коготь
чолко	багдама	белый
чомбими	часилдями	болтать
чукша	чукса	сок (от ягод)
чокоты	ёкчэкэ	одноглазый
чиё	чия	хвоинка
чившикун	чивсикун	кузнечик
човилипки	хэнгкэчивки, яңгувки	болтун
чурбука	чурбугар	куча
чипкаткан	чипича	птичка
<b>Ш-ш</b>		
Шороптун	сороптун	шмель
шигун	дылача	солнце
шагды	сагды	взрослый
шукшилла	суксилла	лыжи, обшитые камусом
шерун	серун	радуга
шами	сами	знать
шавкаран	савками	привык
шавкан	савкан	привычка
шаври	саври	известный
шагданми	сагданми	состариться
шагды	сагды	взрослый, старый
шадеми	садеми	знать, помнить
шалдыматми	салдыматми	познакомиться
шамңи	самнин	дымокур
шамутки	самутки	метка, знак
шаңанукул	саңанэми	почини, зашей
шаңар	саңар	дыра
шаңяндяран	саңнями	дымит
шаңнян	саңнян	дым
шинюкса	сингюкса	иней
шанун	саңун	прохлада
шаримикта	хариминта	ресницы
шари	сари	знаток
шаши	саси	знаешь
шадюкул	садикул	помни
шуручэн	суруми	ушел
шачари	сачари	важенка-оленуха
шеми	семи	жевать
шедян	семи	жует

Приложения

шекан	секан	серьга-метка на ухе оленя
шекта	секта	тальник
шэн	сэн	ухо
шэнкан	сэнкан	душка котла, чайника
шэңан	сенган	налим
шэраң	сераң	жердь для основы чума
шили	сили	потушить
шивукат чэрэн	сивукат чэли	шепчет
шигдывун	сигдывун	бревно для выделки шкураы
шиги	сиги	чаща, густой лес
шигикаг	сигикаг	непроходимая тайга
шигишинан	сигисинан	выглянул
шимулакал	симулакал	молчи
шуптылэ	сиптыло	шиповник
шиңкон	синкон	счастье
шогинми	хогинми	толкнуть
шукшипра	суксилла	зимние лыжи с подволо- ками из камусов лося или оленя
шобдон	нэкэ	соболь
ши	си	ты
<b>Э-э</b>		
Эптыло	эвтыло	ребро
эван?	эвуна?	зачем?
эвешки эмэкэл	эвески эмэкэл	подойди сюда
экикша	экикса	чешуя рыбы
элаша тар бичэн?	эласа тар бичэ?	когда это было?
элбэвун	элбэн	покрышка для чума
элбэшкэтчэми	элбэскэтчэми	купаться
элгэшкэл	элгэскэл	веди оленя на поводу
элэкэшипты	элэкэсипты	первоначальный
эңи	энин	мать
энэшити	энэсити	сильный
эңэши	эңэси	сила
эшаптур	эсантур	очки
эши	эси	сегодня
эшикин	эсикин	сырой
эшипты	эсипты	сегодняшний
этырикэн	этыркэн	старик
<b>Я-я</b>		
Янтаки	дянтаки	росомаха

Народный календарь

Название месяца	Эвенкийское название месяцев и их объяснение
Январь	<i>Мирэ</i> – время сильных морозов и появления солнца
Февраль	<i>Гиравун</i> – период движения вперед (досл. шаг)
Март	<i>Лемрэ</i> – время роста рогов у оленей
Апрель	<i>Тураки</i> – время оживления природы (досл. месяц ворона)
Май	<i>Шонгочан</i> – время рождения телят у оленух
Июнь	<i>Иллого</i> – время цветения или <i>ирганни</i> – время появления паутов
Июль	<i>Тава шинан</i> , или <i>тэру</i> , – верхушка тепла (лета) (досл. верхушка ели)
Август	<i>Иркини</i> , или <i>ирин</i> , – время поспевания ягод
Сентябрь	<i>Шируры</i> – свадебное время оленей (гон), во второй половине месяца – массовый отлет птиц в теплые края
Октябрь	<i>Ивун</i> – время замерзания воды в озерах и реках
Ноябрь	<i>Шунтары</i> – время выпадения глубокого снега
Декабрь	<i>Ининда</i> – время сильных и продолжительных морозов

Образцы одежды (из семейных архивов)



**Шобдон**



**Миролон**



**Нол**

**Образцы устного народного творчества<sup>3</sup>**

*Богатырь Уняны и людоед Корэнду*

Когда-то эвенки жили на берегу моря, охотились, рыбачили. Повалился к ним летать людоед Корэнду, всех людей съел. Одна старушка чудом уцелела. Думала, думала, что делать, как жить...

