



Published in the Russian Federation
 Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute
 for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
 Has been issued as a journal since 2008
 ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
 Vol. 15, Is. 1, pp. 169–178, 2022
 Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>



УДК / UDC 39

DOI: 10.22162/2619-0990-2022-59-1-169-178

Мотив родственной вражды в фольклоре северных селькупов

Ольга Борисовна Степанова¹

¹ Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) им. Петра Великого РАН (д. 3, Университетская наб., 199034 Санкт-Петербург, Российская Федерация)
 кандидат исторических наук, научный сотрудник
 0000-0002-2130-2695. E-mail: stepanova67@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2022

© Степанова О. Б., 2022

Аннотация. В селькупских сказках бросается в глаза одна странная вещь: главный герой и его противник, как правило, являются родственниками. Герой с положительной характеристикой убивает родственника, называемого чёртом, и/или его близких — дочерей и мать, все это совершается с особой жестокостью. Черт обычно умерщвляет родителей положительного героя, что не является помехой для женитьбы этого героя на дочери черта. Если вспомнить, что фольклор отражает определённую историческую действительность, стадийные представления народа об устройстве общества и его морали, встаёт вопрос, почему у селькупов прошлого существовали такие этические нормы и чем они объяснялись. Целью исследования ставилось рассмотреть мотив родственной вражды в фольклоре северных селькупов, в задачи исследования входило выявление и объяснение сюжетов селькупского фольклора, в которых родственники выступают противоборствующими сторонами. Основными методами исследования были семантический анализ (и его аналоги — абстрагирование и прочтение метафор), комплексный подход, типологический и исторический методы, моделирование и теоретизация. Теоретическую базу, на которой проверялась исследовательская логика, составили концепции А. Геннепа, К. Леви-Стросса и А. М. Золотарева. В результате исследования были сделаны следующие выводы: в прошлом селькупы имели дуальную социальную организацию, весь народ делился на две фратрии, две экзогамные половины, члены которых заключали между собой брачные союзы. Война, ведома сказочными героями, подчёркивает разделение народа на две части и указывает на «пропасть», лежащую между половинами народа. В селькупском мотиве родственной вражды мораль стоит на втором плане, смысл мотива — языком метафор описывать модель, эталон общественного устройства, социальной организации селькупов на определённом историческом этапе.

Ключевые слова: селькупы, фольклор, мотив родственной вражды, социальное устройство

Для цитирования: Степанова О. Б. Мотив родственной вражды в фольклоре северных селькупов // Oriental Studies. 2022. Т. 15. № 1. С. 169–178. DOI: 10.22162/2619-0990-2022-59-1-169-178

Folklore of Northern Selkups: The Motif of Familial Hostility Analyzed

Olga B. Stepanova¹

¹ Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of the RAS (3, Universitetskaya Emb., 199034 St. Petersburg, Russian Federation)

Cand. Sc. (History), Research Associate

 0000-0002-2130-2695. E-mail: stepanova67@mail.ru

© KalmSC RAS, 2022

© Stepanova O. B., 2022

Abstract. *Introduction.* One specific feature to distinguish Selkup folktales is that the main character and his opponent are usually relatives. So, a positive character kills a relative of his (referred to as devil) and/or the latter's relatives — daughters and mother, and all that done with particular cruelty. The devil usually kills the positive character's parents, which is not a hindrance to the marriage of the hero to a daughter of the devil. As is known, folklore reflects a certain historical reality, stage-by-stage ideas of an ethnos about structure of society and its morality. And the question is why Selkups of the past had had such ethical norms, and how they had been explained. *Goals.* The study seeks to explore the motif of familial hostility in folklore of the northern Selkups, and the research objectives include identification and explanation of Selkup folklore plots where relatives act as opposing parties. *Methods.* The main research methods are semantic analysis (and its analogues — abstraction and reading of metaphors), integrated approach, typological and historical methods, modeling and theorizing. The theoretical basis of research logic is compiled from the concepts by K. Levi-Strauss, A. M. Zolotarev, and A. Gennep. *Results.* The study concludes that in the past Selkups had a dual social organization, the whole ethnos having been divided into two phratries, two exogamous halves for their members to enter into marriage unions. The war waged by folktale heroes emphasizes the division of the people into two parts and delineates the 'abyss' that lies between the halves of one ethnic community. In the Selkup motif of familial hostility morality goes second. The motif is to describe — through the language of metaphors — the model of standard social structure, social organization of the Selkups at a certain historical stage.

Keywords: Selkups, folklore, motive of kindred enmity, social structure

For citation: Stepanova O. B. Folklore of Northern Selkups: The Motif of Familial Hostility Analyzed. *Oriental Studies*. 2022; 15(1): 169–178. (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2022-59-1-169-178



Введение

Научный интерес к традиционной духовной культуре малых народностей Севера не утихал никогда. Однако сегодня исследование вопросов традиционного мировоззрения коренных северян стало особенно актуально. В условиях индустриального развития Арктики, влекущего размывание и утрату традиций, у северных народов начался осознанный процесс сопротивления культурной унификации, выражающийся в этнической консолидации, обращении к своему культурному наследию и поиске новых форм этничности.

