

ТРАДИЦИОННАЯ ОБРЯДОВАЯ ПИЩА СЕВЕРНЫХ СЕЛЬКУПОВ

В статье на основе полевых материалов автора и опубликованных в научной литературе сведений рассматривается роль пищи в базовых обрядах селькупской культурной традиции. Обрядовая пища селькупов делится на два типа – жертвенную пищу для духов и пищу для людей. Главный смысл кормления духов состоит в проявлении уважения, благодарении, задабривании и получении от них желаемого участия или неучастия в человеческой жизни. Человеческая трапеза несет в себе смысл сопричастности отмечаемому в обряде событию.

Ключевые слова: селькупы, обрядовая пища, кормление духов, поминовение усопших

Traditional ritual food of the Northern Selkups. OLGA B. STEPANOVA (Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences)

Based on the author's field materials and data from research literature, the article examines the role of food in the basic rites of Selkup cultural tradition. Selkup ritual food is divided into two types – sacrificial food for spirits and food for people. The main meaning of feeding spirits is to show respect, thank, appease them and obtain from them the desired participation or non-participation in human life. Sharing food with people carries the meaning of providing participation in the celebrated event.

Keywords: Selkups, ritual food, feeding of spirits, remembrance of the dead

Сегодня под влиянием процессов урбанизации традиционная культура – главный фактор, определяющий этническое самосознание коренных народов Севера – стремительно меняет свою конфигурацию, ее новые формы создаются на базе сохраненного знания о прошлом [9]. Фиксация старых, растворяющихся в уходящем времени элементов культуры – важная задача, стоящая перед учеными. Данная статья посвящена обрядовой пище северных селькупов – компоненту традиционных обрядов, который в настоящее время активно включается в структуру современных национальных

праздников. В экспедициях последних десяти лет автором были собраны материалы о роли пищи в селькупских обрядах почитания духов *порге* («идолов»), погребальном обряде, на поминках по убитому медведю, на празднике встречи перелетных птиц. Помимо полевых материалов исследование опирается на сведения, почерпнутые из научной литературы – трудов А.В. Головнева [1], Е.Д. Прокофьевой [5; 6; 7; 8], Г.И. Пелих [3], Р.А. Ураева [15], П.И. Третьякова [14], И.Н. Гемуева [2], О.Е. Пошехоновой [4], О.Б. Степановой [13], а также теоретические разработки В.Я. Проппа [9].

* СТЕПАНОВА Ольга Борисовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии Сибири Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамеры) РАН.

E-mail: stepanova67@mail.ru

© Степанова О.Б., 2024

В 2023 г. автору впервые удалось присутствовать на обряде кормления *порге* у селькупов Среднего Таза на р. Парусовой. *Порге* было несколько. Одно из них представляло собой женщину – *Има-кота*, Хозяйку земли, Среднего мира, покровительницу людей [10]. Оно было вырезано на стволе древней березы, стоящей в месте истока реки Парусовой из озера Има-то, и его возраст немногим уступал возрасту дерева. Кроме того, под священной березой с изображением *Има-кота* было зарыто еще три идола (домашних духа, тоже называемых *порге*). По словам хранителя, его предшественники закопали духов для того, чтобы те не попали в руки к чужим людям и не были уничтожены. Произошло это, когда шаманы и «все священные обряды» подвергались гонениям. Во время обряда проводилось кормление всех четырех названных духов и духа огня.

Кормление было нацелено на задабривание духов, чтобы они благоволили людям. Считается, что дух, которого люди не кормят, обходят своим вниманием, о котором не заботятся, становится опасным и будет мстить, вредить и строить козни людям. Обряд проводил хранитель *порге*, хозяин промысловых угодий на Парусовых озерах Илья Владимирович Тамелькин.

Метрах в десяти от священной березы, на которой находилось *порге Има-кота*, присутствующие раскатали снегоходами и расчистили лопатами от снега площадку. В центре площадки из привезенных дров и сухой травы развели костер¹. Тамелькин, в парадных кисах и малице, почистил двух свежих щук на привезенной к месту обряда нарте, насадил их на рожны и поставил запекаться над костром. Щучьи потроха он положил на горящие угли. Потроха, как он сказал, предназначались для угощения бабушке – духу огня, *Туй имья*: «*А бабушка у нас – костер, это хранительница очага дома, мы должны ее сейчас накормить, одобрить, в ямку поставить... Она – огонь! Мы ее по-селькупски называем бабушка-костер, она тебя кормит, греет, согревает очаг, она хранительница тоже огня. Также мы же обряд производим через огонь. Как будто сейчас будем ее кормить*» (Полевые материалы автора, далее – ПМА. 2023 г., Красноселькупский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ).

