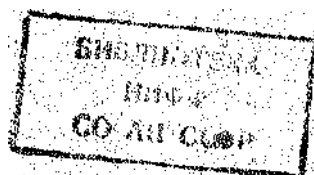


ТОМСКИЙ ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени В. В. КУЙБЫШЕВА

Г. И. ПЕЛИХ

ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЕЛЬКУПОВ

ИЗДАТ СО РАН



36284 сотр.

ИЗДАТЕЛЬСТВО ТОМСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
Томск — 1972

В книге проводится ретроспективное исследование селькупов — одной из малых народностей Западной Сибири, сохранившей в своем быту многие архаические черты традиционной культуры.

Исследование основано на данных этнографических экспедиций 1951—1970 гг. с использованием археологических, музейных и архивных материалов. Книга иллюстрирована большим количеством таблиц и фотографий. Широта хронологического охвата и сравнительно-исторического анализа делает ее интересной для обширного круга этнографов, археологов и историков.

Редактор — профессор, доктор исторических наук
Л. П. П о т а п о в.

Индекс 1-6-2

ВВЕДЕНИЕ

Культура любого народа представляет собой, как известно, чрезвычайно сложное явление. Одни ее особенности могут быть объяснены уровнем исторического развития, другие — связаны с естественными условиями существования. Но, кроме того, каждая культура имеет еще и чисто этнические черты. Сюда относятся своеобразные типы жилища, одежды и украшений, специфика культа и погребальных обрядов, некоторые специфические детали орудий производства, средств передвижения и т. д. Каждый современный этнос является, как правило, наследником былых культур, вошедших в его состав в качестве этнических субстратов. Степень их слияния может быть различна. В производственной деятельности процессы слияния былых этносов протекают сравнительно интенсивно. Но в деталях, не имеющих непосредственного отношения к производству, этнические особенности сохраняются иногда длительное время, уживаясь друг с другом. Так, у одного народа могут существовать одновременно различные формы погребальной обрядности, жилища, орнамента и пр.

Данное явление можно наблюдать на примере селькупов Нарымского края. В силу специфики исторического развития селькупы сохранили в своем быту ряд архаических черт, давно исчезнувших у большинства других народов. В частности, у селькупов не закончился процесс консолидации их в единую этническую общность. Это выразилось в сохранении многообразных и подчас противоречивых форм в их материальной и духовной культуре. Различия между отдельными элементами материальной культуры селькупов носят типично этнический характер и настолько велики, что могут быть объяснены лишь как остатки былых этнических общностей, вошедших в качестве составных элементов в селькупский этнос.

Проблему происхождения селькупов невозможно решить без выделения составных элементов их культуры, так как все иные виды источников, кроме чисто этнографических и археологических, очень скудны. Прежде всего, без выделения

этнических компонентов трудно связать известные нам племена с археологическими культурами. Как правило, изучаемые археологами культуры этнически не определены, а современные этнические группы не имеют «археологической привязки». Это естественно. На протяжении тысячелетий, отделяющих современную эпоху от древних культур, возникла и распалась не одна этническая общность. Нельзя искать народ нашего времени в отдаленном прошлом, например, в неолите. Современные селькупы как этнос не менее сложны, чем любой другой народ. Но своеобразие исторического развития обусловило незавершенность у них многих этнических процессов. Эту особенность селькупов мы и намеревались использовать при решении проблемы их этногенеза.

Выделение этнических компонентов необходимо для того, чтобы в дальнейшем при сравнении оперировать не отдельными элементами этнической культуры, а компонентом как комплексом этнических признаков. В некоторых современных исследованиях, главным образом археологических, сопоставляются не комплексы признаков, а отдельные элементы. Это приводит к возникновению не только различных, но и взаимно исключающих гипотез, так как отдельные сходные элементы встречаются в самых различных культурах. Именно поэтому мы обращаем особое внимание на выделение компонентов, которые в дальнейшем могут быть использованы для сравнения как комплекс этнических признаков. С помощью изучения этнических компонентов мы и пытаемся проникнуть в глубь истории нарымских селькупов.

Проблема этногенеза нарымских селькупов тесно связана с вопросами происхождения соседних с ними народностей. Одна и та же древняя этническая общность могла войти в состав как селькупов, так и других народностей Западной Сибири. Остатки некоторых былых этносов четко выделяются в культуре селькупов, в то время как другие компоненты едва заметны и не поддаются изучению. Но они могут ясно выступить в культуре соседнего народа и быть изучены на его основе. Поэтому было проведено сравнение селькупских компонентов с хантами, кетами, шорцами и томскими карагасами. Выделение этнических компонентов в культуре одного маленького народа можно образно сравнить с шурфом, проходящим через толщу этнических пластов в одном месте. Но и такого рода локально ограниченное исследование представляет, на наш взгляд, известный интерес в плане решения проблемы этногенеза народностей Западной Сибири.

При выделении этнических компонентов основная трудность состоит в определении общности между различными элементами культуры. Как, например, определить, что данный тип жилища входит в один этнический компонент с определен-

ной формой погребального обряда? Ввиду неразработанности этого вопроса в этнографической литературе мы ввели в настоящую работу главу о методике выделения этнических компонентов.

В качестве основных признаков, определяющих специфику этнического компонента, были взяты: типы построек, погребальные обряды" и орнаменты. Такой отбор основных признаков обусловлен исключительно характером источников, имеющих в нашем распоряжении. Характеристику вышеуказанных элементов мы пытались дать более полно, тогда как все остальные элементы материальной культуры даны в описательной части в самых общих чертах.

**
*

Нарымские селькупы — небольшой по численности народ, населяющий Север Томской области. В прошлом — это один из самых малоразвитых народов Сибири и Севера, который сохранял в своем быту многие архаические пережитки глубокой древности в виде остатков группового брака, тотемистических форм религиозных верований и пр. За годы советской власти произошло коренное переустройство их жизни и быта. Сейчас селькупы состоят членами охотничьих и рыболовецких промхозов или работают на зверофермах и промышленных предприятиях области (леспромхозах, рыбоконсервных заводах), а также в местных учреждениях, школах, больницах, составляя кадры местной интеллигенции. Быт селькупов наших дней почти не отличается от быта русского населения. Такие же срубные дома, мебель, одежда, полки с книгами, газеты, журналы, радиоприемники... Каждое хозяйство имеет моторные лодки, современные ружья, капроновые сети. Среди селькупов среднего поколения очень редко можно встретить человека, не имеющего семилетнего или среднего образования. Через школы-интернаты проходит все подрастающее поколение последних десятилетий. Многие учились или учатся в настоящее время в вузах и техникумах Ленинграда, Томска, Колпашева.

Таковы результаты ленинской национальной политики, обеспечившей широкие возможности для всестороннего развития одного из самых забитых и отсталых народов Сезера. Нарымские селькупы являются одним из народов, совершившим беспримерный исторический скачок от родового строя к современной действительности. Былая жизнь в глухих, отрезанных от всего мира поселках с шаманами, невежеством, суевериями была разрушена за несколько десятилетий.

Конечно, социалистическое строительство в Нарыме проходило в сложных условиях, и впереди еще много трудно-

стей. Остатки разрушенного старого быта встречаются повсеместно и представляют не только этнографический интерес. Но и изучение старого быта у селькупов наших дней представляет собой сложную задачу. На первый взгляд в любом селькупском поселке кажется, что старого ничего не сохранилось. И лишь постепенно в результате кропотливых поисков начинают вырисовываться отдельные стороны былого быта. Оказывается, что еще живы старики, которые знали совсем иную жизнь; на чердаках и в амбарах находятся обломки старинных орудий труда, а кое у кого в сундуках еще лежит старинная одежда. Вспоминают, что рядом с современными поселками стоят заброшенные землянки, а в тайге еще сохранились священные амбары с лозами и старинные кладбища. Постепенно находят старики, которые еще помнят туда дорогу и соглашаются ее показать.

Исчезающее прошлое нарымских селькупов, в том числе и их материальная культура, представляет значительный научный интерес. Конечно, сейчас уже невозможно восстановить прошлую материальную культуру селькупов во всей ее полноте с помощью только этнографических источников. Поэтому имеющиеся в нашем распоряжении материалы носят иногда фрагментарный характер.

В работе используются материалы шести этнографических экспедиций в различные районы современного обитания нарымских селькупов: 1) в 1951 г. — по Кети, 2) в 1952 г. — по Васюгану, 3) в 1953 г. — по Тыму, 4) в 1959 г. — по Оби и Тыму, 5) в 1960 г. — по Парабели, 6) в 1961 г. — по Оби, 7) в 1963 г. — по Кети. Таким образом, этнографическими экспедиционными исследованиями были охвачены все основные районы расселения нарымских селькупов.

Кроме того, на протяжении последних 5 лет (начиная с 1959 г.) студенты Томского университета регулярно проходили этнографическую практику в южных районах Томской области. Этнографические практики дают возможность проводить сплошные этнографические исследования отдельных мест, так как на практику ежегодно выезжает от 50 до 80 студентов историко-филологического факультета. Используются также этнографические и археологические материалы музея истории материальной культуры при ТГУ и материалы из фондов Томского, Колпашевского и Енисейского краеведческих музеев, а также документы Томского и Новосибирского областных архивов,

В работе не дается характеристика современной материальной культуры селькупов. Мы сознательно исключаем не только современные явления, но и те элементы культуры, которые появились у селькупов как результат русского влияния. Все эти вопросы должны быть предметом самостоятельного исследования.

ГЛАВА I

ДРЕВНИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ НАРЫМСКИХ СЕЛЬКУПОВ

В глухих районах Нарыма, отрезанных от остального мира обширными пространствами северной тайги и непроходимыми болотами, на протяжении веков устойчиво сохранялись многие традиционные формы древних культур.

Мы встречаемся с явлением, хорошо известным этнографам и археологам, которое наблюдается в ряде случаев у самых различных народов. Приведем, например, слова А. П. Окладникова по отношению к народностям Приамурья: «Трудно было поверить, но из глубины неолитических жилищ были извлечены абсолютно те же узоры, какие можно было видеть рядом на поверхности земли в утвари, в архитектурных украшениях и на одежде нанайцев, ульчей и нивхов-гиляков. Культура амурских племен, следовательно, уходит корнями во II—III тыс. до н. э.»¹⁾.

Условия жизни в Нарыме также способствовали изолированности его обитателей и сохранению у них древних, традиционных форм культуры. К югу и к северу от таежно-болотистого Нарымского края в степных и арктических пространствах процессы смешения проходили более интенсивно. Лишь в условиях Нарыма остатки различных по происхождению и одновременных культур оказались в какой-то мере синхронными.

Некоторые исследователи уже обращали внимание на необычайную устойчивость древних элементов культуры нарымских селькупов. Например, А. П. Дульзон, исследуя Томский неолитический могильник, считает, что «абсолютная дата его возведения может быть определена III тыс. до н. э.»²⁾. Но, описывая древний погребальный обряд, относящийся к III тыс. до н. э., А. П. Дульзон добавляет,

¹⁾ А. П. Окладников. Советский Дальний Восток в свете новейших достижений археологии. Вопросы истории, т. I, 1964, стр. 56—57.

²⁾ А. П. Дульзон. Томский неолитический могильник. Уч. зап. ТГПИ, т. XVII, 1958, стр. 324.

что «этот примечательный обычай... сохранился в районе средней Оби до XVII в.»³⁾).

Мы можем к этому добавить, что этнографические сведения о данном обычае (обжигание трупа сверху) нам удалось собрать даже в середине XX века.

М. Ф. Косарев, изучающий культуры бронзового века среднего Обь-Иртышья, обратил внимание на то, что «особенностью нарымского Приобья является его значительная изолированность, что обусловило длительное переживание здесь многих неолитических традиций»⁴⁾).

Многие из этих традиций продолжали сохраняться у селькупов и в гораздо более поздний период. Еще в начале XX века здесь бытовали, например, типы построек и обряды погребальных ритуалов, известные в других местах лишь по материалам археологических раскопок и произведениям устного народного творчества. Почти каждый из элементов древней культуры, будь то жилище или тип орнаментов, или вид погребального ритуала, встречается здесь в нескольких формах, резко отличающихся друг от друга. Каждый из них является важным источником, при помощи которого можно попытаться воссоздать древние культуры, вошедшие в селькупскую этническую общность в качестве ее составных компонентов.

Материальная культура селькупов содержит в себе ряд противоречивых моментов. Но было бы неправильно представить ее как конгломерат разнородных явлений. Одновременно с разнородными элементами культуры у селькупов проявляется тенденция к унификации ее путем вытеснения старых форм. Древние элементы продолжают существовать как бы под покровом единого, унифицированного слоя материальной культуры. Многие элементы материальной культуры нарымских селькупов вообще не поддаются классификации по этническим признакам.

Таким образом, можно говорить о наличии у нарымских селькупов в конце XIX — начале XX веков определенного единства в области материальной культуры наряду с сохранением многочисленных осколков древних, исчезающих форм.

Этническое единство нарымских селькупов проявляется главным образом в производственных процессах и орудиях производства, хотя и в этой области можно отметить ряд противоречивых явлений.

У всех селькупов Нарымского края сложился в XIX веке единый годовой цикл производственной деятельности (мы не

³⁾ Там же, стр. 314.

⁴⁾ М. Ф. Косарев. Бронзовый век среднего Обь-Иртышья. М., 1964 (автореферат кандид. диссертации).

принимает во внимание изменения, прошедшие в области хозяйственной деятельности нарымских селькупов благодаря русскому влиянию). До начала XX века селькупы жили, как правило, небольшими поселками по берегам таежных рек. Подробные сведения о численности населения селькупских поселков дают клировые ведомости из фондов Томской духовной консистории. В одном поселке жило в среднем 30—50 человек⁵⁾. Это были так называемые зимние юрты, которые селькупы покидали несколько раз в году. В конце октября («как поспекает белка») селькупские поселки пустеют. Охотники идут в тайгу вместе с семьями за несколько десятков километров на свои «охотничьи места», где стоят охотничьи избышки и амбары. Все припасы, снаряжение и маленьких детей грузят на ручные нарты, которые тащит сам охотник, впрягая для помощи одну или двух собак. Возвращаются через два месяца. Некоторое время живут в зимних юртах. В конце января снова идут в тайгу. Начинается «большая», зимняя охота. Иногда во время «большой» охоты женщины с детьми оставались дома. Зимняя охота прекращалась в конце марта. Охотники выходили из тайги с тяжело нагруженными нартами и котомками по замерзшим болотам, спеша вывезти добычу, пока болота еще проходимы. После этого до июня селькупы жили в поселках. В это время ловили понемногу рыбу и, главным образом, занимались домашними ремеслами: изготавливали новые ловушки, лыжи, нарты (или чинили старые), обрабатывали кожу, шили одежду и т. д. В июне они откочевывали на пески (ора) за 8—10 километров от деревни в летние жилища ловить рыбу. В августе снова возвращались в поселки. Считалось, что осень селькупы живут в юртах. Фактически, они постоянно выходили на несколько дней в тайгу или «на бора». Заготавливали ягуду, орехи, бересту, крапиву, саргу и т. д. В это же время, не уходя далеко в тайгу, промышляли глухарей и тетеревов на песках, ловили ловушками рыбу, неводили «чворы» и «озерья». В конце октября «поспевала белка», снова начиналась осенняя охота. Так замыкался годовой хозяйственный цикл. Он определялся всецело потребностями примитивного охотничье-промыслового комплексного хозяйства.

Основными занятиями нарымских селькупов на грани XIX—XX веков оставались рыболовство, охота и собирательство, причем у одних групп селькупов преобладало рыболовство, у других — охотничий промысел. В каждой области производства у селькупов сложились многие общие

⁵⁾ Г. И. П е л и х. Территориальная община у селькупов Нарымского края конца XIX — начала XX вв. Труды ТГУ, т. 150, Томск, 1961, стр. 74.

приемы и распространились единообразные формы орудий производства.

Рыболовство.

Рыболовный промысел на Оби и ее притоках неоднократно описывался в этнографической литературе⁶⁾.

Укажем сейчас лишь самые распространенные орудия и способы лова, которые были зарегистрированы во время этнографических экспедиций во всех уголках Нарыма, заселенных селькупамии, от самых южных районов до северных. Приводимая нами терминология имеет также повсеместное распространение. Конечно, приходится учитывать и то обстоятельство, что этнографическое обследование проводилось в 60-х годах XX века. Многие явления унификации могли возникнуть лишь в последние десятилетия. Но, во-первых, в качестве информаторов мы пытались использовать лиц самого старшего поколения, во-вторых, если такая унификация и происходила, она опять-таки затронула лишь особые области материальной культуры, связанные с производством. (В данном случае орудия рыболовного промысла).

В-третьих, есть все основания думать, что отмеченные явления унификации не являются продуктом последних десятилетий. Дело в том, что за годы советской власти у селькупов стали распространяться совершенно новые способы рыбного лова, связанные с появлением моторных лодок, покупных сетей и пр. Старые, описываемые нами, способы лова не только не получили в наши дни широкого распространения, но постепенно изживаются. Некоторые способы лова запрещены сейчас законом. Поэтому отмечаемые явления унификации должны были возникнуть в более ранний период, во всяком случае до Великой Октябрьской социалистической революции.

Самыми распространенными орудиями лова у нарымских селькупов считались котцы, запоры с ловушками и сети.

Котец (тавур) можно было ставить в любое время года и в речках, и в озерах, и у берегов больших рек. Только в зависимости от условий лова изменялась форма котца. •

Для изготовления котца брали обрубок соснового бревна и раскалывали его на тонкие длинные плашки шириной до полутора сантиметра (юнги). Юнги сплетали друг с другом черемуховой саргой. Получалась решетка с ячейками в 1...см.

⁶⁾ В. И. Васильев. Проблема происхождения орудий рыболовства обских угров. Сибирск. этногр. сборник, IV, 1963; И. А. Варпаховский. Рыболовство в бассейне р. Оби. СПб., 1898.

Сплетенные из юнг решетки прикреплялись к жердям (толан), которые вбивались в дно реки. (Зимой для этого долбят лед). Так как котец должен был возвышаться над водой на 30—40 см, то высота котца определялась глубиной водоема, иногда их делали высотой до 4 м. Когда в котец набирается достаточно рыбы, его отверстие перегораживают дощечкой и рыбу вычерпывают сачком. Иногда, если котец стоял в неширокой протоке, над ним перекидывали от берега до берега мостик из тонких бревен, чтобы удобнее было вычерпывать рыбу.

Старинный деревянный невод (мазанг) имеет много общего с котцом. Изготавливают его таким же способом, только сплетают юнги не черемуховой саргой, а кедровым корнем, который считается более прочным. Отдельные звенья деревянного невода скрепляют друг с другом, опускают в водоем и начинают «заводить». Невод «заводят» в самом широком месте водоема. Затем постепенно, по мере приближения к берегу, с концов невода снимают одно звено за другим. Невод становится все меньше и меньше. Наконец, у берега он делается совсем маленьким, как котец. Тогда его замыкают в круг и вычерпывают рыбу черпаками.

Сети (пок, понг) были самым распространенным орудием лова. Они различаются у селькупов как плавежные (кургумты-пок), неводные (нагыджа-пок) и ставные (ронкат-пок). У ставных сетей ставили поплавки с колокольчиками, «чтобы сети во время ночной ловли не потерялись». Кроме того, сети различаются как однететивные, двутетивные и т. д., а также по величине ячеек и назначению (шады-пок — сыкровая сеть, лай-пок — язевая сеть, туды-пок — карасевая сеть и т. д.).

Запоры ставились в виде атармы, квежа и пюрманчу.

Атарма перегораживала всю речку от берега до берега. В середине («где стрежь») оставляют место для ловушки (кожба). Зимой в этом месте долбят прорубь по величине кожбы (прямоугольный у основания сетяной мешок). В концах проруби вбивают в дно длинные, прочные бревна (пурно). К ним на скользящих петлях привязываются жерди (лисаны), нижние концы которых соединены перекладиной (арча, арчпугала). К этой перекладине прикрепляется одна из сторон прямоугольного основания кожбы. К противоположной верхней стороне кожбы также прикрепляется жердь с длинной палкой (муче). Двое рыбаков с двух сторон проруби, опуская лисаны, топят ловушку. Сетяной мешок кожбы встает под водой параллельно течению реки. Рыба прижимается к мешку сильным течением и не может выйти. Поднимают кожбу, вытягивая вверх жерди лисан.

Квэж—запор из кольев. Перегораживает исток по прямой линии. В запоре оставляется несколько отверстий для лову-

шек: кар (морда) или могая (фитиль). Морды отличаются друг от друга по конструкции. Они могут иметь круглое или квадратное основание, один или два языка (шитч). Способы прикрепления языков бывают также различны. В средней части морда может быть цилиндрической формы или с утолщением. Горловина морд устраивается или в виде узкого цилиндра, или закрывается сплетенным из прутьев конусом. Рыба в последнем случае вынимается через горловину, но чаще для этой цели в боковой стенке морды устраивается небольшая дверца. Иногда морды устанавливались без запора, с крыльями из ивовых прутьев. Разновидностью морды была корчажка для мелкой рыбы. Каждый хозяин имел по 10—20 корчажек и морд.

Несмотря на все многообразие морд, в их распространении у селькупов невозможно установить какую-либо закономерность. В хозяйстве одного селькупа, а тем более в одном поселке, могли употребляться самые различные виды морд. Если разные виды морд и являются свидетельством их различного происхождения, то в настоящее время они не поддаются этнической классификации. То же самое можно сказать и о некоторых других элементах материальной культуры селькупов, которые мы рассматриваем в группе предметов, подвергшихся унификации.

Фитиль (могай) ставился часто без запора. Могай вяжут из деди, которую изготавливают из конопли. Старики говорят, что их деды плели могай из ивовых прутьев. От морды он отличался только своей длиной и формой. Могай делался в виде длинного цилиндрического рукава с крыльями. Большая рыба, зайдя в этот рукав, не могла в нем повернуться. Сейчас могай представляет собой длинный сетяной рукав, в основание которого вставляется деревянная квадратная рама, а в середину — три деревянных обруча (диам. 60 см). От основания могая расходятся в разные стороны сетяные крылья. Могай может быть однокрылый и двукрылый. Иногда крылья могая перегораживали весь исток от берега до берега. С помощью крыльев рыба направлялась в могай.

Пюрманчу — третий вид запора. В настоящее время запрущен как хищнический способ лова рыбы. Запор ставился зимой в виде плотины из земли и снега. Русские называют этот способ установки запора «топтаньем». В основе его лежит явление «замора» воды зимой в нарымских реках. Рыба, в поисках свежей воды, заходит в старицы и истоки, где бьют ключи. Тут и устраивалась плотина, отгораживая от истока ключ со свежей водой. Для этого вырубался лед и забивалась до дна плотина из снега с землей. В единственное отверстие, откуда поступала свежая вода, устанавливался котец. Рыба, задыхаясь, начинала метаться и шла в ловуш-

ку. Этот способ лова проводился в январе — феврале. Продолжался он обычно 5—6 дней, но некоторые «истоки морили» по 12—15 дней. Добывали сразу по два — четыре центнера рыбы⁷⁾. При установке запора «пюрманчу» надо было все время следить за рыбой и открывать плотину, если рыба начинала задыхаться. Иначе гибла вся рыба истока.

На явлении «замора» был основан и такой способ лова, как «ломанье» ямы. Рыба вставала на зимовку на глубокие места, где били ключи со свежей водой. В некоторых местах на Оби, по рассказам рыбаков, глубина пластов из стерляди и осетра доходила до 3—3,5 м.

При ломании ямы во льду по направлению к ключам пробивались цепочкой два ряда прорубей. Расстояние между рядами равнялось длине невода. Один из рыбаков опускал в дальнюю прорубь жердь с привязанной к ней длинной веревкой (кудло). Жердь (норило) зажималась деревянными вилами и двигалась под водой направо и налево, пока ее конец не наталкивался на крючок другого рыбака, у второй проруби. Второй рыбак зацеплял норило крючком, подтягивая его, и ждал, пока первый рыбак не подойдет и не протянет жердь к следующей проруби, и т. д. до конца в первой и во второй цепочках прорубей. Так от первой проруби до последней протягивались длинные веревки (кудло). Затем к их концам привязывался невод и проводился под водой.

В старину день ломанья ямы назначался заранее. Сюда съезжались рыбаки из соседних деревень. Лед над ямой делился на участки и распределялся по жребью. Жеребьевку проводили с вечера, а утром все по сигналу бросались к месту ломанья ямы. Количество добычи зависело не только от места (т. е. центру ямы было больше рыбы), но и от быстроты опускания невода. Кто начинал первый, тот добывал больше рыбы. Особенно богатыми уловами славились ямы на Оби у юрт Баранакowych, Тайзаковых, Инкиных; Парабели у юрт Иванкиных, Иготкиных, Тяголовых.

Селькупы знали также ряд индивидуальных (подсобных) способов лова. Употребляли «пыш» (жерлицу) из длинного кедрового корня с рыболовным крючком на конце, на который насаживалась небольшая рыбешка, «санак» (удочку), дорожку, которую спускали с обласка во время путешествия по реке и пр.

Селькупы, меняя способы и орудия лова, ловили рыбу, круглый год. Рыбой не только питались люди, ее заготавливали как корм для собак и для приманок в охотничьи ловушки.

⁷⁾ Государственный архив Томской области (ГАТО), ф. 629, оп. д. 48, л. 345.

Кроме того, рыба шла на всевозможные поделки. Из рыбьей кожи шили одежду, ею затыгивали окна в старинных землянках, в рыбьей ухе замачивались шкуры животных при выделке кожи, из чешуи варили клей и т. д. Применялись следующие способы обработки и консервации рыбы. Зимой, для длительного хранения, рыбу замораживали, посыпая солью и заливая водой. Рыба оказывалась в глыбе соленого льда. В таком виде она могла храниться в погребах целый год.

Летом применяли самые разнообразные способы консервации рыбы. Основная масса рыбы вылавливалась и перерабатывалась в июне — июле, когда вся семья выезжала на пески. Мужчины и молодые женщины рыбачили, все остальные разделявали и обрабатывали рыбу. Работали все — от стариков до маленьких детей. Сначала рыбу чистили деревянными ножами и сортировали (по традиции окуня нельзя было сушить, а щуку вялить). Самую мелкую рыбу ссыпали в двухведерные котлы и ставили на костер топить жир (ор). Рыбий жир снимали сверху специальными деревянными ложками из березы (игарписса саллан) и сливали в берестяные лукошки (юри-кала). Из рыбьих внутренностей, икры и ягоды делали любимое лакомство — варку — в виде пастилы. Рыбью чешую сваливали в одну кучу. Позже, в свободное время, из нее варили клей. Часть рыбы коптили. Для этого устраивали «пинег»: выкапывали неглубокую ямку, по углам ставили столбики с перекладинами и решеткой из прутьев. Внизу разводили медленный огонь из гнилушек. На раму укладывали рядами рыбу, нанизанную на прутья (тяпсе). Часть рыбы вялили. Для этого устанавливались на высоких шестах перекладины из жердей. К ним подвешивали надетую на прутья рыбу. Большие рыбыны распластывались на две половины. Большую часть рыбы сушили и поджаривали или на костре (надев на палочки), или на железных листах в глинобитных печах. Сушеную рыбу затем толкли в деревянных ступах и получали рыбную муку (порс). Порс заготавливали в большом количестве. Запас порса везли с собой в тайгу на нартах в кожаных мешках или берестяных кузовках. Им питались сами и употребляли в ловушках в качестве приманки.

Рыболовство занимало одно из первых мест в хозяйстве нарымских селькупов. При неудачной охоте на зверя рыба оставалась единственным спасением от голода. Только обеспечив хозяйство рыбой, селькупы могли заняться пушным промыслом⁸).

⁸) ГАТО, ф. 197, оп. 3. д. 73. л. 9.

В связи с развитием рыболовства большую роль в хозяйстве селькупов играла лодка и как орудие производства и как средство передвижения.

С ранней весны до поздней осени лодка была в Нарыме единственным средством передвижения. Летом в Нарыме на большое расстояние нет ни дорог, ни тропинок. Нарымские болота летом непроходимы на сотни километров. Тайга по водоразделам завалена буреломом выше человеческого роста и летом почти непроходима. Селькупы ездят летом только по воде. Самым распространенным типом передвижения была легкая долбленая или берестяная лодка, которую селькуп на водоразделах переносил на себе на расстояние 1,5—2 км.

Изготавливали долбленые лодки (обласки) из осины. В обработку шло сырое только что срубленное дерево. С заготовленного бревна снимали кору, грубо (начерно) обрабатывали нос и корму и начинали долбить сердцевину дерева. При обработке употреблялись два вида тесел: сукол и кюр. Сначала в осиновую заготовку ровными рядами вбивали березовые шпеньки (неду) 1 см в диаметре и высотой в предполагаемую толщину лодки. Неду вбиваются через доску (туалебе каиндоб). Делается это для достижения одинаковой толщины стенок обласка. Иначе при обтесывании с внутренней стороны трудно ориентироваться и правильно рассчитать толщину лодки. Дерево стесывается до тех пор, пока не покажутся концы вбитых шпеньков. Вытесыванием обласков занимаются взрослые, опытные мужчины. В зависимости от умения и силы на эту работу уходит от 2 до 5 дней. После этого лодку вымачивают в воде. Потом обласок поднимают на козлах на высоту до 1 м над землей, наливают в него воду, а внизу разводят медленный огонь, чтобы обласок «парился». Затем между стенками «распаренного» обласка вбивают «упорки», все время увеличивая их длину. Так лодку «разводят» до нужной ширины. После этого окончательно отделяются нос и корма, выглаживаются все неровности, обласок смолится — и лодка готова к употреблению.

По форме сулькупские долбленые лодки делятся на 3 типа. **1-й тип** (анты). Обласок с плоским, широким дном, невысокими бортами с нащепами, довольно круто закругленными носом и кормой. Такого типа обласки широко распространены в бассейнах Оби и Енисея.

2-й тип (ронтык). Этот тип селькупского обласка очень специфичен и, кроме Нарыма, нигде не встречается. Это узкая, с сильно закругленным дном и низкими бортами лодка, у которой круто обрезана корма, а нос, наоборот, высоко и полого поднимается, так что занимает почти $\frac{1}{3}$ часть всей длины лодки. Отличительной особенностью ронтыка являются своеобразные выступы на носу и корме в виде по-

ловинки волюты, обращенной завитком вниз. «В старину,— говорят старики,— к носу ронтыка подвешивали небольшой колокольчик (ронкат)».

О древности этого типа лодки говорит то, что в шаманских изображениях «шаманская лодка» встречается в форме ронтыка. Е. Д. Прокофьевой записан у северной группы селькупов для обозначения шаманской лодки сходный термин — «ротык». Во время камланья «шаман едет по реке в лодке ротык»⁹).



Фото 1. Селькупская долбленая лодка «ронтык».

3-й тип (лабаквышанд). Найден только один экземпляр долбленной лодки подобного типа в пос. Каргала Шегарского района. Это своеобразная лодка в виде челнока с плоским дном и совершенно прямой, круто обрезанной кормой. Нос лодки мало приподнят и несколько утяжелен, стенки долбленки утолщаются по мере приближения к носу.

Кроме того, селькупы делают большие лодки из кедровых плах (завозни) и большие крытые лодки (илимки).

В селькупском фольклоре встречаются упоминания о берестяных лодках. Например, известный селькупский герой

⁹ Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 60.

Ите едет ставить сети в берестяном обласке¹⁰). В селе Иванкино и в Колпашеве, на Оби, были записаны устные, довольно подробные рассказы о берестяных лодках, на которых будто бы ездили деда современных селькупов. Б. А. Потапов сделал рисунок такой лодки, которую он видел у своего деда из рода Сычиных. Но и дед на ней не ездил. Остатки лодки просто валялись в сарае. Размеры ее были, как у маленького обласка¹¹). Каркас лодки делался из черемухи. Вверху шел черемуховый обруч, согнутый в виде удлиненного овала, суживающегося к носу и корме. К верхнему обручу привязывались черемуховые прутья в виде полукругов, которые образовывали каркас дна лодки. Плотнища бересты прикреплялись только к верхнему большому обручу, свободно провисая под обручами днища. Лодка делалась двойной. Сверху в нее вставлялась точно такая же вторая лодка. Это делалось для того, чтобы лодка не затонула, если наружный слой бересты прорвется. На обручи днища верхней лодки клали тонкие деревянные дощечки. На них садились сами и клали груз¹²). Берестяные лодки известны также фольклору нарымских хантов¹³). Кроме того, берестяные погребальные чехлы ладьеобразной формы были обнаружены во время археологических раскопок в южных районах Томской области¹⁴).

Весла к лодкам делались из ели или сосны. Различались просто весла (лаппу), однолопастные и двухлопастные, и весла «мога-лаппу» (гребни) на больших лодках.

Охота

Охота занимала в прошлом ведущее место в хозяйстве лишь некоторых групп нарымских селькупов. Ее повсеместное распространение связано с развитием пушного промысла и товарности селькупского хозяйства. Охотились с помощью ружья, лука и ловушек. Охотничьи ловушки «нарымских остяков» неоднократно описывались в этнографической литературе¹⁵). Поэтому мы ограничимся лишь некоторыми общими замечаниями.

¹⁰) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 70.

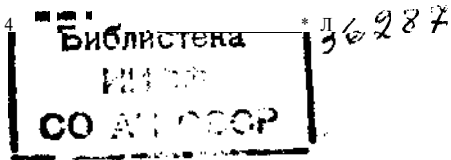
¹¹) В. Н. Чернецов. Быт хантов и манси по рисункам XIX в. МАЭ, X, 1949, стр. 8.

¹²) Там же, стр. 33.

¹³) Там же, стр. 20.

¹⁴) См. стр. 19—22. (Здесь и далее ссылка на данную работу).

¹⁵) И. И. Дочевский. Охота в Томской губернии. Научные очерки Томского края. Под ред. Кашенко. Томск, 1898.



Наиболее распространенной ловушкой был черкан (лата). На территории охотничьего участка одна семья ставила от 100 до 200 черканов по «черканной дороге» (ладая ваттом). Черканы ставили на белку, горностаю, колонку. Более крупный зверь ломал черкан. Черканы ставили прямо на снег или укрепляли на стволе дерева. В виде приманки насыпали порс из рыбы или мяса. Охотились черканами преимущественно женщины. Придя зимой в тайгу на свое охотничье место, мужчина оставлял в избушке семью и шел дальше в тайгу с ружьем или луком. А женщина оставалась с детьми в избушке и обходила каждый день черканые дороги. За день она добывала черканами по 30—40 белок.

Кроме черканов употребляли различные виды самострелов, а также кулемки (чанго), клепцы (чако), петли (чазар), плашки и т. д. На лосей рыли ямы или устанавливали самострелы. На медведя ходили с пальмой (чури-квезе).

Из охотничьего снаряжения в тайгу брали с собой самое необходимое. Пригодность каждой вещи, ее форма, назначение были проверены опытом многих поколений. Охотник уходил в тайгу на лыжах с нартами в специальной охотничьей одежде, захватив с собой меховые одеяла из оленьих или собачьих шкур. Через плечо надевали кожаный ремень, к которому прикреплялись: пороховница, пистонница, мешочки с дробью и пулями, мерка для пороха. За широкий кожаный ремень на поясе затыкали топор и большой охотничий нож (пайныр) в берестяных или деревянных ножнах (пассен). За плечи на двух ремнях подвешивалась кожаная сумка из оленьих камусов для припасов. В охотничье снаряжение непременно входил «чуро» — длинный легкий шест с костяным наконечником. Чуро служил лыжным посохом, лопатой, шестом, с его помощью определяли давность звериного следа.

Продукты охоты составляли важную статью дохода селькупов. Охота давала мясо: его сушили, солили, варили, жарили и вялили. Сушеное мясо толкли, чтобы изготовить мясной порс. Из шкур животных и птиц шили одежду, одеяла, сумки, шкурами подбивали лыжи и т. д. Из костей делали наконечники стрел, иглы, крючки, курительные трубки и пр. Лосиными жилами шили одежду. Сухожилия нужны были для изготовления луков, из рогов варили клей, делали пистонницы, пороховницы. Кроме того, пушниной платили ясак. Пушнина открывала единственную возможность товарного кредита. На пушнину покупали: муку, сахар, чай, ружья, порох, посуду, материю и пр.

Еще в XIX веке и даже в начале XX лук и стрела были у нарымских селькупов во всеобщем употребле-

нии. На протяжении столетий ружье и лук уживались друг с другом. И. И. Дочевский, специально изучавший в конце XIX века охоту в Томской губернии, пишет: «...остяки Нарымского края... вместо винтовки чаще употребляют лук»¹⁶). В. Арефьев в своем «Описании Сибири», говоря о Нарымском крае, отмечал: «...инородцы в некоторых местах до сих пор охотятся луками»¹⁷). Даже в материалах по обследованию Верхнекетского района, которое проводилось в 1929 г., говорится, что «на охотника-туземца приходится по 0,2 лука»¹⁸). До сих пор в Нарымском крае живы старики, которые славились в прошлом как мастера по изготовлению луков, например, И. Ф. Кайдалов.

Селькупы употребляли лук и в ловушках (самострелы, черканы), и в виде самостоятельного оружия. В первом случае применялся простой лук, который не отличался от луков соседних с селькупамы народностей.

Совсем иное дело — специальный охотничий лук. В технике его изготовления проявлялась вековая традиция, передававшаяся от поколения к поколению. Для обозначения частей лука и связанных с ним предметов существовала специальная терминология. Диалектологические различия в этом отношении были незначительны. (Например, на Оби лук называли «ыдде», на Кети — «ынде», на Парабели — «энде»). Средняя часть лука называлась «матты-пы», конец лука — «ай» или «ында-ай». Тетива — «кындан-кинды». Костяная прокладка, вставляемая внутрь лука, называлась «тангоги». Костяную пластинку в форме полуцилиндра, которую привязывали ремешками к кисти, чтобы предохранить руку от удара тетивы, называли «утан-квэтче». Перчатку на правую руку с тремя пальцами для натягивания тетивы — «муунла».

Кроме простого лука селькупы знали еще 2 разновидности этого оружия.

1. Сложный лук из трех пород дерева: березы, сосны и черемухи. Основная часть лука склеивалась из двух половинок кедровой и березовой, причем для заготовки выбиралась особо прочная часть древесины, так называемый «кремль» (кедыл). Между ними вставлялись прокладки из пластинок кости и лосиных сухожилий. Кость сначала варили и выстрагивали ножом, лосиные жилы снимались со спины сохатого специальной плашкой. Утолщение в средней части лука с нижней стороны делалось из черемуховой плашки. Концы лука изготовлялись из черемухового дерева с сучками, за которые закреплялась тетива из лосиных жил. Сверху весь лук

¹⁶) И. И. Дочевский. Охота в Томской губернии. Научные очерки Томского края. Томск, 1898, стр. 6.

¹⁷) В. Арефьев. Описание Сибири. Томск, 1901, стр. 10.

¹⁸) ГАТО, ф. 629, оп. 1, д. 41, л. 5.

обклеивался тонким слоем бересты. Концы его, кроме того, обматывались саргой.

Для луков варили самый прочный клей (тивы), который изготовлялся из рогов сохатого. Для этого обломки рогов вместе с обрезками кожи складывали в глиняный горшок,



Фото 2. Селькупский лук. Музей ИМК ТГУ, инв. номер 2148

заливали водой и ставили в горячую печь. Клей выдерживали в постоянно протапливаемой печи по несколько суток, пока вода не загустеет и не начнет «прилипать к пальцам». Тогда воду процеживают и снова ставят в печь, пока она не станет густой. Клей, приготовленный таким образом, обладает большой прочностью («зубами не оторвешь»). Отдельные части лука склеивали горячим клеем, обматывали временно (пока не засохнет) веревкой и ставили сушить.

Тетива привязывалась на одном конце лука, на второй конец она закидывалась петлей. В натянутом состоянии в средней части лука образовался глубокий прогиб. При снятии тетивы он изгибался в противоположную сторону. Рассказывают, что натянуть тетиву на такой лук могли лишь четверо мужчин вместе. Лук обычно делался в рост охотника.

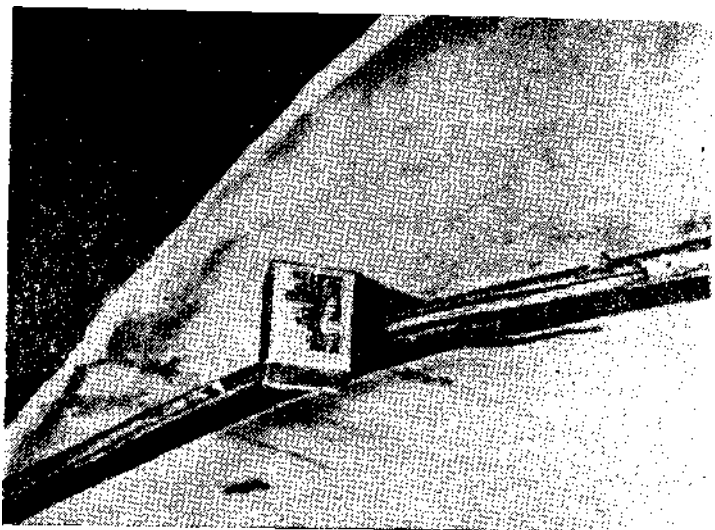


Фото 3. Деталь селькупского лука. Музей ИМК ТГУ,
инв. номер 2148



Фото 4. Деталь селькупского лука. Музей ИМК ТГУ,
инв. номер 2148

В музее ИМК при ТГУ хранится «остяцкий лук» подобной формы. Лук тщательно отделан, тетива не сохранилась¹⁹).

Сведения о существовании у селькупов в прошлом луков такой формы можно найти в этнографической литературе. Очень любопытны в этом отношении рисунки на «остяцких шторках», опубликованные В. Н. Чернецовым в статье «Быт хантов и манси по рисункам XIX века»²⁰). Среди рисунков неоднократно встречается изображение лука с изогнутой средней частью. В. Н. Чернецов замечает, что художник, вероятно, в данном случае ошибся, так как у хантов нет лука подобной формы²¹). Однако лук именно такой формы обнаруживается, как мы видим, у ближайших южных соседей хантов — нарымских селькупов. Скорее всего здесь следует предположить влияние на хантов селькупской культуры.

То, что селькупы хорошо знали эту форму лука, видно из работы Е. Д. Прокофьевой «Представления селькупских шаманов о мире», где на рис. 3 изображен селькуп, вооруженный, в отличие от тунгуса, луком с прогнутой серединой²²). Так что эта форма сложного лука имела среди селькупов самое широкое распространение, выходя за пределы Нарымского края.

2-й тип лука состоит из двух пород дерева. Источниками для его описания служат, во-первых, многочисленные устные свидетельства, во-вторых, опубликованные произведения селькупского фольклора, в-третьих, лук подобной формы хранится в музее ИМК при ТГУ²³). Этот лук склеивается из двух пород дерева (сосна и береза). При натягивании он образует правильную сегментообразную форму (тетива — из лосиных жил). Такие луки хорошо известны по селькупским сказкам. Следующим образом, например, описывается, как отец-богатырь делал для своего сына лук: «Взял отец кремлевую сосну, срезал пласт, к солнцу обращенный, потом березовый пласт сушеный, звонкий взял. Рыбным клеем склеил два пласта, лук стал делать сыну. Мать ему самые крепкие жилы лосиные на тетиву дала. Отец натянул лук, торнешь тетиву, она гудит-поет будто!».

Таким образом, у селькупов была распространена, во-первых, простейшая форма сложного лука, широко распростра-

¹⁹) Музей ИМК при ТГУ, инв. номер 2148 («Лук самоедский с двойным изгибом...»).

²⁰) В. Н. Чернецов. Быт хантов и манси по рисункам XIX века. МАЭ, X, 1949, стр. 23, 24, 25.

²¹) Там же, стр. 20.

²²) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 64.

²³) Музей ИМК ТГУ, инв. номер 2120.

ненная у многих народов Сибири и Севера. В то же время им была известна вторая форма сложного лука, относящаяся к сильнейшим лукам в Азии (табл. XIX—XX).

Лыжи играли большую роль в жизни и хозяйственной деятельности нарымских селькупов. На лыжах ходили все, в том числе женщины, дети и старики. Без лыж невозможна была зимняя охота. Зимой вообще они становились единственным средством передвижения. Поэтому селькупские лыжи всегда изготавливаются с большой тщательностью. Каждая деталь строго продумана. Целесообразность ее проверена опытом многих поколений. Носок лыжи называется «карожимба», пятка — «мозе», средняя часть (под ступней ноги) — «хобта», большой прогиб — «коннэ», меховая подбивка из камусов — «понджи», берестяная подстилка под ступней — «мыльджит», крепления — «сюзе».

Селькупы пользовались в основном лыжами-подволоками, т. е. подбитыми камусами. Голицы имели подсобное значение.

Способ изготовления лыж. Для лыж берутся колотые, сухие доски из ели, в два-три пальца толщиной. Доску выстругивают специальным инструментом. После того, как доска придана нужная для лыжи форма, ее называют «лэм». Готовый лэм выпаривают в горячей воде, пока древесина не станет мягка, «как береста». Тогда ее закладывают в станок (рядила). Жомы рядил закрепляют так, чтобы загнулись носок, пятка и образовался прогиб под ступней. Прогиб делают не в самой середине лыжи, а немного ближе к пятке. Для этого берут лыжу двумя пальцами и, взвешивая ее, определяют по центру равновесия середину. После этого отступают от середины немного назад. В рядилах лыжи ставят сушить у печи. Сухую лыжу обтягивают меховой подкладкой (понджи), сшитой из камусов. Понджи шьются из камусов с передней ноги самки сохатого, иногда из оленьих камусов. Лосиных камусов надо на две лыжи 12—18 штук, оленьих — 20—30 штук. Если взять больше камусов и сильно обрезать их по краям, то останется самая прочная часть. Камусов пойдет больше, но подшивка лыж будет прочнее. Обычно понджи носят 5 лет. В середину лыж ставятся камусы худшего качества, по краям («на тетивы») — самые прочные. Натягивая понджи, лэм мажут сначала 3 раза горячим клеем, каждый раз подсушивая его, и лишь на 4-й раз мех натягивают сразу же на горячий клей. Концы меха загибают тонкой полоской на лицевую сторону лыж. Лыжу с натянутым мехом обматывают веревкой и сушат. Затем веревки снимают, кромки меха с лицевой стороны лыж выравнивают ножом или стеклом и соскабливают лишний клей. На место

крепления наклеивают подстилку из бересты и сверлят 4 отверстия (иютче-кала), в которые продевают ремни креп-



Фото 5. Прямые лыжи-голицы. Юрты ется к древку. Охотник Урлюкова, р. Кеть (фото А. П. Дульзона) идет с чуро на лыжах

лений. Готовые лыжи сразу же складывают камусами друг к другу, вставляют распорки и накладывают «жомы», чтобы лыжи не распрямились. Перед тем как идти на лыжах в тайгу, их деревянную поверхность смазывают лосиным или медвежьим салом.

Лыжный посох (чуро) одновременно служит охотнику лопатой и шестом. С одной его стороны прикрепляется кольцо (черк), с другой — костяная лопатка (нага). Острый (рабочий) конец наги называется «пугат»; рукоятка, которой нага прикрепляется к дереву — «пангат». На рукоятке просверливаются две дырочки, с помощью которых она прикрепля-

1-й тип лыж. Широкие прямые лыжи. Длина делается по росту человека. Носок и пятка слабо закруглены. Носок немного приподнят. Крепление — из двух кожаных петель.

2-й тип Широкие, выгнутые с полого закругленным концами лыжи (длина — 1,7 м, ширина — 0,2 м, носок загнут на 0,15 м). В средней части лыжи имеют одинаковую ширину во всех точках. Лыжи подбиты мехом из лосиных или конских камусов. Сверху, под ступню, подклеена берестяная подкладка в виде вытянутой трапеции. Крепление состоит из двух петель, одна охватывает носок, другая — пятку. Обе петли крепления состоят из одного ремня, пропущенного через отверстия в лыже внизу под скользящей поверхностью. Сверху над креплением к лыже прибавается (деревянными гвоздями) с помощью кожаной полоски мешок из грубой ткани (кыняка). Кыняка никогда не делается из кожи, «иначе но-

гам душно». Высота снегового мешка 40—50 см. Он завязывается под коленом. Кыняка выкраивается в виде сапога с широким носком. Сзади устраивается специальный запят-



Фото 6. Прямые лыжи с «закраинами».
Пос. Могильники

ник. Для этого у пятки пришивают полукругом специальную ленту высотой в 9 см. В нее продевают крепкую полоску сарги. (Теперь ее часто заменяют проволокой). Поэтому пяточная часть кыняки при ходьбе не падает. Говорят, что на таких лыжах легче «подбираться к зверю», «снег не скрипит».

3-й тип. Прямые лыжи-голицы мехом никогда не подшиваются. Во всех точках лыжи почти одинаковой ширины, лишь к носку они суживаются или, наоборот, расширяются. Загнут только носок. Задник лыжи обрезан под прямым углом. Характерную особенность лыж этого типа

составляют закраины по краям ступательной площадки, выдолбленные из того же куска дерева, что и лыжа. Носок в самом конце круто загибается вверх, образуя иногда завиток — «шишечку». Крепление состоит из одной ременной петли, продетой в отверстия, выдолбленные в боковых закраинах.

В пределах Томской области такие лыжи найдены пока лишь в ее юго-западном районе, где они обнаружены студентами ТГУ во время этнографической практики сразу в нескольких экземплярах в селах Могильники и Вороново

4-й тип. Своеобразные лыжи, широкие в средней части и сильно суживающиеся к носку и пятке. Лыжи имеют характерный продольный прогиб и напоминают верхнюю часть пологого цилиндра. Лыжи с таким прогибом касаются снега в основном краями. Лыжи подбиваются лосиным камусом, но, кроме того, с нижней стороны к скользящим краям часто прибиваются тонкие деревянные пластинки, концы которых! проходят под мех подшивки. Для креплений в лыже просверливаются две пары отверстий по обеим сторонам ступательной площадки. Петля для носка выкраивается из кожи так, что каждый ее конец в свою очередь раздваивается. В четырех концах ременной петли прорезаются отверстия, которые накладываются на отверстия в лыже. Снизу, через лыжу и отверстия ременной петли продеваются ремешки и закрепляются сверху 4 маленькими палочками, прикрепляя петлю к лыже. В верхней части петли, через два отверстия по ее бокам, продевается длинный, узкий ремень с двумя концами, которые завязываются позади ноги.

