

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ОБРАЗ МАТЕРИ-ДЕРЕВА В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ СЕЛЬКУПОВ

Селькупы (устаревшие названия – остяки и остяко-самоеды) – небольшой самодийский этнос Западной Сибири. По переписи 2002 г. их численность в Российской Федерации составляет 4 242 чел., в т.ч. 1 857 чел. – в Тюменской обл., 1 787 – в Томской обл., 412 чел. – в Красноярском крае. Исконные рыболовы, охотники, собиратели и оленеводы, современные селькупы в значительной степени сохранили сложившиеся за века традиционный образ жизни, материальную культуру и мировоззрение. Культуру селькупов, воспроизводящую старые традиции по сей день, можно считать консервативной и устойчивой, что подтверждается современными данными (в частности, полевыми материалами автора), которые мы используем в исследовании наряду с материалами, собранными учеными за последние полтора столетия.

Традиционное мировоззрение селькупов сочетает самобытные и универсальные характеристики. Объектом данного исследования является мифологический образ Мирового дерева, который, как известно, воплощает концепцию мира не только у селькупов, но практически во всех традиционных культурах. Священное дерево, универсально объединяя три вертикально расположенные сферы – небо, землю и подземелье – в единое космическое пространство, служит средством связи между ними. Однако, рассматривая традиционные представления селькупов о мире, можно обнаружить, что семантика этого образа значительно шире. Задача данного исследования – выделить иную, возможно самобытную, грань селькупского образа мифического древа.

Трудно не заметить, что у селькупов особенно ярко выражена связь разных способов захоронения умерших с деревом. Тазовские и туруханские сельку-

пы “раньше всех своих покойников хоронили на деревьях” [Прокофьева, 1977, с. 74; 1976, с. 114; Пелих, 1998, с. 78; Гемуев, Пелих, 1993, с. 305]: гроб с умершим или завернутый в олени шкуры труп подвешивали на ветвях либо гроб устанавливали на дереве со спиленной верхушкой. И сегодня этот способ нельзя считать безвозвратно ушедшим в прошлое: старики-селькупы рассказывают, что кто-то где-то в тайге недавно именно так похоронил своего родственника (Полевые материалы автора, далее – ПМА). Когда-то существовал обычай погребения умерших младенцев в корнях деревьев; до сих пор у селькупов практикуется их захоронение в старых пнях, в дупле дерева со спиленной верхушкой (ПМА). Как известно, каждый из способов погребального обряда соответствует определенному пласту традиционных представлений народа о мире, суть которых составляет идея непрерывности бытия. Видимо, селькупы считали, что при захоронении умершего на дереве его душа отправляется в верхний мир (на небо), а при погребении в корнях дерева – в нижний (под землю). Дерево здесь определенно выступает в качестве канала связи между мирами и играет всем уже хорошо знакомую роль мировой оси.

Но в таком случае, куда, по представлениям селькупов, отправлялась душа при захоронении умерших в стволе живого дерева? Такие погребения шаманов встречала Г.И. Пелих на р. Кеть. Они назывались *кегел-марге*. “Для этого выбирали крепкую толстовольную лиственницу. Ее ствол слегка подпиливали сверху и внизу (по росту шамана) и откалывали тонкий внешний слой ствола. Старались как можно меньше повредить дереву, чтобы оно осталось живым. Выдалбливали часть сердцевины, ставили в