Пошла по берегу, одни чайки над морем летали, ловили рыбу и на берегу ели. Шла, шла, нашла гусиный помёт. Старушка завернула в тряпочку и принесла в чум. Она положила его в люльку и начала качать. Через некоторое время увидела в люльке спящего ребёнка. Ребёнок рос не по годам, а по часам.

Вырос высокий крепкого сложения юноша, бабушка рассказала про Корэнду, что он всех людей в стойбище съел. И нужно убить людоеда, иначе их съест.

Уняны сделал лук, стрелы, железные крылья с острыми концами, трудился, пока людоеда нет. Бабушка говорила, что нужно победить Корэнду, живот распороть, там люди.

День настал, людоед прилетел. Долго он кружил над пустыми чумами, наконец, учуял, что в одном чуме кто-то есть. Вылетел оттуда Уняны, и началась битва. Долго бились. Вот изловчился Уняны и распорол своим крылом брюхо Корэнду. Из его живота вышли люди стойбища, так Уняны спас эвенков. Стали жить, растить детей, но только перекочевали в таёжные места далеко от моря.

*Уняны-да Корэнду*

Окир эвэнкил ламу кирадун индэчотын, боюшинкитын, олромицкитын.

---

<sup>3</sup> Здесь представлены некоторые образцы устного народного творчества эвенков Томской области. Подробнее см.: *Сказки эвенков Томской области* / сост. В.А. Дуткина, М.Х. Белянская ; перевод на эвенкийский язык В.А. Дуткиной. СПб., 2014. 40 с.: ил.

Корэнду догиктэлрэн, илэлвэ дёвулрэн. Умукон атырикан дюдуви шулапран, дикилчан каландуви.

Элдям... Ламу киралин шурурэн. Цонорон, цонорон, нюнцяки ун्यानман бакаран. Торгаканду чакилран, дюлави эмэврэн, норун эмкэду, эмучилрэн.

Ичэшнэн, эмкэду куңакан хукулэдюрун. Куңа химат балдылран...

Бэё одан, гудей! Борьеви, шоломолвэ ашакилва оран. Атырикан гунэн:

– Корэндува дабдыкал, хукитовон микэл таду илэл.

Долдыра, Корэнду догдерэн. Догикторон нуңан, ичэтрэн экумат ачин. Умуконду дюду бишин экунна.

Уняны дюдукви юрэн, догилрэн, Корэндува ашашинан. Кушилрэ, хукитовон хупторэн. Илэл юрэ, Уняны Корэндува дабдыран. Эвэнкил уруно ламудук дягдаилтыки нулгишнэ.

### *Бурундук и медведь*

Проспал всю зиму медведь в берлоге.

Наступила весна, он вылез из берлоги. Еле бредёт по лесу медведь, сил нет, кушать хочется. Не видно ни одной ягодки. Медведь зимой лишь лапу сосал. Устал, сил нет, сел на пень, потом рассердился. Схватил пень, давай выворачивать, может, муравьи выползут. Хоть их соком полакомлюсь, пить хочется. Не смог пень выдернуть, сил нет. Выскочил из-под пня бурундук, там норка его была.

– Дедушка, почему ты такой сердитый, что случилось?

– Я голодный, кушать хочу, может, у тебя запасы имеются, принеси, – сказал медведь.

– Сейчас принесу, сбегаю за едой.

Убежал бурундук, вскоре прибежал с набитыми щёчками. Высыпал ягоды и орехи на землю.

– Дедушка, кушай!

Потом бурундук ещё два раза сбежал за едой. Медведь быстро всё съел.

– Ой, наелся, спасибо! Накормил дедушку!

Потом похвалил бурундука, начал гладить по спине его и оставил на всю жизнь пять полосок своих когтей. С тех пор у бурундуков стала шкурка красивая, с полосками.

*Улгуки-да Амикан*

Тугэнивэ Амикан абдундуви хукулэрун, арун. Нонцёрон. Нуцан абдундукви юрэн. Дягдадули аран нэнэдёрон, экумат дёптылло ачин. Шоть нуцан дёмудёрон, тугэниво эчэ эматву дёврэ. Дорурэн, энэшин ачин, мукдокоду тогорэн. Тадук тыкулран, мукдоковэ дяваран уриштави, тадук ириктэл юдерэ, экумат ачир. Умудям, шоровотын чивушкаттави нёкочов. Ошин мукдэкэвэ уришна, энэшин ачин.