5-й тип. Широкие выгнутые лыжи с заостренным носком и пяткой. Их характерной особенностью является приподнятая ступательная площадка, выдолбленная из того же куска дерева в виде восьмерки. Лыжи такого типа хранятся в музее ИМК ТГУ²⁴). Они были еще недавно широко распространены в северных районах Томской области. Приведем свидетельство журналиста В. Матова, посетившего нарымскую тайгу незадолго до Отечественной войны. В очерках этого писателя часто встречаются интересные этнографические наблюдения. В. Матов, рассказывая о знатном охотнике — селькупе В. С. Пыршине, сообщает следующую подробность: «Охотничьи лыжи мастера отличались от лыж остальных членов бригады не только исключительной тонкостью работы, но и легкостью. Снеговые мешки на них отсутствовали, зато имелись особые подставки для ног. Благодаря им ступня лыжника стоит на 8—10 см выше поверхности поволоки. Подставки, естественно, меньше, чем мешки, предохраняют от за-

²⁴) Музей ИМК ТГУ, инв. номер 5960.

мерзания снега под подошвой. Зато даже при особо рыхлом снеге они в значительной мере устраняют тормозящий момент, что позволяет развивать большую быстроту. Подставки употребляют только самые лучшие лыжники»²⁵⁾ (табл. XXV).

Таковы основные типы лыж, встречающиеся у селькупов Нарыма. Имеются еще и некоторые другие разновидности. Например, часто можно встретить типично эвенкийские лыжи. Имеются лыжи со смешанными признаками. Возможно также, что не все разновидности учтены современными этнографическими исследованиями. Во всяком случае пользование аборигенным населением Томской области отмеченных выше 5 типов лыж не подлежит сомнению.

Селькупские **нарты** относятся к типу ручных нарт. На собаках в нарымской тайге не ездили. В нарту впрягался сам охотник, надевая через плечо широкую матерчатую или кожаную ляжку. Собаки впрягались. Собачья упряжь (кынан соску) состояла из одной широкой ляжки (слайку), которая шла прямо через грудь собаки. Шили слайку из грубой ткани, складывая ее в четыре раза. Ляжка укреплялась матерчатой лентой, которая шла через спину и завязывалась под животом собаки. За концы ляжки привязывались веревки, которые шли к потягу (саготочек).

Сбоку к нарте подвязывали длинный шест (2,5 м). За конец этого шеста держался охотник, который шел впереди в ляжке на лыжах. С помощью шеста охотник управлял нартой. Иначе в тайге нарта задевала бы за каждый куст. На нартах возили дрова, орехи, рыбу. Особенно незаменима была нарта во время охоты: на лей везли провизию, ловушки, детей. Всю добычу также складывали на нарты. Один охотник с двумя собаками увозил за один раз на нартах до 150 кг.

Нарту изготовляли из различных пород дерева. Полозья выстругивали из рябины или кедра и загибали на «гибалах», выдолбленных в широком пне. Копылья чаще всего делали из березы. На баран шла черемуховая ветвь, которую сгибали и сушили над костром. На нащепы употребляли ель, как «легкое» дерево. На планки кузова расщепляли сосновые плахи. Сосновое дерево легко раскалывается и выстрагивается. Поэтому сосновый кузов получался легче, чем из другого дерева.

Для обозначения различных деталей нарты (канджи) употреблялась следующая терминология:

Кузов — могал.

Полоз — нитте, уэчер.

²⁵⁾ В. М а т о в. По просторам родины. М., 1951, стр. 100—101.

Копылья — топ, ыл, юзла.
Баран — пырьявой.
Связка между копыльями — иткула.
Перекладина — арче поккала.
Перевязи крепления копыльев — поккала ытку.
Нащепы — туго.
Плашки кузова — толан.

Селькупы употребляли различные типы нарт. В Нарыме прежде всего принято делить все нарты на «остяцкие» и «кержацкие». Характерным признаком кержацкой нарты считаются копылья с выступом внизу в виде трапеции и круглым навершием. Второй особенностью кержацкой нарты является параллельный баран, концы которого не соединяются с копыльями. Дно кузова кержацкой нарты часто делается из тонких досок. Кержацкие нарты были распространены у русского старожильского населения.

В дальнейшем этот тип нарты нами учитываться не будет.

Все остальные типы нарт считались остяцкими. Они также отличались друг от друга по многим признакам. Приведем в качестве примеров описание нескольких видов нарт, относящихся к различным типам (табл. XXVI).

1-й тип. Шестикопыльная длинная узкая нарта.

Копылья сделаны в виде четырехгранных брусков с утолщением на внутренней части в месте соединения с вязком. В утолщении выдолблен паз, в который вставлен конец четырехгранного вязка. Вязок закреплен в копыле деревянным гвоздем. В верхней части копыльев просверлены отверстия, с помощью которых к ним привязан нащеп. Заостренный нижний конец копыла входит в паз полоза и дополнительно привязан ремешками. Полозья круто загнуты и соединены перекладной. К перекладине привязаны и передние концы нащепов. Баран в виде вертикальной дуги прикреплен к верхней части полозьев и к перекладине.

2-й тип. Шестикопыльная нарта. Почти по всем остальным признакам совпадает с вышеописанным типом нарты, отличаясь лишь формой копыльев. Для копыльев подбирались прочные березовые ветки с отходящими дугообразными сучками. Каждый копыл имел форму развилки. Конец дуги каждого копыла врезался в гнездо противоположного ему, и, кроме того, дуги связывались друг с другом саргой. Нижний конец копыла стесывался и вставлялся в гнездо полоза, дополнительно привязывался к нему саргой. На верхнем конце развилки копыла вытесывался шип, который вставляли в гнездо вязка. Настил кузова укреплялся на дугах копыльев.

3-й тип. В качестве примера 3-го типа приведем нарту, принадлежавшую А. Ф. Пычкину из юрт Варгананжиных, на Кети.

Нарта состоит из 3 пар копыльев, которые сделаны из дощечек в виде вытянутых треугольников. Копылья стоят прямо, нижний (широкий) конец вставлен в гнездо, выдолбленное в полозе. Кроме того, копылья привязываются к полозу ремешками через отверстия, просверленные в полозе. Вязки сделаны из двойного ряда согнутых черемуховых веток. В верхней части копыла просверливается отверстие, с помощью его копыл привязывается к нащепу. Загнутые концы полозьев соединены перекладиной. Параллельный баран привязывается к полозу и передней паре копыльев.

Существует еще один тип нарты, сходный с третьим. Но в данном варианте копылья в виде вытянутых треугольников поставлены косо с наклоном назад. Передние концы полозьев, соединенные перекладиной, загнуты слабо, поэтому нащеп круто загибается вниз и прикрепляется к перекладине. Полозья этих нарт расставлены несколько шире, чем верхние вязки, т. е. нарта несколько расширяется книзу.

4-й тип. Ручная нарта из 3, 4 (очень редко) 5 пар копыльев. Копылья прямые из круглых обрубков. Иногда верхняя часть копыла немного стесана. Вязки из толстых черемуховых прутьев проходят или в середине, или в верхней части копыльев. Дно забирается колотыми планками или прутьями. Сверху прикрепляется легкая рама с высокой задней спинкой. Спереди боковые нащепы рамы опускаются к перекладине. Барана нет. Этот тип нарты имеет самую неопределенную и непостоянную форму с многочисленными вариантами, которые отличаются друг от друга мелкими деталями.

Собирательство

Различные виды собирательства составляли у селькупов существенное дополнение к продуктам охоты и рыболовства. Нарымский край заслуженно славится богатством кедровых и ягодных массивов, которые даже в наши дни «полностью не опромышляются из-за недостатка рук и отдаленности угодий»²⁶⁾.

На заготовку орехов селькупы выезжали в сентябре целыми семьями. В это время все селькупские поселки пустели²⁷⁾. На ореховом промысле молодежь взбиралась на деревья и сбивала шишки, ударяя по ветвям кедра деревянным мо-

²⁶⁾ ГАТО ф. 588, оп. 1, д. 387, л. 36.

²⁷⁾ Новосибирский областной государственный архив (НОГА), ф. 4. оп. 1, д. 2377, л. 181.

лотом. Но чаще всего шишки били с помощью особого «колота». Для этого рядом с кедром устанавливали высокий упругий шест с тяжелой деревянной чуркой на верхнем конце. К березовой чурке привязывалась веревка. За ее концы бралось несколько человек. Они раскачивали колот и ударяли им в ствол дерева. Один человек стоял сзади, придерживая и направляя колот. Шишки собирали в кучи, ссыпали в кули и везли на лодках прямо в поселок. Лишь в исключительных случаях, если шишковать уходило за 300—400 км от жилья, дальнейшая обработка орехов проводилась в тайге, а не в поселках. Тогда орехи ссыпали в таежные амбары и вывозили по зимнему пути на нартах с собаками.

Шишки лушили на деревянной мельнице. Их засыпали в верхний ящик, где шишки падали на вращающийся барабан. Задняя часть барабана закрывалась стенкой, на ней были сделаны такие же, как на деревянном барабане, рубцы. Шишки, проходя между барабаном и задней стенкой, раздроблялись, выталкивались барабаном по дну ящика к передней стенке и вываливались наружу.

Затем орехи просеивались в специальных качалках (чупанди са). Борты и дно качалки забирались тонкими плашками из сосны. В эту качалку насыпали раздробленные шишки и начинали ее раскачивать, переваливая с боку на бок. Орехи проваливались вниз, а крупный мусор оставался в качалке. После этого орехи просеивали в ситах (толан курамба). Сито делалось в виде большого деревянного ящика с ручками (до 2 м длины). Вместо дна прибывалась плашками сетка из сырой сарфи. Сито подвешивали на веревках, высыпали в него мешок орехов и начинали раскачивать и встряхивать. Так высыпался мелкий сор.

Процесс обработки орехов заканчивался сушкой. Для этого выкапывали прямоугольную яму. Над ямой устраивалась рама из четырех бревен. На краях боковых бревен делались зарубки, в которые вкладывали сырые перекладыны. Сверху ставили сита с орехами. В яме разводили медленный огонь из сырых дров. Орехи в ситах все время перетряхивали и перемешивали. Затем их ссыпали в мешки.

Кроме сбора орехов селькупы заготавливали с осени ягоду. Некоторые сорта ягод, как, например, морошку, ели только в свежем виде как лакомство. Ее подают к столу в деревянных мисках, смешав с черникой. Осенью из сырой ягоды делают пироги. Ягоды в Нарыме бывает так много, что некоторые ее сорта берут не руками, а специальным совком с зубчиками. Совками собирают бруснику, клюкву и чернику с голубицей. Смородину и черемуху берут в тамги — небольшие туяски с изогнутой деревянной ручкой из черемухи. Тамгу привязывали за ручку сбоку к поясу. Из тамги ягода

пересыпалась в огромные берестяные туяса (чиды), которые носили на спине за плечами на двух лямках.

Обрабатывали ягоду различными способами. Смородину и черемуху сушили в остывающих печках на деревянных листах или в берестяных куженьках с невысокими краями (поджа). Один лист ставили в печку по два—три раза. Зимой в свободное время сушеную ягоду толкли в деревянных ступах и делали пироги или лепешки. Но деревянные ступы были распространены только по Оби и ее левым притокам. В районах правобережья они были малоизвестны. Здесь селькупы брали плоский камень и деревянный молоток и растирали на камне, ягоду за ягодой.

Малину сушили вместе с малиновыми и смородиновыми листьями, которые нарезали маленькими кусочками. Все это сушили на сетке из сырой сарги, слегка поджаривая над слабым огнем. Затем смешивали с обожженной и толченой чагой и ссыпали в берестяные туяски. Употребляли для заварки чая.

Бруснику и клюкву ссыпали в большие долбленные кадки и выносили в амбары на мороз. Бруснику, кроме того, мочили в таких же кадках. Из смородины, черники и голубицы варили варенье без воды и сахара. Сваренную в собственном соку ягоду сливали в туяса и ставили в погреба. Такое варенье скоро покрывалось сверху толстым слоем белой плесени. По мере надобности плесень соскребали: ягода оставалась внизу свежей и нетронутой. Каждая семья заготавливала для себя на зиму по нескольку ведер брусники и других ягод.

Кроме того, осенью надо было заготовить необходимое количество бересты для всевозможных поделок. Правда, в горячее осеннее время селькупы заготавливали лишь часть бересты, которая шла на изготовление рисунчатых туясков. Считалось, что в это время внутренняя сторона березовой коры приобретает особенно красивый темно-коричневый цвет, на котором четко выделяются процарапанные узоры (нагыр). Основная масса бересты заготавливалась весной.

Осенью заготавливается сарга. Для этого рубят черемуху, снимают с дерева верхний слой коры и делают на стволе ножом нарезки (для толстой сарги — глубокие, для тонкой — мелкие). Затем начинают саргу отдирать, перегибая через колено. Если потянуть саргу просто рукой вверх, она сходит на нет, а так она идет тонкой, ровной стружкой. Затем саргу мнут руками, чтобы она не ломалась, и выравнивают, протягивая через специальное углубление на черенке ножа. Саргой сшивают всевозможную деревянную утварь, ею плетут рыболовные ловушки и котцы, употребляют в виде веревок и т. д. Для этих же целей заготавливают кедровый и черемуховый корень.

Осенью заготавливают еще осокорь для поплавок и чагу — нарост на бересте. Чага заменяет селькупам трут, чай и идет на мелкие поделки.

Особенно важным считалось заготовить с осени достаточное количество крапивы и дикой кудели. Крапиву рвали руками, вязали из нее маленькие снопы (25 см в диам.) и оставляли на улице до зимы.

На заготовку всех этих продуктов уходили конец августа и первая половина сентября.

В XIX веке в некоторых районах Нарыма появляются огородничество и скотоводство. Новые отрасли хозяйства проникают к селькупам в результате русского влияния в местах их наибольшего соприкосновения с русским населением²⁸). В исследуемый период огородничество и скотоводство не имели большого хозяйственного значения для основной массы селькупов. Исключение составляли лишь некоторые районы Приобья, где у населения появились значительные стада скота.

Основная масса селькупов оставалась на уровне охотничье-промыслового комплексного натурального хозяйства.

Домашнее ремесло

У селькупов веками вырабатывалось умение приспособляться к местным условиям. Каждая семья старалась сама изготовить все необходимые для нее вещи: домашнюю утварь, одежду, промысловый инвентарь и пр. Окружающая природа давала нужное для этого сырье. Специализации в области домашнего ремесла не существовало. Если надо было, например, починить сломанные нарты, сделать лыжи, лодку, или колыбель, сплести сети и т. п., хозяин дома брал заранее заготовленное сырье и принимался за работу. У каждого был набор самых простых инструментов.

Единственным исключением являлось кузнечное дело. Профессия кузнеца обособилась у селькупов с давних пор. Кузнец (чачури кум) был мастером-универсалом. Он брался за все работы, связанные с обработкой металлов, начиная с выплавки руды и кончая изготовлением фигурок богов, кольчуг и пр. Селькупы утверждают, что еще их деды сами плавил металл. Руду привозили с Енисея (Няндзы), от «тамошних остяков» (нянщикум), или сами находили руду на Енисее. Руду везли от Енисея по Касу, затем перетаскивали волоком на р. Ломоватую, а дальше шли по Кети.

²⁸) Г. И. Пеллх. Условия возникновения территориальной общины — юрты у селькупов Нарымского края. Уч. зап. ТГПИ, т. XIV, Томск, 1955.

Для выплавки руды устраивалась особая система горнов и мехов. Старинные горны в настоящее время употребляют-ся вместо смолокурен. Одна из таких смолокурен была опи-сана и сфотографирована А. П. Дульзоном. Меха от старин-ных горнов сохранились до настоящего времени у многих селькупов. Селькупам был, очевидно, известен сыродутный процесс. О самом процессе выплавки железа селькупы рас-сказывают следующее: устанавливалась специальная система из 7 горнов и 14 мехов (к каждому горну прикреплялось по два меха). Горны ставились на пологом склоне цепочкой, по-степенно поднимаясь один над другим. Для каждого горна выкапывалась сначала неглубокая круглая яма (около 1 м в диам.). Над ней возводилось из глины толстостенное сооружение в виде неправильного, сильно усеченного кону-са с 4 отверстиями. Два отверстия делались для мехов: одно в боковой стенке у самого нижнего края и одно в верх-ней крышке. Селькупы говорят, что каждый горн имел вид перевернутого горшка со вставленными в него трубками. Верхний горн загружали древесным углем и рудой (куаен). Рядом с каждым горном устанавливали по два меха (пун-ты). Задняя часть мехов, переходящая в трубку, выдалбли-валась из березы. Ее обмазывали глиной и вставляли в одно из отверстий горна. Крышки мехов вырезали из кедра. На-верху прорезали два отверстия для воздуха. Между крышками натягивалась кожа оленя. Крышки мехов при-креплялись к утолщению березовой трубки веревками из лосиных жил, для этого просверливали 4 отверстия. У каж-дого меха вставал один человек. Он поднимал верхнюю крыш-ку и затем двумя руками надавливал на нее, нагнетая воздух. Выплавляющийся металл постепенно переходил из верхнего горна через нижнее отверстие в следующий горн. Туда так-же насыпали древесный уголь и повторяли все сначала. Так металл проходил через все 7 горнов. В результате будто бы получался светлый металл необыкновенной прочности. В рассказах о чудесном металле, который умели в старину выплавлять на 7 горнах, трудно отделить правду от ле-генды. Старики любят рассказывать о находках железных вещей из необыкновенного светлого металла. В юртах Усть-Озерных нашли, например, в старинной землянке топор-колун из светлого железа без малейших признаков ржавчины. На-ходили и другие вещи. Говорят, что старинное светлое желе-зо никогда не ржавело. Но ни одну из этих находок селькупы не смогли или не захотели показать нам. Все они почему-то опять терялись.

Но, если оставить в стороне легенды о чудесном светлом металле, можно, очевидно, говорить о давнем знакомстве

селькупов с процессом выплавки железа из руды. В селькупских священных амбарчиках хранятся железные изображения богов, старинные кольчуги из железных колец²⁹⁾ и прочие предметы. Изделия из железа прочно вошли в селькупский фольклор. В этом плане интересно замечание Е. Д. Прокофьевой о том, что у селькупов «изображения кузнецов, частое упоминание о них в фольклоре в какой-то мере отражают реальную действительность. По-видимому, селькупы издавна знали кузнечество. В культуру селькупов вошел аборигенный элемент племен, знавших железо»³⁰⁾. Кузнецы-профессионалы стали исчезать у селькупов в начале XX века, по мере развития товарности хозяйства.

Одним из противоречивых явлений в селькупской экономике является то, что вплоть до XX века они, одновременно с металлическими, продолжали пользоваться каменными орудиями труда. Остатки изделий из камня встречаются в Нарыме повсеместно. Каменные наконечники стрел и копий находят воткнутыми в лесах и при раскопках селькупских могил. Различные орудия из камня встречаются в заброшенных землянках, а каменный топор на деревянной рукоятке приводится Н. Оглобиным среди «знамен» XVII века «остяков Нарымского уезда»³¹⁾. В отдельных случаях каменные орудия труда продолжают сохраняться в быту современных селькупов. Из камня делают грузила для сетей, пряслица, скребки для выделки кожи, зернотерки, плошки для светильников, каменные изображения духов (пюн-пая).

Каменные орудия продолжали сохраняться в быту, несмотря на то, что добыча камня была в Нарыме трудным делом. Камни вообще, а особенно большие, встречаются здесь чрезвычайно редко. Сейчас еще есть старики, которые говорят, что они в молодости специально занимались поисками камней. Обычно с каждым большим камнем связывается какая-либо легенда. Так, В. С. Сербин, отец которого, по утверждению соседей, был когда-то большим специалистом по отысканию камней, рассказывает. «Отец у меня ничего не боялся. Он самородные камни копал. Находил камни длиной в 2—3 м, шириной в 0,5 м. Нам показывал. Такой камень били, били — ничего сделать не могли. Тогда костер на нем разожгли, водой заливали, он и раскололся. Куски домой привезли. Однажды у нас, у юрт Тайных, такой случай был:

²⁹⁾ А. Павлов. 3000 верст по рекам Западной Сибири. Тюмень, 1878, стр. 89.

³⁰⁾ Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, стр. 65.

³¹⁾ Н. Оглобин. Остяцкие знамена в XVII веке. «Исторический вестник», т. XXXVIII, 1889, стр. 143.

отец копал с племянником камень на большом острове. Три метра земли вынули — у них все валиться начало. Доски стали ставить, упоры. Затем ни топор, ни пешня не стали землю брать, как об железо бьются. Отец бил, бил, а там как загремело! Как посуда ломается или остров богатырский обвалился. Племянник отца за веревку из ямы вытащил. Так и бросили это место». Рассказ В. С. Сербина интересен тем, что дает сведения о технике добычи камней.

Иногда селькупы не решались использовать найденные камни для хозяйственных нужд и превращали их в объекты почитания. Например, в Шедельге, где было родовое место и рыбалка Ылыгиных, лежал священный камень — «бабушка». А. С. Арнянжина (по отцу Ылыгина) рассказывает: «Там камень был поменьше этого стола. Этот камень все звали бабушкой (пюи-немба). Иногда придешь — его нет. Это он уходит в лес по тропинке к озеру, за 7 км, а потом возвращается. К этому камню наши весили лоскутки, платья. Чужих туда не пускали».

Гораздо более были распространены всевозможные изделия из кости. Даже в XX веке из кости делались наконечники стрел³²⁾, отдельные части лука³³⁾, наконечники шестов для ходьбы на лыжах, крючки для вязания шерсти, иглы, костяные ножи, которые употреблялись при выделке кож и обработки кудели³⁴⁾, музыкальные инструменты (пынгар-пынгар). Из кости и рога вырезались мундштуки трубок, пистонницы и пр.

Трудно сказать, в какой мере нарымским селькупам было известно производство глиняной посуды. Сведения источников по этому вопросу противоречивы. С одной стороны, селькупы не сохранили ни малейших следов собственного гончарного производства. В современном быту не только отсутствует самодельная глиняная посуда, но и какие-либо намеки на ее существование в прошлом. Селькупы очень консервативны во многих областях их быта. Однако в данном случае старинные обычаи свидетельствуют скорее об отсутствии у них в прошлом глиняной посуды. Например, селькупам хорошо известен способ варить мясо и рыбу в деревянной посуде, опуская туда раскаленные камни. Мылись селькупы в берестяных тазах, нагревая воду таким же способом.

В то же время керамика обнаруживается сплошь и рядом во время археологических раскопок старинных селькупских

³²⁾ М. Ш а т и л о в. Остяко-самоеды и тунгусы Принарымского района. Труды Томского краев. музея, т. I, 1927, стр. 162.

³³⁾ См. стр. 20-22.

³⁴⁾ Н. Г р и г о р о в с к и й. Очерки Нарымского края. Зап.-Сиб. отд. ИРГО, т. IV, 1882, стр. 47.

захоронений и старинных жилищ³⁵). Сами селькупы не раз находили глиняные черепки в заброшенных поселениях. Они называют их «тюнанг» и упорно приписывают своим предкам-богатырям. Но в настоящее время селькупскую керамику можно изучать только по материалам археологических раскопок.

Таким образом, мы снова встречаемся с одним из противоречивых явлений селькупской экономики. Трудно предполагать, что глиняная посуда была вытеснена у селькупов привозными изделиями. Создается впечатление, что современным селькупам она вообще не была известна. В то же время древние насельники этих мест были знакомы с гончарным производством. Опять встает вопрос (к которому мы еще не раз вернемся) о древних этнических общностях, поглощенных современными селькупками.

В конце XIX — начале XX веков селькупы изготавливали посуду главным образом из бересты. Формы берестяной посуды были исключительно разнообразны. Приведем примеры наиболее распространенных форм.

Тамга. Стенки ее делались из одного слоя бересты, которая свертывалась цилиндром и прошивалась сбоку саргой. Круглое дно прикреплялось к стенкам с помощью тонкой полосы бересты, одна сторона которой пришивалась саргой к днищу, а вторая — к стенкам. Верхний край бересты отгибался на внешнюю сторону, внутрь вставлялся тонкий черемуховый обруч и прошивался саргой через край. Ручка (кальдя) из изогнутого черемухового сучка привязывалась к тамге грубой саргой. Отверстия для сарги делали железным шилом (пур). Кончик сарги заостряли и продевали в отверстия.

Сагалтамга. Отличалась от тамги тем, что делалась из двух слоев бересты и с крышкой. Для крышки вырезали круг из бересты, к которому снизу саргой через край пришивали черемуховый обруч. Когда крышка закрывалась, обруч входил внутрь тамги. В сагалтамгах держали соль, чай, сахар, муку.

Патчжа (куженька). Так называются широкие с низкими бортами коробки, сшитые из одного куска бересты. Загнутые углы бересты иногда прикрепляются к стенкам просто заостренными деревянными палочками, а иногда прошиваются саргой. Куженьш употребляют вместо тарелок и мисок, из них пьют чай, а также чистят рыбу, держат мясо. Иногда к краям куженьки прикрепляют саргой длинные деревянные палки. В таком случае куженьку называют «чуман». В чума-

³⁵) А. П. Дудьзон. Остатки могильники XVI—XVII вв. у с. Молчаново на Оби. Уч. зап. ТГПИ, т. XIII, 1955, стр. 111, 117, 126, 133.

ны складывают высушенные сети, в них носят выгружаемую из лодки рыбу. Большой чуман с рыбой несут, взявшись за палки, два человека.

Коромдже. Лукошки четырехугольной формы с отрезным дном. Изготавливаются тем же способом, что и тамга. Но коромдже делаются без ручек и с крышкой. Этот вид берестяной утвари всегда наиболее тщательно отделяется и украшается орнаментом. В коромдже держат одежду, украшения, нитки и т. п.

Кито — кузов из однослойной бересты, без отрезного дна. Просто нижние концы свернутой цилиндром бересты накладываются друг на друга и загибаются по углам треугольниками вверх. Треугольные концы бересты прижимаются к боковым стенкам тонкими прутиками (кемд), которые пришиваются саргой. Такой угол загиба называется «сэйне». Кито носят за спиной на двух ляжках.

Левикито. С четырехугольным отрезным дном и суживающимся круглым верхом. Чаще всего с крышкой.

Кроме того, селькупы плетут из сарги разные формы «коренников» в виде коробочек, тарелок, мисок.

Основная масса заготовленной весной бересты шла на приготовление тисок — больших полотнищ из бересты. Бересту для тисок сначала парили в больших котлах с кипятком. С распаренной бересты снимали верхний слой белой коры. Внутреннюю эластичную часть бересты мяли и снова парили, потом опять мяли и, наконец, сшивали полосами друг с другом. Шили конопляными нитками с помощью железного шила. После этого два готовых слоя бересты сшивали друг с другом поперек волокнами. Так получалось большое в несколько метров длины эластичное полотнище. При переноске с места на место тиски свертывали в трубку. Тиски употребляли вместо брезента. Ими покрывали летние чумы в поселках и временные балаганы на песках. Тискаами закрывали от дождя лодки с грузом и т. д.

Основным материалом для всевозможного рода изделий у селькупов всегда оставалось дерево. Из дерева делали жилище, лодки, нарты, лыжи, ловушки, домашнюю утварь, игрушки, музыкальные инструменты, фигурки духов и предметы домашнего обихода. Меблировка селькупского дома очень проста. Кроме широких деревянных нар из толстых плах у стены в селькупском доме стояли лишь низкие деревянные столики, колыбели, сундуки, кадки.

Высокие кровати, столы и стулья переняты селькупами от русских. В старину спали на нарах, а ели сидя на циновках перед низкими четырехугольными столиками. Селькупский старинный столик (песан) по внешнему виду походит на эвенкийский, но отличается от него по конструкции.

Сейчас такие столики бытуют на Тазе и Турухане. У селькупов Нарыма они также сохранились, но употребляются не в качестве столов, а вместо маленьких табуреточек. На них сидят, занимаясь изготовлением сетей, ловушек и пр., с ними играют дети. Сейчас, с появлением у селькупов молочного скота, на них садится хозяйка при дойке коров.

Говорят, что в старину вместо сундуков употреблялись коромдже или круглые долбленные кадки. Такими кадками селькупы продолжают пользоваться вплоть до настоящего времени. В юртах Лукьяновых, например, недалеко от поселка, в тайге находится нечто вроде мастерской по изготовлению долбленных бочек и колотых плах. «Мастерская» расположена на полянке среди старых огромных сосен (до 1,5 м в диам.). Часть окружающих деревьев уже вырублена, вместо них остались огромные пни. Здесь рубят сосны, режут их на бревна до 2 м длиной, которые затем раскладывают на толстые плахи. Деревья с дряблой сердцевиной разрезают на куски до 70—100 см длиной, очищают их от коры, выдалбливают сердцевину и выравнивают стенки. Образуется как бы сегмент широкой трубы. Вместо дна вбивают вырезанный из плахи деревянный круг. Второй круг со втулкой посередине вместо ручки служит крышкой. В таких бочках держат моченую ягоду, муку, крупу, молоко, творог, сметану, масло:

Из дерева долбят большие корыта (чинне) и селницы для сетей, а также березовые ложки (саллан), ковши (пусак) и т. д. В большом ходу у селькупов всевозможные сита (чуманди сак) с черемуховой обечайкой и решеткой из черемуховой сарги. В ситах моют ягоду, просеивают орехи, порс, сушеную и толченую ягоду, процеживают молоко.

У обских селькупов распространены деревянные ступы и ручные мельницы. Ступа (сумма, омма) вырезается из куска березового ствола. Середину ступы (шумдай) сначала начинали вырезать ножом. Затем клали туда трут "из чаги и поджигали. Потом ножом выскребали обуглившуюся часть сердцевины и повторяли все сначала. Пест вырезался из дерева с двумя ударными концами и ручкой по середине. Один конец песта обивался полоской железа. Деревянные ступы встречаются в Нарыме в трех формах: 1) ступа на одной широкой деревянной ножке, 2) ступа с одной тонкой центральной ножкой и двумя поддерживающими боковыми ножками, 3) ступа на 3 боковых ножках без центральной. В деревянных ступах толкли сушеную рыбу и мясо, ягоду, зерно, кору для дубления кожи и пр.

Непрерывной принадлежностью каждого селькупского дома являются детские колыбели. Для каждого маленького ребенка селькупы изготовляли две колыбельки: «домашнюю»

и «походную», в которой детей «таскали» с собой на охоту и на рыбную ловлю.

Домашняя колыбель (антов) устраивалась очень просто: делали четырехугольную деревянную раму в рост ребенка и обтягивали ее грубым холстом. К четырем углам привязывались веревки, за которые колыбель подвешивалась к балке потолка с помощью гибкого черемухового прута. Черемуховая жердь прикреплялась к потолку железным крюком двумя способами: или у одного конца, тогда ко второму, пружинящему, концу подвешивалась колыбель, или в средней части. Тогда жердь принимала форму равномерно изогнутого лука и, как пружина, раскачивала колыбель.

Походные колыбельки селькупы делают по-разному. 1. «Копт» — колыбель, в которой ребенок находится в полусидячем положении. Этот тип колыбели широко распространен у эвенков, кетов и других народностей Сибири. Селькупская колыбель этого типа отличается от колыбели кетов, описанной Е. Алексеенко, только по терминологии. 2. Второй тип колыбели (питы) делался из двух слоев хорошо проваренной бересты в виде удлиненного овала. По форме этот тип колыбели напоминал старинный берестяной обласок. Вверху вставлялся черемуховый обруч. В изголовье к верхнему обручу прикреплялись 2—3 черемуховых прута, изогнутых полукруглыми. На них натягивали кусок крапивной ткани. Так устраивался маленький полог от комаров (олькит). Ремнями петлями колыбель затягивали сверху как сеткой. Завязанную колыбель часто ставили наклонно или даже стоя, прислонив к стене. (Чтобы ребенок не устал лежать). Голова и руки ребенка были свободны. Колыбель питы возили с собой на нарах или в лодке. Иногда мать несла ее на себе. Для этого к колыбели прикреплялся широкий ремень в виде петли, которую надевали через плечо. Колыбель висела сбоку у бедра. Женщина шла, придерживая ее одной рукой.

Качество. Нарымские селькупы с осени заготавливали особые травы, которые русские называли «дикой куделью» или «остяцкой крапивой». Селькупы различали три вида «дикой кудели»: саатчу, ют-нюра и нюра-поджа. Связанную в снопы дикую кудель оставляли на морозе. Зимой, «когда вода загорится», «дикую кудель» опускают в реку. Затем ее расстилают на снегу. После этого различные сорта «дикой кудели» обрабатывались по-разному. Траву ют-нюра и нюра-поджа мяти на улице деревянными мялками и расчесывали чесалками (пючай). Травой ют-нюра обертывали зимой ноги вместо портянок, ее же использовали как тряпки и полотенца. Траву нюра-поджа стелили на нары вместо подстилки, ею набивали матрацы и подушки.

Процесс обработки саатчу был гораздо сложнее. Собрав крапиву, после того как она хорошенько вымерзнет на снегу, ее несли в корель-мат (летний чум в юртах). В доме обрабатывать саатчу строго воспрещалось. Это «считали за грех». Саатчу иначе еще звали казы-пюджа (чертовой осокой) и считали нечистой. В корель-мат крапиву раскалывали вдоль по стеблю деревянными или костяными ножами, отделяли волокна, после чего их мяли руками и чесали. Так получалась пышная волокнистая масса. Ее пряли двумя способами. Если надо было получить нити для сетей, то волокна сучили на колене, подкладывая круглое пряслице. Если нужны были тонкие нити для ткани, то брали прядильное веретенр (кето). Оно состояло из палочки (по), круглого пряслица (квевят кушты) и костяной головки (кедыол) на конце. Дальнейший процесс пряжи и ткачества подробно описан Н. Григоровским³⁶). Еще в XIX веке из крапивных холстов шили большую часть одежды. Сейчас крапивный холст полностью вышел из употребления, но в селькупских могилах XVI—XVII веков постоянно встречаются фрагменты одежды, изготовленной из «тонких и грубых тканей, частью шерстяных, частью, по-видимому, из крапивы»³⁷). Из крапивной ткани, кроме одежды, изготавливали подбитые оленьим мехом одеяла (то-ит), чехлы для постели (тан-где) и наволочки для подушек (ивалы-котта).

Одежда. В настоящее время национальный тип одежды нарымских селькупов восстановить довольно трудно. Некоторые детали одежды известны нам только по устным рассказам и старинным фотографиям. Некоторые части старинной одежды бытуют еще и в настоящее время. Но, даже при условии использования всех вышеуказанных источников, наши сведения о старинной одежде селькупов носят фрагментарный характер (табл. XXVII).

Верхняя летняя одежда селькупов не подразделялась на мужскую и женскую. Такой дифференциации одежды или не существовало, или она не сохранилась в памяти современных селькупов. И мужчины и женщины надевали поверх рубах и кофт специальную легкую одежду в виде халата (кваймы). В старину кваймы шили будто бы из крапивной ткани, но единственный кваймы, обнаруженный во время экспедиции 1953 г. на Тьме в юртах Негодка, был сшит из грубой черной материи типа чертовой кожи. Кваймы представлял собой распашную, прямосшитую одежду с прямым разрезом спереди и сходящимися полами. Длина — ниже колен. Сшит гру-

³⁶) Н. Григоровский И. Описание Васюганской тундры. Зап. зап.-сиб. отд. ИРГО, т. VI, 1884, стр. 3, 45—49.

³⁷) А. П. Дульзон. Остяцкие могилы... Уч. зап. ТГПИ, т. XIII, 1955, стр. 113.

бо светлыми крапивными нитями. Швы (сюты) идут по бокам, по плечам и у проймы рукавов. Рукава прямые, длинные. У Вороты пришита стойка из такой же черной материи высотой 2,5 см. Полы обшиты полосой из белой материи в 8 см шириной. Затем идет цепочка зеленого бисера. Хозяйка кваймы говорит, что она принадлежала ее покойному отцу, но утверждает, что точно такую же одежду носили в старину и женщины.

На охоту мужчины и женщины также одевались одинаково. Поверх платья надевали охотничью шубу (кырняжку) — из оленьих или заячьих шкур. За 7 лет экспедиционных работ среди нарымских селькупов было найдено две кырняжки. Одна кырняжка из заячьего меха у Леканиды Пычниной из юрт Варгананжиных, на Тyme, вторая — у Надежды Денисовны Мунгаловой в с. Маковском, на Кети. Кырняжка шьется мехом вверх из целой шкуры. Швы имеются только на плечах, у проймы и на рукавах. Рукава прямые, длинные, до кистей рук. Разрез прямой со сходящимися полами. Разрез ворота и полы обшиты суконной полоской (2 см шириной). Полы завязываются кожаными ремешками. Характерной особенностью кырняжки является разная длина передней и задней полки. Спереди кырняжка не доходит до колен, спинка длиннее передка на 10 см. Кырняжки шили из шкуры оленей, убитых осенью, так как «у оленей первого жира» была тонкая кожа.

Рассказывают, что под кырняжку надевали легкие брюки из кожи, очищенной от шерсти. Обские селькупы говорят, что раньше брюки (пюме) шили из кожи налима. Для этого рыбу кожу сушили в растянутом состоянии, затем мазали жиром и мяли руками. Рукавицы (ноп) шили из стерляжьей кожи, снятой мешком. Полоски чешуи со спины и боков стерляди в этом случае не снимали. Рукавицы из кожи с костяной чешуей были будто бы крепче и, кроме того, в них удобно было драться. «К-а-к ударю! — На лице у всех следы от костей остаются». (Селькупов в былые времена дразнили: «Остак-собака, кожана рубаха, налимыи штаны, стерляжьи рукавицы»).

Зимняя верхняя одежда (конепорга). По рассказам селькупов, старинные зимние шубы покрывались сверху крапивной тканью, а позже покупной материей. Меховой подклад собирали из беличьих, собольих и заячьих лапок или из утиных головок. Кусочки меха сначала нашивали на кожаные ремня или полоски грубой прочной ткани. Потом все сшивали вместе.

Получался красивый легкий мех. Лишь хорошие мастерицы могли сшить мелкие меховые кусочки так, чтобы «мех не корбился».

В юртах Кулеевых, на Тyme, у Василия Лаврентьевича Портнягина долго хранились две такие старинные шубы, оставшиеся ему от родителей. Сейчас шуб нет. Их увезли «англичане». В. Л. рассказывает: «Сюда раньше англичане приезжали, они одно кладбище копали (у Могилки-речки). Еще при царе дело было. Взяли из могилы голову, дерево и



Фото 7. Қырняжка (вид спереди)



Фото 8. Қырняжка (вид сзади)

увезли, а дома над могилами не тронули... Мать достала из сундука шубы, они их купили и тоже увезли». Перед тем как увезти шубы, «англичане» попросили родителей В. Л. надеть их и сфотографировали. Такая фотография и сейчас хранится в семье Портнягиных.

Женская порга принадлежала матери В. Л., но на фотографии она надета на его сестре. Шуба сделана на меху из беличьих лапок. Сверху покрыта темной (по словам хозяина, черной) шерстяной материей. Длина шубы ниже колен. Покрой прямой, немного прилегающий в талии. Рукава вшивные, прямые, длинные. Шуба застегивается справа налево. Правая пола шубы отделана широкой полосой меха из беличьих лапок. Такая же полоса окружает вырез ворота вместо воротника. На рукавах — обшлага из такого же меха. Ширина обшлагов равна длине двух беличьих лапок, они вдвое шире отделочной полосы на поле и на воротнике.

Мужская порга на фотографии надета на отце В. Л. Сделана из меха из беличьих шкур с неотрезанными хвостами. Покрыта сукном. Сшита так же, как и первая, но совершенно прямая в талии. Сверху шуба не имеет меховой отделки. Небольшой воротник и отвороты на рукавах суконные.

На отце В. Л. надега меховая шапка (еча) типа кубанки. Отделана широкой полосой меха из выдры. Верх суконный. Головы женщин на фотографии повязаны платками.

Две такие же шубы сохранились у жителей пос. Назино Александровского района, где живет смешанное селькупо-хантыйское население. У Пычкиной Марии — шуба на меху из беличьих лапок, воротник из красной лисы, у Истоминной Ф. М. — шуба на меху из заячьих ушей, полки шубы отделаны красивым зеленым мехом из утинных головок, воротник не сохранился (оторван), и хозяйка не помнит, из чего он был сделан.

Обувь — чирки (пован, повды). Нижняя часть чирка шьется из оленьей кожи (без меха). Подошва (ылджит) кроится отдельно. У щиколотки пришивается полоска кожи, в нее продевается шнурок из кожи (чунг и сычан) или из конопли (ку сычан). При стягивании шнурка чирок плотно обхватывает щиколотку ноги. Вверху образуется оборка (оллы). Чирок можно было носить в таком виде, но часто сверху пришивались еще голенища высотой до колен. Голенища из оленьей кожи назывались «пангы», а из налимьей кожи или крапивной ткани — «пагольджи». Голенища подвязывались у колена ремешком, тогда нога плотно обтягивалась и при ходьбе не стиралась. Рассказывают, что в старину чирки расшивали бисером и сухожилиями. У мужских чирков носки заострялись, женские — делались с тупыми носками («как конские копыта»).

Лунтаи. Сшиты из 6 оленьих комусов мехом наружу. Кроятся сразу с подошвой. Проходит только один шов внизу и сзади. Лунтаи делаются выше колен, но верхний конец потом загибается вниз, как у бродней. У щиколотки лунтаи стягиваются ремешком. Надевая лунтаи, ноги обертывают дикой куделью. Сейчас лунтаи носят в Нарыме и селькупы, и русские (в них удобно ходить на лыжах), но шьют их, как правило, остяки.

Карайпев. Шьют так же, как и чирки, но из лосиного камуса мехом наружу. Подошва кроится отдельно. Прошивается лосиными нитями. Голенища делаются из холста.

Тарайи. Шьются из двух слоев мешковины или холста. Между двумя слоями материи набивается шерсть сохатого и прошивается нитками. Сверху на подошву и пятку пришивается **шкура** сохатого мехом наружу. Тарайи должны быть

ниже колен. Спереди делается глубокий разрез, который сверху завязывается ремешками. Раньше на подошву и задник, вниз под шкуру сохатого, подкладывались куски бересты. Надевали тарайи поверх лунтаев в самые большие морозы. Ходить в них было трудно, надевали, когда надо было куда-нибудь ехать. Охотники часто берут тарайи с собой в тайгу.

Головные уборы. Женские зимние шапки шили из разных кусочков меха, например, из соболиных лапок. Женские шапки всегда делали с ушами. Мужские шапки по форме напоминают кубанки. Шились из меха бобра или выдры. Летняя шляпа (тюкку) — из грубой черной материи (сейчас их часто делают из брезента). К бортам широких полей спереди пришивался накомарник из прозрачной ткани. Сзади к полям пришивалась широкими складками простая ткань. Такие шляпы носят и мужчины, и женщины. Кроме того, и те и другие носят на головах платки.

Рукавицы (ноп) делали из собачьей, оленьей кожи, из разных кусочков меха и из рыбьей кожи. У кистей рук рукавицы стягивались и завязывались ремешками. Для стрельбы из лука делали трехпалые рукавицы.

Жилище

Кроме распространенного в XIX—XX веках срубного дома у селькупов Нарыма сохранились несколько типов временных построек. В тайге на месте промысла они ставили охотничьи избушки, а во время летней рыбалки жили на прибрежных песках в летних балаганах. В данном случае тип жилища определялся условиями хозяйственной деятельности в различные времена года. Но разнообразие форм селькупского старинного жилища этим не исчерпывается. Каждая из вышеуказанных разновидностей селькупского жилища не представляла собой единого типа. Пестрота построек в старинном селькупском поселке издавна обращала на себя внимание исследователей. Например, М. А. Кастрен описывает «остяцкую рыбалку» у с. Тымского следующим образом: «Рыбалка состояла... примерно из 20 юрт. Они стоят без всякого порядка на широком песчаном поле на берегу реки. Между ними не было двух, которые походили бы друг на друга: круглые, четырехугольные, пирамидальные, кеглеобразные, большинство вообще не имело определенной формы»³⁸).

³⁸) М. А. Castren. Reiseberichte und Briefe.. 1845—1849, St.-Pet., 1856, S. 128.

Остановимся на описании основных типов селькупской зимней полуземлянки.



Фото 9. Балаган из бересты «корель-мат»

1-й тип. Карамо. Первое описание землянки карамо было дано Е. Д. Прокофьевой в статье «Древние жилища по рекам Тым и Кеть»³⁹⁾. Е. Д. Прокофьева реконструировала карамо, в сущности, по материалам селькупского фольклора. Естественно, что такое описание жилища, сделанное по устным свидетельствам, было недостаточно конкретным и содержало ряд неточностей. Это дало повод А. П. Дульзону утверждать, что «подобных землянок — пещер с подземным ходом к реке... ни на Оби, ни на Кети, ни на Тyme не имеется⁴⁰⁾». К его точке зрения присоединилась З. П. Соколова, относя все сведения о жилищах такого рода к области фольклора⁴¹⁾. Такое же мнение сложилось первоначально и у автора настоящей работы.

Однако дальнейшие исследования на территории нарымских селькупов заставили нас пересмотреть этот вопрос. Е. Д. Прокофьевой были совмещены воедино признаки двух различных типов старинного селькупского жилища. И то и

³⁹⁾ Е. Д. Прокофьева. Древние жилища по рекам Тым и Кеть. «Сов. этн.», 1947, № 2, стр. 490—492.

⁴⁰⁾ А. П. Дульзон. Указ. соч., 1956, стр. 208.

⁴¹⁾ З. П. Соколова. К вопросу о развитии обско-угорской землянки. «Ежегодник Тюменского обл. краев. музея», вып. 1, 1959, стр. 26.

другое в настоящее время обнаружено на территории расселения нарымских селькупов.

Накопление этнографического материала показало, что землянка карамо (правда, несколько иной конструкции, чем в описании Е. Д. Прокофьевой) была повсеместно распространена на территории Нарымского края. Этнографическими экспедициями ТГУ исследовано 10 подобного рода полужемлянок в различных районах Томской области⁴²). Кроме того, остатки таких землянок были обнаружены в Томской области во время археологических раскопок⁴³). Нам удалось найти указания на их существование и в этнографической литературе.

Приведем в качестве примера описание двух землянок типа карамо.

Землянка в пос. **Вороново**. Принадлежит переселенцу И. А. Баранову, который купил ее у местных жителей. Землянка построена около 100 лет тому назад. Когда-то в ней жили, пока она не стала разрушаться. Потом землянку отремонтировали и устроили в ней баню. Сейчас землянка стоит на территории огорода усадьбы И. А. Баранова. На поверхности земли виден лишь небольшой холмик и выступающие бревна передней части строения. В плане землянка представляет собой прямоугольник со сторонами 2,35 м на 3,25 м. Внутренняя перегородка делит ее на две камеры. Первое (внешнее) помещение размером 2,35 м на 1,4 м не имеет одной боковой стенки. Это скорее холодные сени без внешних дверей, открытые прямо на улицу. В землянку ведут с улицы две суживающиеся книзу ступени (длина 1-й ступени — 0,81 м, 2-й — 0,43 м). Вторая камера отделена от первого помещения деревянной перегородкой из параллельно положенных бревен. Бревна удерживаются с одной стороны столбами, вбитыми в землю по обе стороны перегородки, с другой стороны концы бревен заострены и вставлены в паз столба, который одновременно служит косяком двери. Вход во вторую камеру находится с правой стороны поперечной стенки. Дверь сколочена из трех вертикально поставленных досок, скрепленных с наружной стороны двумя деревянными перекладинами. (Дверь новее землянки, сделана во время ремонта

⁴²) Две землянки типа карамо были обнаружены в с. Вороново, на Оби, одна — в с. Уртам, на Оби, одна — в с. Козюлино, в устье р. Томи, одна — в пос. Калгуяк, на Оби, у устья р. Тыма, две — в пос. Нельмач, на р. Парабели, одна — в пос. Максимкин Яр, на Кети, две — в пос. Усть-Озерное, на Кети.

⁴³) На р. Ый, притоке Тыма, раскопки Кутафьева (см. стр. 50—51).

последней). Высота двери — 1,2 м, ширина — 0,65 м. Вместо порога положена доска шириной в 35 см.

Внешние земляные стены обоих помещений забраны бревнами, которые укреплены следующим образом: в углы каждого из двух помещений вкопано по столбу. Этими столбами прижимались к земле параллельно уложенные друг на друга бревна. Три верхних бревна поднимаются над поверхностью. С внешней стороны они укреплены вторым рядом коротких столбиков и засыпаны землей. Высота стен — 1,45 м. Сверху, прямо на стены землянки, вдоль ее положены два бревна вместо балок перекрытия. На них над внутренним помещением с обеих сторон наложены тонкие бревна. Так образовалось почти плоское перекрытие, которое сверху засыпано толстым слоем земли. Перекрытие над внешней камерой устроено несколько иначе. Тонкие жерди уложены здесь только с одной стороны помещения, их концы, выступая над балкой, несколько перекрывают и его вторую часть. Но по современному виду внешнего помещения трудно судить о его былой конструкции, так как оно пострадало от времени больше задней камеры и было переделано. Во внутренней, жилой камере многие бревна тоже сгнили. Поэтому кое-где они забиты новыми досками.

Глубина внутреннего и внешнего помещений неодинакова. Внутреннее помещение глубже первого в своей центральной части на 0,5 м. Сейчас во внутреннем помещении настлан пол из досок. Но хозяин настелил его год тому назад. Под деревянным настилом земляной пол оказался неровным. Начиная от порога, он постепенно понижается в глубь землянки. У двух стен (слева от входа и у противоположной ему) оставлены широкие земляные нары.

Старый очаг разрушен. Но на его месте (налево от входа) остались куски обожженной глины и гнилушки от деревянных столбов. Вверху в крыше имеется отверстие для выхода дыма, куда сейчас выведена труба от новой печи (чугунки). Судя по месту нахождения очага, остатков глины, бревен и расположению дымового отверстия, он должен был напоминать старинный селькупский очаг «кор», сохранившийся до сих пор в некоторых селькупских домах⁴⁴).

