

О. Б. Степанова

ПИЩА В МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ СЕЛЬКУПОВ

В результате семантического анализа материалов селькупского фольклора, верований, обрядов, изучения пищевых предпочтений и запретов было выявлено несколько древних религиозных идей, сделавших пищу самым действенным магическим средством на селькупском мифологическом поле. Среди них представления о съедении умершего человека, пересекающего границу земного и потустороннего миров, животным-предком, позже переросшие в представления о связи этого перехода и смерти с приемом пищи; взгляд на пищу как на благо, посылаемое человеку духами, и на духов как на материальных существ, которые едят и пьют и которых нужно, задабривая, кормить; идея подобия, согласно которой человек, съевший мясо или какую-то часть духа, обретает те же свойства, что есть у духа или у этой его части, и др. Каждая из идей универсальна и характерна для всех народов мира на ранних стадиях развития культуры и религии. На материале селькупских религиозных верований такое исследование проводится впервые, в чем заключается его новизна и научная значимость. Актуальность исследованию придает процесс формирования у современных селькупов новой этничности и вызванная им востребованность любых разработок по вопросам селькупской истории и культуры.

Ключевые слова: *селькупы, мифологические представления, обряды, пищевые запреты и предпочтения, магические свойства пищи.*

Противопоставляя еду науке, Д. Хармс писал: «Науки втянут нас в беду, возьмемся лучше за еду». Между тем противоположности притягиваются: еда представляет собой важнейший сегмент нашей жизни и потому интереснейшую тему для изучения. Мы не всегда едим для того, чтобы утолять голод и поддерживать свои жизненные силы. Тот же Хармс призывает обратиться к еде, чтобы справиться с эмоциональным расстройством. В традиционных представлениях народов еде приписывались магические свойства. Вера в магию пищи и еды находила свое выражение в фольклоре, ритуалах, пищевых предпочтениях и запретах.

В статье рассматриваются представления о магических свойствах пищи в традиционном мировоззрении селькупов – малочисленного народа Западной Сибири. В настоящее время у селькупов происходит процесс обращения к своим корням и переосмысления своей этничности, поэтому научные работы по темам традиционной селькупской культуры востребованы в первую очередь в народной среде, что составляет актуальность данного исследования. Помимо этого, исследование вносит свой вклад в селькуповедение и сибирскую этнографию, а также в культурологию и религиоведение, так как в нем речь идет об универсальных явлениях, характерных для всех народов мира на ранних стадиях развития культуры и религии.

Историографию проблемы пищи у селькупов составляет ряд работ, в которых содержится общий обзор селькупского рациона питания (Хомич и др., 2002; Народы Западной Сибири, 2005), анализ важного пищевого продукта (Тучков, 2015) или фрагментарные, но значимые сведения о пище (Третьяков, 1871; Доннер, 2008 и пр.). Исследования мифологических «пищевых» представлений селькупов до сих пор нет, этот вопрос остается белым пятном в селькупской этнографии.

Отсутствие работы, рассматривающей селькупскую пищу с мировоззренческого ракурса, обусловило специфику библиографического списка данного исследования – его составляют общие труды по селькупской этнографии и мифологии, которые использовались в качестве источников. Из работ, содержащих (в разных объемах) материалы фольклора, обрядов и верований селькупов, выбирались сведения, необходимые для анализа и освещения проблемы селькупских мифологических представлений о пище. В таком качестве использовались труды М. А. Кастрена (1999), П. Е. Островских (1931), К. Доннера (2008), М. Б. Шатилова (1927), Г. Н. Прокофьева (1930, 1931), Е. Д. Прокофьевой (1952, 1976, 1977), Г. И. Пелих (1980, 1998), И. Н. Гемуева (1984),

А. В. Головнева (1995), О. Б. Степановой (2007a, 2007b, 2010, 2016, 2017), энциклопедия «Мифология селькупов» (2004) и др. К работе также привлекались полевые материалы автора, собранные в ряде экспедиционных поездок к селькупам, и (в одном случае) сведения из фонда Г. Н. Прокофьева Архива МАЭ (Кунсткамера) РАН.

Теоретическую базу исследования составила монография «Исторические корни русской сказки» (2005), где автор В. Я. Пропп на основе семантического анализа русских фольклорных текстов с сюжетами перехода сказочным героем границы земного и потустороннего миров расшифровал символический смысл образов героев и их действий и выявил закономерности (правила) перехода. Теория и метод, разработанные В. Я. Проппом, оказались универсальным средством, применимыми для интерпретации аналогичных сюжетов, а также длинного ряда связанных с ними представлений в фольклоре других народов, включая селькупов.

Помимо метода/теории В. Я. Проппа (и как в его методе/теории) в исследовании применялся метод семантического анализа. С его помощью выявлялся символический, скрытый смысл представлений, обрядов, фольклорных сюжетов и образов. На основе сравнительного и типологического методов сравнивались и группировались в типологические ряды фольклорные мотивы/сюжеты, представления, элементы обрядов, семантические смыслы и т. д., что позволило выделить общие признаки и закономерности селькупских мифологических представлений о пище и дать им в итоге развернутую характеристику (описание). Многие фольклорные тексты и представления, а также пояснения к ним были собраны автором методом полевой работы во время экспедиционных поездок к селькупам. В работе над статьей использовался системный/комплексный подход: совокупность элементов объекта исследования (фольклор, представления, обряды) изучалась с помощью названных выше методов.