Абдундукпи улгуки юмелчэрэн. Нуцан ханнуктаран:

– Амака, эда тыкулчаш, экун одан?

– Би демукин, дёптылэш бишин, эмэпкэл, – гунэн Амака.

– Тыкин эмэбдем. Улгуки хуктылрэн. Химат дюяпчува да, нянтакарву эмэврэн. Анчалдукви уңкурэн.

– Амака, дёвулкал! Тадук нуцан элко нян абдукантыкиви хуктыктэрэн, дептылово эмэврэн. Амикан умнэт упкал дёврэн.

– Аю, пахибо аивум, шоть аивум, улины амакаву. Тадук улгукивэ аланчулрун, шогдонролин чимтылран хагдыкитпи шаракалдиви. Шаракалви эмэнун. Тыкинда тунца коннорил морипчол улгукил шогдонродутын шавдюру.

*Человек и собака*

Это было давно, кто знает когда. Бог сотворил человека. Он прятал человека от Злого духа. Бог сказал собаке однажды:

– Если злой дух придёт, не говори, что я сотворил человека, спросит, скажи ему: «Ничего не знаю, никого не видела».

Бог ушёл куда-то. Вскоре пришёл Злой дух.

– Скажи, что сотворил Бог?

Собака в ответ: «Я никого не видела, не знаю». Злой дух настойчиво переспрашивал несколько раз. Собака не выдержала и рассказала, что Бог сотворил человека и прячет. Злой дух плюнул в сторону людей и исчез.

Бог вернулся и спрашивает:

– Злой дух приходил?

– Приходил, интересовался, что сотворил ты, – ответила собака.

– Ты рассказала?

– Да, – промямлила собака.

Бог рассердился на собаку и сказал ей:

– С этой поры ты перестанешь говорить. Будешь кушать, что хозяин даст, будешь зависеть от него. Язык будет длинным, как печень рыбы. Будешь лизать и плохое, и хорошее.

С тех пор собака перестала говорить человеческим голосом, стала лаять, хозяйина полюбила. А человек после плевков Злого духа стал стареть и умирать от болезней...

*Илэ-да ңинакин*

Тар окир бичэн, экунда шарун. Экшери илэвэ оран. Нуңан илэвэ мэлкундук дяюкачилран. Экшери ниңакинду умнэ гунэн:

– Мэлкун эмэден, энэ гунэ, би илэвэ очав. Ханңуктаракин гунденри:

– Ошим шару, эчэв эватму ичэрэ.

Экшери илэнэт шурурэн. Мэлкун эмэрэн.

– Гукэл, эва Экшери оча? Ниңакин гунэн:

– Би эмават эчэв ичэрэ, ошим шару. Мэлкун нян хаңнуктаран, ңинакин шот ёнан, улгулрэн: Экшери илэвэ очада, дяюкатчурун. Мэлкун чагидалтыкитын илэл туминан-да, чомбавран.

Экшери эмэрэн-да, хаңнуктаран:

– Мэлкун эмэштён?

– Эмэштён, хаңнуктаран, эва очаш ши, – ңинакин гунэн.

– Ши улгуринри?

– Улгурим, – араукан гунэн. Экшери тыкулран.

– Эшилэ ши этэденри хонкотчоми, гоголдёнри. Илэ эявал дёптылэлвэ будён, хадун демукин одянры. Чолиш ңоным одян идан олро хакинын. Аялвада орулвэда чолилдёнри.

Тариптыдук ңинакин илэдыт этэрэн хонкотчоми, илэвэ аявулран, гоголрон. Илэл мэлкун тумнилдун шагдалра, бутылэлдук ачин олра...

*Карась и медведь*

Задремал карась в заводи. Медведь проходил, увидел карася, подхватил лапой и выбросил на берег. Видит карась, дела плохи, и говорит медведю:

– Съесть ты меня успеешь, куда я с берега денусь? Давай посмотрим, кто выносливее, ты или я? Я останусь на земле, а ты полезай в воду. Кто дольше продержится, тот и победит.

Медведю очень хотелось искупаться, было жарко, да и не хотелось какой-то рыбешке уступать.

Нырнул он на дно, пузыри пускает, но вскоре медведь начал задыхаться в воде. Вынырнул – и к карасю. А карась как лежал на траве, так и лежит. Досадно стало медведю, что не победил он карася. Медведь изо всей силы ударил лапой карася так, что тот стал широким и плоским, как лепешка, и швырнул его в воду.