Карамо в пос. Вороново не является наиболее типичным примером строений такого рода. Мы привели ее описание для того, чтобы подчеркнуть тот факт, что землянки такого типа были распространены в прошлом далеко к югу от территории современного обитания селькупов. Характерные черты карамо наиболее четко проявляются в двух землянках из пос. Нельмач, на Парабели.

⁴⁴) См. фото 11.

1-я землянка в пос. Нельмач вырыта в склоне горы крутого берега, спускающегося к реке Парабели. Когда-то в землянке жили, потом в ней была устроена кузница. Сейчас она совсем заброшена, так как многие бревна подгнили, и крыша водном месте совсем провалилась. Глубина ямы у задней стенки — 1,7 м. Яма имеет только три земляные стены, четвертой стороной она обращена в сторону косогора. В углу ямы вкопаны 4 столба. Вдоль передних столбов выдолблены пазы. В эти пазы вставлены заостренные концы бревен наружных стен. Бревна стен соединены со столбиками «в паз» только с наружной стороны. Внутри землянки они просто прижимаются к земле вкопанными в углах помещения столбами. Внутренняя перегородка делит помещение на две части. Устроена она так же, как и в Вороновской землянке. Дверь во внутреннее помещение не сохранилась. Рядом с дверью находится маленькое (в толщину двух бревен) окно (самтди). Рассказывают, что в старину такие окна затягивались кожей щуки. Кожу очищали от чешуи, отделяли мясо, скоблили и сырой натягивали на окошко. Здесь она высыхала и становилась немного прозрачной. Переднее помещение не имело наружной стены, представляя собой нечто вроде холодного тамбура.

Землянка имела пологое двускатное перекрытие, опирающееся, как и в первой землянке, на две продольные балки. Задние концы балок лежали прямо на земле, а передние — на невысоком торце перегородки. По обе стороны от балок были уложены тонкие бревна, упирающиеся нижними концами в землю. Сверху все это покрывалось берестой и засыпалось землей. Старинный очаг не сохранился.

2-я землянка в пос. Нельмач отличалась от первой только двумя особенностями. 1. Внешнее помещение не открывалось прямо на улицу, а имело наружную стенку с дверью и окном. (Самой двери также не было). Концы бревен наружной стены были заострены и вставлены в пазы угловых столбов. Землянка имела односкатное (плоское) перекрытие, устроенное следующим образом: сверху на внешние столбы в виде перекладины накладывалось еще одно бревно. На него опирались передними концами бревна перекрытия, уложенные вдоль землянки. Их противоположные концы лежали на земле за задней стенкой землянки. Сверху бревна крыши покрывались берестой и засыпались землей. Эта землянка была выстроена сравнительно недавно и предназначалась для хозяйственных целей. Поэтому очага в ней не делали.

Мы не будем приводить здесь подробное описание всех 10 землянок карамо, обнаруженных на территории Томской области. Для всех их характерными являются следующие признаки:

1. Землянка выкопана в склоне горы.
2. Она состоит из двух прямоугольных в плане помещений.
3. Стены забраны горизонтальными бревнами, прижатыми к земле вертикально вкопанными по углам столбами или соединенными со столбами «в паз».



Фото 10. Землянка карамо в пос. Нельмач, р. Парабель

4. Внешнее помещение большей частью не имеет передней стены.

5. Перекрытие пологое двускатное или односкатное.

6. Во внутреннем помещении вдоль двух стен устроены земляные нары.

7. Маленькое окно в передней стене рядом с дверью.

На Кети (в юртах Усть-Озерных) нам сказали, что первое помещение в карамо называется «коррэ-мат», а внутреннее (жилое) — «коннэ-мат», т. е. те же термины, которые были впервые записаны Г. Н. Прокофьевым в качестве «терминологии, относящейся к внутренней площади жилища»⁴⁵). Термин «коррэ» Г. Н. Прокофьев переводит словами «под гору, под откос берега», а термин «коннэ» — словами «на гору, на откос берега»⁴⁶).

Ни в одной из современных землянок типа карамо не сохранился полностью старинный очаг. Но по обломкам от-

⁴⁵) Г. Н. Прокофьев Селькупская грамматика Л 1953, стр 11.

⁴⁶) Там же.

дельных очагов, их местоположению и дымовому отверстию можно предполагать, что он напоминал собой старинный селькупский «кор» (или «гор»), который ставят до сих пор в некоторых селькупских домах.

Печи в виде кора стоят в настоящее время в поселках Нельмач, на Парабели, и Назино, на Оби, Делается кор сле-

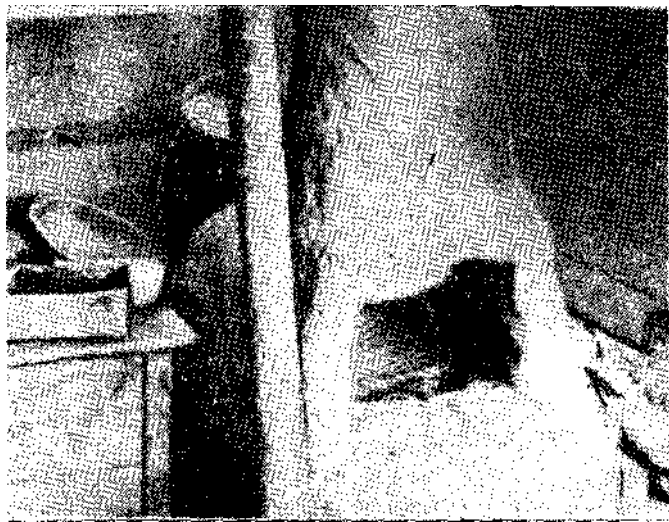


Фото 11. Старинный глинобитный очаг «кор»

дующим образом: на землю кладут сруб из двух или трех венцов, срубленных в угол, в чашечку. Образующийся прямоугольник забивается глиной. Иногда вниз ставят 4 невысоких столбика, тогда бревна венцов большей частью заменяются широкими плахами. Затем на середину забитой глиной рамы кладут мешок с песком. На него накладывают глину с травой, сбивая ее деревянной колотушкой. Сверху такая печь напоминает перевернутую ванну. Когда печь высыхает, мешок развязывают и песок высыпают. После этого делают трубу. Для этого перед печкой втыкают в глину жерди, переплетают их прутьями, оставляя впереди отверстие, и обмазывают глиной.

Этот тип очага известен как селькупам, так и хантам. Селькупы зовут его обычно «шогор», а ханты — «нянкор».

До сих пор в некоторых селькупских домах стоят так называемые «русские» печи, которые напоминают больше старинный «кор». Кроме того, у селькупов сохранился обычай делать перед домом наружную печь, которая напоминает

тот же кор, только без трубы, и также называется «кор» или «шогор».

Землянки или полуземлянки карамо были в прошлом широко распространенным типом постройки на территории таежной полосы Западной Сибири. Приведем описание жилища, обнаруженного П. И. Кутафьевым на р. Ый (приток Тыма), где им было найдено около 200 таких жилищ. «Все жилища однотипные, — пишет П. И. Кутафьев, — и состоят как бы из двух половин, одна большая, другая, к входу, меньше. Кругом всего жилища выемки разного размера до 30 см глубиной. Можно с уверенностью сказать, что выемки образовались от взятой на крышу земли. Внутренний осмотр жилища показывает, что стены были обложены деревом, доказательством чего служит форма стен, представляющих из себя ровные поверхности, что могло иметь место лишь в том случае, когда осыпание их предохранялось деревом. Посредине внутренней половины жилища ясно видны следы кострища⁴⁷⁾. Есть интересное свидетельство П. С. Палласа, описывающего подобный тип жилища, но не на территории Нарымского края, а в районе с. Ачинского, т. е. далеко к юго-востоку от территории современного расселения нарымских селькупов. Описываются зимние юрты на р. Сильгуне, где жилища сделаны «наподобие большого ящика с косоватыми по бокам стенками. Передняя часть ящика остается пола и представляет сени с небольшими дверцами, и снаружи ради тепла ящик завален землей. Среди сей землянки делают они из веточек и глины башкирский камин с деревянную трубою и среди потолка оставляют дыру, через которую проходит свет, и которая ночью, во время сильной стужи, закрывается. У двух стен против камина находятя широкие нары, на коих они спят»⁴⁸⁾.

3. П. Соколовой записан рассказ жительницы села Максимкин Яр М. П. Новицкой, которая утверждала, что у ее родителей была «карама», состоящая из горницы и передней. Для нее была вырыта яма глубиной в 2 м («выше человеческого роста»). Из углов были выведены четыре вертикальных столба, между которыми закреплялись толстые жерди стен. Крыша была бревенчатой и двускатной, заваленной землей⁴⁹⁾.

⁴⁷⁾ П. И. Кутафьев. Отчет об археологической экспедиции по Нарымскому округу за 1938 г., т. IV, Архив МИМК ТГУ, № 116-2, стр. 21, план № 7.

⁴⁸⁾ П. С. Паллас. Путешествие по разным местам Российского государства. Ч. 2, гл. 2, 1786, стр. 449—450.

⁴⁹⁾ З. П. Соколова. К вопросу о развитии обско-угурской землянки. «Ежегодник Тобольск. краев. музея», вып. 1, 1959, стр. 24.

Таким образом, каркасная двухкамерная землянка с двускатной или плоской крышей и глинобитным очагом на срубной раме была одним из распространенных типов жилища на



Фото 12. Полуземлянка «тай-мат». Юрта Ласкино, р. Обь

территории современного обитания нарымских селькупов (табл. XXX).

2-й тип жилища (тяй-мат). Обнаружен на территории Томской области лишь в трех местах: в Ласкино, на Оби, в Лукьяново, на Кети, в Варгананжино, на Тyme. Во всех случаях тяй-мат используются в качестве хозяйственных построек. Приведем в качестве примера полуземлянку из юрт Ласкиных. Она стоит на усадьбе Е. Г. Саиспаева рядом со стайкой. В плане этого прямоугольное (почти квадратное) помещение (3,2 м на 3,2 м), углубленное в землю на 0,5 м. В центральной части ямы на расстоянии 2,5 м друг от друга стоят четыре столба с чашеобразными углублениями на верхних концах. В эти углубления клали параллельно друг другу два бревна, на которых делались такие же углубления и накладывались две следующие балки. Так получалась квадратная рама. Со всех сторон к раме приставлялись наклонные плахи и горбыли. Их верхние концы опирались на раму, а нижние — упирались в основание земляных стен. Сверху рама была покрыта жердями, завалена землей и сухой травой. С внешней стороны стены засыпаны широким валом земли высотой около метра. Дверь сбита из двух широких плах с двумя поперечными накладками, укреплен

на железных шарнирах. В стене, расположенной справа от входа, сделано маленькое окно. Очага нет.

В прошлом, по рассказам стариков, наружный земляной вал в таких жилищах доходил до самого перекрытия. Вход закрывали шкурой.

Жилища тйй-мат были, очевидно, довольно широко распространены на территории Нарыма. Об этом говорят следующие данные: 1. Записаны устные свидетельства о таких жилищах. О них помнит население Кети, Чулыма и Оби. По свидетельству А. П. Дульзона, в старину жителей Кети называли «тйймат-гула»⁵⁰).

2. Во многих местах Нарыма сохранились остатки старых поселений в виде оплывших круглых ям. Местные жители называют их богатырскими землянками. По плану и размерам ямы соответствуют жилищу тйй-мат.

3. Современные легкие постройки в селькупских поселках типа навесов над наружными печами, дровами и сеном напоминают иногда по своей конструкции тйй-мат.

4. Кроме того, по рассказам, на Кети до сих пор делают в тайге охотничьи балаганы такой же конструкции. Они называются «леви-мат»⁵¹). О леви-мат записано несколько довольно подробных рассказов. Легкие балаганы такого типа делались очень быстро. Сначала снимали дерн. В середину очищенной площадки вбивали в землю «4 вилки из бревен». На них укрепляли жерди. Кругом устанавливали наклонно жерди, прутья и доски. Сверху также наваливали прутья, оставляя отверстие для дыма. Все это засыпалось травой и землей. Дверь делали из бересты, сшитой жилами из трех слоев. Прикрепляли ее сверху и опускали в виде занавески. В середине разводили огонь. На земляной пол настилали хвойные ветки. На них спали в теплых меховых одеялах.

Все свидетельства о жилищах типа тйй-мат собраны нами в районах Кети и Оби.

3. П. Соколова считает жилище типа тйй-мат «древнейшим видом полуземлянки в форме усеченной пирамиды»⁵²). До сих пор считалось, что «этнографические материалы по земляным жилищам с центральными опорными столбами у обских угров отсутствуют»⁵³). Нарымские селькупы оказались и в этом отношении более консервативными, сохранив на территории своего обитания повсеместно исчезнувший тип жилища (табл. XXXII).

⁵⁰) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, т. 5, 1956, стр. 195.

⁵¹) Термин записан в бассейне р. Кети.

⁵²) З. П. Соколова. К вопросу о развитии обско-угорской землянки. «Ежегодник Тюмен. обл. муз.», вып. 1, 1959, стр. 19.

⁵³) Там же, стр. 18.

3-й тип жилища (**мадет-мат**)⁵⁴). Остатки землянок мадет-мат были обнаружены на территории Томской области в двух местах (у юрт Марковых, на Кети, у с. Урта, на Оби). Во всех случаях имели место не отдельные жилища, а целые поселения из однотипных жилищ.

Большая часть землянок настолько разрушена, что невозможно выяснить все детали их конструкций. Некоторое исключение составляют лишь землянки у юрт Марковых. Землянок здесь очень много. Остатки их виднеются и в соседнем бору, и среди домов современного поселка, и на берегу озера, и у реки. Некоторые из них сохранились в виде едва заметных ям или совсем слились с окружающей местностью. Поэтому общее число землянок установить трудно, во всяком случае их здесь не менее 30.

Студентами Томского университета была обследована одна из групп землянок, более полно сохранившаяся, которая находится в бору на песчаной почве и насчитывает 9 жилищ. 7 из них расположены в один ряд, вытянувшись по прямой линии. Две землянки находятся впереди остальных. Все они входом обращены на северо-запад. По словам местных жителей, эта группа землянок является более поздней. Очевидно, вследствие этого она и сохранилась в большей мере, чем все остальные. Землянки отличаются друг от друга только размерами.

Землянка № 1. Представляет собой, собственно, полуземлянку. Она состоит из двух помещений, отдаленных друг от друга на 1,5 м. Первое помещение продолговато-овальной формы (2 м на 3,5 м), постепенно расширяется к внешнему краю, наружной стены не имеет, боковые стены земляные, ничем не укрепленные. Глубина — около 2 м. Перекрытие не сохранилось. Судя по некоторым обломкам жердей, оно представляло собой простой накатник из тонких бревен.

Второе помещение, квадратное в плане (3 м на 3 м), соединено с первым подземным коридором длиной в 1,5 м и шириной в 1 м. Дверь находится в конце коридора у входа во второе помещение. Земляные стены второго помещения забраны бревнами (соединенными в венцы, способом «собачья шея»). Сруб поднимался до края поверхности земли. В бревна последнего венца по углам сруба врублены четыре бревна перекрытия, возвышающегося над землей. Перекрытие шатровое. Основу его составляли 4 бревна, идущие от углов к середине. Сверху крыша покрывалась колотыми плахами и

⁵⁴) Термин записан в бассейне р. Кети.

засыпалась землей. Второе помещение было жилым, а первое служило сениями, в нем держали также дрова и различные вещи. Очаги ни в одной из землянок не сохранились.

Остальные группы подобных землянок обнаружены у с. Уртам, на Оби, у с. Горбуново, в низовьях Томи. Остатки уртамских землянок расположены к северу от села, у устья реки Уртамки, на высоком холме («Глядень-гора») — 40 м над уровнем реки⁵⁵). Здесь находятся остатки 22 ям, расположенных попарно. Ямы оплыли и покрылись травой. Они идут правильными рядами на высоком берегу Оби, к югу от села. Некоторые из них обвалились и разрушились, а некоторые представляют собой холмики. Старинные землянки здесь настолько разрушены, что могли бы не учитываться при этнографическом исследовании, если бы не обширный материал устных свидетельств, собранный студентами ТГУ об этих землянках.

В пос. Горбуново, на Томи, до недавнего времени охотничьи избышки в тайге делали по типу первого помещения (сеней) землянки мадет-мат. В таких землянках жили только во время охотничьего сезона. Одна из таких землянок сохранилась недалеко от Горбуново. В земле вырыта квадратная яма (3 × 3 м, высота — 2 м). Земляные стены ничем не укреплены. Сверху, посередине землянки, прямо на землю положено толстое бревно — матка. На него с 2 сторон опираются жерди крыши, покрытые сверху сеном и засыпанные слоем земли в 40 см. Вход сделан сверху. В правом углу перекрытия оставлено прямоугольное отверстие («лазейка»). От него до земляного пола шла лестница в виде толстого бревна с зарубками. Немного в стороне от «лазейки» у той же стены землянки стояла железная печь. Спали на нарах, сделанных из земли. Вверху настилали сено. Нары шли во всю длину стены, противоположной от входа. По бокам в земле вырывались «полочки» для хранения продуктов. Вход закрывался деревянной крышкой из досок⁵⁶). Ни в одной из современных землянок типа мадет-мат не сохранился очаг.

Итак, в качестве характерных особенностей землянки мадет-мат мы можем отметить следующие черты: жилище состоит из двух подземных помещений, отделенных друг от друга расстоянием в 2—5 м и соединенных подземным коридором. Стены дальнего (жилого) помещения забраны срубом из бревен. Первое помещение (сени) перекрыто настилом из поперечных бревен, засыпанных сверху землей. Спус-

⁵⁵) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, V, Томск, 1956, стр. 101.

⁵⁶) Материалы этнографической практики ТГУ, 1964, к. 107.

кались в жилище сверху через четырехугольное отверстие в перекрытии по бревну с зарубками. Перекрытие второго (жилого) помещения — шатровое, на каркасе из 4 наклонных бревен без центральных опорных столбов. Очаг помещался в дальнем жилом помещении (табл. XXXIII, рис. 2, 3, 5).

Есть основание полагать, что землянки типа мадет-мат, обнаруженные в различных, далеко отстоящих друг от друга районах Томской области⁵⁷), в прошлом бытовали из гораздо более обширной территории Западной Сибири. Записаны рассказы о таких жилищах в районах верхнего Ваха и на Тyme. Землянки из нескольких помещений, соединенных подземными (крытыми) ходами, были раскопаны П. И. Кутафьевым в Богатырских буграх у Негодки⁵⁸). А. П. Дульзон раскопал в поселении на «Остяцкой горе» у с. Молчаново землянку из двух камер, соединенных подземным коридором⁵⁹). Многочисленные легенды о жилищах с подземными ходами были в свое время записаны Е. Д. Прокофьевой⁶⁰).

Конкретных сведений о землянках такого рода пока немного, однако они все же доказывают сам факт существования данного типа жилища на территории Западной Сибири.

4-й тип. Срубная полуземлянка. Для обозначения ее селькупы употребляют два различных термина: «тимбучи-мат» и «оммал-орэ». Этот тип полуземлянки хорошо сохранился и особенно часто встречается у селькупов. В настоящее время таким образом сооружается большая часть охотничьих избушек.

Этот тип жилища был исследован и подробно описан Е. Д. Прокофьевой по материалам северной группы селькупов (жилище чумуль-мат)⁶¹). Его характерными особенностями являются: прямоугольный сруб высотой около 2 м, возвышающийся над землей обычно на три венца; двускатная крыша на невысоких торцах (2—3 бревна); очаг в виде чувала в левом углу от хода; небольшое окно в стене, противоположной входу. Своеобразной особенностью селькупской срубной полуземлянки является лишь способ соединения бревен сруба. При соединении бревен в венцы на каждом конце бревна с той и другой стороны делаются чашеобразные выемки, таким образом, образуется угол, несколько напоминающий так называемую «собачью шею» (табл. XXXIII, рис. 4).

⁵⁷) См. карту-схему № 1.

⁵⁸) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, т. V. 1956, стр. 228.

⁵⁹) А. П. Дульзон. Землянка эпохи бронзы на средней Оби. «Вопросы археологии и этнографии Западной Сибири», Томск, 1966, стр. 55. «Советская этнография», 2, 1947.

⁶⁰) Е. Д. Прокофьева. Древние жилища на реках Тым и Кеть. «Советская этнография», 2, 1948.

⁶¹) Народы Сибири. Из серии «Народы мира», М., 1956, стр. 673—674.

V-й тип. Для обозначения данного типа старинного жилища у селькупов не сохранилось специального термина. Информаторы называют его просто «карамушка». Это жилище обнаружено и обследовано в двух местах: в бассейне р. Кии (приток Чулыма) и в юртах Летне-Киевских, на Оби. По свидетельству информаторов, такое жилище в прошлом было широко распространено в районах среднего Чулыма и бас-



Фото 13. Старинный селькупский амбар. Юрта Лукяново, р. Кеть

сейна |реки Кии. В 1963 г. студент Томского университета В. Кулемзин нашел в тайге одну из таких землянок, раскопал ее (из-под снега), измерил и сфотографировал.

Кроме того, точно такой же тип землянки был обнаружен в юртах Летне-Киевских, на Оби, лаборантом этнографической экспедиции Томского университета Л. Троновой. Карамушка стоит на дворе усадьбы Коргина. Она представляет собой полуземлянку прямоугольной формы, углубленную в землю на 80 см. От входного отверстия в правой стороне подземной стенки ведут вниз земляные ступени. Перекрытие — двускатное, своеобразной конструкции. А именно, в передних 2 углах у боковой стенки вкопаны в землю 2 столба, соединенные перекладиной. В середине противоположной задней стенки врыт в землю один столб. На него опирается одним концом центральная балка. Ее передний конец лежит на перекладине у передней боковой стенки. К балке с двух сторон прислонены наклонно горбыли, образующие перекрытие. Сверху все покрыто берестой. Дверь сбита из досок. Глинобитный очаг на деревянной раме стоит на улице перед карамушкой.

Вдоль левой стены полуземлянок (влево от входа) тянутся земляные нары⁶²⁾ (табл. XXXIII, рис. 1).

6-й тип. Шестой тип старинного селькупского жилища представлял собой однокамерную шатровую полуземлянку с наклонными столбами. Данный тип постройки на территории Нарымского края полностью вышел из употребления. Но такие жилища еще недавно существовали у соседних с селькупками хантов и были подробно исследованы З. П. Соколовой⁶³⁾. Это были сильно углубленные в землю полуземлянки с перекрытием в виде усеченной пирамиды. Шатровая кровля опиралась на каркас из наклонных бревен, иногда с подпорками из вертикальных столбов. Вход в жилище вырывался в виде открытого коридора с земляными стенами и постепенно понижающимся полом. Память о подобном типе жилища сохранилась у селькупов в виде легенд о жилищах древней чуди. Один из вариантов такого предания был опубликован П. А. Городцовым в 1906 году в статье «Чудь» (Западно-Сибирская легенда). «Крестьяне рассказывали мне, — пишет П. А. Городцов, — что, когда здесь не было ни русских, ни татар, на увале жил дикий народ — чудь. Они были малы ростом (в половину настоящих людей). Жили в землянках, которые делали так: копали яму, посередине ставили столб, на котором закрепляли жерди и доски; крышу засыпали землей»⁶⁴⁾.

Рассказы местных жителей часто совершенно конкретны. Например, у с. Вороново, на Оби, сохранилась большая группа (около 4 десятков) остатков жилищ древнего поселения в виде хорошо заметных холмиков. Местные жители утверждают, что это остатки засыпанных, но еще не обвалившихся землянок, и подробно описывают их внутреннее устройство. Многие из информаторов якобы еще детством залезали внутрь этих землянок и играли там. Их свидетельства полностью воспроизводят уже описанный нами тип полуземлянки, в том числе и опорные столбы, которые здесь называют «капчан».

Наличие в прошлом на территории Нарымского края таких жилищ подтверждается материалами археологических раскопок. П. И. Кутафьев, раскапывая древнее поселение на «Могильном мысу» (бассейн Тыма), высказывал предположение о существовании там жилища в виде шатровой полуземлянки с центральным опорным столбом и входным коридором. «Жилище, по всей вероятности, — пишет он, —

⁶²⁾ МЭЭ, Музей ИМК ТГУ, Эжсп. 1961 г., Альбом 5, л. 23.

⁶³⁾ З. П. Соколова. Из истории жилища Обских угров. *Congressus Internationalis Fennougristarum Budapest, 1963.*

⁶⁴⁾ П. А. Городцов. Чудь, (Западно-Сибирская легенда). Этнографическое обозрение, № 1—2, 1906 стр. 113.

приближается к форме берестового чума... Из четырех углов почти квадратного жилища к середине в почти наклонном положении сходились четыре или несколько бревен, подкрепленных столбом или креплением на концах самих бревен. После постановки остова делался настил по сторонам из более тонких бревен и все засыпалось толстым слоем земли»⁶⁵).

Летом 1962 г. остатки таких полуземлянок были обнаружены во время археологических раскопок, проводимых Томским университетским музеем в поселках Кижирово и Могильники. В Кижировском городище в землянке №1 (от которой осталась четырехугольная яма 330 на 300 см, глубиной в 40 см) в середине рядом с очагом сохранилась яма от столба, на котором держалась крыша перекрытия⁶⁶). В Могильницком поселении в землянке № 23 были обнаружены хорошо сохранившиеся древесные перекрытия на полу землянки. Они расходились как бы веером от центра, указывая на шатровую форму перекрытия. Земляные стены были забраны плахами и прижаты к земле угловыми столбами⁶⁷).

Жилище данного типа (VI) имеет много общего с полуземлянкой тйя-мат. Оно отличается от тйя-мат лишь значительно большей глубиной земляной ямы (1 м и более), наличием входного коридора и несколько иной конструкцией каркасного перекрытия. Кровля держится на наклонных столбах, центральные столбы играют роль подпорок, а могут и совсем отсутствовать (табл. XXXI).

К сожалению, по материалам археологических раскопок зачастую невозможно отличить описываемое жилище от полуземлянки тйя-мат, хотя устная традиция их четко различает и никогда не путает друг с другом. В материалах археологических раскопок зафиксирован целый ряд жилищ такого рода, но описания даны в общей форме и установить их конструктивные различия очень трудно. Некоторые критерии в этом отношении дает лишь А. П. Дульзон.

«Устройство этих жилищ, — пишет он, — пока еще недостаточно выяснено, но оно было, вероятно, различным. Это выходит из того, что в некоторых случаях ямы имеют круглое очертание с невысоким валиком вокруг или же без него. В этих случаях жилище скорее всего представляло из себя чум, покрытый землей, типа... якутской земляной урасы. При постройке такого жилища снимался мох с земли или же верхний слой почвы. Когда ямы имеют четырехугольное

⁶⁵ П. И. Кутафьев. Отчет об археологических исследованиях по Нарымскому округу за 1938 г., т. IV. Архив МИМК ТГУ, № 116-2, стр. 26.

⁶⁶ Отчет об археологических исследованиях МИМК при Томском университете за 1962 г., стр. 43—47. (Архив МИМК при ТГУ).

⁶⁷ Там же, стр. 111—112.

очертание, с углубленным же входом в виде канавки, естественно предположить жилище — полуземлянку, подобную... старинным землянкам кетов»⁶⁸).

Таковы шесть древних типов жилища нарымских селькупов. На грани XIX—XX веков ни один из них не использовался уже в качестве постоянного жилища. Все они служили в качестве хозяйственных построек или как временные охотничьи стоянки.

Захоронения

При решении вопросов, связанных с проблемой этногенеза, большое значение имеет исследование различных типов захоронений как в плане изучения особенностей похоронной обрядности, так и вещественного материала погребальных ритуалов.

Уже по материалам археологических раскопок становилось ясно, что на территории современного расселения нарымских селькупов бытовали в прошлом различные типы похоронных обрядов. Прежде всего, как пишет А. П. Дульзон, «можно выделить две основные формы погребального обряда: трупоположение и трупосожжение»⁶⁹). Кроме того, установлено два типа захоронения по горизонту погребения: захоронение в грунтовых могилах и укладывание покойника на поверхности земли с возведением насыпи над ним.

Разнородные типы захоронений встречались археологами не только в различных районах Нарыма, но и на территории раскопок одного могильника.

Правда, сведения о типах захоронений археологический материал дает в довольно общих чертах, не отражающих в деталях характерные особенности отдельных погребальных ритуалов. Например, сообщается, что в «остяцком могильнике» на Оби «грунтовые могилы составляют 44% общего числа погребений, в то время как наземных имеется не более 22%»⁷⁰)... Типичной следует «считать ориентацию головой на юго-восток; она составляет с ориентацией головой на ю—ю-восток 78% общего числа погребений... В преобладающем большинстве случаев (не менее 75%) в погребениях констатируется своеобразная деревянная обкладка в виде четырехугольной ямы из плах»⁷¹) и т. д.

⁶⁸) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, т. V, Томск, 1956, стр. 208.

⁶⁹) А. П. Дульзон. Остяцкие могильники XVI—XVII вв. у с. Молчаново на Оби. Уч. зап. ТГПИ, т. XIII, 1955, стр. 102.

⁷⁰) Там же, стр. 102.

⁷¹) Там же, стр. 105.

Такого рода суммарные описания затрудняют выделение различных погребальных ритуалов. Сама могила с вещественным материалом слишком неполно, как правило, отражает погребальную обрядность. У селькупов, например, большая часть предметов, отправляемых с покойником «на тот свет», оставлялась над могилой прямо на поверхности земли или развешивалась вокруг на шестах и деревьях. Все эти предметы постепенно исчезли и не отражаются материалом археологических раскопок. Археологическими методами, естественно, не могут быть вскрыты многие обряды похоронного ритуала, так же как обряды поминального цикла. А именно они определяют часто специфику того или иного типа погребального ритуала, которая отражается, конечно, и в вещественном материале самого погребения, но иногда так неясно, что не может быть выявлена без привлечения этнографических материалов.

В некоторых случаях этнографические данные противоречат выводам, сделанным на основании археологических раскопок. С подобным противоречием мы встречаемся сразу же при описании наиболее позднего и широко распространенного у селькупов типа погребального ритуала.

Дело в том, что по археологическим данным погребения грунтовые и наземные обычно четко разграничиваются, как два различных типа погребального ритуала. В большинстве случаев такое разделение себя оправдывает. Но у селькупов один из типов погребального ритуала определенно включает в себя захоронения как грунтовые, так и наземные. Перейдем к описанию этого вида захоронений.

1-й тип. Он продолжает сохраняться у селькупов до настоящего времени. И сейчас, в некоторых случаях, селькупы продолжают хоронить своих покойников с соблюдением правил данного ритуала. Поэтому его обрядность хорошо известна лицам старшего поколения.

Традиционные обычаи, связанные с данным типом захоронений, начинали действовать, как только селькупы убеждались в том, что человек умирает, и шаман ему помочь не может. Умиравшего стаскивали с нар на земляной пол. Челопек должен был умирать на земле, чтобы «могильная душа» «чувствовала землю». Если же человек умирал почему-либо в других условиях, то его «могильная душа» (кэдо) могла остаться в этом мире, и покойник становился «еретником». Могли быть и другие причины, например, проклятье матери⁷²⁾, которые задерживали могильную душу в теле и превращали покойника в еретника.

⁷²⁾ Е. Д. Прокофьева. Представление селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 60.

Хоронили через сутки после смерти. Больше одной ночи труп не должен был лежать. В могилу с покойником клали пищу, которой должно было хватить на первые 4—5 дней. Считалось, что лучше всего положить мясо и табак, т. е. то, что человек обычно брал с собой в дорогу. В могилу кроме одежды на покойнике и пищи надо было положить только самые необходимые вещи: топор, оружие, котелок. На свежесыпанную могилу клали дорожный посох (чуро). Затем на могилу ставилась посуда и прочие вещи покойного. Рядом втыкали лыжи-подволоки, к могиле прислоняли нарту. Рядом на дерево вешали лук и одежду. Рассказывают, что иногда на могилах оставляли даже ружья, хотя они представляли большую ценность для селькупов. К дереву привязывали живую собаку и оставляли так («пока не подойдет»). Место у могилы до и после похорон окуривали огнем из кедровых и сосновых веток. (На могильные сооружения могло употребляться тоже только кедровое или сосновое дерево). Вечером, в ранние сумерки, приводили на могилу оленя, «если не было своего, то покупали у тунгусов», убивали его и съедали вокруг зажженного костра. Покойнику клали на могилу куски мяса и лили водку. Уходя, оставляли на могиле свежую воду, мясо и табак. Иногда родственники приходили в первые дни на кладбище и меняли продукты. Первые поминки устраивали через 4 дня после похорон. С собой приносили на кладбище низкий деревянный столик, мясо и водку. Столик ставили рядом с могилой, раскладывали на нем мясо, наливали в кружку водку и ждали некоторое время, «пока он поест». Потом садились и ели сами. Покойнику все время наливали в кружку водку, наравне с живыми, и лили ее на могилу.

Уходя, оставляли на могиле кружку с водкой и два куска мяса (один — на могиле, другой — рядом).

Вторые поминки устраивали через полтора месяца. Если кладбище было далеко от деревни, то поминки можно было справлять дома⁷³).

Само захоронение могло быть как наземным, так и грунтовым. Или копали могильную яму, или снимали только верхний пласт земли. Покойника опускали в могилу на широкой доске, на спине, в вытянутом положении. Руки вытягивали вдоль туловища. Все кладбища такого рода устраивались на берегу реки. Покойник должен был лежать ногами вниз по течению реки.

Труп со всех сторон обставлялся плахами, которые сверху покрывались берестой. Ни в коем случае нельзя было сбивать плахи гвоздями, иначе на теле покойного выступает

Записано со слов М. Т. Арнягиной в пос. Напас, на р. Тыме.

кровь и его могильная душа может вернуться на землю. Сверху все это засыпали землей. Если захоронение было наземным, то над покойным образовывался небольшой холмик: сверху сооружался срубный домик. Он так и назывался «мат» (дом). Мат рубился из бревен или широких плах в 4—5 венцов. Бревна соединялись в угол тем же способом, что и при строительстве жилища «чумуль-мат». Могильный домик покрывался двускатной крышей, в нем прорубалось небольшое окно. В ноги у сруба вкапывался столб (с распространением христианства он был заменен крестом). Издали такое кладбище напоминало поселок из маленьких домиков. При грунтовой могиле иногда вместо домика на поверхности земли насыпался курган. В этом случае домики из плах устраивались в земле. А. П. Дульзон отмечал, что «домики на поверхности земли напоминают нам сооружения над покойником в курганах, особенно домики в виде четырехугольных ящичков, которые часто встречаются у селькупов Кети»⁷⁴).

Надмогильные срубы по некоторым различиям в конструкции можно разделить на три группы. Примером самой распространенной формы надмогильных сооружений может служить старинное Кананакское кладбище. Кладбище расположено на высоком мысу у впадения в Тым реки Компас. Могилы стоят в необычайно красивом месте среди редкого бора из огромных сосен. Высокая, почти идеально ровная местность широко просматривается во все стороны. Почва сплошь покрыта пепельно-серым мхом с круглыми полянками красной брусники. Этот бор считался в старину одним из самых священных и таинственных мест. Кананакские могилы стоят в виде маленьких срубных домиков с двускатной крышей именно того типа, который был описан выше.

Примером несколько иного вида надмогильных сооружений может служить кладбище у юрт Налимки, на Кети. Кладбище расположено на берегу старой протоки р. Кети в густом сосновом бору. Кладбище давно заброшено. Здесь можно насчитать более двух десятков совершенно развалившихся надмогильных домиков, от которых сохранились лишь остатки нижних венцов былых срубов. Более прочно держатся срубы лишь на двух могилах. Продольные стены надмогильных домиков сделаны из нешироких бревен (по 3 с каждой стороны), вместо поперечных стенок вставлены широкие, трапециевидной формы плахи (по 2 с каждой стороны). Концы бревен боковых стенок проходят сквозь углубления в плахах. Сверху могила покрыта разрубленным пополам толстым бревном. Сбоку в нижней стене прорублено

⁷⁴) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГУИ, т. X, 1953, стр. 200.

маленькое окошечко (8 на 5 см) на стороне, противоположной реке. Могилы расположены параллельно берегу реки, ориентированы головой вверх по ее течению. На некоторых венцах сохранились следы красной и зеленой краски. Есть небольшие (по размерам) могилы, вероятно, детские. По устройству они ничем не отличаются от остальных. Из вещей ни в срубах, ни рядом с ними ничего не сохранилось, в отличие от Кананакского кладбища, у могил которого валяются еще остатки самых разнообразных вещей.

Примером 3-й разновидности погребальных сооружений такого рода могут служить могилы в юртах Усть-Озерных. Последние могилы с погребальными домиками были воздвигнуты здесь 2—3 десятилетия тому назад. У пос. Усть-Озерное расположено 2 кладбища. Раньше юрты находились в 2 км от настоящего их места. Тогда хоронили на высоком мысу у впадения в Кеть р. Озерной. Сейчас новый поселок, перенесенный сюда с затопляемых мест, вплотную подошел к территории старинного кладбища. Теперь здесь не хоронят. Новое кладбище возникло у противоположного конца деревни на берегу реки Озерной. «Остяцкие» могилы «с домиками» есть и на старом, и на новом кладбищах. Могильный домик сделан из широких колотых плах, по две плахи с каждой стороны (с поперечной и с продольной). Сверху лежит одна широкая плаха. Внутри надмогильного домика — невысокий песчаный холмик. На нем вдоль могилы лежит тонкая жердь. В боковой нижней плахе с одной стороны прорезано маленькое окошечко.

На старинном кладбище у края мыса есть еще более древние курганные захоронения. А в глубине кладбища, по направлению к деревне, стоят могилы русского типа. Местные жители считают захоронения с деревянными домиками могилами своих предков. Помнят, кто и где похоронен. Когда и кем были оставлены курганные могилы, не помнит никто. (Одно из курганных захоронений у пос. Усть-Озерное было раскопано А. П. Дульзоном).

Итак, мы встречаемся в данном случае с типом захоронения, во-первых, широко распространенного, во-вторых, обладающим некоторыми противоречивыми признаками. Это выражается в наличии несколько различной конструкции надмогильных сооружений и, главным образом в том, что захоронения этого типа могут быть и грунтовыми, и наземными.

Общими для всех захоронений данного типа являются следующие черты:

1. Одинаковые обряды погребения, отражающие охотничье-промысловый образ жизни.

2. Жертвоприношение животного (олени, собаки) па мо-
шле после похорон.

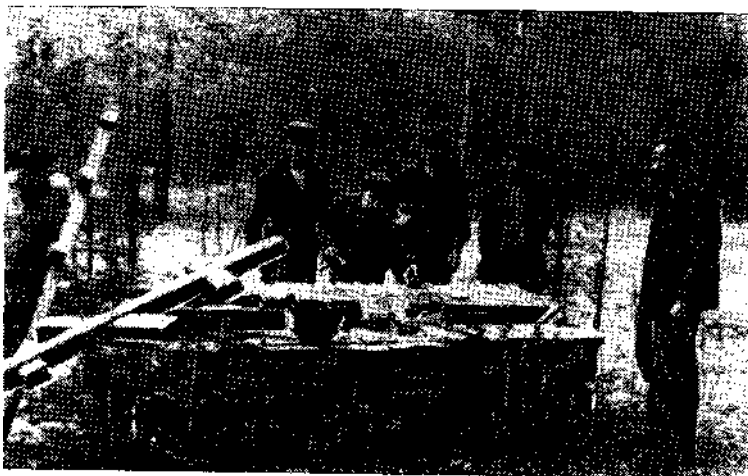


Фото 14. Старинное селькупское кладбище у М. Компаса, р. Тым

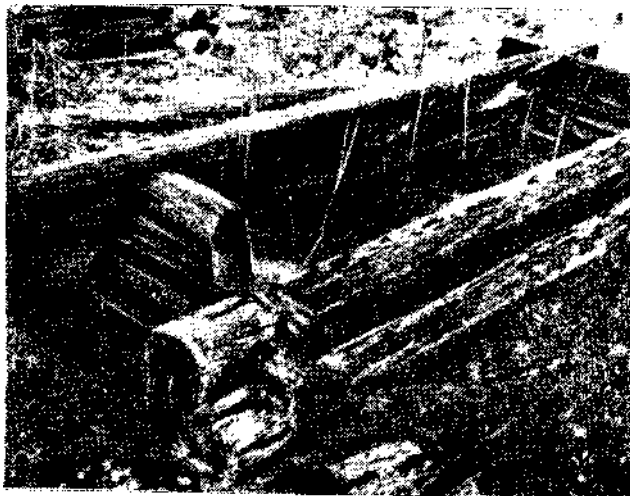


Фото 15. Остатки могильного домика на селькупском кладби-
ще у юрт Налимка

3. Все предметы погребального инвентаря совершенно
Целые, не испорченные.

4. Ориентация трупа головой вверх по течению реки.

Заказ 1812.

5. Положение тела на спине в вытянутом состоянии с протянутыми вдоль тела руками.

6. Сооружение в виде домика из бревен и плах или на поверхности земли, или внутри могилы.

Все вышеуказанные черты являются устойчивыми признаками данного типа погребального ритуала. По крайней мере, на территории Нарымского края за последние 400 лет они не претерпели существенных изменений. Свидетельством этому являются раскопки «остяцких» могильников XVI—XVII веков⁷⁵). Причем, все это время грунтовые и наземные захоронения являются сопутствующими друг другу. Они встречаются на одном и том же могильнике, относятся к одному и тому же времени и характеризуются одинаковой обрядностью.

Интересно, что подобный же тип захоронений был обнаружен Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедицией 1957—1958 гг. в Кара-Холе⁷⁶). Поразительно совпадают по форме деревянные срубы над могилами, которые у селькупов также бывают как прямоугольной, так и полуовальной формы (в боковом разрезе). Трупы также лежат на спине в вытянутом положении, только вместо бересты завернуты в ткань. Тело внутри сруба также присыпано землей, у гроба также лежит деревянная жердь и т. д. Совпадает и характер отношений на могилу покойного. Характерно, что и в Кара-Холе для этого же типа захоронений свойственны как грунтовые, так и наземные могилы. Здесь они также неизменно сопутствуют друг другу. В. П. Дьяконова для объяснения этого явления приводит устное свидетельство местных жителей о том, что грунтовые могилы были летним захоронением, а наземные устраивались в зимнее время⁷⁷).

2-й тип. Наряду с вышеописанным погребальным обрядом на территории Томской области был распространен и несколько иной вид погребальной обрядности.

По обычаям данного ритуала покойного сразу после смерти выносили из дома и клали в долбленную или берестяную лодку. В этой лодке его и отвозили на кладбище. Кладбища всегда располагались в нижнем течении реки или в самой нижней части отрезка реки, занимаемой данной этнической общностью (вероятно, племенем). По обычаю покойника ни в коем случае нельзя было везти вверх по реке.

⁷⁵) А. П. Дульзон. Остяцкие могильники XVI—XVII вв. Уч. зап. ТГПИ, т. XIII, 1955, стр. 106.

⁷⁶) Материалы Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции 1957—1958 гг. (Тув. КАЭЭ). М.—Л., стр. 164.

⁷⁷) В. П. Дьяконова. Поздние археологические памятники на территории Тувы. Тув. КАЭЭ, М.—Л., 1960, стр. 164.

В одной лодке с живыми покойника также нельзя было везти: это грозило большими несчастиями всем живым, находящимся с покойником в одной лодке. Покойника везли к месту захоронения обязательно по воде, иногда за несколько сотен километров. Если человек умирал зимой, то труп подвешивали на деревьях до вскрытия рек. На кладбище копали яму глубиной в 50—70 см. В могиле сооружалась деревянная камера, по технике постройки напоминающая землянку карамо. В углы ямы вбивали небольшие столбики. Между ними и земляными стенами клали бревна (по 2 с каждой стороны) или целиком, или расколотые пополам (круглой стороной к земле). Земляное дно могилы по обычаю полагалось покрыть плоскими камнями. В условиях Нарыма это не всегда можно было сделать. Камней здесь вообще очень мало. В этом случае старались положить на дно могилы хотя бы один камень или глиняный черепок.

Долбленную лодку, в которой привозили покойника, разрезали на две половины (поперек). Одну половину лодки ставили в могилу, укладывали в нее труп и закрывали сверху второй половиной. Покойного клали головой к носу лодки. Ступни ног часто оставались непокрытыми. Долбленную лодку можно было заменить берестяным чехлом, которому в этом случае надо было придать форму лодки. Исключение делалось только для уопленников, которых нельзя было хоронить в лодках. Иначе «беда будет, он покоя не дает», — говорили старики. Труп укладывался в могилу в вытянутом положении, на спине, кисти рук складывались внизу живота. Сверху могильная камера покрывалась продольными плахами или тонкими бревнами и засыпалась землей. На поверхности образовывался небольшой курган овальной формы. Покойника одевали как человека, собравшегося в дорогу. В могилу надо было положить самые необходимые вещи: нож, топор, лук со стрелами, кремь с огнивом, трубку, горшок с пищей. Иногда умирающий сам наказывал, какие вещи отправить с ним в могилу. Например, говорил: «Положите мне топор, а то чем я дрова добывать буду?». В обычаях данного типа захоронений содержится ряд специфических деталей. Например, в могилу надо было обязательно положить гвоздь, вырезанный из дерева или вылепленный из глины. Позже стали класть просто железные гвозди⁷⁸). Старик, помня этот обычай, уже не мог его объяснить. Любопытно, что в вышеописанном типе погребального обряда (№ 1) любое употребление гвоздей было строжайшим образом запрещено. Кроме того, пища, отправляемая с покойником в

⁷⁸) А. П. Дульзон. Пачагинский курганный могильник. Уч. зап. ТГПИ, XIV, 1955, стр. 232.

могилу, должна была быть обязательно рыбной. На поминки приносили тоже только рыбу, рыбные пироги и вино. Но и здесь было одно запрещение: в могилу нельзя было класть карася. То же самое и на поминках: «если поминуют, то карася на стол не ставят. Он сам его добывать будет. Белую рыбу ставят».

Если мы обратимся к материалам археологических раскопок, то увидим, что подобного рода захоронения или их элементы неоднократно обнаруживались на территории Томской области. Эти особенности выступают, например, в погребальном ритуале Басандайских курганов, где среди грунтовых захоронений с вытянутыми, лежащими на спине скелетами были обнаружены «погребения в берестяных ладьеобразных чехлах»⁷⁹⁾. «Типичным является погребение в кургане № 87. Для могильной ямы был снят верхний слой погребенной почвы на глубину около 15 см. Дно могилы устлано тонким слоем бересты, на котором находился покойник, зашитый в ладьеобразный берестяной чехол... Над ладьеобразным берестяным чехлом имелся деревянный настил из горизонтально положенных вдоль могилы плах, покрытых сверху берестой. По бокам могилы были поставлены вертикально деревянные колышки длиной в 18 см»⁸⁰⁾. Здесь же «обнаружены пять случаев, когда покойник был расположен на ложе из камней... Каменное ложе для умершего устраивалось на поверхности погребенной почвы и состояло из трех — пяти больших плоских песчаников с гладкой поверхностью. Иногда камни были покрыты берестой»⁸¹⁾.

Остатки подобного типа захоронений сохранялись, очевидно, в погребальном ритуале чулымских тюрков (отюреченных селькупов). А. П. Дульзоном были обнаружены у них грунтовые могилы с вытянутыми трупами, где у 20% скелетов кисти рук лежали на тазовых кистях⁸²⁾, в 26% раскопанных погребений (Тургай) были обнаружены «берестяные погребальные чехлы»⁸³⁾. А. П. Дульзоном была отмечена у тюрков нижнего Чулыма и такая особенность погребального обряда, как отправление в могилу с покойником пищи из рыбы и зерен ячменя. В этих случаях «пищу в виде мяса животных в могилу, по-видимому, не клали»⁸⁴⁾.

⁷⁹⁾ З. Я. Бояршинова. Погребальный инвентарь в Басандайских курганах. Сб. «Басандайка», 1948, стр. 100.

⁸⁰⁾ Там же, стр. 160—161.

⁸¹⁾ З. Я. Бояршинова. Погребальный инвентарь в Басандайских курганах. Сб. «Басандайка», Томск, 1948., стр. 161.

⁸²⁾ А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, X, 1953, стр. 140.

⁸³⁾ Там же.

⁸⁴⁾ Там же, стр. 145.

Грунтовые погребения аборигенов Томской области относятся к глубокой древности. Уже в андроновское время они «резко отличались» от похоронных обрядов своих соседей. На это обратил внимание еще М. П. Грязнов, отмечая, что «в Томском могильнике захоронения андроновского времени на Малом мысу отличаются от других андроновских могильников другим обрядом погребения. Умершие погребались на спине в вытянутом положении головой на юг или юго-восток и снабжались не только пищей в горшках, но и многочисленными орудиями: каменными топорами, медными и каменными ножами, стрелами и многим другим, что совершенно несвойственно погребениям андроновской культуры. И глиняная посуда, сходная по некоторым признакам с андроновской, резко отлична от нее как по технике изготовления, так и по характеру орнаментации»⁸⁵). На основании этого М. П. Грязнов делает вывод о том, что в районе г. Томска начиналась область расселения племен с иной культурой, вероятно, общей для большой группы западносибирских племен лесной полосы⁸⁶).

Очевидно, мы встречаемся здесь с какими-то древними традициями своеобразного погребального ритуала, который был распространен на территории современной Томской области еще до оформления здесь селькупской (самодийской) этнической общности. Этот обряд вместе с другими элементами древнего этноса вошел в состав селькупских обычаев. Обладая большой традиционной силой, он сохранился у селькупов вплоть до XIX века одновременно с другими видами погребального ритуала.

3-й вид. Сведений об этом типе захоронений у селькупов сохранилось мало. Записаны свидетельства пяти информаторов из различных районов Томской области. Кроме того, этот тип захоронений был обнаружен во время археологических раскопок.

Из рассказов информаторов известно следующее. Если кто умирал, все члены поселка бросали работу и принимали участие в похоронах. Для могилы выбирали высокое, красивое место. Отличительным признаком являлось то, что покойников хоронили в могилах сидя. Хоронили не в гробах, а завертывали в бересту или кожу и опутывали всего ремнями. Могилу выкапывали на глубину до 1,5 м («как у русских»). В -могилу садили завернутый в шкуры или бересту труп. С покойником в могилу не полагалось класть никаких вещей, только табак. Кроме того, в могилу лили водку или спирт. Могилу засыпали без холма. Затем сколачивали без гвоздей

⁸⁵) М. П. Грязнов. История древних племен верхней Оби. МИА, 48, М.—Л., 1956, стр. 20.

