

МИР МЕРТВЫХ И ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД СЕЛЬКУПОВ

В традиционных представлениях селькупов Вселенная состоит из трех миров: верхнего, среднего и нижнего. В вертикальной картине мира верхним миром является небо, средним — обжитая людьми земля («плоская тарелка»), нижним — подземелье. В горизонтальной картине, присутствующей в представлениях наряду с вертикальной моделью, верхним миром считаются верховья реки, средним, населенным людьми, — среднее течение реки, нижним — устье реки. Верхний и нижний миры у селькупов, как и в большинстве систем традиционного мировоззрения, являются противоположностью друг друга. Верхний мир соотносится со светлым, добрым началом, «дарением» жизни, нижний — с темнотой, злом и смертью.

Как и у всех носителей традиционной культуры, у селькупов существуют представления о посмертном, «загробном» существовании, жизни в «мире мертвых».

Самое распространенное привычное представление о мире умерших, которое встречается в литературе и подтверждается на современном полевом материале, — это нижний мир, и находится он под землей. Там тоже светят солнце и луна. Небесные светила едины для среднего и нижнего миров, день под землей наступает, когда «солнце проваливается под землю», т.е. когда на земле наступает ночь. И, наоборот, в нижнем мире наступает ночь, т.е. восходит месяц, если на земле день и светит солнце. Солнце и месяц светят в загробном мире тускло (или зеленым светом), они ущербны, их называют «солнца тень» и «месяца тень». Люди — покойники — живут там так же, как на земле. Жилищем им служат чумы. Кое-кто живет семьями, другие дожидаются там своих родственников. Население подземного мира охотится и рыбачит. У них много оленей. В нижнем мире никто не голодает, все благоденствуют. Несмотря на то, что в мире мертвых «все как на земле», там же «все наоборот». И жители нижнего мира, и все предметы, которые их окружают, ущербны [Прокофьева 1961, 1976; Головнев 1995; Пелих 1998; ПМА]. До сих пор у северных селькупов все личные вещи, которыми сопровождают их покойного хозяина на тот свет при погребении, намеренно портятся — одежду и постель подпарывают, надрывают, вещи продырявливают, надламывают [ПМА].

В горизонтальной модели мира царство мертвых расположено в низовьях реки, на севере, в море мертвых, где имеется город мертвых. Покойники в долбленных из кедра колодах плывут сюда по

течению реки. Раньше существовал способ захоронения умершего в ветке — лодке, выдолбленной из ствола дерева [Прокофьева 1977].

Нижним миром считались у селькупов кладбища — родовые «стойбища мертвых» или «покойничьи холмы», располагавшиеся всегда на берегу реки, на нижнем участке течения, проходившем по родовой территории. Считалось, что жилищем мертвецам там служат многочисленные гробы. Поньше существуют особые правила посещения кладбища живыми во время похорон родственника. Целью их является защита живых, вынужденно пересекших границу мира мертвых. Представляется, что мертвые еще несколько лет после похорон обитают на кладбище. Ночью они могут приходиться к человеческому жилью и даже заходить в дом, если под порогом дома не спрятан какой-либо острый железный предмет. Встреча с таким покойным опасна для человека [Пелих 1972, 1998; Прокофьева 1977; ПМА].

Таким образом, смерть и загробная жизнь человека связывались, как правило, с нижним миром. Но, если рассматривать мифологию селькупов внимательнее, оказывается, что в некоторых мифологических сюжетах из-под земли, из нижнего мира происходило рождение жизни. Связывалось это явление первоначально с образом матери-земли — прародительницы всей природы. Нутро земли, утроба земли, маркирующаяся знаком «низ», представлялась жизнедеятельным центром. Некоторые самоназвания указывают на существование у селькупов представления о происхождении людей из земли, из глины: «Остакы на своем языке называют себя ниже Нарыма — *Tshumel-gop*, <...> по Чульму — *Tjuje-gom*, <...> от *tscu*, *tju* — глина, земля <...>» [Жастрен 1999: 87]. «Говорят, остакы — это из земли взятые. Там мох земляной. Они из земли пришли, сейчас в землю уходят»; «в Урмане кочка была, там мох. Они (люди) оттуда повывлазили» [Пелих 1972: 342]; «Люди, как вши на голове, по земле бегают. Их никто не делал, они сами из земли появились» [Мифология 2004: 72]. «Болотная кочка — голова Старухи Земли. Трава на кочке — это ее волосы. Из такой кочки вылезли на свет люди» [Там же: 224, 236]. Из головы мифической матери селькупов выросло мировое дерево с солнцем на вершине [Пелих 1995: 156]. «Мифологическое мировое дерево растет из дома матери-земли. На ветвях его вместо плодов вырастают огненные шары — солнца» [Там же: 24, 29]. Мать-земля, космическое болото, нутро болота, породила людей, весь земной мир, ярусы подземелья, солнце и месяц [Там же: 24, 29, 74], а значит, и само вертикальное строение Вселенной. Таким образом, в ранних картинах мира и жизнь, и смерть связываются с низом, нутром, недрами матери-земли, что нарушает привычные представления о подземелье только как о царстве мертвых. По селькупским приметам, землю нельзя колоть,

копать и ковырять, особенно железным предметом: «земля обидится и человеку плохо сделает» [ПМА]. Издавна селькупы приносили матери-земле жертвы — красные ленты-приклады, которые вешали на деревья.