¹ Обряд кормления *порге* Тамелькин совершает несколько раз в году – всякий раз, когда к нему на угодыя приезжают давно не навещавшие его родственники или гости.

Когда зять Тамелькина протоптал дорожку к священной березе и очистил изображение *Има-кота* от снега, Илья Владимирович подошел к *порге*, налил в три пластиковых стаканчика водку и поставил их в сугроб слева от *порге*, каждый стаканчик накрыл куском хлеба и кружочком колбасы. Как он объяснил, таким образом происходило кормление трех родовых идолов, которые были закопаны под березой. Духа *Има-кота* предполагалось накормить через огонь: «*А эту бабуку мы сейчас в костер закроем*» (ПМА. 2023 г., Красноселькупский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). После угощения невидимых духов все присутствующие на обряде люди завязали разноцветные ленточки на ветвях священной березы и росших рядом ее молодых побегов и вслед за этим вернулись на расчищенную площадку.

Кормление духов, заключенных в *порге*, происходило через костер, помимо того кормили снова всех остальных духов. Через огонь отправили духам оленьё мясо, запеченную щуку, водку и конфеты: «*Наши предки вот это все сырое кушали, это у них лакомое было. У нас и мороженное, и сырое кушают. Вот я им жертвую, я вам говорю, тут у меня четыре идола, им хватит всем. Костер надо кормить, они же мясо любят. В оленине кровь, мясо. Со стойбища в это место приходят – там юкола, жир, мясо, что есть – костер кормят, духа огня. Бабушка до того любит щуку кушать, говорит, вы мне дайте, я ее возьму в землю, не уроню, это дух огня*» (ПМА. 2023 г., Красноселькупский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). Умиловив духов, присутствующие собрались вокруг превращенной в стол нарты и приступили к еде: «*Сейчас духа огня накормили, ну, давайте, теперь мы будем кушать*» (ПМА. 2023 г., Красноселькупский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). В процессе еды участники обряда, обращаясь к духам, высказывали разные свои пожелания.

Подобный обряд кормления домашних и вырезанных на деревьях духов когда-то широко практиковался всеми селькупками. Способы кормления различались, жертвенной пищей могли выступать уха и дым, некоторым духам мазали рот рыбой, другим закладывали в мешок, где они хранились, кусочки сала и т.д. Жертвы в виде еды подносились «идолам» на всенародных календарных празднествах (например, весной, в начале промыслового сезона) и ситуативно, в узком семейном кругу (во время болезни,

при благополучном исходе родов и пр.) или в небольшой компании промысловиков (если в сети не заходила рыба).

Следующие два ритуала, связанные с пищей, относятся к обрядам, «регулирующим» отношения селькупов с умершими², они были зафиксированы автором в экспедиции 2022 г. в с. Толька (Пуровской р-н). В первом из них девушка, которая приехала в свое село после многолетнего отсутствия, как только переступила порог дома родственников, бросила в огонь домашнего очага кусочек сливочного масла и вылила стопку водки. Через огонь – канал связи с потусторонним миром – она отправила угощение своим умершим родным, чем поприветствовала их и сообщила о своем приезде.

Второй ритуал почитания умерших близких эта же девушка совершала на кладбище, он происходил с участием автора и еще одного информанта. Для «адресного» посещения была выбрана могила давно усопшей молодой женщины, приходящейся информантам родственницей и подругой. Кладбище, по представлениям селькупов, – это место обитания духов, в которых превращаются умершие в момент смерти, пересекая границу земного и потустороннего миров; жилищем им там служат гробы. С одной стороны, умершие – это старшие члены рода, с которыми их живые потомки поддерживают связь, которых почитают и – поскольку они являются также и обладающими сверхъестественными способностями духами – на помощь которых рассчитывают в трудных жизненных ситуациях. С другой стороны, покойники, как и все духи, создают для живых смертельную опасность, так как «могут позвать с собой», если они соскучились или чем-то обижены. Задабривают и умилостивляют духов-покойников в первую очередь угощением, а для обеспечения своей безопасности ритуал проводят по определенному канону.