Представления о магических свойствах пищи лежат в самых глубинных слоях мировоззрения селькупов. Одним из древнейших селькупских хозяйственных занятий была охота, поэтому, согласно охотничьей идеологии, охотничьему взгляду на мир, селькупы считали, что происходят от животного. Исследователи зафиксировали у селькупов роды Орла, Глухаря, Кедровки, Журавля, Ворона, Медведя, Лебедя, Сороки, Сороги, Щуки, Окуня, Бобра и т. д. Животное-первопредок представлялось огромным и являло собой саму Вселенную. На спине его проходила земная жизнь человека, а в утробе располагался «подземный» потусторонний мир, куда люди попадали после смерти и где их жизнь продолжалась в новом качестве. Дорога в утробу божественного зверя лежала через его рот, то есть в момент смерти, на границе «этого» и «того» мира люди съедались (пережевывались и проглатывались) животным-духом (Пелих, 1998: 9; Степанова, 2007b, 2010).

Эта мифологическая схема со временем упростилась до представления о связи пищи и пересечения границы земного и потустороннего миров. Принятие пищи стало маркером перехода. Хорошей иллюстрацией упрощенной схемы перехода служит короткий селькупский миф о происхождении человека: первочеловек мохнатым был, как медведь, за провинность он был сброшен богом на землю, поел ягод (или какой-то травы) и всю шерсть потерял, голым стал (Островских, 1931: 178; Головнев, 1995: 249).

В фольклоре селькупов проникающий в иной мир герой или сам становится пищей – в прямом или иносказательном смысле теряет, а потом возвращает свою телесную целостность, или вкушает какую-то пищу, в частности предлагаемую духом-«пограничником», хозяином «заставы» (Степанова, 2010). Переход совершается по той схеме, которую выявил В. Я. Пропп в русском фольклоре. Герой является к входу в иной мир – в русских сказках это избушка на курьих ножках – в гости к инобытийному существу, духу, «пограничнику» (Бабе Яге) и съедает его угощение, но характеристика образа духа (произносящего фразы типа «я тебя съем», «как я голодна» и т. д.) указывает на то, что на самом деле на границе с иным миром съедают героя (2005).

В обряде, прежде всего погребальном, данный механизм преодоления рубежа миров находит отражение в похоронной трапезе, а у селькупов еще и в порче погребальной одежды и сопроводительного инвентаря. Селькупы верили, что в момент перехода не только человек, но и его имущество теряет свою целостность (потому что также «пережевывается» духом): все в потустороннем мире «испорченное», «сломанное». Из-за этого представления во время похорон одежду умершего надрывали, в посуде пробивали дырки, стрелы надламывали (Степанова, 2007b). Погребальная трапеза во всех вариантах селькупского погребального обряда была обязательна, в первую очередь «угощался» сам умерший.

По данным Е. Д. Прокофьевой, «пока умерший лежал в жилище, ему ставили пищу в то же время, когда сами ели, причем, сначала кормили умершего. После трапезы его еду выливали, бросали в огонь» (1977: 70). На кладбище забивали одного из оленей, на котором везли гроб с покойным, голову оленя отделяли и клали на гроб, шкуру снимали и вешали на дерево или на установленный рядом с могилой шест, мясо варили в котле. Когда мясо было готово, начиналась трапеза. «Около могилы и гроба ставили покойнический столик, на котором рядами раскладывали кусочки мяса, сала и костного мозга. Посредине столика ставили чашку с супом. Позднее столика не делали, а ставили для умершего тарелку с пищей. Присутствующие на похоронах садились вблизи этого столика, но ничего с него не брали и не ели. Считалось, что это угощение для самого умершего и всех ранее умерших родных... Остатки угощения, а также все, что было на столике умершего, бросают в костер» (Прокофьева, 1977: 72). Кроме того, каждый присутствовавший выливал в огонь чашку чая, бросал кусочек сахара, пряник и т. д.

В целом погребальная трапеза соответствует представлениям о поедании человека в момент его смерти духом. А вот в ее деталях обнаруживается другой пласт воззрений селькупов на пищу. Огонь выполнял в обряде функцию канала отправки пищи в потусторонний мир. Посредством огня угощались ранее умершие родные – покойники, они же духи, так как все население потустороннего мира считалось духами. То есть, с одной стороны, селькупам представлялось, что духи живут на том свете так же, как люди, и так же, как они, едят и пьют. С другой стороны, селькупы думали, что добыча ими пропитания целиком зависит от воли духов. Поэтому перед промыслом, обращаясь к духам с просьбами послать рыбу или зверя, они совершали обряды жертвоприношения, кормления духов.

В селькупском мировоззрении зафиксировано представление, что божества посылают человеку пропитание с неба. Через небесную дыру, отверстие в небе размером с головку веретена Нум или Небесная старуха каждую весну бросают на землю птичьи перья, «щепотку от семени» растений, шерстинки зверей, и они, в одном варианте, коснувшись земли, в другом, к осени, превращаются в уток, гусей, зверей и ягоду. После чего «бог» затыкает это отверстие веретеном, используемым как пробка (Прокофьева, 1976: 118; Гемуев, 1984: 143; Пелих, 1998: 72).

Фольклор селькупов содержит множество текстов, которые рассказывают о встрече охотника с Хозяйкой Земли / Лешачкой / Лесной Хозяйкой, она награждает его охотничьей удачей или, наоборот, лишает добычи. Есть в фольклоре также тексты о голоде и чудесном избавлении от него, где и голод, и избавление посылаются людям потусторонними силами.