- ⁸⁶) Сб. «Басандайка» Томск, 1948, стр. 28, 33, 153.

деревянный ящик и закрывали это место. В ящик нельзя было вбить ни одного гвоздя. Земля на могиле, под ящиком, позже глубоко проваливалась.

Одновременно с похоронами покойника рядом закапывали в землю принадлежавшие ему вещи. Для этого недалеко от могилы выкапывали яму на такую глубину, чтобы выступила подпочвенная вода. В условиях болотистого Нарыма это не трудно было сделать. Выступившую на дне могилы «стоячую» подземную воду называли «ижим»; подземный ключ, бьющий из земли, — «ижимба». В подземную воду, выступившую на дне могилы, бросали вещи покойного и засыпали землей. Сверху над могилой ставили чашку из бересты и клали деревянную ложку. Более подробных сведений об этом типе захоронений получить не удалось. Трое из информаторов, сообщивших нам вышеуказанные сведения, выступали от лица очевидцев. Они сами наблюдали церемонию данного погребального обряда. Остальные двое информаторов утверждали, что так хоронили в старину и об этом давно уже почти никто ничего не помнит. Один из информаторов считал, что в старину так хоронили только шаманов.

Вследствие малочисленности сведений этот вид захоронений можно было бы не выделять в особый тип, если бы не аналогии с материалами археологических раскопок. Во время раскопок Басандайского курганного могильника были обнаружены два «впускных сидячих погребения без предметов»⁸⁷⁾ (курган № 80, погребение № 1 и курган № 55, погребение № 1). Приведем описание разборки погребения № 1 из кургана № 55, «Г». «Костяк лежит вдоль стенки ствола кургана № 55, «Г», занимая площадку в 1,5 м длины и 40 см ширины. Первое впечатление таково, что кости скелета разбросаны в полном беспорядке на всей площади. Но после тщательного изучения расположения всех костей у нас возникло предположение, что в данном случае налицо погребение в сидячем положении с поджатыми ногами; однако здесь все же имеется какое-то нарушение могилы. Характер почвы не позволяет делать каких-либо выводов о строении могилы или о нарушении ее путем прокопа сверху. Череп лежал на насыпной почве, основной костяк — на погребенной почве. Никаких предметов или следов предметов не обнаружено»⁸⁸⁾.

Возможно, такой же тип погребения был раскопан, у с. Молчаново, на р. Релке, в погребении № 1, которое находилось «в юго-западном конце кургана... на глубине 80 см, от поверхности ...Некоторые кости и находки располагаются

⁸⁷⁾ З. Я. Бояршинова. Погребальный ритуал в Басандайских курганах. Сб. «Басандайка», Томск, 1948, стр. 153.

⁸⁸⁾ А. П. Дульзон. Дневники раскопок курганного могильника на Басандайке. Сб. «Басандайка», Томск, 1948, стр. 75.

в 25 см выше общего уровня захоронения, т. е. толщина могильного слоя 25 см... В северном углу комплекса захоронения находились фаланги и тут же головка левого бедра. Юго-восточнее этого скопления костей в хаотическом положении лежали обломки ребер, правая ключица, остатки правой лопатки человека. Последний комплекс вещей возвышался «ад уровнем дна погребения на 25 см. Юго-западнее последнего комплекса на том же уровне лежали обломки горшка с ямочным орнаментом и «жемчужником», ребра животных и обломки неизвестных костей»⁸⁹). Все это напоминает остатки сидячего захоронения с подогнутыми ногами и вещами, закопанными вне могилы.

Интересное наблюдение было сделано В. И. Матющенко во время раскопок Самусьского могильника, где было найдено несколько «могил без находок». «Если обратить внимание на взаимное расположение могил, — пишет В. И. Матющенко, — то мы нигде не заметим какого-либо наложения могил без находок на могилы с находками, и наоборот. Никакого нарушения могил одного рода могилами другого рода также не отмечено во время раскопок. Зато создается впечатление, что почти все могилы без находок органически включены в цепь захоронений могильника. Исходя из этих соображений, можно полагать, что эти могилы также относятся ко времени возникновения остальных. Скорее всего, они возникли на могильнике по мере необходимости, наряду с другими могилами»⁹⁰).

Кроме того, на территории Томской области неоднократно находились погребения из одних предметов без следов костей скелета, например, в курганном могильнике близ д. Тургай, на низшем Чулыме, в кургане № 2 «было обнаружено в насыпи углубление (наподобие норы), в котором видны были остатки железных предметов» (железный топор, железное стремя, обломок точила из сланца, две заготовки для ручек ножей)⁹¹). В некоторых захоронениях Самусьского могильника «останки скелета... отсутствовали совершенно (могилы 2, 3, 6, 9), так что границы могил удавалось проследить только по расположению находок»⁹²).

Вполне возможно, что здесь мы также встречаемся с остатками описываемого захоронения. Тем более, что су-

⁸⁹) Отчет о полевых археологических исследованиях кафедры археологии и этнографии ТГУ за 1963 г., стр. 41—42. (Архив музея ИМК при Томском университете).

⁹⁰) В. И. М а т ю щ е н к о. Самусьский могильник. Труды ТГУ, т. 150, Томск, 1961, стр. 51.

⁹¹) А. П. Д у л ь з о н. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымский татар. Уч. зап. ТГПИ, Томск, 1953, стр. 207.

⁹²) В. И. М а т ю щ е н к о. Самусьский могильник. Труды ТГУ, т. 150, Томск, 1961, стр. 51.

ществование в Западной Сибири подобного типа погребального ритуала за пределами Томской области зафиксировано в археологической литературе⁹³). Древнейшие археологические исследования помогут, очевидно, уточнить детали этого древнего и своеобразного погребального ритуала.

IV-й тип. Захоронение на деревьях с последующим обжиганием трупа.

Источники, сообщающие нам сведения об этом типе захоронений, распадаются на 4 группы: 1) рассказы очевидцев, 2) произведения селькупского фольклора, 3) некоторые обряды шаманства, 4) археологический материал, который дает многочисленные сведения, но только лишь по второй части описываемого обряда.

1. Об этом виде погребений записаны свидетельства 3 информаторов (каждому из них более 70 лет). Первые два информатора Аникин П. И. и Аникин И. М. считают себя потомками «карагасов», живут в пос. Аникино и Терсалгае, на р. Шегарке (юго-западный район Томской области). 3-й рассказ записан в Напаса со слов селькупа Сондорова, приехавшего на Тым с Оби из юрт Былиных. Никто из молодежи об этой части погребального обряда ничего не знает.

По рассказам вышеназванных лиц, в старину умерших заворачивали в шкуры молодых животных (телят) или в бересту. В таком виде труп привязывали на ремнях к ветвям деревьев. Труп висел на дереве, пока не высыхал. (По свидетельству одного информатора—3 года, остальные не помнят). Затем ремни, на которых висел покойник, перерезали, и труп падал на землю. Считалось, что именно в это время «бог берет его душу». («Пока труп падает, — душа уходит к богу»). Пока покойник висел на дереве, его душа находилась среди живых сородичей. Она ходила с ними на охоту, жила в одном доме и т. п. Души покойных могли жить и в тайге на возвышенных местах и лишь время от времени посещать живых родственников. Эти души были «как невидимые призраки», с ними можно было говорить, их можно было почувствовать, «как холодный туман».

Вторая часть погребального ритуала состояла в том, что выкапывали неглубокую могилу (около 70 см). Опускали туда завернутый по-прежнему в кожу или бересту труп покойного и закрывали его полотнищем из бересты. Сверху могилу перекрывали продольными сухими жердями. На них накладывали дрова и поджигали. В костер бросали вещи покойного. Когда сухие жерди, покрывающие могилу, прогорали и

⁹³) Д. А. Клеменц. Предварительные сведения об экспедиции в Ачинский и Канский округа. Известия восточно-сибирского отд. РГО, вып. 1, 1889, стр. 18—22.

горящий костер падал в могилу на труп, могилу начинали засыпать землей. Это торопились сделать раньше, чем костер окончательно догорал. Если костер гас раньше, чем могила покрывалась землей, это считалось плохим признаком. Такого покойника боялись. Тогда к дереву, где раньше висел труп, звали шамана, а у могилы при ярком солнечном свете разводили костер и прыгали через него «от солнца» на север.

2. В Нарыме широко распространены легенды и всевозможные «страшные» рассказы о покойниках, оставленных на деревьях и почему-либо не похороненных в земле. Душа покойного в этом случае оставалась в трупе и не давала покоя живым. Место становилось нечистым. Здесь «чудилось». Приведем один из подобных рассказов, записанный со слов М. И. Кияровой. Этот случай произошел якобы с самой рассказчицей, когда она жила в юртах Варгананжиных, на Тyme. Мария Ивановна рассказывает: «На другой раз пошли мы с мужиком на охоту. А бабушка Леканида мне рассказывала, что в тех местах чудится, и наказывала, как в случае чего надо делать. Стали мы промышлять. Мужик в одну сторону пошел, я — в другую. Слышу: недалеко человек плачет и плачет. Тонким голосом страшно плачет. Смотрю — никого нет. Три раза я уходила и возвращалась. Не могу уйти, так за душу берет.

Давай потом стрелять, чтобы мужик ко мне пришел. Сеня подкатил, говорит: «Ты чего здесь кружишься?» Я не сказала ему ничего. Просто говорю: «Ну-ка, пойдём вместе...» Пошли. Я слышу, а он нет. А у меня задавляет сердце, не могу терпеть, как человек плачет. А он не слышит. Потом Сеня взглянул, а он висит на березе весь завернутый. Мертвый висит. Сеня говорит: «Давай пойдём, уже темнеет». Бересты лонадрали, палки понаделали и пошли. Отошли, ему тоже стало чудиться. Я вспомнила, что бабушка Леканида говорила. Я говорю: «Ну-ка, разувайся». А надо разуться и стельки перевернуть носки на пятки. Я тоже так сделала. Переобулись и ушли на стан. А так ни за что бы не ушли».

3. В селькупском шаманстве есть обряд, повторяющий подобный вид захоронения. Этот обряд основан на представлении о том, что у человека есть несколько душ. Одна из них — «могильная душа». Для нее сразу же после смерти человека делается кукла. Ее сначала хранят дома, носят с собой на охоту и т. д. После этого куклу завертывают в бересту, подвешивают в тайге на дерево, а спустя некоторое время сжигают. Сейчас этот обряд совсем почти забыт и, конечно, никем из молодежи не выполняется. Поэтому некоторые куклы остались забытыми в тайге на деревьях. Никто их вовремя не снял и не сжег с подобающими обря-

дами. Несколько таких кукол, подвешанных на деревья, висят и сейчас у юрт Лукьяновых, на Кети.

Первые признаки погребений такого рода встречаются в Томском неолитическом могильнике... «Труп в этих погребениях, покрытый корой, подвергался действию огня сверху, над корой. Остается невыясненным, разводили ли костер специально, который затем закидывали землей, или же только сгорало деревянное сооружение над покойником, с различными деревянными предметами, которые клали ему в могилу. Но, как бы то ни было, этот примечательный обычай обжигания трупа сверху сохранился в районе средней Оби до XVII в.»⁹⁴).

V-й тип. Двухъярусное погребение с костями конского скелета. О характерных особенностях этого типа захоронения можно судить на основании устных рассказов и двух старинных кладбищ, размываемых рекой, вследствие чего они и были исследованы этнографической экспедицией ТГУ. Первое кладбище обнажилось у с. Александровского, в размытом берегу р. Оби, второе — на Васюгане, у Чижапки.



Фото 16. Обнажение старинных захоронений в обрыве подмытого берега у пос. Александровского, р. Обь

Об этих кладбищах никто не знал, пока не обвалился берег реки. Старожилы говорят: «Никто не знал в Александрово, что

⁹⁴) А. П. Дульзон. Томский неолитический могильник. Уч. зап. ТГУ, т. XVII, Томск, 1958, стр. 314.

живем прямо на кладбище. Раньше здесь проходила улица, с обеих сторон стояли дома. Сейчас целую улицу смыло. Оказалось, что внизу — остоящее кладбище».

Приведем описание захоронений старинного кладбища у пос. Александровского. Экспедицией было обследовано здесь 3 разрушающихся захоронения⁹⁵).

Погребение № 1. Глубина могильной ямы 1,65 м, ширина 1,3 м. Боковые стены и перекрытие могильной камеры сделаны из расколотых пополам кедровых бревен. По углам могилы вбиты 4 колышка, придерживающие бревна боковых стенок. Погребение направлено головой на северо-запад. Труп лежит ногами к обрыву реки. В правой стороне камеры на подставках из деревянных обрубков лежит широкая доска. На ней, на подстилке из березовых веток и листьев, лежит труп в вытянутом положении на спине, руки вытянуты вдоль туловища. Под головой — подстилка из бересты. Сохранились остатки черной ткани, в которую был завернут труп, а также части женской одежды: на голове обрывки черной кружевной ткани и полуистлевшие остатки диадемы из плотной бумаги. Сохранились остатки кофты из клетчатой ткани с длинными рукавами и манжетами.

Нижняя часть скелета не сохранилась. (Могила размыта рекой). Доска с трупом занимает в ширину только половину камеры. Во второй половине погребальной камеры (справа от скелета) лежат несколько костей конского скелета. Конские кости, вывалившиеся из могил, валяются внизу обрыва у реки на всем протяжении размываемого кладбища.

Для погребений этого типа характерна еще одна черта: наличие двойного перекрытия в погребальной камере. Над трупом, на расстоянии 15 см, устраивался навес из грубых, толстых плах, лежащих вдоль могилы. По словам информаторов, навес устраивался для того, чтобы «земля душу не задавила». Вверху, между навесом и перекрытием погребального сооружения, образовывалась как бы вторая камера высотой в 20 см. Никаких предметов во второй камере не было обнаружено. Но необходимо иметь в виду, что все обнажившиеся могилы были уже осмотрены местными жителями, главным образом, мальчишками, которые «шарили» в могилах длинными жердями. Более или менее непотревоженными оставались лишь сами костяки.

Два других осмотренных нами погребения сходны с первым. Отличия заключаются лишь в следующем: в погребении № 3 дно могильной ямы неровное. Половина могилы, предназначенная для покойника, углублена в землю, так что

⁹⁵) См. фото 16.

внутреннее перекрытие из плах проходит как раз на уровне земляного пола второй половины камеры.

В погребении № 2 в двух деревянных колодах лежат два человеческих скелета.

Местному населению хорошо известен вышеописанный способ погребения. Судя по рассказам, последний раз таким способом похоронили покойника в 1962 г. в пос. Тарахла Шегарского района⁹⁶). Во всех поздних захоронениях такого рода покойников хоронили в долбленых гробах. Все остальное оставалось по-старому. Старики говорят, что в долбленых гробах стали хоронить, «как русские пришли». Во время похорон могилу и покойника окуривали огнем из сломанного глиняного горшка, который затем ставили в могилу, в ноги, рядом с покойником. Бревна и плахи, из которых сооружалась погребальная камера, сначала обваривали кипятком, «чтобы дольше стояли».

Покойника одевали в лучшие одежды. Чирки, носки и рукавицы надевали «наоборот», т. е. правый на левую ногу или руку, а левый — на правую. С покойником клали в гроб небольшую булочку хлеба. Женщинам хлеб разрезали на 4 части, мужчинам — на 5 частей. По другому варианту мужчинам вдавливали в хлеб 5 копеек, а женщине — 4 копейки. Перед тем как опустить труп в могилу, в нее бросали 5 горстей земли для мужчины и 4 горсти земли — для женщины. Поминки мужчине устраивали на 5-й, женщине — на 4-й день после смерти.

После похорон в доме покойного месяц не тушат огонь. У порога кладут топор, чтобы «он не ходил». Все вещи, оставляемые на могиле, намеренно ломают или рвут. Оторванные от вещей покойного тряпочки родственники берут с собой.

VI тип. Местная русская старожильческая традиция выделяет погребение этого типа в особую категорию «чудских могил». Селькупы говорят, что такие захоронения оставлены древним народом «квели-куп»⁹⁶), а сами могилы в виде распавшихся курганов называют «чуемека». Сходный термин для обозначения захоронений такого рода (туй-мека) был записан А. П. Дульзоном⁹⁷). В отличие от них собственно селькупские кладбища в Нарыме называют «лэет» — место для хранения костей (лэ — кость, ет — место)⁹⁸).

Приведем дословно один из многочисленных рассказов о древних захоронениях в курганах «чуемека». «Чудь хоро-

⁹⁶) Материалы этнографической практики, 1961, к. 444, 713. (Архив музея ИМК при Томском университете).

⁹⁷) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, т. V, Томск, 1956, стр. 89.

⁹⁸) Материалы этнографической экспедиции ТГУ, 1963, т. 9, л. 26.

нила своих всех вместе. Остатки из кладбища сохранились в Зубреково, на Кети. Там у озера стояло 200 чудских землянок. Бугры стоят на краю озера. Сейчас там четыре бугра. Первого покойника клали в землю и с четырех сторон окапывали небольшие холмики, чтобы образовалось наподобие ямы. Помер один — его несут. Заворачивают в бересту и кладут руки ниже живота. Обставляют досками, присыпают землей. Из какой-нибудь карамы помер другой, к примеру, через неделю. Его также несут туда. С первого снимают землю и кладут рядом. Снова засыпают. И так все время ложат в одно место, получается большой бугор»⁹⁹).

Сходное предание передает нам Н. Костров, сообщая, что «хоронила чужь всех членов семьи под одним холмом, а так как покойники клались не рядом, а один над другим, то холмы достигали большой высоты. Некоторые чудские могилы и теперь еще, говорят, весьма велики»¹⁰⁰). В других преданиях рассказывается, что покойников хоронили обязательно с маской на лице или отделяли голову от туловища и закапывали ее отдельно¹⁰¹). В могилах квели-куп будто бы никогда не встречается глиняной посуды, так как они не умели ее делать.

Легенды передают нам еще целый ряд особенностей захоронений древней чужди или народа квели-куп (по селькупской терминологии). В дальнейшем мы еще вернемся к этому вопросу¹⁰²). Обращают на себя внимание следующие два обстоятельства: во-первых, рассказы о захоронениях квели-куп у нарымских селькупов очень конкретны и все время повторяют в различных вариантах одни и те же особенности. Создается впечатление о существовании в прошлом устойчивого погребального ритуала, память о котором сохранилась в местной традиции. Во-вторых, как показывают материалы археологических раскопок, погребальный обряд с вышеуказанными признаками действительно имел место на территории Томской области. Здесь действительно встречаются захоронения в больших курганах с деревянными камерами с соответствующим положением трупа и остатками масок на лице. Погребальный инвентарь этих погребений очень специфичен и керамика действительно отсутствует.

Приведем в качестве примера описание погребения № 5 (курган № 55, «Г») из курганного могильника на Басандайке. Это погребение было целиком, вместе с монолитом земли,

⁹⁹) Материалы этнографической экспедиции ТГУ, 1963. т. 1, л. 42.

¹⁰⁰) Н. Костров. Нарымский округ. ТГВ, 1872, № 46.

¹⁰¹) См. стр. 116—120.

¹⁰²) Ритуал данного отряда лежит в основе селькупского медвежьего праздника.

перевезено в г. Томск и передано в университетский музей¹⁰³). Подробное описание этого погребения дано в сборнике «Басандайка»¹⁰⁴). Укажем сейчас лишь на следующие его характерные особенности: погребение обнаружено в кургане овальной формы, в сооружении из «березовых плах». Труп был завернут в бересту. Лежал на спине в вытянутом положении, головой на юго-восток. На черепе сохранились остатки маски из шерстяной и льняной ткани с кусочками шкурки шерстью вниз. В верхней части маски над глазами были нашиты «маленькие бронзовые пластинки-бляшки». На глазных впадинах лежали две бронзовые бляхи слегка овальной формы, имевшие 2 см в диаметре. Вокруг них на расстоянии около 1 см шли два концентрических ряда бисера, почти касающиеся один другого. На месте рта была прикреплена «металлическая бляшка четырехугольной формы, которая лежала на верхней челюсти под носовым отверстием» (размеры 2,5 × 3,2 см). По бокам маски (на щеках) был, очевидно, вышит бисером какой-то узор, рисунок которого по остаткам рассыпавшегося бисера установить невозможно. Общий вид маски опубликован в вышеуказанном сборнике «Басандайка» в табл. № 67. У левой руки скелета лежали остатки железных ножей, у правой — наконечники стрел. Такое расположение могильного инвентаря повторяется почти во всех погребениях данного типа. Керамики нет¹⁰⁵).

Те же признаки характерны для погребения № 1 из кургана № 66, «Б» того же Басандайского курганного могильника. Только вместо маски здесь были найдены пластинки, закрывающие рот, и «затычки» от носовых отверстий, а именно: на черепе по обе стороны от носового отверстия лежали «две цилиндрические бусины (3,5 см длины, 0,6 см ширины) из черной стеклянной массы с белыми волнообразными полосами вокруг оси». Рядом с черепом на уровне рта лежала «пластинка костяного диска, слегка выпуклого сверху (6,5 см в диам.). На диске имеется орнамент в виде концентрических кружков, соединенных линиями»¹⁰⁶).

Сходные черты похоронного ритуала можно наблюдать в захоронениях Чулымских курганного могильников¹⁰⁷), а также на Кети. Приведем в качестве примера захоронение курганного могильника у юрт Усть-Озерных. Вышеописанные

¹⁰³) Сб. «Басандайка», Томск, 1949, стр. 74.

¹⁰⁴) Там же, стр. 81—82.

¹⁰⁵) Там же, стр. 81—82.

¹⁰⁶) Там же, стр. 73, табл. 64.

¹⁰⁷) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, т. X, Томск 1963, стр. 212, Уч. зап. ТГПИ, т. XVI, Томск, стр. 452—453.

черты погребального ритуала встречаются здесь в курганах № 6 и П. Сходство наблюдается в устройстве деревянной погребальной камеры, в положении покойника, в одинаковом по характеру и расположению погребальном инвентаре, в отсутствии керамики. Повторяется и такая деталь, как остатки маски на лице. Например, в кургане № 11 «на лбу и на левой нижней челюсти лежала оловянная пластинка грушевидной формы с отверстием в оттяжке для подвешивания... На зубах нижней челюсти — оловянная подвеска — пластинка... такие же подвески лежали на носовой впадине и на правом виске... Возле правой нижней челюсти цепочкой был расположен бисер из стекла, полностью разложившегося»¹⁰⁸).

На основании вышеуказанного мы можем выделить следующие особенности погребений VI типа:

1. Погребальные камеры особой конструкции с боковыми стенками из вертикально вбитых в землю плах под курганами овальной формы.

2. Труположение на спине, руки вытянуты вдоль туловища. Иногда кисти рук лежат на костях или под костями таза. Скелет ориентирован головой на восток или юго-восток.

3. На черепе сохраняются остатки маски из шкуры или материи с нашитыми на нее металлическими и костяными пластинками.

4. Своеобразный погребальный инвентарь (железные ножи, наконечники гарпунов и стрел¹⁰⁹), зооморфные изображения, отсутствие керамики.

5. Иногда встречаются следы обжигания места захоронения. Первые следы захоронений данного типа встречаются на территории Томской области еще в неолитический период. Например, в погребении № 6¹¹⁰) из Томского неолитического могильника, относящегося, по датировке А. П. Дульзона, к III тыс. до н. э.¹¹¹). Ряд сходных черт имеют захоронения Яйского¹¹²) и Самусьского¹¹³) неолитических могильников, датируемых концом III — началом II тыс. до н. э.¹¹⁴). С неболь-

¹⁰⁸) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, Томск, 1956., стр. 192—193.

¹⁰⁹) См. стр. 69—71.

¹¹⁰) А. П. Дульзон. Томский неолитический могильник. Уч. зап. ТГПИ, т. XVII, Томск, 1958., стр. 302.

¹¹¹) Там же, стр. 324.

¹¹²) В. И. Матющенко. Яйский неолитический могильник. Труды ТГУ, т. 165, Томск, 1963.

¹¹³) В. И. Матющенко. Самусьский неолитический могильник. Труды ТГУ, т. 150., Томск, 1961.

¹¹⁴) Там же, стр. 53.

шими изменениями этот тип ритуала существовал до XVII века (раскопки могильника на «Остяцкой горе» у с. Молчаново, на Оби)¹¹⁵) и сохранился в памяти старожилов вплоть до наших дней в виде преданий о чудских могилах.

Суммируем основные признаки различных типов похоронных Обрядов нарымских селькупов:

1. Грунтовое или наземное захоронение со срубным домиком. Труп лежит на спине в вытянутом положении. Руки вытянуты вдоль тела. Покойник ориентирован головой вверх по течению реки. Погребальный ритуал отражает обычаи охотничье-промыслового хозяйства (с жертвоприношением животных: собаки, оленя).

2. Грунтовая могила с курганом. Труп лежит в вытянутом положении на спине, ориентирован головой на юг. Руки сложены на костях таза. Стены могильной ямы забраны плахами или бревнами и укреплены четырьмя вертикальными столбиками. Могильная камера перекрыта продольными плахами. В могилу кладут орудия труда, глиняную и деревянную посуду. Погребальный ритуал отражает специфику рыболовецкого хозяйства.

3. Грунтовая могила. Труп завёрнут в кожу или бересту, связан ремнями и похоронен в сидячем положении с поджатыми ногами. Вещи покойного зарыты в специальной яме рядом с могилой.

4. Захоронение на деревьях с последующим обжиганием трупа в грунтовой могиле.

5. Двухъярусное погребение с костями конского скелета справа от покойного.

6. Курганное захоронение с деревянным ящиком — гробом особой конструкции (боковые стенки — из вертикально вбитых в землю плах). На лице покойного — маска или пластинки, закрывающие глаза, нос и рот.

Различия между указанными типами захоронений едва ли могут быть объяснены наличием социальных расслоений среди селькупов¹¹⁶). Многие из них относятся ко времени, когда трудно предполагать наличие развитой классовой дифференциации. Сам характер различий говорит скорее об явлениях этнического порядка. Крупные социальные сдвиги начались

¹¹⁵) А. П. Дульзон. Остяцкий курганный могильник XVII в. у с. Молчаново на Оби. Уч. зап. ТГПИ, т. XVI, Томск, 1957, стр. 452—453.

¹¹⁶) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения Чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, X, Томск, 1953., стр. 186.

у селькупов в период XVII—XIX веков. Но они не вызвали особых изменений в области погребального ритуала. Погребения знати стали богаче, но все старинные обряды строго соблюдались. Скорее всего отмеченная выше пестрота типов погребальных ритуалов отражает сложность предшествующей этнической истории селькупов.

Приведенные выше материалы по жилищам, захоронениям, средствам передвижения свидетельствуют о большой сложности культуры нарымских селькупов. Некоторые ее элементы бытуют сразу в нескольких вариантах. Но в то же время в культуре селькупов очень много общих черт. Несомненно, что большая часть ее элементов носит строго унифицированный характер, свойственна всем нарымским селькупам и является свидетельством складывающегося на территории Нарыма этнического единства.

Необходимо подчеркнуть, что это единство возникло на базе охотничье-промыслового комплексного хозяйства с постоянными сезонными перекочевками. Мы обращаем особое внимание на этот факт. Некоторые древние элементы материальной культуры селькупов заставляют предполагать, что в прошлом на территории Нарымского края существовали несколько иные формы хозяйственной деятельности. Например, захоронение с конскими скелетами или костями других домашних животных свидетельствует о существовании на территории Нарымского края каких-то элементов скотоводческого хозяйства. Однако эти виды хозяйственной деятельности в условиях Нарымского края потеряли постепенно хозяйственное значение. В данном случае едва ли можно говорить только о деградации тех или иных видов хозяйственной деятельности из-за неблагоприятных природных условий. Характер изменений свидетельствует скорее об этнических сдвигах, происшедших на территории Нарыма.

Очевидно, складывающийся этнос включил в себя многие виды этнической деятельности былых аборигенов края. Все целесообразное в условиях Нарымского края органически включалось в складывающееся единство.

Древние элементы материальной культуры и традиционные обычаи продолжали сохраняться в области, не связанной непосредственно с процессом производства, в виде сохранения старинных традиционных форм построек, захоронений, орнамента. На примере сравнительного изучения древних форм материальной культуры нарымских селькупов можно прийти к выводу, что унификации не подвергались явления, уходящие

из жизни. Таким образом, способность к изменчивости может служить одним из признаков жизненности элемента материальной культуры.

ГЛАВА II

МЕТОДИКА ВЫДЕЛЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ КОМПОНЕНТОВ

Единство методологической основы предполагает в этнографии широкое разнообразие методических приемов. Методика работы постоянно меняется в зависимости от задач исследования, характера используемых источников, технических возможностей и ряда других условий.

В данном случае перед нами стоит задача выделения из культуры селькупов различных компонентов. Культура селькупов, как было показано выше, сохраняет многие древние элементы, резко отличающиеся друг от друга. С помощью каких методических приемов можно установить, что данные типы жилища, захоронения и т. д. входили раньше в состав единой, уже исчезнувшей этнической общности? Чтобы исключить возможность совмещения в рамках единого компонента элементов разного происхождения, мы проводим распределение элементов материальной культуры по компонентам с помощью различных методических приемов, взаимно контролирующих друг друга. Все они в той или иной мере применялись современными исследователями. В данном случае речь пойдет о подборе методических приемов и определении способов их применения в настоящем исследовании.

Выделение комплексов типичных признаков из одной культуры усложняется тем, что резких граней между ними не существует и один компонент подчас незаметно переходит в другой. Исходя из характера наших источников, мы считаем возможным использовать при выделении этнических компонентов следующие методические приемы:

1. Этническое картографирование как способ совмещения памятников материальной культуры по признаку совпадения ареалов их распространения. (См. этнографические карты-схемы № 1, 2, 3).

2. Совмещение этнических элементов на основе анализа инвентаря погребальных ритуалов. Погребальный ритуал является одним из наиболее консервативных элементов этнической культуры, отражая ее древние, традиционные особенности. Поэтому инвентарь захоронений в обряды, с ним свя-

занные, объединяют, как правило, предметы, входившие в рамки единой в прошлом этнической общности. Этот метод дает к тому же возможность использовать не только этнографические, но и археологические материалы.

3. Использование произведений селькупского фольклора. Различные селькупские предания включают в себя точно определенный круг предметов, что может служить дополнительным критерием при определении этнического компонента той или иной вещи.

4. Анализ терминологии, употребляемой для обозначения Того или иного предмета.

5. Определение компонента по орнаментам, встречающимся на предметах материальной культуры. Кроме того, орнаменты используются и как самостоятельный источник, этнический компонент которого определяется по методу этнографического картографирования (4-й тип—в верхней Кети и в низовьях Васюгана).

Сопоставив вместе данные 3-х этнографических карт, мы приходим к следующим выводам:

Различные варианты древних форм материальной культуры нарымских селькупов не разбросаны хаотично по всей территории их расселения, а локализуются в определенных районах. Особенно интересно то, что границы их ареалов периодически повторяются. Границы ареалов различных типов нарт, лыж, лодок, а отчасти и луков приблизительно совпадают между собой, а также с границами распространения различных типов жилища и захоронений.

Иными словами, намечаются 5 основных комплексов, каждый из которых включает в себя определенные типы элементов материальной культуры. Как правило, каждый из комплексов встречается не в одном каком-либо районе, а в двух, трех, четырех местах, сравнительно далеко отстоящих друг от друга. Но каждый раз мы встречаемся с тем же комплексом сочетаний элементов материальной культуры. Едва ли могут быть случайными такие постоянно повторяющиеся совпадения в определенных границах, хотя не все комплексы выделяются достаточно четко. Для удобства исследования обозначим их буквами А, Б, В, Г, Д.

Комплекс «А» встречается в четырех местах: на юго-западе Томской области, по р. Парабели, в районе средней Кети и в низовьях Тыма. В пределах этого ареала локализуются: землянка карамо, 1-й тип захоронений, долбленая лодка «ронты», сложный лук с прогибом в средней части.

Комплекс «Б» был распространен в прошлом довольно широко. Его остатки сохранились в междуречье Томи и Оби, на нижнем Чулыме, средней Кети, на Оби между Нарымом и Колпашевом, в низовьях Васюгана, на Тыме. По методу

картографирования мы можем отнести к данному комплексу только захоронение (с масками) и жилище (шатровую полуземлянку).

Комплекс «В» встречается в 2 местах: на Кети (частично, в пределах Красноярского края) и в междуречье Томи и Оби¹¹⁷). Для этих мест характерно наличие полуземлянки с подземным коридором и сенями, сидячих захоронений, долбленной лодки-челнока, лыж 4-го типа и простого лука сегментообразной формы.

Комплекс «Г». Границы данного комплекса определяются менее четко. Сюда, вероятно, относятся: 4-й и 5-й типы захоронений, 3-й и 5-й типы жилища, лыжи с приподнятой ступательной площадкой, сегментообразный лук из 2 пород дерева.

Комплекс «Д» включает в себя элементы более позднего происхождения. Всюду он приходит на смену более древним культурам и сохраняется значительно полнее всех остальных. Границы этого комплекса охватывают всю Томскую область, выходя, очевидно, и за ее пределы. Сюда относятся: срубная полуземлянка, захоронения с деревянными домиками на могилах, нарты с треугольными копыльями, прямые лыжи с мешком надкреплениями.

Проведенное картографирование элементов этнической культуры дает возможность предполагать, что «топографическая связь» между типами жилища, захоронений и т. д. отражает их былое единство в рамках древней, ныне исчезнувшей общности.

Чтобы проверить правильность выдвинутого предположения, попробуем определить содержание компонентов с помощью иных методов.

Выделение этнических компонентов по инвентарю погребальных обрядов

У нарымских селькупов, как было сказано выше, сохраняется память о 6 различных погребальных ритуалах. Каждый из них охватывает определенный круг предметов материальной культуры. Часть из них кладут вместе с покойником в могилу, часть — оставляется на кладбище около могилы, часть — оставляется на кладбище около могилы, часть — употребляется в поминальных обрядах и других обычаях, связанных с погребальным ритуалом. В последних случаях предметы погребального инвентаря определяются по этно-

¹¹⁷) См. карту-схему № 4.

графическим данным. С помощью археологических и этнографических материалов по отношению к некоторым захоронениям можно определить круг вещей, объединяемых данными погребальными ритуалами.

I тип захоронения в настоящее время в Нарыме полностью исчез. Но устные свидетельства дают в этом отношении некоторый материал, а некоторые предметы, взятые с «костяцких могил», хранятся в музеях области¹¹⁸).

Мы уже указывали выше, что могильное сооружение этого типа захоронений повторяет некоторые конструктивные особенности землянки карамо, с которой он совпадает и по ареалу распространения. Дальше указывалось, что на этой же территории распространен специфический тип селькупской долбленной лодки с высоким носом, круто обрезанной кормой и «шишечками» на носу и корме лодки. Согласно обычаям данного погребального ритуала, покойников полагалось хоронить в лодке или хотя бы в берестяном чехле, которому придавалась ладьеобразная форма¹¹⁹).

Ни в одной из публикаций археологического материала нет никаких указаний на форму лодок или ладьеобразных берестяных чехлов, и все-таки у нас есть возможность получить некоторые сведения о форме погребальных ладей. У селькупов существовал обычай после смерти родственника изготавливать куклу (как вместилище одной из душ покойного «кэдо»). Эту куклу возили с собой во время сезонных перекочевок, брали в тайгу на охоту, кормили, укладывали спать и т. д. У некоторых групп селькупов изображение души покойного помещали в деревянную лодку или сразу вырезали из дерева вместе с лодкой. Изображение человеческой фигурки с лодкой часто встречается среди изображений шаманского бубна и среди фигурок шаманского костюма. И в том и в другом случае оно трактуется как покойницкая душа. Положение фигурок покойных в лодках и манера их изображения могут быть различны, но изображения самих лодок (приподнятый нос и «шишечки») повторяют характерные особенности долбленных обласков, совпадающих по ареалу распространения с захоронением I типа. Одно из таких изображений покойника в виде человеческой фигурки в лодке опубликовано В. Н. Чернецовым¹²⁰). Особенно четко видна шишечка и колокольчик (ронкат).

¹¹⁸) Экспедиционные материалы 1970—1971 гг. показывают, что данный тип захоронений продолжает сохраняться у северных тазовско-туруханских селькупов.

¹¹⁹) З. Я. Бояршинова. Погребальный ритуал в Басандайских курганах. Сб. «Басандайка», Томск, 1949, стр. 160.

¹²⁰) В. Н. Чернецов. Представления о душе у обских угров. Сб. «Исследования и материалы по вопросам религиозных верований». 1959, стр. 47.

Итак, погребение I типа может быть отнесено к компоненту «А» по трем признакам: 1) топографическому совпадению с ареалом распространения жилищ типа карамо; 2) сходству конструкции могильного сооружения с жилищем; 3) на основании совпадения типов лодок (ронты), которые, с одной стороны, относятся к данному комплексу по топографическому признаку, а с другой — употребляются в похоронном обряде, играя роль погребальной ладьи¹²¹).

Таким образом, характер погребального ритуала снова подтверждает закономерный, а не случайный характер связи, объединяющий определенные элементы материальной культуры в единый комплекс.

Для нас важно было установить факт принадлежности погребения № 1 к компоненту «А». Теперь мы можем отнести к этому же компоненту довольно обширный погребальный инвентарь, характерный для данного типа погребений. А именно: плоскодонную глиняную посуду, зернотерки, корнекопалки, определенные формы наконечников стрел, перстни с коническим возвышением вверху или щитками-печатами¹²²), звездообразные предметы, колокольчики в форме усеченного конуса и т. д.

III захоронения был отнесен нами к компоненту «Д» по 2 признакам (топографической связи и общности в конструкции могильных сооружений с жилищами данного комплекса). Погребения данного типа неоднократно исследовались во время археологических раскопок, которые дали довольно бедный погребальный инвентарь. Причины этого явления объясняются с помощью этнографических сведений. Согласно традиции почти все вещи, отправляемые с покойником на тот свет, полагалось оставлять на могиле в деревянном домике или развешивать вокруг на шестах и деревьях. В могилу обычно клали, кроме одежды, лишь трубку с табаком, топор, а иногда нож и стрелы. Над могилой оставлялась запасная одежда, лук и стрелы (или ружье), посуда, нарта, лыжи, привязывалась собака, убивался олень. В Нарыме есть такие кладбища сравнительно недавнего происхождения. Но все они основательно ограблены пришельцами. В нашем распоряжении, кроме устных свидетельств, имеется следующий материал: старинное кладбище у Компаса, где этнографической экспедицией ТГУ были обнаружены на могилах медные высокие чайники, железные миски и котлы, заржавленный железный топор и остатки полустлевших берестяных, богато орнаментированных, лукошек,

¹²¹) Сб. «Басандайка», Томск, 1949, стр. 160.

¹²²) А. П. Дульзон. Пачангский курганный могильник. Уч. ТГПИ, XIV, 1955, стр. 232—248.

остатки лыж и куски полозьев (с одним копылом) сломанных нарт. А. П. Дульзон на старинном кладбище у юрт Ньюлядро-во, на Тыме, нашел котел цилиндрической формы, топор и воткнутый у могилы шест с остатками одежды. Кроме того, в Томском и Колпашевском музеях хранятся вещи, снятые с «остяцких могил» (луки, лыжи). По вышеуказанным материалам к погребальному инвентарю III типа относятся: широкие, ровные (не суживающиеся) лыжи, подшитые лосиным камусом с заостренным носком и округлым задником. Крепление в виде двух ременных петель внутри снегового мешка. Нарта (судя по обломкам у Напасского кладбища) относится к 3-му типу нарт с копыльями в виде удлинённых, прямо поставленных треугольников с полужестким креплением. Таким образом, содержание погребального инвентаря захоронения данного типа опять-таки подтверждает наличие связи между предметами, объединенными общностью ареала пространства. Именно эти типы лыж, луков и нарт были отнесены нами к компоненту «Д» по принципу топографической связи, так же как и захоронение III типа, в состав погребального инвентаря которого они входят.

С тем же самым явлением мы встречаемся при анализе погребального инвентаря захоронений VI типа, вошедших в компонент «Б». Но в данном случае оказывается возможным сопоставление в несколько ином плане. Предметы погребального инвентаря совпадают с предметами, найденными на месте древних поселений данного комплекса¹²³), что подтверждает наличие связи между ними.

Таким образом, погребальный инвентарь захоронений I, III и VI типов не только подтверждает принадлежность их к выделенным компонентам, но и значительно расширяет круг предметов, относящихся к каждому из выделенных комплексов¹²⁴). Кроме прямого подтверждения для нас важен сам факт прослеживаемых совпадений, пускай даже на примере всего лишь трех типов погребальных обрядов.

Фольклор

Фольклор может быть также использован в качестве критерия при распределении различных предметов материальной культуры по этническим компонентам. Сфера применения

¹²³) Каменная рыбка и гарпун с одним зубцом, найденные в землянке у 5-го озера Поль-ту В. Т. Мулиной.

¹²⁴) Погребальный инвентарь захоронений II, IV, V типов пока не дает нам никаких новых сведений относительно их принадлежности к тому или иному компоненту.

фольклора в этом отношении ограничена, но при скудости материала важно иметь в виду и эту возможность.

Произведения селькупского фольклора довольно разнообразны. К сожалению, они не только плохо изучены, а в большинстве случаев просто неизвестны современным исследователям. Большая часть опубликованных произведений селькупского фольклора подвергалась литературной¹²⁵⁾ обработке, что отнюдь не повысило их ценность как источника. Но даже в обработанных таким образом произведениях заметна характерная особенность селькупского фольклора: неторопливое, подробное описание деталей материальной культуры. В этом отношении селькупскому эпосу об Итте присущи те же особенности, что и знаменитым эпическим поэмам других народов этой стадии развития народного устного творчества. Эта тенденция заметна не только в селькупском эпосе, но проявляется также в сказках, былях, песнях и других устных произведениях.

Кроме того, обращает на себя внимание то, что селькупский фольклор содержит в себе напластования различных эпох и различных этнических общностей. Произведения устного творчества селькупов отражают различные стадии в развитии общественных отношений и различные формы материальной культуры.

Приведем в качестве примера опубликованную В. Пухначевым сказку «О русском брате»¹²⁶⁾. Сказка резко распадается на две части, механически соединенные в одно целое. Это сказка о старом богатыре с женой и их сыне, что жили у реки Кольджи. В сказке рассказывается последовательно чуть ли не о всем годовом цикле работ охотничье-промыслового селькупского хозяйства. Герои живут, охотятся, ловят рыбу, заготавливают орехи и бересту, берут ягоду. Отец учит сына делать ловушки, ставить самоловы, «лучить» ночью рыбу острогой. Сказка связывает между собой определенный круг элементов материальной культуры. Сюда относится чум, крытый «богатырской берестой», а «сверху шкурами лосиными»; лук, склеенный из лосиных костей и двух пород дерева (кремлевой сосны и березы сушеной) с тетивой из лосиных жил; стрелы тупые (деревянные и костяные) и железные «трехгранные, как клюв щелкуньи сделанные», а также «лодки большие, крытые, с богатырским веслом», туяски берестяные различной формы и т. д. Таким образом, сказка

¹²⁵⁾ В. Пухначев. Сказка старого Тыма, Томск, 1953; Н. Ф. Бушкин, Я. Р. Кошелев. Легенды голубых озер. Томск, 1961 и Сказки народов Севера. М.—Л., 1959.

¹²⁶⁾ В. Пухначев. Сказки старого Тыма, Томск, 1953, стр. 39.

связывает между собой совершенно определенный круг предметов, а именно: предметы, относящиеся к ареалу распространения компонента «Д».

Чтобы исключить случайность, мы имеем возможность сравнить между собой большое число произведений селькупского фольклора из материалов этнографических экспедиций ТГУ и других источников. Одно произведение дополняет другое. Сравним с вышеприведенной сказкой однотипную ей сказку «Храбрый мальчик» из фондов неопубликованного архива Н. Г. Потанина¹²⁷). Мы узнаем дополнительно о главном шесте чума, к которому Итте (герой сказки) привязал себя, чтобы спастись от лоза, что бубен старика-шамана был овальной формы и пр. Так вырисовываются контуры таежно-охотничье-промыслового хозяйства и определенный круг предметов материальной культуры, входящих в него.

Но у селькупов есть сказания иного рода, рисующие совершенно иную картину жизни и быта. Мы не будем пока касаться причин этого явления. Для нас важно установить сам факт того, что различные селькупские предания описывают совершенно иные формы материальной культуры.

Возьмем в качестве примера три селькупские сказки. Первая сказка Кат-ман-пуч записана неизвестным корреспондентом Н. Г. Потанина и хранится в Научной библиотеке Томского университета. Эта сказка опубликована Н. Ф. Бабушкиным и Я. Р. Кошелевым¹²⁸). Вторая сказка «Железный богатырь» — из сборов В. Пухначева¹²⁹), и третья — записана этнографической экспедицией Томского университета в 1959 г. в с. Напаса, на р. Тыме, со слов В. Т. Мулиной.

Во-первых, герои сказок живут не в одиноких берестяных чумах, а в «городах». Рассказывается о строительстве одного из таких городов на «Богатырском» острове у юрт Жарковых. Здесь жил богатырь с младшим сыном. Старший сын богатыря жил на Тыме, у Белого яра, где его и убили пришедшие с Оби Казальцевские богатыри. Рассказывается о возведении вала вокруг города, который шел по самому берегу острова, «край воды». На сооружении его работало сто человек. (Они носили ведрами землю и утапывали ее); о частоколе городского вала, о подземных тайных ходах, о бревнах, которые заготавливались у городских стен и во время наступления врагов их сбрасывали на нападающих. В сказках идет речь

¹²⁷) Сказка «Храбрый мальчик» записана неизвестным корреспондентом Н. Г. Потанина. Хранится в неопубликованном архиве Н. Г. Потанина в Научной библиотеке Томского университета.

¹²⁸) Н. Ф. Бабушкин, Я. Р. Кошелев. Легенды голубых озер. Томск, 1961, стр. 21—24.

¹²⁹) В. Пухначев. Сказки старого Тыма. Томск, 1953, стр. 49—53.

о стальных стрелах, железных кольчугах, богатырских мечах и шлемах. Здесь делают лодки на 60 гребцов, жертвы приносят в виде денег. И живут люди не в чумах, а в домах-полуземлянках. Когда враги сжигают такой город, то остаются только глубокие ямы от домов и железные священные столбы, которые стояли обычно на улицах перед домами. Стреляли луками из трех пород дерева с костяными прокладками. В рамках данных сказок последовательно объединяются предметы материальной культуры, относящиеся к компоненту «А», так же как вышеприведенные сказки отражали материальную культуру компонента «Д».

Конечно, сведения селькупских сказаний часто бывают недостаточно конкретны, и в ряде случаев хотелось бы иметь более подробные описания предметов материальной культуры. Но в совокупности с другими видами источников фольклорный материал может служить доказательством правильности ранее сделанных выводов или наметить пути для дальнейшего исследования.

Данные лингвистики

Нарымские селькупы, как известно, не являются единой лингвистической группой. М. А. Кастрен, при составлении остяко-самоедского словаря, выделял у них шесть наречий¹³⁰). В то же время М. А. Кастрен пишет, что он не провел исследование тымского диалекта и считает это своим большим упущением¹³¹). Г. Н. Прокофьев выделяет также шесть диалектологических группировок селькупского языка¹³²). Но, в отличие от М. А. Кастрена, исследует тымский диалект, не учитывая южное чулымское наречие, полагая, что «селькупы, живущие в недавнем прошлом по рекам Чулыму и Чае... выселились с прежних мест своего обитания»¹³³). Но ни М. А. Кастрен, ни Н. Г. Прокофьев не затронули своими исследованиями верховий р. Кети, где, вероятно, бытует особый, еще не изученный лингвистами, диалект. По материалам этнографической экспедиции Томского университета, собранным летом 1962 года, видно, что там бытует несколько иная терминология системы родства и свойства, иные термины для обозначения периодов календарного цикла. Иная терминология при обозначении многих предметов материальной

¹³⁰) М. А. Castren. Wörterverzeichnisse.... S-Pb, 1855, S. XII, XIII.

¹³¹) М. А. Castren. Reiseberichte und Briefe..., S-Pb, 1865, S. 151.

¹³²) Г. Н. Прокофьев. Селькупская грамматика. Л., 1935, стр. 7.

¹³³) Там же, стр. 5.

культуры. Наряду с этим «маковские» селькупы относят себя к «сюсю-кум», как и все остальное селькупское население р. Кети, легко понимая язык друг Друга и имеют много общего в различных проявлениях их материальной и духовной культуры. Скорее всего, мы встречаемся здесь с различиями диалектологического порядка. Но этот вопрос требует специального, глубокого изучения.

Если не учитывать язык «маковских» селькупов как особый диалект, мы можем говорить о наличии среди нарымских селькупов 7 диалектологических групп. Это в какой-то мере объясняет наличие разных терминов для обозначения однотипных предметов или их деталей.

Но вопрос о терминологических обозначениях предметов материальной культуры гораздо сложнее и не может быть решен просто, исходя из диалектологических различий в селькупском языке. Во-первых, кроме существующих различий в языке у селькупов есть еще тайный «шаманский» язык. На наличие у селькупов шаманского языка впервые обратил внимание Г. Н. Прокофьев¹³⁴). Это язык шаманских камланий. На нем шаманы говорят с духами и общаются между собой. Простые селькупы (не знающие шаманского языка) понимают из шаманских песнопений во время камланий меньше половины. Шаманский язык, как правило, помнят сейчас лишь немногие пожилые селькупы, которые очень скудно и неохотно сообщают какие-либо сведения, отговариваясь незнанием. Во время семи этнографических экспедиций к селькупам удалось записать всего лишь несколько десятков слов, относимых селькупами к шаманскому языку. Некоторые сведения в этом отношении дают также записи шаманских мифов.

По отношению к шаманскому языку для нас особый интерес представляет следующее обстоятельство: характерно, что в области материальной культуры терминами шаманского языка обозначают предметы из компонента «А». Сюда относятся следующие термины: «атарма» — место, куда скрывается солнце на западе. (Также называется особый вид рыболовной ловушки). «Шунчи» — личина или круглый диск на священном столбе у входа в карамо, защищает вход от злых духов (Е. Д. Прокофьевой записан термин «кэт-шунчи» как название входа в карамо¹³⁵). На шаманском языке термином «шунчи» обозначают солнце. «Могал» — кузов нарты. На шаманском языке это — невидимое ограждение шаманских духов от злых лозов (чертей). Этим же термином на шаманском

¹³⁴) Г. Н. Прокофьев. Церемония оживления бубна у остяко-самоедов. Изв. ЛГУ, т. 2, 1930, стр. 370.

