

О. Б. Степанова

ЗНАЙ СВОЕ МЕСТО: ТРАДИЦИОННЫЕ СОЦИАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ СЕЛЬКУПОВ ПО МАТЕРИАЛАМ ФОЛЬКЛОРА

Главным источником информации о системе традиционных социальных отношений каждого народа служит фольклор. В нем обнаруживаются истоки правил общественного поведения и представлений о жизненных ценностях, корни традиции. Априори фольклор описывал представления народа о мире и месте человека в нем. Взгляд на устройство мироздания у далеких предков не был реалистичным. Поэтому также нереалистично выглядят в фольклоре и объяснения, отчего человек должен поступать так, а не иначе, и какое он понесет наказание за неверные действия. С обретением опыта эти объяснения вкупе с волшебной картиной мира сохранились как способ представления правильных действий человека и стали образным языком фольклора, а описываемые действия трансформировались в законы, не подверженные сомнению и не подлежащие обсуждению, то есть в традицию. Характер передачи информации о традиции из поколения в поколение посредством фольклора точно определяется фразеологизмом из русских сказок: «Сказка — ложь, да в ней намек, добрым молодцам урок».

Ключевые слова: этнография, селькупы, фольклор, традиция, социальные отношения.

Olga B. Stepanova

KNOW YOUR PLACE: THE TRADITIONAL SOCIAL RELATIONS OF SELKUPS ON MATERIALS OF FOLKLORE

Know your place: the traditional social relations Selkups based on folklore. The main source of information about the system of traditional social relations of each nation is folklore. It found the origins of the rules of public behavior and views on life values, tradition roots. A priori, folklore describes a world of representation of the people and man's place in it. A look at the structure of the universe in the distant ancestors was not realistic. Therefore also unrealistic to look in the folklore and explanations why a person should do so and not otherwise, and what he will be punished for wrong actions. With the advent of the experience of these explanations, coupled with all the magical view of the world remained as a way of presenting the correct actions of man and became the figurative language of folklore, and described actions were transformed into laws is not questioned, and non-negotiable, that is, in tradition. The character of the transmission of the tradition from generation to generation by means of folklore very accurately determined phraseology of Russian fairy tales, "a fairy tale — a lie, so it hint, good fellows a lesson".

Keywords: ethnography, Selkup, folklore, tradition, social relations.

Просто есть необходимость — не в революции, а в консервативной революции, революции во славу традиций. Потому что мы слишком долго боролись с традицией, все смыслы были вывернуты наизнанку, и хочется опять надеть на руку эту перчатку так, чтобы она была в нормальном, обычном виде... Потому что мужчина должен быть мужчиной, женщина — женщиной, родина — родиной. И ты славен не тем, что ты пришел в этот мир, чтобы вокруг тебя водили хороводы. Ты пришел в этот мир, потому что есть прошлое и есть будущее. И ты обязан...

[Прилепин 2015a]

Последнюю четверть века западные страны политическим путем пытаются навязывать российскому народу чуждые ему европейские духовные ценности. К последствиям восприятия таких «ценностей» относятся: размывание традиционной семьи (через ювенальную юстицию и легализацию однополых браков), растление детей, стирание разницы между полами в сфере рабочей деятельности, а также потеря национально-культурной идентичности, культурная интеграция и унификация. В связи с противодействием этим чуждым для нас аспектам глобализации особую актуальность приобретают исследования традиционных общественных отношений у народов нашей многонациональной страны.

Главным источником информации о системе традиционных социальных отношений каждого народа служит фольклор. В нем обнаруживаются истоки правил общественного поведения и представлений о жизненных ценностях, корни традиции. Априори фольклор описывал представления народа о мире и месте человека в нем. Взгляд на устройство мироздания у далеких предков не был реалистичным. Поэтому также нереалистично выглядят в фольклоре и объяснения, отчего человек должен поступать так, а не иначе, и какое он понесет наказание за неверные действия. С приходом опыта эти объяснения вкупе со всей волшебной картиной мира сохранились как способ представления правильных действий

человека и стали образным языком фольклора, а описываемые действия трансформировались в законы, не подвергаемые сомнению и не подлежащие обсуждению, то есть в традицию. Характер передачи информации о традиции из поколения в поколение посредством фольклора точно определяется фразеологизмом из русских сказок: «Сказка — ложь, да в ней намек, добрым молодцам урок».

Северные селькупы, малый этнос Западной Сибири, не раз имели возможность убедиться на собственном опыте, к каким бедам может привести отход от традиций своих отцов и дедов. Наше государство сегодня реализует стратегию поддержки коренных малочисленных народов Севера, в том числе селькупов, и комплекс мер по возрождению национальной культуры и традиционного образа жизни. Исследование по селькупскому фольклору способствует сохранению находящейся под угрозой исчезновения самобытной селькупской культуры, а также лежит в русле политики укрепления культурных традиций нашего государства.

Рассмотрение вопроса о традиционных общественных отношениях у селькупов будет проводиться по фольклорным текстам, записанным автором во время экспедиционных поездок к северным селькупам в 2004, 2005, 2008, 2012, 2013, 2014 и 2015 гг. В состав полевых материалов 2008 г. были включены тексты, предоставленные автору методистами Центра национальной селькупской культуры села Красноселькуп Красноселькупского района Тюменской области и записанные ими непосредственно у информантов. Часть этих текстов в конце 1980-х — начале 1990-х была опубликована в рубрике «Чапта» в местной газете «Северный край». Объем взятого для рассмотрения фольклорного материала составляет около 150 текстов, чего вполне достаточно для раскрытия темы без привлечения дополнительных материалов.

Подвергаемые анализу фольклорные тексты очень разные. Они отличаются по качеству записи и по систематизации. Среди них есть мифы и мифологические сказки, легенды, бытовые рассказы и поучения, героические сказания и исторические предания, сказки фантастические, бытовые и о животных. Определять жанровую принадлежность текста бывает, как правило, крайне сложно, но данное исследование и не предусматривает такой работы. Цель

исследования — по возможности выявить и структурировать в материалах фольклора элементы системы традиционных социальных отношений селькупов, а они могут содержаться в любом тексте независимо от качества его изложения и жанровой принадлежности.

Вопросы социализации традиционного общества на материалах фольклора и тем более на материалах селькупского фольклора до сих пор никем не рассматривались, поэтому тема исследования не имеет историографии. Автор рассчитывает только на свои силы и некоторый опыт работы с селькупскими фольклорными текстами [Степанова 2008; 2011; 2012; 2014].

Отправной точкой исследования должен стать тезис о том, что основой социальной системы традиционного селькупского общества, также как всякого другого общества, является семья. Сей тезис легко подтверждается клише, с которых начинается большая часть селькупских фольклорных текстов: «жил старый со своей старухой, были у них три сына», «жили мать, отец и мальчик», «жили дед, бабка и внучка», «жила женщина с детьми», «жил старик когда-то с тремя сыновьями и тремя снохами», «жил дед с тремя дочерьями», «мальчик со своей бабушкой жил», «жили два брата», «брат с сестрой вместе жили», «жила мать с сыном», «две сестры вместе жили». Эти формулы обозначают состав семьи, из них следует, что семья в селькупском фольклоре представляется как традиционная — как союз мужчины и женщины, имеющий следствием рождение детей. Семья может быть неполной — из женщины и ее ребенка, двух братьев или двух сестер, бабушки с внуком и т.д. — она превращается в таковую в силу непреодолимых обстоятельств, суровых условий жизни (которые называются или подразумеваются, или о них говорится лишь намеками), но от этого не теряет свою традиционность. Даже если текст начинается словами «две семьи вместе жили» или «два чума было», можно быть уверенным, что имеются ввиду традиционные семьи.

О том, что семья является важнейшей категорией в системе жизненных ценностей селькупов и означает продолжение рода, продолжение жизни, победу жизни над смертью (и даже над временем), свидетельствуют концовки текстов, содержащих мотив воссоединения семьи после окончания приключений героя.

Спустился Тосыльпоры обратно на землю. Там его ожидали сын и жена. Сын уже перерос отца, стал высоким сильным юношей. Правитель города состарился и освободил свое место Тосыльпоры. Был он мудрым правителем, народ его любил. Через много лет он передал правление городом своему сыну [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 19].

А охотник двинулся в путь искать свой чум. Не помнит, сколько дней шел, но вот показались знакомые места. И вот чум стоит, наполовину заметенный снегом. Тихо подошел к чуму, заглянул через отверстие. Смотрит, отец с матерью сильно постарели, головы, как снег, побелели. Не могут разжечь костер <...> Прыгнул охотник через отверстие в чум, взял отца, бросил в одну сторону, он превратился в не очень старого человека. Потом мать откинул в другую сторону, она стала моложе на несколько лет. И снова они стали жить, как прежде [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 26].

Вернулись они обратно к себе домой. Сделал мальчик сеть большую, стал в озере отца искать. Кидал сеть он дважды, пустую вытаскивал. В третий раз забросил — достал отца своего. Развел огонь, повесил большой котел. Отца своего в тот котел положил. И стал ждать, когда его отец оживет. Два дня он держал его в котле с кипящей водой. На третий день отец ожил. И снова они стали жить все вместе [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 24].

Традиционную семью, живущую по исстари заведенным правилам, на современном языке информанты описывают как хорошую, дружную. Представлялось (и, вероятно, кому-то до сих пор представляется), что люди из такой семьи вправе ждать и даже требовать от духов своей неприкосновенности, в чем и заключается мораль соблюдения правил и смысл традиционности:

Двум сестрам из хорошей, дружной семьи, возвращавшимся домой из-за реки, куда они ездили по ягоды, у самой реки преградил дорогу дьявол (кэды/кэдо). Старшая сестра отдала дьяволу по его требованию младшую сестру — дьявол взял ее к себе. В это время на другом берегу реки появился отец девочек. Он обратился к дьяволу: «Раз ты младшую дочь взял, пропусти старшую!» Дьявол выпил реку и, когда девушка перешла на сторону отца, лопнул. От взрыва появилась большая воронка в форме таза. С тех пор реку стали называть Тазом [Степанова 2012: 23].

Иногда начало текстов не содержит указаний на состав семьи: «охотник один жил», «жил когда-то бедный человек» — в таких случаях, а также когда героями выступает молодое поколение, как правило, речь в сказке пойдет о женитьбе.

Желание каждого селькупского юноши жениться и каждой девушки выйти замуж, создать семью в фольклоре подразумевается, утверждается по умолчанию, представляется как должный порядок вещей. Создание семьи — финал многих текстов:

Стали они дальше жить. Раньше он один был, теперь семьей обзавелся, стал хорошо жить [Там же].

Так они вместе дошли до бабушки. Вышла бабушка им навстречу, а Ича говорит: «Бабушка, я тебе невесту привел, помощницу. Принимай!» Обрадовалась бабушка. Стряхнула снег и повела молодых в чум. Стали они втроем жить [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 39].

Описания обычая сватовства и свадебных обрядов в селькупском фольклоре отсутствуют: замужеством или женитьбой называется начало сожителства. Как правило, героиня сообщает приехавшему в их дом герою о своем желании выйти за него замуж знаком: она сидит у входа в чум с раздвинутыми или вытянутыми

поперек входа ногами. Часто достаточно ночевки героя в семье де-вушки, чтобы она стала считаться его женой.

Зашел, смотрит: дети сидят, бабка седая, с той стороны дочка сидит и ногу поперек поставила. Он го-ворит:

— Ногу убери, пройду.

— Если переступишь, будешь моим мужем, я ее ни-когда не убирю.

И не убрала ногу. Он перешагнул и сел рядом с ней [Степанова 2012: 10].

Вот показался чум Лоза. Дошел он (младший сын) до чума, вошел, смотрит, в одной стороне чума си-дит дочь Лоза, растянув ноги, а в другой стороне сам Лоз. Прошел охотник в сторону, где сидела дочь Лоза, и сел на постель [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 25].

Долго ли, коротко ли шел Ича, видит, впереди чум. Снял лыжи, поставил их за чумом и вошел. В чуме си-дела женщина. Только увидела его — стала выталкивать палкой из чума. Он снова входит в чум, она опять вы-талкивает его. И так несколько раз. Наконец, женщи-на пихнула его палкой в угол чума, где лежали дрова. Там Ича прилег и больше не двигался. К вечеру вернулся охотник, брат женщины, и спрашивает: «Я видел за чумом лыжи, а где человек?» Женщина молчит. Снова спрашивает ее брат. Тогда она показала в угол, где с дровами лежал Ича. Охотник пригласил его поку-шать с ними. Вот они поели и спать легли... Утром женщина развела костер, приготовила пищу, и они вместе поели. Ича собрался идти к себе в чум, а сестра тоже собирает, лыжи готовит. Двинулся Ича в путь. А она за ним. Понял охотник, что сестра вы-шла замуж [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 39].

В некоторых текстах упоминается, что семья создается путем договоренности:

Брат и сестра жили — родители давно умерли, сами о себе заботились. Взрослыми стали — пришло время свои семьи иметь. А за лесом, за речкой с крутыми берегами, за тундрой просторной другое племя стойбище разбило... Направились брат с сестрой к соседям. Пришли, говорит брат: «Мне жена нужна, а сестре — муж. Давайте договариваться». Нашлась брату жена у соседей, а сестре — муж. Брат к себе поехал, а сестра осталась [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 54].

В тексте «Синички» брат, решив наказать ленивую сестру, идет договариваться о ее замужестве к великану [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 8].

В фольклоре отражена селькупская традиция испытывать женихов перед женитьбой. Испытания эти устраиваются, как правило, отцом невесты.

Молодой парень хотел жениться. И отец невесты сказал ему, чтобы тот ощипал гагару, тогда родители отдадут за него свою дочь. А гагару-то ощипать невозможно. Парень пытался ощипать гагару, но рука отскакивала, соскальзывая с ухваченных перьев, и удаляла его в грудь. Так парень сам себя убил. С тех пор гагару никто не ощипывает [Степанова 2012: 22].