Пища, пропитание – основное благо, которое селькупы просили у духов, однако не единственное. К духам обращались с просьбами о здоровье, рождении детей, находке потерявших оленей, просто боялись чем-то прогневить духов и из-за этого лишиться того, что имеют. Ожидания селькупов были самыми разными, поэтому они кормили всех своих духов: угощение устраивалось по сезону, по случаю, регулярно и/или периодически. Точнее сказать, кормили изображения духов, в которых, как думали селькупы, духи обитают. Было два типа окормляемых изображений: духов-хозяев какого-то места (угодья, участка земли) и домашних духов.

Изображения хозяев мест вырезались на стволах деревьев там, где они обитали. У северных селькупов они назывались *порге*. «*Порге* – это на дереве лицо. Когда рыбачат, если нет

рыбы – товар (ткань) повесят. Говорят как молитву: “Дай рыбу!” Я раз в Сидоровск приехал, там Василий Тетерин рыбачил. Два дня хорошо брали, на третий день – нет рыбы. Потом в самом месте, где речка в озеро впадает, щуку неожиданно поймал, кишки из нее вынул. “Зачем?” – говорю. – “Человека кормить”. И в лес побежал. Я за ним. Смотрю, лиственница большая, на ней человек рисованный (вырезано ножом) – лицо, глаза, нос, грудь – как есть. Он рот кишками мажет, говорит: “Ты меня два дня кормил, давай рыбу мне, я тебе плохого не делал”... “Водяному старику” – идолу на озере Момчик – табак в рот кладут, добытую рыбу в рот суют... У изваяния “хозяйки” одного из озер бассейна Таза лицо и передняя часть тулова черны от пропитавшего их жира, которым “хозяйку” долгие годы “кормили”. “Кормили” и “поили” (обрызгивали водкой) “хозяйку” еще прадеды современных селькупов» (Гемуев, 1984: 108–109).

Духов-хозяев родовых промысловых угодий селькупы кормили каждую весну перед началом рыбного промысла. Проезжая мимо *порге* в другое время, всегда делали им подарки – повязывали ткань, оставляли монеты, сигареты. Эта традиция сохранялась у селькупов до недавних пор. По полевым материалам автора, всем тазовским селькупам старшего возраста известно изображение старухи-хозяйки земли *Лоз-има-кота*, что стояло на правом берегу реки Таз у пос. Сидоровск. Старуха была вырезана из пня, ее голову и плечи украшали пожертвованные ей платки. Рядом со старухой были вбиты в землю березовые колышки – изображения умерших от голода детей. О данном *порге* сохранилось предание, в котором рассказывалось о случившемся в этих местах голоде. Много умерло от него народу. Как ни старались, не могли люди добыть зверя и рыбу, пустым был лес и озеро. В одной семье, где было семеро детей, и дети умирали один за другим, отец лежал, обессилев от голода, а жена была беременна восьмым ребенком. В тот день, когда она должна была родить, 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. Созвал он оставшихся людей к озеру, и люди увидели, что рыбы в нем видимо-невидимо, так женщина избавила своих сородичей от голодной смерти. Муж исполнил просьбу жены, превратившуюся в *Лоз-има-кота*, и «срубил по ней и умершим детям *порге*»¹. В другом варианте этой же сказки голод был наказанием за то, что один из сородичей взял мясо с жертвенного места (Пелих, 1998: 59–60).

Изображения домашних/семейных духов – *лозов*, *лосов* – селькупы обычно тоже делали из дерева, от изображений хозяев местности они отличались меньшими размерами. Хранили (прятали) их в священном месте чума за очагом, в лабазах, в священных нартах, на чердаках домов и т. д. Семейным духам или, как их часто называют по-русски «куклам», полагалось приносить жертвы, в частности кормить.

М. А. Кастрен писал, что жертвы приносились, когда нужна была помощь *лосов* в каком-нибудь деле, например в зверином промысле, при рыбной ловле, в болезни и т. п. Жертва состояла обычно из белок, горностаев, красивых лент, платков, ситцевых и суконных лоскутов, бус и бисера – все это клалось в корзинку. На охоте или рыбной ловле для *лосов* варили котелок рыбы или мяса. Это делалось так: перед *лосом* ставили блюдо или несколько блюд сваренного кушанья, клали соль и хлеб, нож и ложку. «Когда кушанье постоит несколько времени перед изображением бога, это все принимают и съедают сами жертвовавшие» (Кастрен, 1999: 117–118).

По данным А. В. Адрианова, нарымские остяки и самоеды два раза в год, весной и поздней осенью, перед главными промыслами, домашним духам устраивали *пори*, т. е. кормление.

¹ АМАЭ, К I, оп. 2, № 1870. Материалы экспедиционной поездки н.с. отдела Сибири МАЭ РАН к.и.н. О. Б. Степановой в Красноселькупский район Тюменской области летом 2008 г.