дерево труп шамана, закрывали его отколотым ранее пластом и забивали гвоздями. Если дерево оставалось живым, то кора зарастала. И никто не мог даже догадаться, что в этом дереве стоит труп шамана (его ставили в полном шаманском облачении: парка, нагрудник, корона, пимы)” [Пелих, 1998, с. 46–47]. У селькупов верхнего Таза по сей день бытует обычай захоронения выкидышей и младенцев в дупле растущего дерева. В лесу находят дерево, внутри которого есть пустота, вырубают прикрывающую ее часть ствола, помещают туда в вертикальном положении труп младенца, завернутого в тряпки, затем дупло закрывают деревянной плахой, прибывая ее к дереву деревянными гвоздями (*типы*) или привязывая (ПМА) [Гемуев, 1980, с. 127, 133–134]. Таким же способом уходит от людей, чтобы “отдохнуть и поспать”, *Итте* – герой селькупского фольклора: “Когда *Итте* уснет смертным сном, душа его войдет в ствол живого дерева и будет наблюдать оттуда за тем, что происходит на его земле” [Пелих, 1998, с. 44]. По сведениям В.М. Кулемзина, иногда умершего “со всеми вещами заворачивали в бересту”, помещали в берестяной гроб, который обязательно ставили к деревцу [1990, с. 97]. В какой мир, в верхний или нижний, отправляли покойников при захоронении в стволе живого дерева или в берестяном гробу у его подножия, – определить затруднительно, да и ни к чему. Дупло дерева и берестяной гроб, в которые заключалось тело умершего, сами мыслились иным миром. Дерево считалось ипостасью матери-прародительницы, дупло – ее утробой, являвшей собой иной мир, тот свет, священное “далеко”, инобытие, откуда приходили и куда возвращались души земных людей. Эта ипостась священной матери древнее ее антропоморфных и даже зооморфных образов. Значит, схема круговорота жизни, связанная с деревом (обозначим ее “дерево–земля–дерево”), относится к самым ранним.

Дерево селькупы почитали своим духом-предком и охранителем. «Народ, который нынешние селькупы считают своим предком, носил название “*квели*”, т.е. “березовые люди”, люди, “рожденные от березы”, – “*кве*” у селькупов означает “береза”» [Пелих, 1972, с. 113–114]. Когда-то у селькупов существовало предание о происхождении человека из развилки березы [Прокофьева, 1976, с. 114]. Изображение дерева, в частности его развилки, является распространенной родовой тамгой у всех народов Западной Сибири [Симченко, 1965]. Палки с развилкой на верхнем конце раньше ставили на могилах шаманов; они считались духами-охранителями погребений [Третьяков, 1869, с. 392]. Ту же функцию можно приписать и деревцу, которое, согласно древней традиции, до сих пор высаживается или устанавливается селькупам на могилах (ПМА), а также селькупским надмогильным памятникам – резным столбам *порый по (поры-*

пот); одно из их символических значений – Мировое дерево [Головнев, 1995, с. 249; Гемуев, Пелих, 1993].

Воплощением и ипостасью матери-дерева следует рассматривать божественную старуху-прародительницу *Илынтыль коты*. Дерево – главный ее атрибут. По закону мифологии главный атрибут божества есть воплощение этого божества. Священное Мировое дерево “с солнцем на вершине” выросло из головы матери-прародительницы в образе медведицы-мамонты, т.е. было рождено ею и представляет с ней одно целое [Пелих, 1995, с. 156–157]. *Илынтыль коты* – полноправная хозяйка “семикорневого” священного дерева, у подножия которого находится ее жилище. “Из этих корней выходили человеческие души, вселившиеся в тело матери еще до рождения ребенка” [Пелих, 1980, с. 11–12], и в корни дерева возвращались после смерти [Мифология..., 2004, с. 307–308]. В другом варианте старуха *Илынтыль коты* – хозяйка “богом рожденного” (т.е. ею же самой рожденного) дерева “с пустым нутром” [Прокофьев, 1930, с. 367] (дуплом), где хранятся души неродившихся людей, которые она посылает по своему усмотрению на землю [Прокофьева, 1961, с. 61–62]. В фольклоре дупло дерева обладает способностью преобразовать: герой *Итте*, проведя ночь в дупле, где хитростью его оставила бабушка, изменился – стал храбрым [Тучкова, 2002а, с. 107]. По третьей версии души людей хранятся на ветвях (“семи сучьях”) “небесного с почками” священного дерева: “В лесу, на древесных ветвях, души, оберегающие духи. Все за солнцем вниз повернулись” [Гаген-Торн, 1992, с. 102]. Корни, ветви и дупло/“пустое нутро” матери-дерева, божественной старухи, как и все дерево целиком, здесь выступают в качестве мифического родового душехранилища и источника воспроизводства человеческого рода. Тело матери-дерева – сам иной мир.

В ряде преданий селькупов дублером старухи-прародительницы является “корневой старик” *Кандальдук*. Про него так и говорят: “Это дерево” [Пелих, 1980, с. 11].