Мать-земля в представлениях селькупов персонифицируется в сложном и полиморфном мифологическом образе священной Матери-прародительницы всего живого — хозяйки верхнего мира и владычицы подземелья. Этот образ амбивалентен, он сочетает в себе добрые и злые черты: дать жизнь и взять обратно — полярные по значению функции. Имея две стороны, два лица (доброе и страшное), образ матери-прародительницы нередко бывает разделен на две симметричные половины, противоположные по знаку и составляющие неразрывную пару.

У северных селькупов матерью-прародительницей выступает священная старуха *Илынтыль kota*. В ведении *Илынтыль kota* — «жизненной» старухи, «вещающей жизнь» старухи — находятся жизнь и смерть. Она посылает на кончике солнечного луча на землю душу человека, который должен в этот день родиться. Она охраняет жизнь женщины при родах, предупреждает мать ребенка, родился он «с душой» или «без души», выдает новорожденному люльку, а умершему гроб [Прокофьева 1961: 56]. При рождении она выделяет часть человеческих душ на «съедение» злему духу, записывая их в «книгу смерти», чем определяет («видит») их судьбу [Там же: 58]. Жизненная старуха «утверждает шамана в его новой деятельности». Она ведает промыслами, от нее зависит человек, хороший или плохой будет промысел зверя. Она помогает человеку физически выдержать тяжелые условия на промысле, матери — растить детей, ведает воспитанием девушек до замужества. Девушек, достигших брачного возраста, она «экзаменует» на предмет мастерства пошива одежды, приготовления пицци, умения соблюдать правила гостеприимства и уважать старших. Если экзамен проходит успешно, старуха «появляется» из отверстия в земле и подает девушке корытце со скребком, желчью и жильными нитками. Старуха устанавливает брачные нормы и обычай «стыдиться» [Там же: 57; 1976: 111]. От священной матери зависит вся жизнь человека (в биологическом и социальном смысле), включая рождение и смерть. Божественная старуха противоречиво сочетает в себе добро и зло. Люди относятся к ней как с уважением, так и со страхом. Ее образ маркируется двумя противоположными знаками — плюсом и минусом.

Образу старухи *Илынтыль kota* в мифологических представлениях северных селькупов соответствует ряд изоморфных женских образов: это старуха *Илымпыль kota* — «когда-то жившая», она «учит молодых снох, дочерей, чтобы они, когда у них менструации,

не подходили к бабушкам и дедушкам» [ПМА]; «старая женщина» *Има кота*, обитающая на небе; хозяйка всей селькупской земли *Тэтты Имиля*, которая живет в сопке; волшебные «бабушки» *Имыля (Имылимыля, Имыя, Иммыя, Альдюга, Альджуга)* [Мифология 2004: 102, 123; Головнев 1995: 499; ПМА], которые могут превращаться в разных животных, изменять погоду, предсказывать будущее. В далеких верховьях реки они воспитывают своего «божественного внука» *Итте*, учат его, помогают пройти первые жизненные испытания [Мифология 2004: 121].

В материалах Г.И. Пелих, собранных у тазовских селькупов, упоминаются матери Земли — *Има-кота, Има-тата-ылынты-кота, Има-ылынты-кота*, крылатая *Има-тата-туктыге*, Воды — Семизмеевая мать *Варга-сыл-ши*, Семивыдровая мать *Варга-сылтет* и Огня — *Има-кота-лоза-птылоса* [Пелих 1998: 27–29], которые составляют собирательный образ все той же Матери всего сущего. Они — создательницы и хозяйки трех стихий, обеспечивающих жизнь человека. Их сила и мощь, обращенная на нарушителей установленного ими порядка, вызывают в людях страх и ужас.

У южных селькупов аналогичный образ — Старуха Земли *Пая (Паяга)* — «хитрая старуха», создательница обитаемой земли, людей и оленей. Мох и трава на земле — ее волосы. Живет она в низовье Реки. Старуха *Пая* одновременно злая и добрая. Она то помогает добросовестным девушкам, то ворует младенцев у матерей, за что ее сурово наказывают [Пелих 1972: 322; Мифология 2004: 236]. Дублером образа священной матери в южном ареале является также старуха *Шега пая (чага пая, чвэчензиди чага пая)* — «черная старуха», «земли старуха», «подземная старуха». Она со своими божественными внуками — добрым мальчиком и злой девочкой — живет у озера, где на острове растет Дерево до Неба, и вместе с ними творит реки [Мифология 2004: 318].

Черты священной матери-предка читаются во многих мифологических зооморфных образах, причем зооморфные ипостаси матери-предка, видимо, более ранние, чем антропоморфные. Селькупские роды вели свое происхождение от животных. Первопредком рода когда-то мыслилось животное-мать [Прокофьева 1952: 102]. Тотемное животное люди «его рода» никогда не убивали. Е.Д. Прокофьева зафиксировала у селькупов роды Кедровки, Орла, Глухаря, Журавля, Ворона, Ястреба, Медведя, Лебедя и Филина [Там же: 90, 106]. Мировоззрение селькупов создало много ярких образов животных-предков. Например, птицей-предком и женщиной считали селькупы лебедя. «А лебедь — она женщина. Месячные бывают». «Лебедь — это девка улетела» [Пелих 1980: 48]. Лебедя относили к светлым, небесным птицам, которые сидят на солнечной стороне священного дерева, растущего из дома матери-земли. Ле-