«Тогда тщательно моют в избе все, удаляют нечистоты, отводят подальше и привязывают собак, постилают на полу чистую *тиску* (сшитые пластины из проваренной бересты) и расставляют лучшие (жирные) кушанья, а идолов вносят в избу и ставят обыкновенно под образами. Женщина в это время находится в почтительном отдалении и прикасаться к ним не может (только старухи сравниваются в своих правах с мужчинами). В это время в избу приглашаются все юрточные жители и заезжие люди. Сам хозяин или кто-нибудь из посторонних, кто мастер, произносит молитву, обращенную к фетишам: “*Пори* есть идите, запаса сварен целый котел. Наверх выйдите посмотреть изподи (т. е. из-под земли или вообще оттуда, где они, по предположению, обитают). Зверя нам (мне) дайте, рыбы дайте! Чтобы здоровы продневали, здоровы ночевали”. После такой молитвы (вариантов много) все неистово кричат трижды: “*шок, шок, шок!*” и тогда принимаются уничтожать жертвенные яства. Фетишей укладывают обратно в кузов, кладут туда деньги, старые платки заменяют новыми, кладут кусок какой-нибудь материи и кузов относят на прежнее место» (Адрианов, 1889: 3).

По сведениям Г. И. Пелих, у северных селькупов домашних духов надо было кормить не реже одного раза в неделю, а также ежегодно шить для них новую одежду (1980: 59). Н. А. Тучкова сообщает, что кормил кукол не каждый член семьи, а только старший по возрасту или тот, «кто брал на себя ответственность общения с духами» (1997: 207–208).

Пищевое меню, предлагаемое селькупам духам, было разнообразным – духи ели то же самое, что и люди. Из собранных по теме материалов следует, что больше всего духи любили вареную рыбу. По свидетельству Г. Н. Прокофьева, в некоторых семьях духов кормили дымом².

Кормить полагалось также духов, не имевших изображения, например огонь. «Пищей» огня считались дрова. К огню следовало относиться с почтением, уважением. Нельзя было бросать в огонь сор, шевелить огонь железными предметами, вешать над огнем «нечистые» предметы, например женскую обувь и т. п. Считалось, что нарушение этих запретов может повлечь за собой несчастье, болезни. Запреты распространялись и на дрова. Нельзя было бросать дрова в местах, где люди могут через них перешагивать и этим их осквернить (Прокофьева, 1977: 66). Кроме дров огонь кормили и обычной «человеческой» пищей.

Весной, когда с юга возвращались гуси и утки, у селькупов проводился праздник встречи перелетных птиц. В советское время этот праздник лишился присутствия шаманов, потерял массовость и почти «сошел на нет», до наших дней дожил только один из его элементов – кормление духов. «В детстве в день прилета птиц тарелку с супом ставили на селькупском столике у задней стенки чума, покрытие чума там откидывали. Или столик с супом ставили на две нарты перед/рядом с чумом. Это чтобы духи кушали и нам благоволили. Тоже гостей звали. Бульон из прилетевших уток в этот день был обязательным» (Степанова, 2016: 284–285). «В этот день нужно сварить семь уток. Семь утиных сердец нанизать на ветку (прутик) и повесить (положить) на березу. Чтобы уток было много, и охота в этот год была удачной. Чтобы показать, что мы, селькупы, живы, помним свои обычаи, помним своего бога и приносим ему дар» (там же). «Убить 7 уток, сварить. Поставить 7 чашек с бульоном на стол. Утки вареные поставить отдельно. Если снег лежит, берешь ведро со снегом и ставишь у окна на улице, – чтобы утки летящие пили. Берешь вареные желудки («их отдельно кладут»), втыкаешь в них 7 палочек, как на шампур. Кладешь их в отдельный пакет и вместе с косточками уносишь в лес и вешаешь на дерево. В пакетике. Собакам нельзя давать! В этот день оленям уши протыкают и разноцветные ленточки привязывают. На березу – белый материал (по 0,5 м) вешают, черный – на кедр, красный – на сосну» (там же). «В день прилета птиц первую чашку супа ставили Нуму (в доме на стол), только потом начинали есть сами» (там же).

² АМАЭ, Прокофьев Ф. 6, оп. 1, ед. хр. 14, л. 34.

Изначально к празднику встречи перелетных птиц была приурочена церемония оживления шаманских принадлежностей. Проводилась она шаманами, участниками ее были все собравшиеся сородичи. Вместе с шаманом они «путешествовали» по мирам мифической вселенной, оживляя бубен шамана-неофита. В финале этого обряда, т.е. по возвращении путешественников из иных миров, устраивалось всеобщее пиршество (для него убивали оленей, гусей, уток), во время которого угощались также и «идолы», изготовленные специально для церемонии (Прокофьев, 1930: 369, 371). В данном ритуале, как и в погребальном обряде, обнаруживаются сразу два традиционных взгляда селькупов на пищу, первый – пищей маркируется переход из потустороннего мира в земной, второй – получение помощи и защиты духов через их кормление.

Следующее представление о магических свойствах пищи связывается у селькупов с запретами есть мясо того или иного животного или какую-то часть этого животного. Ряд запретов имел общий характер, многие устанавливались только для женщин. Объяснение большинства селькупских пищевых запретов кроется в мифологических характеристиках животных, чье мясо запрещалось есть. Для селькупов каждого рода табуированным было мясо животного, от которого род вел свое происхождение. Например, как пишет Е. Д. Прокофьева, селькупы родов Медведя, проживающие на р. Тым, не убивали медведей, и в 1920-е годы их расплодилось столько, что в районе было невозможно содержать крупный рогатый скот: медведи задирали всех коров, которых только выпускали на пастбища (1976: 117), отчего тормозилось развитие районного скотоводства (1952: 97–98).