*Колемто-да Амикан*

Колемто дьякадун му эркичилрэн. Амикан илтэндэна колемтэвэ ичэрэн, дяваран шаракатда увутки нодаран. Колемто тылрэн – экун итын. Амиканду гунэн: “Девдэви ши минэ этэнри аманнира, илэ би увудук одям? Ичэткэ, ни маңичадяри ши-ну би? Би дуннэду хукулэлдюм-да, ши мули хуркэл. Ни горотмоло биден – тари дабдыдэн”.

Амикан шот нэкэчэн элбэшкэттэви. Хэку бичэн шо, нуңан эдэви экуды – вал олроконду оштан.

Нуңан хэрэтки хуррэн, кэпэчэлвэ шимундерэн, тадук амикан ханулан муду. Кэлэмтыки шимунан, кэлэмто он хукулэчэн ороктуду, туги хукулэдэрэн. Амиканду одан хэкэрипчу ошин дабдыра кэлэмтэвэ.

Амикан элэмэтви энэшит кэлэмтэвэ колторэн хагдыкитпи, нуңан одан албин идан лэпэшка, мутки нодарэн.

Приложение 9

Улгур Мурок арчалдыва амиканнун агиду

Тари тышиччо ёгин нямадил тунъядыр анңаниду агилду оран, таду семьянунми Гиволи нулгиктодерон. Боло шагдавул куңакар интернатту бидерэ алавулдавур, илан нэкундыгур амдылдувар бидерэ. Гиволи дептылво (талкануво, пороква, патроналва) эмэврэн, амбарду Чухлонцеваду нэрун бирали Чурумдули. Тар шиңилгэ бурурэкин Гиволи орорди дептылэлвэ эмэмден.

Тар анңаниду боло няма бичен шинилгэ бурудён, нян ундян, дюкэ оңнорон доңоторо.

Гиволи бэюмилдэви итыгадяран, шухшилралви, чанкулви, ңатарви такушчаран. Инэңил илтэндеро этэн гиркура. Мурок дедуви нэкэрэн бэлэдэви, Чухлонцеватки орорди гиркудави дептылэрво эмэвдэви. Орорво окир тычэтын, нуңартын оши эмэрэ. Нуңан чопошонан, пишалву гадан, качикан ашашинан, хуктылрэн.

Дулинма удя ңонорон, качикан чиңолрун, дюлэшки, анңидатки ичэшиңнэрэн.

Мурок тылрэн – чипкан даги экуми. Химат тогоконму нулран, шупирэгду амиканму ичэрэн. Нуңнан дянду гирактал илран, амаргилдуви халгардуви илран, ичилрэн, тадук амңамиви аңарун сот ичимилрэн.

Мурок олокош шимуларан, тадук игдыть игдыть лунгурилрон чипканму эетчэну, нуңан агитки шурудон.

– Агиду огды дюяпчул, ңантал, шинңи удяш бишин. Окол хурирвэв аңадякар одатын. Ши ая, чипкан шурукол удядук.

Тар ичэми эру – коңномово чипканму дагиду амңави аңачаву лунгуридериво.

Идан долдыран Амикан эетчэриво Мурок, Нуңан шимуларан, илран дыгивты халгарди, агитки, идан энэлдено шурурон.

Мурок амардулин пишалрун, гарава дёгдодириво тукшанчурун нялидуви, амашки тукшашинан. Ниңакин хороли ичэтчоңнорон хугтыдено тадук этэрэн. Нуңартын уриkitтпа иша.

Амикан – хавалдяги тар бологиду ошин абдундуви хукулэшина, тадук бэюмнил нуңанман нирурэро.

### **Рассказ Мурок о встрече с медведем в тайге**

Этот случай произошел в 1950-х гг. в таежных местах, где кочевала семья Гиволи. Осенью старшие дети уже находились на учебе в интернате, а трое младших жили с родителями. Гиволи привез провизию (мука, порох, патроны) и оставил ее в лабазе, находившемся в местечке Чухлонцево на реке Чурбиге. Обычно после выпадения снега Гиволи ездил туда на оленях и привозил необходимое количество провизии.

В тот год осень была теплой, снег выпадал и таял, лед не замерзал, а патронов для предстоящей охоты было мало, кроме того, подходило время перекочевки в другое место. Гиволи готовился к зимней охоте, ремонтировал лыжи, сани и другое снаряжение, и у него не было времени для похода за провизией. Мурок изъявила желание сходить до лабаза и на оленях привезти провизию, но олени были в свободном выпасе и ранним утром в стойбище не пришли, поэтому она пошла пешком, взяв с собой годовалую собаку и ружье.