бедь ассоциируется у селькупов с солнцем и теплом, с обликом души человека, посылаемой на землю солнцем [Прокофьева 1961: 68; Мифология 2004: 306; Пелих 1980: 46–48]. В одном из преданий лебедь — это «солнца дочь» [Григоровский 1884: 22]. В некоторых фольклорных текстах солнце, оживляя мужа-человека (месяца) вместо утраченного человеческого сердца вкладывает ему сердце лебедя, после чего человек оживает [АМАЭ. Прокофьева К–I. Оп. 1. Ед. хр. 18. Л. 95]. В 1926 г. Е.Д. Прокофьева была свидетельницей встречи первых лебедей в селькупском поселке. «Эта встреча походила на светлый праздник. Все вышли из жилищ, брызгали вверх кто вином, кто чаем, кто водой и все подражали лебединому крику». Убийство лебедя было под строжайшим запретом [Прокофьева 1976: 118; 1952: 98]. Считалось, что того, кто убьет лебедя, ждет неминуемая смерть. Если случалось убить лебедя, то перед убитой птицей произносились «молитвы-извинения». Шкурки убитых лебедей хранили в священном месте; крылья сушили, не ломали [Прокофьева 1952: 98]. «Лебедя нельзя стрелять. Он будто человеческой породы, что человека убить, что — лебедя» [Пелих 1980: 47]. Вместе с тем, например, на Оби лебеди воспринимаются и как злые птицы-чужаки — захватчики местных озер и притеснители «водных птиц» [Жудрашова 2000: 225–226]. Если лебеди поднимутся к солнцу и закроют его своими крыльями, то погибнут все другие птицы; тень от лебяжьего крыла имеет большую недобрую силу [Там же: 225–226]. В сюжете о войне Лебедей с Черными Клювами и Черными Краями Крыльев старый лебедь-вождь произносит злые слова: «Я уйду — тепло уйдет. Я приду — тепло придет» [Там же: 225–226]. Обские селькупы верили в *Амдель-кок-чинги* — дьявольского лебединого царя. Это был страшный, злобный и очень сильный дух в образе черного лебедя, который жил на шестом ярусе неба. В Приобье записана легенда о борьбе героя *Тоумде-Ичика* (сына лягушки) с дьявольским лебединым царем [Пелих 1998: 17].

Лягушка, очень популярный персонаж селькупского фольклора, также ипостась матери-прародительницы всех селькупов. Образ лягушки, как зооморфный, так и антропоморфный, имеет два разных лица. Одно из них доброе: лягушка спасает людей во время потопа, затыкая дырку в лодке своим телом [Прокофьева 1976: 118]. Лягушка — искусная повитуха, она помогает женщинам во время родов [Мифология 2004: 313]. Положительную половину образа лягушки представляет *Нэтанка* — «идеальная» женщина-мать — трудолюбивая, аккуратная, порядочная [Там же: 287]. Другая половина, другое лицо лягушки злое: лягушка — ведьма-людоедка — *Томнэнка* (или старуха *Пая*), она крадет новорожденных, завистлива, строит козни или сживает со свету добропорядочных девушек. Лягушка нечиста, нерадива, глупа [Там же: 287, 313].

В споре двух половин лягушки (*Нэтанки* и *Томнанки*) о том, будут люди умирать или будут бессмертными, за лягушкой-ведьмой остается последнее злое слово: «Пусть люди умирают», — с тех пор люди стали умирать [ПМА; Головнев 1995: 523]. По одним свидетельствам, лягушек убивать запрещалось [Прокофьева 1976: 118; Головнев 1995: 523], а по другим — «над лягушкой принято издеваться: надувать через задний проход и бить по ней, чтобы лопнула» [ПМА]. С лягушкой связывали несколько неблагоприятных для человека примет: «Если человек идет и лягушка перескочит через ногу, то худо, человек тот умрет. Если лягушка в ветку (маленькую остяцкую лодку) заскочит и сядет, то человек утонет, умрет» [Щапов 1937: 111]. По сведениям А.В. Головнева, считалось, что, если лягушка пересекала человеку путь, ее следовало убить [Головнев 1995: 523]. Показательно, что изображение лягушки (как и птицы) селькупы вырезали на надмогильном столбе-памятнике, связывая тем самым ее образ с жизнью и смертью [Гемуев, Пелих 1993: 300]. Вероятно, когда-то у селькупов существовал род Лягушки: в фольклоре селькупов сохранился образ низовских богатырей — воинов-женихов из нижней земли, называемых «лягушачьими желудками» [Пелих 1972: 350].

Два следующих противоположных образа, воплотивших в себе образ матери-земли-прародительницы, — весна *Томэм* и зима *Тэгэм*. «Весной и летом — это *Томэм* — цветущая краса, полная жизненных сил. *Томэм* одаряет своих любимых детей — селькупов — всевозможными дарами и защищает от злого черта. Однажды *Томэм* погналась за чертом, но тот превратился в лягушку и уплыл вниз по Оби. В погоне *Томэм* попала в “*теге*” — холодные низовья Великой Оби и превратилась там в *Тэгэм* — суровую злую старуху» [Пелих 1998: 9, 39].

Ряд антропоморфных и изоморфных воплощений матери-предка очень длинный, из него мы взяли для примера лишь несколько образов. Главное свойство, по которому этот ряд может быть составлен, общее для каждой мифологической ипостаси или фольклорной копии священной матери, — полярность (амбивалентность): любой образ матери будет вестить человеческими жизнями, выполнять жизнедавательные и «жизнь прекращающие» обязанности, быть и добрым и злым по отношению к человеку.