В сказке «С огненным дыханием человек» отец девушки ставит герою условие: «Давай посмотрим, если такой ты человек, огнем дышишь, нигде такого человека нет, чтобы в одну ночь у вас ребенок родился». Когда к утру герой добывает ребенка, отец признает его мужем своей дочери [Там же: 10].

В другом тексте старый шаман, прежде чем выдать свою дочь замуж, проверяет силу молодого шамана и для этого посылает его

забрать у своей (тоже непростой) сестры поварешку. Жених хитростью справляется с заданием и женится на его дочери [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2247. Л. 20; похожий сюжет: Степанова 2012: 10].

Если мужа женщины убивает его противник (лоз-людоед или военный враг), она становится его женой:

Понравилась Пюнокосу-людоеду одна женщица. Был у нее муж и маленький сынишка. Людоед утопил мужа этой женщицы в озере. А сам решил жениться на вдове... Родилась у них дочь [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 1870. Л. 23].

Можно утверждать, что селькупы знали такую форму семьи как многоженство, что не удивительно, — многоженство известно с глубокой древности у многих народов и существует до сих пор. Людоед Карында имеет семь жен, живущих на разных стойбищах [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2123. Л. 25–28]. Семь жен богатого правителя города не могли родить ему наследника [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 1870. Л. 19].

Многоженцами в селькупском фольклоре выступают отрицательные персонажи, следовательно, обществом многоженство порицается. В одном из текстов с многоженством косвенно связывается понятие греха.

Один селькуп имел две жены. Наддело ему на земле жить. Решил переселиться. Аргиш устроил. Но не идут олени и все. Кричит первой жене: «У тебя какие-то грехи есть?» — «Нет!» Второй жене кричит: «У тебя какие-то грехи есть?» — «Есть!» И он отрезал веревку. И она упала. И теперь говорят, если видят в лесу какую-то яму, что это грешная жена здесь упала [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2189. Л. 12].

Сохранил фольклор сведения и о супружеской измене у селькупов, точнее о супружеском предательстве, отношении к которому, разумеется, строго осудительное:

Один раз женщина с мужем живут. Муж — шаман. Она в лес пойдет — всегда глухаря принесет. Муж: «Ты откуда глухаря приносишь? — Лопцы ставлю». А сама от ненцев приносит. Ненцы ей так сказали: «Возьми у мужа его парку (шаманскую) и рукава зашей». Она зашила. Ненцы пришли, из лука его убили. Ее забрали, на лодке едут. Брат младший пошел искать. Смотрит, ненцы с женой его брата едут. Он взял, их убил. Женщине говорит: «Вылазь с лодки! Где мой брат? — Убили. — Давай большой костер сделаем. — А ты что делаешь? — Я чопсы делаю (палку)». Толкнул ее палкой в костер. Если бы она рукава не зашила, шаман бы улетел [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 23–24].

Не все селькупские семьи были идеальными, семейных раздоров хватало, что запечатлено в фольклоре. Однако фольклорные семейные конфликты происходят не только из-за скверности характера героев, и здесь необходимо дать комментарий. В прошлом селькупы имели дуальную социальную организацию, весь народ делился на две фратрии, две экзогамные половины, между членами которых заключались браки. В фольклоре и ритуалах отношения между фратриями описывались через противопоставление, в категориях «свой/чужой», «хороший/плохой», «добрый/злой». Именно этим следует объяснять фольклорную вражду между родственниками и родственные отношения непримиримых противников и антиподов.

Дошел старый до реки, вытащил ветку, старуху ждет, та бежит из чума, кричит:

— У нас беда!

— Какая?

— Олени стали подыхать.

— Кто приходил?

— Это с вашей стороны духи приходили, они, на-верное, унесли.

А в те времена вокруг чума только олени да собаки гуляли, никого больше не было. Старый пошел по следу оленьих копыт. След его привел к чуму родни, это его зять все подстроил, чтобы стариков оставить ни с чем. Старик взял камень и бросил в костер своего зятя — это означает, что «я тебя отметил», — и ушел. Старик разжег костер, ему духи говорят: «Так и брось, посмотришь, увидишь потом». Старик так и не дождался, на тот берег ушел [Степанова 2012: 18].

Ичикечика и Черт породнились. Черт взял в зятья Ичикечику. Ичикечика женился на чертовой дочери. Сколько можно враждовать. Внук уже. Черту неймет-ся. Хочет он Ичикечику извести, втихаря. Черт ставит на Ичикечику ловушки, Ичикечика убивает мать Черта [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2247. Л. 27–28].

Продолжая характеристику традиционной селькупской семьи, следует подробнее рассмотреть роли мужчины и женщины, мужа и жены, хозяина и хозяйки. Эти роли в фольклоре прописаны очень четко.

Мужчине в семье принадлежит функция добытчика, он — рыбак и охотник. Об этом сообщается в начале фольклорных текстов: «Муж на охоту ездит, промыслом занимается, уезжает, возвращается»; «сыновья ходили на охоту, ловили рыбу»; «пошел старик в лес проверить ловушки» и т.д. От умений, трудолюбия и удачливости мужчины-добытчика в значительной степени зависит не только благополучие семьи, но и подчас сама жизнь ее членов — селькупы раньше часто голодали.

Пришла осень. В лесу не было зверя, в реке — рыбы. Поехали мужчины на рыбалку. Вернулись пустые. Решили, что завтра поедут к соседям просить помощи. Поехали. Но соседи ответили, что сами сидят голодные [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2189. Л. 7–8; еще текст о голоде: АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 1870. Л. 27–28].

В фольклоре значение наличия в семье мужчины-добытчика оговаривается следующим образом:

У одной сын — добытчик и охотник, у другой дочь дома сидит, никуда не ходит, им кушать нечего, кроме рыбы. Сын мясо-рыбу добывает, землянку построил, всего хватало у них [Степанова 2012: 7].

В связи с этим у селькупов при рождении детей отдавалось предпочтение мальчикам. Считалось, что от мальчиков для семьи больше пользы, чем от девочек. Превосходство мальчиков над девочками обнаруживается в такой закономерности сказочных текстов, как наличие дочерей у отрицательных героев: злой черт (дух, лоз) всегда с дочерьми живет [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 23–24; № 2247. Л. 25–28]. У женщины-лягушки-ведьмы Томданки родной ребенок, которого она бросает, тоже всегда дочь. Вырастая, она становится ведьмой [Степанова 2012: 7–9]. Или воплощением зла выступает сестра героя:

Девочка ночью захотела пить, стала пить из этой коробочки и щучку проглотила. Отец с матерью не заметили. В полночь люлька затрещала. Смотрят — девочка на глазах растет. Все больше и больше становится. К утру у нее зубы-клыки начались. Отец понял, в чем дело. Дочь на глазах стала в черта-дьявола превращаться. Отец сыну говорит: «Беги к своей тетке, там живи, а мы погибнем» [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 23–25].

На образном языке фольклора превосходный статус мужчины подчеркивается через распределение пищи: вернувшемуся с промысла мужчине еду дадут первому и положат лучший кусок. Так же как лучшее место в чуме — место хозяина. Если в доме двое мужчин-добытчиков, хозяйские права у них равные.

Это про двух братьев. Отец и мать умерли, он остался со старшим братом. Брат пока с братом

жили, они все поровну делили. Потом старший брат женился, жена лучшие куски мяса мужу и себе кладет, а ему — пустое: пленку и зад сухой. Пошли на охоту — попался глухарь. Брат стрелял, не попал, глухарь улетел. Дальше пошли, копалуху добыли, обратно вернулись, он жене копалуху бросил: «На, вари». Она сварила, на стол поставила, а кормили братишку, где печка готовит, а сами сели в другой стороне. В чашку посмотрел — у братишки лежат шея, грудинка и зад сухой. Ну, старший брат посмотрел и взял эту чашку, отнес, жене поставил. И сказал: «Больше так не делай». Дальше ходили на охоту, и старший брат проверял, что они едят и что братишка ест. Однажды жена хотела словчить, но муж ее побил. И вот так он следил. И так вырос братишка и, поди, сейчас живет [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 35].

Более высокое положение мужчины в семье проявляется также в его праве и одновременно обязанности принимать за женщину важные решения, например:

Брат с сестрой — синички — жили вместе в чуме, рыбачили. Синичка-сестра ленивая была. Брат просит: сделай то, сшей то. Никакого толку. Говорит: «Замуж тебя отдам за великана в соседнее угодье» [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 8–9].

Власть мужчины над женщиной (и ответственность за нее) в традиционной селькупской семье тоже объясняется значением для семьи наличия мужчины-добытчика.

Вторая не менее важная функция мужчины — защита семьи, земли (охотничьих угодий), народа, борьба с внешним злом. Эта тема раскрывается во множестве текстов. Всех противников героя-селькупа можно разделить на две категории. Первая — это злые духи — *лозы*, черти, людоеды, *кунема* (*куныма*), великаны. Вторая — лесные ненцы — *хандьяры* [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870.

Л. 22] или *кандъярги* [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 28], реже — ханты, нганасаны и долганы. (Интересно, что друзьями селькупов, с которыми они объединяются, чтобы дать отпор врагу, названы кеты и эвенки.) Обе категории врагов могут определяться через понятие «чужие».

Со злыми духами обычно сражаются «национальный герой» Ича (Ичикечика), просто Мальчик (сын, внук) или Охотник. В этот же ряд следует включить «бедного человека» по имени Тосыльпору (это имя встречается только в одной сказке). Каждый из них — человек со способностями шамана. Часто герой этого типа сказки находится или оказывается в родстве со своим противником/врагом. Объяснение такому противоречию лежит, как уже говорилось, в дуальной организации общества и описании его устройства через противопоставление своего чужому, хорошего плохому, через откровенную вражду героев-антиподов, представляющих каждый свою фратрию.

Жили Ичикечика и черт. Каждый день встречаются, в глаза черт зовет Ичу: «Ой, ты мой кыца (внук)», а за глаза они на кулаках. Ичикечика пошел в лес охотиться. Смотрит, черт (лозира) ползет. Черт: «Здравствуй, кыца». Они поздоровались. Ичикечика: «Это моя территория». Черт: «Нет, моя, век живу здесь». Ичикечика — такой шибзик. Черт — здоровый. Ичикечика: «Давай у бога спросим, чья это земля. Бог нас рассудит». Черт: «Давай» [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 21–22].

В сказке «Ича-охотник», герой, побеждая двух чертей, у которых на спине привязаны разделочные доски (чтобы разделить и съесть Ичу), вырезает им чертовы желудки и вставляет птички, делая из них помощников для себя в охотничьем промысле, которые мало едят. Таким способом он переводит «чужих» в категорию «своих», то есть птичьего рода-народа, к которому принадлежит сам. В этом тексте фигурирует главный дух ичиного рода (или всего народа) — маленький горбатый старик с бородой до пола, живу-

щий под землей, который сначала испытывает Ичу, а потом помогает ему, превращаясь в орла. В конце сказки Ича наказывает помощников за предательство и берет себе в жены их дочерей [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 28–30].

В сказке «Охотник и лозы» Лоз, явившись в родительский дом охотника, бросает ему вызов. Долго соревнуются они в шаманском искусстве, никто не может взять верх над соперником. В погоне за Лозом охотник прибывает в его дом и женится на дочке Лоза. Лоз с дочерью принимают охотника с положенным гостеприимством, но дальше их противостояние продолжается и заканчивается тем, что охотник убивает Лоза [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 24–26].

Герой часто убивает дочерей черта [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 24–26, 36–38; № 2247. Л. 25–27; Степанова 2012: 13], в чем также можно увидеть иносказательно указание на его женитьбу на них: в архаических системах мировоззрения замужество представляется как смерть и последующее возрождение женщины в новом качестве.

За что бьются герои с чертями? В первую очередь за землю — родовые охотничьи угодья: «Прогнал великанов с наших краев, теперь можно добывать зверя спокойно» [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 39–40; также текст о споре за землю: АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 21–22]. Вторая веская причина — месть за съеденных одного или обоих родителей [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 23–24, 36–38; № 2123. Л. 25–28]. В тексте «Ича-охотник» предметом, переходящим из рук Ичи в руки черта и обратно, служит теплая меховая малица [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 38–39], следовательно, спор идет за тепло. Там, где предмет спора/соревнования/противостояния не называется, подразумевается все это, вместе взятое: каждый бьется за свое превосходство и, следовательно, благополучие своей половины народа.

Интересны портреты героев и их противников. Как правило, герой молод и имеет хилое телосложение: «Ичикечика — такой шибзик», Ича-Муравей — «мяса нет, одни кости», охотник — «маленький человек». Тосыльпоры бедный, голый и плешивый, в начале сказки ему не хватает решительности. Противники героев всегда

крупнее их: «черт — здоровый» и старый (дедушка, тесть), великаны огромные и много едят. Но герой побеждает не силой, а хитростью, искусностью шаманских приемов, ловкостью и скоростью, и еще, в отличие от черта, у него часто есть помощники — родная бабушка, мать, сын бога, мать чертей, горбатый старик или животные — заяц, лисица, росомаха, медведь, собаки. Черт бывает или откровенно глуп, или выступает как достойный противник героя, но рано или поздно он совершает какую-то ошибку.

Вот какие чудеса демонстрирует селькупский герой во владении шаманскими техниками:

Наконец, пришел третий сын с охоты. Рассказали ему мать с отцом, как приходил к ним Лоз, как братья ушли искать его и не вернулись. Выслушал их младший сын, сел на то место, где сидел Лоз. Вырвал из крыла три пера, сделал туесок из бересты для клея. Взял себя за нос, повернул набок, разрубил свое колено на три части и сделал стрелы. Одной рукой делал стрелы, а другой клеил. Когда все было готово, он стал быстро крутиться на месте так, что кусочки земли летели во все стороны. Так охотник ушел под землю [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 25].

А когда к шаманским талантам героя добавляются ум и хитрость, победа над соперником ему обеспечена:

— Вот теперь ты в руках у нас. Нас семеро, и попробуй обмануть, — закричали братья-лозы.