¹³⁵) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 59.

языке называется черта на шаманском бубне, отделяющая верхний мир от нижнего. Ронты — название обласка 2-го типа и шаманской мифической лодки¹³⁶).

Совпадение терминологии из компонента «А» с терминами шаманского языка подтверждает предположение о том, что различия между выделенными нами комплексами предметов носят этнический характер. В этом плане возможна постановка вопроса и о том, что так называемый шаманский язык — не искусственно созданный язык культа, а остаток «мертвого языка» исчезнувшей этнической общности.

Данные лингвистики оказалось возможным использовать при характеристике комплекса «Б». По отношению ко многим элементам, входящим в состав этого комплекса, селькупы употребляют слово «квели». Так называют таинственных древних людей (квели-куп), их поселения (квели-мат), их стрелы (квели-томар), и пр. Сами предания о людях квели-куп и всевозможных явлениях, с ними связанных, носят название квельджей¹³⁷). Квельджи охватывают в основном комплекс явлений, выделяемых нами в компонент «Б». Такая устойчивость местной терминологии и совпадение ее с одним из комплексов элементов материальной культуры также едва ли может быть случайной. Во всяком случае термин «квели» может быть использован как дополнительный критерий по отношению к группе элементов, объединяемых в компонент «Б».

Некоторые термины, употребляемые селькупам для обозначения предметов из отдельных компонентов, особенно интересны, так как дают возможность использовать данные топонимики и связать компоненты с определенным пластом топонимических терминов¹³⁸).

Орнамент как критерий выделения этнических компонентов

За последние годы исследователи неоднократно обращались к селькупскому орнаменту. Различные вопросы, связанные с ним, затрагиваются в работах Е. Д. Прокофьевой, С. В. Иванова, В. Н. Чернецова и др. Однако необходимо отметить следующее обстоятельство: в современной этнографической литературе сложилось несколько одностороннее представление о селькупском орнаменте. Основная часть орнаментов из коллекций музея антропологии и этнографии собрана, очевидно, у селькупов северной тазовско-турухан-

¹³⁶) Там же, стр. 60. (Шаман по мифической шаманской реке едет в шаманской лодке «ротык»).

³⁷) См. приложение № 3. Словарь селькупского языка.

³⁸) Н. Костров. Нарымский край. ТГВ, 1872, № 45.

ской группы. Этнографический материал, собранный студентами Томского университета на территории Томской области, значительно расширяет наши представления о селькупском орнаменте. Выделяются совершенно иные виды орнаментов, которые не вошли ни в «Историко-этнографический атлас Сибири», ни в работы других исследователей. Между тем эти виды орнаментов обладают большой традиционной устойчивостью. Многие орнаментальные узоры можно найти как на памятниках из археологических раскопок, так и в современной деревянной резьбе старожильческих домов и утвари.

Находящийся в нашем распоряжении материал включает в себя следующие виды орнаментов:

I. Орнаменты, взятые непосредственно у селькупов или из фондов музеев (Томского, Колпашевского, Енисейского). В последнем случае орнаменты включаются в эту группу лишь тогда, когда по музейной документации можно определить их селькупское происхождение.

II. Орнаментальные материалы из археологических раскопок на территории Томской области. Сюда входят как данные опубликованных работ, так и материалы археологических раскопок последних лет из фондов музея ИМК при Томском университете.

III. Орнаменты старожильского населения Томской области, живущего вместе с селькупам или на территории их бывшего расселения (деревянная резьба, вышивки и пр.).

IV. Орнаменты, опубликованные в современной этнографической литературе.

Несмотря на чрезвычайное многообразие орнаментальных мотивов и их композиционных сочетаний, наблюдается известная закономерность в распределении различных вариантов селькупского орнамента. На эту особенность селькупов обратила внимание впервые Е. Д. Прокофьева, которая отмечала, что «при сопоставлении народного искусства трех групп селькупов поражает разница в характере орнамента и его бытовании»¹³⁹). Действительно, при обработке селькупских орнаментов выявляется довольно четкая локализация их различных вариантов.

Орнаментальные мотивы являются, как известно, одним из наиболее устойчивых этнических признаков. Их многократные совпадения труднее всего объяснить конвергентностью развития. Поэтому орнаменты неоднократно и с успехом использовались при решении вопроса этногенеза и ряда других исторических проблем. В то же время при сравнительном изучении орнаментов мы встречаемся с большими трудностями

¹³⁹) Е. Д. Прокофьева. Орнамент селькупов. КСИЭ, X, 1950, стр. 29.

ми, главным образом, благодаря исключительному многообразию всевозможных мотивов, элементов и их различных композиционных сочетаний.

Поэтому представляется целесообразным провести классификацию селькупских орнаментов двумя различными способами (совершенно независимо друг от друга), а затем сравнить полученные результаты.

Для этого мы использовали, во-первых, коллективную работу, недавно проведенную в Томском университете по классификации орнаментов с помощью ЭЦВМ (электронно-счетной машины).

Во-вторых, была использована классификация орнаментов народов Сибири, проведенная С. В. Ивановым. Его исследования показали, что «народный орнамент может быть с успехом использован при разработке вопросов этногенеза и истории и должен быть признан одним из главных источников»^{139a}). С. В. Ивановым были выделены сгруппированные комплексы орнаментов народов Сибири. Приняв эти комплексы за основу, мы попытались по данной схеме провести классификацию селькупских орнаментов на основе приемов, предложенных С. В. Ивановым.

Приведем краткое описание работы, проведенной вышеуказанными различными методами.

1. Классификация селькупских орнаментов с помощью ЭЦВМ была проведена группой студентов старших курсов двух кафедр Томского университета (кафедры археологии и этнографии и кафедры вычислительной математики¹⁴⁰). Результаты ее были доложены на Второй всесоюзной этнографической конференции при МГУ. Подсчеты проводились на электронно-счетной машине системы «Минск» при кафедре счетных и решающих устройств Томского политехнического института.

Работа по классификации орнаментов с помощью ЭЦВМ распадается на следующие этапы:

1) отбор орнаментов и предварительная постановка задачи; 2) разработка системы кодирования орнаментов для ввода их в память машины в виде цифровых таблиц и кодирование орнаментов; 3) постановка задачи в математических терминах, составление и отладка предварительной программы, априорное отыскание критерия полярного сравнения орнаментов, окончательная формулировка задачи и внесение

^{139a}) С. В. Иванов. Орнамент народов Сибири как исторический источник. М.—Л., 1963, стр. 479.

¹⁴⁰) Г. Сибиряков, Т. Теодорович, А. Топчий. Классификация селькупских орнаментов с помощью электронно-счетной машины. Томск, 1962, кафедра археологии и этнографии (рукопись).

уточнений в программу; 4) классификация орнаментального материала по выбранным критериям; 5) отработка результатов.

Классифицируемые орнаменты для удобства обработки были разделены сначала на три группы.

1-я группа. В эту группу были включены орнаменты, принадлежность которых к селькупам не вызывала сомнений. Сюда вошли орнаменты, взятые непосредственно у селькупов Нарымского края во время этнографических экспедиций, а также орнаменты из музейных фондов (если записи в инвентарных книгах позволяли установить их селькупское происхождение). Сюда включены были также селькупские орнаменты, опубликованные в работах Е. Д. Прокофьевой^{140а)}, В. С. Иванова¹⁴¹⁾ и др. Предметы, на которых встречаются орнаменты этой группы, довольно разнообразны. Большая часть орнаментов взята с берестяной утвари различной формы и различного назначения. Многие орнаменты являются образцами деревянной резьбы, которой украшались самые разнообразные предметы: спинки стульев, кровати, сундуки, музыкальные инструменты, прялки, курительные трубки, рукоятки ножей, древко пальмы и пр. Некоторые орнаменты являются образцами росписи на стенках печей и наличниках окон. Включено также несколько образцов вышивки на одежде цветными нитками и бисером.

2-я группа. Во вторую группу были включены все орнаменты, взятые из материалов археологических раскопок. Большей частью это неопубликованные материалы из фондов музея ИМК при Томском университете. В эту же группу включены орнаменты из археологических раскопок А. П. Дульзона, опубликованные им в Ученых записках Томского государственного пединститута^{141 а)}, а также орнаменты из работ В. М. Флоринского, В. И. Матюшенко, сборника «Басандайка» и др.

3-я группа. Сюда вошли орнаменты (большею частью образцы деревянной резьбы), бытующие на территории Томской области в настоящее время как в северных, так и в южных ее районах.

При постановке задачи и определении количества вводимого в обработку материала учитывалась мощность электрон-

но а) Е. Д. Прокофьева Орнамент селькупов. Краткие сообщения Института этнографии АН СССР (КСИЭ), т. XX, 1950.

¹⁴¹⁾ В. С. Иванов. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX вв., М.—Л., 1954.

^{141 а)} А. П. Дульзон. Остяцкие могильники XVI—XVII в. у с., Молчаново на Оби. Уч. зап. Томского государственного педагогического института, т. XIII, Томск, 1956; А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, т. X, Томск. 1953.

по-счетной машины и число часов, отведенное для работы. Поэтому авторы не смогли ввести в обработку весь имеющийся материал. Сокращение проводилось прежде всего за счет различных вариантов сходных орнаментов. Из нескольких сходных орнаментов в обработку вводился только один, т. е. при классификации учитывалось лишь наличие того или иного мотива. При таком отборе материала электронно-счетная машина не могла дать ответ, какие из орнаментов являются наиболее распространенными, а какие встречаются в единичных случаях. Оказавшись перед необходимостью сокращать количество вводимого в обработку материала, авторы встали именно на этот путь, учитывая, что если бы даже были введены в обработку все наличные орнаменты, то и тогда трудно было бы поручиться за правильность выводов о большей или меньшей распространенности тех или иных узоров, так как не обязательно сохраняются до нашего времени или доходят до нас путем археологических раскопок наиболее распространенные у того или иного народа в прошлом орнаменты. Сохранность орнамента определяется часто рядом самых различных причин, а иногда и простой случайностью.

Всего в обработку было введено:

орнаментов 1-й группы (селькупские) — 115;

орнаментов 2-й группы (археологические памятники) — 101;

орнаментов 3-й группы (современная деревянная резьба) — 101.

За основу для сравнения были взяты орнаменты 1-й группы (селькупские). Именно их машина должна была сравнить с орнаментами двух других групп.

Перед электронно-счетной машиной были поставлены две задачи:

1. Каждый из орнаментов первой группы последовательно сравнить с каждым из орнаментов двух других групп и указать число полных, а также неполных совпадений. (Совпадение считалось неполным, если сходные мотивы двух сравниваемых орнаментов отличались друг от друга хотя бы одним из элементов, входящих в их состав).

2. Сгруппировать орнаменты с совпадающими мотивами в определенные комплексы, указывая число полных и неполных совпадений мотивов в каждом из выделившихся комплексов.

Каждый орнамент представляет собой определенную конфигурацию геометрических фигур в виде некоторой совокупности линий, рисунков и т. д. Для того, чтобы сделать орнаменты доступными математической и машинной обработке, надо записать их цифрами, т. е. представить в виде определенных математических формул. Три вышеуказанные

группы орнаментов надо было записать в виде таблиц с соответствующим числом формул.

При разработке методики записи орнаментов в виде формул авторы работы встретились со значительными трудностями, главным образом, вследствие исключительного многообразия орнаментальных мотивов. Работа была начата с разбивки каждого орнамента на определенное число входящих в него мотивов и элементов. Затем каждому мотиву давалось свое цифровое обозначение. Однако еще до конца обработки орнаментов стало ясно, что такой метод едва ли является продуктивным. Огромное (к тому же все возрастающее) число цифровых обозначений орнаментальных мотивов вносило путаницу и затрудняло программирование.

В ходе работы стало ясно, что зашифровку орнаментов было бы гораздо легче провести, если бы объектами зашифровки были не мотивы, а элементы, число которых, по сравнению с мотивами, было более ограниченным и сводилось всего лишь к нескольким сотням. Всевозможные сочетания этих элементов и создавали всю сложность селькупского орнамента. Однако пойти по пути зашифровки орнаментов по элементам авторы также не могли. Элемент — слишком мелкая деталь орнаментального узора. Сравнивая орнаменты по элементам, можно прийти к самым неожиданным выводам. Лишь устойчивая комплексность элементов — мотив — создает основу для сравнения и классификации. Чтобы выйти из создавшегося затруднения, авторы поступили следующим образом: 1) самостоятельные цифровые обозначения были даны лишь наиболее характерным и четко прослеживающимся в селькупском орнаменте мотивам, 2) в остальных случаях цифрами обозначались не мотивы, а элементы, 3) кроме того, были введены следующие условные обозначения: — (включает), || (присоединяет) и запятая. Запятая применялась как разделительный знак, отделяющий один мотив от другого. С помощью этих знаков и цифровых обозначений элементов были записаны многие мотивы. Приведем два примера. Предположим, что надо записать цифрами несколько деталей узора, состоящих из различного количества концентрических кругов. Не применяя условных обозначений, пришлось бы орнамент из двух концентрических кругов обозначить одним числом, а из трех — другим, из четырех — третьим и т. д. В данном случае было введено для обозначения круга одно число — 174. Этим числом с помощью знака) (включает) и запятой можно записать орнамент из любого числа концентрических кругов. Так, орнамент из двух концентрических кругов записывается знаками: 174) 174, орнамент из трех концентрических кругов — знаками: 174) 174) 174, и т. д. Таким же

образом можно записать, скажем, орнамент, состоящий из любого числа примыкающих друг к другу ромбов. В данном случае вместо знака \cup (включает) применяется знак \parallel (присоединяет). Орнамент из четырех, примыкающих друг к другу ромбов, будет записан так: $10 \parallel 10 \parallel 10 \parallel 10^{142}$), т. е. некоторые мотивы могут быть записаны одним числом, а другие — целым рядом чисел с соответствующими условными обозначениями. Но в любом случае один мотив будет отделяться от другого запятой. Сколько бы чисел и условных обозначений не заключалось между двумя запятыми, они будут обозначать один мотив. Машина при сравнении должна была учитывать только числа или комплексы чисел, состоящие между двумя запятыми. Следовательно, в конечном счете сравнение проводилось все же по мотивам, а не по отдельным элементам, но в одном случае мотив записывался одним числом, а во втором — группой чисел (табл. XXIX).

Вся последующая работа по математической обработке орнаментов была проведена студентом-дипломником кафедры вычислительной математики Томского университета Г. Сибиряковым.

В результате сопоставления селькупских орнаментов с орнаментами на керамике из материалов археологических раскопок и с орнаментами, бытующими в настоящее время у старожилов Томской области, выделялись 4 комплекса орнаментальных мотивов. Но, прежде чем говорить о них, необходимо отметить следующее: в подвергнутых обработке орнаментах имеется еще и группа орнаментальных мотивов, не поддающаяся классификации. Сюда относятся наиболее простые, большей частью строго геометрической формы, мотивы и элементы селькупских орнаментов. Эти орнаменты встречаются во всех комплексах и не могут быть определенно отнесены ни к одному из них.

Сопоставив орнаменты этой группы со сводными таблицами орнаментов в «Историко-этнографическом атласе Сибири», мы пришли к выводу о близости большинства из них I, II и IV типам орнаментов Сибири.

Эти простейшие мотивы в различных сочетаниях широко распространены на территории Томской области и входят, как уже было сказано, в состав четырех выделившихся комплексов орнаментальных мотивов. Поэтому в дальнейшем, при описании основных четырех комплексов, они учитываться не будут.

1-й комплекс включает в себя обособленную группу мотивов. Мотивы этого комплекса четко отграничены от остальных, т. е. почти не встречаются в других комплексах.

¹⁴²⁾ См. табл. XXIV.

Мотивы этого комплекса встречаются во всех трех группах орнаментов, введенных в обработку, т. е. как среди орнаментов, взятых у селькупов, так и среди орнаментов археологических памятников, а также среди орнаментов современного старожильского населения Томской области. Мотивы этого комплекса были обнаружены на керамике из раскопок поселения Самусь (Самусь IV), датируемого второй половиной II тыс. до н. э.¹⁴³⁾, и поселка Еловка, датируемого X—VII в. до н. э.¹⁴⁴⁾. Они встречаются, кроме того, на предметах из раскопанных А. П. Дульзоном¹⁴⁵⁾ на нижнем Чулыме, а также в материалах раскопок «остяцких могильников» XV—XVII вв. на Оби¹⁴⁶⁾. Эти же мотивы сохраняются в деревянной резьбе селькупских и русских домов на территории Томской области.

Таким образом, мы встречаемся здесь с очень древней и очень устойчивой общностью орнаментальных мотивов, которая непрерывно бытовала на территории Томской области с середины II тыс. до н. э. и сохранилась до сих пор в современных орнаментах (табл. I—V).

Территория распространения орнаментов этого типа очень широка: от р. Тыма до южных границ Томской области. Мотивы этого древнего и устойчивого комплекса селькупских орнаментов не указаны в «Историко-этнографическом атласе Сибири» в числе селькупских.

2-й комплекс состоит из мотивов, также довольно распространенных у нарымских селькупов. Но в современной деревянной резьбе русских старожилов эти мотивы почти не встречаются. В керамике из археологических раскопок эти мотивы тоже очень редки и не восходят к древнейшим памятникам (табл. VII).

3-й комплекс является наиболее распространенным у селькупов в настоящее время. Мотивы именно этого комплекса приведены в «Историко-этнографическом атласе Сибири» как наиболее характерные для селькупов. Но среди материалов археологических раскопок орнаментальные мотивы этого комплекса почти не встречаются (табл. VI).

4-й комплекс включает в себя наиболее простые геометрические мотивы, но со своеобразной комбинацией узоров из концентрических кругов, спиралей, ж-образных знаков и т. д.

¹⁴³⁾ В. И. М а т ю щ е н к о. К вопросу о бронзовом веке в низовьях р. Томи. «Советская археология», 1959, стр. 165.

¹⁴⁴⁾ В. И. М а т ю щ е н к о, Л. И г о л ь н и к о в а. Поселение Еловка — памятник эпохи бронзы среднего Приобья. Сб. «Сибирская археология», № 3, 1963.

¹⁴⁵⁾ А. П. Д у л ь з о н. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, т. X, 1953, табл. XXV, XXX.

¹⁴⁶⁾ А. П. Д у л ь з о н. Остяцкие могильники XVI и XVII вв. у с. Молчаново на Оби. Уч. зап. ТГПИ, т. XIII, 1955, табл. VIII.

Таковы 4 основных комплекса выделившихся селькупских орнаментов при обработке их на электронно-счетной машине. Кроме того, как уже указывалось, остается группа простейших орнаментальных мотивов, которая не поддается классификации.

Если мы сравним орнаментальные комплексы с этническими компонентами, то выявится следующая закономерность.

Орнаменты, встречающиеся на предметах из компонентов «Б» и «В», почти без исключения относятся к 4-му комплексу. Орнаменты компонента «Д», как правило, укладываются в пределах 3-го комплекса. Орнаменты компонента «Г» встречаются во 2-м и 3-м комплексах, хотя преобладающее большинство их принадлежит к 3-му компоненту. Зато орнаменты комплекса «А» почти полностью совпадают с 1-м комплексом. Таким образом, выделенные механически (с помощью ЭЦВМ) комплексы совпадают в значительной части с исследуемыми этническими компонентами¹⁴⁷).

Попробуем сравнить приведенные выше комплексы с классификацией орнаментов, проведенной С. В. Ивановым. Его исследования показали, что «народный орнамент может быть с успехом» использован при разработке вопросов этногенеза и истории и должен быть признан одним из главных источников»¹⁴⁸).

К сожалению, мы не имеем возможности воспользоваться непосредственно результатами работы С. В. Иванова по селькупским орнаментам, так как последние не были подвергнуты в его исследовании специальному анализу. О них только упоминается в главе «Обские угры». «Вследствие неполноты или отсутствия необходимого материала» не рассматриваются также орнаменты кетов¹⁴⁹) и ряда народностей южной Сибири, установление этногенетических связей с которыми представляло бы особый интерес для решения проблемы происхождения нарымских селькупов.

Однако выводы С. В. Иванова по отношению к народностям Северной Сибири представляют большой интерес. Это тем более важно, что в некоторых случаях мы встречаемся с рядом интересных совпадений. Если мы попытаемся соп-

¹⁴⁷) В качестве основных признаков, определяющих орнамент, мы брали его мотивы и их композиционные сочетания независимо от материала и способов нанесения орнамента. Так как ввиду устойчивости орнаментальных узоров нам сплошь и рядом приходилось убеждаться в том, что одни и те же мотивы в сходных сочетаниях могут встретиться как на глиняной посуде из старинных могильников, так и в деревянной резьбе на наличниках окон и в виде узоров, нарисованных на печах современных домов.

¹⁴⁸) С. В. Иванов. Орнамент народов Сибири как исторический источник. М.—Л., 1963., стр. 479.

¹⁴⁹) Там же, стр. 3.

ставить выделенные С. В. Ивановым комплексы с различными группами селькупских орнаментов, то должны будем констатировать следующее:

Орнаменты компонента «А» не могут быть непосредственно, сопоставлены ни с одним из компонентов орнаментальных мотивов Северной Сибири (если следовать классификации С. В. Иванова). Очевидно, эта своеобразная группа орнаментов на севере и востоке Сибири в виде устойчивого комплекса не встречается. Наоборот, орнаменты компонента «Г» полностью входят в состав приобского комплекса, выделяемого С. В. Ивановым на основе обско-угорского орнамента¹⁵⁰). К этому же комплексу относятся, но только частично, орнаменты компонента «Д». А орнаменты компонентов «Б» и «В» обнаруживают удивительные аналогии с комплексами восточно-палеоазиатским и тунгусо-нижнеамурским¹⁵¹).

Тщательное исследование сибирских орнаментов дало возможность С. В. Иванову «предположить, что западная граница эскимой орнамента проходила в прошлом не по р. Лене, а по р. Енисею»¹⁵²). Материалы по орнаменту из компонентов «Б» и «В» заставляют нас высказать предположение о том, что эта граница проходила в некоторых местах еще западнее, приближаясь к берегам р. Оби. С. В. Иванов отмечает, что «сам факт близости некоторых узоров долганского и эвенкийского орнаментов к узорам эскимосов и северо-восточных палеоазиатов свидетельствует о тесных связях между этими народами в отдаленном прошлом¹⁵³). Мы полагаем, что в этом же плане можно будет говорить в дальнейшем и о некоторых древних группах селькупского орнамента.

Опыт расчленения культуры одного народа на составные части привел к выделению из культуры нарымских селькупов пяти компонентов. Не все они выделялись одинаково четко. В отношении одних компонентов мы располагаем значительным количеством признаков, в то время как в отношении других — наши возможности более ограничены.

Компонент «Д» прослеживается в культуре нарымских селькупов наиболее ярко. Его элементы (срубная полужемлянка, захоронение с наземным срубом, 3-й комплекс орнамента и пр.) являются, очевидно, более поздними и сравнительно хорошо сохранились. Связь между ними прослеживается во

¹⁵⁰) Там же, стр. 158.

¹⁵¹) Там же, стр. 222—226, 478.

¹⁵²) Там же, стр. 238.

¹⁵³) Там же, стр. 238.

многих случаях. Совпадают конструкции жилого дома и могильного сруба. Ряд аналогий дает погребальный инвентарь, предметы которого встречаются как в жилищах, так и в захоронениях данного типа. Объединяющим признаком служат произведения селькупского фольклора.

Компонент «А» выделяется также довольно четко. При картографировании этот компонент проступил отдельными очагами группирующихся признаков. Наметились четыре района его распространения: р. Парабель, междуречье Томи и Оби, средний бассейн р. Кети и низовье р. Тыма. В этих районах сохранились: землянка карамо, грунтовое захоронение в ладьеобразном чехле с деревянной могильной камерой, орнамент 1-го комплекса, сложный лук, долбленая лодка, лыжи с закраннами, нарты 2-го типа. Снова наблюдается то же самое явление концентрации в определенных местах одной и той же группы этнических элементов. В данном случае близость между элементами, объединенными топографической связью, прослеживается по целому ряду признаков. Выше мы уже указывали на сходство в конструкции могильной камеры с землянкой карамо. В инвентарь погребального обряда данного комплекса и в шаманский обряд входит «покойническая лодка» ронтык. Ее конструкция полностью совпадает со своеобразной лодкой, сохранившейся на территории распространения данного комплекса. Большинство терминов, употребляемых для обозначения предметов из комплекса «А», объединяется селькупами в группу слов «шаманского языка». Совпадают орнаменты данного комплекса с орнаментами на глиняной посуде из захоронений этого же комплекса. У нарымских селькупов сохранились сказки, отражающие элементы материальной культуры и условия быта комплекса «А». Выше мы уже приводили соответствующие примеры.

Компонент «Г» является самым расплывчатым и неопределенным. Сюда относятся: полуземлянка с двускатной крышей на столбах, захоронение на деревьях с последующим обжиганием трупа; грунтовое захоронение в двухэтажной могильной камере с костями конского скелета, орнамент 2-го комплекса, лук из двух пород дерева, нарта с треугольными копыльями, лыжи с приподнятой ступательной площадкой.

Мы объединили вышеуказанные элементы в один комплекс на основании следующих соображений. Во-первых, элементы данного комплекса тоже объединены топографической связью, хотя не так отчетливо, как в предыдущих случаях. (Элементы этого комплекса распространены на Оби, Кети и Чулыме). Формально объединяющим признаком служат также свидетельства о наличии скотоводческого хозяйства. В некоторых случаях связующим звеном могут быть произведения селькупского фольклора. Например, известны три варианта

предания о том, что среди болотистой тайги между Кетью и Чулымом есть где-то остров, где в подземелье в золотом гробу лежит мертвый богатырь и висит его золотое седло. Из рассказов «очевидцев», которым приходилось якобы бывать в этом подземелье, вырисовывается внутреннее устройство подземного жилища с наклонными, суживающимися кверху стенами. Иными словами, в преданиях, отражающих элементы скотоводческого хозяйства, описывается жилище, совпадающее с землянкой данного комплекса. Можно уверенно сказать, что ни один из элементов комплекса «Г» не входит в остальные компоненты. В какой-то мере мы следуем здесь принципу исключения, объединяя в данный комплекс все то, что не вошло в остальные. Встречающиеся здесь два типа захоронений и два типа орнаментов, а также некоторые другие противоречивые моменты заставляют предполагать, что мы объединили в один комплекс элементы различных культур. Однако дальнейшей детализации на основе имеющихся у нас данных комплекс «Г» пока не поддается.

Компонент «В» при картографировании элементов материальной культуры проступил 3 очагами, в которых оказались сконцентрированными одни и те же признаки. Первый очаг обозначился в районе верхней Кети, в пределах Красноярского края. Здесь оказались сгруппированными: шатровая полуземлянка мадет-мат, грунтовое сидячее захоронение, дугокопильные нарты и пр. Такая группировка этнических признаков могла бы быть случайной, если бы она не повторялась в точно таких же сочетаниях в междуречье Оби и Томи. Повторяемость одних и тех же элементов дает возможность предполагать существование в прошлом единой культуры с признаками, присущими компоненту «В».

Вторым признаком, объединяющим элементы комплекса «В», является терминология. Среди селькупов Нарымского края сохранились сказания о лесных людях (мадет-куп). Мы вернемся несколько позже к сказаниям этого рода. Сейчас отметим лишь следующие факты. Шатровая полуземлянка данного комплекса называется мадет-мат. Сходным термином называется и домик над захоронением этого комплекса (мадарель-мат). Традиция связывает с мадет-куп и дугокопильные нарты, которыми якобы пользовались лесные люди.

В качестве третьего признака можно использовать некоторые данные селькупской мифологии и фольклора. В погребальном ритуале, сопровождающем сидячее захоронение, важную роль играет понятие мифической подземной реки «Ижим». Одновременно с этим в селькупском шаманстве есть особая категория духов (водяных), которые называются «ижимба». Это злые и кровожадные ночные духи, которые выходят из воды. Они пьют у живых людей кровь, меняют

младенцев в колыбели, размягчают кости людей и пр. Для защиты от них на колыбели, нарты, жилища наносили определенные знаки. Иногда эти знаки рисовали на песке на берегу реки (особенно часто во время летней рыбалки на песках). В последнем случае чаще всего рисовался узор из переплетающихся восьмерок. Среди других узоров особенно распространенными были кресты с дырочками на концах и Ж-образные знаки. Узор чертили «ли прорезали обязательно железным ножом. Железо вообще служило самой надежной защитой от ижимбов¹⁵⁴). Поэтому в колыбели маленьких детей клали железные предметы. Каждый из установленных нами узоров, связанных с обрядами против ижимбов, входит в состав 4-го комплекса орнаментальных мотивов. Таким образом, можно предполагать наличие определенной связи между компонентом «В» (к которому относится культ ижимбов) и древнейшим комплексом селькупских орнаментов.

Компонент «Б» не локализуется четко ни в одном из районов Томской области. Однако характерные его особенности могут быть выделены по другим признакам. Во-первых, обращает на себя внимание расположение остатков старинных поселков с жилищами тья-мат и захоронений VI типа. Как правило, они сопутствуют друг другу, в каком бы из районов Томской области не встречались их остатки¹⁵⁵). Близость древних захоронений к поселкам резко отличает их от поздних селькупских кладбищ, которые находились в нескольких десятках или даже сотнях километров от их постоянного местожительства¹⁵⁶). Наблюдается некоторое конструктивное сходство в устройстве жилищ и могильных сооружений, а именно: перекрытие землянки VI типа состояло из наклонных плех, нижние концы которых были вбиты в землю, а верхние держались на центральной раме на опорных столбах. В погребениях VI типа (в отличие от всех остальных видов

¹⁵⁴) Северные селькупы до сих пор протыкают железными ножами могильные кресты, а также вешают на них специально выкованные из железа предметы в виде круга «знака шунчи».

¹⁵⁵) Могильник и старинные землянки у юрт Усть-Озерных, на Кети. (См.: Труды ТОКМ, т. V, Томск, стр. 190—191). Древнее селение и могильник у пос. Тургай, (См.: Труды ТОКМ, т. V, Томск, 1956, стр. 152—153). Древнее Лукьяновское селение (МЭЭ, 1963, т. 3, л. 17) и Лукьяновский могильник. (Труды ТОКМ, т. V, Томск, 1956, стр. 195); Кулевское селение и могильник на Тыме. Отчет об археол. исследованиях... Музей ИМК при Томском университете, № 116-2, стр. 24—26 (Труды ТОКМ, т. V, 1956, стр. 224—225); Вороновское селение и могильник (МЭП, 1961, к. 361, Труды ТОКМ, т. V, 1956, стр. 102); Поселение и могильник у пос. Тургай. (См.: Труды ТОКМ, т. V, Томск, 1956, стр. 228, 229 и т. д.).

¹⁵⁶) Г. И. Пелих. К вопросу о родо-племенном строе нарымских селькупов. Труды ТГУ, т. 165, Томск, 1963, стр. 143.

могильных сооружений) «в подавляющем большинстве случаев констатирована своеобразная деревянная обкладка». Обычно с обоих концов могилы, т. е. у ног и головы покойника, вбивали вертикально в грунт «заостренные с одного конца короткие плахи ... поставленные на ребро»¹⁵⁷). (Боковые стены могильной камеры делались из продольных плах). В-третьих, отмечается сходство в формах инвентаря, найденного в данных захоронениях и жилищах¹⁵⁸). Характерно, что местная традиция также связывает друг с другом вышеупомянутые типы жилищ и захоронений, считая, что они были оставлены древним, исчезнувшим народом квели-куп.

Судя по приведенным выше материалам, комплексы «А» и «Д» играли определяющую роль в культуре нарымских селькупов. Комплексы «Б» и «В», возможно, также имели в прошлом широкое распространение, но сохранились слабо. Комплекс «Г» выступает настолько нечетко, что в нем трудно разобраться без соответствующего анализа культуры соседних народов.

¹⁵⁷) А. П. Дудьзон, Остяцкий могильник XVI—XIII вв. у с. Мочаново на Оби. Уч. зап. ТГПИ, т. XIII, Томск, 1955, стр. 105.

¹⁵⁸) См. сноску 123.

СУБСТРАТНЫЕ КОМПОНЕНТЫ КАК КОМПЛЕКСЫ ТИПИЧНЫХ ПРИЗНАКОВ

Сравнительное изучение материальной культуры нарымских селькупов позволило выделить у них пять компонентов, каждый из которых представляет собой устойчивый комплекс культурных элементов.

Выделенные компоненты отличаются друг от друга как по типам жилища, так и по видам захоронений, орнамента и прочих элементов. Очевидно, бывшие общности, которые они отражают, также существенно отличались друг от друга. Они могли сложиться в разных условиях и относиться к различным историческим эпохам.

Остановимся на описании каждого из выделенных компонентов в отдельности.

I. Компонент «А»

Комплекс типичных признаков, составляющих компонент «А», включает в себя определенный круг сопутствующих друг другу элементов этнической культуры.

Эта культура резко выделяется среди охотничье-промысловых племен таежной зоны. Обращает на себя внимание особая направленность экономического развития. Основной отраслью хозяйства носителей этой культуры было рыболовство, а не охота. Об этом можно судить на основании ряда данных. Обратимся, например, к селькупскому календарю. Селькупский год состоял то из 12, то из 13 месяцев. Год начинался в июле—августе. Из-за дополнительного 13 месяца начало года не было точно определенным. Во время этнографических экспедиций календарные системы были записаны у 20 информаторов в различных районах края¹⁵⁹). Новый материал по селькупскому календарю подтвердил существование серьезных отличий в этом направлении. Из всех календарных систем особняком стоит календарь, записанный А. П. Дуль-

¹⁵⁹) См. приложение № 4. Календарные системы.

зоном в районе нижнего Чулыма, на территории обитания чулымских тюрков¹⁶⁰). Ни одно из названий месяцев этого календаря и название самого месяца (ай) не совпадают с остальными селькупскими календарями (месяц по-селькупски «ирет»). Очевидно, на нижнем Чулыме в селькупском календаре проявилось сильное тюркское влияние. Но и остальные селькупские календари не совпадают полностью друг с другом. Причем различия заключаются не только в названиях месяцев, что можно было бы объяснить диалектологическими особенностями. В основе различий календарных циклов лежат различные производственные процессы. Одна из групп календарей исходит из потребностей рыболовецкого хозяйства, другая — из охотничье-промыслового. В зависимости от этого меняется сам строй календарной системы. Месяцы не только по-разному называются, но и не совпадают во времени¹⁶¹). В первом случае большая часть месяцев называется: месяц нельмы, месяц осетра, муксуний месяц и т. д., а во втором: глухариный месяц, орлиный месяц, месяц бурундука, и т. д.

С теми же самыми различиями рыболовецкого и охотничье-промыслового хозяйства мы встречаемся при названии созвездий и отдельных звезд. Так, в одном случае Ите (месяц) живет на небе и занимается рыболовством. Небо — это море, а месяц — рыбак. Звезды — его сети. Три звезды из созвездия Орион — поплавки сети месяца¹⁶²). Созвездие Большой Медведицы — невод¹⁶³). Солнце, пройдя по небу, уходит на запад в большую сеть-ловушку (атарму), а утром, на востоке, выходит из нее. Восток селькупы называют карайтельд атарма, запад — ытайтелд атарма¹⁶⁴). Изображение человеческой фигурки в лодке, которое часто встречается среди рисунков шаманских бубнов и побрякушек шаманского костюма, означает «покойническую душу»¹⁶⁵).

Одновременно другие легенды связывают те же самые созвездия с охотничьим бытом. Созвездие Большой Медведицы — «Большой лось». Миф трактует его как сложную композицию из 3 охотников и 4 ног убитого лося¹⁶⁶). Млеч-

¹⁶⁰) А. П. Дульзон. Календарная система чулымских татар. КСИЭ, XI, 1954.

¹⁶¹) См. приложение № 4.

¹⁶²) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961., стр. 55.

¹⁶³) П. Третьяков Туруханский край. ЗРГО, 1869, т. 2, стр. 415.

¹⁶⁴) МЭЭ, 1963, т. 5, 17; МЭЭ, 1952, р. Тым.

¹⁶⁵) В. Н. Чернецов. Представления о душе у обских угров. Труды ИЭ АН СССР, XI, 1959., стр. 47, рис. 4.

¹⁶⁶) И. Григоровский. Описание Васюганской тундры, Записки зап.-сиб. отд. ИРГО, VI, 1884, стр. 6.

ный путь — это след от лыж Ите¹⁶⁷). Среди созвездий называют: лису, заячью кучку и пр.

Различия в направлениях рыболовецкого и охотничьего хозяйства не являются новообразованиями. Напротив, за последние столетия в этом отношении наблюдается определенная унификация. Мы приходим к этому выводу, наблюдая за историей развития некоторых предметов материальной культуры. Особенно показательна в этом отношении история возникновения и развития охотничьих нартов. Создается впечатление, что древней общности, остатком которой является компонент «А», охотничьи нарты вообще не были известны. Позже ручные нарты развились из долбленых лодок. Первые нарты такого типа выдалбливались из дерева в виде челнока. Этот тип ручной нарты впервые был обнаружен у остяков-самоедов р. Тыма Каем Доннером¹⁶⁸). Затем такая же нарта была найдена Г. М. Василевич у соседей селькупов — сымских эвенков¹⁶⁹). Позже этот тип нарты был подробно описан М. Г. Левиным¹⁷⁰). Правда, есть специальное сообщение Е. Д. Прокофьевой о том, что описываемый К. Доннером тип корытообразной ручной нарты на самом деле у остяков-самоедов Тыма не встречается¹⁷¹). Это утверждение не совсем понятно. Селькупы Нарыма до сих пор возят сети и рыбу в долбленых корытах, напоминающих по форме лодку. В передней части такого корыта просверлено отверстие, через которое продевают веревку. Специальные отверстия просверливаются и в боковых стенках. Через них пропускают концы сетей («чтобы не запутались»). В поселке Каргала во время этнографической практики была обнаружена старинная долбленая лодка с плоско-округлым дном, острым носом и прямо обрезанной кормой. Лодка повторяет форму корытообразной ручной нарты, описанной М. Г. Левиным. Лодка построена несколько лет тому назад, ею пользуются и в настоящее время.

То, что селькупская ручная нарта из комплекса «А» произошла от долбленых лодок и была тесно связана с рыболовецким хозяйством, доказывается своеобразной терминологией для обозначения ее отдельных частей. Само селькупское название нарты «канжи» очень близко по звучанию термину

¹⁶⁷) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 55.

¹⁶⁸) М. Г. Левин. О происхождении и типах упряжного собаководства. «Советская этнография», № 4, 1946, стр. 83, р. 2.

¹⁶⁹) Г. М. Василевич. Корытообразная нарта сымских эвенков. Сб. МАЭ, т. X, 1949, стр. 93.

¹⁷⁰) М. Г. Левин. О происхождении и типах упряжного собаководства. СЭ, 4, 1946, стр. 82—83.

¹⁷¹) Там же, стр. 83.

«кинджи»¹⁷²⁾, что означает запор для рыбы. Долбленая лодка — обласок — по селькупски «квышанд». Русские сани здесь стали звать «квышанде». Название кузова нарты «могал» совпадает с названием длинного, плетеного из прутьев рукава рыболовной ловушки (могал). Перекладина (арча поккала) называется так же, как одна из деталей рыболовной ловушки атармы. Очевидно, данный тип ручной нарты возник в рыболовецком хозяйстве и представляет собой явление более позднего порядка.

Укажем на такие особенности хозяйства создателей компонента «А», как наличие прочной оседлости и гончарного производства с плоскодонной посудой¹⁷³⁾, которая позже или вообще исчезла, или, в некоторых погребениях, сменилась круглодонной керамикой.

В селькупском фольклоре встречаются рассказы о том, что в старину дикую кудель и крапиву для изготовления нитей предки селькупов сеяли на низких местах у берегов рек, а археологи во время раскопок находят здесь корнекопалки¹⁷⁴⁾ и зернотерки¹⁷⁵⁾.

Кроме того, элементы комплекса «А» обнаруживают ряд южных черт, противоречащих современным условиям их обитания. Создается впечатление, что народ рыболовецкой оседлой культуры вынужден был постепенно перестраивать свою жизнь, приспособляясь к изменившимся условиям существования.

Возьмем, к примеру, селькупскую полуземлянку данного комплекса — карамо. Это прямоугольное двухкамерное жилище (с внутренней деревянной стеной) с двускатным или плоским перекрытием. Бревна стен или прижимаются к земле вертикальными столбами, или соединяются при помощи столбов с выдолбленными пазами. Сохранился обычай ставить рядом с такими жилищами священные столбы. Эти столбы не были связаны с самим строением, а стояли рядом. Кроме того, у селькупов наблюдается следующая странная деталь: в суровом климате северной тайги глинобитные печи для варки, пищи делались не в жилище, а рядом с ним, под навесом. Этот обычай сохранился у нарымских селькупов до настоящего времени. Здесь сохраняется какая-то прочная традиция южного происхождения.

Судя по этнографической литературе, селькупская землянка не имеет прямых параллелей у соседних с селькупьями на-

¹⁷²⁾ Г. Н. Прокофьев. Селькупская грамматика. Л., 1935, стр. 114.

¹⁷³⁾ В. И. Матющенко. К вопросу о бронзовом веке в низовьях р. Том. СА, 1959., № 4, стр. 163.

¹⁷⁴⁾ Сб. «Басандайка». Томск, 1949., стр. 154.

¹⁷⁵⁾ Там же, стр. 261.

родностей Западной Сибири¹⁷⁶). У нас нет оснований связывать землянку карамо с переселением самодийских племен. Во-первых, данные археологических раскопок свидетельствуют об ее большей древности, во-вторых, наличие такого типа жилища не было зафиксировано у самодийских народов. Вероятно, данный тип жилища следует отнести к отдаленным предкам селькупов. У самодийцев мы встречаемся с совершенно иной формой зимнего жилища¹⁷⁷).

К компоненту «А» относится своеобразная долбленая лодка «ронты». Это один из древних типов селькупской лодки, которая вошла з шаманские изображения и само ее название «ронтык» употребляется селькупам в качестве понятия «шаманской лодки»¹⁷⁸). Это узкая, с низкими бортами лодка; у нее круто обрезана корма, в то время как закругление носа занимает одну третью часть всей длины лодки. Отличительной особенностью селькупской лодки являются своеобразные выступы («головки») на носу и на корме. Причем в обоих случаях головки на носу делались в виде продолговатого или треугольного выступа, а «головки» на корме закруглялись в виде половинки волюты. Если мы сравним селькупскую «ронты» по «Историко-этнографическому атласу Сибири» с лодками других народностей, то не сможем отнести ее ни к одному из приведенных там типов¹⁷⁹).

Одной из особенностей компонента «А» является наличие в нем сложного лука из 3 пород дерева, лосиных костей и сухожилий с характерным несимметричным изгибом в средней части (в натянутом состоянии).

Причем данная форма лука была, очевидно, довольно широко распространена у былых насельников Томской области. Мы встречаемся с асимметричным сложным луком в фондах Томского университетского музея ИМК¹⁸⁰) и с рядом других указаний на его существование. Обратимся, например, к рисункам селькупов из села Янов Стан, опубликованным Е. Д. Прокофьевой. На этих рисунках отличие селькупа от тунгуса подчеркивается прежде всего различной формой их луков; селькуп изображен с луком, который подчеркнута изогнут в средней части¹⁸¹).

¹⁷⁶) А. П. Дульзон. Чулымские татары и их язык. Уч. записки ТГПИ, IX, 1952, стр. 120.

¹⁷⁷) «Историко-этнографический атлас Сибири». М.—Л., 1963, стр. 133.

¹⁷⁸) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 59—60.

¹⁷⁹) «Историко-этнографический атлас Сибири». Под ред. М. Г. Левина и Л. П. Потапова, М.—Л., 1961, стр. 107—116.

¹⁸⁰) См. фото 3, 4.

¹⁸¹) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. Сб. МАЭ, XX, 1961, стр. 64.

В Томской области изображение древнего селькупского лука вырезается иногда на наличниках окон старинных домов¹⁸²). Едва ли этот обычай был перенесен сюда русскими переселенцами. Скорее всего он был заимствован ими у коренного населения. Тем более, что у населения Западной Сибири изображения такого лука встречаются очень часто. Напомним, например, хантыйские рисунки, опубликованные В. Н. Чернецовым¹⁸³), или тамги селькупов, кетов, качинцев и др., приведенные в книге Ю. Б. Симченко¹⁸⁴). Металлическая модель сложного лука была обнаружена в окрестностях Томска при археологических раскопках в басандайском курганном могильнике (курган № 24, погребение № 3)¹⁸⁵). В могиле рядом с черепом покойного лежала «бронзовая, литая, покрытая черной эмалью поделка, представляющая лук азиатского типа с натянутой тетивой, к которой приставлена стрела»¹⁸⁶).

Селькупский сложный асимметричный лук несомненно древнее их самодийского компонента. По форме и строению он очень напоминает шумерийский лук. Причем именно шумерийский, так как для других древневосточных народов вдавленная форма сложного лука не была характерна вплоть до 1 тыс. до н. э. (когда она появилась у греков, скифов, египтян, ассирийцев)¹⁸⁷). В древности на территории Передней Азии был распространен сегментообразный лук с коротким, круто прогнутым грифом¹⁸⁸). И только в древней Месопотамии изображение вдавленного сложного лука появляется уже на стеле Нарамсина (III тыс. до н. э.) и на цилиндрах из Эреха (IV тыс. до н. э.). Там же мы встречаемся с древней формой асимметричного лука¹⁸⁹).

Выше указывалось на то, что мотивы орнамента, относящиеся к компоненту «А», представляют собой изолированный комплекс. Они не находят аналогий среди орнаментов «Историко-этнографического атласа народов Сибири». Селькупы называют предметы из компонента «А» терминами из особого

¹⁸²) Семь бронзовых моделей сложных сигмаобразных луков хранятся в Томском областном краеведческом музее. Инв. ном. 1493.

¹⁸³) В. Н. Чернецов. Быт хантов и манси по рисункам XIX века. МАЭ, X, 1949.

¹⁸⁴) Ю. Б. Симченко. Тамги народов Сибири XVII века. М., 1963, стр. 47, 48, 49.

¹⁸⁵) Сб. «Басандайка», Томск, 1948. Табл. 39, № 60.

¹⁸⁶) Там же, стр. 115.

¹⁸⁷) Hans Bonet. Die Waffen der Völker des alten Orients. Leipzig, 1926, S. 139.

¹⁸⁸) Ibid., S. 139—140.

¹⁸⁹) E. Bulanda, Bogen und Pfeile bei den Völkern des Altertums, Wien, 1913, S. 19, und Fig. 13, 14.

«шаманского языка»¹⁹⁰). В преданиях селькупы также иногда пользуются шаманским языком.

Все это приводит к мысли о том, что в компоненте «А» сохранились остатки чуждой для Нарыма культуры, которая постепенно растворилась среди аборигенов края и более поздних пришельцев. Лишь замедленность темпов этнического развития таежной зоны способствовала сохранению некоторых ее следов. На юге в степях, где проходили широкие миграционные потоки, где возникали и исчезали цивилизации, от древних культур мало что могло сохраниться. В то время как у племен, отнесенных в северный таежно-болотистый край, с одной стороны, произошли значительные изменения в жизни и быту, вызванные необходимостью приспосабливаться к новым условиям существования, с другой стороны, в деталях, не имеющих практического значения, могли удерживаться старые традиции.

II. Компонент «Б»

У нарымских селькупов существует цикл преданий о древнем, исчезнувшем народе «квели-куп». Есть даже специальный термин «квелъджа» — предание или «быль» о древних людях. Сходный термин в данном значении был записан Н. Костровым. «Томские самоеды, — говорит он, — сохранили и такие остатки старины, как богатые песни. В Томской губернии они называются Küeldet или Küeldschüt (древность)»¹⁹¹). Можно привести ряд примеров употребления слова квели, так как нарымские селькупы пользовались им, говоря не только о самом древнем народе, но и об остатках его культуры. Например, А. П. Дульзон, описывая древнее поселение на озере Поль-ту, передает предание о том, что здесь когда-то жили люди, которые охотились на бобров и назывались «квели» и которых затем «войной тут побили»¹⁹²). Остатки древних поселений квели селькупы называют «квелдет». Данный термин также упоминается Н. Костровым (Küeldet — поселки древней чуди)¹⁹³). Особую форму биоконических наконечников стрел селькупы называют «кволи-томар», утверждая, что они употреблялись еще древними квели. В старинных преданиях сама р. Обь называется иногда рекой квелей. (Сравни: Куаі — Обь у М. А. Кастрена)¹⁹⁴). Подводное чудовище (мамонт-рыбу), часто упоминаемое

¹⁹⁰ Г. Н. Прокофьев. Церемония оживления бубна у остяко-самоедов. Известия ЛГУ, т. 2, 1930, стр. 370.

¹⁹¹ Н. Костров. Нарымский край. ТГВ, 1872, № 45.

¹⁹² А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, т. V, 1956, стр. 228.

¹⁹³ Н. Костров. Нарымский край. ТГВ, 1872, № 45.

¹⁹⁴ М. А. Кастрен. Магазин землеведения и путешествий, т. VI, ч. 2, М., 1860, стр. 284.

г. преданиях о квели, селькупы называют квели-кожар. (Сравни: «кволи-казар» у Н. Григоровского)¹⁹⁵). Этим же термином селькупы обозначают один из видов старинного шаманства. А сами шаманы-колдуны такого рода называются квельджат-гула.

Как мы видим, термин «квели» широко распространен на территории Нарымского края. Но попытка выяснить его значение не увенчалась успехом. В разных районах были записаны разные толкования этого слова. Селькупы р. Тым связывают его со словом «кве» — береза. Объясняют, что это березовые люди, которые жили раньше по всему Тыму. Информаторы добавляют, что их называли березовыми людьми потому, что они охотились на бобров, но никто уже не мог объяснить, какая существует связь между понятиями: «березовые люди» и «охотники на бобров». На Кети записано совершенно другое объяснение этого термина. По мнению селькупов Кети, термин «квели» происходит от слова кверли — ворона и означает «вороний народ»¹⁹⁶). На Оби был записан 3-й вариант объяснения термина «квели» Обские селькупы связывают его со словом рыба и объясняют, что «так звали древних людей, которые в земле жили. У них вместо богов были рыбы, они им поклонялись. Поэтому их звали в старину рыбы люди. Русские зовут их чудь»¹⁹⁷).