Фольклор — основа индигенности любого народа. Фольклорные тексты сохраняют забытые фрагменты традиционной

культуры и возвращают народу его историю. В данном исследовании на материалах селькупского фольклора рассматриваются отношения родственной вражды и связанные с ней общественные этические нормы.

Анализ фольклорного материала вывел исследование на проблему селькупской социальной организации, которая остается пока малоизученной. Посвященные этой теме статьи Е. Д. Прокофьевой и Г. И. Пелих [Прокофьева 1952; Пелих 1963], как о них писала З. П. Соколова, «схематичны и противоречивы» [Соколова 1970: 142].

Материалы и методы

Мотив родственной вражды в селькупском фольклоре до сих пор никем не

изучался. Настоящее исследование проводилось на основе текстов североселькупского фольклора, опубликованных учеными [Прокофьев 1935; Казакевич 1998; Тучкова, Хелимский 2010; Кузнецова и др. 1993; Прокофьева 1952; Степанова 2012; Степанова 2017; Степанова 2018], и фольклорных материалов, собранных автором во время экспедиционных поездок к северным селькупам в 2014 и 2015 гг. [ПМА 2014; ПМА 2015].

Материал селькупского обряда оживления шаманских принадлежностей, описывающего общественное устройство селькупов в метафорах, схожих с фольклорными, был взят из статьи «Церемония оживления бубна у остяко-самоедов» [Прокофьев 1930].

В числе основных методов, применяемых в исследовании, нужно назвать метод семантического/семиотического анализа (с использованием этого метода создавалась содержательная интерпретация, выявлялся символический, внутренний смысл объектов; в филологии аналогом этому методу служат абстрагирование и прочтение метафор), системный/комплексный подход (помимо материалов фольклора к работе привлекалось описание обряда оживления бубна), сравнительный и типологический методы (с их помощью обнаруживались объекты с одинаковыми семантическими признаками), исторический метод, моделирование, теоретизация и т. д.

Выводы автора нашли своё обоснование в теориях классиков мировой антропологии: концепции бинарных оппозиций К. Леви-Стросса [Lévi-Strauss 1964; Lévi-Strauss 1967; Lévi-Strauss 1968; Lévi-Strauss 1971], согласно которой функцию мышления на любых этапах истории человечества составляет описание мира с помощью пар противоположных признаков и символов¹; теории А. М. Золотарёва [Золотарев 1964], доказывающей, что социальным и культурно-историческим контекстом архаических мифологических систем служит дуалистическая организация общества, а также ис-

следованиями семантики обрядов «перехода», проведённом А. Геннепом [Genep 1960].

Мотив родственной вражды

В фольклорных текстах современный человек, как правило, видит смыслы, которые изначально, в момент создания, в них не вкладывались. Однако анализ темы автор хочет начать, оттолкнувшись именно от расхожего понимания фольклора, от того содержания, которое видится нам с позиции нашего современного образования, воспитания, привычных критериев морали и нравственности, диктуемых обществом и средой, в которой мы живём, и уже от выявленных поверхностных смыслов перейти к научному толкованию сюжетов, что облегчит автору задачу «объяснить», а читателю — задачу «понять».

Враждебные действия героев составляют фабулу большинства текстов селькупского фольклора, и среди этого большинства преобладают тексты с мотивом родственной вражды. На первый взгляд, вражда между родственниками вопросов не вызывает — она объясняется вполне естественными и всем понятными причинами. Например, в сказке о великане-камнеееде лежащая на поверхности причина родственного противостояния — месть. Великан-камнеед убивает мужа женщины и берет её в жены. Женщина спасает сына, оставляя в люльке под деревом в лесу, его выкармливают лесные звери. Сын вырастает и с помощью матери убивает великана [Казакевич 1998: 209–210].

В аналогичном сюжете обидчиком выступает людоед *Пюнокос*, у них с женой рождается дочь. Выросший в лесу сын женщины убивает *Пюнокосу* и его дочь и воскрешает своего отца [Тучкова, Хелимский 2010: 47–49]. Месть в этом сюжете кажется вполне справедливой, вот только дочь *Пюнокоса* немного жаль — в чем она заслужила быть убитой, не говорится.

Так же «законно» выглядит месть сына за судьбу своей матери в сказках о *Нэтэнке* и *Томнэнке* — идеальной женщине и её антипode женщине-лягушке (в некоторых вариантах сказки *Нэтэнка* и *Томнэнка* — невестки). *Томнэнка* ворует у *Нэтэнки* младенца-сына, подменяя его своей дочерью. *Томнэнка* воспитывает сына *Нэтэнки*, *Нэтэнка* — дочь *Томнэнки*, последние две

¹ Теория бинарных оппозиций К. Леви-Стросса, а также структурализм в целом неоднократно подвергались сомнению (например: [Dundes 1997: 39–50]). В исследовании автор апеллирует только к тем положениям теории К. Леви-Стросса, в которых видит подтверждение своим выводам.