Подойдя к могиле, мы обошли ее по солнцу (по часовой стрелке), совершая поклоны на каждом углу. Затем взяли низенький селькупский столик *тонтыпо*, прислоненный к стволу дерева, растущего рядом с могилкой, поставили его у могилы и выложили на него принесенную еду. Открыв небольшое квадратное окошко в торце домовины, в головах, которое закрывалось вырезанной по его размерам и форме деревянной «затычкой», мы поздоровались с умершей. Ин-

² Эти обычаи входят в комплекс ритуалов погребального обряда.

форманты назвали это окошко «окном в земной мир», через которое живые общаются с мертвыми. Несмотря на то, что при жизни хозяйка могилы не курила, первым из принесенных даров к ее окошку была положена зажженная сигарета: «Кладут всем – курящим, некурящим. Кладут одну, и надо прикурить» (ПМА. 2022 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). Вслед за сигаретой для покойницы перед окошком на землю поставили угощение: «Сейчас сначала ее угостить надо, а потом уже мы» (ПМА. 2022 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). В угощение входил хлеб, сливочное масло, колбаса, конфеты, но обязательными элементами поминальной пищи были только чай (мы принесли его в термосе и налили в пластиковую чашку) и водка. Водка принципиально наливалась в стопку «от себя», «через руку», таким движением селькупы всегда наливают алкоголь покойникам. После этих действий – пока умершая ела поставленную ей пищу – надлежало общаться, разговаривать с ней, вспоминать случаи из ее жизни. Минут через десять – время определялось по догоревшей сигарете, которую якобы «скурила» покойница – информанты заявили, что она все съела, и ее еда была обновлена: в данном ритуале селькупы угощают усопших в два этапа. Первая порция еды при этом убирается, выливается (тем же способом – «через руку»). Когда еще примерно через десять минут, которые прошли в общении с умершей, ею была «съедена» вторая порция пищи, мы смогли приступить к трапезе сами. Наш набор пищи был тот же самый, но трапеза умерших и живых радикально разграничивалась по дислокации еды не только во времени, но и в пространстве: мы ели за столиком *тонтыпо*. За едой мы разговаривали на тему селькупских погребальных традиций.

В завершении обряда мы выполнили еще ряд обязательных действий: допили алкоголь и специально оставили открытой пустую бутылку (ее запрещается закрывать даже тогда, когда она еще не допита³); вылили «через руку»

³ «У нас крышку не закрывают, не закупоривают, пустую. Это уже в мусор с собой забираешь, просто не закрывают. Крышку от алкоголя именно. Вообще не закрываешь, когда она пустая, всегда. Сам ты пьешь или добавляешь и не закрываешь. Мама говорила, надо не закрывать, а то задохнешься или что там. Закроешь алкоголь, они с собой заберут, все говорят, с собой заберут, или задохнешься, что одно и то

напитки, налитые покойнице; собрали, чтобы унести на помойку, мусор, в который вошли бутылка из-под алкоголя, еда, которую мы клали к могильному окошку, остатки нашей еды, одноразовая посуда; попрощались с умершей, обойдя могилу теперь уже против часовой стрелки (против солнца) и поклонившись на каждом ее углу, и разложили принесенные конфеты у окошек соседних могил, выказав уважение другим покойникам.

В прошлом селькупы не навещали своих умерших родных, однако большинство нынешних селькупов поменяли свою традиционную позицию по этому вопросу. Они поминают умерших близких, приходя на кладбища, в одном варианте, по православному календарю, – в родительские дни, в другом – осенью и весной, когда распускаются или опадают листья на деревьях.