Остальные селькупы, не причислявшие себя к родам Медведя, запрет убивать медведей, распространявшийся также и на них, не соблюдали. Съедая мясо убитого животного, они проводили ритуал, смыслом которого было убедить медведя в том, что это не они убили его. Трапеза сопровождалась обращенными к медведю извинительными текстами: мол, это не мы убили тебя, это русская стрела/ружье убило тебя; это не мы кушаем тебя, это вороны тебя кушают. При этом едоки говорили «кук, кук», подражая воронам, мазали нос углем, мол «черный медведя кушает»³. При разделке медвежьей туши кости отделяли по суставам и старались, чтобы ни капли крови не упало на землю. Голову варили отдельно и «бульон в чашке медведю ставили»⁴. Кости съеденного медведя тщательно собирали и захоранивали определенным образом. Строго следили, чтобы какая-то кость не попала к собаке.

Особые правила употребления в пищу мяса медведя объяснились представлениями о медведе как о тотемном животном, духе и посмертной форме существования человека. Тщательное собирание и захоронение костей вытекало из первобытного представления о кости как матрице человеческого и звериного рода.

Магия медвежьего мяса виделась в том, что при его употреблении или неправильном употреблении на селькупов мог обрушиться гнев духа-медведя. Та же магия, по селькупским представлениям, заключалась в мясе других тотемных/почитаемых животных: нельзя, но можно – с соблюдением правил предосторожности – было убивать и есть журавля, орла, лебедя, гагару и т.д. Божественным животным считали селькупы лося (лосиху). Несмотря на то, что лось являлся основным охотничьим животным, исследователями был зафиксирован запрет на его охоту (Пелих, 1998: 13; Ким и др., 1996: 208).

Особыми магическими свойствами в мифологии селькупов обладали отдельные органы и части тела духов. В фольклоре сердце и печень духов имеют способность оживлять, возрождать, возвращать силы и давать новую жизнь. По-видимому, в этих представлениях кроется

³ АМАЭ, К-1, оп. 2, №2189. Степанова О. Б. Материалы экспедиции в Пуровский район Тюменской области Ямало-Ненецкого автономного округа, состоявшейся в сентябре 2013 г. Л. 6.

⁴ АМАЭ, К-1, оп. 2, №2270. Материалы экспедиции О. Б. Степановой в Пуровский и Красноселькупский районы Ямало-Ненецкого АО в июне 2015 г. Л. 11.

объяснение некоторых пищевых предпочтений селькупов. Деликатесами у селькупов считались сердце, печень, голова и костный мозг оленя, их ели сырыми и преимущественно мужчины (Доннер, 2008: 92–93). Волшебные качества приписывали селькупы налимьей печени: в фольклоре героиня, съевшая налимью печень, беременеет, реальным девушкам запрещалось есть эту часть налима в период менструации.

Голова и сердце зайца в качестве пищи имели в представлениях селькупов негативную окраску: «У зайца голову и сердце молодые не едят. Старики могут. Молодым голову не дают, чтобы у их детей заячьей губы не было. Сердце молодым не дают – вот таким отдать – бояться будут, как зайцы»⁵. Этот запрет можно истолковать двумя способами. Первый – заяц как тотем принадлежал какому-то соседнему народу, а все чужое в селькупском фольклоре обычно имеет негативную окраску. Второй – селькупы верили в приобретение свойств животного после съедения этого животного, т. е. в еще одну разновидность первобытной пищевой магии. Верой в тот же тип магии объясняется ряд «женских» запретов: «Гагару женщинам есть нельзя, а то как гагара хромать будут. Яйцо птичье молодым девушкам нельзя кушать – не родят. Поэтому же нельзя им кушать и нижнюю часть медведицы»⁶.

Исключительные представления связываются у селькупов с поеданием мяса кукушки – в обычный рацион селькупского питания оно не входит и используется как чисто магическое средство в процессе шаманской инициации (одновременно служа маркером перехода границы миров). «Убил кукушку, из всех пород деревьев нужно костер сделать, разрезать кукушку на 7 частей и сделать *чопсы*. Когда съешь, на том же дереве спать ложишься. Тут уже тебе второй контроль нужен, чтобы никуда не убежал. Будет сниться, что тебя, как кукушку, разделяют, режут, тоже на 7 кусков: руки, ноги, голову и т. д. отрезают и выкидывают. У кого голова слабая, с ума сойдет. Кто это все выдерживает, становится таким же, как шаман»⁷.

Достичь состояния, которое давало возможность оказаться в мире духов, помогал селькупам мухомор, «пун», он употреблялся в сушеном виде с водой. «Пун – пьяный грибок, по мнению остяков, опьяняет и сообщает человеку особое состояние, когда он все знает, кто у него украл что-нибудь, кто обманул его и т. д.» (Шатилов, 1927: 166). По-видимому, мухомор употребляли не только шаманы, но и все желающие войти в контакт с духами (о неискоренимой привычке «подшаманивать», присущей когда-то всем селькупам без исключения, писал Г. Н. Прокофьев (1931)). Остальные грибы селькупы раньше не ели, «считая их погаными, не зная однако же, почему...» (Шатилов, 1927: 148). Материалы, освещающие мифологическое осмысление грибов у селькупов, не были записаны, но в мифологическом мировоззрении соседних кетов и эвенков грибы представлялись «захиревшими» фаллосами и были агентами мира духов (Анучин, 1914: 9; Шатилов, 1927: 147).