героини за неимением в семье добытчика голодают. Дочь заботится о *Нэтэнке*: варит еду, шьёт, убирает. Когда дети вырастают, обман вскрывается. Сын возвращается к родной матери, а *Томнэнку* с её кровной дочерью он убивает.

В другом варианте сказки *Томнэнка* вооружает у *Нэтэнки* сына и отдаёт его мамонту, а *Нэтэнке* подбрасывает щенка. Муж уходит от *Нэтэнки*. Сука помогает *Нэтэнке* найти выросшего сына. Муж *Томнэнки* убивает жену, узнав о ее преступлениях [Степанова 2012: 7–8; Кузнецова и др. 1993: 49].

В первом варианте сказки опять явно «хромает» мораль — неясно, зачем сын убил девушку, неродную дочь *Нэтэнки*, которая была работающей, заботливой и тоже хлебнула немало горя из-за действий своей родной матери.

В третьем тексте о *Томнэнке* и *Нэтэнке*, имеющемся в распоряжении автора (варианты имен героинь в нем звучат как *Томдага* и *Нэтанка*), называется другая этическая причина, вызывающая родственную вражду, — неприспособленность жены или невестки к домашней работе. Женщина и лягушка соревнуются, кто лучше шьёт. *Нэтанка* все шьёт хорошо: шубу, лыжи, бокари. *Томдага* все клеит рыбным клеем. Когда их мужья уходят на охоту, «у первого мужа все целое, у мужа *Томдаги* все порвалось». Муж *Томдаги* выгоняет ее из дома, отправляя обратно к родителям [Степанова 2012: 25].

Схожий мотив имеется в ряде других сказок, в частности в сказке «Брат и сестра» [ПМА 2008: Л. 54], где брат и сестра у соседей нашли брату жену, а сестре — мужа. Жена брата оказалась ленивой, и он вернул её обратно родителям со словами: «Ленивая ваша дочь. Спать любит. От работы бежит. Назад берите. Как жили с ней, так и живите, а мне не нужна такая хозяйка». Соседи обиделись, стали решать, что с сестрой обидчика делать, расставаться с ней им было жалко — шьёт, готовит хорошо, не ленивая. Сестра почувствовала неладное, уж больно долго совет держат. А тут ещё ребяташки по стойбищу бегают, разговоры ведут между собой: «Я её пальчики съем. — А я печенью полакомлюсь. — Мне и косточек её хватит». Поняла сестра, что убить её хотят, а потом в большом котле сварить. Вышла из чума незаметно. Соседи бросились за ней в погоню и погибли.

В названных сказках легко выявляются вполне понятные причины родственной вражды — повинность одной родни в жизненных несчастьях другой, крупный обман и изгнание женщин из семьи за невыполнение домашней работы. Однако причины убийства ни в чем не повинных девушек — дочерей отрицательных героев остаются неясными, что вызывает необходимость взглянуть на сюжеты под другим углом и подчеркнуть в них общие особенности. Особенности эти будут следующими: герои каждой сказки связаны родственными узами и разделены сюжетной линией на два «лагеря» — «хороших»/положительных и «плохих»/отрицательных; убивают не только безвинных девушек, находящихся в кровном родстве с отрицательными персонажами, но также расправляются с «плохими» невестками/женами, имеющими явные провинности. Карательные действия в отношении женщин осуществляют молодые мужчины — их сводные или двоюродные братья, племянники по мужу или мужья. Текст сказки «Брат и сестра» показывает, что «хорошие» персонажи могут оказываться в таком же положении, что и отрицательные, и что за спинами молодых мужчин, наказывающих женщин, стоит группа поддержки — их родительская семья. Также сказка выявляет соседский характер принятых в обществе брачно-родственных связей.

Сказки об Ичи

В продолжение исследования следует расширить объем анализируемого материала и рассмотреть тексты фольклорного цикла, посвящённого борьбе героя *Ичи* (*Ичикечики*), «простого селькупа», «защитника народа» со злым чёртом (*лозом*). Нужно отметить, что *Ича* в селькупском фольклоре занимает позицию героя-трикстера, и большая часть того, что он делает, имеет законодательное, постулирующее значение.

В сказках о противостоянии *Ичи* и чёрта есть сказки добродушные и смешные, например, о том, как *Ича* обменял у черта берестяную малицу на меховую [ПМА 2008: Л. 39, 59], прогнал его со своей земли [ПМА 2008: Л. 59, 60; ПМА 2014: Л. 21, 22], отнял у него запор [Кузнецова и др. 1993: 62].

Однако основной сюжет текстов этого цикла [Прокофьев 1935: 101–103; Селькупские сказки 1951: 135–139; Кузнецова

и др. 1993: 54–57, 67–60; и др.] не столь безобиден. В начале сюжета *Ича* отправляется рыбачить и попадает в вязкую ловушку черта, черт приносит *Ичу* в мешке домой, оставляет его запертым или связанным на попечение дочерей, а сам уходит. *Ича* обманывает девушек и, когда те его освобождают, убивает их, варит в котле, вырезает органы, насаживает на палочки и расставляет на дороге, по которой черт возвращается домой. Сделав это, *Ича* залезает на лиственницу. Вернувшийся домой черт обнаруживает мёртвых дочерей, ищет *Ичу*, находит его на дереве и пытается дерево срубить. *Ича* предлагает черту лечь под дерево, распялить палочками рот и глаза и, когда тот соглашается, засыпает ему туда золу или песок, слезает с дерева и убивает черта. Рубить дерево черту «помогают» разные животные, унося его топор, но есть варианты сюжета и без животных.