Старуха *Илынтыль коты* в образе дерева “людей опекает”. Вся жизнь человека проходит в ее “древесных объятиях”. Она дает новорожденному люльку (= изготавливается из бересты), шаману – обечайку для бубна, умершему – кедровую колоду [Прокофьева, 1961, с. 57]. Традиционный селькупский гроб-колода, зарываемый в землю, по сути, представляет собой тот же ствол дерева с обрубленными корнями и кроной [Головнев, 1995, с. 246] – то самое древесное материнское дупло, из которого приходят и в которое возвращаются человеческие души. Грунтовое захоронение умершего в гробу-колоде мыслилось одновременно как возвращение человека в утробу матери-дерева и матери-земли. Аналогично можно интерпретировать и уже ушедшую в прошлое селькупскую традицию при-

менять для грунтового погребения берестяные гробы или оборачивать труп берестой, прежде чем опустить его в могилу [Кулемзин, 1990, с. 89; Кривошапкин, 1865, с. 143; и др.]. Любой тип погребального обряда, как правило, несет отпечаток совмещения нескольких различных представлений об устройстве мира [Кулемзин, 1990, с. 89]. Изображения умерших, которые селькупы в каких-то случаях вырезали на стволе живого дерева [Прокофьева, 1977, с. 67], служат доказательством существования представлений о воплощении в дерево уже не тела, а бестелесной души. “Возвращение” в дерево осуществлялось, вероятно, в надежде на новое рождение.

В легендах кетских селькупов сохранился образ богатырши – защитницы своего народа, размахивающей вырванной с корнем сосной [Пелих, 1972, с. 219–220]. Главный атрибут богатырши – сосна – является ее воплощением. Вероятно, селькупская богатырша-дерево может быть названа также матерью-предком-деревом, деревом-божеством, опекающим и защищающим селькупов. В фольклоре роль духа-охранителя-помощника героя часто играет береста. Например, *Йомпа* оборачивает берестой суставы рук, нос и корму своей лодки, что помогает ему в бою с покойниками [Прокофьев, 1935, с. 104]. Тот же прием использует другой герой в сражении со злым лозом (духом): *Итче* «коры набрал и вокруг себя к поясу и всюду натыкал, весь завернулся. *Пюневальде* давай *Итче* молотить на ладошках: “У-ху-ху”. Он думает: кости у *Итче* трещат, а это *каза* там ломается» [Пелих, 1972, с. 344–345]. *Иче* с помощью берестяной малицы, сшитой ему бабушкой, обманывает черта и обзаводится медвежьей малицей, которая помогает ему выжить зимой [К родным истокам..., 2000, с. 29].

Как указывает Г.Н. Прокофьев, баишенские селькупы в прошлом обязательно устанавливали рядом с чумом березовую лесину – *мураль мы*, имевший “своим назначением предохранить то место, на котором стоят, от всякого зла” и представлявший собой “еще один вид шайтанов”. На вершину привязывали белый лоскуток. “Если кругом обойдешь такой *мураль мы* – худо будет... заболеешь... два года проживешь, а потом умрешь... Другой человек не знает, пойдет – заболевает... шайтан есть его будет” (АМАЭ РАН. Ф. 6 (Прокофьев), оп. 1, ед. хр. 5, л. 46). В данном случае дерево не только играло роль духа-охранителя, но и выполняло карающие функции. У тазовских селькупов это дерево называлось *кассиль по* и считалось жертвенным, его также нельзя было обходить кругом [Прокофьева, 1977, с. 69]. Каждую весну на празднике *порый апсэ* дереву приносили жертвы и обновляли его [Головнев, 1995, с. 245].

По данным Г.И. Пелих, у южных селькупов в центре каждого селения в прошлом ставили аналогичный *мураль мы* священный столб – *по-парге*.

К верхней его части прикреплялись круглые металлические пластины или тарелки – символы солнца и месяца. На столбе вырезалось или прибивалось к нему изображение духа этого дерева: *по-парге* был воплощением духа, главным духом-охранителем селения [Пелих, 1964, с. 138–139].

Жертвенные деревья имелись не только в селькупских селениях. Большая их часть находилась в тайге, в “земле духов”, “на святых местах”. Считалось, что по жертвенному дереву к духам доходили жертвы и просьбы людей. Но оно не было лишь каналом связи с духами, а само представлялось духом; ему приносили жертвы, к нему самому обращались с просьбами. И лицо у этого духа женское.