Образ «жизненной» матери, дающей и обрывающей жизнь, поможет нам разобраться, только ли с верхним миром сочетается в селькупской картине мироздания функция послания жизни и всегда ли в нижнем мире «прописана» смерть. Связывается ли верхний мир только с положительной половиной образа матери-прародительницы, с ее жизнедавательной функцией, а нижний — только со смертельным ликом этого божества? Где в модели мира селькупов

дислоцируются образы женщины-первопредка и как ее функции — давать и забирать жизнь — соотносятся с этими мирами? Ответив на эти и другие вопросы, мы сможем очертить в мировоззрении селькупов идею круговорота жизни и его мифологические схемы.

Как мы уже упомянули, в представлениях селькупов из земли, из-под земли, от матери-земли происходит рождение новой жизни. В работах Г.Н. и Е.Д. Прокофьевых значится, что на «семейном» болоте (или в земляном доме-пещере) — обиталище старухи-матери *Илынты коты*, расположенном на севере, в устье (нижнем течении) шаманских рек, впадающих в море покойников, — происходит оживление оленя-бубна в церемонии оживления шаманских принадлежностей. Здесь же шаман «запирает» души участников церемонии для «очищения» (оживления) перед возвращением на землю. С той же целью шаман оставляет в нижнем жилище старухи-матери души больных людей, вызволенные из мира мертвых [Прокофьев 1930: 367–372; Прокофьева 1961: 58, 60; АМАЭ, Прокофьев. Ф. 6. Оп. 1. Ед. хр. 12. Л. 8; Ед. хр. 14. Л. 37]. «Нижние» вариации «жизненной старухи» *Илынтыль коты* — «Нижняя» старуха *Ылынта коты* и Подгорная мать, а также хозяйка земли *Тэты Имиля*, обладающие жизнедательными качествами, проживают соответственно под землей, под горой и в сопке.

Зооморфная ипостась матери-земли — Великая паучиха (*Варга покуля коты* — дословно «бабушка-паучиха») обитает в огромном подземном доме рядом с «пупком земли». Все люди, рожденные землей, связываются с ней невидимыми нитями *бангос*: рвется нить — и человек умирает. Паучиха сматывает нити *бангос* в клубки и их глотает [Пелих 1998: 18, 29]. Эта великая паучиха — владычица царства покойников [Там же: 55].

Великая лосиха *Кыз-анги* живет в огромном подземном доме рядом с Великой паучихой. В утробе лосихи заключена вся земная сила, которая дает жизнь всему живому на земле: людям, животным, растениям. Когда лосиха дышит, сила жизни выходит из нее вместе с дыханием. Великая лосиха все время движется. Она за сутки обходит весь мир с востока на запад: выходит из-под земли, поднимается на небо и снова спускается под землю, отдыхает у ствола мирового дерева и опять отправляется в путь [Там же: 57]. На рогах у лосихи солнце [Там же: 9]. Таким образом, зооморфные образы матери-первопредка также указывают на то, что в некоторых фрагментах мифологической картины мира жизнедательный центр представлялся в земле, внутри земли, под землей.

Г.И. Пелих зафиксировала представление о том, что когда-то человеческие души, вселявшиеся в тело матери еще до рождения ребенка, выходили из корней священного дерева [Пелих 1980: 11–12], т.е. снизу, из-под земли. По данным Е.Д. Прокофьевой, у под-

ножия мирового «семикорневого дерева», где находится вход в подземный мир, расположен дом старухи-жизнедательницы *Илынтыль коты* [Прокофьева 1961а: 56–61]. На то, что и подземный мир представлялся жизнедательным, намекает предание, записанное исследователем Р.А. Ураевым у тымских селькупов. «Это было давно. Одна женщина трудно рожала. Три дня мучилась. Приводили всех старух для ворожбы. Но они не помогли. После этого из-под земли появилась старуха. По велению этой старухи женщина родила мальчика. Потом старуха сказала: “Через три года я возьму его к себе, ибо я дала ему душу, и он принадлежит мне”. В то время как она стала внедрять душу мальчику, она боролась с *Нон Коллу сул* (Крылатым духом) и победила его. Действительно, через три года мальчик умер, и душа его стала *лоозом Ло*» [Ураев 1994: 74].

Эту схему круговорота жизни можно обозначить «подземелье — земля — подземелье».

Мы привели примеры, подтверждающие, что, по некоторым представлениям селькупов, нижний мир, «низ», считался местом, куда не только «уходила» жизнь, но и откуда она «приходила».

Анализ вариантов описания верхнего мира позволяет нам сделать аналогичный вывод. Происхождение жизни «сверху» — привычный, принятый, устоявшийся в традиционном мировоззрении взгляд. Вторичный «верх» (и небесный, и речной) связывается со священной матерью как рожденный ею, ее воплощение, жилище, в котором она обитает. Многокомнатный железный дом старухи *Илынтыль коты* расположен в истоках-верховьях священной реки на священном «семиянном» болоте [Прокофьева 1949: 56–61]; местом обитания старухи является небо, а точнее, *шунчи* — нутро неба [Там же: 57], здесь она живет в чуме — из дыма и искр очага ее чума образуется Млечный Путь [Прокофьева 1976: 108, 111]. «Вмещающая жизнь», «обладающая жизнью» старуха *Илынтыль коты* посылает с неба на землю на кончиках солнечных лучей души людей (*ильсат, ил, иль*), которые должны родиться. Жилищем жизнедательной Хозяйки земли *Тэтты имыля*, как мы уже говорили, считается сопка [Головнев 1995: 499], чем определяются не только подземные, но и надземные ее владения. По материалам Р.А. Ураева, у тымских селькупов душа человека — крылатый дух *Нон Коллу сул* — посылается на землю на кончике солнечного луча верховным божеством *Номом* [Ураев 1994: 74]. По другим сведениям, на Тыму считают, что *нувын кула* — послы бога, люди бога — по велению *Нома* дают душу родившемуся человеку и забирают ее, когда истекает срок жизни [Мифология 2004: 214]. Подчеркнем, что не только дают, но и забирают.