Суммируя данные, сообщенные нам различными квельджами, мы узнаем о древнем народе квели-куп следующее. Квели жили в огромных поселках по берегам рек «у края тайги». Зимой они уходили в тайгу на охоту. Жилища были выкопаны в земле и заканчивались острой крышей, которую поддерживали деревянные столбы. По некоторым вариантам преданий именно в таких жилищах квели затем погребли сами себя, подрубив центральные столбы. Возможно, предание о чуди, похоронившей себя, было заимствовано селькупам от русских. В селькупских легендах исчезновение народа квели-куп описывается совершенно иначе. Чаще всего их гибель связывается с приходом в Нарым диких лесных людей «мадет-куп»¹⁹⁸). • В других преданиях рассказывается, что их погубило чудовище квели-кожар¹⁹⁹).

Охотились квели на бобров. Кроме того, они стреляли луком и стрелами птицу и рыбу. Ходили с железными ножа-

¹⁹⁵) У нарымских инородцев мамонт называется козар и по поверьям бывает двух родов: сури-козар (мамонт-зверь) и кволи-козар (мамонт-рыба). Н. Григоровский. Очерки Нарымского края. Записки Запис. отд. ИРГО, кн. IV, 1882, стр. 49.

¹⁹⁶) МЭЭ, 1951, т. 17, л. 31.

¹⁹⁷) МЭЭ, 1961, т. 9, л. 9.

¹⁹⁸) П. А. Г о р о д ц о в. Чудь (Западно-сибирская легенда) Этнографическое обозрение», 1906, 1—2.

¹⁹⁹) Васюганское кладбище у «Шайтаньего мыса» и др.

ми на медведей. Огонь добывали ударом железа о камень, трут изготавливали из сожженной березовой губы (чаги). Вместо богов у них были рыбы и лягушки. Лица, руки и ноги у квелей были покрыты рисунками, которые они выкалывали или вышивали бисером прямо по коже. У них были свои шаманы (квельджат-гула), которые могли превращаться в медведя, рыбу или птицу.

Очень специфичны предания о захоронениях квели. С обрядами погребального ритуала связан целый ряд древних квельджей. Квели хоронили будто бы своих покойников или в тех же домах, где они раньше жили, или на специальном кладбище. В последнем случае для каждого покойника в земле специально делался домик и засыпался курганом. В одной могиле (кургане) квели хоронили по нескольку человек и насыпали сверху огромные земляные кучи (чумека). Лицо покойника закрывали маской. А у шаманов и у людей, скончавшихся насильственной смертью, квели отрезали голову и хоронили ее отдельно. Записаны рассказы о целых кладбищах из таких голов.

Селькупские предания о древнем народе квели-куп очень конкретны. Причем в каждом отдельном случае селькупы понимают под этим термином совершенно определенный вид предания, жилища, захоронения и т. д. Особенно интересно то, что предания о квели-куп связываются с остатками действительно существовавшей на территории Томской области какой-то древней культуры. Сюда относятся именно те элементы материальной культуры, которые в результате проведенного выше анализа выделились в особый комплекс, обозначенный нами как компонент «Б».

Если мы сопоставим сведения местной традиции с материалами археологических раскопок и некоторыми этнографическими данными, то увидим ряд довольно точных совпадений с элементами культуры комплекса «Б».

Фольклорный материал объясняет даже некоторые особенности данного комплекса. Покажем это на примере погребального ритуала.

Характерной особенностью древних квелей (по традиции) являлся обычай закрывать голову покойного маской или отделять голову от трупа и хоронить отдельно. Селькупы связывают эту особенность погребального ритуала с представлениями о могильной душе кэдо (или кэдель-гуп). Селькупское шаманство включало в себя представления о существовании у человека нескольких душ. Считалось, что одна из главных душ человека (сюмеш, душа-птица) дается ему солнцем²⁰⁰),

²⁰⁰) «Солнце посылает на землю душу на кончике солнечного луча ...духи всех лучей солнца изображаются в виде птиц с человеческими ли-

а вторая (лотар, душа-тень) — месяцем. После смерти человека его солнечная душа улетает вверх, а душа лотар уходит вниз к морю покойников (лоттарын морю)²⁰¹). Кроме того, у человека есть душа кэдо, которая после его смерти вместе с трупом уходит в могилу. Кэдо не может выйти из головы покойного, пока не сгниет труп. За это время она превращается в паука и затем уползает в землю. Очевидно, подобного рода легенды были записаны и у селькупов, тазовско-туруханской группы. Ф. Д. Прокофьева сообщает, что по их представлениям «после смерти душа еще некоторое время пребывает в человеческом виде, но затем превращается в паука»²⁰²). Селькупы верили в старину, что, если душа кэдо покинет труп раньше, чем он сгниет, она превратится не в безобидного паука, а в черта (кава-лоза). Поэтому глаза и рот покойника закрывали костяными или металлическими пластинками, а нос закрывали особыми втулками. Пластинки, обычно нашивались на кожу, которой, как маской, закрывалось лицо.

Упоминания о масках встречаются не только в селькупском фольклоре. В Томской области можно иногда встретить изображения таких масок. Например, к югу от Томска, вверх по Томи, в деревне Колмагоровой, стоит хорошо известная в Западной Сибири скала с несколькими группами изображения, так называемый «Писанный камень». На скале видны фигуры лошадей, оленя, человека, птиц и в том числе «изображение человеческого лица в виде маски»²⁰³). Такого же рода личины встречаются «а наличниках старинных селькупских домов.

Обычай нашивать лицо маской характерен для захоронений в курганах могильниках Басандайки. «Благодаря хорошей сохранности особенно подробно выяснены детали одевания покойника в погребении № 5, кургана 55: голова покойницы несколько раз плотно была перевязана платком, поверх наложен лоскут ткани и шкурки, шерстью вниз (т. е. к глазам), на лоскут нашиты надглазные бронзовые бляшки; кроме того, две слежки выпуклые бронзовые пластинки были нашиты на лоб. Одна прямоугольная — над ртом. Аналогичные пластинки также на женском черепе из погребения № 3

1. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. Сб. Материалов по этнографии, т. IX, М.—Л., 1961, стр. 57, 66.
 201) Е. Д. Прокофьева. Костюм селькупского шамана. Сб. МАЭ, т. XI, М.—Л., 1949, стр. 336.
 202) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о душе. Сб. Материалов по этнографии, т. XX, М.—Л., 1961, стр. 63.
 203) Г. Д. Трушков. Описание археологических памятников по берегам реки Таз. Записки Томского государственного университета, т. IX, 1952, стр. 71.

кургана 77²⁰⁴). Тот же обычай констатирован в кургане 2 в районе Каннска, где С. Чугунов нашел в глазных впадинах черепа бронзовые бляшки в форме сердечка, перевитые серебряной проволокой²⁰⁵), а также на Кети, Оби и др. Эта же деталь погребального обряда зафиксирована в могильниках Чулыма, Кети, Томи, Оби²⁰⁶).

Сопоставляя друг с другом селькупские легенды, мы приходим к выводу, что не каждый покойник имел в своем черепе могильную душу кэдо. Например, ее не было в трупe шамана. Еще при жизни шамана, в период «посвящения» его в шаманство, черти (лозы) съедали его душу кэдо и заменяли ее кава-лозом. В таком случае захоронения с маской были бесполезны. С помощью этого обряда пытались удержать душу кэдо в черепе и заставить ее там превратиться в паука. Если же предполагалось, что в черепе покойника находится не кэдо, а кава-лоз (черт), надо было постараться его не удерживать в черепе, а, наоборот, уничтожить. Для этого голову покойного отделяли от черепа, клали в медный котел и сжигали или варили над костром, а потом закапывали в землю.

Еще в XX веке селькупы поступали таким образом с головами убитых медведей. Обычай такого рода широко известен в Западной Сибири²⁰⁷). Примером могут служить и так называемые «Васюганские медвежьи могилы». «В верховьях Васюгана еще в XIX в. существовал обычай поклонения убитому медведю. В известных случаях череп хоронили в землю. Такие медвежьи могилы были обнаружены П. И. Кутафьевым в 1937 г. в верховьях реки Васюгана, против бывших остяцких юрт Верховских»²⁰⁸).

Память о древнем обычае отделять головы у покойников сохранили нам предметы шаманского ритуала. Изображения «безголовых людей» являются характерной особенностью селькупского шаманства. С. В. Иванов в книге «Материалы по изобразительному искусству народов Сибири» приводит несколько примеров такого рода. «Безголовые люди» изображены на одежде селькупского шамана²⁰⁹), на «кожаном поясе

²⁰⁴) «Басандайка». Сб., Томск, 1949, стр. 74. (См. табл. XXXII, рис. 21).

²⁰⁵) С. Чугунов. Курганы Каннского округа Томской губернии. Известия Томского университета, кн. XVI, Томск, 1899, стр. 54.

²⁰⁶) А. П. Дульзон. Пачангский курганный могильник. Уч. зап. ТГПИ, т. XVI, Томск, 1955, стр. 232.

²⁰⁷) А. А. Алексеенко. Культ медведей у кетов. СЭ, IV, 1960; Г. М. Василевич. Некоторые данные по охотничьим обрядам у тунгусов. Этнография, III, 1930; Н. Харузин. Медвежья присяга и тотемистические основы культа медведя. М., 1899.

²⁰⁸) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области, Труды ТОКМ, т. V, Томск, 1956, стр. 210.

²⁰⁹) С. В. Иванов. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.—Л., 1954, стр. 66, рис. 47.

селькупского шамана»²¹⁰) и на рисунке шаманского бубна²¹¹). Е. Д. Прокофьева трактует изображения безголовых людей, как духов нижнего мира²¹²).

Как мы видим, следы этого древнего специфического обычая сохранились не только в селькупском фольклоре, но и в изобразительном искусстве, в обрядах медвежьего культа и в шаманских изображениях.

Свидетельством того, что приведенные факты являются отражением древнего полузабытого погребального ритуала, является интересная археологическая находка, описанная Д. Н. Анучиным еще в 1896 г. В окрестностях г. Томска, на берегу р. Малой Киргизки, было раскопано своеобразное погребение. Под небольшим курганом была найдена полушаровидная бронзовая чаша, в которой лежали обгоревшие кости человеческого черепа. Перед этой чашей находилось изображение летящей птицы, воткнутое хвостом в землю»²¹³). Кроме того, в 1958 г. в Музей ИМК при ТГУ была доставлена коллекция бронзовых вещей с р. Васюгана из 17 предметов, в их числе была медная чаша с круглым дном с зооморфными и антропоморфными изображениями. В. А. Могильников, сравнивая инвентарь «Васюганского клада» с вышеописанной находкой, приходит к выводу, что они отражают один и тот же обряд погребения²¹⁴).

Интересно, что на территории Томской области довольно часто встречаются захоронения с обезглавленными скелетами и могилы, содержащие только один череп. П. И. Кутафьев в 1938 г. на Тыму, в 10—15 км выше Напаса (Березовские грунтовые могилы), обнаружил в могиле с деревянным срубом, крытым берестой, захоронение одного черепа²¹⁵). В могильнике на «Остяцкой горе» у села Молчаново было вскрыто погребение (№ 5), где «костяк лежал в вытянутом положении на спине, ноги были направлены на северо-запад. Сохранившиеся кости все на месте, кроме черепа, нижней челюсти и левой плечевой»²¹⁶). Захоронения подобного же рода были обнаружены В. И. Матющенко в Самусьском могильнике, где

²¹⁰) Там же, стр. 60, рис. 48.

²¹¹) Там же, стр. 73, рис. 59.

²¹²) Е. Д. Прокофьева. Костюм селькупского шамана. Сб. МАЭ, т. XI, М.—Л., 1949, стр. 372.

²¹³) А. А. Спицын. Вещи из курганской группы близ Томска. ЗРАО, II, СПб., 1899. (Цит по работе В. А. Могильникова «Васюганский клад», СА, № 2, 1964, стр. 231.

²¹⁴) В. А. Могильников Васюганский клад. СА, № 2, 1964, стр. 231.

²¹⁵) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, т. V, Томск, 1956, стр. 233.

²¹⁶) А. П. Дульзон. Остяцкие могильники XVI—XVII вв. у с. Молчаново на Оби. Уч. зап. ТГПИ, XIII, 1955, стр. 135.

могилы № 13, 14, 15 не имели никаких находок, кроме костей черепа²¹⁷⁾).

Таким образом, становится очевидным, что перед нами не ряд случайных совпадений, а разрозненные свидетельства древнего ритуала, связанного с культом черепа.

Укажем еще на одно любопытное совпадение мифологических данных с материалами археологических раскопок. У нарымских селькупов есть старинное поверье, связанное с культом души-тени (лотара). Считается, что душа-тень встает из могилы сразу же после похорон. Но для того, чтобы встать, душа должна опереться ногами обязательно о что-то твердое. Иначе она не сможет выйти из могилы и уйти к морю покойников. Если же лотар остается в теле, то покойник превращается в «ретника» (нечто вроде вампира). Приведем полностью одно из наиболее интересных преданий такого рода.

«От чего собака произошла»

«Собака тоже сначала была человеком. Когда земля родилась, человек одинаковый всюду был. Собака была такой же человек, что и хозяин. Тело, голос и все остальное у собаки и человека было одинаковое. Собака была, как ее хозяин — человек. Когда человек-хозяин умер, бог говорит собаке: «хозяин твой умер, его надо оживить. Ищи камень и гнилушку. Гнилушку положи хозяину на голову, на затылок, а камень под ноги. Когда человек-хозяин станет оживать, будет поднимать голову — гнилушка сломается и отпустит голову. Станет он вставать, упрется ногами в камень — камень выдержит, он крепкий. Человек оживет тогда. Собака быстро побежала, нашла гнилушку и камень, но когда возвращалась, встретила лоза. Лоза говорит: «Нет, парень, тебе неладно сказали, ты наоборот сделай — камень положи на голову, а гнилушку под ноги. Так собака и сделала. Стал человек оживать, уперся ногами в гнилушку — гнилушка сломалась, и он снова упал. Стал поднимать человек голову — камень ударил его по голове, и он снова упал и умер. Бог приходит, увидел, что человек умер уже насовсем, рассердился и говорит собаке: «Раз тебя черти обманули, я дам тебе шубу, как у чертей». И сделал ее такой, как теперешние собаки.

Если бы собака положила камень в ноги, а гнилушку на голову, то тогда люди горя бы не знали. Тогда бы никто не умирал. Как кто умрет — сразу бы оживили»²¹⁸⁾).

²¹⁷⁾ В. И. М а т ю щ е н к о. Самусьский могильник. Труды ТГУ, т. 150, Томск, 1961, стр. 51.

²¹⁸⁾ Записано летом 1952 г. со слов Икалыч, по мужу Ангаллиной, Анастасии Николаевны из юрты Чворовой на р. Нюрольке.

Правда, в данном случае речь идет об оживлении человека вообще в легендарно далекие времена. Однако записан еще целый ряд рассказов о том, как покойник превращается в «ретника» из-за того, что душа-лотар не могла во время уйти из тела. Причиной этого, чаще всего, являются неправильные похороны: труп был брошен так, что лотар не мог «встать», так как ему не на что было опереться. Поэтому старики говорят, что «по старому обычаю» в ноги покойнику надо обязательно положить или камень, или металлический предмет, хотя бы пластинку. (Последнее объяснялось тем, что в Нарымском крае мало камней).

Этот старинный обычай объясняет одну из особенностей погребального ритуала захоронений VI типа, а именно. наличие в ногах скелета металлических пластинок или иных твердых предметов. Например, в кургане 6 (у поселка Усть-Озерного, на Кети) у ступней ног скелета были обнаружены «тонкие пластинки подчетыреугольной формы»²¹⁹). В Пачангинском кургане в том месте могилы, «где были расположены ступни ног, найдена тонкая медная пластинка овальной формы»²²⁰). При раскопках курганного могильника у деревни Тургай (на р. Чулым) в кургане 5 «под левой ступней плашмя был положен железный топор», а у правой ступни лежал кусочек песчаника²²¹): В том же могильнике в кургане 7 в ноги покойника был положен в одном случае железный топор²²², а в другом (погребение № 2) — железный ножик²²³). На Оби, в Вороновском курганном могильнике, в ногах скелета лежала «заржавленная железная масса»²²⁴) и т. д.

Один и тот же обычай повторяется многократно в разных местах. Всюду наличие его отмечается в захоронениях, которые мы относим по другим признакам к категории VI типа.

Старинные легенды селькупов позволяют высказать предположение о значении еще одной детали могильного инвентаря. У селькупов Нарыма сохранились поверья о талисманах, охраняющих людей от злых духов. Среди них видную роль играла «витая петля». Этот талисман чертили на земле, выходя на незнакомый берег, его вырезали над входом в жили-

²¹⁹) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, т. V, 1956, стр. 191.

²²⁰) А. П. Дульзон. Пачангинский курганный могильник. Уч. зап. ТГПИ, XIV, 1955, стр. 240.

²²¹) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, X, 1953, стр. 208—209.

²²²) Там же, стр. 212. (Табл. XV).

²²³) Там же, стр. 218.

²²⁴) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, V, 1956, стр. 104.

ше. А древние люди (квели) будто бы выкалывали себе этот узор на лице («а щеках»). До нас дошло несколько изображений «витой петли». Выше уже упоминалось о том, что у коренного населения Томской области был широко распространен обычай вырезать (или выдалбливать) на наличниках окон и на воротах человеческие личины. Иногда на щеках этих личин прорезали (как татуировку) и «витую петлю»²²⁵). «Витая петля» изображалась также на колотушках бубнов. Приведем в качестве примера опубликованные С. В. Ивановым «изображения на рукоятках бубнов селькупских шаманов»²²⁶). «Витая петля» изображена на колотушках бубна из коллекций Енисейского музея. В данном случае к обратной стороне колотушки прикреплена вырезанная из металла человеческая фигурка, а к ней (на груди и на животе) прибито два талисмана в виде кольца с перевитыми я свисающими концами²²⁷).

Старики рассказывают, что в старину такие талисманы вырезали из дерева или из кости. Такой талисман через кольцо привязывался ремешком к шапке на уровне щеки. Интересно, что в погребениях VI типа археологи находят предметы, отдаленно напоминающие вышеописанный талисман. Такие предметы всегда лежат рядом с черепом на том месте, где у покойного мог бы находиться талисман «витая петля». Приведем описание такого предмета, обнаруженного при раскопках Басандайского кургана 66 (Б), погребение № 1, где у черепа скелета «на уровне левого уха был найден металлический предмет в виде трубочки из белой бронзы с семью выпуклыми рубчиками... Назначение этого предмета довольно загадочно»²²⁸).

В целом компонент «Б» представляет собой устойчивый комплекс специфических черт. И этот комплекс продолжает сохраняться до сих пор как составная часть селькупского этноса. В культуре селькупов сохранился и ряд других черт данного комплекса. Народ, создавший когда-то этот комплекс, был, очевидно, одним из отдаленнейших предков селькупского народа. Будем называть их условно народом квели-куп, следуя селькупской терминологии.

Все сохранившиеся элементы культуры квели-куп подчёркивают ее примитивный охотничий характер. В могилах данного типа преобладает охотничий инвентарь. О развитии охоты говорит приручение собаки — незаменимого помощника в таежном охотничьем промысле. В старинных квельджах

²²⁵) МЭП, 1961, к. № 627, д. Тихонова Шегарского района.

²²⁶) С. В. Иванов. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.—Л., 1954, рис. 63.

²²⁷) Енисейский краеведческий музей, инв. ном. 280.

²²⁸) К. О. Гриневич. Археологические исследования урочища Басандайка. Сб. «Басандайка», Томск, 1949, стр. 21.

рассказывается о народе квели-куп как о таежных охотниках на бобров и медведей. Однако, согласно тем же преданиям, квели-куп жили всегда по берегам больших рек и озер в постоянных жилищах. Согласно местной традиции посёлки квели достигали гигантских размеров (по селькупским масштабам). Каждый из них насчитывал будто бы по многу сотен домов. Как известно, гипербола является характерной чертой устного народного творчества. Однако материалы археологических раскопок в известной мере подтверждают настойчивое утверждение традиции о больших размерах поселений квели. Например, П. И. Кутафьев, раскопавший одно из таких поселений в бассейне р. Тьма, утверждает, что «площадь покрытия остатками таких полуземлянок тянется по берегу речки Ый (правый приток Тьма) на протяжении 20 км с двумя небольшими перерывами²²⁹). Раскапывая древние захоронения с могилами полумифических квели-куп, археологи говорят об «огромных размерах их курганных могильников»²³⁰).

Крупные размеры поселков плохо согласуются с рассказами о таежном, охотничьем характере хозяйства древних квели. Очевидно, рыболовство все же играло в их экономике значительную роль. Свидетельством этого являются не только крупные размеры поселков и выбор места поселения у берегов больших рек и озер, богатых рыбой, но и находки в их захоронениях и поселках костяных наконечников гарпунов²³¹) и фигурок каменных рыб²³²). Культ рыбы, несомненно, играл видную роль в религиозных представлениях древних квели²³³).

Следующей противоречивой чертой в культуре квели-куп является наличие в ней как довольно развитых, так и сугубо примитивных черт, а именно: в могилах VI типа никогда не встречается остатков керамики, тогда как в захоронениях других компонентов гончарная посуда является обязательной деталью погребального ритуала. Это обстоятельство уже обращало на себя внимание археологов. Так, например, А. П. Дульзон, раскопав древний Тургайский курганный могильник (большинство захоронений которого или полностью совпадает или очень близко к исследуемому нами типу по-

²²⁹) П. И. Кутафьев. Отчет об археологических исследованиях по Нарымскому округу за 1938 г. Т. IV, Архив Музея ИМК при Томском университете, ин. ном. 116—2, стр. 20.

²³⁰) Г. В. Трухин. Описание археологических памятников по берегам р. Томи в пределах Томской области. Уч. зап. ТГПИ, IX, 1952, стр. 74; А. П. Дульзон. Остяцкие могильники XVI—XVII вв. у с. Молчаново на Оби. Уч. зап. ТГПИ, XIII, 1955, стр. 131.

²³¹) См. стр. 204—205.

²³²) См. стр. 212.

²³³) См. стр. 210.

гребений), отмечает, что «ни в одной могиле тургайских курганов не было обнаружено ни одного глиняного сосуда»²³⁴). Селькупская традиция совершенно определенно говорит о том, что древние квели не умели делать глиняную посуду. С другой стороны, квели хорошо знали металлы: медь и железо. Из них изготовлялось оружие и орудия труда (ножи, наконечники стрел и гарпунов, топоры), а также предметы культа. Об употреблении древним народом квели-куп железа говорится в селькупском фольклоре. Наличие железных предметов в могилах VI типа является характерной особенностью этих захоронений.

Попытаемся установить орудия труда, относящиеся к исследуемому компоненту (Б). В нашем распоряжении имеется огромное количество предметов самых разнообразных форм, принадлежавших культурам как самих нарымских селькупов, так и их предков. Сопоставляя предметы погребального инвентаря с отдельными находками на месте поселений древних квели и с предметами культа, а также используя данные местной традиции, мы приходим к следующим выводам.

Во-первых, специфическую особенность инвентаря чудских могил и поселений составляют костяные наконечники гарпунов особой формы. На территории Томской области такие наконечники гарпунов встречались довольно часто и в прошлые годы. В фондах Музея ИМК при Томском университете хранится целая коллекция таких наконечников. Они были найдены в разное время и в разных местах. К сожалению, большинство из них лишено какой бы то ни было паспортизации. Краткое описание их опубликовано бывшим директором музея В. М. Флоринским, по свидетельству которого коллекция состоит из костяных наконечников «с зазубриной на одном или на обоих краях в форме выдающегося острого зуба. Может быть, такие экземпляры назначались для охоты или рыбной ловли. У этих стрел черенок иногда бывает круглый с заплечиками или бороздкой для привязывания бичевки. Наконечники с зубцами правильнее называть гарпунами»²³⁵). Мы упоминаем о старинной коллекции гарпунных наконечников в Музее Томского университета, чтобы подчеркнуть факт их широкого распространения на территории Томской области. Костяные наконечники с одним зубцом и вы-

²³⁴) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, X, 1953, стр. 293.

²³⁵) В. М. Флоринский. Первобытные славяне по памятникам их доисторической жизни. Томск, 1896, стр. 167. Музей ИМК при Томском университете, ин. номера: 120, 180, 182—184, 186, 190—192, 195, 737—741.

ступом (заплечиками) у основания продолжают встречаться во время археологических раскопок на территории Томской области²³⁶). Мы можем определить точное местонахождение 4 гарпунных наконечников такого типа. Два из них были найдены А. П. Дульзоном во время раскопок курганного могильника XVII в. у с. Молчаново на Оби. В кургане 4 было обнаружено погребение, почти полностью совпадающее с интересующими нас захоронениями VI типа. В могиле, наряду с прочим инвентарем, «ниже левой руки лежали две гарпуновидные костяные поделки (15 и 16 см длины), похожие на крючки для подвешивания котла»²³⁷). Аналогичный предмет был найден А. П. Дульзоном на нижнем Чулыме при раскопках курганного могильника в Балагачево опять-таки в захоронении точно такого же типа (курган 5, погреб. № 1)²³⁸). Последний наконечник был найден селькупкой В. Т. Мулиной (старейшей жительницей с. Напас) у древних землянок квели-куп на озере Польшу. Наконечник сделан «из кости конечности крупного животного» с одним выдающимся зубом (дл. 20, 5 см). В отличие от вышеописанных гарпунов данный наконечник не имеет зазубрин или выступов на заднем конце для привязывания бичевы. Вместо этого на расстоянии 4,5 см от заднего конца просверлена «дырка для привязывания»²³⁹). (табл. XXXII, рис. 3—7).

Формы каменных наконечников стрел, найденных на месте погребений и поселений исследуемого компонента, довольно разнообразны. Это каменные (кремневые и из кремнистого сланца) наконечники стрел вытянутой треугольной и листовидной формы с прямым основанием²⁴⁰), встречаются ланцетовидные формы, несколько изогнутые в продольном сечении²⁴¹), а также наконечники стрел «капустовидной формы»²⁴²).

Однако селькупская традиция связывает с квели-куп лишь некоторые виды наконечников стрел. Их считают колдовскими

236) Отчет о полевых археологических исследованиях Музея ИМК при Томском университете за 1961 г., Томск, 1962; (рукопись), стр. 13, 19; Музей ИМК при Томском университете: Костяной наконечник гарпуна, ин. номер 3537. Костяной наконечник гарпуна, ин. номер 4851. Черенок хорошо обработанного костяного гарпуна, ин. ном. 2645.

237) А. П. Дульзон. Остяцкие могильники XVI—XVII вв. у с. Молчаново. Уч. зап. ТГПИ, XIII, 1955, стр. 149, табл. IX, рис. 6.

238) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, т. X, 1953, стр. 234—235.

239) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, V, Томск, 1956, стр. 240, рис. 64.

240) Отчет об археологических раскопках Музея ИМК при Томском университете пос. Самусь IV, за 1958 г., стр. 3.

241) Там же, стр. 10.

242) Там же, стр. 24.

стрелами, принадлежавшими шаманам квельджат-гула, и приписывают им чудодейственную силу. Такие наконечники стрел или хранили вместе с лозами в тусках, или клали в виде приношений в освященные амбарчики. В Колпашевском музее хранятся три таких наконечника. Два из них взяты из священного амбарчика на р. Ый в 1938 г. вместе с прочими предметами шаманского культа. Это металлические наконечники удлиненно-треугольной формы, расширяющиеся к основанию с глубокой, крутой и асимметричной выемкой базы. Одно жальце немного короче второго, более острого и длинного²⁴³). Третий наконечник в Колпашевском музее также хранится среди предметов шаманского инвентаря. Как наконечник стрелы он имеет чисто символическое значение, так как сделан из дерева, но точно такой же формы, как и железные. Только в средней его части просверлено небольшое круглое отверстие²⁴⁴). (Табл. XXXII, рис. 8—10).

Многочисленную группу предметов составляют костяные наконечники стрел особой формы, которая устойчиво сохранялась в Нарыме на протяжении длительного времени. В могилах VI типа наконечники стрел всегда лежат справа от покойного, у пальцев правой руки или у коленного сустава. Приведем несколько примеров таких находок. При раскопках Курганного могильника в юртах Усть-Озерных было обнаружено у правого коленного сустава 14 наконечников стрел (13 костяных и 1 железный). Костяные наконечники были изготовлены из ребер крупного животного «12 из них имеют плоскую, граненую, сильно вытянутую форму с широким насадом; из них 6 (с внутренней стороны) имеют желобки, в некоторых случаях глубоко проработанные. Железный наконечник напоминает по форме описанные выше костяные²⁴⁵). Этот же тип наконечников мы встречаем в Басандайских погребениях²⁴⁶) и в других местах распространения компонента «Б».

У нарымских селькупов до недавнего времени употреблялись костяные и деревянные наконечники стрел с тупым концом, так называемые томары. Обычный тип селькупского томара имеется в коллекциях всех музеев Томской области (Томском краеведческом, Томском университетском и Колпашевском краеведческом). Но у квели-куп, рассказывают старики, были томары несколько иной формы: «сначала тонкие, плоские, потом — широкие и круглые, а к концу ост-

²⁴³) Табл. 32.

²⁴⁴) Табл. XIX, рис. 15.

²⁴⁵) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, V, 1956, стр. 191.

²⁴⁶) Сб. «Басандайка», Томск, 1949, табл. 74 и табл. 83.

рые, как шило». Ребятишки будто бы не раз находили такие томары, играя в старинных землянках. Один из информаторов уверял, что такая стрела (квели-томар) и сейчас лежит у его деда за божницей. Рассказывают, что именно с такими стрелами квели охотились на бобров. Они били бобра тяжелой заостренной стрелой прямо в глаз и убивали с одного удара. Сами селькупы такими наконечниками не пользовались, и в их быту они не сохранялись. Но во время археологических раскопок они встречаются неоднократно. «Биоконический костяной наконечник стрелы, круглый в сечении с лопатообразным черешком» был обнаружен в Яйском неолитическом могильнике²⁴⁷), а также в погребениях Басандайского курганного могильника²⁴⁸).

Следующую особенность погребального инвентаря в могилах квели-куп составляют длинные, узкие железные ножи. В некоторых случаях эти предметы специфичны и настолько не похожи на ножи, что упоминаются археологами как «узкие железные пластинки». Приведем соответствующие примеры. В басандайском погребении № 1 из кургана 66 (Б) «рядом с верхней частью левой бедренной кости расположен железный ножик 14,5 см длины с остатками деревянной ручки и деревянных ножен; длина клинка — 9 см, наибольшая ширина — 1 см; он имеет прямую спинку»²⁴⁹). В погребении № 5 из кургана 55 (Г) «у левой бедренной кости находился длинный узкий предмет с черенком, на котором сохранились следы дерева, длина 13,5 см, ширина 2 см у основания и 0,7 см несколько дальше (ножик?)»²⁵⁰).

Итак, мы можем высказать предположение о принадлежности к компоненту «Б» следующих орудий труда: наконечников стрел 3 видов: 1) каменные и железные наконечники треугольной формы с прямой, скошенной или круто вынутой базой, 2) костяные биоконические наконечники, 3) костяные граненые наконечники вытянутой подтреугольной формы с уплощенным основанием и продольным желобком. К этому же комплексу мы относим костяные наконечники гарпунов с зазубриной в форме выдающегося острого зуба с заплечиками или просверленным отверстием у основания для привязывания бичевы, а также железные, узкие и длинные ножи, встречающиеся в захоронениях данного комплекса.

Селькупская традиция сохранила нам некоторые сведения и о религиозных верованиях своих предков. Собственно речь

²⁴⁷) В. И. М а т ю ш е н к о. Яйский неолитический могильник. Труды ТГУ, т. 165, стр. 99, табл. II, рис. 1.

²⁴⁸) Сб. «Басандайка», Томск, 1949. (Курган 77, погребение 3, табл. 83).

²⁴⁹) Сб. «Басандайка», Томск, 1949, стр. 73—74.

²⁵⁰) Т а м ж е, стр. 82.

может идти только о двух моментах древнего культа, связанных с почитанием рыб и медведей.

Как уже упоминалось, селькупский фольклор рассказывает о древних квелях как о народе, у которого «вместо богов были рыбы». Это были огромные подводные или подземные чудовища, (квели-кожар), которые жили в воде, но могли свободно передвигаться и под землей, прорывая себе путь огромными рогами. Квели-кожары рыли берега, обваливали их и меняли русла рек. Эти мифические чудовища представлялись селькупам в виде полурыб — полулюдей — полулягушек. Голова у квели-кожара была человеческая. Квели-кожар выходит ночью на берег, садится у воды и чешет себе волосы. Ночью он ходит по деревне, зажигает огонь. Когда начнет ходить, все умирают, надо уезжать²⁵¹).

Некоторые легенды связывают гибель древнего народа квели-куп с тем, что они нарушили запрет и убили одного из квели-кожаров. Приведем одно из таких преданий, записанное в 1963 г. на Кети, в юртах Лукьяновых. «Давно, давно здесь в Лукьяновых того косари добыли. Тогда они еще в землянках жили. Первобытные люди, что ли! Там на бору — везде землянки. Он (косари) выше всех плавал. Вот и стреляли его луком. Оттуда услышали это, все прибежали. Думали, что другие люди прибыли. Еще разговаривала эта рыба. Говорит: «Раз вы меня убили, я теперь вас всех съем». И теперь эти люди все померли»²⁵²).

Нарымские остиаки включали квели-кожара в свой пантеон почитаемых сверхъестественных существ. В юртах Летне-Киевских (на Оби) лаборанту этнографической экспедиции Л. Тронуевой даже показали таких «богов». Куклы хранились в «набирке» (туяске) в амбарчике у старика Семена Коргина²⁵³). В туяске лежали три оловянные пластинки. Первая из них имела неопределенную, неправильную форму с двумя отверстиями в средней части. Вторая пластинка по форме напоминает одновременно изображение и человека и рыбы. Голова показана в виде овального выступа, без глаз и других черт лица, руки — в виде двух коротких, овально закругленных и опущенных к низу отростков, напоминающих плавники рыбы; ноги — в виде сильно раздвоенного рыбьего хвоста. Сверху на это изображение надета одежда, очень тщательно сшитая из сукна. Фигурка, по словам информатора, изображает женщину. На ней была надета ярко-желтая суконная шуба с длинными рукавами и воротником; 3-е изображение имеет сходство с рыбой и с лягушкой, в то же

²⁵¹) Записано со слов А. А. Кулеевой из пос. Калгуяк на Оби, МАЭ, 1959, т. 6, л. 51.

²⁵²) МЭЭ, 1963, т. 9, л. 34—35. (Табл. XXXII, рис. 16—20).

²⁵³) МЭЭ, 1961, т. 9, альбом 5, л. 17.

время она отдаленно напоминает человеческую фигуру. Вверху — массивная, широкая голова с небольшим плоским выступом на макушке в виде маленькой шапочки. По сторонам головы — два больших, выпуклых, круглых глаза. Остальные черты лица не обозначены. Руки изображены в виде отростков, как и у первой фигурки. Туловище — с сильно раздвоенным рыбьим хвостом. Фигурка завернута в тряпки, а сверху на нее надет «мужской наряд» из черного сукна «вроде армяка или длинного пиджака». К «набирке», в которой лежат куклы, привязано еще два свертка запасной одежды для каждой из них.

Подобного же рода изображение сохранилось в амбаре у старика Матвея Микулина. В данном случае в туяске лежало 4 куклы (оловянные). Две из них были, завернуты в тряпки и одежды, а две лежали без одежды. Одна из последних фигурок почти полностью тождественна уже описанным раньше изображениям полурыб-полулюдей. У нее массивная, расширяющаяся кверху голова с двумя глазами. Каждый глаз изображен в виде двух концентрических кругов. Прямое туловище с отростками вместо рук и ног. Рыбий хвост здесь выражен менее отчетливо²⁵⁴).

На Оби, в старинных «чудских» землянках, иногда находят и каменные изображения рыб. Рисунок одной из подобных находок опубликован А. П. Дульзоном. Это каменная фигурка рыбы с обломанным хвостом, суживающейся головой и небольшими зарубками на месте рта и глаз. У верхнего края в средней части фигурки просверлено маленькое отверстие²⁵⁵). Старики рассказывают, что у квели-куп «где-то лежал камень со шкурой вроде карася. Наши люди приезжают на охоту и каждый год застают этот камень на другом конце острова. Камень перенести трудно, почти невозможно... Здесь раньше жили нехристи (квели). В лесу одна баба видела ящик. Баба говорит, что в этих ящиках жили старинные люди. Огонь добывали железом. Боялись чужих людей. Жили без хлеба; ели рыбу, мясо»²⁵⁶).

Рассказывают, что квели-куп раньше сами носили одежду вроде рыбьей чешуи. Они надевали ее, когда шли воевать, «чтобы стрела не пробивала». Последнее свидетельство представляет интерес в связи с находкой у р. Язевой (бассейн Средней Кети). «Здесь было найдено около 50 штук роговых чешуек от развалившегося рогового панциря... Их приготовляли из роговой ткани копыт; они имеют около 3 см длины

²⁵⁴) МЭЭ, 1961, т. 9, л. 42—43.

²⁵⁵) МЭЭ, 1961, альбом 5, л. 27—28. (Табл. XXXII, рис. 22, 23), А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды ТОКМ, V, 1956, стр. 183, 191.

²⁵⁶) МЭЭ, 1959, т. 6, л. 32.

и 2 см ширины, по очертанию напоминающая крупную рыбу чешую. На заднем (верхнем) конце каждой из них просверлена круглая дырочка, очевидно, назначенная для нашивания чешуи на ткань. Причем они накладывались таким образом, что верхняя треть нижнего ряда прикрывалась следующим за ним рядом. Для этой цели на задней поверхности чешуек имеется легкая выемка, а передняя поверхность несколько выпуклая, гладкая и блестящая»²⁵⁷). Находка такого рода не является единичной. Подобные же «две костяные пластинки с просверленными отверстиями на одном конце» были найдены в низовьях р. Томи²⁵⁸), опять-таки в месте распространения культуры квели-куп.

Нарымским селькупам были известны три вида шаманских камланий. Соответственно с этим шаманов делили на три категории: ккэтциенг, кэдычен и сомбырни²⁵⁹). Вопрос о трех видах селькупского шаманства совершенно не изучен в этнографической литературе, хотя сами термины, употребляемые селькупам для обозначения различных видов шаманства, были записаны еще Н. Григоровским²⁶⁰) и А. Ф. Плотниковым²⁶¹).

Наряду с тремя разновидностями шаманов селькупы упоминают и о квельджат-гула, которые считались собственно не шаманами, а ворожеями. Настоящие шаманы их якобы презирали. Нам известна из легенд одна характерная особенность ворожбы квельджат-гула. Во время камлания они надевали на лицо медвежью маску, а на руки и ноги — медвежьи лапы. Согласно поверью, квельджат-гула будто бы и сами могли превращаться в медведей.

В 1963 году на Кети в юртах Лукьяновых этнографической экспедицией Томского университета были обнаружены остатки костюма и атрибутов покойного шамана квельджат-гула. По обычаю после смерти шамана его шаманские вещи складывают в туяски (те же самые, в которых они хранились при жизни шамана), относят в лес и вешают на старый кедр или сосну на «колдовское место» покойного шамана. В юртах Лукьяновых «колдовское место» принадлежало покойному

²⁵⁷) В. М. Флоринский. Первобытные славяне по памятникам их доисторической жизни, т. II, Томск, 1896, стр. 184, рис. 33 (на стр. 185).

²⁵⁸) Отчет об археологических раскопках Музея ИМК при Томском университете за 1958 г., стр. 10.

²⁵⁹) Е. Д. Прокофьева. Костюм селькупского шамана. МАЭ, 1949, стр. 337, 338. (Сомбарнан — кум, шаман; тетипы — шаман).

²⁶⁰) Н. Г. Григоровский. Очерки Нарымского края. Записки Зап.-сиб. отделения ИРГО, т. IV, 1882, стр. 55, 56.

²⁶¹) А. Ф. Плотников. Нарымский край. СПб., 1901, стр. 39.

шаману Сергею Белозерову. Оно расположено в трехстах метрах к северо-западу от поселка в густом кедраче. Там стоит старый кедр, окруженный молодым ельником. Между корнями кедра лежали два туяска. Вещи из туясков выпали и, возможно, не все сохранились. Оба туяска одинакового размера (диам.— 22 см, высота—20 см) были сшиты из двух слоев бересты с темно-коричневой внутренней стороной. В верхней части одного из туясков пришиты изображения солнца и месяца в новолунье, вырезанные из бересты. Месяц пришит прямо к туяску, солнце (в виде круга с 15 зубчиками) пришито на подкладке из четырехугольной красной тряпочки. На туяске видны следы еще двух красных тряпочек, но изображения на них уже не сохранились. В туяске лежат куски бересты, из которых были вырезаны солнце и месяц и обрезки бересты от каких-то других изображений. Там же лежат: кусок лосиного уха и железки из светлой жести в форме шаманской колотушки (лопатки) с дырочками в рукоятках. Из остальных шаманских вещей сохранились следующие предметы.

Шаманская шапка. Она состоит из железного обруча, к которому сверху прикреплена железная дуга. Все это обшито сатиновой тряпкой, сзади из этого же материала привязан пестрый лоскуток. Вверху пришито изображение птицы, вырезанное из жести. Сбоку с двух сторон (над ушами) пришиты две петли из пестрого глубокого ситца и две жестяные втулки с дырочками. В эти петли продевались кожаные ленты от медвежьей полумаски. С их помощью она удерживалась на лице шамана. Сейчас медвежья маска лежала рядом с шаманской шапкой, завернутая отдельно в светлый женский платок. Медвежья маска закрывала только среднюю часть лица шамана. Медвежья маска состояла из полбски шкуры, снятой с головы медведя так, что на ней сохранился медвежий нос. С двух сторон от маски шли длинные полосы (более 1 м дл.), выкроенные вдоль всей медвежьей шкуры от головы до хвоста. Медвежий нос должен был закрывать нос шамана, а полосы из шкуры медведя проходили по щекам шамана, продевались в петли на шапке и падали за спиной, как косы. По обеим сторонам маски, в 12 см от медвежьего носа были пришиты тряпочки с белыми и синими бусинками.

Сзади к шаманской шапке привязаны: коса, свитая из лент и пестрых тряпок, платок, ленты и тряпки, на каждой из которых завязано по несколько узлов. К концу тряпичной косы пришиты 12 стрел из светлой жести и кожаные ремешки с жестяными лопаточками на концах.

Шаманская колотушка. Сделана из кедрового бревна в виде лопатки. С внешней стороны обтянута почти черной медвежьей шкурой мехом наружу. С внутренней стороны у начала рукоятки при-

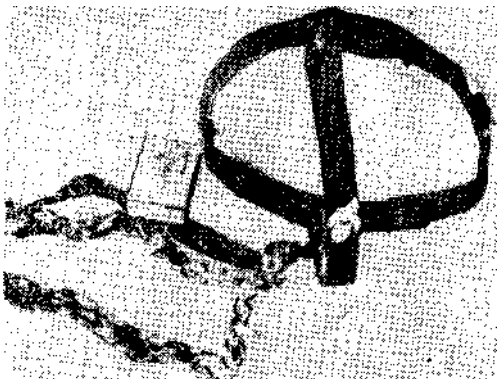


Фото 17. Шаманская шапка из юрт Лукьяновых на Кети



Фото 18. Шаманская маска из шкуры медведя (с медвежьим носом), юрты Лукьяновы, р. Кеть

бита кусками проволоки латунная пластинка. В ней пробито три ряда круглых отверстий. С внутренней стороны к колотушке прибиты: изображение месяца из жести, изображение солнца (в виде часовой шестеренки), фигурка какого-то животного, напоминающего ящерицу, и фигурка медведя. В самом низу рядом с рукояткой прорезано в дереве изображение натянутого лука со стрелой. Стрела обращена острием в сторону рукоятки.

Больше никаких вещей не сохранилось, хотя по рассказам местных жителей раньше ими были заполнены доверху оба лукошка. Но даже в сохранившихся остатках шаманского костюма ясно проступают черты медвежьего культа.

До конца XIX века у нарымских селькупов в глухих районах сохранялся обычай татуировки. О нем упоминают некоторые путешественники и исследователи этих мест. Например, в газете «Сибирь» за 1882 г. была опубликована статья



Фото 19. Шаманская колотушка, юрты Лукьяновы, р. Кеть

под названием «От села Максимоярского до Томска», в которой рассказывался следующий случай. «В одной из деревень Нарымского округа,— пишет автор,— мы встретили бледнолицых остяков татуированных. Татуировка заключалась в том, что от углов губ до глазных углов рисована ветвь; у других

изображение какого-нибудь зверя»²⁶²). А. И. Андреев упоминает о таком же обычае у остяков, которые на руках и ногах до колен выкалывают или рубец или какую-нибудь птичку²⁶³). Известно, что обычай татуировки был широко распространен у соседних с селькупам хантов²⁶⁴) и эвенков²⁶⁵). Однако есть основания предполагать, что обычай татуировок у селькупов не менее древнего происхождения, чем у их соседей, и едва ли мог быть поэтому заимствован у последних.

По словам селькупов, татуировкой занимались, в основном, женщины. У мужчин она встречалась редко. Татуировкой покрывали лицо, руки и ноги до колен. Были известны три способа татуировки: 1) узоры накалывались железной иглой и натирались сажей с жиром, 2) узоры вышивались бисером по коже, 3) узоры наносились в виде рубцов. Вероятно, на маске покойного вышивались те же узоры, которые были на его лице. Маску из шкуры клали на лицо покойного шерстью вниз, на противоположной стороне по гладкой коже был вышит узор. Сейчас почти во всех погребениях VI типа находят у черепа рассыпавшийся бисер. Сам возраст захоронений и других элементов компонента «Б», с которым традиция связывает обычай татуировки, свидетельствует о глубокой древности его на территории Нарымского края.

Особый интерес представляет вопрос о характере узоров татуировки. Несмотря на ограниченность сведений, в некоторых случаях оказывается возможным представить себе их внешний вид. В вышеупомянутой статье из газеты «Сибирь*» приводится рассказ очевидца об узоре в виде ветви, которая шла от углов губ к углам глаз. Старики-селькупы рассказывали, что такой узор предохранял человека от болезней. Ветвь у рта не давала злым духам проникнуть в человека. Следы этого обычая сохранялись в Нарыме еще в XX веке. По сейчас узор из ветвей наносят не на лицо, а на трубку с табаком. Обычай украшать таким образом курительные трубки сохранился у нарымских селькупов вплоть до наших дней. Рисунок одной из таких трубок с вырезанной на ней ветвью опубликован А. П. Дульзоном²⁶⁶).

²⁶²) «Сибирь», 1882, № 17, стр. 10.

²⁶³) А. И. Андреев. Описание о жизни и упражнении обитающих в Туруханской и Березовской округах разного рода ясачных иноверцах СЭ, I, 1947.

²⁶⁴) Г р. Н о в и ц к и й. Краткое описание о народе остячком. 1715 г., Новосибирск, 1941, стр. 43; С. В. И в а н о в. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири..., М.—Л., 1954, стр. 44.

²⁶⁵) Б. О. Д о л г и х. Происхождение нгансанов. Труды Института этнографии, т. XVIII, 1952, стр. 55—58.

²⁶⁶) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, X, 1953, стр. 243, рис. 31-

Одним из распространенных узоров татуировки можно считать «витую петлю». Внешний вид ее мы можем представить себе по деревянным личинам, на щеках которых вырезан этот узор²⁶⁷⁾.

Ценным свидетельством является узор на маске из погребения № 5 (курган 55) Басандайского могильника²⁶⁸⁾. Очевидно, до нас дошла лишь часть узора былой маски, так как здесь же у черепа были «прослежены остатки ткани, на которой имелось большое количество бисера»²⁶⁹⁾. Но по рассыпавшемуся бисеру узор восстановить невозможно. Однако часть узора былой маски все же сохранилась. Удалось установить, что вокруг «надглазных бляшек, на расстоянии около 1 см имелось два концентрических ряда бисера, почти касавшихся один другого»²⁷⁰⁾. Узор был и на металлической четырехугольной пластинке, закрывающей рот. Он был нанесен выпуклыми точками в виде треугольников, обращенных вершинами к центру пластинки. Внутри, в пространстве между вершинами треугольников находились пять кружков из таких же выпуклых точек²⁷¹⁾. Последний вид орнаментального узора, очевидно, имел в прошлом большое распространение, так как такого же типа орнамент был обнаружен при раскопках Балагачевского могильника (р. Чулым) на «полусферической поделке»²⁷²⁾.

Обнаружен узор из концентрических кругов, соединенных линиями, на костяной круглой пластинке, закрывающей рот покойного, из Басандайского курганного могильника²⁷³⁾.

Записан устный рассказ о том, что колдун квельджатгула чертил на лице пришедшего к нему лечиться человека узор в виде широкой черной линии, которая шла через лоб от начала волос до кончика носа. Вверху на лбу эта линия пересекалась другой короткой чертой. Получался узор, напоминающий крест. Он назывался «ямалты».

Как мы видим, узоры татуировки не выходят за пределы комплекса орнаментальных мотивов компонента «Б». Характерно, что в них снова проявляется сходство с орнаментами северо-восточных палеоазиатских народностей, что уже отмечалось выше, как характерная особенность орнаментов компонента «Б»²⁷⁴⁾.

267) См. табл. XV.

268) Сб. «Басандайка», Томск, 1949, табл. 67.

269) Там же, стр. 81.

270) Там же, стр. 81.

271) Там же, стр. 81.

272) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, X, 1953, стр. 237, табл. 14, рис. 12.

273) Сб. «Басандайка», Томск, 1949, табл. 67.

274) См. стр. 167.