— Зачем мне вас обманывать, я вам только помочь хочу. Научу вас, как много рыбы ловить. Пойдемте к реке и будем вместе рыбу ловить, — говорит Тосьльпоры.

Поверили братья-лозы, повели его к реке. Тосьльпоры и говорит:

— Смотрите внимательно, сейчас я пойду в воду и буду ловить рыбу. — Вошел он по пояс и нырнул. Пре-

вратившись в щуку, уплыл. Братья-лозы за ним поплыли, превратившись в налимов. Но куда неповоротливым налимам до верткой щуки [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 20].

— *Давай помогу тебе быстро поесть, ложись и раскрой рот шире.*

Великан так и сделал. Лег возле костра и раскрыв рот. Охотник резко опрокинул котел в рот великану. Захлебнулся тот горячей похлебкой [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 40].

Охотник тихо отошел, дошел до тундры, подпрыгнул и очутился в густом лесу. Выбрал небольшой кедр, обтесал его со всех сторон, взвалил на плечо. Подпрыгнул вверх и снова оказался в тундре. Пошел к великанам. Не доходя близко, бросил дерево на землю. Великаны в это время уже начали есть. Охотник вытащил топор и сильно ударил по дереву. Дерево так сильно зазвенело, как железо. Испугались великаны, повскакивали с мест. Отец-великан закричал: «Это стрела маленького человека, сейчас он нас убьет всех». Побежали все кто куда [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 40].

Ичикачика, сидя на дереве, кричит:

— *Дедушка, зачем дерево рубить, я прямо к тебе в рот попаду. Ты стань под деревом и рот открой, глаза закрой. Поставь распорки, чтобы не закрывались.*

Ичикачика перед тем, как на дерево залезть, песка в пимы набрал.

— *Готовься, дедушка. Вот-вот я в рот к тебе упаду.*

Открыл черт рот; глаза на распорки. Ичикачика туда из пимов песка сыпанул. Забил рот и глаза черта песком. Слез с дерева, изрубил черта топором [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 25–27; № 1870. Л. 37–38].

Вторая категория врагов героя-селькупа, как уже говорилось, — это соседние народы, чаще всего ненцы. Тексты о столкновениях с внешним врагом носят название военных или героических. С ненцами селькупы воевали за землю (угодья), женщин, оленей, нарты, меховые покрывки для чумов — ненцы жили богаче. В этих текстах герой-селькуп, как правило, уже не хилый и маленький и не просто охотник, а сильный и смелый воин, богатырь. Немошь таких героев, даже если она и есть, не подчеркивается. Немай Поркы — Старик Заячья Парка, победивший ненцев лишь хитростью [Степанова 2012: 21] — исключение из правил. Однако остальные качества героя-воина те же, что у героя, сражающегося со злыми духами: он превосходит врага в методах — в хитрости, ловкости, скорости, совершенстве шаманских техник и почти всегда выходит победителем. Как правило, селькупский герой беднее противника, но у него лучше вооружение и доспехи.

У ненцев в луках тетива из жил оленьих сделана, а у селькупов и эвенков — из волокон растения тонпу (жимолость). Из них плетут шнур, он даже в дождь не растягивается. А у ненцев жилы в луках на дожде растягиваются. Ненцы для стрельбы в ямах окапывались. Селькупы и эвенки стреляли из-за деревьев. Ненцы стреляют, а Мююка палкой стрелы их раскидывает, как шаман он был. Когда люди его в лесу отдыхают, он за теми ненцами, кто поодиночке ходит, охотится, — прыгнет на лыжи, они падают, он их тега (копьем) убивает и в снег закапывает. В чум заходит, кушать садится, ненцы к нему в чум приходят, спрашивают: «Ты видел этого Мююка, что наших людей убивает?» А он отвечает: «Видел, он мимо быстро прошел, уже след его простыл». Только они уйдут, он опять на ненцев охотится. Один раз ночью поймали его, связали, повезли, по дороге едут, едут. Уже близко чумы ненецкие. Смотрят ненцы — нарты сзади пустые. Он шаман, его духи развязали, и он ушел. Опять найти его не могут. В конце концов

ненцы на запад ушли, друг с другом воевать начали. А эта земля селькупам и эвенкам досталась [Степанова 2012: 16].

Селькупского богатыря, как правило, зовут Пальна/Пална [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 1870. Л. 28, 36], иногда Пюннакызы [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2247. Л. 21], в единственном случае его имя Мююка.

Это было давно, и вот что было. Жили три брата, старшего из них звали Пальна. Потому что он был самый сильный из всех, самый удачливый в охоте, самый умный в споре. Жили они у реки в избушке. Недалеко от них жила семья хантов, с которыми они враждовали. В этой семье тоже было три брата. Однажды договорились между собой соперники, когда им войну начать, и решили, что встреча их произойдет там, где живут Пальна со своими братьями. Стал Пальна готовиться к встрече. Сделали сруб на крыше избушки. Пальна бежит быстро, как горноста́й, тут же варит котел и еще думает, как обхитрить врагов. Наконец-то придумал. Говорит своим братьям: «Для еды понадобятся ложки, и вы просите у них ножи, якобы чтобы сделать берестяные ложки. Как только ножи окажутся в ваших руках, перебе́ем». И все готовятся к встрече, потому что вот-вот появятся враги. Смотрят, на реке появилась ветка и плавает, а к берегу не пристает. И стрелы свои приготовили к бою. А Пальна с берега им кричит: «Прежде чем воевать, давайте поедим, отдохните с дороги». Делать нечего, согласились. Пристали к берегу и пошли в дом. Пальна стал угощать, поставил котел, а есть было нечем. Тут-то Пальна со своими братьями пошли на хитрость, стали просить у них ножи. Двое из них отдали ножи, а их старший брат стал сомневаться, заподозрил, что что-то не так. А Пальна все от него

не отстают — просят и просят нож. Наконец-то Пальна заполучил нож. И завязалась у них битва не на жизнь, а на смерть. Сколько они бились — неизвестно, но только в этой битве один Пальна живой остался. С тех пор Пальна стал жить один, многих обхитрил [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 29–30].

Прежде чем от рассмотрения роли мужчины в селькупской семье и обществе перейти к рассмотрению роли женщины, нужно сделать одно замечание. Дети, несомненно, признавались селькупским обществом большой ценностью и входили в женскую сферу жизни. Но почему-то в одном из текстов рождение детей ставится в заслугу мужчине, а не женщине. Понять такую точку зрения на рождение детей сложно, но не отметить нельзя.

Жил когда-то давно бедный человек. Звали его Тосыльпоры, значит «плешивый». Не было у него ни одежды, ни жилья. Так он и ходил голый. Ночевал, где придется. Однажды в поисках набрел он на небольшой город. В том городе жил очень богатый человек. И было у него семь жен. Но ни одна из них не могла родить сына. Тосыльпоры подошел к дому богача. В этот час у дома собралось много народу, все слушали своего хозяина. Говорит богач: «Семь моих жен не могут родить мне наследника. От кого родят мои жены мне сына в один день, за того я выдам свою единственную дочь». Многие хотели жениться на дочери богача, но в дом войти никто не решался, не хватало смелости. Потоптался Тосыльпоры у дверей и думает: «Что мне терять? Хоть погреюсь, может, поесть дадут». Вошел в дом, молча возле печки улегся. Вдруг просыпается Тосыльпоры от крика. Лежит, прислушивается. «Это ведь дети плачут», — подумал и вскочил на ноги. И правда, жены богача в эту ночь родили каждая по сыну. Доложили об этом хозяину города. Послал он своих слуг, чтобы привели к нему того мужчину, кото-

рый ночевал у его жен... Так женился бедный Тосильпо-ры на дочери владельца города [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 19].

Подводя итог анализу роли мужчины в обществе селькупов, можно сказать, что мужчина рассматривался как добытчик, кормилец, рыбак и охотник, защитник своей семьи, земли и народа, в семье он был главным, его роль признавалась важнее роли женщины. Тексты о противостоянии селькупа-охотника и злых духов содержат ссылки на структуру социальной организации селькупского общества. В семейных традициях селькупов допускается многоженство.

Положение женщины в селькупском обществе отличается от положения мужчины, ни о каком равенстве ролей и тем более прав мужчины и женщины говорить не приходится. Женщина у селькупов — всегда жена-хозяйка и мать. В фольклоре эти функции женщины особо выделены. Показательный текст на эту тему — «Как человек-Снег женился», приведем его целиком:

Мать в земле живет, сына ее Снег зовут. Когда сын сердится, ветер поднимает, заморозить человека может. Оттуда, где мать живет, угольки красные и искры из-под земли вылетают, и дверь там еще есть.

Женился сын на старшей дочери селькупа-охотника. Оказалось, что она готовить не умела. Приходит Снег домой, еды нет, сам приготовил, попросил жену отнести еду матери: «Не отнесешь, домой не возвращайся». А отец свою дочь замуж выдал, чтобы его зять дороги не заметал, ветром на людей не дул.

Ходила-ходила девушка с едой, искала-искала дверь, что к матери ее мужа ведет, не нашла, домой пришла: «Не нашла я, где мать твоя живет». Снег ее на следующее утро обратно к ее родителям отправил. Пришла домой, все рассказала. Те вторую свою дочь Снегу в жены прислали.

Уходит Снег на охоту, говорит новой жене: «Приготовь еду, дом убери и сшей бокари». Она еду приготовила, дом убрала, а шить она не умеет. Вечером муж вернулся: еда есть — покушал, в доме чисто, только бокари не сшиты. Говорит: «Собери еду и отнеси моей матери». Девушка вышла, смотрит: из-под земли угольки вылетают, наклонилась — увидела дверь, что-то твердое, открыла, вошла, увидела: старушка сидит седая, отдала еду. Бабушка покушала и подарила ей скребок для скобления шкур (натырикыс): «Будешь шить для мужа». Та молча взяла и вышла. Пришла домой, говорит мужу:

— Твоя мать мне скребок дала, но я ничего не умею и не хочу шить.

— Если ты не умеешь, кто будет для меня шить, мать моя старая. Мне такой жены не надо, завтра поедешь домой.

Утром отправил он ее домой. Следующей третья сестра к нему в жены поступила. Приехала. Поздоровалась, села.

— Что сидишь, снег принеси, убери, приготовь.

Она все сделала: воды натопила, убралась и приготовила.

— Теперь сшей мне бокари.

Девушка сшила бокари. Когда стемнело, вечер наступил, муж говорит:

— Отнеси моей матери еду.

Она вышла, увидела костер, искры из земли. Зашла — там женщина старая — его мать. Убралась там, чай сварила, волосы старушке расчесала и заплела. Бабушка обрадовалась: «Никогда за мной никто так не ухаживал». Сидели они, разговаривали, время не замечали, как идет. Вдруг Снег заходит:

— Что-то долго ты у моей мамы сидишь.

— Она для меня все сделала.

— Вот теперь я по-настоящему женился [Степанова 2012: 14–16].

Согласно этому тексту, селькупская жена обязана уметь готовить, убирать дом, носить снег, топить воду, шить одежду (здесь обувь — бокари), скоблить шкуры, ориентироваться на местности, чтобы найти дорогу к дому свекрови, ухаживать за свекровью (относить ей еду, убираться у нее, варить чай, расчесывать и заплетать ей волосы) и, главное, делать это все с желанием, то есть не лениться. Интересно также, что текст описывает испытания жены, а не невесты, и проводятся они ее мужем, а не женихом или будущим свекром. Здесь следует вспомнить, что для жениха испытания устраиваются будущим тестем и до начала совместной жизни (= женитьбы). Если жена не выдерживает испытаний, муж вправе «развестись» с ней, вернуть обратно отцу и выбрать себе другую жену. Но это мораль сказки в буквальном, можно сказать, бытовом или социальном смысле.

Если подходить к данному тексту «фигурально», то он представляет собой мифологическую сказку, содержащую мотивы этиологического и культового мифов. Муж, хотя и называется человеком, но отвечает за зимнюю погоду — ветер, снег и мороз. Свекровь — бабушка седая, живущая под землей, из ее двери угольки и искры вылетают. Оба персонажа, судя по описанию, — божества очень высокого ранга, занимающие самые высокие ступени селькупского мифологического пантеона. Когда боги устраивают девушке испытания, определенно, речь может идти только об инициации и утверждении/узаконивании инициации как элемента мирового порядка. То есть данный текст имеет две плоскости понимания/толкования.

Здесь уместно повторить, что в селькупском мировоззрении отсутствуют сведения как о свадьбе, так и о статусах жениха и невесты. Можно подумать, что, когда информанты называют жениха мужем, а невесту — женой (так же как сожителем женитьбой), это ошибка в терминологии. Но такое предположение опровергают другие фольклорные тексты, где повторяется сюжет разрыва, вне сомнения, мужа с женой из-за нерадивости последней.

*Брат и сестра жили — родители давно умерли, сами
о себе заботились. Взрослыми стали — пришло время*

свои семьи иметь... Нашлась брату жена у соседей, а сестре — муж. Брат к себе поехал, а сестра осталась. Много ли, мало ли времени прошло — неизвестно. Только как-то привел назад брат свою жену. Говорит родителям: «Ленивая ваша дочь. Спать любит. От работы бежит. Назад берите. Как жили с ней, так и живите, а мне не нужна такая хозяйка» [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 54].

То есть материалы селькупского фольклора позволяют утверждать: если женщина неработающая и ленивая, это не только порицается, но и совершенно законно и правомерно, по мнению общества, наказывается изгнанием ее из дома мужа или уходом кормильца. Приведем еще два текста в подтверждение этой мысли:

Нэтанка и Томдэга — две невестки, они соревновались, кто лучше шьет. Нэтанка все хорошо сшила: шубу, лыжи, бокари. Томдэга все склеила рыбным клеем (тимы). Пошли мужья их на охоту. У первого мужа все целое, у мужа Томдэги все порвалось. Вернувшись домой, он выгнал Томдэгу из дома обратно к родителям [Степанова 2012: 25].