По сведениям Е.Д. Прокофьевой, на небе обитает Паучиха — мать всех пауков, в ее изображении акцентируется брюшко-мешочек с

неродившимися паучками. А пауки, которые представляются погасшими звездами, — это души людей, которые падают с неба на землю [Прокофьева 1961: 63]. Стоящий в верховьях реки огромный дом матери-прародительницы окружен стальным неводом-забором, напоминающим паутину [Прокофьева 1976: 113]. На небе паутина-невод развешена богами для просушки, а застрявшие в ней рыбы чешуйки — это звезды [Там же: 108]. В этом мифологическом фрагменте «верх» четко связывается с жизнедеятельными функциями. На небе в конце концов оказалась и божественная Лосиха: согласно мифу, Лосиха ушла на небо, спасаясь от погони охотников, да там и осталась [Пелих 1998: 17]. Созвездие Большой Медведицы селькупы еще называют Большой Лось [Пелих 1972: 108].

Небо в мифологических представлениях селькупов — место обитания многочисленного народа. «Жизнь» на небе очень похожа на «жизнь» умерших в подземном мире. По материалам Г.И. Пелих, нижний ярус неба подобен земле. «Там какие-то люди, говорят старики, на небе живут. Так же живут. Как мы охотятся, рыбу ловят, чумы ставят. Только ходят они вниз головой. Говорят, что они такие же люди, как мы. И все там так же, как у нас на земле. Оленей у них много. И леса там хорошие, в них зверя много». «Там растут деревья вершинами к земле. Люди и олени ходят там вниз головой. Люди живут в чумах, которые верхним отверстием обращены к земле. Когда они зажигают костры, мы видим огонь сквозь верхние отверстия их чумов. Это звезды. Лишь очень сильные шаманы могут подниматься на небо к *пакан-гула* — верхним людям» [Пелих 1998: 48, 35]. Эти **верхние люди** — **предки селькупов**, они же — души людей, которым предстоит родиться на земле. У верхних людей вместо рук крылья [Там же: 74]. «**Умершие люди** всегда находятся на небе голыми. Голые люди залезают на небо задом наперед» [Мифология 2004: 223]. «Небо оказывается не “эфиром бесплотного парения душ” <...>. Там тоже ходят на лыжах, ездят на нартах, ловят рыбу» [Головнев 1995: 238]. И опять, подчеркнем, что в этих описаниях «верха» упоминаются находящиеся там умершие люди, что указывает на связь верхнего мира и смерти.

По материалам Е.Д. Прокофьевой, «настоящее небо является землей для существ, населяющих верхний мир» [Прокофьева 1977: 75]. Человеческие души, которые старуха *Илынтыль кот* посылает на кончиках солнечных лучей на землю для рождения, имеют образ людей с крыльями или птиц с человеческими лицами. Называются они «солнца людей идущие люди» (*челынты кукыль куммыль тотта*). На небе их очень много — целый народ. До отправки на землю они хранятся в дупле священного небесного дерева. Небесный народ, почивающий «в дупле» неба, охраняется светлыми пти-

цами — предками селькупов — и «семью покойническими сороками» [Прокофьева 1961: 61–62].

Мир, в котором присутствуют предки и покойники/умершие (охраняемые сороками), попадающие сюда после смерти, вполне равномерно рассматривать как мир мертвых. На то, что верхний мир — такой же мир мертвых, как и нижний, существуют и другие указания. Небесный гром в некоторых фольклорных сюжетах интерпретируется как «громохание железных гробов, в которые влезал бог *кон мытыка*» [Мифология 2004: 120]. «Герой одной из сказок вместе с братьями делает стальной гроб, в котором они поднимаются на небо, где их громом встречает бог (*Ном*), с которым герой сражается и от руки которого погибает» [Там же: 135, 261]. И, наконец, у Г.И. Пелих мы находим: «У северных селькупов юг — страна покойников и духов, которые обитают где-то в верховьях Оби. Оттуда пришли предки селькупов и туда же уходят души покойников» [Пелих 1972: 222]. Таким образом, небо, «верх» (юг, истоки реки) не только дают жизнь, но и связаны со смертью.

Полная цепочка круговорота человеческой души, записанная у селькупов Г.И. Пелих, подтверждает «мертвецкую» природу жителей «верха». «После смерти человека его душа уходит в нижний мир, проживает там новую жизнь, умирает снова и превращается в жука. Эти жуки поднимаются на небо и там превращаются в верхних крылатых людей. Прожив там еще жизнь, крылатый человек умирает, солнце берет его душу и посылает на кончике луча на землю, где душа вновь вселяется в тело новорожденного ребенка и снова начинает жизнь в образе человека» [Пелих 1998: 31, 74]. «После смерти человека человеческие души уходили в землю и становились пауками. Затем по корням и ветвям священного дерева они поднимались на небо и превращались в звезды. На небе видно много “корневых звезд” (*кындаль-кыска*)» [Пелих 1980: 11–12]. По материалам Е.Д. Прокофьевой, после смерти человека душа его идет в нижний мир, где проживает такую же жизнь, как на земле, затем умирает снова и превращается в жука. В то же время звезды-пауки — это души людей, которые попадают на землю, умирая (угасая) на небе [Прокофьева 1961: 63; 1977: 75].