Во втором варианте этого же сюжета черт устраивает *Ичикечика* ловушку в расщелине дерева и зажимает его руки. *Ичикечика* освобождается с помощью зайца, лисы, росомахи и медведя, ловит черта в петлю, привязывая его на вершину лиственницы, убивает дочерей черта и залезает на дерево. Черт рубит дерево, *Ичикечика* обманывает и убивает черта [ПМА 2014: Л. 25, 27].

Сюжет, который начинается с зажимания руки героя в расщелине дерева, повторяется в сказке, записанной Г. Н. Прокофьевым [Прокофьев 1935: 101–103], героем в ней выступает *Йомпа* — субститут *Ичи*.

При первом взгляде на данный сказочный сюжет понятно, зачем *Ича* убивает черта: черт — «плохой парень», отрицательный персонаж, он напал первым и желает ичиной смерти. Но снова не находит объяснения жестокая расправа *Ичи* с невинными дочерьми черта.

Интерпретация сюжета становится еще интересней, когда оказывается, что *Ича* и черт — соседи и родственники. Во всех текстах черт ласково называет *Ичу* «внучек» («кэца»), «птенчик», «пташка», «кукши птенец» или «зайчонок», а *Ича* обращается к черту: «дед», «дедушка» («ильча»). *Ича* и черт «живут рядом», они «знакомы», «каждый день встречаются», по-соседски помогают друг другу в хозяйственных работах, иногда угощают друг друга своей добычей и вместе едят [Прокофьев 1935: 101–103].

В одной из сказок цикла прямым текстом говорится, что «*Ичикечика* и черт породнились»: «Черт взял в зятя *Ичикечику*. Сколько можно враждовать. Внук уже. Но черту неймётся. Хочет он *Ичикечику* извести втихаря. Пойдёт в лес, поставит ловушку (*чакош*) на крупного зверя. На ичину лыжню. Сидит, ждёт. *Ичикечика* вечером идёт, проверяет лыжным посохом дорогу. Ловушки на посохе и захлопываются. Черт думает: «Как тебя пронесло?». Использовал все варианты. После такого отношения к себе *Ичикечика* в долгу не остаётся и обухом топора убивает мать черта — живущую под землёй древнюю старуху. Чтобы черт не понял, кто виноват в её смерти, он забивает рот старухи позвоночниками от юколы [ПМА 2014: Л. 27–28].

То есть *Ича* и черт — «хороший и плохой парни», непримиримые враги и родственники, зять и тесть. Их родство подтверждается также фрагментом основного сюжета, в котором *Ича*, перед тем как убить девушек, мастерит им ложки для еды, сажая к себе на колени. В селькупском фольклоре каждое действие символично: если девушка сидит на коленях молодого мужчины, это служит знаком их интимной связи. *Ича* убивает девушек, которых успел взять в жены.

Мотив женитьбы героя на дочерях своего врага

Мотив сожительства (женитьбы) положительного героя с дочерьми своего врага-черта-лоза широко представлен в селькупском фольклоре и вне цикла «*Ича* и черт». В сказке «Охотник и лозы» охотник — младший сын — соревнуется с лозом в волшебном мастерстве. Оказавшись в чуме лоза и пользуясь гостеприимством хозяина и его дочери, он остаётся у них жить, с дочерью лоза он вступает в интимные отношения (что следует из фразы «прошёл охотник в сторону, где сидела дочь лоза, и сел на постель»), выполняет обязанности зятя — ходит на охоту, добывает для семьи пропитание, но при этом они с тестем остаются врагами: охотник убивает живущую отдельно мать лоза, огромную седую старуху (вместо подушки у неё лежит камень — старуха является могущественным духом), и представляет её смерть так, будто она рыбьими костями подавилась. Потом они с лозом сражаются, и охотник убивает лоза. По-

могают ему в этом хозяйские собаки, «ставшие его собаками». Затем охотник сжигает чум *лоза* вместе с его дочерью [Степанова 2017: 50–54].

В тексте про безносого и безухого помощников охотник отрубает руку старику с бородой до земли, воровавшему мясо в его доме, идёт по кровавому следу, определяет, что тот живёт под землёй, и тоже спускается под землю. За излечение руки старик отдаёт охотнику в жены двух своих дочерей [ПМА 2014: Л. 28–30].

Текст «Про великана-людоеда» рассказывает, как охотник забрёл в чум великана-людоеда, дочь людоеда накормила его и рассказала, как победить отца. Великан вернулся и съел охотника целиком, не разжёвывая. Охотник разрезал живот великана изнутри и вышел на волю. Великан погиб, а охотник женился на его дочери [Степанова 2018: 19–20].