Жила в лесу старуха со своим сыном. Ленивая старуха была. Наступила осень. Сын пошел на охоту в летних пимах. А старуха спать легла. Приходит с охоты и смотрит, а бабка спит. Он ей говорит: «Бабушка, ты почему спишь? Ты мне бокари зашила? Я ж тебе дал камус. На улице холодно в летних пимах ходить». Бабка отвечает: «Ой, я совсем забыла про бокари. Завтра зашью». На следующий день сын снова на охоту пошел, а бабка опять спать легла. Приходит с работы, а бокари опять не зашиты. Он ее будит: «Ты чего опять спишь? Ты мне бокари зашила? Я совсем замерз». «Завтра зашью», — отвечает. На следующий день все повторилось снова: сын на охоту, бабка спать,

бокари не зашиты. Сын наутро сел в лодку и уехал на-совсем. А бабка умерла вскоре [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 13].

Женская лень наказуема не только в отношениях мужчины и женщины. В мифе «Ягодка и травинка» лень женских персонажей приводит к их смерти и смене осени зимой.

Жили вместе ягодка и травинка. Поспорили, кому вставать поутру и костер разжигать. Одна ленится это делать, и другая тоже ленится. Травинка утром встала, все не может костер разжечь. Разжигала-разжигала, пожелтела вся, как бы сама себя сожгла. Ягодка хохотала-хохотала над травинкой и лопнула. С тех пор так осенью бывает [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 8–9].

Другой вариант:

Жили ягодка и соломинка. Ягодка говорит: «Костер ты хоть разведи». Та чиркала-чиркала и сгорела вся. А ягодка смеялась-смеялась и лопнула [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 11].

О значении, которое придавалось качествам женщины-хозяйки в селькупском традиционном обществе, говорится в мифологической сказке «Жадная сноха», где от женской расторопности и женской лени зависят фазы Луны:

...Поехал старик по сыновьям, точнее по невесткам. Когда полная луна — значит, дед у доброй, хозяйственной невестки гостит. Та кормит его, заботится. Луна взойдет в 8 вечера. Значит, свекор от невестки этой ушел и поехал дальше путешествовать. Когда месяц худеет — значит, у другой невестки гостит. Ленится невестка, поздно еду варит. Луна встает

на небе на этой фазе к 12 часам. Третья невестка еще нерасторопнее и ленивее. К 2 часам ночи встает луна. Четвертая невестка вообще его ужасно принимает. Он ждет-ждет. А там в котле варят медвежью голову. Весь день варят. А его просто кормить не хотят. Подойдет к котлу — там все булькает, а кушать нельзя. В этом цикле луна к утру на небе появляется. Значит, к утру накормили старика [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 25].

В продолжение темы женского умения шить и женских инициаций следует вспомнить еще один красивый текст, в котором рассказывается, как когда-то давно все селькупские женщины и даже девочки по указу шамана сшили себе игольники и положили их на ночь у порога, а наутро обнаружили в игольниках иглы и наперстки. Их принесла Нижняя бабушка *Ылқыи пелякый имия*, пришедшая к людям в образе паучихи. С тех пор считается, что если женщина убьет паука, то он заберет с собой ее швейные иглы [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 35]. В этом тексте образ Нижней бабушки соотносится с образом матери человека-Снега, живущей под землей и устраивающей девушкам испытания.

О том, какое важное значение имело для селькупов женское швейное мастерство, говорит большое количество сказок на эту тему. В сказке «Пырни» рассказывается о криворукой женщине и ее зависти к соседке-мастерице:

Жила женщина. Ничего не умела. Звали ее Пырни. Придет в другой чум к соседке: «Ой, ты рисунки шьешь? Я тоже такие сошью». Соседка узоры иголкой шьет. Она побежала, рисунки рыбным клеем на пальто наклеила. Соседка: «Ой, как быстро ты все сделала». Одеда та пальто, у нее все отклеилось. Соседка на охоту пошла, а у Пырни лыж нет. Она тазик — пата — пополам расколола, надела половинки на ноги и пошла. И в снег провалилась. Ничего у нее не вышло [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 23–24].

Сказка «Пырни» в основных моментах дублирует вышеприведенный текст из цикла сказок о Нэтанке и Томдэге (Томнанке) — идеальной женщине и ее антипode — женщине-ведьме-лягушке. Сюжеты нескольких сказок этого цикла и многих других сказок селькупского фольклора посвящены второй роли, которую играет женщина в селькупском традиционном обществе, — роли матери.

Нэтанка и Томдэга живут на одном стойбище. Нэтанка — не только идеальная жена и хозяйка, но и мать — у нее родился сын, будущий добытчик и кормилец. Томдэга родила девочку, которой судьбой предначертано дома сидеть. Чувство зависти заставляет Томдэгу похитить сына Нэтанки, оставив ей свою дочь, уйти и поселиться далеко в лесу. Обе матери растят доставшихся им детей. Когда мальчик вырастает, он становится кормильцем, а его родная мать с дочерью Томдэги живут впроголодь. Как-то Томдэга неосторожно выдает свою тайну. Сын находит свою родную мать и убивает Томдэгу. Он хочет убить также ее дочь, но Нэтанка заступается за девушку, апеллируя к тому, что это не дочь виновата, а ее мать. Нэтанка хочет женить своего сына на дочери Томдэги. Сын уводит девушку в лес, чтобы там оставить. Та нападает на него и хочет убить, кидая в него кусками мяса, но он уворачивается. В итоге дочь лягушки остается в лесу и зимой замерзает [Степанова 2012: 7–8, похожий текст: АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 22–23].

Эта сказка создает эталонный образ селькупской женщины-матери: не завистливая, покорная судьбе, не мстительная, справедливая, жалостливая. Она не забыла родного ребенка и не бросила чужого, вырастив его, посвятив ему свою жизнь. Образ Нэтанки-матери даже хочется назвать героическим. Томдэга, наоборот, — образец того, какой мать не должна быть.

Тема противопоставления хорошей и плохой матерей присутствует также в сказках о том, как медведь непослушных детей съел.

Жили вместе две семьи, в одной семье был один ребенок, в люльке лежал, в другой много детей было. Уехали мужа на охоту, а жены с детьми дома остались. У многодетной женщины дети, как вечер, баловаться

начинают, шумят, мать не слушаются, никого не боются. Как-то раз из-за реки пришел медведь (злой дух). Женщины и дети в чум спрятались. Медведь вошел, возле двери сел: «Кушать хочу». Та, у которой один младенец был, столик поставила, едой накрыла — все, что было, на него выставила. Он кушать начал, возле двери на пороге сидит, никого не выпускает. Женщина к нему спиной повернулась, ребенка в подол юбки спрятала, говорит: «Пойду, вылью ребенка нечистоты на улицу». Лялька в доме осталась, как бы ребенок в ней спит. Медведь ее выпустил. Она кинулась бежать вдоль реки к мужу». А оставшихся на стойбище женщину с ее непослушными детьми медведь съел [Степанова 2012: 12–13; то же самое: АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 17; № 2189. Л. 2; № 2270. Л. 23–24; не медведь, а куныма: АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 22].

Мораль этой сказки заключается в том, что у хорошей матери дети послушные и никогда не станут шуметь и баловаться вечером; хорошая мать — хорошая хозяйка, согласно законам гостеприимства накроет стол даже для опасного гостя; она хитрая и имеет самообладание. За соблюдение правил, установленных в обществе, женщина вознаграждается — высшие силы сохраняют жизнь ей и ее ребенку.

Уважение детей к своей матери, обязанность детей ухаживать за состарившейся матерью — одна из норм социальных отношений в селькупском традиционном обществе. Она постулируется в широко известном кросскультурном мифе о женщине-кукушке.

Жила давно женщина, детей пятерых или шестерых имела. Жили-жили. Стареть женщина стала. Заболела, занемогла, слегла. Попросила детей пить принести. Те шумят, играют, ее не слышат. Старшего просила, средних, младших. Те: сама, мол, принеси. Старухой она стала. На нос наперсток надела, чтобы он в клюв превратился, из двуручного скребка, которым

кожу выдeldывают, крылья сделала, из круглого скребка — хвост, надела малицу и превратилась в кукушку. Взлетела на дерево. Дети ее звали, но она отказалась к ним вернуться и улетела. Дети бежали за ней с ковшиком воды, хотели дать ей воды, но она не оборачивалась. Дети бежали до тех пор, пока в кровь не изодрались. С тех пор говорят, что красные пятна в чашечках беломошника — это кровь детей бедной женщины [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2123. Л. 22–23; № 2189. Л. 5; Степанова 2012: 20].

При таком уважении к женщине-матери, утверждаемом в селькупском фольклоре, тем более нельзя не обратить внимания на один часто повторяющийся странный фрагмент: герой убивает мать черта/лоза, с которым ведет непримиримую войну/борьбу.

След привел его в яму, прыгнул охотник в яму, а там стоит большой чум. Вошел в чум — сидит там огромная седая старуха, вместо подушки у нее лежит большой камень. Старуха придвинула к себе огромный молоток и говорит: «Вы моих средних сыновей сгубили, теперь я с тобой рассчитаюсь». Размахнулась старуха, но охотник вырвал у нее молоток и ударил по голове. «Ой, ой, мать подавилась рыбьими костями» [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 1870. Л. 26; № 2247. Л. 27–28].

Чем это объяснить? Существованием у селькупов представления, что к чужой матери можно относиться без уважения, а мать врага достойна только смерти? По-видимому, да, если понимать текст сказок буквально: мать врага — такой же враг, не убьешь мать врага — она убьет тебя, здесь нет места жалости. Если же исходить из того, что сказка — это иносказание, то сцены убийства героем матери противника, с одной стороны, подчеркивают непримиримость противников и категоричность их противостояния. С другой стороны, как уже говорилось, в том типе сказок, где герой борется со злыми духами, на языке образов описывается фратри-

альная социальная организация общества, где герой принадлежит к одной фратрии, а его противник — к другой, и роды героя (женыха, зятя) и противника (тестя) соединены брачными связями. Через убийство матери противника в иносказательной форме говорится о том, какая пропасть разделяет эти две группы людей. Возможно также рассматривать смерть бабушки через идею обновления жизни: когда в поколении внуков создается молодая семья, бабушке пора умереть. Если же пойти в рассуждениях дальше и вспомнить родную для селькупского мировоззрения идею цикличности жизни, то бабушке пора умереть, чтобы возродиться во внуках. Укрепляет в этой мысли та деталь, что в приведенном фрагменте мать лозов — не простая старуха, она огромная, и вместо подушки у нее камень, значит, она божество и хранитель миропорядка, который она утверждает на своем примере: умирает, когда приходит время смены поколений.

Вывод о том, что фольклорный сюжет убийства чужой матери объясняет деление племени на фратрии, находит некоторое подтверждение в мифологической сказке о матери сорожек и лисе, съевшей ее, содержащей, кроме этиологического мотива, возможно, и тотемического, поскольку у селькупов был зафиксирован род Сорочи.

Когда первый лед замерз, лиса и утенок играли на льду. Утенок плавал, а лиса хотела его съесть. Крутилась-крутилась лиса и провалилась. Попала на глубину. Лиса под водой ходит и видит: чум стоит. Пришла туда, а там две рыбы сороги и их больная мать. Они просят ее: «Сделай что-нибудь, чтобы она поправилась, мы тебе дорогу на сушу покажем». «Постройте мне чум, маму свою туда положите, утром ваша мать здорова будет». Все так и сделали. Утром лиса к ним стучит. А мать больная раньше стонала громко. Теперь в чуме тихо было. «Показывайте мне дорогу наверх». Сорожки отвели ее наверх. Лиса спасибо сказала и ушла наверх. Сорожки решили спящую мать не беспокоить, на следующий день вечером в чум зашли.

Увидели: от матери одни косточки остались. Поняли они, что лиса их обманула. Заплакали они и плакали долго. С тех пор у сорожек глаза красные [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2189. Л. 5].

В связи с темой материнства в фольклоре селькупов остался неотмеченным еще один заметный мотив, с которого можно было начать рассмотрение этой темы, — мотив нерушимого родства матери и сына, определяемого не по воспитанию, а по крови, точнее по материнскому молоку.

Понравилась Пюнокоосу-людоеду одна женщина. Был у нее муж и маленький сынишка. Людоед утопил мужа этой женщины в озере. А сам решил жениться на вдове. «Ребенка этого я съем», — сказал людоед. А женщина решила: «Я его лучше под деревом оставлю, может, останется жив». Пюнокоосу говорит: «Давай лучше его оставим». Поставила она люльку под деревом и приговаривает: «Пусть дождинки для тебя молоком станут, сам себя разворачивай и обратно заворачивай, слезай с люльки и обратно ложись».

Увез Пюнокос жену свою к себе. Жили они, жили, и родилась у них дочь. Мальчик же, оставленный под деревом, ходить начал. Нашел дорогу, куда ушла его мать. Превратился в щучку и поплыл по реке. В это время его мать к речке по воду пошла. Черпает ковшиком воду в ведро. И вдруг маленькую щучку зачерпнула. И подумала: «Какую красивую щучку для дочери я выловила». И снова стала наполнять ведро. Вдруг слышит, кто-то с ней заговорил: «Мама, ты меня узнаешь? Я твой сын, которого ты под деревом оставила». А женщина отвечает: «Как я узнаю, что ты мой сын. А ну-ка, открывай рот. Если молоко с моей груди до капельки попадет тебе в рот, то ты мой сын». Мальчик так и сделал, как она сказала. Все молоко до капельки попало ему в рот. Обрадовалась женщина,

что сын ее остался жив... [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 23].

То есть еще одной нормой социальных отношений селькупов, «прописанной» в фольклоре, являются отношения нерасторжимой связи «по молоку» матери и сына. Мать всегда будет любить своего сына и никогда его не предаст. Сын, как бы ни повернулась его жизнь, всегда останется для матери родным и в случае разлуки будет стремиться к воссоединению с ней. О дочерях в селькупском фольклоре нет подобных текстов, поэтому еще один вывод: сын остается при матери, а дочь уходит в чужую семью — таков установленный порядок.