“В тайге дерево было колдовское, священное. Дань на эту лесину вешали – платки кашемировые. С лесины ничего снимать нельзя; тряпки сами истлевали. Возьмешь – худо будет. Боялись даже мимо этого дерева ходить. Сосна в Ласкино стояла. Во время войны иноземец (русский или хохол из приезжих) свалил ее. Леса ему не хватило. Она, говорят, так визжала, будто человеческим голосом, да так, что в деревне всем слышно было. А с ним стало – заболел, руки, ноги отнялись” [Тучкова, 2002б, с. 202].

Таким образом, дерево являлось не только символом мировой оси, связывающей сферы мироздания, но и воплощением главного родового духа, матери-предка, защитника и охранителя.

Как мы уже указывали, образ матери-прародительницы был дуальным и разделялся на две противоположные половины – светлую, связанную с жизнью, и темную, соотносящуюся со смертью. Так исторически сложилось, что у северных селькупов береза и лиственница почитались светлыми, небесными деревьями, связывались с солнцем и рождением, с дарением жизни [Прокофьева, 1961, с. 56]. В то время как кедр считался деревом мертвых. Кедровая роща, мыс, поросший кедрами, тундра, окаймленная этими деревьями, в фольклоре служат образом мира мертвых. В сказках, если захоронение героя находится на лиственнице, значит, он может быть еще оживлен; а если на кедре – “то смерть унесла человека безвозвратно” [Прокофьева, 1976, с. 115]. По легенде, дух-кедр вмешивался в жизнь людей, неся смерть и страх смерти:

Рядом с необычайно громадным старым кедром, росшим на высоком яру, поселились люди. В десять чумов высотой было дерево. Но не плодоносил кедр, и птицы не садились на его ветви. Вскоре стали замечать люди, что кедр влияет на жизнь людей стойбища, приносит им беды и несчастья. “Обломается маленькая веточка – беззубый младенец умирает. Ветка побольше отсохнет – юношу или девушку уносит смерть. Старая ветка отпадет – жди несчастья среди стариков. И оно не задерживалось – умерал кто-нибудь”. Когда молнией расщепило верхушку кедра, умерли на стойбище все олени. Когда кедр наклонился

к реке, не вернулись из тундры охотники. Тогда ушли люди с этого места, а кедр стал считаться деревом мертвых. С тех пор умершим в изголовье могилы стали сажать маленький кедр [Сморгунова, 1997].

Однако распределение “доброй” и “злой” ролей между березой/лиственницей и кедром довольно условно. В сказке, записанной Г.Н. Прокофьевым у северных селькупов, лиственница создает смертельную угрозу для героя *Йомпы*, зажимая его руку в своем расщепленном стволе [1935, с. 105]. Еще раз подчеркнем, что дерево-дух могло как давать жизнь, так и отнимать ее, в частности, наказывая человека за нарушение каких-то правил. Например, согласно поверью, если человек пройдет под деревом, согнутым над дорогой, он умрет: его душа-жизнь повиснет на дереве и там останется [Мифология..., 2004, с. 267].

У южных селькупов священными считались сосна и кедр, реже береза, очень редко – ель и черемуха; лиственница как культовое дерево у них не отмечена ни разу [Там же, с. 285, 311].

Согласно представлениям селькупов, отдельные древесные породы могут наделять человека силой: для этого надо прислониться к дереву спиной и почувствовать, как течет в нем жизнь; у каждого человека есть свое дерево [Там же, с. 241]. Другие породы, например осина, не дают силу, а забирают ее. Это дерево ассоциируется со вдовством. Осиновый кол считался единственным средством, которым можно лишить силы злого духа, нападающего на людей и пьющего из них кровь [Там же, с. 240]. По данным фольклора, осиновые поленья, разложенные вокруг дома, – лучшая защита от чертей [Пелих, 1972, с. 326]. Селькупы полагают, что черемуха “давала духам силу”. В сказках по черемуховому “венку” на голове можно опознать духа [Прокофьева, 1976, с. 115; Мифология..., 2004, с. 311]. По селькупским поверьям, рябину, наоборот, духи “не любили и боялись” [Прокофьева, 1976, с. 115].