Итак, в исследовании были рассмотрены мифологические взгляды селькупов на пищу. Было установлено, что в ряде случаев селькупы приписывали пище магические, сакральные свойства. В самых древних слоях селькупского мировоззрения была выявлена идея о съедении человека в момент смерти духом-предком; через рот духа-предка умерший попадал в потусторонний мир – внутренности этого духа, где проживал еще одну жизнь, такую же, как на земле. При переходе в другой мир умерший терял свою телесную целостность, изменялся, трансформировался в иное (инобытийное) состояние, равно переживался духом-предком. Со временем представление о поедании, пережевывании духом человека, переходящего границу миров, упростилось до представления об обязательности приема пищи в момент этого перехода. Принимаемая на отрезке/участке перехода пища обладала магическими свойствами, которые могут

⁵ АМАЭ, К-1, оп. 2, № 2123. Полевые материалы О. Б. Степановой: экспедиционная поездка 01.09.2012 – 14.09.2012 в Красноселькупский район Тюменской области. Л. 22.

⁶ Там же, л. 26.

⁷ Там же, л. 24.

быть выражены формулой «поел-превратился» (или в более раннем варианте «съели-превратился»). Принятие пищи в фольклоре и обряде стало маркером перехода.

В погребальном обряде данный механизм преодоления рубежа миров находит отражение прежде всего в похоронной трапезе, порче погребальной одежды и сопроводительного инвентаря (которые тоже «пережевываются» духом) и в представлениях о телесных изменениях умершего.

Вторая идея, связанная с селькупскими воззрениями на магическую пищу, воплощается в кормлении духов – обряде, бывшем когда-то неотъемлемой частью жизни традиционного селькупского общества. Селькупы верили, что пропитание посылается им духами, и просили духов даровать им вдоволь рыбы и мяса (а также здоровья, детей и т. д.). Свои просьбы они подкрепляли угощением духов, считая, что духи – жители потустороннего мира и так же, как люди, едят и пьют. Духов кормили перед рыбалкой, охотой, весной и осенью, регулярно и ситуативно, угощали всем тем, что ели сами, некоторых кормили дымом. Угощения духов потом съедались участниками обряда или отправлялись в огонь, представлявший тоже духом и используемый в качестве канала связи между мирами. Угощения одинаково получали как духи, живущие в изготовленных для них изображениях (изображениях духов-хозяев мест и домашних духов), так и духи, присутствующие рядом с селькупам в невидимом состоянии.

Из веры в магические свойства некоторой еды происходил ряд пищевых запретов. Запреты распространялись, как правило, на мясо животных-тотемов, но были довольно условными. Веками выработанная традиция разрешала есть мясо любого духа-животного с соблюдением ряда правил, суть которых сводилась к обману или задабриванию духа (путем того же кормления) и выказыванию ему всяческого уважения, а также действий, имеющих целью воспроизводство его и ему подобных.

Некоторые пищевые запреты селькупов вытекали из представлений, основанных на принципе подобия, который, как им казалось, обязательно сработает, если ими будет съедено мясо «несимпатичного» им животного-духа, имевшего в их глазах какие-то физические недостатки.

Особыми магическими свойствами в мифологии селькупов обладали отдельные органы (сердце, печень, кровь) и части тела (голова) духов-животных: считалось, что они увеличивают жизненную силу человека. Эта пища определялась селькупам как желательная и деликатесная. В основу отношения к этой пище как особой и магической тоже был положен принцип подобия.

Множество пищевых запретов касалось женщин, что объясняется присущими селькупам специфическими взглядами на женскую природу: женщина производила на свет детей и поэтому обязана была осторожничать (принимая во внимание принцип подобия) в питании; она имела более сильную связь с нижним миром (полном злокозненных духов) и потому была способна случайно «испортить» какую-то «деликатесную» мужскую еду, обидеть какого-то (доброжелательного) духа и т. д. Представления селькупов о женской природе – тема отдельного исследования.

Мясо кукушки и галлюциногенный мухомор были исключительной пищей, позволяющей, по представлениям селькупов, совершать переход границы этого и того мира: мясо кукушки – будущему шаману при шаманской инициации, мухомор – любому селькупу при возникновении желания «пошаманить».

Сокращения:

МАЭ – Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН.

АМАЭ – Архив Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН.

Литература:

- Адрианов А. В.** Забытые люди забытого края // Русские ведомости. 1889. №9. С. 2–3.
- Анучин В. И.** Очерк шаманства у енисейских остяков. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1914. 89 с.
- Гемуев И. Н.** Семья у селькупов (XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1984. 156 с.
- Головнев А. В.** Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.
- Доннер К.** У самоедов в Сибири. Томск: Ветер, 2008. 176 с.
- Кастрен М. А.** Сочинения в двух томах: Т. 2. Путешествие в Сибирь (1845–49). Тюмень: Изд-во Мандрики. 1999. 348 с.
- Ким А. А., Кудряшова Т. К., Кудряшова Д. А.** Селькупский праздник *Пиль эд* и культ Лося // Материалы и исследования культурно-исторических проблем народов Сибири. Томск: ТГУ, 1996. С. 205–212.
- Мифология селькупов. Томск: ТГУ, 2004. 380 с.
- Народы Западной Сибири. М.: Наука. 2005. 805 с.
- Островских П. Е.** Баишенские остяки (остяко-самоеды) Туруханского края в конце XIX в. // Советский Север. 1931. №7–8. С. 161–181.
- Пелих Г. И.** Материалы по селькупскому шаманству // Этнография Северной Азии. Новосибирск: Наука, 1980. С. 5–70.
- Пелих Г. И.** Селькупская мифология. Томск: ТГУ, 1998. 79 с.
- Прокофьев Г. Н.** Три года в самоедской школе // Советский Север. 1931. №7–8. С. 143–160.
- Прокофьев Г. Н.** Церемония оживления бубна у остяко-самоедов // Известия ЛГУ. Т. II. Л.: ЛГУ. 1930. С. 365–373.
- Прокофьева Е. Д.** К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия) // Сибирский этнографический сборник. Труды Института этнографии. Новая серия. Т. 18. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1952. С. 88–107.
- Прокофьева Е. Д.** Некоторые религиозные культы тазовских селькупов // Сборник МАЭ, Т. 33. Л.: Наука, 1977. С. 66–79.
- Прокофьева Е. Д.** Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1976. С. 106–128.
- Пропп В. Я.** Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2005. 332 с.
- Степанова О. Б.** Мир мертвых и погребальный обряд селькупов // Мифология смерти. Структура, функция и семантика погребального обряда народов Сибири. СПб.: МАЭ РАН, 2007b. С. 182–198.
- Степанова О. Б.** Селькупский праздник встречи перелетных птиц: прошлое и настоящее // Радловский сборник. СПб.: МАЭ РАН, 2016. С. 282–290.
- Степанова О. Б.** Традиционное мировоззрение селькупов: представления о круговороте жизни и душе. СПб., Абакан: Петербургское Востоковедение, Издательский дом «Пантеон», 2010. 303 с.
- Третьяков П. И.** Туруханский край, его природа и жители. СПб.: Тип. Безобразова, 1871. 316 с.
- Тучков А. Г.** Мука и хлеб в культуре селькупов // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. №4 (10). 2015. С. 99–108.
- Тучкова Н. А.** О селькупах реки Кети // Земля Верхнекетская. Томск: ТГУ, 1997. С. 188–209.
- Хомич Л. В., Ириков С. И., Аюпова Г. Е.** Тазовские селькупы: очерки традиционной культуры. СПб.: Филиал издательства «Просвещение». 2002. 147 с.
- Шатилов М. В.** Остяко-самоеды и тунгусы Принарымского региона // Труды Томского краеведческого музея. Томск: Красное знамя, 1927. Т. I. С. 139–167.

Степанова Ольга Борисовна.

Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник.

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук.

Университетская наб., 3, г. Санкт-Петербург, 199034.

E-mail: stepanova67@mail.ru

Материал поступил в редакцию 13 марта 2022 г.

О. Б. Stepanova

FOOD IN THE MYTHOLOGICAL IDEAS OF THE SELKUPS

As a result of the semantic analysis of the materials of Selkup folklore, beliefs, rituals, the study of food preferences and prohibitions, several ancient religious ideas were revealed that made food the most effective

magical means in the Selkup mythological field. Among them, the idea of eating a deceased person, crossing the border of the earthly and otherworldly worlds, by an ancestor animal, later grew into ideas about the connection between eating and crossing the border, as well as death; a view of food as a benefit sent to a person by spirits, and a view of spirits as material beings who eat and drink, and who need to be fed, appeasing; the idea of similarity, according to which a person who has eaten meat or some part of the spirit acquires the same properties that the spirit or this part of it has, etc. Each of the ideas is universal and characteristic of all peoples of the world at the early stages of the development of culture and religion. This is the first time such a study is carried out on the basis of Selkup religious beliefs, which is its novelty and scientific significance. The relevance of the study is given by the process of the formation of a new ethnicity among the modern Selkups and the resulting demand for any developments on the issues of Selkup history and culture.

Keywords: *Selkups, mythological concepts, rituals, food prohibitions and preferences, magical properties of food.*

References:

- Adrianov A. V.** Zabytyye lyudi zabytogo kraya [Forgotten people of the forgotten land]. Russkie vedomosti. 1889, No. 9. P. 23. (in Russian)
- Anuchin V. I.** Ocherk shamanstva u yenisayskikh ostyakov [Essay on shamanism among the Yenisei Ostyaks]. Sankt-Petersburg: Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk. 1914. 89 p. (in Russian)
- Gemuev I. N.** Sem'ya u sel'kupov (XIX – nachalo XX v.) [The family of the Selkups (XIX early XX centuries)]. Novosibirsk: Nauka, Sibirskoye otdeleniye. 1984. 156 p. (in Russian)
- Golovnev A. V.** Govoryashchiye kul'tury: traditsii samodiytsev i ugrov [Speaking cultures: traditions of the Samoyeds and Ugrians]. Yekaterinburg: UrO RAN. 1995. 606 p. (in Russian)
- Donner K.** U samoyedov v Sibiri [At the Samoyeds of Siberia]. Tomsk: Veter. 2008. 176 p. (in Russian)
- Castren M. A.** Sochineniya v dvukh tomakh: T. 2. Puteshestviye v Sibir' (1845–49) [Works in two volumes: T. 2. Travel to Siberia (1845–49)]. Tyumen: Mandriki. 1999. 348 p. (in Russian)
- Kim A. A., Kudryashova T. K., Kudryashova D. A.** Sel'kupskiy prazdnik Pil' ed i kul't Losya [Selkup holiday in Pil' ed and the cult of the Elk]. In: Materialy i issledovaniya kul'turno-istoricheskikh problem narodov Sibiri [Materialy i issledovaniya kul'turno-istoricheskikh problem narodov Sibiri]. Tomsk: TGU. 1996. P. 205–212 (in Russian)
- Mifologiya sel'kupov [Mythology of the Selkup]. Tomsk: TSU. 2004. 380 p. (in Russian)
- Narody Zapadnoy Sibiri [Peoples of Western Siberia]. Moscow: Nauka. 2005. 805 p. (in Russian)
- Ostrovskiy P. E.** Baishenskiye ostyaki (ostyako-samoyedy) Turukhanskogo kraya v kontse XIX v. [Baishen Ostyaks (Ostyak-Samoyeds) of Turukhansk Territory at the end of the 19th century]. Sovetskiy Sever, 1931, № 78. P. 161–181 (in Russian)
- Pelikh G. I.** Materialy po sel'kupskomu shamanstvu [Materials on Selkup shamanism] In: Etnografiya Severnoy Azii [Ethnography of North Asia. Novosibirsk]. Nauka. 1980. P. 570 (in Russian)
- Pelikh G. I.** Sel'kupsкая мифология [Selkup mythology]. Tomsk: TGU. 1998. 79 p. (in Russian)
- Prokofiev G. N.** Tri goda v samoyedskoy shkole [Three years in a Samoyed school]. Sovetskiy Sever, 1931, № 78. P. 143–160 (in Russian)
- Prokofiev G. N.** Tseremoniya ozhivleniya bubna u ostyako-samoyedov [Ceremony of reviving a tambourine at Ostyak-Samoyed]. Izvestia LGU, 1930, II. P. 365–373 (in Russian)
- Prokofieva E. D.** K voprosu o sotsial'noy organizatsii sel'kupov (rod i fratriya) [To the question of the social organization of the Selkups (genus and phratry)]. In: Sibirskiy etnograficheskiy sbornik. Trudy Instituta Etnografii. Novaya seriya. [Siberian ethnographic collection. Proceedings of the Institute of Ethnography. New series]. Vol. 18. Moscow Leningrad: Nauka. 1952. P. 88–107 (in Russian)
- Prokofieva E. D.** Nekotoryye religioznyye kul'ty tazovskikh sel'kupov [Some religious cults of the Taz Selkup]. In: Sbornik MAE [Compilation of the MAE]. Vol. 33. Leningrad: Nauka, 1977. P. 66–79 (in Russian)
- Prokofieva E. D.** Staryye predstavleniya sel'kupov o mire [Old representations of Selkups about the world]. In: Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa [Nature and man in the religious ideas of the peoples of Siberia and the North]. Leningrad: Nauka. 1976. P. 106–128 (in Russian)
- Propp V. Ya.** Istoricheskiye korni volshebnoy skazki [The historical roots of the fairy tale]. Moscow: Labirint. 2005. 332 p. (in Russian)
- Stepanova O. B.** Mir mertvykh i pogrebal'nyy obryad sel'kupov [The world of the dead and the funeral rite of the Selkup]. In: Mifologiya smerti. Struktura, funktsiya i semantika pogrebal'nogo obryada narodov Sibiri [Mifologiya smerti. Struktura, funktsiya i semantika pogrebal'nogo obryada narodov Sibiri]. Sankt-Petersburg: MAE RAS. 2007b. P. 182–198 (in Russian)

- Stepanova O. B.** Sel'kupskiy prazdnik vstrechi pereletnykh ptits: proshloye i nastoyashcheye [Selkup holiday of meeting migratory birds: past and present]. In: Radlovskiy sbornik [Radlovsky compilation]. Sankt-Petersburg: MAE RAS. 2016. P. 282–290 (in Russian)
- Stepanova O. B.** Traditsionnoye mirovozzreniye sel'kupov: predstavleniya o krugovorote zhizni i dushe [The traditional worldview of the Selkup: ideas about the cycle of life and soul]. Sankt-Petersburg, Abakan: Peterburgskoye Vostokovedeniye, Izdatel'skiy dom "Panteon". 2010. P. 303 (in Russian)
- Tret'yakov P. I.** Turukhanskiy kray, yego priroda i zhiteli [Turukhansk region, its nature and inhabitants]. Sankt-Petersburg: Bezobrazova Press. 1871. P. 316 (in Russian)
- Tuchkov A. G.** Muka i khleb v kul'ture sel'kupov [Flour and bread in the culture of the Selkups]. Tomsk Journal of Linguistic and Anthropological Research. 2015, No. 4. P. 99–108 (in Russian)
- Tuchkova N. A.** O sel'kupakh reki Ket'i [On the Selkups of the Ket'i River]. In: Zemlya Verkhneketskaya [Verkhneketskaya land]. Tomsk: TGU. 1997. P. 188–209 (in Russian)
- Khomich L. V., Irikov S. I., Ayupova G. Ye.** Tazovskiye sel'kupy: ocherki traditsionnoy kul'tury [Taz Selkups: essays on traditional culture]. Sankt-Petersburg: Filial izdatel'stva "Prosveshcheniye". 2002. 147 p. (in Russian)
- Shatilov M. B.** Ostyako-samoyedy i tungusy Prinarymskogo regiona [Ostyako-Samoyeds and Tunguses of the Prinarym region]. In: Trudy Tomskogo krayevedcheskogo muzeya [Proceedings of the Tomsk Museum of Local Lore]. Vol. 1. Tomsk: Krasnoye znamya. 1927. P. 139–167 (in Russian)

Stepanova Olga Borisovna.

Candidate of science in history, senior researcher.

**Museum of Anthropology and Ethnography Peter the Great (Kunstkamera),
Russian Academy of Sciences.**

3 Universitetskaya nab., St. Petersburg, Russia, 199034.

E-mail: stepanova67@mail.ru