У северных селькупов на могилу до сих пор нередко сажают побег кедра или устанавливают срезанную березку, кедр или ель. Селькупы говорят, что это «жизненное дерево» человека, на подобные деревья вешают жертвенные полоски ткани [ПМА]. «В прежние времена на могилу ставилось *кассиль по* (жертвенное дерево)» [Прокофьева 1977: 74]. Суть «могильных деревьев», «жизненных деревьев» нам видится в представлении о том, что душа человека, миновав свой «подземный» отрезок жизни, по этому дереву поднимается на небо, чтобы оттуда вновь быть посланной на зем-

лю. Возможно, что и надмогильные резные столбы-памятники (*олыль по* [Там же: 74]; *порый по (поты)* [Головнев 1995: 249]; *поры-пот* [Гемуев, Пелих 1993: 296]), ставящиеся поныне на могилах северных селькупов, имеют смысл подобного дерева — канала связи между мирами.

Итак, «население» верхнего мира: люди, птицы, звезды, жуки, пауки, лучи — это души умерших людей, проживающие «небесную» стадию круговорота жизни, за которой следует этап возрождения в среднем мире. *Паракан гула, Ноп Коллу сул* и «солнца людей идущие люди» (*челынты кукыль кумыль тотта*) — крылатые жители верхнего, небесного мира — это в то же время предки селькупов, души предков. «Мертвецкая» по отношению к живым, живущим на средней земле, природа населения верхнего и нижнего миров объединяет их в потусторонний, нереальный, священный мир вообще. «Верх» — небо, истоки реки — тоже мир мертвых, такой же, как «низ» — подземелье или устье реки. И значит, весь иной мир (и нижний, и верхний) — это мир мертвых. Описанную схему круговорота жизни назовем «небо — земля — подземелье — небо».

В самом широком пласте мировоззрения селькупов получение жизни связывалось преимущественно с верхом, смерть, главным образом, с низом. Но, как мы показали выше, была и другая схема круговорота — «подземелье — земля — подземелье». Сейчас мы хотим указать на существование в представлениях селькупов третьей схемы: «небо — земля — небо». В первую очередь она соответствует воззрениям на специфическую, исключительную природу шаманов. В народе полагают, что природа шамана отлична от природы «простого смертного селькупа». Шаман, прежде чем стать таковым, проходил инициационные испытания, во время которых он якобы переживал смерть, посещал иные миры и обретал природу духа. Считалось, что после смерти шамана душа его возносится на небо, минуя нижний мир, в чем и заключается ее бессмертие. Согласно представлению о посмертном вознесении души шамана, погребения шаманов были, как правило, воздушными. У тазовских селькупов до сих пор в лесу можно встретить такие шаманские могилы, где гроб с телом шамана укреплен на дереве или установой на столбах. Если зарыть шамана в землю, то «весь свет закроется». Его тело укладывают в гроб, гроб ставят на дощатый помост, а помост укрепляют кедровыми корнями на высоком столбе — все это погребальное сооружение называется *порэ/поры* («помост») [Головнев 1995: 236]. Такой помост символизирует верхний мир (крыша дома имеет сходное наименование — *поор* [Головнев 1995: 236]), а захоронение на нем — вознесение умершего на небо. Созвездие Большой Медведицы — *Тицка Поры* — дословно

переводится как «Звездный помост» [Головнев 1995: 238, 142] и представляется видимыми с земли душами умерших людей (звездами), живущими на небе (на *порэ*).

Селькупы также полагают, что на небо сразу поднимаются и души умерших неестественной смертью людей: «Взял к себе погибших дух неба, и звездами смотрят они на землю» [Кудряшова 2000: 230].

Соответствовала ли схема «небо — земля — небо» представлениям о судьбе, перерождении души простого человека, не шамана? Мы полагаем, да. Представления о возрождении души умершего в новом человеке существовали до выделения шаманов в особую категорию специалистов по общению с духами. В дошаманистический период цикличное возвращение души на землю было «обязательно для всех», а впоследствии стало оговариваться лишь для душ шаманов. Но, как мы уже говорили, новое в мировоззрении не отменяет старого: дошаманистические представления существуют у селькупов наряду с более поздними, хотя эти поздние нередко их отрицают и им противоречат. «Шаманы являются “избранными”, и как таковые причастны к сфере сакрального, недоступного остальным членам сообщества. Их экстатические переживания оказывали и по-прежнему оказывают огромное влияние на стратификацию религиозной идеологии, на мифологию, комплекс ритуалов. Но ни идеология, ни мифология, ни обряды арктических, сибирских и азиатских народов не являются творениями их шаманов. Все эти элементы предшествовали шаманизму или по крайней мере параллельны ему в том смысле, что являются плодом общего религиозного опыта, а не опыта определенного класса избранных» [Элиаде 2000: 22–23].