Маркынча, герой одноименной сказки (сын медведя и младшей дочери царя), после долгих странствий оказывается в подземелье, в доме старухи-*лоза*, воровавшей у него и его товарищей хлеб. В результате этого приключения он находит себе жену [Тучкова, Хелимский 2010: 110–115].

В сказке «Синички» брат с сестрой — синички жили вместе в чуме, рыбачили. «Синичка-сестра ленивая была. Брат просит: сделай это, сшей то, никакого толку. Говорит: „Замуж тебя отдам за великана *Пюнакысы* в соседнее угодье“. Та давай плакать: „Не отдавай меня за великана“. Но брат-синичка пошёл договариваться» [ПМА 2015: Л. 8–9].

Один из вариантов известной сказки о непослушных детях заканчивается сюжетом, в котором медведь-*лоз*, съевший непослушных детей и жену охотника, услышав его плач, послал свою дочь готовить ему еду (равно выдал замуж за охотника). «Однажды охотник спрятал поварёшку-лопатку, которой в котле еду размешивают. Она искала — не нашла и тогда размешала еду в котле лапой, обварила лапу и убежала домой. Охотники по следам её побежали и дошли до берлоги, собак с собой взяли. „Выходи, ты наших детей съел“, — кричат медведю... Вышел он, охотник его тега пырнул, а затем и его дочку» [Степанова 2012: 12–13] и т. д.

Таким образом, женитьба героя на дочери врага — черта (в человеческом или зверином образе), великана, людоеда и т. д. — в общем, «плохого парня», является для селькупского фольклора нормой. Далеко не все молодые пары, соединившись, живут «долго и счастливо»: после женитьбы герой часто убивает свою молодую жену, причем настолько часто, что это действие следует считать законом жанра. Сюжет с гибелью новоиспеченных жен, определенно, очень древний, хотя бы потому, что трудно понимать, и потому, что селькупский фольклор в целом сохранил очень архаичные черты. Концовка же «жить долго и счастливо» нам привычна и понятна, аналогичные финалы имеются почти во всех современных адаптированных сказках, из чего можно заключить, что они были добавлены в древний селькупский сюжет о вступлении героев в брачные отношения в более позднее время.

Объяснение смерти невинных девушек и стариков

Закономерность убийства молодых жен в рассматриваемом сюжете позволяет дать объяснение смерти невинных девушек: девушки перед смертью тоже выходили замуж/сожительствовавали с убившим их героем. В некоторых текстах, где погибают девушки, на их скоротечное замужество содержатся намеки (когда, например, *Ича*, перед тем как убить дочерей черта, сажает их себе на колени), в других на него указывает факт убийства: замужество маркируется смертью. То есть невинные девушки и молодые жены в селькупском фольклоре составляют одну категорию героев.

Как правило, девушка погибает от рук своего жениха/мужа, но умертвить ее может и другой мужчина из семьи ее мужа или ее родной семьи, например, собственный отец¹, хотя тексты, где девушку

¹ По сюжету одной из сказок, *Ича* во время промысла попадает в чум, где застаёт девушку — одну, без родителей. Девушка поит его чаем, и он уходит. Вернувшийся отец отрезает девушке уши и бросает её умирать на чумовище. *Ича* спасает девушку от черта-старика, растоптав его своими оленями, приживляет ей уши обратно и женится на ней. Затем они, не держа обид, находят родителей девушки и остаются жить рядом с ними [Кузнецова и др. 1993: 53–54]. Отрезание отцом ушей дочери служит метафорой ее смерти.

умерщвляет отец, в селькупском фольклоре редки и являются, скорее, исключением из правил.

Объяснение смерти девушек и молодых женщин, сделанное на селькупском материале, подтверждается теорией изучавшего обряды перехода А. Геннепа [Gennep 1960]. А. Геннепом было впервые выявлено, что в архаических обществах замужество девушки представлялось ее символической смертью в отцовской семье и таким же символическим возрождением в семье мужа.

Согласно теории А. Геннепа, «смерть» девушек наступала во время прохождения ими обряда инициации — испытания на предмет готовности к замужней жизни. В селькупских сказках много внимания уделяется женским способностям выполнять домашнюю работу. Молодые жены героев погибают не сразу по выходе замуж, а спустя какое-то время: до дня своей смерти они живут с мужем, варят еду, шьют, ухаживают за свекровью. В этот период девушки, очевидно, и проходят тот самый обряд инициации.

Не все молодые женщины справляются с домашней работой хорошо, ленивых и криворуких жен мужа бросают или отдают обратно в родительскую семью. Есть два варианта трактовки этого действия: в первом варианте сказка транслирует определенную мораль, постулирует, какой надлежит быть молодой жене. Во втором варианте это действие создает отрицательную характеристику женщинам «чужого» рода и служит метафорой описания враждебных отношений двух брачующихся родов.

В результате военных действий между враждующими родами погибают родственники с разных сторон, вслед за невестами принимают смерть старики — родители молодых и совсем древние бабушки¹.