Итак, используя сравнительный метод, мы можем восстановить некоторые черты материальной и духовной культуры давно исчезнувшего этноса, сохранившего ряд своих черт в культуре нарымских селькупов в качестве одного из этнических компонентов. Компонент «Б» выступает как сугубо специфический комплекс этнических признаков. Вероятно, этот комплекс вошел в состав не одной только селькупской этнической общности, но может быть выделен и из культуры других народностей Сибири. Особый интерес в этом отношении, очевидно, могли бы представлять эвенки. Однако искать этнографические параллели между древним компонентом и современной народностью довольно трудно. Для этого потребовалось бы, прежде всего, провести трудоемкую работу по выделению этнических компонентов у эвенков. В настоящее время мы не располагаем возможностями такого рода.

В данном случае представляется наиболее целесообразным обратиться к материалам археологических раскопок. Если когда-то компонент «Б», выделившийся из культуры селькупов в виде ее древнего субстрата, существовал как самостоятельная этническая общность, то его наличие в прошлом могло быть засвидетельствовано археологическими раскопками. Действительно, просмотрев литературу по древним культурам Сибири, мы обнаруживаем археологические культуры, которые характеризуются, в основном, теми же чертами, что и исследуемый нами комплекс. Это культуры Прибайкальского неолита и бронзы, получившие широкую известность благодаря исследованиям А. П. Окладникова²⁷⁵). Сходные черты между компонентом «Б» и древними культурами Прибайкалья начинают проявляться на стадии Исаковского этапа, особенно полно проступают в Серовский период, а некоторые параллели между ними можно будет, очевидно, проследить вплоть до Глазковской стадии.

Отдельные черты сходства томских культур с Прибайкальскими уже неоднократно отмечались в археологической литературе. В. И. Матюшенко, описывая инвентарь Самусьского могильника, отмечает «наличие большого сходства с другими памятниками в типах орудий труда. Так, шлифованные ножи с вогнутым лезвием встречаются в Прибайкалье, начиная с Исаковского вплоть до Серовского времени. По форме они полностью повторяют Друг друга, хотя и различаются по материалу»²⁷⁶). Так же и Самусьские асимметричные

²⁷⁵) А. П. Окладников. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. М.—Л., 1950; А. П. Окладников. Археологические данные о древнейшей истории Прибайкалья. ВДИ, 1938, № 1 (Г); А. П. Окладников. Из истории этнических и культурных связей неолитических племен Среднего Енисея. СА, 1957, № 1.

²⁷⁶) В. И. Матюшенко. Самусьский могильник. Труды ТГУ, т. 150, 1961, стр. 52.

ножи являются частой находкой в Прибайкалье»²⁷⁷). «Некоторые вещи из Яйского могильника сходны с такими же орудиями из неолитических погребений Прибайкалья и Томского могильника»²⁷⁸). А. П. Дульзон, описывая каменные орудия труда из Томского неолитического могильника, неоднократно указывает на их прибайкальские аналогии Исаковского и Серовского времени²⁷⁹).

В Прибайкалье же были впервые обнаружены костяные прокладки древнего усложненного лука Сибири, совпадающего в основных чертах с луком из компонента «Б». Правда, от серовского лука сохранились лишь костяные прокладки, а лук нарымских селькупов из компонента «Б» известен лишь по материалам фольклора. И все же по основным признакам древнейший селькупский лук повторяет «...уникальный по характеру серовский лук — самым древний я самый совершенный в своем роде из всех известных нам сейчас таких изделий на земном шаре»²⁸⁰).

Костяные гарпуны, каменные рыбы-приманки, плечиковые тесла, подпрямоугольные «серовские» тесла и прочий инвентарь, а также сходные формы орнамента, жилища, захоронений свидетельствуют о том, что мы имеем здесь дело с одной и той же древней культурой, точнее, с различными ее вариантами. Особенно интересно отметить сходные формы погребения в культурах Исаковского и Серовского этапов. (Грунтовые могилы, вытянутое труположение, руки согнуты в локтях и находятся под костями таза, череп лежит на левом виске, покойник ориентирован головой на восток, сходство погребального инвентаря).

Не является ли Прибайкалье одним из древних центров формирования культур с особенностями, присущими исследуемому комплексу?

В этой связи интересно отметить наличие к северу от Прибайкалья родственных ему культур «ранне-неолитического комплекса Верхнего Вилюя... крайней северной провинции Исаковской области»²⁸¹). Если мы сравним исследуемые С. А. Федосеевой верхневилуйские культуры с компонентом «Б», бытовавшим когда-то на территории Томской области, то снова должны будем отметить целый ряд совпадений, в некоторых случаях даже более заметных, чем аналогии с при-

²⁷⁷) Там же, стр. 53.

²⁷⁸) А. П. Дульзон. Томский неолитический могильник. Уч. зап. ТГПИ, XVII, 1958, стр. 316, 322, 323.

²⁷⁹) Там же, стр. 303.

²⁸⁰) А. П. Окладников. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. М.—Л., 1950, стр. 228—229.

²⁸¹) С. А. Федосеева. Древние культуры Верхнего Вилюя (автореферат канд. диссерт.). Новосибирск, 1964, стр. 10.

байкальскими культурами. Возьмем, к примеру, обряд захоронения. На верхнем Вилюе мы встречаемся снова с теми же самыми особенностями погребального ритуала и, что особенно интересно, в верхневиллюйских погребениях встречается и второй вариант томских захоронений VI типа, а именно: «трупосожжение с отдельным захоронением черепа»²⁸²).

Возможно, Томский компонент «Б» является особым вариантом или «западной провинцией» Прибайкальской общности, так же как верхневиллюйские культуры являются ее северным вариантом?

В связи с вопросом о древней, широко распространенной в Сибири неолитической культуре интересно напомнить предположение А. П. Окладникова о том, что в эпоху неолита к востоку от финно-угорской общности «простирался иной культурно-этнический мир. Мы достаточно хорошо знаем теперь эту культуру. Ее история начинается на берегах Енисея, а, может быть, даже в барабинских степях и у современного Кузнецка. Отсюда она простиралась к востоку, за Енисей к берегам Байкала и далее к верховьям Амура...»²⁸³). Потомками ее носителей, по предположению А. П. Окладникова, следует считать алтайские (тюрко-монгольские и тунгусские) племена Сибири и Центральной Азии²⁸⁴). Возможно, в носителях этой культуры надо искать предков этнической общности, которую мы обозначаем комплексом «Б».

Компонент «В»

Компонент «В» выделился на основе следующих признаков: двухкамерная полуземлянка с подземным коридором, сидячее захоронение, подбитые мехом лыжи с деревянными планками на скользящей поверхности, 4-й комплекс орнамента. В культуре нарымских селькупов этот компонент слабо выражен. Наиболее четко он прослеживается в верховьях Кети, кроме того, некоторые его признаки заметны в междуречье Оби и Томи (сидячее захоронение, остатки двухкамерных землянок).

Нигде в Томской области больше не встречаются ни сидячие захоронения, ни прочие его элементы. Исключения составляют лишь орнаменты 4-го комплекса, которые относятся

²⁸²) Там же, стр. 5.

²⁸³) А. П. Окладников. Из истории этнических и культурных связей неолитических племен Среднего Енисея. (К вопросу о происхождении самодийских племен). «Сов. археол.», 1957, № 1, стр. 54.

²⁸⁴) Там же, стр. 55.

не только к компоненту «В», но еще и к вышеописанному компоненту «Б».

Местная традиция связывает памятники данного комплекса с народом «мадет-куп». Это лесные люди-звери, злые, жестокие и беспощадные. Потомки лесных, озверевших людей якобы и сейчас еще живут в тайге. Интересен в этом отношении рассказ В. Величко, написанный по местным мотивам, о человеке «мадет-куп». Здесь этот термин употребляется как прозвище одичавшего в нелюдимой глуши человека, в душе которого жил зверь—обида, нанесенная ему в юности²⁸⁵).

Традиция, как правило, резко отличает мадет-куп от упоминаемых выше квели (чуди). Квели—это древний, исчезнувший народ, предки селькупов («только нехристи»).

Мадет-куп — что чужие пришельцы, люди-звери, живущие и сейчас в нарымской тайге. Некоторые легенды связывают гибель чуди именно с появлением мадет-куп. Приведем в качестве примера одно из преданий такого рода. Е. К. Кулмаков из поселка Б. Кулманы рассказывает: «Как только исчезла чудь, в тайге появились люди-звери. Обросшие, с громким голосом, ходившие вперевалку и напоминающие медведей. Они питались рыбой и кореньями. Были сильными. По ночам смотрели в небо и выли. У них был свой язык... Все были колдунами. Заколдовав часть чуди, они заставили последних уйти... Считали, что они были в родственных отношениях с хозяином тайги. Дети их часто уходили к татарам, пришедшим с Кучумом... Лет 100 назад в живых оставались человек 6 таких зверей. От татар дошло до нас предание о появлении этих людей в тайге: «Когда бог создал людей, то третьим человеком был человек из зверей. Его создали для того, чтобы он жил в тайге и чтобы он не отличался от зверей, ему придали звероподобный вид. Чтобы он не голодал, для него было создано 77 пород деревьев и рыб». Эти древние люди жили по 200 лет. Их потомки вместе с русскими жили здесь на островах: Вредин, Плуток, Коргижник, Елов, Кочир, Талов».

Иногда рассказы о мадет-куп вполне реалистичны. Например, В. Т. Мулина из Напаса сообщила следующее: «У нас тут раньше мадет-куп жили. Они воевали друг с другом стрелой. Они делали посуду из глины, сами делали. Железа у них не было. Их могилу раз мы выкопали: какие-то вазы там были, колечки. У нас «а смолокурне горшочек с рисунками из той могилы сейчас стоит. А в Жарково серьги находили: с одной стороны стекло (очень красивое), с другой — медь темная была. Музыка у них во рту была, палочкой играли. ,

²⁸⁵) В. Величко. В большом снежном мире. Томск, 1960, стр. 97.

Совсем не такая, как у нас. У них вдеред дергали крючком, а наши вбок дергают. Я находила тоже такую».

Мадет-куп якобы носили звериные шкуры, а обувь делали так: с ноги живого оленя снимали кожу чулком, надевали на свою ногу и сушили на ноге. У них существовал обычай снимать с людей скальпы. В легендах о мадет-куп в различных вариантах повторяется мотив сдирания кожи с живых людей и животных. Тело мадет-куп будто бы не пробивает ни стрела, ни пуля. Поэтому злые мадет-куп безнаказанно грабили и убивали мирных людей и снова, как звери, уходили в тайгу. По традиции, любой остяк мог приобрести неуязвимость мадет-куп. Для этого надо было поймать человека, снять с него (с живого) кожу и надеть на себя. Так следовало поступить двенадцать раз подряд. Двенадцать человеческих кож, снятых с живых людей, прирастали к телу их нового владельца и превращались в непроницаемый панцирь. Человек становился мадет-куп.

Суммируя данные фольклора, мы узнаем о мадет-куп следующее: Мадет-куп — это сравнительно недавние жители глухой тайги, почти современные селькупам дикие лесные люди. Они живут в глухих местах, под землей, в жилищах с подземными ходами. Их основное занятие — охота на диких зверей (оленей?). Традиция подчеркивает их жестокость, обычай снимать кожу и скальпы.

Некоторые специфические особенности, присущие компоненту «В», мы находим далеко за пределами Нарымского края. Характерной чертой данного комплекса являются его захоронения, когда труп в сидячем положении закапывается в одной могиле, а вещи покойного (иногда вместе с принесенным в жертву животным) — в соседней с могилой яме. Такие захоронения известны не только в пределах Томской области.

Приведем рассказ Д. А. Клеменца о находке у Иркутска на левом берегу Ангары, где рабочие, копая котлованы, обнаружили 9 старинных захоронений с сидячими погребениями. «Когда я прибыл на место работ,— рассказывает А. Д. Клеменц, — то большая часть земляной выемки была уже закончена и борта ее представляли прекрасное отвесное обнажение... были ясно видны остатки ям, расположенных попарно»²⁸⁶). Рядом с каждой из больших ям, в которых лежали костяки, находились еще меньшие ямы «расположенные в непосредственном соседстве с большими ямами, которые, как мы видели, служили могилами»²⁸⁷). Ширина ям

²⁸⁶) Д. А. Клеменц. Предварительные сведения об экскурсии в Ачинском и Канском округах. Известия Вост.-Сиб. отд. ИРГО т. XX № 1, 1889, стр. 18.

²⁸⁷) Там же, стр. 22.

меньшего размера варьировала в пределах 65—84 см... в каждой из них находилось много осколков сланца, изредка попадались «неопределенные фрагменты сгнивших костей и еще реже — мелкие горшечные черепки; в одной найден небольшой кусок верхнего слоя бивня мамонта; недалеко в глине был вырыт рабочими позвонок такого же животного»²⁸⁸).

«Несколько иное устройство имела яма большего размера... Судя по положению весьма сгнившего костяка, можно было заключить, что дно ямы не плоское, а вогнутое, вследствие чего позвоночник погребенного лежал значительно ниже его головы и ног. Если теперь допустить, что при погребении в такой яме голова умершего будет приподнята несколько выше, то и получится сидячее положение». Из вещей в яме с костяком были найдены только украшения из клыков *кабана* на лбу черепа»²⁸⁹).

«Какое было назначение ям меньшего размера, — пишет А. Д. Клеменц, — с достоверностью трудно сказать». Однако, сравнивая ангарские погребения с древнеселькупскими, не трудно заметить, что перед нами два варианта одного и того же погребального обряда. И там и здесь покойник хоронится без вещей в сидячем положении с поджатыми ногами, а рядом с могилой выкапывается вторая яма, в которую складываются вещи покойного. А. Д. Клеменц относит погребения на Ангаре к Китайскому этапу. По данным А. П. Окладникова, скорченные сидячие захоронения известны в Прибайкалье и в могилах Глазковской стадии²⁹⁰).

С пережитками данного типа погребального обряда мы встречаемся, очевидно, и в могилах раннетагарской эпохи Минусинской котловины. Сами погребальные камеры, в которых встречаются подобного рода захоронения, напоминают по конструкции старинную селькупскую землянку, относящуюся к комплексу «В». Погребальная камера такого рода подробно описана А. И. Мартыновым. Ее конструкция в деталях повторяет все особенности первого помещения (сеней) селькупской двухкамерной полуземлянки²⁹¹). «Здесь же, — как отмечает А. И. Мартынов, — встречаются погребальные камеры с коническим четырехугольным перекрытием из жердей и коры, без каких-либо «принципиальных изменений» в остальной конструкции могильного сооружения»²⁹²). Данный

²⁸⁸) Там же, стр. 20.

²⁸⁹) Там же, стр. 21.

²⁹⁰) А. П. Окладников. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. М.—Л., 1950, стр. 228, 229.

²⁹¹) А. И. Мартынов. Погребальные сооружения и обряд погребений в татарских курганах Причулымья. Уч. зап. Кемеровского пединститута, 5, 1963, стр. 78—79.

²⁹²) Там же, стр. 83—84.

тип погребальной камеры может быть сопоставлен со вторым (внутренним) помещением селькупской землянки мадет-мат, имеющим шатровое перекрытие из наклонных бревен. Ранне-тагарские могилы представляли собой коллективные захоронения. Большинство погребений не отличалось друг от друга по инвентарю и обрядам. Но «некоторых умерших погребали в полулежачей полусидячей позе (курган 6, погр. № 1, В; Курган 9, Г). Сейчас трудно сказать, кого и почему так погребали. Эти люди погребались без инвентаря только с погребальной повязкой»²⁹³). Таким образом, и здесь мы встречаемся с сидячим захоронением без погребального инвентаря в камере, по конструкции напоминающей устройство старинной землянки мадет-мат, относящейся к тому же селькупскому компоненту, что и сидячие захоронения. В тагарскую эпоху мы встречаемся, очевидно, с пережиточными явлениями этого древнего обычая, существующего наряду с более поздними типами захоронения²⁹⁴).

В связи с нарымскими легендами о мадет-куп²⁹⁵) напомним, что термин «маду» довольно широко распространен среди древних этнонимов Сибири²⁹⁶). Мы встречаемся с ним, например, в самоназвании энцев маду²⁹⁷). Причем существует мнение, что самоназвание тундровых энцев маду является вариантом самоназвания юкагиров²⁹⁸). В преданиях «Оленекского хосунского эпоса» часто упоминается народ маяты. Это дикие не признающие законов люди с неистовым нравом. Они ловят диких оленей, сдирают с живых шкуру и забавляются этим²⁹⁹). Кроме того, потомками маятов считаются вадеевские нганасаны³⁰⁰). Б. О. Долгих связывает маятов с древними палеоазиатами Сибири, которые «еще до прихода в Сибирь русских были в языковом отношении поглощены тунгусами... В дальнейшем эти отунгушенные палеоазиаты (тунгусы их называли ванядами или маядами, якутские легенды называют маятами) образовали племя тавгов на Таймыре...»³⁰¹).

В то же время мады или маты жили в XVII в. к югу от Томска. Они названы в челобитной князца Тояна в числе племен, вошедших к 1609 г. в состав русского государст-

²⁹³) Там же, стр. 94.

²⁹⁴) Там же, стр. 95.

²⁹⁵) Н. Костров. Нарымские остяки. ТГВ, 1872, № 4, 5. (Словам мадет «томские самоеды... называют древнюю чудь»).

²⁹⁶) Л. П. Потапов. Происхождение и формирование хакасской народности. 1957, стр. 120. («Мады, видимо были тюркоязычными»).

²⁹⁷) В. И. Васильев. Лесные энцы. Тр. ИЭ, т. 84 1963, стр. 47.

²⁹⁸) Б. О. Долгих. Происхождение нганасанов. «Сибирский этнографический сборник», т. I, М.—Л., 1952, стр. 77.

²⁹⁹) Там же, стр. 23.

³⁰⁰) Там же, стр. 24.

³⁰¹) Там же, стр. 86.

ва³⁰²). В начале XVII в. мады кочевали близ Томска³⁰³), а затем отошли за Саяны. В 1916 г. русские послы нашли мадов в долине Енисея между Саянами и Танну-Олой³⁰⁴).

Южные мады представляют собой тюркоязычную группу и относятся к числу ближайших исторических предков современных тувинцев. У современных тувинцев и теперь не исчезла группа населения, именовавшая себя еще в начале нашего столетия мадами. Тюркоязычность их несомненна, по крайней мере с XVIII в.³⁰⁵).

Не является ли в данном случае самоназвание тюркоязычного народа маду свидетельством того, что в его состав вошли древние палеоазиатские племена? Основанием для такого предположения может служить, кроме совпадения самих терминов, то обстоятельство, что мады жили в прошлом поблизости от Томска, на территории расселения палеоазиатского населения мадет-куп. Особый интерес в этом отношении представляют выводы М. Г. Левина о «своеобразном антропологическом типе... оленеводов тувинцев-тоджийцев и тофаларов и выявляющемся также среди чулымцев»³⁰⁶).

Сходство между тувинцами-тоджийцами и какими-то древними этническими пластами в Западной Сибири проявляется в ряде элементов их современной культуры. Возьмем, например, нагрудник шаманского облачения тофаларов с символикой селькупо-кетского типа³⁰⁷). «Материалы о нагруднике у тофаларов, селькупов, кетов должны представить интерес для решения вопроса о древних связях этих народов... Возможно, что нагрудник составлял принадлежность одежды досамодийского — палеоазиатского населения бассейна Енисея и был унаследован самодийскими племенами, ассимилировавшими эти древние группы»³⁰⁸. Характерно также появление в Туве топонимического слоя на -ым, -им (р. Нарым, р. Джуглым, р. Ададым и др.), распространенного в Нарыме и более северных областях. Есть основание предполагать, что топонимический слой на -ым, -им был оставлен именно носителями культуры компонента «В»³⁰⁹).

На основании вышеуказанного можно сделать заключение о наличии некоторых общих черт между элементами нарымского компонента «В» и древними культурами Прибайкалья,

³⁰²) Л. П. Потапов. Происхождение хакасов. Абакан, 1957, стр. 11.

³⁰³) Л. П. Потапов. Некоторые итоги Тувинской экспедиции. СЭ, 5, 1959, стр. 115.

³⁰⁴) Л. П. Потапов. Происхождение хакасов. Абакан, 1957, стр. 273.

³⁰⁵) Л. П. Потапов. Происхождение хакасов. Абакан, 1957, стр. 122.

³⁰⁶) М. Г. Левин. Этническая антропология и проблема этногенеза: народов Дальнего Востока. М., 1958, стр. 150.

³⁰⁷) Там же, стр. 189—190.

³⁰⁸) Там же, стр. 191.

³⁰⁹) См. стр. 144—146.

северной Сибири и Тувы. Однако подобная постановка вопроса осложняется рядом других обстоятельств. Дело в том, что селькупский компонент «В» обнаруживает черты сходства и в другом направлении с отдаленной от Нарымского края группой народов, а именно, с древними и современными культурами народов нижнего течения р. Амур. Совпадение прослеживается в ряде случаев. Возьмем, например, наиболее древний вид жилища у нивхов, полуземлянку то-рыв. Подробное описание нивхской полуземлянки то-рыв даю Е. М. Таксами³¹⁰). Снаружи то-рыв «имела сферическую форму и была похожа на небольшой земляной бугор. Состояла она из жилого помещения и длинного пристроенного входного прохода». Жилое помещение имело шатровое перекрытие, входное — плоскую крышу из поперечных жердей. Спускались в жилище по лестнице «нын, ар»—дереву с зарубками. В основном в полуземлянке то-рыв повторяются те же самые черты, которые были присущи старинной селькупской полуземлянке мадет-мат. Сходный тип жилища был, вероятно, широко распространен в северо-восточных областях, судя по описаниям В. И. Иохельсона, Л. Шренка и др.³¹¹).

У селькупов и у нивхов бытовали сходные типы узких нарт с загнутыми с обоих концов полозьями. Зимой нивхи ходили на лыжах, подклеенных тюленьим мехом. «Отличительную особенность нивхских лыж составляли деревянные нащепы, прибавившиеся поверх шкуры»³¹²). Селькупские лыжи данного типа отличались от нивхских только тем, что были подклеены мехом с лосиных ног. Снизу на шкуру также прибавлялись деревянные нащепы, которые шли во всю длину лыж. Крепление было двухпетельным с добавочными боковыми ремешками. В «Историко-этнографическом атласе Сибири» данный вид крепления фигурирует как типично «амурский тип» (таблица IV, 2)³¹³).

В последние годы А. В. Смоляк обнаружила на территории Нижнего Приамурья пережиток древней формы погребального обряда в виде сидячего захоронения, напоминающего вышеописанный тип погребального обряда. По устному сообщению А. В. Смоляк, этот вид погребального ритуала был зафиксирован ею у ульчей. Применялся он во время похорон женщин, родивших близнецов, сохраняясь как определенная форма погребального ритуала, связанная с культом близнецов.

³¹⁰) Ч. М. Таксами. Селения, жилые и хозяйственные постройки нивхов Амура. Сибирский этногр. сборник, III, 1961, стр. 111—114.

³¹¹) А. П. Окладников. Из истории изучения древнейшего прошлого Приамурья. Сб. «Археология и этнография Дальнего Востока», 1964, стр. 68—70.

³¹²) «Историко-этнографический атлас Сибири», М.—Л., 1961, стр. 99.

³¹³) Там же, стр. 101.

Сходство селькупов с народностями нижнего Приамурья прослеживается не только в области материальной культуры. У нарымских селькупов и нивхов существовали в прошлом аналогичные формы древней социальной организации в виде «кольцевой связи» трехродовых союзов. Кольцевая связь представляет собой особую систему взаимоотношений родов³¹⁴), объединенных в трехродовые союзы. В этих союзах мужчины из одного рода обязаны были жениться на женщинах из второго рода и выдавать замуж своих дочерей в третий род. Так создавалась кольцевая связь трех родов. Впервые явление кольцевой связи было открыто у нивхов Л. Я. Штернбергом³¹⁵). Затем существование подобных же форм социальной организации было установлено у нарымских селькупов³¹⁶). Причины возникновения кольцевой связи до сих пор еще не до конца выяснены. Во всяком случае, специфичность и архаический характер ее не подлежат сомнению. Такая форма семейно-брачных отношений зафиксирована пока среди народностей Сибири и Севера только у селькупов и нивхов.

В заключение обратим внимание на то, что на территории нижнего Приамурья мы встречаемся опять с тем же слоем топонимов на -ым, -им, что и на территории расселения нарымских селькупов.

Таким образом, компонент «В» обнаруживает далеко идущие связи с различными культурами по направлению к югу и востоку от территории современной Томской области.

Мы располагаем еще одним видом интересных свидетельств, которые позволяют отождествить комплекс «В» с определенным слоем топонимов Западной Сибири. В. Б. Шостакович обратил впервые внимание на то, что в сибирской топонимике «из числа рек особенно интересна еще не расшифрованная группа на -ым, -им³¹⁷». В Западной Сибири эта группа составляет очень заметный топонимический слой. (Нарым, Чулым, Сым, Қазым, Назым, Салым, Надым, Оксым, Альсым, Кулым, Турсым, Кольчим, Пелым, Калым и др.).

Как было сказано выше, характерную особенность селькупского погребального обряда с сидячим захоронением составляло то, что вещи покойного закапывались рядом в специально вырытой для этого яме. По обычаю яму рыли до тех пор, пока в ней не показывалась подпочвенная вода. Ее «а-

³¹⁴) Д. А. Ольдерогге. Трехродовой союз в юго-восточной Азии. СЭ, 1946, № 4, стр. 173.

³¹⁵) Л. Я. Штернберг. Гиляки, ороги, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933.

³¹⁶) Г. И. Пелих. Кольцевая связь у селькупов Нарымского края. Сибирский этнографический сборник, IV, 1962, стр. 182—189.

³¹⁷) В. Б. Шостакович. Историко-этнографическое значение названий рек Сибири. Иркутск, 1925, стр. 126.

зывали «Ижим» и представляли в виде мифической подземной реки. Подземная вода, бьющая ключом на поверхность земли, называлась «ижимба». Термин сохранился в Нарыме в настоящее время в широко распространенной фамилии Ижимбинных.

Кроме того, мы встречаемся с термином ижимбы среди духов шаманской мифологии. Одну из разновидностей деревянных идолов селькупы называют ижимбы. Культ ижимбов в Нарымском крае был в прошлом довольно хорошо известен. Сведения о нем встречаются и в опубликованной литературе. Так, в газете «Сибирь» за 1876 г. в одной из корреспонденции «из Нарымского края» приводится рассказ некоего «торговца», который побывал в одном из священных амбарчиков и видел там различных истуканов в мужской и женской одежде «Истуканы эти называются иджембы... Молитв у остяков, обращенных к этим идолам, никаких нет»³¹⁸). У селькупов существовал особый вид жертвоприношений, который они называли «коз-ыдымба» — жертва в честь маджиль-лоз (урманного духа)³¹⁹). Селькупы старшего поколения неохотно произносят слова ижимбы, считая, что упоминание этого термина может принести несчастье. Предпочитают употреблять описательный термин и называют этого духа «старик» или «кривой карась». Рассказывают, что ижимбы выходят из воды ночью, они боятся дневного света. Ночью ижимбы пьют у людей кровь, размягчают кости человека, воруют из колыбелей грудных детей, отрывают у них головы, а кишки развешивают по деревьям и т. д. Но больше всего ижимбы боятся железа. Поэтому ижимба не может тронуть ребенка, если в колыбели лежит железный предмет.

Кроме мифической подземной реки Ижим и связанного с ней культа духов-дьяволов ижимбов, в селькупском фольклоре сохранились предания о подземной реке Нарым. И снова традиция связывает представление о подземном Нарыме с легендами о мадет-куп. Мадет-куп жили раньше якобы в подземных жилищах с длинными подземными ходами у берегов подземного Нарыма и правил ими богатырь тоже по имени Нарым. Прямо на обласках по подземной реке Нарыму они подъезжали к своим домам. Их женщины носили под землей из Нарыма воду в свои жилища и т. д. Приведем отрывок из такого предания, опубликованного Н. Ф. Бабушкиным и Я. Р. Кошелевым. В данном случае речь идет о борьбе остяков с подземными людьми. Когда пришли русские, остяцкий богатырь Тумадан объединился с Ермаком и они

³¹⁸) «Сибирь», 1876, № 8.

³¹⁹) А. Ф. Плотников. Нарымский край. СПб., 1901, стр. 57.

вместе напали на подземных людей... «Где Нарым?» — спрашивает Ермак у Тумадана. Не видно Нарыма... Ухом слушает: «бубенцы брякают; где, не понять... А это женка Нарыма шла под землей, как раз воду несла, дорогами нарядами позванивала. Ермак догадался: где бубенцы перестали греметь, — значит пришла женка к мужу — там Нарым и сидит. Ермак войску знак подал. Стихли бубенцы. В то место, где они стихли, выпалил Ермак из пушки, сделал из земли дым. Пропал Нарым...»³²⁰).

Кроме подземных рек (Ижим и Нарым) в фольклоре нарымских селькупов встречается еще понятие небесной реки. Это — Млечный путь. В своей широкой части он называется Шоргалжим, а в узкой — Колджим.

Сопоставляя друг с другом вышеприведенные факты, мы можем предположить, что в селькупской мифологии слог -им, -ым употребляется для обозначения понятия реки («Ижим, Нарым, Шоргалжим, Колджим»). Причем традиция связывает данный круг преданий с представлениями о мадет-куп и обрядами компонента «В». Характерно также, что топонимы на -ым, -им мы встречаем именно в тех местах, где обнаруживаются культуры, сходные по ряду черт с компонентом «В» (Нарым, Тува, Нижнее Приамурье). Топонимический слой на -ым, -им является одним из древнейших на территории Западной Сибири. Он выступает как субстрат, перекрываемый более поздними топонимами (кетскими, селькупскими и хантыйскими). Это легко увидеть, применив методику анализа топонимов, разработанную А. П. Дульзоном. Возьмем, например, следующие названия рек: Қым-зас, Ным-зас, Ым-зас³²¹). Здесь топонимы -ым, -им перекрываются более поздними кетскими топонимами. В названии рек: Алтым-игай, Коим-игай, Пугалдым-игай — они перекрываются хантыйскими топонимами, а в названиях: Чагимга, Алимка — селькупскими. А. П. Дульзон топонимы такого рода относит к компонентам, «которые из кетского языка или других языков Западной Сибири не разъясняются. Вследствие их большой древности такие компоненты можно отнести к палеосибирскому слою на этой территории»³²²).

Материалы по этнографии и археологии нарымских селькупов позволяют поставить вопрос о существовании в прошлом на территории Западной Сибири древней культуры ма-

³²⁰) Н. Ф. Бабушкин, Я. Р. Кошелев. Легенды голубых озёр. Томск, 1961, стр. 17—18.

³²¹) А. П. Дульзон. Кетские топонимы Западной Сибири. Уч. зап. ТГПИ, т. 18, 1959, стр. 99—101.

³²²) А. П. Дульзон. Топонимика Западной Сибири как один из источников ее истории. Сб. «Некоторые вопросы древней истории Западной Сибири», Томск, 1959, стр. 25.

дов С рядом специфических признаков. Очевидно, эта культура (так же как и этнический пласт, отраженный компонентом «Б») вошла в состав не одного лишь селькупского этноса.

Компонент «Г»

Компонент «Г» включает в себя группу признаков, не всегда достаточно четко выраженную. Сюда относятся: каркасная полуземлянка с двускатной крышей; захоронение на деревьях с последующим обжиганием трупа; двухъярусное, грунтовое захоронение с костями конского скелета; нарта с прямыми копыльями в виде вытянутых треугольников; лыжи с приподнятой ступательной площадкой; лук, склеенный из двух пород дерева; два типа орнамента. (Орнаменты 2-го комплекса, по классификации с помощью электронносчетной машины, и орнаменты, отнесенные С. В. Ивановым к приобскому комплексу). Таким образом, компонент «Г» включает в себя некоторые разнородные элементы. Выше мы уже отмечали не только сложный характер данного компонента, но и, возможно, разное происхождение его составных частей.

Одновременно необходимо отметить, что элементы компонента «Г» имеют ряд общих черт. Это выражается в единой направленности экономического развития той древней культуры, остатком которой является данный компонент. В этом отношении компонент «Г» сразу отличается от остальных культурных комплексов нарымских селькупов. Компонент «Г» отражает не только черты северного охотничье-промыслового хозяйства. Это — остаток культуры коневодов и скотоводов. Непременной деталью его погребальных обрядов становится жертвоприношение коня. Конские скелеты (или отдельные кости) и принадлежности конской сбруи закапывают вместе с покойником в могилу. В фольклор входят образы всадника-богатыря, золотого седла, обладающего чудесной силой и скрытого где-то в пещере; золотого козла, зарытого будто бы в одном из прибрежных курганов в пойме Оби. Старики, якобы, знают это место. В прошлые годы многие пытались даже откопать золотого козла, но сразу поднималась вода в реке, Обь выходила из берегов и заливала все вокруг. Дальнейшие поиски становились невозможными, и смельчаки чудом спасались от разбушевавшейся реки. Среди коренного населения Томской области существовал обычай делать из дерева или сухой травы фигурки коней и подвешивать их на деревьях в виде жертвы духу-хозяину.

Образ коня вошел в шаманскую мифологию. Например, во время одного из видов шаманских камланий участники его, собравшись в каком-либо помещении, ставят у входа (с ули-

цы) четыре металлические тарелки. И затем, во время камланья, якобы слышат, как к дверям дома подбегает конь и встает ногами на выставленные тарелки. С конем, вообще, связан ряд легенд, преданий и всевозможных «страшных» историй.

Кроме коневодства для былых носителей компонента «Г» характерны такие общие черты, как одинаковый тип зимнего жилища, лука, нарт и лыж.

Некоторые элементы погребального обряда (обжигание трупа в могиле) восходят к глубокой древности и, по мнению А. П. Дульзона, относятся к III тыс. до н. э.³²³).

Наряду с этим, ряд других черт комплекса носит более поздний характер (техника обработки металлических орудий труда, коневодство и пр.). Возможно, кроме древних насельников -края, мы встречаемся здесь с более поздней волной пришлого населения.

По селькупским материалам трудно решать какие-либо вопросы, связанные с компонентом «Г». У селькупов элементы данного комплекса выражены слабо. Очевидно, этот комплекс лег в основу, главным образом, культуры кетов, хантов, а также некоторых народностей южной Сибири. Дальнейшее его изучение будет возможно лишь после привлечения соответствующих материалов по этнографии упомянутых народностей.

Компонент «Д»

Компонент «Д» включает в себя следующие элементы: конический чум как летнее или временное жилище; срубную полуземлянку с двускатной крышей в качестве зимнего жилища; два сопутствующих друг другу вида захоронений (грунтовое и наземное), которые объединяются в один тип общностью погребального ритуала; лук из двух пород дерева прямые, подбитые мехом лыжи со слабым закруглением носка и пятки; долбленную лодку с нашивными бортами; орнамент 3-го комплекса (по классификации, проведенной с помощью электронно-счетной машины); основные мотивы этого орнамента указаны в качестве селькупских в «Историко-этнографическом атласе Сибири»³²⁴).

Компонент «Д» распространен по всей территории расселения нарымских селькупов: от южных границ Томской области до северного Александровского района. Ареал распростране-

³²³) А. П. Дульзон. Томский неолитический могильник. Уч. зап. ТГПИ, XVII, 1958, стр. 324.

³²⁴) «Историко-этнографический атлас Сибири. М.—Л., 1961, стр. 383. Л. И. Калинина. Ареалы распространения хантыйских топонимов в Западной Сибири. Уч. записки ТГПИ, XIX, 1961, стр. 215.

ния селькупов, которая нам известна по историческим данным. На западе компонент «Д» охватывает бассейн Васюгана, где сейчас живут ханты³²⁵). На юге граница распространения компонента «Д» также проходит гораздо южнее их расселения в середине XIX века³²⁶). Есть основания считать, что в прошлом на юге территории Томской области также жили самодийцы³²⁷), что подтверждается распространением на эту территорию элементов комплекса «Д».

В вышеуказанных границах встречаются все основные элементы данного комплекса: срубная полуземлянка с коническим чумом, сопровождающие друг друга виды грунтового и наземного захоронений с деревянными домиками на могилах, определенный комплекс орнаментальных узоров и т. д.

Несколько осложняется лишь вопрос в отношении южной границы вышеуказанного типа захоронений. Дело в том, что подобного рода захоронения в южных районах Томской области считали обычно татарскими. Например, И. Георги сообщает, что томские татары строят над каждой могилой из круглых бревен хижину, похожую на дом, вследствие чего их кладбища на некотором расстоянии кажутся деревней³²⁸). П. С. Паллас пишет о татарах села Калтай близ Томска: «Могилы они роют обыкновенно по краю леса и кладут над ними из брусьев столь твердые строения, подобные беседкам, что издали кладбища сии похожи на деревни»³²⁹).

В противоположность этой сложившейся точке зрения на захоронения с наземными срубными домиками как на татарские, А. П. Дульзон, касаясь вопроса о татарских захоронениях совершенно справедливо замечает: «...до сих пор никаких сооружений, подобных описанным амбарчикам или наземным срубам, археологическими исследованиями по Чулыму и Томи в районе расселения тюрков не установлено»³³⁰). В то же время, говорит А. П. Дульзон, «эти домики на поверхности земли напоминают нам сооружения над покойником в курганах... которые часто встречаются у селькупов Кети»³³¹). «Точно такое же сооружение констатировано в поздних курганах селькупской территории, которые мы имеем все основания при-

³²⁵) М. Б. Шатилов. Ваховские остяки. Томск, 1931, стр. 13.

³²⁶) М. А. Кастрен. Путешествие по Лапландии, северной России и Сибири; Магазин землеведения и путешествий, т. VI, ч. II, 1860, стр. 292.

³²⁷) Н. В. Лукина, Г. И. Пелих. К вопросу о карагасах р. Шегарки. Труды ТГУ, т. 165, Томск, 1963.

³²⁸) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма... Уч. зап. ТГПИ, т. X, 1953, стр. 199.

³²⁹) П. С. Паллас. Путешествие по разным местам Российского государства..., ч. 2, гл. 2, СПб., 1786, стр. 424.

³³⁰) А. П. Дульзон. Указ. соч., стр. 199.

³³¹) Там же, стр. 200.

знать селькупскими, а именно: в Усть-Озерном (верховья Кети), в Смолокуровке и вблизи Салтыкова на Чулыме»³³²). Этнографические материалы не оставляют никакого сомнения в правоте А. П. Дульзона. Данные захоронения были объявлены татарскими, вероятно, вследствие того, что находятся на территории современного расселения томских татар³³³).

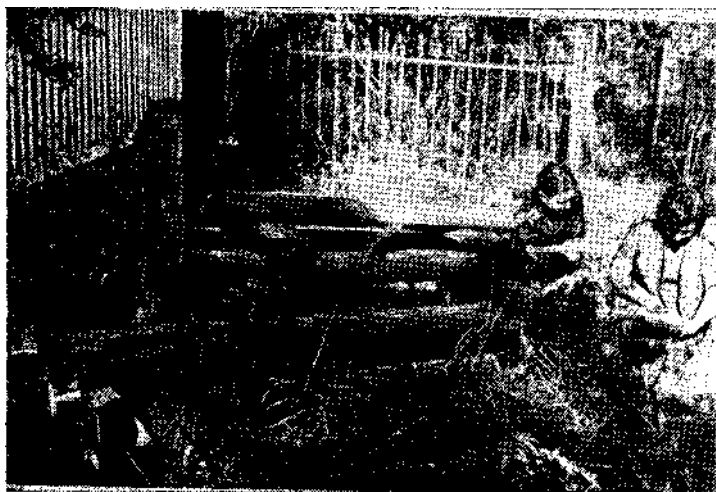


Фото 20. Татарская могила у поселка Черная речка, Томский район.

На территории Нарыма элементы этого комплекса являются не только самыми распространенными, но и наиболее поздними по сравнению с другими компонентами. Всюду заметны процессы вытеснения ими более древних культур. Зброшенные старинные землянки заменялись жилищами из компонента «Д». Срубная полуземлянка и конический чум оставались до начала XX века основными видами жилища нарымских селькупов. (После чего они стали повсеместно вытесняться примитивной избой типа русской хаты). То же самое происходило с распространением элементов погребальной обрядности и прочих элементов культуры нового комплекса.

Комплекс «Д» отличает от его предшественников несколько иная направленность экономического развития. Обратимся снова к сказке «О русском брате»³³⁴). В данной сказке идет

³³²) Там же, стр. 201—202.

³³³) А. П. Дульзон. Томский неолитический могильник. Уч. зап. ТГПИ, XVII, 1958, стр. 297.

³³⁴) в. Пухначев. Сказки старого Тыма. Томск, 1953.

речь как раз об элементах культуры, относящихся к компоненту «Д». Действие разворачивается в условиях охотничье-промыслового кочевого быта. Герои живут летом в берестяном чуме, зимой его покрывают оленьими шкурами. Они переезжают с места на место не менее 3 раз в год. Они охотятся, ловят рыбу, собирают орехи и ягоды, но все же на первом месте стоит охота. Вместо оседлого образа жизни, который вели их предшественники (компонент «А»), население Нарыма вновь становится кочевым. Этот переход можно проследить на ряде примеров. Старинная полуземлянка, например, заменяется легким чумом, и лишь постепенно начинают распространяться новые формы срубного жилища. Интересный в этом отношении материал дают раскопки захоронений. В старинных могильниках и жилищах (относящихся к комплексу «А») археологи находят глиняную посуду с плоским дном³³⁵), что является одним из свидетельств установившейся оседлости, тогда как в поздних захоронениях XVII—XVIII веков комплекса «Д» снова появляется круглодонная посуда³³⁶), как свидетельство кочевого образа жизни.

Своеобразие быта создателей культуры компонента «Д» определено наличием у них в прошлом оленеводческого хозяйства. Правда, в этнографической литературе сложилось представление о селькупках, как о создателях культуры пеших охотников и рыболовов. Сошлемся, например, на положение, выдвинутое В. И. Васильевым: «Селькупы, вероятно, позже других познакомились с оленеводством. Южным нарымским селькупам оленеводство вообще неизвестно, а типы оленьих нарт и упряжки северных селькупов ненецкого происхождения. Вьючно-верховое оленеводство селькупы, несомненно, узнали лишь в местности Таза и Турухана»³³⁷).

Мы располагаем некоторыми материалами, которые позволяют рассматривать этот вопрос с иной точки зрения. В настоящее время нарымские селькупы оленеводством действительно не занимаются. В условиях таежного Нарымского края оно постепенно исчезло, и теперь довольно трудно восстановить его былой характер. Все имеющиеся у нас сведения об оленеводстве у селькупов можно разделить на 4 группы: 1) предметы шаманского культа, 2) фольклор, 3) архивные документы, 4) памятники материальной культуры. В Музее истории материальной культуры при Томском университете хранится старинный бубен³³⁸).

³³⁵) В. И. Матющенко. Датировка археологических памятников эпохи бронзы. Тр. ТГУ, 1963, т. 165, стр. 95.

³³⁶) А. П. Дульзон. Остяцкие могильники XVI—XVII вв. у села Молчаново на Оби. Уч. зап. ТГПИ, т. XIII, 1955, стр. 107. и 111.

³³⁷) В. И. Васильев. Система оленеводства лесных энцев и ее происхождение. КСИЭ, XX, XVII, 1962, стр. 73.

³³⁸) Музей ИМЖ при ТГУ, инв. номер 2697.

Он имеет форму неправильного овала (яйцевидную), несколько суживающуюся книзу. Длина бубна — 84 см, ширина — 60 см., ширина обечайки — 14 см.

В верхней части обечайки с внешней стороны имеются столбики, которые образуют 6 выступов. Бубен обтянут оленьей кожей. Кожа пришита к внутреннему краю обечайки. Оставлен довольно широкий край, который собран на жильную нить.

Внутренняя поперечина вырезана в виде вертикальной пластины с прорезами геометрических узоров в виде треугольников в различных сочетаниях. Для рукояти в деревянной пластине прорезаны два полуовальных отверстия.

Вся лицевая сторона бубна покрыта богатым узором, который нанесен двумя красками: желтовато-белой и черной. В самом центре бубна расположен крупный солярный знак в виде двойного круга с внутренним крестом. Кроме внутреннего солярного знака на бубне имеется еще шесть изображений солнца, исполненных в той же манере с внутренними крестами.

От центрального солярного знака отходят в разные стороны, перпендикулярно друг другу четыре широкие полосы. в каждой из них заключено по четыре широких треугольника. Перпендикулярные полосы (в виде креста с кругом посередине) делят бубен на четыре сектора. Все это по краю бубна обведено полосой с треугольниками. Все изображения в двух верхних секторах выполнены преимущественно белой краской, а рисунки в нижних секторах нанесены, главным образом, черной краской, хотя некоторые черные изображения заходят в верхние сектора, а белые — в нижние. Белой краской вверху нарисованы два священных дерева с солярными знаками на вершине, две птицы и четыре солнца. Тут же летят две черные птицы (впереди и выше белых). В нижней части сектора рисунки, к сожалению, уже плохо различимы. В самом низу бубна они слились в сплошное черное пятно. Но все же видны три (а возможно и четыре) черных изображения животных, напоминающих лягушек или насекомых с двойным жалом и шестью лапами.

Остальные рисунки бубна представляют собой сложную композицию из фигур белых и черных всадников. И те и другие вооружены луками и стрелами.

Верхние белые всадники изображены, главным образом, в верхней и правой стороне бубна. Они едут впереди. За ними снизу поднимаются черные всадники. Слева 5 черных всадников уже поднялись в верхний сектор. В левом нижнем секторе белых всадников уже нет. В правом верхнем секторе видны только 3 черных всадника, 5 белых всадников находятся еще в верхней части правого нижнего сектора. В самом низу

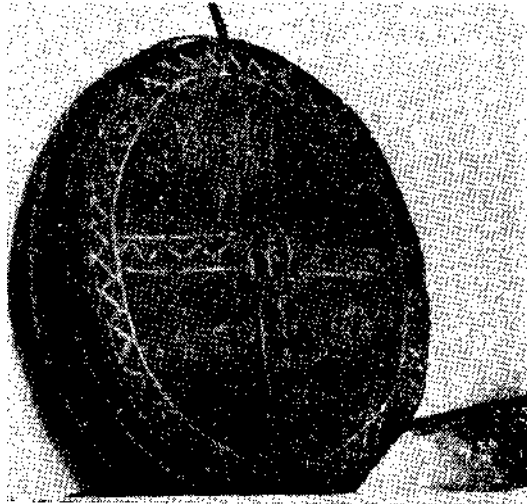


Фото 21. Шаманский бубен из с. Тымского, р. Обь
(лицевая сторона).

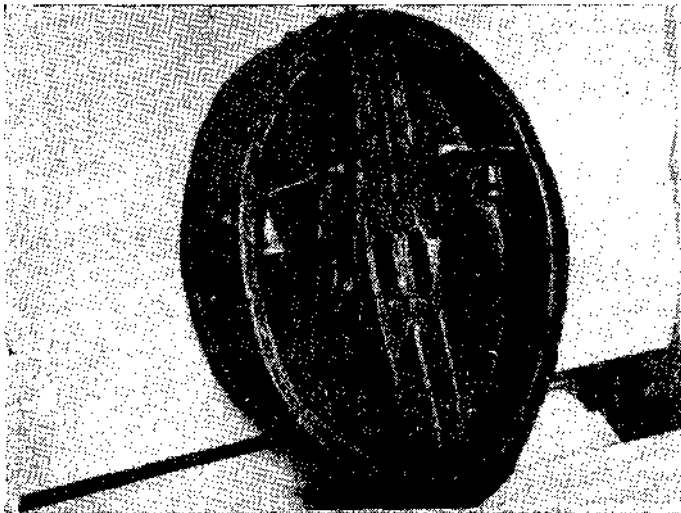


Фото 22. Шаманский бубен из с. Тымского, р. Обь
(оборотная сторона).

бубна (справа) изображена черная фигура стоящего человека с большим шестом в руке. Рядом с ним стоит лошадь без седока. Всего можно различить 19 фигур белых всадников и 19 фигур черных всадников. В нижней части бубна видна цепочка людей, нарисованных черной краской. Симпатии художника (или художников) находятся на стороне людей, изображенных белой краской. Белым же цветом изображены солярные знаки, священные птицы, священные деревья и окаймляющие полосы с треугольниками. Черной краской — чудовища нижнего мира, безголовые люди и еще какие-то стершиеся фигуры.

Все белые всадники изображены верхом на оленях, а все черные — верхом на лошадях. Несмотря на стилизацию изображений эти отличия видны совершенно четко. У оленей подчеркнута изображены рога, длинные шеи, очень короткие хвосты и особая настороженность фигуры. У лошадей ясно видны уши, длинные хвосты, опущенные вниз головы, уздечки.

Паспортизация бубна неясна. В инвентарной книге он записан вместе с вещами, взятыми у остяков с. Тымского. Дата его поступления в музей — неизвестна. Мы имеем возможность сравнить данный бубен с шаманским бубном из Колпашевского краеведческого музея, селькупское происхождение которого не вызывает никаких сомнений. Колпашевский бубен принадлежал известному селькупскому шаману с Тыма Елисею Карлыгину и после его смерти был сдан в музей. Нам приходилось беседовать с родственниками покойного шамана и записать ряд сведений об этом бубне. Оба бубна одинаковы по своей конструкции и характеру изображений основных линий на лицевой стороне.

Необычным в бубне (из Томского музея) для селькупов кажется лишь изображение всадников на оленях. Однако если мы обратимся к другим видам источников, то снова встретимся с фактами, подтверждающими наличие у селькупов былого оленеводства.

Интересны в этом отношении, прежде всего, устные свидетельства. Селькупы рассказывают, что на Тыму оленей держали еще в начале XX века. Лишь «во время тифа» (1920 г.) последние олени «пропали или ушли куда-то». Называют фамилии селькупов, у которых «на памяти» стариков еще были олени (Карлыгины, Портнягины). Многие свидетельства о селькупском оленеводстве записаны в материалах этнографических экспедиций Томского университета не в виде специальных рассказов, а как косвенные упоминания. Например, М. Ижучкина из юрт Иванкиных, объясняя, в каких случаях раньше носили длинные шубы (коне-порг), а в каких — короткую кырнежку, сказала: «...на оленях ехали

в длинных шубах, а для работы надевали короткие». То же самое говорят о тарайях (особый вид обуви³³⁹). Ходить в тарайях было трудно, их надевали, когда приходилось долго ехать на оленях.