О нерасторжимом родстве матери с сыном говорится в тексте о Нетанке и Томдэге, который рассматривался выше. Украденный Томдэгой сын Нетанки вернулся к родной матери и жестоко расправился с неродной не только потому, что она должна была понести наказание за совершенное преступление, но и потому, что у него с ней не было «молочной» связи.

Тот же мотив — неразрывного родства но уже не только с матерью, а с обоими родителями, — присутствует в сказке про *Имамачильлос* — лесную женщину-духа, которая забрала к себе непослушного мальчика и вырастила его. Мальчик, когда вырос, отыскал своих родителей. *Имамачильлос* не стала его удерживать: «А его туда тянет. Она видит, что бесполезно». Родители узнали сына по детской рубашке и шапочке, которые *Имамачильлос* сохранила. Сын остался с родителями и ходил навещать свою лесную воспитательницу [Степанова 2012: 11–12].

Итак, женщина в селькупском обществе выполняла следующие функции — она была женой, хозяйкой, матерью. Главные требования, которые предъявлялись к ней как к жене и хозяйке, — это умение готовить, убирать дом, шить одежду, ухаживать за свекром и свекровью, не лениться и быть расторопной. В случае несоответствия жены этим требованиям муж имел право выгнать ее из дома. Женщина не была главной в семье и зависела от мужчины. Идеальная женщина-мать в глазах общества должна была иметь сына. Признавалось, что между матерью и сыном существует неразрыв-

ная связь, сын всегда остается с матерью, а также что у хорошей матери должны быть послушные, воспитанные дети. В фольклоре утверждается обязанность выросших детей ухаживать за составившейся матерью.

Завершить разбор социальных ролей мужчины и женщины хотелось бы текстом «Про трусливых супругов» и мыслью о том, что если когда-то сотрется грань между мужской и женской сферами жизни, настанет конец традиционного общества.

Ехали на ветке в поселок, заночевали. Стемнело. Что-то в лесу упало. Оба испугались (трусливые были). Муж схватил ружье и сел в ветку. Жена тоже испугалась и села в ветку, но забыла свое пата (тазик из бересты — женская принадлежность). Говорит: «Пойди принеси мое пата». Муж отвечает: «Пата — это твое, а ружье — мое, сама принеси» [Степанова 2012: 24].

В селькупском фольклоре довольно много текстов посвящено постулированию правил поведения, которые должны быть усвоены с детства. Важнейшее из них — дети должны слушаться своих родителей, или они будут наказаны.

Сын собрался на лыжах в лес охотиться. Дед ему говорит: «У меня свой разум есть, я могу сегодня лето сделать, завтра зиму, вечером осень и весну, ты, сын, хорошо оденься». А сын не послушался, легко оделся, надел лыжи и ушел. Дед тогда сделал сыну январь, сильный мороз, и тот замерз. След от лыж сына называется Млечный Путь [Степанова 2012: 22].

Сын бога первым начал есть за столом, за что был наказан Богом-отцом: ему пришлось тащить и устанавливать по реке острова. Бог-отец его простил только тогда, когда он помог человеку [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 20–21]. Девочка, нарушив запрет матери, пошла купаться не на то озеро и была съедена рыбой [Степанова 2012: 23]. Непослушный мальчик убежал в лес, и его забрала

лесной дух-женщина [Там же: 11–12]. В широко известном лунарном мифе «Как на луне появились пятна» говорится о наказании девушки, которая была непослушной, ленивой, хвастливой и непочтительной к богам.

Жили дед, бабка и их внучка. Рыбачили, жир делали, порсу, юколу. Внучка ничего делать не хотела, красовалась да в зеркало смотрела, стала полной, толстой. Бабка говорит: «Сходи хоть раз за водой, все девочки ходят, а ты нет. Я заболею, как ты жить будешь?»

Полная луна светит. Девочка взяла ведро, пошла на берег, постояла, посмотрела по сторонам, наверх посмотрела. Луне говорит: «Ты на небе висишь, ничего не кушаешь, ты, как юкола наша, высохнешь, а я рыбу здесь кушаю, мясо. Я хорошо живу, видишь, какая я упитанная». Ведро держит, на луну смотрит. Луна говорит: «Я ночью стою, освещаю, днем солнце освещает, если хвалишься, я тебя заберу, высохнешь, как юкола». Луна вниз наклонился и схватил девушку вместе с ведром. Та за куст вербы (тальника), что рядом рос, зацепилась. Он ее вместе с кустом к себе и забрал. Она на луне осталась с ведром и кустом вербы в руках.

Бабка с дедом ждали внучку, не дождались. Бабка вышла, никого нет — ни девочки, ни ведра. Кричали — нет. Дед посмотрел на луну, а внучка их с ведром и кустиком на луне. А на берегу куста нет. Бабка говорит: «Наша девочка непослушная на луне, высохла, как юкола, зачем я ее отправила за водой, лучше бы сидела дома, ничего не делала рядом со мной». Дед сказал: «Непослушная, что-нибудь луне обидное сказала». С тех пор девушка так на луне и осталась [Степанова 2012: 12].

Вот еще короткий, но очень показательный текст на ту же тему:

Жил дед с тремя дочерьми. Пришел лозы, утащил их. Вместо них запустил трех куропаток. Ира (старик)

пришел: «Еду сделали?» Те все смеются в пологе. Открыл — куропатки улетели. Нам говорят: «Вечером не балуйтесь, не смейтесь» [Степанова 2012: 25].

Сказка «Синички» объясняет, почему в чум нельзя заходить задом [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 8–9].

К регламентированному фольклором правилам поведения в обществе относятся правила гостеприимства. Пришедшего в дом гостя всегда полагалось сначала накормить. Проявлять гостеприимство считалось обязательным по отношению и к своим (родственникам, соседям или охотникам своего племени), и к чужим, и даже к явным врагам. Наше исследование уже не раз касалось этой темы, поэтому нет необходимости останавливаться на этом подробнее.

Социальные отношения служат отражением системы жизненных ценностей общества. Выше уже были рассмотрены такие важные общественные ценности, как семья, в частности дети (продолжатели рода и опора состарившимся родителям), женщина — хозяйка и мать, мужчина-кормилец, а также земля (рыболовные и охотничьи угодья) и т.д. Материалы фольклора ставят в ряд важнейших жизненных ценностей селькупов пищу (еду).

Добыче пищи подчинен селькупский уклад жизни. Когда нет пищи, человек обречен на голодное существование и, в конечном счете, смерть. В сказке «Рыба вернулась» говорится, что когда-то давно в реках не стало рыбы, а в лесу — дичи, и у людей (живших на Налимьем озере) наступил голод. Люди стали умирать, и почти весь род вымер.

В одном чуме недалеко от озера жила большая семья: муж с женой и семеро их детей. Дети умирали один за другим. Отец, обессилив от голода, совсем слег, а жена была беременна восьмым ребенком. И вот настал день, когда она должна была родить. Предчувствуя недоброе, она сказала мужу:

— Я, наверное, умру, чувствую это. Когда меня не станет, ты вырежи из дерева на месте нашего чума идола в моем облике и облике наших погибших детей.

Вскоре у женщины начались схватки. Собрав последние силы, муж поднялся, подошел к ней и остолбенел от удивления. Жена его родила рыбку. Рыбка заскользила по тропинке к озеру, а женщина тут же умерла.

Тогда стал он скликать оставшихся в живых людей, собрались они у озера и увидели в нем столько рыбы, сколько никогда не было раньше. Вместе с другими наловил этот человек рыбы, утолил голод и отправился исполнять просьбу своей жены.

До сих пор на месте стоянки племени возвышается идол, изображающий женщину и семь ее маленьких детей. Сейчас это заброшенное людьми место, но когда-то там рыбачили, приходили к этому идолу и приносили немудреные подарки. Кто — платок, кто — полотенце, кто — небольшой отрез ткани, кто бросит медные деньги. Такова мера человеческой благодарности [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 27–28].

В связи с темой голода и пищи в фольклоре возникает тема жертвенности и общественной благодарности тем, кто помог людям выжить, спас их от неминуемой смерти.

Согласно материалам фольклора, тот, у кого нет еды, нет кормильца — неудачник, общественный статус этого человека низкий. Сытость — эталон и условие благополучия. «Откуда в нашем котле жир, твоя мать — лягушка, моего сына украла, а ты мне еще говоришь, что жир в котле», — говорит идеальная женщина Нетанка своей приемной дочери [Степанова 2012: 7].

В одном из фольклорных текстов рассказывается, как у селькупов появился хлеб. Значение, которое селькупы придавали появлению хлеба, подчеркивается в рассказе тем, что ради него они пошли против своего героя, начальника и защитника — богатыря Пальну, решившего воспротивиться заимствованию селькупами хлеба у русских, и убили его.

Целое войско селькупов было у Пальны. Жили они также в лесу, вели войну. Однажды один человек ездил

в поселок и привез оттуда хлеб. А до этого они ничего не знали про хлеб и даже не знали, съедобное это или нет. И собрались всем стойбищем решать, кому дать хлеб испробовать.

Была у них старая бабка, решили ей дать хлеб на пробу. Ест бабка, а они все ее спрашивают: «Как, можно это есть или нет?» А она им отвечает: «Это самая хорошая еда». А их начальник Пальна им не разрешал ездить в поселок и что-то брать. И начали думать, как Пальну убить. И был у них в имении старый старик, и пошли они все к нему за советом. Старик им сказал: «Чтобы его убить, надо взять его нож, намазать собачьим дерьмом и этим только убить его, когда он будет спать. А больше его нечем убить».

Так и сделали, убили его таким способом. А Пальна, когда умирал, сказал им такие слова: «Вы меня сейчас убили, отныне вы будете жить очень трудно, собачий узел будете развязывать зубами». И с этими словами Пальна умер. И с тех пор селькупы стали покупать товар у русских [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 29].

В мифологической сказке о том, как синичка, мышонок, кедровка и медведь, обидевшись друг на друга, каждый в своих землях стали жить, предметом спора между животными выступает пища. «Моя еда! Хватит на всю зиму! Не надо рано вставать, мерзнуть! Теперь я богатая, стану жить припеваючи!» — кричит кедровка [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 32–33]. Есть основания полагать, что эта сказка содержит элемент тотемического мифа и рассказывает о разделении селькупских родов.

Сытость была признаком благополучия, упитанность — эталоном красоты: «Я хорошо живу, видишь, какая я упитанная» [Степанова 2012: 12]. Фразу «станешь как высохшая юкола» герои произносят, желая своему противнику зла. В мифологическом тексте о кедровке кедровка навеки остается с тоненькими ножками в наказании за съеденные шишки.

Медведь по лесу идет, шишки ищет, а шишек нет. Или пустые, съеденные попадаются. Поднимает он голову, а там кедровка сидит, шишки клюет. Ни одной полной медведю не оставляет. Он говорит: «Всю жизнь будешь летать с тоненькими ногами, сало на них никогда не нарастет. Сколько шишек ни съешь, не потолстеешь» [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 23].

Признавая значение еды для человека, селькупы вместе с тем отрицательно воспринимают чрезмерное ее количество. Кстати, кедровка из последнего текста поплатилась своей красотой из-за своей прожорливости. Слишком хороший аппетит и прожорливость в фольклоре осуждаются:

Синичка пришел к чуму великана, его дома нет. Зашел в чум, а там три котла варятся. В одном — рыба, в другом — мясо, в третьем — жир. Он до отвала наелся, так наелся, что взлететь не может. Слышит, как великан домой возвращается: его посох поскрипывает, когда о землю опирается (так зимой лыжные палки, когда ими от земли отталкиваются, скрипят). Пришел, захотел Синичку съесть [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 8–9].

В сказках прожорливыми чаще всего бывают злые духи. Положительные герои, в противоположность им, всегда едят мало, что особо подчеркивается.

Возле костра сидит огромной величины человек. Тихонько подкрался охотник, смотрит: человек варит мясо в огромном котле. Подошел к нему и спрашивает:
— *Кто ты? Я раньше не встречал никого в этих местах.*
— *Я великан, а ты кто?* — спрашивает великан.
— *Я маленький человек, живу в этих местах и охочусь,* — сказал охотник.

Великан стал вытаскивать мясо на снег, потом снял котел и говорит охотнику:

— Я наедаюсь только тогда, когда все, что сварено в котле, съедаю.

— Я ем мало, — ответил охотник, — не больше, чем кусочком, наедаюсь. Давай помогу тебе быстро поест, ложись и раскрывай рот шире.

Великан так и сделал. Лег возле костра и раскрыл рот. Охотник резко опрокинул котел в рот великану. Захлебнулся тот горячей похлебкой [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 40].

С темой еды в фольклоре тесно связаны такие черты характера человека, как жадность и воровство, определяющие соответствующие социальные отношения. В сказке «Жадная старуха» вдалеке от всех стойбищ жила пожилая женщина. «Редко к ней заезжал кто-нибудь. Не было у нее даже собак, ведь их нужно было кормить. Она сама-то жила впроголодь, но зато очень много съестного она прятала». Однажды забрели к ней два охотника. По закону гостеприимства она должна была их накормить, но не накормила [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 21–22]. Сказка наказывает старуху, так как жадность порицается обществом. Однако наказание это выглядит довольно странно. Охотники обманывают одинокую женщину и воруют у нее все мясо — и из котла, и из нарты с запасами.