Смерть стариков служит метафорой смены поколений, рождения новой жизни. Однако главная идея расправ со старшим поколением и всех прочих враждебных дей-

ствий между членами двух родов другая: через категорическое противопоставление, разделение и вражду обозначить две родовые группы, связанные брачно-родственными узами и отразить «правильную» дуальную модель социального устройства.

О фратриальном устройстве селькупского общества и его отражении в фольклоре

Доказательства того, что еще сто лет назад селькупы действительно имели фратриальное (экзогамное) общественное устройство, и браки заключались только между молодыми людьми из противоположных фратрий, были собраны советскими исследователями Г. Н. и Е. Д. Прокофьевыми, в частности они содержатся в описании церемонии оживления бубна, сделанном Г. Н. Прокофьевым [Прокофьев 1930]².

На церемонию, которая устраивалась два раза в год — весной и осенью, — съезжались все члены племени, две «половины народа». Одна половина, как пишет Г. Н. Прокофьев, была представлена «группой зятьёв» («людей *Ия/Ичи*»), вторая — «группой тестей». В описании ритуала группы «зятьёв» и «тестей» разделены и противопоставлены: у каждой из них своя мифическая дорога, по которой идут их шаманы; в финальный момент церемонии группа «зятьёв» делает поворот по солнцу, а группа «тестей» — против солнца (поворот против солнца в представлениях селькупов маркируется отрицательным знаком и указывает на связь с миром духов). В конце мистического путешествия перед жилищем общего предка всего племени старухи *Илынтель кота* пути «зятьёв» и «тестей» сливаются.

В отражении фратриального экзогамного устройства селькупского общества фольклор и обряд используют один общий способ, а именно, противопоставляют и разделяют «половины» народа, маркируют их разными знаками — положительным и отрицательным. Нужно отметить, что знак, которым наделяется та или иная фратрия,

¹ Старухи — чёртовы матери — очень «древние», «огромные», живут под землёй, обладают волшебными способностями: у одной из них вместо подушки камень, вторая имеет волшебную перину и т. д. По всем признакам они — образы духа высокого ранга, духа-предка рода, фратрии или народа.

² «Церемония оживления бубна у остяко-самоедов» Г. Н. Прокофьева легла в основу статьи Е. Д. Прокофьевой «К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия)» [Прокофьева 1952].

непостоянен, он меняется в зависимости от того, кто представляет фратрию в данный конкретный момент — «зять» или «тесть». Отрицательный знак она будет иметь, если находится на позиции «тестей».

Деление общества на две половины фольклор объясняет через враждебность одной группы родственников другой. Для нас облик противоборствующих героев кажется гиперболизированным, жестокость вражды — неоправданной, но на самом деле это все просто коды, через которые фольклор описывает представления народа об устройстве общества. «Структурализм К. Леви-Стросса возводит такой способ отражения действительности к дуализму человеческого мышления [Lévi-Strauss 1964; Lévi-Strauss 1967; Lévi-Strauss 1968; Lévi-Strauss 1971].

В дополнение к объяснению мотива родственной вражды можно предположить, что в глубоком прошлом две половины народа были разными народами, жившими по соседству. Они, как это водится, вели перманентные войны за уголья, скот, женщин, роднились «военным» способом — брали себе в жены женщин побежденного [Степанова 2017: 45–47], затем, постепенно, стали вступать в мирные браки, один народ ассимилировал другого, образовались фратрии, и память о соседских войнах стала питать фратриальную вражду героев фольклора.

Заключение

Мотив родственной вражды в селькупском фольклоре описывает экзогамную модель общественного устройства, разделение селькупского народа на фратрии. Главная мораль, норма общественного поведения, которую он транслирует новым поколениям — при создании семьи брать себе пару только из членов противоположной фратрии.

Фольклор постулирует разделение народа на брачующиеся половины через метафору вражды/войны, которую ведут между собой сказочные герои-родственники, принадлежащие к фратриям «зятьев» и «тестей». Жестокость войны, не щадящая ни невинных девушек, ни их родителей, ни старух — духов-предков рода — фольклорный прием, подчеркивающий радикальность фратриального деления. Разделительный смысл не-

сет также описание представителей разных фратрий с помощью пар противоположных символов: «хороший» — «плохой»¹, «свой» — «чужой», «трудолюбивый» — «ленивый», «мастер» — «неумеха», «простой селькуп» — «черт», «умный» — «глупый» и т. д.

Положительными характеристиками наделяются, как правило, представители фратрии «зятьев». Статус фратрий переменен, он зависит от того, кто их представляет в каждом конкретном случае — «зять» (жених, муж) или «тесть». Разделяя народ на половины, фольклор в то же время объединяет его в одно целое (всякое противопоставление объединяет): связывает членов противоположных половин брачно-родственными отношениями²; смысл разделения и вражды — сделать брачные отношения народа «правильными».