В дополнение описания обряда поминовения умерших следует сделать одно замечание. По мнению селькупов, духи-покойники любят угощаться человеческой пищей и могут невидимо явиться за ней в жилище человека (если кладбище рядом или на улице темно и т.д.). Чтобы обезопасить себя от такой угрозы, селькупы соблюдают определенные правила. «Когда кто-то отлучился ненадолго из-за стола, за которым сидел и ел, на его тарелку с едой или чашку с чаем сверху надо положить нож – значит, не покойнику поставлено. Это делают, чтобы покойник не подумал, что это поставили для него, чтобы не трогал» (ПМА. 2022 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). «Нельзя лежать в чуме, если другие сидят и едят, потому что получается аналогия с покойником – покойник на поминках тоже лежит, и рядом с ним люди сидят, едят, его поминают; нарушение этого правила грозит смертью» (ПМА. 2022 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). В последнем примере говорится о недопустимом способе принятия пищи, который может привлечь в жилище покойника.

В 2015 и 2022 гг. в с. Толька были записаны сведения о пище, которая фигурировала в обряде, приуроченном к празднику встречи перелетных птиц. Информантами стали старики, до сих пор соблюдающие старинные традиции этого праздника, и представители среднего поколения толькинцев, помнящее, как отмечали прилет птиц их родители.

же» (ПМА. 2022 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ).

С прилетом первых уток на них устраивалась охота. Добытых уток чистили, варили, звали гостей, выставляли угощение духам и первый раз после длинной, тяжелой зимы наедались досыта сами. По представлениям селькупов, их жизнь напрямую зависела от щедрости и расположения духов, которые посылали им с неба на землю пропитание: уток и гусей, рыбу и зверя, ягоду. Духов угощали, «чтобы они людям благоволили», «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» (ПМА. 2015 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ).

Духов угощали различными способами, и их пища отделялась от той, которую употребляли люди. Божествам предназначались сердца или желудки, или половинки сердец и половинки печени семи сваренных уток, насаженные на прутики. Этот дар клали на отдельный стол или уносили в лес и укладывали на ветви березы. «Богу на стол» ставили семь чашек с бульоном – утиный бульон в этот день был обязательным блюдом⁴. В некоторых семьях бульон в тарелке помещали на столике *тонтыно* у задней стенки чума, покрытие чума при этом откидывали, или столик с бульоном устанавливали снаружи чума на две нарты. Селькупы Верхнего Таза кормили духов, выливая бульон в костер. Где-то духам наливали семь рюмок алкоголя. Если лежал снег, наполняли им ведро и оставляли на улице – чтобы пили летящие утки⁵. Угостив божеств, селькупы ели сами: на их «утином столе» присутствовал тот же утиный бульон и вареные утки, уложенные на большую тарелку, а также бражка. После еды косточки первых уток собирали в пакет, уносили в лес и вешали на дерево. Они не должны были достаться собакам, «иначе неудача в жизни будет» (кости уток, добываемых впоследствии, уже разрешалось отдать собакам). В этот же пакет склады-

⁴ Первые сведения о празднике встречи птиц были собраны автором в 2012 г.: «Наш старик имел обычай: первая утка летит, он ее добывает, толпу соберет, праздник сделает. Кружку утинового жира (бульона) в костер выливал – угостить-то огонь нужно» [12, с. 127].

⁵ Ряд мифологических данных позволяет считать, что одной из ипостасей главного селькупского божества – старухи *Илынтель котта*, бросающей людям с неба через отверстие размером с головку веретена пропитание, была утка [6, с. 56–58; 7, с. 113].

вали «съеденную» духами пищу – прутики с нанизанными сердцами, желудками и печенью. Предназначенный для духов бульон и алкоголь выливались под дерево.

По сведениям нескольких информантов, данный обряд представлял собой поминки по добытым уткам, и, как и поминки по умершему человеку, проводился людьми старшего поколения: «Уток постреляем, почистим, поедем, потом поминки устраиваем, бражку ставим на стол. Косточки уток соберем и на дерево повесим – так их захоранивают. Бульон на стол ставят и гостей зовут. Это кто постарше должен делать – пятьдесят, шестьдесят лет» (ПМА. 2015 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). «Как на поминках стол накрывается, потом кушают, а потом вот эти кости собирают, в лес выносят и на дерево вешают. Потроха, не потроха, а кости, крылья, все, что осталось. Вот то, что сварили, скушали, а все, что не съели, в лес вынесли» (ПМА. 2022 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). То есть в обряде встречи перелетных птиц сочетается кормление и благодарение духов с расчетом на их будущую щедрость и поминки по убитым уткам. Захоронение костей съеденных уток на дереве имело также мифологический смысл сохранения и умножения численности этого вида животных для будущего их использования человеком.