Бытование у селькупов представления о вознесении души простого умершего сразу на небо подтверждено рядом свидетельств. Е.Д. Прокофьева упоминает, что «кое у кого из селькупов сохранилось воспоминание о том, что прежде они хоронили своих покойников на кедрах. Кедр считался деревом умерших, деревом — символом мира мертвых» [Прокофьева 1977: 74, 1976b: 114]. Г.И. Пелих указывает на то, что «есть селькупы, которые по-старинному всех своих покойников хоронят на кедрах. Кедр считается черным» [Пелих 1998: 78]. «Русские старожилы говорят: “Покойников они вешали на кедру. Мы даже зовем этих людей “кедрами”» [Гемуев, Пелих 1993: 305]. Захоронение на дереве — широко распространенный среди многих народов Сибири способ погребения [Семейная обрядность народов Сибири 1980: 225–227, приложение-карты]. В нескольких селькупских мифах о происхождении смерти смертность людей связывается с неправильным способом захоронения первого умершего человека — в земле — и отка-

зом от правильного способа его погребения — на *поры* (помосте) или на дереве:

«Когда-то давно жил человек и почему-то умер. Бог Неба *Ном* отправил своего сына *Ийя* сказать людям, чтобы они соорудили умершему *поры*. Спустился *Ийя* к людям и сказал: “Закопайте его в землю”. Отец-*Ном* все слышал. Когда *Ийя* вернулся, он спросил: “Что ты сказал людям о том, как надо хоронить?”. “Как ты велел, так я и сказал”, — ответил *Ийя*. Отец говорит: “Я слышал, что ты сказал. Ты заставил людей в землю закапывать, а надо было сделать *поры*”. Ударил *Ном* своего сына, и тот превратился в собаку. Спустил *Ном* его на землю и велел людям, чтобы раз в месяц его ковшиком супа кормили. С тех пор *Ийя* живет на земле собакой, а люди умирают» [Головнев 1995: 236].

Когда умер первый человек, *Пари-Нум* послал на землю своего злого сына *Кана* и велел сказать людям: «Пусть не закапывают труп в землю, а повесят его на дерево, тогда человек оживет». А *Кан* сказал все наоборот, поэтому люди стали умирать [Пелих 1998: 39]

По-видимому, захоронения на помосте/дереве когда-то были «нормой» для простых умерших, но затем их сменила «чужая» традиция погребения в земле. Можно представить и так: захоронения на помосте (или на дереве) соответствовали некоей «чужой» культурной традиции, какое-то время они соперничали со «своим» погребальным обрядом, но потом все-таки исчезли. Пока для нас важно лишь то, что захоронения на помосте в прошлом были одним из типов захоронений умерших (не шаманов) у селькупов.

«Наверх» селькупы до сих пор захоранивают выкидышей и младенцев, умерших до того, как у них появились зубы. Гробик с телом младенца, умершего беззубым, тазовские селькупы часто подвешивают на ветках дерева или между деревьями, оставляют в лесу на *поры* [ПМА]. Причина именно такого захоронения младенцев нам видится не в том, что они являют собой исключительную категорию умерших (до той поры, пока у ребенка не выросли зубы, он считается *лозом* (духом), существом иного мира: «беззубые младенцы причислялись к категории существ, не обладавших специфически человеческими качествами», их считали не принадлежащими миру людей [Гемуев 1980: 128, 135]). Вероятно, когда-то висячие захоронения были одним из способов отправки в иной мир всех умерших, но сохранились до наших дней лишь как исключительно младенческие. Почему? Можно предположить, что способы погребения детей — один из самых консервативных элементов традиционной культуры.

«Верхним» миром и миром мертвых считались «священные духов амбары» — *лозьль сессан*, имевшиеся в глухой тайге на каждой родовой территории. Представляли они собой небольшую постройку из плах с двускатной крышей, установленную на два-три высо-

ких столба. С земли к двери в амбар приставлялось бревно с вытесанными на нем ступеньками. У священных амбаров зафиксировано несколько названий. «Такие амбары часто упоминаются в фольклоре под названием *кор*» [Прокофьева 1952: 99]. По материалу Г.И. Пелих, свайный амбар назывался *пор* [Пелих 1998: 62]. Авторы «Мифологии селькупов» приводят еще варианты названий священных амбаров: *поры* — «культовый амбарчик» (Тым); *лохоль поры* — «духов (лозов) амбар» (Обь); *порелика* — «амбарчик» (Чижапка); *пари* — «лабаз» (Кеть); *лот-келе* — «духов (лозов) амбар» (Парабель) [Мифология 2004: 243]. Напомним, что помост, на котором погребали умерших шаманов и который имеет похожее название (*порэ, поры*), представлялся символом верхнего мира. Аналогичный символизм (и опять же схожее название) имеет у северных селькупов укрепленный на столбе (или на столбах) настил для хранения шаманских вещей (бубна, колотушки, костюма), он называется *лозыль поры* (помост духов) [Головнев 1995: 236].

В каждом свяственном амбарчике селькупов имелось несколько крупных антропоморфных и зооморфных изображений предков рода и большое количество маленьких фигурок людей, сделанных из дерева, железа или олова и «одетых» в сшитые из меха одежды. На груди каждой фигурки под одеждой находилось изображение птички и змеи размером в один-два сантиметра. Эти фигурки представляли собой изображения умерших членов рода, ушедших после смерти к своему предку в загробный мир. Птичка и змея «сопровождали» душу умершего по дороге в мир мертвых. «Священный амбар, таким образом, являлся материальным выражением представлений селькупов о загробном мире, изображением этого мира. Род на своей территории «сохранял» весь свой людской фонд — и живой и умерший. К этим амбарам — к ушедшим предкам — собирались живые, обращались к ним за помощью и покровительством. Здесь приносились жертвы — подарки предкам и хозяевам тайги и зверей» [Прокофьева 1952: 100]. Существуют указания на то, что когда-то селькупы помещали в такие амбары трупы умерших родственников [Ким 1997: 94]. У современных селькупов священный амбар нередко заменяет аналогичная хозяйственная постройка или чердак дома, именно там по сей день хранятся изображения домашних духов. Зафиксирована также традиция до похорон оставлять гроб с умершим в обычном амбаре [Мифология 2004: 177]. Загробный мир, моделью которого служат амбары и чердаки, высоко поднят над землей, вознесен к небу и потому может быть назван верхним миром. Это в свою очередь позволяет нам считать, что верхний мир тоже мир мертвых. Интересно, что устройство двух- и трехэтажных нар в Туземной школе поселка Янов Стан, куда в начале 1920-х годов были направлены на