Убийство мужчинами-«зятьями» свежеиспеченных жен из фратрии «тестей» акцентирует разделение народа на две брачные половины, но в еще большей степени служит реализации другой древней человеческой идеи — представления о том, что, выходя замуж, девушка умирает в родительской семье и возрождается в семье мужа. Перед смертью молодые жены проходят обряд инициации: мужья или свекры со свекровями испытывают невесток на предмет трудолюбия и умения вести домашнее хозяйство. Фольклор содержит предписания молодым девушкам не быть ленивыми, уметь готовить, шить одежду, убирать и ухаживать за свекровью, в чем видится единственная понятная в современных реалиях мораль.

¹ Считается, что пара противоположных символов «хороший» — «плохой» не принадлежит к бинарным оппозициям, а принадлежит к относительным понятиям, однако симпатия сказки всегда находится на стороне «своего» — умного, ловкого, сильного, умелого «простого селькупа», он описывается хорошим, а «чужой» — плохим, поэтому автор не понимает, почему пара «хороший» — «плохой» не должна стоять в этом ряду.

² Если разделение общества на половины и описание героев с помощью пар противоположных символов укладываются в теорию К. Леви-Стросса, то слияние народа в одно целое — «это уже совсем другая история».

Полевые материалы автора

- ПМА 2008 — Материалы экспедиционной поездки в Красноселькупский район Тюменской области Ямало-Ненецкого автономного округа (июнь-июль 2008 г.) // Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. К-I. Оп. 2. № 1870.
- ПМА 2014 — Материалы экспедиции в Туруханский район Красноярского края (сентябрь 2014 г.) // Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. К-I. Оп. 2. № 2247.
- ПМА 2015 — Материалы экспедиции в Пуровский и Красноселькупский районы Ямало-Ненецкого АО (июнь 2015 г.) // Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. К-I. Оп. 2. № 2270.

Author's Field Data

- Krasnoselkupsky District (Yamalo-Nenets Autonomous Okrug, Tyumen Oblast, Russia), June–July 2008: Expedition materials. At: Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (RAS), Archives. Coll. K-I. Cat. 2. File no. 1870. (In Russ.)
- Purovsky and Krasnoselkupsky Districts (Yamalo-Nenets Autonomous Okrug, Tyumen Oblast, Russia), June 2015: Expedition materials. At: Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (RAS), Archives. Coll. K-I. Cat. 2. File no. 2270. (In Russ.)
- Turukhansky District (Krasnoyarsk Krai, Russia), September 2014: Expedition materials. At: Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (RAS), Archives. Coll. K-I. Cat. 2. File no. 2247. (In Russ.)

Литература

- Золотарёв 1964 — *Золотарёв А. М.* Родовой строй и первобытная мифология. М.: Наука, 1964. 328 с.
- Казакевич 1998 — *Казакевич О. А.* Фольклорная традиция северных селькупов сегодня // Сибирь в панораме тысячелетий. Материалы международного симпозиума. Новосибирск: ИАЭ СО РАН, 1998. Т. 2. С. 205–212.
- Кузнецова и др. 1993 — *Кузнецова А. И., Казакевич О. А., Иоффе Л. Ю., Хелимский Е. А.* Селькупские тексты // Очерки по селькупскому языку. Тазовский диалект. Т. 2. М.: МГУ, 1993. С. 44–88.
- Пелих 1963 — *Пелих Г. И.* К вопросу о родо-племенном строе нарымских селькупов (2-я половина XIX в) // Труды Томского государственного университета. Т. 165. Томск: ТГУ, 1963. С. 137–148.
- Прокофьев 1930 — *Прокофьев Г. Н.* Церемония оживления бубна у остяко-самоедов // Известия Ленинградского государственного университета. Т. II. Л.: ЛГУ, 1930. С. 365–373.
- Прокофьев 1935 — *Прокофьев Г. Н.* Селькупский (остяко-самоедский) язык. Селькупская грамматика. Ч. 1. Л.: Институт народов Севера ЦИК СССР, 1935. 131 с.
- Прокофьева 1952 — *Прокофьева Е. Д.* К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия) // Сибирский этнографический сборник. Труды Института этнографии. Новая серия. Т. 18. М.; Л.: Наука, 1952. С. 88–107.
- Селькупские сказки 1951 — Селькупские сказки // Сказки народов Севера. М.; Л.: Художественная литература, 1951. С. 135–139.
- Соколова 1970 — *Соколова З. П.* Социальная организация обских угров и селькупов // Общественный строй у народов Северной Сибири XVII – начало XX в. М.: Наука, 1970. С. 103–154.
- Степанова 2012 — *Степанова О. Б.* Фольклор северных селькупов: полевые сборы 2004, 2005 и 2008 гг. Часть I // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып. 12. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 5–31.
- Степанова 2017 — *Степанова О. Б.* Фольклор северных селькупов (полевые сборы 2004, 2005, 2008 гг.). Часть II // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып. 17. СПб.: МАЭ РАН, 2017. С. 37–67.
- Степанова 2018 — *Степанова О. Б.* Фольклор северных селькупов: полевые сборы 2012 г. // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып. 18. СПб.: МАЭ РАН, 2018. С. 6–23.
- Тучкова, Хелимский 2010 — *Тучкова Н. А., Хелимский Е. А.* О материалах А. И. Кузьминой по селькупскому языку. Hamburg: Institut Finnougristik/Uralistik der Universität, 2010. 136 с.
- Dundes 1997 — *Dundes A.* Binary Opposition in Myth: The Propp / Levi-Strauss Debate in Retrospect. Western Folklore. 1997. No. 56. Pp. 39–50.
- Gennep 1960 — *Gennep A. van.* The rites of passage. London and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1960. 198 p.
- Lévi-Strauss 1964 — *Lévi-Strauss C.* Mythologiques. Vol. I. Paris: Plon, 1964. 399 p.
- Lévi-Strauss 1967 — *Lévi-Strauss C.* Mythologiques. Vol. II. Paris: Plon, 1967. 448 p.