Пройдя половину пути, она обратила внимание на поведение собаки, которая начала скулить и озираться по сторонам, что говорило о том, что рядом с ними находится опасный зверь. Быстро развела небольшой костер и увидела за кустами медведя, он остановился в десяти шагах от нее, встал на задние лапы и начал рычать, потом, широко раскрыв пасть, взревел.

Мурок вначале молчала, а потом стала кричать все громче и громче, причитая и прося зверя, чтобы он ушел в тайгу.

– В лесу много ягоды, орехов, иди своей дорогой. Не оставляй моих детей сиротами. Ты зверь хороший, уйди, уйди с дороги!

Это было страшное зрелище – видеть лохматого зверя на близком расстоянии от себя, ревущего и с оскаленной пастью. Но постепенно, будто просьба Мурок стала понятной медведю, он успокоился, встал на четвереньки, повернулся и с ленцой ушел в лес.

Мурок выстрелила ему вслед несколько раз, потом схватив из костра горевшую палку, как факел, побежала назад, в стойбище. Собака, опасливо оглядываясь по сторонам, следовала за ней, но потом успокоилась, и они благополучно дошли до стойбища.

Медведь-шатун в ту осень не лег в берлогу в положенное время, позже его охотники убили.

**Традиционное приветствие<sup>4</sup>**

Гости неподвижно ждали, когда к ним подойдут хозяева, находясь возле своих оленей. При этом гости и хозяева старались не смотреть друг на друга. Когда хозяин подходил к гостям, то главный из них (или старший по возрасту) выходил вперед и они оба становились спиной друг к другу. Руки, согнув в локтях, отводили за спину, при этом один брал другого за руки, чуть ниже локтевого сустава, и оба начинали кружиться по часовой стрелке. Закончив вращение, гости и хозяева могли после этой процедуры смотреть друг на друга и разговаривать.

Этот ритуал приветствия демонстрирует древние традиции, сохранившиеся в культуре эвенков сымской группы. Очевидно, что таким образом люди демонстрировали свои добрые намерения в отношениях гостей к хозяевам стойбища, куда они прибыли. Для этого обе стороны демонстрировали свои руки, бессловесно показывая, что в них нет оружия. Соприкосновение двух глав спинами также имело символическое значение, как бы говоря, что они могут друг на друга положиться и не опасаться какого-либо вреда от обеих сторон. Вращение по часовой стрелке – это указание, что им в этой жизни по пути, они идут в одном направлении, переходя из одного мира в другой.

---

<sup>4</sup> *Симонов М.Д.* Материал по этнографии сымских эвенков // Генезис и эволюция этнических культур Сибири : сб. науч. тр. Новосибирск, 1986. С. 21.

**Ручной счет**

Данное сообщение основано на полевых материалах М.Д. Симонова, собранных в 1970-х гг. у енисейских эвенков сымской группы, главными информантами были Тимофей Павлович Ивигин (1893 г. р.) и Игорь Александрович Боярин (1949 г. р.)<sup>5</sup>. Нами этот материал был дополнен привлеченными сведениями Е.Г. Тугундиной, В.А. Ивигина и др.

Обе руки с открытыми ладонями обращены вверх, и счет начинался с правой руки, от большого пальца в сторону мизинца. Один – загибается большой палец, два – указательный... пять – мизинец. Затем переходят к левой руке и загибают пальцы в той же последовательности: шесть – большой палец, семь – указательный... десять – мизинец.

Десятки обозначались разгибанием соответствующих пальцев; начинали также с правой руки, переходя к левой. Кисти рук держали с согнутыми пальцами ладонями вверх. 10 – разгибается большой палец на правой руке, 20 – указательный... 50 – мизинец. 60 – большой палец на левой руке, 70 – указательный... 100 – мизинец.

Для обозначения десятков – от 10 до 90 – существовал другой вариант манипуляций рук: складывали ладони как бы для хлопка, и один хлопок означал 10, два – 20 и т.д. Хлопок не обязательно было делать громким, важнее всего было создать хорошую видимость этого хлопка.

Сотни демонстрировались разгибанием согнутых пальцев, руки держали обращенными ладонями вверх. Начинался счет с правой руки, затем переходили к левой. 100 – отгибается указательный палец, 200 – средний, 300 – безымянный, 400 – мизинец, 500 – большой, 600 – указательный палец левой руки... 1 000 – большой.

---

<sup>5</sup> *Симонов М.Д.* Ручной счет у сымских эвенков // Изв. СО АН СССР. Сер. История, филология и философия. Вып. 1. Новосибирск, 1988. № 3. С. 55–56.