Отношение к воровству у селькупов нельзя назвать однозначным. Воровство еды у жадной старухи прощается и даже приветствуется, а у отказавших в помощи соседей — осуждается и наказывается, причем смертью всего рода человека, укравшего еду:

На одном стойбище (Чекурминых что ли) жила большая семья. Близ Чертовых озер. Охотились. Детей было много, больше, чем взрослых. Пришла осень. В лесу не было зверя, в реке — рыбы. Поехали мужчины на рыбалку. Вернулись пустые. Решили, что завтра поедут к соседям просить помощи. Поехали. Но соседи отве-

тили, что сами сидят голодные. Младший в их лабаз заглянул, увидел: еды много. Говорит старшим: «Давай, еду украдем, они и не заметят». Украли они еду, домой приехали, детей накормили, спать легли. Наутро проснулись от шума. Кто-то шумит, кричат: «Выходите!» Там соседи стоят, старик с ними: «Вы у нас еду украли, мы у вас детей заберем!» Стали вскоре дети умирать. Умерли все, стали взрослые умирать. Остался отец старый и старший сын. Сын говорит: «Помрем скоро, нужно к соседям пойти извиниться, попросить, чтобы похоронили нормально». Сын пошел, пришел и говорит: «Вы нас простите, мой отец вас хочет видеть перед смертью». Приехали те. Старик стал извиняться, попросил похоронить их. Главный из соседей говорит: «Мы вас похороним по селькупскому закону. Но теперь весь ваш род, который будет идти от вас, и все, кто живет близ угодий, будут знать, что воровать еду нельзя. А над водой будут летать лондря (бабочки/мотыльки, которые летают над водой) — это души ваших умерших детей» [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2189. Л. 7–8].

Но в мировой культуре проблема воровства тоже не приведена к единому знаменателю. Вспомним: украсть меч у большого друга — хорошо это или плохо?

В фольклоре селькупов встречается сюжет еще более непонятного воровства. Воровством частенько промышляют сугубо положительные герои, причем без серьезной причины, просто чтобы позабавиться.

Ичикечика — приврать может, то же, что у русских Иван-дурак. Кыча (кычика) — значит, приврать может, добавить что-то. Ичикечика с чертом враги были и соперники. Ичикечика все-таки побеждает. В селькупских сказках Ича всегда живет с прабабушкой — Имылимыля. Он ленивый, грязный. Воровали они,

но они честные люди были, не обманывали [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 21].

Ичикечика и Имылимыля пошли поохотиться. Набрели, чум стоит. Ни собак, никого. Заходят. Живой огонь. В люльке ребенок спит. Никого. Ичикечика говорит: «Возьмем ребенка, заберем, воспитаем».

— Нас догонят, отберут.

— Давай пошаманим, вызовем пургу. Скроет она следы!

— Давай, ты первая.

Бабушка шаманила-шаманила — ни облака. Устала.

Ича шаманить начал: туча появилась. Дошаманились до того, что пурга пошла. Забрали они ребенка и скрылись [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 22].

Чтобы немного прояснить, почему так поступают Ича (Ичикечика) и его бабушка, нужно вспомнить, что эти герои — непростые образы селькупского фольклора. Образ Ичиной бабушки соотносится с главным божеством селькупов — старухой Илынтыль kota, которая ведает жизнью и смертью человека, а Ича — герой-трикстер. Оба образа амбивалентны, то есть могут проявлять себя как с положительной, так и с отрицательной стороны. Давать поступкам этих фольклорных персонажей более подробные объяснения не входит в задачи исследования.

Казалось бы, тему сытости и недоедания логично объединить с темой богатства и бедности, но в ходе исследования было обнаружено, что богатство и бедность в фольклоре селькупов связываются не с пищей, а с появлением у селькупов оленей. При этом богатые и жадные лишаются своих оленей, а бедные оленей получают. Тексты осуждают богатых и симпатизируют бедным.

Давным-давно это было. Жили в лесу два брата. Один был богатый, у него было все: олени, рыбы было много. А младший жил со своей старой матерью очень бедно. Старший брат никогда им не помогал.

Как-то мать отправила сына на рыбалку. Он поймал одну-единственную рыбку. Собрался уже идти в чум, но увидел: с другого конца озера идет к нему лозы — черт.

Далее черт узнал о бедности младшего брата, пригласил его в гости, накормил.

Когда он стал собираться к себе, лозы дал ему маленький ящичек и говорит: «По дороге к тебе будут приставать черти, просить, чтобы открыл ящичек. Но ты не открывай. Придешь в свой чум, тогда откроешь». Так бедняк и сделал. Как ни приставали к нему черти, он не открыл ящичек. Дошел до чума, тогда открыл. Оттуда вылетели мухи. Вышел на улицу, и мухи превратились в оленей. Старший брат узнал о том, что у младшего появились олени, отправился к черту и выпросил у него такой же ящичек, но по дороге не выдержал и открыл его. Из ящичка вылетели мухи, превратились в волков и съели тех оленей, что были у старшего брата [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 1870. Л. 30; похожий текст: Степанова 2012: 8–9].

Контаминация богатства и оленей присутствует и в тексте о том, как человек стал гагарой:

Гагара — это раньше человек был, потом превратившийся в птицу. Человек был богат, жаден, много оленей имел. Шел между двух озер по узкому перешейку, олени пугнулись и его затоптали. И превратился он в гагару. С малым тазом — олени такой натоптали. «Раз недостоин я столько оленей иметь, буду птицей, буду питаться рыбой», — подумал. Олени его дикарями стали, дикие олени от них поили [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2189. Л. 5].

В сказке «Как добрые люди беднякам помогли» рассказывается, как у двух бедных стариков («Жили они бедно, питались тем, что ловили рыбу, да зимой промышляли дичь, жили одни на сотни верст») появились новые (по-видимому, непростые) соседи. Старик встал на лыжи и пошел знакомиться. Его хорошо приняли и накормили. Когда он, погостив у соседей, засобирався домой, они подарили ему тридцать молодых оленей. Старик привел их домой и удивил таким подарком старуху.

Стали они советоваться, где держать оленей. Старуха предложила отвести их в лес, в небольшую тундру. Взял старик веревки, сплетенные из сети, и увел оленей туда, куда показала ему жена. Несколько оленей, однако, привязал к невысоким деревьям так, чтобы веревка вокруг крутилась, и оставил их. Через несколько дней он развязал оленей, а сам ушел в чум. Прошло пять лет. Старик решил посмотреть, что стало с оленями. Пришел на то место, где их оставил. Смотрит: там пасется целое стадо. Обрадовался он и побежал в чум поделиться радостью со старухой. А может, и сейчас живут [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 26–27].

В этой сказке, помимо сюжета со смысловым сочетанием бедности, богатства и оленей, появляется сюжет об «изобретении» селькупского типа оленеводства (вольного выпаса). Следует подчеркнуть, что, кроме этого текста, сюжетов собственно об отношениях человека и оленя (они обычно составляют одну из категорий социальных отношений) в фольклоре селькупов нет. Из текстов следует, что олени представлялись материальной ценностью, но не больше. В военных сказках олени — военная добыча, доставшаяся после победы над богатыми ненцами. Тем самым материалы фольклора подтверждают известный факт, что оленеводство появилось у селькупов сравнительно недавно. Нельзя также не сказать, что доля сказок, где материальное положение человека определяется через понятия «бедный/богатый», невелика, по-видимому, социальное расслоение среди селькупов тоже можно считать поздним явлением.

В рассматриваемом материале селькупского фольклора присутствует несколько текстов, где в иносказательной форме объясняется и осуждается такое качество общественных отношений, как глупость.

Раньше птицы осенью на юг улетали каждый год. Первым лебедь улетал, последним — орел. Однажды соқа (пестрый — утка, чирок) улетать отказался, и его племя осталось вместе с ним. Сказал: «Вся земля наша будет». Прошла зима. Лебедь и орел возвращаются, смотрят, где их друзья-птицы, которые зимовать остались: замерзли, умерли. И все из-за соқа. Тогда собрались птицы соқа судить, главными на суде были орел и лебедь. Долго обсуждали и решили в наказание дать соқа маленькие крылья, маленькие лапки и длинный нос. Лебедь большой камень притащил, положили соқа на него носом и, чтобы умным стал, били его по носу. Первой жена соқа была, потом гусь, потом лебедь, орел не стал бить. Лебедь соқа сказал: «Улетать будешь, как я, оставайся с длинным носом и не кричи никогда, как я кричу». Еще лебедь одно перо белое соқа оставил. Соқа просил лебеда не забирать его ноги, лебедь сжалился и оставил соқа прежние ноги. Орел лишь посоветовал соқа беречь когти. Стал соқа с тех пор на юг улетать и своих забирал [Степанова 2012: 19].

Однажды утки собрались на совет. Омдельқок (начальник, Соқа, главная утка) говорит: «Как придет медведь, соберитесь на середину озера, и вы будете в безопасности». Пришел медведь, заплыл на середину озера и съел всех уток. Соқа с должности начальника сняли и наказали. Про глупого человека селькупы говорят: «У него носа нет». Утки взяли и затоптали нос своей главной утки, и он стал плоским. А вождем выбрали другую утку — Сяқеячи. Новый вожак сказал: «Когда придет медведь, разбегайтесь в лес в разные

стороны». Пришел медведь, утки все разбежались на берег, медведь ни одну не поймал. С тех пор у уток во-жак Сяжеячи [Степанова 2012: 20–12].

Мораль этих мифологических сказок такова, что нарушать и менять давно установленные законы глупо, что глупость наказуема и страдают все, кто за глупым последует. Сказки также отражают тот факт, что селькупы имели представление о социальной иерархии.

В ходе данного исследования уже не раз упоминались духи-людоеды, их в селькупском фольклоре много [например: АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 23–24, 36–38; № 2123. Л. 25–28 и т.д.]. Образы людоедов не могут не вызывать вопросы. На феномене людоедства в селькупском фольклоре следует остановиться подробнее.

Людоедство отличается от обычного способа убийства, каким расправляются со своими противниками положительные герои (пусть нередко делая это очень жестоко). Людоеды съедают человека. Почему? Неужели у селькупов настолько недавно было распространено людоедство, что фольклор отразил реальные общественные отношения? Думается, что не в этом дело.

Идея, из которой, как автору кажется, возникли представления о людоедстве, доказывает обратное — что людоедства на самом деле, в реальности у селькупов не было. Идея эта возникла в глубокой древности и заключалась в следующем. Первобытным охотникам Вселенная представлялась огромным животным (зверем, птицей), на спине которого жили люди. Умирая, они попадали через рот этого животного в его утробу — потусторонний мир, где их жизнь продолжалась в новом качестве. У селькупов такая картина мира была зафиксирована Г. И. Пелих [1998: 9]. То есть, умирая, люди съедались животным-духом. Это животное обожествлялось и считалось божеством-первопредком, от которого человек вел свое происхождение. Такие представления были характерны для первобытных охотничьих культур. У селькупов были зафиксированы роды Орла, Глухаря, Кедровки, Журавля, Ворона, Медведя, Лебедя, Сороки, Сороги, Шуки, Окуня, Бобра и т.д. «В фольклоре хорошо отражена родственная связь с предком животным. Зачастую там герою помогают “люди его”, то есть животные и пти-

цы» [Прокофьева 1952: 97]. Образ Вселенной мог быть антропоморфным и представляться старухой, голова которой — болотная кочка. Со временем в представлениях селькупов духов стало больше, они «обмельчали», но при этом все остались людоедами. В каннибализме заключается их определяющая черта и в то же время их главная функция — съесть человека для перехода им границы миров — земного и потустороннего. Чтобы отвергнуть обвинения предков селькупов в людоедстве, нужно подчеркнуть, что, согласно изложенным представлениям, не люди поедали друг друга, а духи поедали людей в финальный момент их земной жизни. Выявлению и рассмотрению этой идеи посвящена монография автора «Традиционное мировоззрение селькупов: представления о круговороте жизни и душе» [Степанова 2008].

То, что в фольклоре дух-людоед представлен, как правило, выходящим из той фратрии племени, которая противоположна фратрии главного героя, и является его родственником, тестем, в общих чертах можно истолковать законами фольклорного жанра: этот факт подчеркивает категоричность антагонизма фратрий — война с таким противником будет вестись до смертельного конца.

Попрощался брат с сестрой и назад пошел. А в стойбище собрались все в доме родителей брошенной жены. Думать стали: что с сестрой его делать? Расставаться с ней жалко. В работе умелая, все у нее ладно получается. Одежду красиво и быстро шьет. Еду вкусно готовит. Но если по-другому смотреть, обидел их ее брат. Отказался от жены из их племени. Сестра почувствовала неладное, уж больно долго совет держат. А тут еще ребяташки по стойбищу бегают, разговоры ведут между собой.

— Я ее пальчики съем...

— А я печенью полакомлюсь...

— Мне и косточек ее хватит...

Поняла сестра, что убить ее хотят, а потом в большом котле сварить. Вышла из чума незаметно [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 54–55].

В связи с людоедством встает вопрос о жестокости в общественных отношениях селькупов. Жестокие расправы героев со своими противниками, мягко говоря, обращают на себя внимание. Корни жестокости, как и людоедства, уходят в первобытные представления о смерти. На наш взгляд, проблема происхождения жестокости заслуживает отдельной публикации. Здесь лишь ограничимся замечанием, что жестокость характеризует фольклор селькупов.

Любимая тема селькупов-информантов — рассказы о подвигах шаманов. Таких текстов во время полевой работы любой исследователь всегда записывает немало. Шаманы — люди особенные, но на членство в социуме они имеют такие же права, как все остальные. Поэтому отношения общества и шаманов нужно выделить в особую категорию социальных отношений. По фольклорной классификации эти тексты относятся к фантастическим рассказам.

Прадед Кумара (и дед тоже) шаманом был. В молодости, до революции. На Ватыльке один селькуп (купец он даже был) своему сыну случайно почку прострелил, в темноте за медведя принял. Сразу своих людей послал на Каральку по прямой, летом дело было. Там как раз в тот момент несколько шаманов собралось, три или четыре. На танец съехались. У них, у шаманов, это принято было раньше, такая традиция. Рассказал там все. Шаманы говорят: «Давай, гость, садись чай пить. Завтра поедем. Ничего не случится. Ничего не будет». Переночевали, на следующий день поехали. Приезжают, а парень не умер даже, лежит, как лежал. Давай его лечить. Пулю, еще что-то, кровь, гной высосали и выплюнули. Сказали день, когда он встанет. Потом он жил, жил, семья у него была. Но, видно, судьба у него такая. Потом он самого себя случайно прострелил, около глаза. Опять шаманов позвали. Те колдовали-колдовали, на ноги опять поставили. Жил он долго, до 70–80-х. Я уже родился, а он все еще жил [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 19].