Итак, в мировоззрении селькупов человеческая жизнь находилась в зависимости от дерева, являвшего собой не только канал связи с иным миром, но и образ самого иного мира, утробу матери-дерева-духа – прародительницы и предка селькупов. Мы добавляем к слову “утроба” два эпитета – дающая жизнь и жизнь забирающая.

Список литературы

- Гаген-Торн Н.И.** Прокофьевы в Яновом Стане // Этногр. обозрение. – 1992. – № 4. – С. 91–110.
- Гемуев И.Н.** К истории семьи и семейной обрядности селькупов // Этнография Северной Азии. – Новосибирск: Наука, 1980. – С. 86–139.
- Гемуев И.Н., Пелих Г.И.** О погребальной обрядности селькупов // Acta Ethnographica Hungarica. – 1993. – № 38(1–3). – Р. 287–308.
- Головнев А.В.** Говорящие культуры: Традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург: УрО РАН, 1995. – 605 с.
- К родным истокам:** Загадки. Пословицы. Поговорки. Сказки. – [Б.м.]: Красноселькуп, 2000. – 35 с.
- Кривошапкин М.Ф.** Енисейский округ и его жизнь. – СПб.: Имп. Рус. геогр. об-во, 1865. – 188 с.
- Кулемзин В.М.** Методические аспекты изучения погребального обряда // Обряды народов Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1990. – С. 87–105.
- Мифология** селькупов. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2004. – 380 с. – (Энцикл. уральских мифологий).
- Пелих Г.И.** К истории селькупского шаманства (по материалам солярного культа) // Тр. Том. гос. ун-та. – 1964. – Т. 167. – С. 132–144.
- Пелих Г.И.** Происхождение селькупов. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1972. – 421 с.
- Пелих Г.И.** Материалы по селькупскому шаманству // Этнография Северной Азии. – Новосибирск: Наука, 1980. – С. 5–70.
- Пелих Г.И.** К вопросу о нганасанском культе медведицы *нсарка* // Моя избранница наука, наука, без которой мне не жить. – Барнаул: Изд-во Алт. гос. ун-та, 1995. – С. 152–160.
- Пелих Г.И.** Селькупская мифология. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1998. – 79 с.
- Прокофьев Г.Н.** Церемония оживления бубна у остяко-самоедов // Изв. Ленингр. гос. ун-та. – 1930. – Т. 2. – С. 365–373.
- Прокофьев Г.Н.** Селькупский (остяко-самоедский) язык: Селькупская грамматика. – Л.: Ин-т народов Севера ЦИК СССР. – 1935. – Ч. 1. – 131 с.
- Прокофьева Е.Д.** Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям селькупов) // Сб. МАЭ. – 1961. – Т. 20. – С. 54–74.
- Прокофьева Е.Д.** Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. – Л.: Наука. – 1976. – С. 106–128.
- Прокофьева Е.Д.** Некоторые религиозные культы тазовских селькупов // Сб. МАЭ. – 1977. – Т. 33. – С. 66–79.
- Симченко Ю.Б.** Тамги народов Сибири XVII в. – М.: Наука, 1965. – 227 с.
- Сморгунова Е.** Легенда о кедре // Ямал – сокровищница России. – 1997. – № 7. – С. 20–21.
- Третьяков П.** Туруханский край // Зап. Имп. Рус. геогр. об-ва по общей географии. – СПб., 1869. – Т. 2. – С. 215–531.
- Тучкова Н.А.** “Эпос об Итте” в южноселькупском ареале // Музейные фонды и экспозиции в научно-образовательном процессе. – Томск: Том. гос. ун-т; Том. обл. краевед. музей, 2002а. – С. 93–108.
- Тучкова Н.А.** К вопросу о педагогических традициях селькупов (воспоминания селькупки М.Н. Тагаевой о жизни, семейных нравах и воспитании) // Образование в Сибири: актуальные проблемы истории и современность: Мат-лы регион. науч. конф. (Томск, 22–24 ноября 2001 г.). – Томск: Изд-во Том. ЦНТИ, 2002б. – Ч. 1. – С. 195–204.

Материал поступил в редколлегию 09.08.06 г.