Этот кинетический способ передачи численных сведений использовали эвенки в хозяйственных целях, например, при определении численности оленьего поголовья. А.М. Певнов по этому поводу сделал предположение, что числа передавались жестами в тех случаях, когда имело место табу произнесения их вслух. Соглашаясь с данным утверждением, отметим, что, на наш взгляд, подобные жесты выступали как одно из средств от сглаза, отражающее религиозное мировоззрение на мироустройство. Такой способ передачи информации удобен также во время охоты, на уровне видимости.

По мнению М.Д. Симонова, рудименты такого счета сохранялись у некоторых пожилых эвенков, которые начинают считать, сгибая пальцы не по-русски (от мизинца в сторону большого пальца), а наоборот – от большого и далее к мизинцу<sup>6</sup>. Аналогичные примеры были зафиксированы и нами в процессе общения с представителями эвенков старшего поколения Томской области в 1980-х гг.

---

<sup>6</sup> Симонов М.Д. Материал по этнографии сымских эвенков // Генезис и эволюция этнических культур Сибири : сб. науч. тр. Новосибирск, 1986. С. 23–24.

*Приложение 12*

**Символы, знаки бесписьменной культуры**



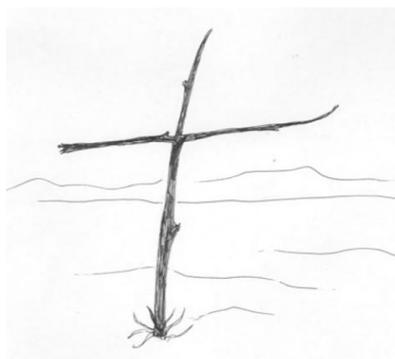
**Рис. 1**



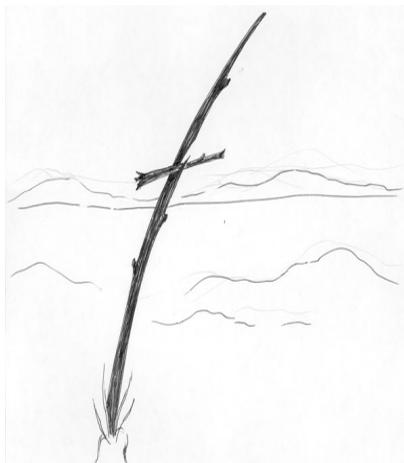
**Рис. 2**



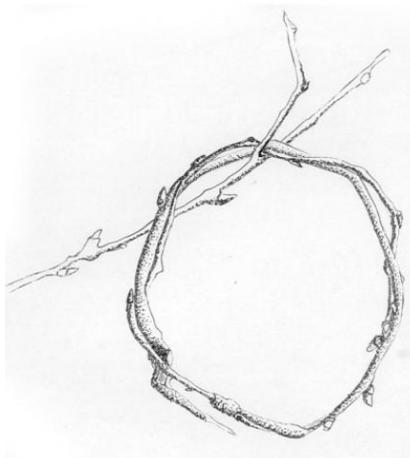
**Рис. 3**



**Рис. 4**



**Рис. 5**



**Рис. 6**



**Рис. 7**



**Рис. 8**



**Рис. 9**



**Рис. 10**



**Рис. 11**



**Рис. 12**

Приложение 13

Список производственных кочевых бригад эвенков  
Орловского с/совета, их состав, места кочевок  
и территории на 1 июля 1936 г.

№ бригады	Фамилии членов бригады	Место кочевий	Кол-во семей и чел. в них
1	Тугундины, Лихачевы	р. Росомаха, оз. Минке	8 семей – 28 чел.
2	Ивигины	оз. Минке, р. Росомаха	7 семей – 23 чел.
3	Ивигины, Тугундины, Кузнецовы	р. Чурбига, оз. Минке	10 семей – 34 чел.
4	Дороховы, Делицины и Линковы	пос. Орловка	5 семей – 18 чел.
5	Лихачевы, Боярины	р. Ланкетъ, р. Пеюнра	7 семей – 34 чел.
6	Ивигины	оз. Туре, пос. Усть-Озерный	4 семьи – 20 чел.
7	Лихачевы	р. Иловатка	2 семьи – 11 чел.
<b>Всего:</b> 43 семьи – 168 чел.			