Автору удалось найти и сфотографировать полиэтиленовые мешочки с утиными костями и крыльями, висящие на сучках деревьев в лесу на краю Тольки (Рис. 1). В настоящее время Центры национальных культур Пуровского и Красноселькупского районов возрождают праздник встречи перелетных птиц в новых – сценических – формах.



Рис. 1. Полиэтиленовые мешочки с утиными костями, висящие на сучках деревьев на краю с. Толька (Пуровская), Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ. 2022 г. Фото О.Б. Степановой

Традиция почитания охотничьего животного в качестве духа на устраиваемых после его добычи поминках соблюдалась селькупам и в отношении медведя. После добычи медведя обязательно проводился обряд, который имел значение поминок и нес ряд других смыслов.

Тушу убитого медведя разделявали, при этом кровь животного старались не пролить на землю. Кости разделяли только по суставам, их нельзя было дробить, ломать или перерубать. Части туши отдавали для еды родственникам. Голову медведя на семь дней оставляли в *сыт-кы* – священной части чума, по истечении этого срока ее варили и устраивали общую трапезу, в которой первым кормили медведя – ему в качестве угощения ставили чашку с бульоном: «Голову со шкурой в чуме ставили, рядом стол ставили: как человек сидит. Потом уже шкуру снимали. На стол угощенье ставили. Прощались с медведем»; «Медведя убьют – чашку ставят. Голову сварят в котле, все кушают. Бульон в чашке медведю ставят» (ПМА. 2015 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ).

Когда ели медвежье мясо, извинялись перед медведем, «чтобы он на охотника обиды не держал», и перекладывали вину за его убийство на третье лицо. Е.Д. Прокофьева записала у селькупов два варианта извинительных речевых формул, в них ответственность возлагалась на орла и ружье русских охотников: «Младший брат мой! Не гневайся на меня, это не я убил тебя, а стрела воткнулась в тебя, так как перья орла направили ее в тебя. Это орел убил тебя». И другой вариант: «Русское ружье убило тебя, а не я» [5, с. 367]. По материалам автора, собранным в Тольке, толькинские селькупы вместо себя обвиняли в убийстве медведя ворон: «Мажут себе лицо сажей и, когда мясо медведя начинают кушать, кричат “Кук! Кук!”, мол, это не мы тебя едим, это вороны тебя едят» (ПМА. 2008 г., Красноселькупский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ); «Когда медведя кушают, говорят “Куюк!” и мажут нос углем, мол, черный медведя кушает» (ПМА. 2015 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). По замечанию информантов, это делалось не только в извинительных целях, но и для того, «чтобы не нападали на жратву» (ПМА. 2015 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ), т.е. и в этом элементе обряда селькупы проявляли почтение к медведю.

Родственники, съевшие мясо с розданных частей медвежьей туши, обязаны были вернуть

дарителю кости. «Кости надо вернуть тому человеку, который медведя стрелял» (ПМА. 2013 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ). По окончании обряда кости и череп, перевязанный кедровым корнем, оставляли на чердаке или на лабазе или складывали в берестяной короб, уносили в лес и вешали на развилку дерева, то есть надлежащим образом захоранивали, иногда череп хоронили на столбе (*порэ*) [1, с. 235–236]. Способ разделки туши, ее использования и захоронения костей говорил о том, что медведя отправляли в мир, из которого он пришел, с надеждой на его возрождение, перерождение. В частности, таким способом селькупы «обеспечивали» сохранение медвежьей популяции⁶. Захоронение останков медведя «наверх» также защищало процесс возрождения медведя от внешнего вмешательства: «Главное, чтобы собака кости не достала» (ПМА. 2022 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ).