Раньше в Каральке старик-шаман жил. Ему топор понадобился. Раньше на оленях все возили, железо было нужно. Попросил он у одного топор. Тот сказал: «Спляшешь свой танец шаманский, я дам тебе топор». Старик говорит: «Хорошо, только давай из дома на улицу выйдем». Вышли они на улицу, старик схватил замороженный топор и топором себя в живот — бац, по самую ручку: «Если вырвешь, заберешь свой топор». Те вдвоем, вчетвером тянули, не вытянули. Так старик с топором в животе к себе и уехал. А они без топора остались. Потом заточку себе делали, а тогда и брусков-то нормальных не было [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 23].

Сводный брат отца рассказывал: одного человека помял медведь. Повезли к шаману, тот его вылечил, но сказал: «Ты получеловек-получерт, ты уже мертвый, жить тебе вдали от людей, в лесу» [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 28].

В рассказах, дающих характеристику шаманам, также возникает тема отношений шаманства и, шире, селькупского общества с советским государством ранних лет. Очевиден конфликт государственной политики с устоями традиционного мировоззрения. Сочувствие рассказчиков всегда находится на стороне шаманов.

В 30-е годы всех шаманов собрали на алакол — корабль. Но один шаман сильный шаманил так, что капитан умер. И все-таки увезли шаманов. Увезли, но не довели — утопили их на полпути. Всех [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2189. Л. 10].

Шаманов всех переловили и увезли. Одного обмотали делью — неводом с мелкой ячеей — и утопили, потому что дочь ему не подпевала. Жгли, сжечь не смогли. Я видел сеанс шамана году в 65-м. Он предсказывал

судьбу людям на 12 лет вперед. Гадал в темноте. Он пел, ему подпевали, гремело ведро. У нас тогда 4 оленя было, тогда их было не купить. Он предсказал, кто в роду умрет, что через 10 лет придут волки, сколько у нас будет оленей. Были шаманы, что лечили, были, что наводили порчу. Один шаман еще до войны, история была, заряд из переносицы у одного селькупа вытащил. Тот пальнул в себя нечаянно из ружья двенадцатимиллиметровым зарядом. Дыра осталась, а человек много лет еще прожил. Шаман тот старый был, до войны умер, или тоже поймали. Он тут у нас похоронен на Ватыльке [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 8].

Селькупы имели шаманистическое мировоззрение, что нашло отражение в фольклоре. Все герои сказок и мифов — шаманы, при этом подчеркивается, что они в первую очередь люди. Создавая образы людей-шаманов, фольклор описывает представления народа о мире, в том числе об отношениях в обществе. Нужно обратить внимание, что последние приведенные тексты о подвигах шаманов рассказывают о событиях, произошедших сравнительно недавно, уже в наше время. Вера в сверхъестественные способности шаманов и шаманистические взгляды по сей день живет в народе.

Если до сих пор в исследовании рассматривались реальные социальные связи, спроецированные на полотно фольклора, то следующая группа отношений, которая будет анализироваться, должна быть названа мнимыми отношениями. Оставить ее без внимания невозможно, поскольку эти отношения человеку традиционного общества представлялись реальными и им посвящена немалая часть фольклорных текстов. Речь идет об отношениях с духами природы и покойниками, которые тоже считались духами. Выделение этой группы духов из общего числа сделано автором искусственно для раскрытия темы социальных отношений, в мировоззрении селькупов сущность всех духов одинакова.

Общественные отношения представляют собой совокупность социально значимых связей между членами общества. Поскольку у селькупов считалось, что отдельные умершие, уходя в мир иной,

могут возвращаться, вредить или помогать живым, отношения селькупов с умершими рассматриваются в рамках данного исследования на вполне законных основаниях. Фантастических рассказов о покойниках во время полевой работы записывается даже больше, чем рассказов о подвигах шаманов.

В прошлом году мы Павликом шли из Тольки, и у нас кончилось топливо, недалеко от Кикки Акк. Сошли на берег и пошли пешком. Был вечер, серая погода. Шли, шли, забазарились и не сразу заметили, что мимо кладбища идем. «Как это, помянуть надо же. Давай присядем». Была банка вместо стакана, пачка сигарет. Налил, плеснул через плечо, как положено. Сигареты заломал, бросил (не прикуривая — сухой мох вокруг). Налил первому, потом Павлику, потом себе, выпили, сидим, курим. Говорю: «Пойдем». Встали, бычки потоптали. Тут я не понял — один человек у нас через дорожку прыг, потом за дерево, еще раз за дерево, там показаться, сям мигнул. Я Павлику: «Не понял!» Как галлюцинация. Это мы сидели, пили и курили еще с одним. Он с нами сидел. А мы и не заметили сразу. Потом мы в одну сторону, он в другую. Лица, когда он сидел, не видать было. Одет он был по старой моде: в кедах, хэбэшке застиранной, такая энцефалитка темная, конусом, такую одежду мы раньше носили, в 70–80-х годах [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 20].

Раньше старик был. Видно, знал чего-то. Умереть хотел. Наказал: поставьте на помост на семь дней («подержите на навесе»), сразу не хороните. Умер. А зима, мороз крепкий. Положили его на помост. Семь дней прошло. На седьмой день люди сидят и слышат звук, будто с крыши спрыгнул кто-то. Дверь открывают, смотрят, с северной стороны человек идет. А его сразу не надо ловить. Из тальника гибкого кольцо делаешь на палочке. И на шею ему или на руку

набрасываешь, чтобы захватить. Теперь его можно хватать, как человека. И этого так поймали. Все, обратно зашел. Гроб раскололи, в печку бросили. Ожил человек. Кто-то скажет, что летаргический сон у него был. Какой сон! Он же неделю на морозе под 60 градусов пролежал! Он при смерти был и увидел, что оживет. Умереть быстрее хотел, говорил, что там лучше живут, там все есть [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 21].

Рассказы о покойниках часто сопровождаются краткой информацией о том, чем они отличаются от живых, как с ними нужно себя вести и чем земной мир отличается от потустороннего.

Еще легенда. Слышал, что у туруханских селькупов зимой человек умер. Похоронили. Весной одни шли мимо кладбища, решили зайти помянуть. Табачок тому, тому, тому насыпали. Сами сели у свежей могилки. Слышат — человек кричит. Они к ветке побежали — нет никого. Обратном пошли. Снова слышат — кричит. Прислушались — крик из свежей могилы идет. Раскопали, все сдернули, гроба крышку сняли. Точно — живой человек встал. Спрашивают: «Куришь будешь?» — «Так ведь вы уже давали мне курить». — «Покушаешь?» — «Я недавно кушал». Вечерело. Яму закопали. Спать хотят, устали за день. Он говорит: «В ветку ложитесь, я сам поведу, мне видно все». Поплыли. Тот глухарей х...т из лука — ночью! Те утром проснулись, местами поменялись: он спит. Они гребут. «Мне темно», — говорит. Подъехали к его стойбищу. У него там жена, дети. Он: «Предупредите их, что я живой». Та не поверила. Увидела — точно, живой. Потом он днем спит, ночью охотится, работу по дому делает. Год так жил, потом как обычный человек стал. У нас день, у них там ночь, и наоборот [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 21].

Как правило, селькупы испытывают страх перед покойниками и боятся их, потому что встреча с ними всегда опасна и может закончиться смертью человека. По некоторым представлениям, покойники невидимы.

Одеяло накрыл. Слышу — кто-то зашел тихо. На кухне кто-то ложками стучал. Страшно стало, не встал посмотреть. Наверное, дед мой. Я спрятался, притворился, что сплю. Рассвело, проснулся, ушел [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 14].

Когда мы одного человека хоронили, выкопали там, где раньше уже был кто-то похоронен. Там доски крашенные. Я сразу вскочил. Гришка выскочил оттуда. А Толя Баякин начал палкой ковырять, мол, там может золото лежит. Взяли, по рублю кинули. А он не кинул. В другом месте потом копали. Эту весну он прожил и, сидя, помер [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 14].

Муж уехал, лежу на диване. Кто-то среди бела дня зашел тихо — два человека — с кухни в комнату. Я спиной лежу, притворилась. И тихо вошли. После этого еенный брат умер. Это не к хорошему. Это кто-то из предков, прапрадедов были. Покойники. Потом муж домой пришел. Я их не видела, но слышала. Не можешь спать — под матрас или вниз положи нож или топор. К покойникам нельзя ходить, а то они тоже навещать часто будут [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 14].

Особенно селькупы боятся еще не похороненных покойников, считается, что их душа в течение нескольких дней после смерти находится среди людей и может забрать (из любви или из ненависти) с собой душу живого родственника или соседа. При посещении кладбища всегда принимаются меры предосторожности.

Окружающий мир, мир природы не воспринимался селькупамися частью человеческого мира, в их представлениях он был населен

животными-духами. Каждое животное считалось духом. Имея тотемистические взгляды, селькупы верили в родство человека и животного. В фольклоре животное выступает предком, дарителем культурных благ, помощником человека, одним из образов, принимаемых героем. И наоборот, животное само могло принимать образ человека. Между человеком и животными в сознании селькупов была выстроена целая система отношений. Эти отношения можно охарактеризовать как обмен: духи давали человеку блага, получая взамен уважение, благодарность и запрет на их убийство.

Священной птицей селькупы считают гагару — она подарила людям землю.

Нум сказал гагаре: «Если ты высоко летаешь и глубоко ныряешь и у тебя клюв такой длинный, достань со дна землю», — и послал ее за землей под воду. Гагара — мо — ныряла под воду, принесла комок земли, вынырнула, взлетела, с клюва комок земли выкинула (хотела что-то сказать наверх, и земля выпала). Из этого комка образовалась земля, и люди стали жить на этой земле. Гагара обычно летает высоко. Мо — гагару — не убивают, не охотятся [Степанова 2012: 23].

В мифе «Заяц и лягушка» дарителем оленей людям выступает заяц.

Заяц и лягушка вместе жили. На охоту ходил заяц. Он увидел, что люди каслают, свои вещи на себе тащат, жалко ему стало. Пошел он охотиться, увидел: пасется много оленей. Пришел домой, говорит лягушке: «Я, наверное, оленей перегоню людям, жалко их, сани на себе тащат, посуду, постели, чтобы на оленях они каслали, охотились, жили бы, где хотели»... [Степанова 2012: 6].

Швейные иглы и наперстки селькупским женщинам, о чем уже упоминалось, дала Бабушка-паучиха, поэтому пауков запрещено убивать [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Л. 35]. Есть сказка, в ко-

торой окунь, щука и налим соперничают, держа спор, кто первым накормит человека. Победителем в споре выходит щука [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 23]. От комаров защищает людей дух-стрекоза, бывший в прошлом человеком, шаманом и героем:

Это было на Баихе. Ича жил на земле и защищал людей от лозов. Когда он постарел и пришел срок умирать, к нему пришли люди: «Как же мы будем без твоей защиты?» — «Не переживайте, я и после смерти буду вас защищать». Он умер и забрал лозов с собой. С тех пор лозов не стало на земле, но появились комары, которые мучили людей. А вслед за ними появился стрекоза, который стал ловить комаров-лозов. Отсюда примета пошла: если стрекозы ранним летом появляются до комаров, то последних тоже будет много [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2189. Л. 9].

Фольклор создает образ лесного духа-женщины, хозяйки всех зверей. Она является к охотникам и испытывает их. От того, понравился ли ей охотник и пройдет ли он ее испытание, зависит его охотничья удача.

Охотник холостой пошел в лес. Заночевал. Там костер развел. А хозяйке леса мужчина нужен был. Пришла к костру, села напротив. А он боится. Взял пихту, а она трещит-пищит на огне. Простую хвою кинь — ничего. Он постелил вокруг себя пихту. А он простой, никакой не шаман. А на той стороне костра — он знал, что она придет — просто хвою бросил. Так он показал, что в шаманстве он сильнее. Стала уходить: «Утром встанешь, семь шагов сделаешь — семь соболей соберешь». Так и произошло. Встал, семь шагов сделал, на каждом шагу по соболю поднял. Она отблагодарила за то, что он тоже волшебник, за то, что он сильнее ее оказался, пихту так сделал... [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Л. 31].

В священной горе Лозыль-лака, что возвышается над священным озером Лозыль-то, живет Хозяйка всей земли, она сродни лесному духу, но рангом повыше. От нее зависит не только, какие дары получают люди от природы, но и сама человеческая жизнь.

В горе Хозяйка земли живет, в черное одета, высокая она очень, лапы и лицо, как у медведя. Я ее во сне видел, когда на озере был. Дед, Никита Палыч, умер в Красноселькупе, был там раньше, охотился. Он копалуху убил, Хозяйка ее забрала, одни перья остались. Прямо перед глазами. Большие не охотятся тут. Когда проезжаешь озеро, монету кинуть надо.

Под озером, говорят, пещера есть. Было поверье, раньше старики говорили, там полузмя-полурьба есть. Какой-то дед плыл — видел. Она мимо проплыла, плавником задела. Там воду нельзя ведром черпать, только ковшиком. На Лозыль-то сейчас начальство коттеджи построило. Много начальства. Вертолетами садятся. У них баня сгорела. А как она сгорела, так и не поняли [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 13–14, 17].

На Лозыль-то экспедиция на том берегу, что против горы, стояла. Приехали они к горе глину брать. Только стали брать, та-а-а-кой шум поднялся, звон, грохот. Испугались, ушли. Не дала бабушка глины [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 17].

Через эту гору на Лозыль-то семья ненцев каслала, там они провалились всей семьей... В середине ее озерцо есть. Два мужика туда ходили. Один поднялся, другой только до середины дошел и через два года умер [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Л. 7].

У селькупов была записана сказка, описывающая правила бережного отношения к природе, разрешающая брать от нее ровно

столько, сколько люди могут потребить, и не больше. В противном случае человека ждет наказание.