*Приложение 15*

**Список эвенков из производственной артели Беляевских –  
переселенцев в Максимкин Яр из Орловки (1954 г.)**

1. Лихачев Борис Леонтьевич
2. Лихачева Пелагея Андреевна
3. Тугундин Михаил Григорьевич
4. Лихачев Илья Михайлович
5. Лихачева Аграфена Васильевна
6. Тугундин Николай Андреевич
7. Тугундина Анна Александровна
8. Лихачева Аграфена Николаевна
9. Тугундина Екатерина Никитична
10. Тугундина Ольга Андреевна
11. Лихачева Ольга Павловна
12. Ивигин Александр Иванович
13. Ивигина Мария Николаевна
14. Ивигина Зоя Александровна
15. Тугундина Елизавета Трифонова
16. Тугундин Василий Модестович
17. Боярин Семен Карпович
18. Тугундина Мария Адольфовна
19. Боярина Александра Ивановна
20. Боярина Нина Карповна
21. Делицин Андриан Афанасьевич
22. Тугундин Иосиф Степанович
23. Тугундина Надежда Егоровна
24. Лихачева Акулина Константиновна
25. Лихачев Павел Константинович
26. Ивигина Екатерина Степановна
27. Дорохов Петр Егорович
28. Ивигина Анна Константиновна
29. Дорохов Егор Иванович
30. Дорохова Клавдия Степановна
31. Дорохов Григорий Васильевич
32. Тугундина Анастасия Сергеевна
33. Лихачев Борис Константинович
34. Лихачева Анастасия Михайловна
35. Тугундина Прасковья Алексеевна
36. Тугундина Аграфена Павловна
37. Тугундин Павел Викторович
38. Тугундина Анна Ивановна
39. Ивигина Надежда Ивановна
40. Боярин Федор Егорович
41. Лихачева Любовь Александровна
42. Боярина Варвара Алексеевна
43. Ивигин Тимофей Павлович
44. Ивигин Федор Нефедович
45. Ивигина Ольга Сергеевна
46. Ивигина Анна Федоровна
47. Боярина Матрена Григорьевна
48. Боярин Макей Трифонович
49. Боярина Мария Андреевна
50. Боярина Ольга Макеевна
51. Боярина Татьяна Дмитриевна
52. Ивигина Ульяна Яковлевна
53. Ивигин Демит Григорьевич
54. Ивигина Мария Михайловна
55. Боярина Александра Карловна

*Приложение 16*

**Инструменты и предметы хозяйственного назначения,  
изготовленные Гиволи – А.И. Ивигиным (из семейного архива)**



Пороховница с мерной емкостью



Нож



Скрепки и металлический крюк

**Разные поколения  
эвенков Верхнекетья  
в фотографиях**





Боярины и Ивигины (баяки и чемба). 1952 г.



В стойбище



В гостях у кемо



Первые школьники Орловки. 1936 г.



Н. Ласков. 1912 г.



Дошивул и Экшак – Ивигины М.А. и А.П. (род чемба). 1936 г.



Тыкшили – Ивигин Н.И. (род чемба)



Шоркувул – Ивигин И.И. (шаман рода чемба). 1930 г.



Гиволи – Ивигин А.И. (род чемба)



Мурок – Ивигина М.Н. (род чемба). 1952 г.



Худольк (род кемо) возит почту. 1950-е гг.



Жители Орловки. 1950 г.



Воспитанники интерната Орловки



Молодежь Орловки. 1958 г.



Худольк с детьми (род кемо)



Итероктук – Кравченко Т.К. (род кемо)

*Разные поколения эвенков Верхнекетья в фотографиях*

---



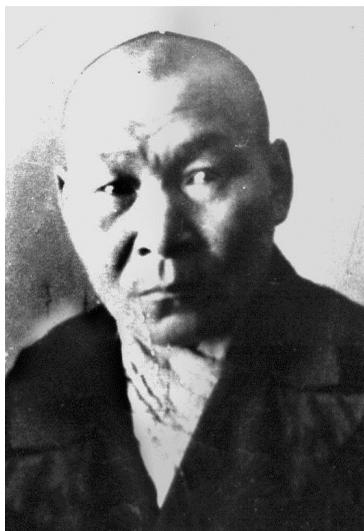
Олу – Тугундина З.М. (род кемо), студентка ЛГПИ. 1958 г. Дькуча – Тугундин В.М. (род кемо)



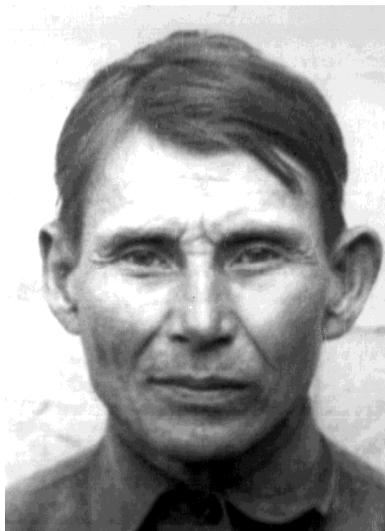
Гилшик – Ивигина О.П.  
(род чемба)



Шинанрык – Тугундина А.А.  
(род кемо)



Делицин Я.А. (род турумби).  
1942 г.