Согласно взглядам селькупов на устройство мира, душа человека после смерти «вселялась» в медведя и проживала новую жизнь в медвежьей облике, медведь представлялся инобытийной формой человеческого существования. По окончании срока пребывания в инобытии душа возвращала себе человеческий вид. Обряд, проводящийся после убийства медведя, начинался с гадания на медвежьей лапе, во время которого определялось, кто из умерших родственников пожаловал в гости к людям, кто пришел, чтобы возродиться в младенце своего же рода. То есть обряд представляет собой не только поминки, но и праздник, знаменующий перерождение медведя и встречу пришедшего в земной мир нового ребенка-сородича. Этот смысл подтверждается аналогией старых, забытых деталей обряда с обрядовыми действиями, проводившимися у селькупов в прошлом после рождения ребенка. По материалам Р.А. Ураева, в 1950-х гг. у тымских селькупов рядом с лежащей в *сыткы* головой медведя-самца клали игрушечные лук и стрелы, а голова медведицы украшалась бисером, лентами и тряпками [15, с. 84]. Те же детали присутствуют в зафиксированном Г.И. Пелих обряде, которым селькупы отмечали рождение ребенка: если рождалась

девочка, бросали в воду на ближайшем водоеме косу из травы, а при рождении мальчика – маленький лук со стрелами [3, с. 333].

Структура «медвежьего» обряда, включающая особый способ разделки туши по суставам без пролития крови на землю, поминки по умершему медведю и встречу нового члена рода, в которого переродился медведь, позволяет усложнить трактовку роли обрядовой пищи. В момент смерти, представлявшейся селькупам как переход границы земного и потустороннего миров, тело умершего поедалось/пережевывалось духом-предком-пограничником (в животном или антропоморфном облике). На границе (в челюстях духа) тело теряло свою целостность, а, попав в другой мир, восстанавливало ее, после чего переход считался завершенным⁷. Следовательно, весь обряд воспроизводил традиционную схему перехода из одного мира в другой, а пища в нем имитировала поедание переходящего границу объекта духом-пограничником.

Схема перехода умершим человеком границы миров посредством его пережевывания духом-предком-пограничником повторяется в селькупском погребальном обряде, поскольку он тоже включает в себя элементы трапезы (мертвеца и живых людей). Эту схему в обряде отражает также сохранившаяся до наших дней традиция порчи одежды покойного и его личного имущества, которое отправляют вместе с ним на тот свет: одежду и постельные принадлежности надрывают, разрезают, подпарывают, в посуде пробивают дырки, надламывают нарты, лыжи. В момент перехода не только человек, но и его имущество пережевывается духом и теряет свою целостность. Согласно одному из вариантов селькупских представлений о потустороннем мире, «в нем все сломанное, испорченное» (подробнее см.: [13, с. 113–138]).

Для любого селькупского обряда характерно присутствие параллельных смыслов, когда одни и те же элементы трактуются по-разному. Двойные смыслы не мешают друг другу и часто являются взаимодополняющими. Трапезы покойника и живых людей в погребальном обряде информанты, как правило, объясняют просто

⁶ Подобным образом селькупы поступают и с рогами забитых оленей: кладут их на крышу дома, сарая, что согласно селькупским мифологическим представлениям будет способствовать воспроизводству и умножению стада.

⁷ Трактовать эти элементы обряда именно таким образом позволяет применение к ним теории В.Я. Проппа о русском духе-пограничнике Бабе Яге Костяной Ноге, поедающей/угощающей сказочных героев, которые идут в потусторонний мир за волшебной помощью [9; 13, с. 113–138].

почитанием мертвых. По данным Е.Д. Прокофьевой, пока умерший лежал в жилище, ему ставили пищу в то же время, когда ели сами, но при этом сначала кормили умершего. После трапезы его еду выливали, бросали в огонь [8, с. 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... 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, бросали в костер» [8, с. 72]. Кроме того, каждый присутствующий выливал в огонь чашку чая, бросал кусочек сахара, пряник и т.д.

Поскольку умершие воспринимались как духи, от которых исходила опасность для живых, предлагаемая духам во время погребального обряда пища выполняла, как и в некоторых других рассмотренных обрядах, функцию их задабривания. Умилостивление духов могло «не сработать», и покойник, по разным причинам, мог «позвать за собой» в мир мертвых душу какого-то живого родственника. Тогда угощению, поставленному покойному, отводилась роль приманки, на которую ловилась сбегавшая душа. Когда покойник лежал в доме, возле него всю ночь дежурил шаман; увидев приближившуюся к его еде душу, он узнавал ее (душа была точной копией своего хозяина), хватал и возвращал обратно человеку, которому она принадлежала (если душа покидала человека безвозвратно, тот умирал) [7, с. 124]. В полевых материалах автора есть история о том, что на похоронах в 1971 г. подобным образом шаман ловил душу женщины, уведенную ее мужем-покойником (ПМА. 2014 г., Пуровский р-н, Ямало-Ненецкий автономный округ).