работу Г.Н. и Е.Д. Прокофьевы, встретило большое сопротивление: ученики долгое время боялись спать «на лабазах этих» [Прокофьев 1931: 144].

Итак, нижний мир не только мир мертвых, но и жизнедеятельный центр. Верхний мир, наоборот, не только жизнедеятельный центр, но и мир мертвых. Схем круговорота жизни (и души человека) могло существовать несколько: подземелье — земля — подземелье, небо — земля — небо, небо — земля — подземелье, ибо мать-предок, дающая и забирающая жизнь, обитала и «вверху», и «внизу». Если рассматривать совокупную картину мира селькупов, то значения этих двух противоположных миров уравниваются. Можно предположить, что наличие в системе представлений селькупов нескольких схем «круговорота жизни» определяется ее стадийным развитием и изменениями этой системы под воздействием культуры народов, сыгравших роль в формировании этноса селькупов. В одной группе могли сосуществовать несколько схем (повторим, что новое не отменяет старого). Две «половинные» схемы — «подземелье — земля — подземелье» и «небо — земля — небо» — можно также объяснить через оппозицию «верха» и «низа» как соответственно «своего» и «чужого» в дуальном разделении социальной организации селькупов на две «половины народа» (фратрии) [Прокофьев 1930: 365–373]. «Полная» третья схема «небо–земля–подземелье» и фигура самой матери-прародительницы, сочетающей в себе жизнедеятельные качества и качества, связанные со смертью, будут объединять две пары противоположностей: «верх»–«низ» и две фратрии племени [Золотарев 1964].

Библиография

Гемуев И.Н. К истории семьи и семейной обрядности селькупов // Этнография Северной Азии. Новосибирск. 1980. С. 86–139.

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

Гемуев И.Н., Пелих Г.И. О погребальной обрядности селькупов // Acta Ethnographica Hungarica. 1993. № 38 (1–3). P. 287–308.

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

Григоровский Н.П. Описание Васюганской тундры // ЗЗСОПГО. Омск, 1884. Кн. VI. С. 1–70.

Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.

Кастрен М.А. Сочинения: В 2 т. / Под ред. С.Г. Пархимовича; сост. Ю.Л. Мандрика; коммент. А.П. Зенько, С.Г. Пархимовича. Тюмень, 1999. Т. 2: Путешествие в Сибирь (1845–1849).

Ким А.А. Очерки по селькупской культовой лексике. Томск, 1997.

Кудряшова Т.К., Функ Д.А. Селькупский фольклор в самозаписи Т.К. Кудряшовой // Этнография народов Западной Сибири: Сибирский этнографический сборник / Труды ИЭ. Новая серия. Вып. 10. М., 2000. С. 223–237.

Мифология селькупов. Томск. 2004. (Серия «Энциклопедия уральских мифологий».)

Пелих Г.И. Происхождение селькупов. Томск, 1972.

Пелих Г.И. Материалы по селькупскому шаманству // Этнография Северной Азии. Новосибирск, 1980. С. 5–70.

Пелих Г.И. К вопросу о нганасанском культе медведицы *нгарка* // Моя избранница наука, наука, без которой мне не жить. Барнаул, 1995. С. 152–160.

Пелих Г.И. Селькупская мифология. Томск, 1998.

Прокофьев Г.Н. Церемония оживления бубна у остяко-самоедов // Известия ЛГУ. Л., 1930. Т. II. С. 365–373.

Прокофьев Г.Н. Три года в самоедской школе // Советский Север. 1931. № 7–8. С. 143–160.

Прокофьева Е.Д. Костюм селькупского (остяко-самоедского) шамана // Сб. МАЭ. М.; Л., 1949. Т. XI. С. 335–375.

Прокофьева Е.Д. К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия) // Труды ИЭ. Новая серия. М.; Л., 1952. Т. XVIII. С. 88–107.

Прокофьева Е.Д. Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям селькупов) // Сб. МАЭ. М.; Л., 1961. Т. XX. С. 54–74.

Прокофьева Е.Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 106–128.

Прокофьева Е.Д. Некоторые религиозные культы тазовских селькупов // Сб. МАЭ. Л., 1977. Т. XXXIII. С. 66–79.

Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980.

Третьяков П. Туруханский край // Записки ИРГО по общей географии. СПб., 1869. Т. 2. С. 215–531.

Ураев Р.А. Материалы к шаманизму тымских селькупов (по данным экспедиции 1956 г.) // Труды ТГОИАМ. Томск. 1994. Т. VII. С. 73–85.

Щапов А.П. Историко-географические и этнологические заметки о Сибирском населении // Дополнительный том к собранию сочинений (изд. 1905–1908 гг.). Иркутск, 1937. С. 83–130.

Элиадэ М. Шаманизм: Архаические техники экстаза. Киев; М.; СПб., 2000.