- Lévi-Strauss 1968 — *Lévi-Strauss C. Mythologiques*. Vol. III. Paris: Plon, 1968. 464 p.
 Lévi-Strauss 1971 — *Lévi-Strauss C. Mythologiques*. Vol. IV. Paris: Plon, 1971. 784 p.

References

- Dundes A. Binary opposition in myth: The Propp/Levi-Strauss debate in retrospect. *Western Folklore*. 1997. No. 56. Pp. 39–50. (In Eng.)
- Gennep A. van. The rites of passage. London and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1960. 198 p. (In Eng.)
- Kazakevich O. A. Contemporary folklore tradition of Northern Selkups. In: *Siberia through Millennia. Symposium proceedings*. Novosibirsk: Institute of Archaeology and Ethnography (SB RAS), 1998. Vol. 2. Pp. 205–212. (In Russ.)
- Kuznetsova A. I., Kazakevich O. A., Ioffe L. Yu., Khelimsky E. A. Selkup texts. In: *Essays on Selkup. Tazovsky Dialect*. Moscow: Moscow State University, 1993. Vol. 2. Pp. 44–88. (In Russ.)
- Lévi-Strauss C. *Mythologiques*. Paris: Plon, 1964. Vol. I. 399 p. (In Fr.)
- Lévi-Strauss C. *Mythologiques*. Paris: Plon, 1967. Vol. II. 448 p. (In Fr.)
- Lévi-Strauss C. *Mythologiques*. Paris: Plon, 1968. Vol. III. 464 p. (In Fr.)
- Lévi-Strauss C. *Mythologiques*. Paris: Plon, 1971. Vol. IV. 784 p. (In Fr.)
- Pelikh G. I. Narym Selkups, mid-to-late 19th c.: Clan and tribal system revisited. *Trudy Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. 1963. Vol. 165. Pp. 137–148. (In Russ.)
- Prokofiev G. N. Selkup (Ostyak-Samoyed) Language. Selkup Grammar. Leningrad: Institute of Peoples of the North (All-Union Central Executive Committee), 1935. Vol. 1. 131 p. (In Russ.)
- Prokofiev G. N. Vitalizing a buben: The Ostyak-Samoyed ceremony reviewed. *Izvestiya Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta*. 1930. Vol. II. Pp. 365–373. (In Russ.)
- Prokofieva E. D. Selkup social structure revisited: clan and phratry. In: *Collected Papers on Siberian Ethnography*. Transactions of the Institute of Ethnography (USSR Academy of Sciences). Vol. 18. Moscow; Leningrad: Nauka, 1952. Pp. 88–107. (In Russ.)
- Selkup folktales. In: *Peoples of the North and Their Folktales*. Moscow; Leningrad: Khudozhestvennaya Literatura, 1951. Pp. 135–139. (In Russ.)
- Sokolova Z. P. Ob Ugrians and Selkups: Social structure revisited. In: *Social System of North Siberian Peoples, 17th – Early 20th Centuries*. Moscow: Nauka, 1970. Pp. 103–154. (In Russ.)
- Stepanova O. B. Folklore of Northern Selkups: Field data, 2004, 2005 and 2008. Part I. In: *Field Research Materials by Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (RAS)*. St. Petersburg: Kunstkamera (RAS), 2012. Vol. 12. Pp. 5–31. (In Russ.)
- Stepanova O. B. Folklore of Northern Selkups: Field data, 2004, 2005, 2008. Part II. In: *Field Research Materials by Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (RAS)*. St. Petersburg: Kunstkamera (RAS), 2017. Vol. 17. Pp. 37–67. (In Russ.)
- Stepanova O. B. Folklore of Northern Selkups: Field data, 2012. In: *Field Research Materials by Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (RAS)*. St. Petersburg: Kunstkamera (RAS), 2018. Vol. 18. Pp. 6–23. (In Russ.)
- Tuchkova N. A., Khelimsky E. A. Über die selkupischen Sprachmaterialien von Angelina I. Kuz'mina (Revisiting Selkup Language Materials Collected by Angelina I. Kuzmina). Hamburg: Institut Finnougistik/Uralistik der Universität Hamburg, 2010. 136 p. (In Russ. and Germ.)
- Zolotarev A. M. Clan System and Primitive Mythologies. Moscow: Nauka, 1964. 328 p. (In Russ.)