Итак, в исследовании были рассмотрены сохранившиеся селькупские обряды⁸, содержа-

щие в своей структуре элемент принятия пищи, и выявлены его закономерности. В обрядах присутствует пища двух типов – та, которой угощаются духи, и та, которую едят люди. Поскольку, по представлениям селькупов, человеческая жизнь целиком зависит от воли духов и их сверхъестественных способностей, в число причин, по которым угощаются духи, входят почитание, проявление уважения, благодарение, задабривание и получение от них желаемого вмешательства или невмешательства в жизнь человека. Также пища может служить приманкой, на которую ловится душа, сбегавшая от живого хозяина. Духи обычно получают жертвенную пищу до того, как садятся есть люди. Человеческая трапеза несет смысл сопричастности отмечаемому в обряде событию: на похоронах люди печалются и поминают умершего, на праздниках – радуются и выражают надежду на лучшее. В обряде, проводящемся после добычи медведя, и в погребальном обряде на трапезы людей и духов проецируется мифологическая схема перехода душой человека границы миров через поедание/пережевывание его духом-предком-пограничником.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Головнев А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995.
2. Гемуев И.Н. Семья у селькупов (XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1984.
3. Пелих Г.И. Происхождение селькупов. Томск: ТГУ, 1972.
4. Пошехонова О.Е., Адаев В.Н. Погребальная и поминальная пища в североселькупском захоронении XIX в.: опыт этноархеологического анализа // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2016. № 3. С. 127–136.

лечения болезней шаманы, в особо тяжелых случаях, заключали сделку с болезнетворным духом и от имени семьи больного совершали обряд принесения ему в жертву оленя [11, с. 218]. Однако то, как совершалась эта жертва, доподлинно неизвестно. Можно считать жертвой кровь оленя, которой шаман мазал больное место пациента после камлания, и тогда неясно, что делали с оленьей тушей. Но также вероятно, что олень посвящался духу болезни бескровно, впоследствии он просто жил в стаде, его запрещалось забивать и использовать как ездовое животное. Не исключен и третий вариант – полноценное кормление духа болезни оленьим мясом, например, через бросание мяса в костер, однако сведений такого рода не сохранилось.

⁸ В данной статье не рассматривалась роль пищи в родильном и свадебном обряде, поскольку они давно не практикуются селькупами, а сохранившиеся о них сведения недостаточно для какого-либо анализа. Кроме того, есть сведения, что во время