На Часельке-речке это было. Жила одна семья, хорошо жили. Бабушка с тремя сыновьями. У сыновей жены были (из лесных ненцев), дети. Дичи было много. Братья избаловались, стали ради забавы дичь убивать, не на еду. Как-то осенью пошли они к реке сети проверять. Сети полные рыбы. Достали, сколько надо, остальное оставили в сетях гнить. Смотрят: сидит журавль. Старший брат говорит: «Кому не слабо в журавля попасть?» Младший и средний братья стреляли — не достали. Старший попал. Упал журавль. Смотрят: живой. Стали над ним издеваться. Пришла бабушка: «Добейте журавля, не мучайте его, что вы делаете!» Они ее отправили обед варить. Братья с журавля шкуру сняли, умер он. Назавтра братья пошли на охоту, а в лесу пусто — ни дичи, ни рыбы. Через день снова пустой лес. Скоро стала семья голодать. Смотрят: последние журавли улетают. Младший брат стрелял в журавля — не долетела его стрела, сил у него совсем не осталось. Средний и старший тоже не смогли попасть. Пришли голодные домой. Старший говорит: «Умрем скоро». Бабушка при смерти лежит, говорит: «Вы журавля убили — это священная птица. Теперь весь наш род вымрет». На том месте никто не останавливается, боятся... [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2189. Л. 8].

О жестоком наказании, последовавшем за нарушение запретов, говорится в сюжете об убийстве мальчика, превратившегося в гадару:

Решили взять измором. Загоняли, сейчас убьют. Гагаренок тогда говорит: «Я тоже человек». Они решили, что это черт. Он: «Если вы меня убьете, умрете сами». Они его убили. Сварили, поделили на 7 чумов. Через

2–3 дня у них у всех животы вздулись. Они все умерли [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2247. Л. 20].

Наказание может и не быть таким жестоким, но того, кто не соблюдает правила пользования природой, всегда ждет расплата за содеянное.

Дед пошел сети ставить. «Опять эти ерши, каждый день. Этот каменный тюликолым (каменную голову) больше не буду есть». Приходит на следующий день — рыбы нет [Степанова 2012: 24].

Перед охотой нельзя говорить о том, что ты кого-то убьешь. Мысли нужно отвлекать. О будущем нельзя говорить, нельзя мечтать. Говорят: «Есть глаза — будешь видеть» [Степанова 2012: 24].

С представлением, что бабочки — это души умерших детей, связан запрет на убийство бабочек (мотыльков), которые летают над водой [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2189. Л. 7–8].

Доверительно, по-дружески относились селькупы к медведю.

Медведь пришел в гости к человеку. Человек его напоил самогоном из ягод. Медведю так понравилось... Он песенку запел: «Какой у тебя вкусный напиток, я еще раз в гости приду. Ты гостеприимный человек — хорошая еда, хорошее питье. Теперь ты в гости ко мне приходи». Человек подумал: «Зачем я туда пойду, он меня съест». Через некоторое время человек пошел по следу, а медведь уже храпит. Человек обиделся на медведя. Медведи засыпают в конце октября [АМАЭ РАН. Ф. К-І. Оп. 2. № 2189. Л. 5].

Считалось, что медведь — родственник человека.

Жили медведь и человек. Человек добытчиком был, а медведь все по дому делал. Соседи смеялись: «Что ты,

медведь, все дома сидишь, домашнюю работу делаешь!» Однажды медведь сказал: «Завтра я на охоту пойду». Назавтра он на охоту пошел, а человек дома остался. Ходил-ходил, пустой пришел. Человек накормил его обедом. На второй день медведь снова на охоту в лес пошел. И опять без добычи вернулся. Человек опять обедом его накормил. На третий день снова не добыл медведь ничего. В этот день человек не подал ему ужин. «Ну, тогда завтра ты пойдешь, а я дома останусь», — сказал медведь [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2189. Л. 12].

Собака в фольклоре селькупов — друг и помощник человека. Чтобы справиться с героем, которого собаки считали своим хозяином, враги заливали в уши собакам жир или законопачивали уши салом, по молчанию или лаю собак узнавали, кто идет — свои или чужие [АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Л. 24–26; № 2247. Л. 23–25; Степанова 2012: 21–22].

Анализ отношений селькупов с духами из мира фауны можно было бы продолжать и дальше, но правило, определяющее эти отношения, уже понятно: человек должен беречь и уважать братьев своих меньших, и тогда они дадут ему все, что он пожелает; при несоблюдении этого правила человека строго накажут.

* * *

Итак, в ходе исследования традиционных социальных отношений северных селькупов, выполненного на основе приблизительно 150 фольклорных текстов, собранных автором во время полевой работы, были сделаны следующие выводы.

Основой селькупского общества была традиционная патриархальная семья, представлявшая собой союз мужчины и женщины, имеющий целью рождение и воспитание детей и в общем, философском смысле — продолжение рода, жизни, смену поколений. Семья могла быть разной по составу — полной и неполной, из одного или нескольких поколений родственников. Ни о каких однополых браках и отношениях в фольклоре не упоминается.

Для молодежи считалось приоритетом создание семьи. Свадебного обряда у селькупов не было. Женитьба/замужество представляли собой гражданский брак. Как за юношей, так и за девушкой признавалось право свободного выбора партнера. Вместе с тем девушку мог выдавать замуж ее отец или брат, о чем он предварительно договаривался с женихом или его родственниками. Тесть мог устроить жениху испытания перед женитьбой. Однако эти два правила не были обязательными.

Главой семьи считался мужчина. Он играл роль кормильца, добытчика и, если это было необходимо, защитника. По основному роду занятий селькупский мужчина был рыбаком и охотником. Поскольку перед селькупами всегда стояла угроза голода, социальная роль мужчины признавалась важнее роли женщины, поэтому в обществе отдавалось предпочтение мальчикам. Мужчина в семье мог принимать решения за женщину и вместо женщины (хотя иногда женщина — дочь или сестра — сама могла выбрать себе мужа). В роли защитника мужчина противостоял в первую очередь злым духам.

При рассмотрении образов злых духов — противников мужчины-защитника — было выявлено, что они представляли собой его родственников. Объяснение этому нашлось в принципах социальной организации селькупского общества, в основе которого лежало разделение народа на две фратрии, две половины, связанные брачными отношениями. Эти отношения в фольклоре описываются через противопоставление своего чужому, хорошего — плохому, через антагонизм и противостояние представителей противоположных фратрий. Условно они могут быть обозначены как фратрия жениха/зятя и фратрия тестя. Жених во всех текстах предстает маленьким, но хитрым, умным, ловким, более искусным в шаманских приемах и обычно выходит победителем в борьбе с тестем.

Другую группу противников мужчины-защитника составляли внешние враги — соседние народы. Селькупы воевали с ненцами, лесными ненцами и хантами. Друзьями и союзниками были кеты и эвенки. Главные причины военных противостояний — защита или захват земли (промысловых угодий), женщины, олени, нарты, зимние покрывки для чумов. Война с внешним врагом не знала

жалости. Селькупские мужчины имели, как правило, превосходство над противником в силе, ловкости и хитрости, у них было лучше оружие и военные приемы. Противник всегда был богаче.

Женщина у селькупов играла роль жены, хозяйки и матери. Общество строго регламентировало обязанности жены и хозяйки: быть не ленивой, а расторопной, уметь готовить еду, выделывать шкуры, шить одежду, убирать в доме, с уважением относиться к родителям мужа и ухаживать за ними. Если женщина не справлялась со своими обязанностями, муж имел право отправить ее обратно к родителям, выгнать ее из дома или уйти сам. Идеальная женщина-мать должна была родить сына, а также дать правильное в буквальном смысле воспитание своим детям. Главной обязанностью детей было соблюдение правил. За несоблюдение правил духи (которые следили за порядком в обществе) наказывали и мать, и детей. Между матерью и сыном, как считалось, существовала неразрывная связь «по молоку», обозначающая, что сын, вырастая, оставался с матерью (с родителями), а дочь, выходя замуж, покидала родной дом.

К состарившейся и больной матери дети должны были проявлять уважение и заботиться о ней. А вот частый удел тещи в селькупском фольклоре — быть убитой женихом или зятем. Корни этого сюжета кроются во фратриальном делении селькупского общества. Понимать этот акт жестокости нужно как демонстрацию категоричности разделения общества на две половины или как иносказание, обозначающее смену поколений.

Для подрастающего поколения в селькупском обществе считаются неприемлемыми послушание родителей, лень, хвастовство, непочтительность к богам. Особо подчеркивается запрет баловаться, смеяться и шуметь вечером. Возможно, этот запрет объясняется представлением о том, что наступление вечера, ночи и темноты означает, что граница потустороннего мира до восхода солнца передвинулась совсем близко — к порогу чума, и шум может потревожить его опасных обитателей.

Непоколебимым для селькупов является закон гостеприимства, причем когда на пороге появляется гость не только из своего рода, но и из чужого, явный враг. Любого гостя положено накормить и дать ему кров.

К главным общественным ценностям относится пища. Добыванию пищи подчинен весь хозяйственный уклад селькупов. Еда для селькупов — это жизнь, а хорошо им знакомый голод — это смерть. Сытость — мерило благополучия. Упитанность — эталон красоты. Но в то же время в фольклоре обнаруживается отрицательное отношение селькупов к избытку еды и переяданию. Все злые персонажи фольклора прожорливы.

Жадность, воровство и глупость у селькупов осуждаются.

Богатство и бедность связываются с появлением оленей и оленеводства. Фольклор описывает «изобретение» селькупского способа оленеводства — вольного выпаса.

В своей статье мы попытались объяснить, почему в фольклоре селькупов много персонажей-людоедов, связав людоедство с традиционными представлениями о смерти. Смерть первоначально представлялась как съедение человека духом-предком, в чреве которого был расположен потусторонний мир, мир покойников и духов. Впоследствии эту функцию духа-первопредка переняли все производные от его образа духи, став духами-людоедами. Все духи в представлениях селькупов — людоеды, только одни активны в этом образе, а другие пассивны, и эту способность используют в случае необходимости.

В селькупском фольклоре много жестокости. И хотя она тоже имеет свои объяснения, жестокость непонятна уже даже самим информантам.

Особая категория социальных отношений селькупов — отношение общества с шаманами. В подвиги шаманов верят до сих пор, хотя шаманов, как утверждают информанты, больше нет.

Последняя категория отношений, которая рассматривается в данной работе, — мнимые отношения. Они не являются проекцией на фольклор реальных отношений, мнимые отношения воображаемы. Это отношения с покойниками и духами природы — животными, птицами, рыбами и даже насекомыми.

Современные селькупы верят в загробный мир и возможность покойников возвращаться к живым и вредить или помогать им. Покойников боятся и принимают против них меры предосторожности.

Отношения селькупов с духами-животными можно охарактеризовать как бартер: в обмен на уважение и отказ от избыточной добычи природа (в лице Хозяек земли и леса) дарует людям все необходимое для жизни. За нарушение этого правила человек наказывается духами.

Исследование канонов традиционных семейных отношений и представлений о традиционных жизненных ценностях в век ломки моральных устоев имеет немаловажное значение для современного российского общества. Также бесспорна необходимость сохранять и популяризировать выработанный веками объем экологических знаний и традиционные нормы отношений человека с природой.

Но некоторые общественные отношения селькупов, отраженные в фольклоре, определенно устарели или являются очевидным предрассудком, поэтому может показаться, что от их изучения пользы нет. Думать так — значит заблуждаться: картина традиционных социальных отношений без купюр создает представление о самобытности, национальной культуре и истории народа, формирует его современную этническую идентичность. Миссия исследований национальных культур — быть аргументом в споре с точкой зрения, «столь частой в Европе и в определенных кругах здесь: о том, что народы, этносы, нации — все это уходит в прошлое, все это вздор, чреватый войной» [Прилепин 2015б]. И в важности этой миссии можно не сомневаться.

Источники

АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 1870. Материалы экспедиционной поездки н.с. отдела Сибири МАЭ РАН к.и.н. О. Б. Степановой в Красноселькупский район Тюменской области Ямало-Ненецкого автономного округа, состоявшейся летом 2008 г.

АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2123. Полевые материалы О. Б. Степановой: экспедиционная поездка 1–14.09.2012 г. в Красноселькупский район Тюменской области.

АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2189. Степанова О. Б. Материалы экспедиции в Пуровский район Тюменской области Ямало-Ненецкого автономного округа, состоявшейся в сентябре 2013 г.

АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2247. Степанова О. Б. Материалы экспедиции в Туруханский район Красноярского края, состоявшейся в сентябре 2014 г.

АМАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 2270. Материалы экспедиции О. Б. Степановой в Пуровский и Красноселькупский районы Ямало-Ненецкого АО в июне 2015 г.

Литература

Пелих 1998 — *Пелих Г. И.* Селькупская мифология. Томск, 1998. 79 с.

Прилепин 2015а — *Прилепин З.* Интервью с Захаром Прилепиным [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://militariorg.ucoz.ru/publ/novorossija/intervju_s_zakharom_prilepinym/18-1-0-48098

Прилепин 2015б — *Прилепин З.* Facebook, Захар Прилепин [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.facebook.com/zaharprilepin/posts/1048937835150537?__mref=message

Прокофьева 1952 — *Прокофьева Е. Д.* К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия) // Сибирский этнографический сборник. ТИЭ. Новая серия. М.; Л., 1952. Т. 18. С. 88–107.

Степанова 2008 — *Степанова О. Б.* Традиционное мировоззрение селькупов: представления о круговороте жизни и душе. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2008. 304 с.

Степанова 2011 — *Степанова О. Б.* Полевые материалы по традиционному мировоззрению селькупов сезона 2008 г.: краткая характеристика // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2010 г. СПб., 2011. С. 170–174.

Степанова 2012 — *Степанова О. Б.* Фольклор северных селькупов: полевые сборы 2004, 2005 и 2008 гг. // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб.: МАЭ РАН, 2012. Вып. 12. С. 5–31.

Степанова 2014 — *Степанова О. Б.* Северные селькупы: система традиционных взглядов в зеркале одного интервью // Вестник археологии, антропологии и этнографии. Тюмень, 2014. № 2 (5). С. 124–131.