Дорохов Г.В. (род турумби)



Сельдицин П.Н. (род турумби)



Каганча – Тугундин П.В.  
(род кемо)



Нёковул – Тугундин Я.Н.  
(шаман рода кемо)



Диривук – Лихачева П.И.  
(шаманка рода кима)



Биркивул – Лихачев Б.Л.  
(род кима). 1960 г.



Смотр художественной самодеятельности. Томск, 1972 г.



Дорохов Е.И.  
(род турумби) – участник  
Великой Отечественной войны.  
1980-е гг.



Боярин С.К.  
(род баяки). 1997 г.



Шоёлбул – Ивигина М.Г.  
(род чемба). 1980 г.



Подласова Н.И.  
(Громова, род танинма). 1970 г.



Ивигин Ф.Д. (род чемба). 2004 г.



Подласова Ф.Д. (Ивигина, род чемба). 2004 г.



Лихачев В.П. (род кима). ГДР, 1982 г.

*Разные поколения эвенков Верхнекетья в фотографиях*

---



Дувукток – Тугундина З.А.  
(род кемо)



Сельдицины-Поповы Галина и Виктор  
(род турумби)



Хилькин – Тугундина Е.Г.  
(род кемо). 1996 г.



Тугундин Л.М.  
(род кемо). 1990 г.



Боярин В.С. (род баяки) и Тазарачева Л.И.  
(Ивигина, род чемба). 2009 г.



Борольчина Л.Д. с дочерьми  
(Лихачева, род кима). 1997 г.



Леринча – Владимир и Виктор Лихачевы,  
Дуткина В.А. и Улгорик – Ивигина Т.А. 2007 г.



Ивигина Т.А., Дуткина В.А.,  
Токшивул – Ивигин В.А. 2012 г.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Список сокращений</b> .....	3
<b>Предисловие</b> .....	4
<b>Глава 1. Этническая история и особенности культуры сымско-кетских эвенков Томской области</b> .....	6
1.1. История освоения тунгусами западных территорий Сибири ...	6
1.2. Родовые объединения эвенков и их роль в жизни оленоводов Томской области .....	11
1.3. Олень и уклад жизни кочевников Верхнекетья .....	19
1.4. Этнический стиль и эстетика традиционной одежды эвенков .....	23
<b>Глава 2. Духовная культура эвенков и ее наследие</b> .....	33
2.1. Шаманы и их практика: от традиционности до забвения .....	33
2.2. Устное народное творчество эвенков как отражение этнического мировоззрения .....	44
2.3. Сымско-кетские эвенки в фильме «Мститель» (1930 г.) .....	53
<b>Глава 3. Преобразования XX столетия и их последствия</b> .....	61
3.1. Изменения культурно-ценностных традиций у эвенков Томской области в XX в. ....	61
3.2. Поселок Орловка – центр эвенкийской культуры Верхнекетья: планы и реальность .....	66
3. Судьба эвенков-оленоводов, их детей и внуков .....	91
<b>Заключение</b> .....	106
<b>Приложения</b> .....	109
<b>Разные поколения эвенков Верхнекетья в фотографиях</b> .....	143

*Научное издание*

**Вера Александровна Дуткина  
Марина Христофоровна Белянская**

**ЭВЕНКИ ВЕРХНЕКЕТЬЯ:  
Историко-этнографический очерк**

Редактор К.Г. Шилько  
Корректор А.Н. Воробьева  
Компьютерная верстка А.И. Лелююр  
Дизайн обложки Л.Д. Кривцовой  
Рисунок на обложке Д. Санжиевой (Санкт-Петербург,  
Институт прикладного искусства)

Подписано к печати 26.03.2015 г. Формат 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Бумага для офисной техники. Гарнитура Times.

Усл. печ. л. 9,5.

Тираж 250 экз. Заказ № 758.

Отпечатано на оборудовании  
Издательского Дома  
Томского государственного университета  
634050, г. Томск, пр. Ленина, 36  
Тел. 8+(382-2)–53-15-28  
Сайт: <http://publish.tsu.ru>  
E-mail: [rio.tsu@mail.ru](mailto:rio.tsu@mail.ru)

ISBN 978-5-94621-447-6



9 785946 214476