5. Прокофьева Е.Д. Костюм селькупского (остяко-самоедского) шамана // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 11. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. С. 335–375.
6. Прокофьева Е.Д. Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям селькупов) // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 20. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 54–74.
7. Прокофьева Е.Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1976. С. 106–128.
8. Прокофьева Е.Д. Некоторые религиозные культы тазовских селькупов // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 33. Л.: Наука, 1977. С. 66–79.
9. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2005.
10. Степанова О.Б. Злая или добрая: к вопросу о главном мифологическом образе селькупов // Омский научный вестник. 2006. № 8. С. 52–55.
11. Степанова О.Б. Отношения государства и коренных малочисленных народов Севера в начале XXI в. в Красноселькупском районе ЯНАО // Вестник угроведения. 2018. № 2. С. 365–374.
12. Степанова О.Б. Северные селькупы: система традиционных взглядов в зеркале одного интервью // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 2. С. 124–131.
13. Степанова О.Б. Традиционное мировоззрение селькупов: представления о круговороте жизни и душе. СПб.: Петербургское востоковедение, 2008.
14. Третьяков П.И. Туруханский край, его природа и жители. СПб.: Типография В. Безобразова, 1871.
15. Ураев Р.А. Материалы к шаманизму тымских селькупов (по данным экспедиции 1956 г.) // Труды Томского государственного областного историко-архитектурного музея. Т. 7. Томск: ТГУ, 1994. С. 73–85.
1. Golovnev, A.V., 1995. Govoryashchie kul'tury: traditsii samodiitsev i ugrov [Talking cultures: Samoyed and Ugrian traditions]. Ekaterinburg: UrO RAN. (in Russ.)
2. Gemuev, I.N., 1984. Sem'ya u sel'kupov (XIX – nachalo XX v.) [The Selkup family (XIXth – early XXth centuries)]. Novosibirsk: Nauka. (in Russ.)
3. Pelikh, G.I., 1972. Proiskhozhdenie sel'kupov [The origin of the Selkups]. Tomsk: TGU. (in Russ.)
4. Poshekhonova, O.E. and Adaev, V.N., 2016. Pogrebal'naya i pominal'naya pishcha v severosel'kupskom zakhoronenii XIX v.: opyt etnoarkheologicheskogo analiza [Burial food and funeral feast remains from a XIXth century Northern Selkup grave: an attempt of ethnoarchaeological analysis], Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii, no. 3, pp. 127–136. (in Russ.)
5. Prokof'eva, E.D., 1949. Kostyum sel'kupskogo (ostyako-samoedskogo) shamana [The costume of a Selkup (Ostyak-Samoyed) shaman]. In: Sbornik Muzeya antropologii i etnografii. T. 11. Moskva; Leningrad: Izd-vo AN SSSR, 1949, pp. 335–375. (in Russ.)
6. Prokof'eva, E.D., 1961. Predstavleniya sel'kupskikh shamanov o mire (po risunkam i akvarelyam sel'kupov) [The worldviews of the Selkup shamans (based on Selkup drawings and watercolors)]. In: Sbornik Muzeya antropologii i etnografii. T. 20. Moskva; Leningrad: Izd-vo AN SSSR, 1961, pp. 54–74. (in Russ.)
7. Prokof'eva, E.D., 1976. Starye predstavleniya sel'kupov o mire [Selkup old notions of the world]. In: Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa. Leningrad: Nauka, 1976, pp. 106–128. (in Russ.)
8. Prokof'eva, E.D., 1977. Nekotorye religioznye kul'ty tazovskikh sel'kupov [Some religious cults of the Taz Selkup]. In: Sbornik Muzeya antropologii i etnografii. T. 33. Leningrad: Nauka, 1977, pp. 66–79. (in Russ.)
9. Propp, V.Ya., 2005. Istoricheskie korni volshebnoi skazki [The historical roots of the fairy tale]. Moskva: Labirint. (in Russ.)
10. Stepanova, O.B., 2006. Zlaya ili dobraya: k voprosu o glavnom mifologicheskom obraze sel'kupov [Evil or kind: to the issue of the main mythological figure of the Selkups], Omskii nauchnyi vestnik, no. 8, pp. 52–55. (in Russ.)
11. Stepanova, O.B., 2018. Otnosheniya gosudarstva i korenykh malochislennykh narodov Severa v nachale XXI v. v Krasnosel'kupskom raione YaNAO [The relations between the state and the indigenous peoples of the North at the beginning of the XXIst century in Krasnoselkupsky District of the Yamalo-Nenets Autonomous Okrug], Vestnik ugrovedeniya, no. 2, pp. 365–374. (in Russ.)
12. Stepanova, O.B., 2014. Severnye sel'kupy: sistema traditsionnykh vzglyadov v zerkale

REFERENCES

- 2024 • № 1 • ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ И НА ДАЛЬНОМ ВОСТОКЕ

odnogo interv'yū [Northern Selkups: the system of traditional views in the mirror of one interview], Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii, no. 2, pp. 124–131. (in Russ.)

13. Stepanova, O.B., 2008. Traditsionnoe mirovozzrenie sel'kupov: predstavleniya o krugovorote zhizni i dushe [The traditional worldview of the Selkups: ideas about the cycle of life and soul]. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe vostokovedenie. (in Russ.)

14. Tret'yakov, P.I., 1871. Turukhanskii krai, ego priroda i zhiteli [The Turukhansk region, its nature and people]. Sankt-Peterburg: Tipografiya V. Bezobrazova. (in Russ.)

15. Uraev, R.A., 1994. Materialy k shamanizmu tymskikh sel'kupov (po dannym ekspeditsii 1956 g.) [Materials on the shamanism of the Tym Selkups (according to the expedition of 1956)]. In: Trudy Tomskogo gosudarstvennogo oblastnogo istoriko-arkhitekturnogo muzeya. T. 7. Tomsk: TSU, 1994, pp. 73–85. (in Russ.)