Отрывочные свидетельства об оленеводстве встречаются в селькупском фольклоре. Например, в рассказах о войнах, в том случае, если говорится о поражении селькупов, обычно было заканчивается следующими словами: «Только оленья шерсть на Тыму осталась. Людей всех перебили, и утонули люди»³⁴⁰). В селькупских преданиях вообще часто упоминаются олени. Приведем в качестве примера отрывок одной из таких сказок. В первой половине сказки рассказывается о том, как один старик вынужден был отдать свою дочь духу реки. Речь идет о какой-то горной реке, где «девка» чуть не погибла в водопаде («там, где вода падает»), но ей удалось вырваться и убежать в горы. «Вырвалась девка, поднялась на гору. Там одна старуха жила. Старуха была вся в пуху и шерсти. Все тело в шерсти. Подошла девка к старухе. Старуха стала заставлять, чтобы она (девка) ее убила. И говорит (старуха): «Мою шерсть остриги и на болото брось, а печенку положи против себя на той стороне огнища». Убила ее девка. Сделала все так (как говорила старуха) и сама легла спать. Утром встала, вместо этой шерсти у нее олени очутились, из этой шерсти сделались. Из печенки очутилась бабушка старая. Стали они тут жить»³⁴¹).

В селькупских сказках иногда фигурируют цари и царицы. Царь по-селькупски называется «амдель-кок», а царица — «амдель-кок неем». Слова «амдель-кок» селькупы переводят как «богатый оленьими рогами». Этот термин с соответствующим переводом записан А. Ф. Плотниковым³⁴²). Тень умершего является селькупам в виде призрака с оленьими рогами на голове. Старики верили, что олени могут защищать в какой-то мере от нечистой силы. Например, на Тыму у М. Компаса место считается нечистым. С. Н. Тайлашев рассказывает: «Там ни за что не ночуешь. На лодке или на конях едешь — не пускает, лошадь боится. Надо на оленях ехать, тогда — ничего. Я на оленях ехал — ничего мне там не почудилось».

Таким образом, в рассказах стариков, приметах и обычаях у нарымских селькупов явно проступают следы забытого оленеводства.

Кроме того, упоминание о былом оленеводстве мы встречаем в документах из фондов Томского и Новосибирского

³³⁹) См. стр. 64.

³⁴⁰) Записано в 1959 г. в Напаса (на Тыму) со слов Мулиной Варвары Тихоновны.

³⁴¹) Записано в 1952 г. в Каргаске со слов Ипокой Ольги Мелитеевны (родилась на Парабели).

³⁴²) А. Ф. Плотников. Нарымский край. СПб., 1901, стр. 762.

областных архивов. В начале 30-х годов среди нарымских селькупов работало большое число различных комиссий по обследованию их жизни и быта, от комитета национальных меньшинств, землеустроительных организаций и т. д. Отчеты о работе этих комиссий содержат иногда любопытные детали по интересующему нас вопросу. Например, в «материалах по обследованию туземного населения р. Тым» содержится такое сообщение: «В юрте Кочиядрово остяк Карлыгин, ему сейчас 93 года, имел до 80 штук оленей, но это было еще до 17 года, причем семьи у него было 18 человек»³⁴³).

В 1933 г. по инициативе комитета национальных меньшинств была организована комиссия для выяснения причин исчезновения оленеводства в Нарыме. Комиссия пришла к выводу, что «олeneводство заглохло в Нарыме из-за недостаточного количества ягельников и в дальнейшем может развиваться в ограниченных масштабах лишь в северных районах Правобережья»³⁴⁴). Во время обследований, проводившихся в Нарыме при землеустроительных работах 1926—1932 гг., обычно отмечалось, что «олeneводческая форма хозяйства здесь давно утрачена»³⁴⁵). Вероятно, эти сведения были получены землеустроительными партиями в результате устных опросов.

Кроме того, в быту селькупов сохранились некоторые обычаи, характерные для оленеводческого хозяйства. Например, в похоронный ритуал компонента «Д» входит обычай закалывать оленя над могилой покойного. Шкуры, копыта и рога полагалось развесить на деревьях вокруг могилы. Так как своих оленей у селькупов в последнее время уже не было, то их для этой цели покупали у тунгусов.

Относительно характера селькупского оленеводства мы располагаем очень скудными, но вполне определенными устными свидетельствами. В. Т. Мулина, например, сообщила, что раньше оленей «разводили на мясо и чтобы на охоту ездить». Ф. М. Чубульжикова, рассказывая о былой жизни, заметила, что раньше «в землянках мало жили; оленем ходили в лесу; всю зиму ходили», и т. д. Селькупы уверенно говорят, что «нартами на оленях раньше не ездили». Очевидно, древнее оленеводство селькупов относилось к вьючно-верховому типу оленеводства. Подтверждением этого могут служить описанные выше изображения шаманского бубна. На рисунках этого бубна все белые всадники на оленях обращены к смотрящему правой стороной. Но ни в одном случае не видно ни

³⁴³) Областной парт. архив, ф. 206, оп. 1/д. 280, л. 67.

³⁴⁴) ГАНУ, оп. 47, оп. 1, д. 2883, л. 384.

³⁴⁵) ГАТО, ф. 47, оп. 1. д. 277, л. 426.

поводка, ни посоха, который употребляли при езде и посадке в сибирском типе оленеводства³⁴⁶). Можно было бы допустить, что эти детали просто опущены художником, если бы на рисунках того же бубна, сделанных черной краской и изображающих всадников на лошадях, эти детали не имели бы места. У черных всадников в каждом случае заботливо нарисован поводок справа, "а около двух фигур изображены шесты. Таким образом, отсутствие поводков справа и шестов у оленьих всадников нельзя считать простой случайностью.

Итак, компонент «Д» отражает совершенно иной склад экономической и культурной жизни (по сравнению с предшествующими ему комплексами. Иной тип хозяйства (охотничье-олeneводческий), иные формы материальной культуры, орнамента, иные обычаи погребального обряда. Изменения настолько значительные, что заставляют предполагать проникновение на территорию Нарыма иной этнической общности. В условиях Нарымского края быт пришельцев существенно изменился, вероятно, не без влияния местных культур. С исчезновением оленеводства основным занятием становилась сезонная охота. Значительную роль в хозяйстве стало играть рыболовство. Постепенно появился новый тип зимнего жилища в виде срубной полуземлянки. Старый конический чум (корель-мат) сохранился как временное летнее жилище, а зимой стал использоваться только для хозяйственных работ.

Не останавливаясь пока на вопросе о времени появления носителей компонента «Д» на территории Томской области и не определяя, в каком направлении и откуда проходило распространение этой культуры, отметим, что типичные признаки комплекса «Д» наиболее полно проявляются в восточных районах Томской области, в бассейне Оби и ее правых притоков; тогда как в районах левобережья в большей мере продолжали сохраняться древние традиции культурного комплекса «А».

Сравнительный анализ элементов материальной культуры нарымских селькупов позволил выделить из нее пять составных компонентов.

Можно ли считать выделенные комплексы остатками былых этнических общностей? Не носят ли различия между комплексами стадийально-исторический характер?

Определяя выделенные компоненты как остатки этнических общностей, мы исходим, прежде всего, из характера самих различий. Сравним снова некоторые из элементов различных комплексов. Возьмем, например, двухкамерную

³⁴⁶) См. фото 21.

полуземлянку из комплекса «А», шатровую полуземлянку комплекса «Б» и конический чум комплекса «Д». Все три типа жилища не связаны между собой в конструктивном отношении и не имеют переходных форм. Каждое из них могло возникнуть только в определенных условиях и отражает различные особенности быта. То же самое можно сказать относительно других элементов материальной культуры и типов захоронений. Долбленая лодка из комплекса «Д» не является более совершенной по сравнению с долбленой лодкой комплекса «А». Это не различные стадии в развитии лодочного дела. Они отличаются друг от друга конструктивными деталями, большей частью не имеющими производственного значения. Различия между элементами культуры из разных комплексов именно таковы, какие мы относим к различиям этнического порядка.

Отдельные комплексы отличаются друг от друга и по направленности экономического развития. Характерно, что более древние комплексы отнюдь не представляются менее развитыми в экономическом и культурном отношении. Последний комплекс «Д» был охотничье-промысловым с признаками исчезнувшего оленеводства. Тогда как более древний комплекс «А» отражал оседлый рыболовецко-земледельческий быт, а комплекс «Г» — промыслово-скотоводческий.

Подобного рода различия, отражающие к тому же разнообразные направления хозяйственного развития, должны быть отличиями этнического порядка.

ГЛАВА IV

ЭТНИЧЕСКОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ КОМПОНЕНТОВ

Применение метода расчленения культуры на ее субстраты привело к выделению из селькупского этноса пяти компонентов, вследствие чего появилась возможность оперировать при сравнении не отдельными элементами (как, например, при типологическом методе), а культурными комплексами с определенным уровнем и направленностью экономического развития и специфическими формами материальной и духовной культуры. Рассмотрим в этом плане последовательно каждый из пяти компонентов селькупского этноса.

Компонент «А» представляет собой специфическое явление в Нарымском крае. Он является остатком культуры оседлых рыболовов, с усложненным собирательством. Сравнение данного компонента с культурами других сибирских народностей лишь подчеркивает его специфичность³⁴⁷). Именно к этому комплексу относятся те южные черты, которые неоднократно отмечались исследователями у нарымских селькупов. Компонент «А» обнаруживает ряд постоянно повторяющихся совпадений с отдаленными культурами давно исчезнувших народов Передней Азии. Причем сходство обнаруживалось не вообще с древними переднеазиатскими культурами, а с определенной группой поселений, известных по раскопкам в Тель-Халаше, Самарре и Эль-Обеиде. Эта группа поселений обнаруживает комплекс синхронных друг другу культур конца V — нач. IV тыс. до н. э. Носители ее нам не известны.

Обратимся к конкретным примерам.

Как известно, при сопоставлении различных культур большую роль играет сходство орнаментальных узоров. Традиционные особенности орнамента могут сохраняться на протяжении тысячелетий и, находясь в тесной связи с историей формирования народов. Многократные совпадения орнамен-

³⁴⁷) Некоторое исключение составляют культуры кетов и хантов. Очевидно, древний этнос, представленный у селькупов компонентом «А», вошел в состав и этих этнических общностей.

тальных узоров труднее всего объяснить конвергентностью развития.

Сравнивая селькупские орнаменты с переднеазиатскими, мы можем отметить наличие сходства в трех направлениях. 1. Во-первых, многократно встречаются прямые совпадения орнаментальных мотивов. (Табл. XXI—XXIV). 2. Во-вторых, некоторые мотивы селькупских орнаментов повторяют архаические знаки древнешумерийского пиктографического письма. Например, у селькупов часто встречается знак священного дерева с диском солнца или месяца. Его рисуют на шаманских бубнах³⁴⁸), на деталях жилища и утвари. Несколько таких изображений на наличниках окон и на печах старинных домов опубликовано А. П. Дульзоном³⁴⁹). Н. Оглобин и Ю. Б. Симченко отмечают наличие такого знака среди «остяцких знамен XVII в.»³⁵⁰). Традиция отождествляет эти изображения со старинными священными «по парге», которые ставились у старинных селькупских жилищ. Сведения о столбах «по-парге» встречаются в работах многих исследователей³⁵¹) («священное шаманское дерево»), ряд новых данных такого рода собран этнографическими экспедициями Томского университета. Такой же знак встречается на шумерийских рельефах и среди знаков древнего письма³⁵²). Интересно не только совпадение изображений, но и то, что шумерийцы этим знаком также обозначают «священные столбы», которые ставились рядом с хижинной или загонной для скота. Или возьмем другой пример. В шумерийских текстах часто встречается слолярный знак в сочетании с другим знаком «на»). Их сочетание означает «небо»³⁵³). У селькупов Пиковской волости, как отмечает Ю. Б. Симченко, в актах XVII в, встречаются точно такие же два знака в том же сочетании. За слолярным знаком здесь следует значок, подобный шумерийскому «на». Только у селькупов он называется «ковдыс». Значение его неизвестно³⁵⁴). Имеется и ряд других совпадений. Например, в Томской области в деревянной резьбе для украшения наличников окон

³⁴⁸) Е. Д. Прокофьева. Костюм селькупского шамана. МАЭ, т. XI, М., 1949, стр. 342.

³⁴⁹) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма... Уч. записки ТГПИ, X, 1953.

³⁵⁰) Ю. Б. Симченко. Тамги народов Сибири XVII века. М., 1965, стр. 128, 136.

³⁵¹) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 153.

А. Ф. Плотников. Нарымский край. СПб., 1901, стр. 153.

³⁵²) И. М. Дьяконов. К возникновению письменности в Двуречье. Тр. отд. истории матер. культуры и исследов. Востока, т. 3, 1940, стр. 145.

³⁵³) A. D e i m e l. Sumerische Grammatik, Roma, 1924, S. 18.

³⁵⁴) Ю. Б. Симченко. Тамги народов Сибири XVII века. М., 1965, стр. 87, 140.

широко распространен узор, являющийся у шумерийцев священным символом богини Иннины³⁵⁵) и др. (Табл. X).

3. В-третьих, в области изобразительного искусства у селькупов и у древних переднеазиатских народов наблюдается сходство в манере изображения, своего рода штампы при передаче определенных понятий. Антропоморфные изображения были обнаружены в Томской области на керамике из раскопок у поселка Самусь IV (2-я половина 2-го тысячелетия до н. э.³⁵⁶) и на более поздних бронзовых предметах с горы Кулайки³⁵⁷). Их отличительная особенность заключается в том, что у человеческих фигурок голова заменяется двумя-тремя линиями. Иногда от них спускаются вниз еще две-три линии, «возможно имитирующие косы»³⁵⁸). Подобного рода изображения встречаются и у кетов³⁵⁹). (См. табл. XXIV).

Если мы обратимся к переднеазиатским антропоморфным изображениям, то снова встретимся с тем же принципом замены головы несколькими линиями. Приведем для сравнения антропоморфные изображения на керамике из Самарра³⁶⁰). Среди шаманских изображений современных селькупов нередко встречаются человеческие фигуры, у которых голова заменена одной или несколькими линиями³⁶¹).

Или, например, возьмем такую характерную деталь селькупского орнамента, как «гвоздеобразные» выступы. Элементы «гвоздеобразности» присущи изобразительному искусству ряда народностей Сибири (табл. VIII). Однако центром локализации «гвоздеобразного стиля» в Западной Сибири является территория расселения селькупов и их восточных соседей — кетов. В. Н. Чернецов вообще предполагает, что указанные стилистические особенности развились под влиянием кетского и селькупского орнаментов, где гвоздеобразные выступы являются основной типичной чертой³⁶²). С подобными же явлениями мы встречаемся у древних шумерийцев. Как известно, шумерийскую письменность часто называют «гвоздеобразным письмом». Но у шумерийцев гвоз-

³⁵⁵) E. Heinrich. Bauwerke in der Altsumerischen Bildkunst, Wiesbaden, 1957, S. 31, pic. 5.

³⁵⁶) В. И. Матюшенко. Об антропоморфных изображениях на глиняных сосудах из поселения Самусь IV. «Сов. арх.», № 4, 1961.

³⁵⁷) М. П. Мягков. Древности Нарымского края. Труды Томского краевого музея, II, 1929, табл. III.

³⁵⁸) В. И. Матюшенко. Об антропоморфных изображениях на глиняных сосудах из поселения Самусь IV. «Сов. арх.», 1961. № 4, стр. 267.

³⁵⁹) С. В. Иванов. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — нач. XX веков. М.—Л., 1954, стр. 97.

³⁶⁰) A. Rago t. Sumer, Gallimard, 1960, S. 45.

³⁶¹) Е. Д. Прокофьева. Костюм селькупского шамана. МАЭ, т. XI. 1949, стр. 365.

³⁶²) В. Н. Чернецов. Орнамент ленточного типа у обских угров. «Советская этнография», 1949, № 1, стр. 147—148.

деобразная форма древнее клинописи, знаки которой лишь постепенно приняли гвоздеобразный вид. Очевидно, еще у протошумерийцев гвоздеобразные предметы имели культовое значение, так как древние votивные надписи делались на глиняных конусах гвоздеобразной формы, а в могилы с покойником клали медные или из обожженной глины гвозди³⁶³). Элементы гвоздеобразности встречаются иногда и в переднеазиатских орнаментах³⁶⁴).

Многочисленные совпадения в области изобразительного искусства—явление само по себе достаточно интересное. Необходимо обратить внимание на то обстоятельство, что сходство с переднеазиатскими узорами обнаруживает совершенно определенная группа селькупских орнаментов, выделенная электронно-счетной машиной в особый комплекс. Этот комплекс орнаментов, как выше было сказано, отнесен нами к компоненту «А». Поэтому попытаемся сопоставить остальные элементы комплекса «А» с памятниками древней переднеазиатской культуры.

Жилище

К компоненту «А» относится старинная селькупская полуземлянка типа карамо. Судя по этнографической литературе селькупская землянка не имеет прямых параллелей у соседних с селькупскими народностями Западной Сибири. Она отличается от старинной землянки кетов³⁶⁵), от эвенкийского «голомо»³⁶⁶), от древнехантыйских пирамидальных полуземлянок, (которые также встречаются на территории Нарымского края), а также от более поздних «городищ Сибирского юрта»³⁶⁷) на территории домонгольского расселения западносибирских татар и от старинных жилищ на территории Хакасии³⁶⁸) и Алтая³⁶⁹).

У нас нет оснований связывать селькупскую землянку с переселением самодийских племен. Во-первых, данные архе-

³⁶³) V. Christian. *Altertumskunde des Zweistromlandes*. B. I, Leipzig, 1940, S. 146.

³⁶⁴) Гордон Чайльд. *Древнейший Восток в свете новых раскопок*. М., 1956, стр. 219.

³⁶⁵) Б. О. Долгих. Старинные землянки кетов на реке Подкаменная Тунгуска. «Советская этногр.», 1952, № 2, стр. 159.

³⁶⁶) Там же, стр. 165.

³⁶⁷) В. П. Леватова. О городищах Сибирского юрта. «Сов. археол.», XIII, 1950, стр. 341—350.

³⁶⁸) Л. П. Потапов. Этнический состав сагайцев. «Сов. этногр.», 1947, № 3, стр. 108 (рис. 4), стр. 109 (рис. 5).

³⁶⁹) Л. П. Потапов. *Очерки истории Шории*. М.—Л., 1936, стр. 110—111.

ологических раскопок свидетельствуют об ее большой древности, во-вторых, наличие такого типа жилья не было зафиксировано у других самодийских народов. Вероятно, данный тип жилища следует отнести к отдаленным досамодийским предкам селькупов.

Обратимся теперь к древним жилищам на территории Передней Азии. В 1957 году была опубликована работа, Е. Heinricha, в которой автор восстанавливает историю строительного дела в Месопотамии по образцам древнешумерийского рельефа. В результате исследования Е. Heinrich выделает два типа древней дошумерийской жилищной архитектуры: 1) овальную или круглую тростниковую хижину и 2) прямоугольный в плане деревянный дом. В древнейших изображениях (интересующей нас эпохи) они существуют самостоятельно, но затем в культурах Урука и Джемдет-Насра оба архитектурных типа начинают сливаться. Их элементы, смешиваясь друг с другом, образуют комплекс, который мы называем шумерийским³⁷⁰). Е. Heinrich полагает, что тростниковые хижины были местным типом дома, тесно связаны с условиями жизни южной Месопотамии. Но второй тип дома, по мнению автора, мог возникнуть только в стране, богатой деревом, в горах Малой Азии, Армении или Ирана³⁷¹).

Сравним последний тип переднеазиатского дома с селькупской землянкой. В обоих случаях перед нами прямоугольное двухкамерное жилище с одинаковым местом расположения входа и очага. Совпадает форма двускатного или плоского перекрытия, обнаруживается сходство в приемах строительной техники, так как убедительно удалось показать, что бревна стен в древнешумерийских домах соединялись, как и у селькупов, при помощи столбов с выдолбленными пазами. При переходе к строительству из глины столбы заменились прямоугольными выступами древнешумерийского храма. Сходство селькупской землянки с древнешумерийским домом становится еще более заметным. Кое-где этот обычай сохранился в Нарыме еще и в настоящее время. Подобные столбы с кольцами на верхних концах мы встречаем и у переднеазиатского жилища. Как и у селькупов, эти столбы не были связаны с самим строением, а стояли рядом и также играли культурную роль³⁷²).

Кроме того, у селькупов, как уже указывалось, наблюдается следующая странная деталь: в суровом климате северной тайги глинобитные печи для варки пищи делались не в жилище, а рядом с ним, под навесом. Этот обычай сохранился

³⁷⁰) Е. Heinrich. Op. cit., S. 80—83, 91.

³⁷¹) Е. Heinrich. Op. cit., S. 92.

³⁷²) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ., XX, 1961, стр. 71.

у нарымских селькупов до настоящего времени. Здесь проявляется какая-то древняя прочная традиция южного происхождения.

Лодки

К компоненту «А» относится своеобразная долбленая лодка «ронты». Это один из древних типов селькупской лодки, которая вошла в шаманские изображения, и само ее название «ронты» употребляется селькупами в качестве понятия «шаманской лодки»³⁷³). Если мы сравним селькупскую «ронты» по «Историко-этнографическому атласу Сибири» с лодками других народностей, то не сможем отнести ее ни к одному из приведенных там типов³⁷⁴). В то же время эта селькупская лодка очень близка древнешумерийской, которая нам известна по нескольким моделям и изображениям на рельефах. В обоих случаях это узкие, с низкими бортами лодки; у них круто обрезана корма, в то время как закругление носа занимает почти одну третью часть всей длины лодки, как, например, на «глиняной модели», похожей на каноэ, лодки с загнутым носом» из Ура³⁷⁵). Отличительной особенностью селькупской и шумерийской лодок являются своеобразные выступы («головки») на носу и на корме. Причем в обоих случаях головки на носу делались в виде продолговатого или треугольного выступа, а «головки» на корме закруглялись в виде половинки волюты.

Луки

Одной из особенностей компонента «А» является наличие в нем сложного лука из 3 пород дерева, лосиных костей и сухожилий с характерным изгибом в средней части (в натянутом состоянии). Такой лук по всем признакам относится к «центральноазиатскому типу», который является «образцом предельного развития луков вообще»³⁷⁶). Луки большинства остальных народностей северной Сибири относятся к категории простых или усиленных луков. Сложные луки, если и употреблялись некоторыми из них, как, например, долганами, то не изготовлялись на месте, а ввозились при посредстве русских купцов от «остяков» и «якутов» и были известны под названием «остяцких» и «якутских»³⁷⁷). Сложный лук был

³⁷³) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 59—60.

³⁷⁴) «Историко-этнографический атлас Сибири», под ред. М. Г. Левина и Л. П. Потапова, М.—Л., 1961.

³⁷⁵) Л. Вулл и. Ур-халдеев. М., 1961, стр. 24.

³⁷⁶) А. П. Окладников. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. МИА СССР 18, 1950, стр. 228.

³⁷⁷) А. А. Попов. Коллекции по материальной культуре долганов в Музее антропологии и этнографии, МАЭ, XVIII, 1958, стр. 32.

еще у соседних с селькупами кетов. У хантов же существовала значительно отличающаяся от селькупского «самая простая форма сложного лука, когда лук сделан только из двух пород дерева» и обклеен берестой³⁷⁸).

По форме и строению селькупский лук очень напоминает шумерийский. Мы не будем сейчас касаться гипотезы о шумерийском происхождении всех сложных луков и ее критики³⁷⁹). Отметим лишь то, что не менее вероятным центром возникновения сложных луков «туркестанского» или «центральноазиатского» типов можно считать районы Средней и Центральной Азии. Именно так решает вопрос Ф. Лушан («известный буржуазный этнограф, наиболее крупный специалист своего времени по лукам»³⁸⁰), считая, что сложный лук изобрел либо какой-то древний тюркский народ, либо шумерийцы³⁸¹).

Едва ли случайным является то, что селькупы имели более сложный и сильный лук, чем большинство остальных народностей Западной Сибири, более развитых, чем они, во всех других отношениях. Прочий охотничий инвентарь селькупов довольно примитивен и не отличается в этом отношении от орудий охотничьего промысла соседних народностей. К тому же охота лишь в последнее столетие приобрела для селькупов первостепенное значение и выдвинулась на первое место по сравнению с рыболовством и собирательством. В этих условиях гиперболическое развитие селькупского лука, обнаруживающего сходство с южными образцами, легче всего объяснить как занесенный сюда остаток былой культуры, возникшей в иных условиях и среде.

Захоронение

Интересно отметить некоторые общие черты, проявляющиеся в похоронных обрядах. К сожалению, детальное сравнение провести трудно из-за недостатка материала по протошумерийским захоронениям. Известно, что покойников этого периода хоронили в неглубоких ямах, трупы лежали в вытянутом положении на спине, головой на юг, руки скрещива-

³⁷⁸) Б. Адлер. Луки и стрелы Северной Азии. «Антропологический журнал», 34, 1903, стр. 193; А. А. Попов. Коллекция по материальной культуре долганов в Музее антропологии и этнографии. МАЭ, 1958, стр. 32.

³⁷⁹) А. П. Окладников. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. МИА, 18, М.—Л., 1950, стр. 227—228.

³⁸⁰) А. П. Окладников, стр. 228.

³⁸¹) H. V. L u s c h a n. Zusammengesetzte und verstärkte Bogen; Zeitschrift für Ethnologie, Berlin, 1899, S. 232.

лись внизу живота. В могилу ставили глиняную посуду и маленькие, гвоздеобразной формы предметы, вылепленные из глины³⁸²). Все эти признаки повторяются в селькупском погребальном обряде, относящемся к компоненту «А». В селькупском захоронении этого типа покойники лежат в грунтовых могилах на спине в вытянутом положении, руки скрещиваются внизу живота. Совпадает даже такая деталь, как обычай класть в могилу гвоздеобразные предметы. В селькупских захоронениях это были просто железные гвозди.

Интересно, что в Передней Азии подобный вид погребений обнаружен лишь в культурах вышеуказанной стадии. Уже в приблизительно синхронной и близкой культуре Tell Aqrats-hige трупы лежат на боку в согнутом положении³⁸³). Вытянутые, лежащие на спине скелеты из Эль-Обеида отличаются также от скорченных погребений Урука, «а в более поздних захоронениях такая поза не встречается вплоть до греческого периода»³⁸⁴). Этот обряд не является характерным для цивилизации древней Месопотамии и существует лишь в описываемый период. «На всей территории Шумера,—указывает Ч. Гордон,—погребальный обряд в обеидский период требовал, как правило, захоронения покойника в вытянутом положении, что составляло исключение в обычной практике древних земледельцев — скотоводов»³⁸⁵). Таким образом, вытянутые захоронения, обнаруживающие близость к селькупским, имели место в Двуречье лишь в строго определенную эпоху, с памятниками которой обнаруживают близость и селькупские орнаменты и памятники материальной культуры.

Есть основания думать, что сходство селькупов с переднеазиатскими народами не ограничивается областью материальной культуры, захоронений и орнамента. Обратимся, например, к селькупской **мифологии**. В старинных преданиях селькупы употребляют не те термины, что в разговорной речи, а пользуются еще так называемым «шаманским языком»³⁸⁶). Если сравнить тайный «шаманский» язык селькупов с шумерийским, то снова выступят ряд параллелей. Звуковые аналогии в данном случае не играют решающей роли, тем более, что фонетика шумерийского языка требует дальнейших уточнений. Но интересно, что за совпадающими терминами стоят сходные мифологические образы и представления.

³⁸²) Л. Вулли. Ур-халдеев, М., 1961, стр. 30; Гордон Чайльд. Древнейший Восток в свете новых раскопок М., 1956, стр. 19р.

³⁸³) V. Christian. Ibid., S. 110.

³⁸⁴) Л. Вулли. Ур-халдеев, М., 1961, стр. 30.

³⁸⁵) Гордон Чайльд. Древнейший Восток в свете новых раскопок. М., 1956, стр. 190.

³⁸⁶) Г. Н. Прокофьев. Церемония оживления бубна у остяко-самоедов. Изв. ЛГУ, т. 2, 1930. стр. 370.

Приведем здесь несколько примеров такого рода.

Шумерийцы

I. mas (mus, mes) — категория духов, связанных с почитанием солнца, змей, огня и пр.³⁸⁷). Термин вошел в состав многих слов, обозначающих имена божеств (Ша-маш, Гильгамеш и др.).

II. Термины, обозначающие царство мертвых

- 1) irkala^v
- 2) ersit latara
- 3) arali³⁹⁰).

III. Itu (iti) — месяц, первоначально бог мертвых, охоты и войны³⁹¹

IV. У месяца — 2 суп^vруги: одна — богиня Les, вторая в подземном мире — Эрешкигаль³⁹³).

V. Kes^v, Ке/isi — звезда³⁹⁴

Селькупы

I. mase — духи земной поверхности и воздуха, связанные с культом солнца и «лесных хозяев»³⁸⁸). У хантов «массулус» — лесной и звероловный бог³⁸⁹).

II. Название трех подземных миров.

- 1) Мир, где обитают злые — ieretkula,
- 2) Мир, где живут тени покойников — latari,
- 3) Aralo — нижний подземный мир злого дьявола «Лю».

III. Ite — месяц. В то же время богатырь, «национальный герой» селькупов³⁹²), божество подземного мира, хозяин теней покойников.

IV. Кроме солнца (Шунчи) у месяца есть 2-я жена, подземный дьявол из духов иерет-гула. (Поэтому месяц живет то на небе, то в подземном мире. Жертвы, приносимые духам подземного мира, называются иерех.

V. Kas^v — звезда³⁹⁵)

³⁸⁷) P. Deimel. Die Schlange bei den Babiloniern, Kommentarii der Rebus Assiro—Babil..., Roma, 1924, № 14, S. 49—54.

³⁸⁸) Г. Н. Прокофьев. Селькупская грамматика. Л., 1935, стр. 116.

³⁸⁹) Н. Косоков. К вопросу о шаманстве в северной Азии. М., 1935, стр. 42.

³⁹⁰) H. Zimmer, H. Winkler. Die Keilschriften und die alte Testament, Berlin, 1903, S. 412.

³⁹¹) A. Falkenstein. Die neusumerischen Gerichtskunde, T III München, 1957, S. 122.

³⁹²) M. A. Castren. Wörterverzeichnisse..., S.—Pet., 1855, S. 111.

³⁹³) Г. Н. Прокофьев. Селькупская грамматика, Л., 1935, стр. 112.

³⁹⁴) F. Delitzsch. Sumerisches Glossar, Leipzig, 1914, S. 121

³⁹⁵) M. A. Castren. Ibid., S. 115.

VI. Сангу — жрец³⁹⁶).

VII. Лабарту — демон со змеиным туловищем³⁹⁸).

VIII. Кишар — темное божество подземного мира⁴⁰⁰).

IX. Киенги — страна, родина⁴⁰²).

X. Латарек — термин из списка имен шумерийских богов⁴⁰³).

XI. Ил (илу) — души предков⁴⁰⁵).

XII. Ки (киа) — рыба⁴⁰⁷).

XIII. По — посох, жезл⁴⁰⁹).

XIV. Амбар — болото⁴¹¹).

VI. Санге — мифический шаманский орел, шаман, превращающийся в птицу³⁹⁷).

VII. Лабуре — изображение древнего духа в виде темной змеи³⁹⁹).

VIII. Кажар — подземное чудовище⁴⁰¹).

IX. Кеенга — страна предков. Река Кеенга — левый приток Оби. Киенга — название одного из селькупских (и кетских) родов.

X. Латар — покойник, дьявол подземного мира⁴⁰⁴).

XI. Ил — человеческая душа⁴⁰⁶).

XII. Ки (киа) — рыба⁴⁰⁸).

XIII. По — палка, дерево⁴¹⁰).

XIV. Юрты Амбарцевы — «Болотные юрты».

³⁹⁶) F. Delitzsch. Ibid., S. 234.

³⁹⁷) Г. Н. Прокофьев. Церемония оживления бубна у остяко-самоедов, изв. ЛГУ, II, 1930, стр. 370.

³⁹⁸) K. Frank, Lamasta, Pazuzu und anderen Dämonen. «Mitteilungen des antropolog. Gesellschaft». Bd. XIV, H. 2, Leipz., 1941, S. 3—4.

³⁹⁹) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 68.

⁴⁰⁰) Д. Г. Редер. Мифы и легенды древнего Двуречья, 1965, стр. 35.

⁴⁰¹) Е. Д. Прокофьева. Костюм селькупского шамана. МАЭ, XI, 1949, стр. 152.

⁴⁰²) В. Шилейко. Вотивные надписи шумерийских правителей, 1916, стр. XV—XVI.

⁴⁰³) A. Falkenstein. Op. cit., S. 82.

⁴⁰⁴) Е. Д. Прокофьева. Указ. соч., 1961, стр. 61.

⁴⁰⁵) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. Сб. МАЭ, XX, 1961, стр. 57, 58.

⁴⁰⁶) Г. Н. Прокофьев. Селькупская грамматика. 1935, стр. 57.

⁴⁰⁷) F. Delitzsch. Op. cit., S. 121.

⁴⁰⁸) M. A. Castren. Op. cit., S. 173.

⁴⁰⁹) F. Delitzsch. Op. cit., S. 121.

⁴¹⁰) Г. Н. Прокофьев. Op. cit., S. 122.

⁴¹¹) F. Delitzsch. Op. cit., S. 121, 127, 179.

нам такого обилия источников, как общество Шумера»⁴¹²). Конечно, археологические памятники освещают лишь определенный круг проблем, а сложность шумерийской лексики и ряд других трудностей, связанных с изучением языка, исчезнувшего из обращения более 4 тысяч лет назад, ограничивают возможности сравнительного языкознания. Решение многих вопросов задерживается, кроме того, обособленностью современных исторических дисциплин. Шумерология не может решить целый ряд проблем, связанных с историей древнейших цивилизаций Двуречья, оставаясь в кругу только шумерских материалов. Известный австрийский ассириолог В. Кристиан еще в 1940 году писал о том, что шумерология оказалась в состоянии «угрожающего одиночества, которое означает смерть», и что «единственным выходом является использование материалов шумерологии другими историческими дисциплинами через всеобщее историческое исследование»⁴¹³).

Что касается шумеров, то большинство современных исследователей считает их (или по крайней мере часть населения, вошедшего в состав шумерийского этнического комплекса) выходцами из восточных или северо-восточных областей. Сюда относится ряд представителей самых различных направлений зарубежной шумерологии, эта же точка зрения является наиболее распространенной и среди советских исследователей истории древнего Шумера.

Приведем несколько примеров. Еще Эд. Мейер, считая шумеров полностью изолированным народом, высказал предположение о том, что они пришли на территорию Месопотамии из северо-восточных гор, так же как в более позднее время гутеи, касситы и, наконец, персы⁴¹⁴). Несколько позже известный чешский исследователь Б. Грозный выдвинул гипотезу о том, что «шумерский народ возник скорее всего где-то в киргизской степи, на границе между длинноголовыми древнейшими индоевропейцами и короткоголовыми туранцами. Возможно, что, спустившись с алтайского склона и берегов реки Иртыш, они, обойдя южное побережье Каспийского моря, направилась в Вавилонию...»⁴¹⁵).

Чайльд Гордон также считает, что «первые жители Шумера, по всей вероятности, явились откуда-то извне, из каких-то более древних земель, возможно, из расположенной на

⁴¹²) И. М. Дьяконов. О работе с шумерийскими источниками. Вестник Древней истории, 1958, № 2, стр. 48

⁴¹³) V. C h r i s t i a n. Op. cit., S. V.

⁴¹⁴) E. M e y e r. Qeschichte des Altertums, I, S. 436, 437.

⁴¹⁵) Б. Грозный. Доисторические судьбы Передней Азии. Вестн. Др. истории (ВДИ), 1940, № 3—4, стр. 44.

северо-западе степной полосы или с восточных гор...»⁴¹⁶). Крамер, изучая тексты Ниппурского Храма, хранящиеся в Филадельфийской и Истамбульской клинописных библиотеках, установил, что сама древнешумерийская традиция связывает происхождение своего народа с восточными областями⁴¹⁷). Хартман, говоря о сходстве между древнешумерийской и древнеэламской культурами, ставит вопрос о том, что оно могло возникнуть во время медленного проникновения протошумерийцев с Востока через Элам в южную Месопотамию⁴¹⁸) и т. д.

Среди лингвистов, наиболее распространены теории урало-алтайского и кавказского происхождения шумерийского языка Эти две точки зрения, как наиболее вероятные, сохраняют свое значение и в современной науке⁴¹⁹). Правда, есть неоднократные указания и на наличие сходства шумерского языка с тибето-бирманскими. К. Боуда говорит даже о существовании «далеко идущих морфологических связей шумерского языка не только с тибетскими, но и с енисейскими языками»⁴²⁰).

Вообще, если в трудах зарубежных шумерологов прошлых десятилетий ставился вопрос о происхождении шумеров из неопределяемых точно областей Иранского плоскогорья или Средней Азии, то в последние годы понятие о шумерийской прародине все более конкретизируется путем сближения их с древней цивилизацией Индии. В этом направлении был сделан доклад В. Кристиана на XXV Международном конгрессе востоковедов в Москве. По мнению докладчика, «население Урукского периода говорило на языке кавказской семьи, а племена, появившиеся в Шумере в середине III тыс. до и. э.— на языке тибето-бирманском⁴²¹).

В советской ассириологии также широко распространена точка зрения о переселении шумеров «а территории Двуречья из восточных или северо-восточных областей. Она вошла в вузовские учебники⁴²²), нашла свое отражение в трудах ряда советских исследователей, например, И. Алиева, который выводя шумерийцев с Востока, допускает, «что шумеры в своем продвижении на запад в Месопотамию проходили через

⁴¹⁶) Чайльд Гордон. Древнейший Восток в свете новых раскопок. М., 1956, стр. 165.

⁴¹⁷) Schmökel Hartman. Das Land Sumer, Stuttgart, 1956, S. 48

⁴¹⁸) Ibid., S. 49.

⁴¹⁹) И. Алиев. История Мидии. Баку, 1960, стр. 50.

⁴²⁰) К. Вода. Die Berunungen des Sumerisehen zum Baskischen, Westkavasischen und Tibetischen, Leipzig, 1938, S. 16.

⁴²¹) «Вопросы древней истории и филологии на Международном конгрессе востоковедов в Москве» ВДИ, 1961, № 2, стр. 148.

⁴²²) В. И. Авдиев. История древнего Востока, М., 1953.

некоторые области Иранского плато, оставляя здесь местами следы своего пребывания»⁴²³).

Таким образом, значительная часть современных исследователей считает их выходцами из областей Иранского плато и Средней Азии или из северо-западной Индии, причем в последнем случае территория Ирана и Средней Азии рассматривается как промежуточные пункты миграционного движения.

Исследования последних лет, проведенные советскими археологами и антропологами на территории Средней Азии, действительно обнаружили здесь следы древних культур, подобных шумерийской. Многочисленные археологические раскопки, проводимые в широких масштабах, показали наличие на территории Средней Азии в эпохи неолита и энеолита двух культур с ярко выраженными отличиями друг от друга. Первая из древних неолитических культур Средней Азии была названа кельтеминарской и получила широкую известность благодаря исследованиям С. П. Толстова. Однако, по мере накопления находок, становилось ясным наличие второй древней культуры, характеризующейся совершенно иными признаками. Нахождение большого археологического материала позволило установить, что «верхней датой поздnekельтеминарских стоянок является конец III—начало II тыс. до н. э. Но именно началом II тысячелетия до н. э. датируется большая, вновь открытая группа стоянок в Акча-Дарьинской дельте, которая может быть отнесена уже к другой культуре⁴²⁴). Эта культура была названа камышлинской по раскопкам 1954 г. в урочище Камышлы. Дальнейшее исследование показало, что камышлинский комплекс «очень тесно связан с югом и свое происхождение ведет, видимо, оттуда»⁴²⁵). По мнению С. П. Толстова, южные связи камышлинской культуры в сочетании с северными приуральскими связями кельтеминарской культуры дают основание полагать, что именно здесь надо искать корни контактов, которые отражены в лексике доиндоевропейских языков Индии (дравидийские, мунда), угорских и самодийских⁴²⁶). Хорезм в эпоху неолита и энеолита был зоной контактов между племенами — носителями кельтеминарской и камышлинской культур, т. е. зоной контактов между югрм, с его древними земледельческими традициями и более высокой культурой и севером — своеобразной варварской периферией юга — областью расселения охотников и рыболовов.

⁴²³) И. Алиев. История Мидии. Баку, 1960, стр. 50—51.

⁴²⁴) С. П. Толстов. По древним дельтам Окса и Яксарта. М., 1963, стр. 42.

⁴²⁵) Там же, стр. 46.

⁴²⁶) Там же, стр. 46.

Археологические раскопки в южной Туркмении открыли более развитые стоянки этой южной культуры (Анау, Геоксюр, Намазг и др.). Считалось, что эти культуры совершенно не имеют аналогий на севере, обнаруживая в то же время почти полные аналогии всем формам в древних культурах Ирана и Передней Азии⁴²⁷). Эта же идея о том, что среднеазиатская культура валиковой керамики (камышлинская) возникла под влиянием валиковой керамики древнеземледельческих цивилизаций Передней Азии и Ирана, развивается в статье С. П. Толстова и М. А. Итиной «Проблема суярганской культуры»⁴²⁸). Е. Е. Кузьмина по материалам культуры Намазга VI уточняет характер контактов между носителями южных — земледельческих и северных — степных культур. Многочисленные стоянки степных племен свидетельствуют о том, что в конце II тыс. до н. э. эти племена на юге Средней Азии придвинулись вплотную к земледельческим оазисам. По мнению Е. Е. Кузьминой, такие примеры, как картина пожаров домов на Текем-тепе, позволяют предполагать, что эти контакты носили отнюдь не мирный характер⁴²⁹).

Археологические исследования последних лет показывают наличие на юго-западе Средней Азии древних земледельческих культур, обнаруживающих сходство с культурами Передней Азии. Вопрос об языковой принадлежности носителей этой культуры до сих пор остается дискуссионным. Антропологические исследования на территории юго-запада Средней Азии показали наличие здесь в эпоху энеолита и бронзы двух антропологических типов. Первый антропологический тип населения южной Туркмении «может рассматриваться как евроафриканский»⁴³⁰). В эпоху неолита и бронзы он был морфологически близок преобладающей части населения северо-восточного и центрального Ирана. Вместе с тем в дельте Теджена (Геоксюр) прослеживалось включение другого долихокранного типа. Он выступал в древней серии черепов из южной Туркмении (Каратепа и Геоксюр). Его сравнение с палеоантропологическими материалами эпохи бронзы из Передней Азии показало, что данный антропологический тип может быть отнесен к одному из вариантов древнего средиземноморского... долихокранного типа, черепа которого отличаются менее крупными размерами, ортогнатны, с сильно выступающим

⁴²⁷) А. В. Виноградов. К вопросу о южных связях кельтеминарской культуры. СЭ, 1957, № 1, стр. 34—42.

⁴²⁸) С. П. Толстов, М. А. Итина. Проблема суярганской культуры. СА, 1960, № 1, стр. 14—35.

⁴²⁹) Е. Е. Кузьмина. О южных пределах распространения степных культур эпохи бронзы в Средней Азии. «Памятники каменного и бронзового веков», А7, М., 1964, стр. 53—56.

⁴³⁰) Т. А. Трофимова. Расовые типы Средней Азии в эпоху энеолита и бронзы. КСИЭ, XXX, VI, 1962, стр. 90.

носом. Этот тип может быть сопоставлен с тем средиземноморским комплексом, который был известен в Южной Месопотамии среди шумеров (по материалам из Киша) и, может быть, на территории Белуджистана (по материалам в Нале)»⁴³¹).

Сопоставив данные лингвистики, археологии и антропологии, мы можем со значительной долей уверенности говорить о существовании на юге Средней Азии в эпоху неолита и бронзы культур, родственных древним культурам Месопотамии.

Однако территорию Нарымского края отделяют от юга Туркмении тысячи верст. Нарымские селькупы живут в иных условиях и представляют собой совершенно иной народ. Правда, в последнее время в трудах исследователей стали высказываться идеи о наличии у аборигенного населения Западной Сибири черт, сближающих их с древними шумерийцами. Первое слово в этом отношении снова было сказано лингвистами. В 1958 г. О. Тайер выдвинул гипотезу о близости кетского языка с баекскими и кавказско-иберийскими языками⁴³²).

В последние годы на наличие у древних народов Западной Сибири южных связей начинают обращать внимание и этнографы. В. В. Иванов и В. Н. Топоров в докладе на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук, указали, во-первых, на то, что «некоторые особенности грамматической структуры реконструируемой общенисейской модели дают возможность типологического (а отчасти, может быть, и генетического) сближения с изолированными языками Центральной и Юго-Западной Азии (бурушаский, шумерийский, заскуро-кавказский языковый союз», а, во-вторых, на то, что многие элементы этнической культуры дают «глубокие южноазиатские параллели кетскому шаманству и шаманским песням», «мотив мирового дерева и некоторые другие элементы объединяют кетскую культуру с Югом Азии»⁴³³). В данном случае речь идет о кетах. Однако анализ элементов этнической культуры нарымских селькупов показывает, что южные связи проявляются в их культуре еще более четко, чем у кетов, хотя носят, по всей вероятности, тот же самый характер.

Важно отметить, что усилиями ряда исследователей на протяжении последних десятилетий было доказано, что переднеазиатские культуры Тель-Халафа, Самарры и Эль-

⁴³¹) Там же, стр. 90.

⁴³²) А. П. Дульзон. Очерки по грамматике кетского языка. Томск, 1964, стр. 8.

⁴³³) В. В. Иванов, В. В. Топоров. Лингвистические вопросы этногенеза кетов в связи с проблемой вхождения их в циркумполярную область. М., 1964, стр. 10, 11.

Обеида не могут быть изолированы от древних культур Ирана и юго-запада Средней Азии⁴³⁴).

В этой связи большой интерес представляют также последние исследования в области антропологии, которые показали, что на территории Туркмении «в дельте Теджена (Геоксюр) прослеживается влияние доликокефального типа, черепа которого отличаются менее крупными размерами, ортогнатны, с сильно выступающим носом. Этот тип может быть сопоставлен с тем средиземноморским комплексом, который был известен в Южной Месопотамии среди шумеров (по материалам в Нале)»⁴³⁵).

Характер этих связей еще не совсем ясен. С. П. Толстов, предполагая наличие в Приаралье влияния древней «индо-океанской цивилизации», указывает также на возможность «распространения в сферу этой цивилизации элементов культуры, втянутых в ее круг первобытных варваров Иранского нагорья и Туранской низменности, касситов, митанийцев, хеттов, а, может быть, и самих шумеров, связи которых с урало-алтайским языковым миром вполне убедительно установлены Гоммелем»⁴³⁶). В этом отношении интересно напомнить гипотезу Ф. Борка и Г. Хюзинга о близости эламо-каспийских племен угорским или вообще урало-алтайским⁴³⁷). Лингвисты «всего более настаивали на урало-алтайском и кавказском происхождении шумерийского языка. Эти две точки зрения как наиболее вероятные сохраняют свое значение и в современной науке»⁴³⁸).

С другой стороны, в культуре нарымских селькупов имеется ряд моментов, указывающих на наличие у них каких-то южных черт/ В различной связи исследователи давно обращали внимание на это явление. А. В. Чернецов, привлекая некоторые данные из селькупской мифологии, приходит к выводу о наличии у урало-алтайских народностей особого комплекса южных черт. Кроме того, комплекс этих особенностей, по мнению В. Н. Чернецова, мы находим у... индийцев, иранцев, семитов... Значительная роль, которую играет в этом комплексе дерево, ясно указывает, что источник его надо искать

⁴³⁴) Н. Д. Флитнер. Культура и искусство Двуречья и соседних стран. М.—Л., 1958, стр. 48; Гордон Чайльд. Древнейший Восток в свете новых раскопок. М., 1956, стр. 181.

⁴³⁵) С. П. Толстов. К вопросу о протохорезмийской письменности. КСИЭ, в. XV, 1947, стр. 42.

⁴³⁶) Т. А. Трофимова. Расовые типы Средней Азии в эпоху неолита и бронзы. КСИЭ, XXXVI, 1962, стр. 90.

⁴³⁷) Н. М. Постовская. Изучение древней истории Ближнего Востока в Советском Союзе. М., 1961, стр. 352—353.

⁴³⁸) Алиев Иггар. История Мидии. Баку, 1960, стр. 50.

не в Сибири, а на далеком юге, хотя бы на низинах побережья Персидского залива»⁴³⁹).

О. Н. Бадер предполагает, что сеимино-турбинская бронзовая металлургия развивалась под влиянием «из Средней Азии, где металлургия бронзы существовала в культурах типа Анау уже на грани между III и II тыс. До н. э.»⁴⁴⁰). А. П. Окладников ставит вопрос о необходимости серьезного изучения проблемы древних культурных связей между населением Сибири, с одной стороны, и Средней Азии, с другой, так как «именно здесь, на границе Восточной и Западной Сибири проходила грань между Востоком и Западом, между югом и севером. Сюда достигали и последние, вполне ощутимые отголоски великих культур каменного века Средней Азии... На протяжении тысячелетий между Сибирью и центром древней высокой цивилизации Средней Азии существовали живые плодотворные связи. История их — общее дело ученых Сибири и Средней Азии»⁴⁴¹).

Таким образом, с одной стороны, выступает комплекс близких друг другу культур Передней Азии, родственных в какой-то мере культурам Ирана и Средней Азии, с другой стороны — отдаленные предки селькупов, также обнаруживающие родство с южными среднеазиатскими культурами. Так намечаются возможные точки соприкосновения между народами, отдаленными друг от друга расстоянием во много тысяч верст и тысячелетиями во времени. Если возможно предположение об южном (среднеазиатском) происхождении предков (или части предков) современных селькупов, то сохранение у них элементов древних культур, давно исчезнувших в других местах, объясняется замедленностью их развития, порожденной изолированностью существования в глухой нарымской тайге. На юге, где проходили миграционные потоки, где появлялись и исчезали цивилизации, от древних культур мало что могло сохраниться. В то время как у племен, отесненных в северный таежно-болотистый край, с одной стороны, произошли значительные изменения в плане приспособления к новым условиям существования, с другой стороны, в деталях, не имеющих практического значения, могли удерживаться старые традиции.

Таково одно из возможных предположений для объяснения причин выявляющегося сходства между селькупам и древним населением Передней Азии. Выяснение этого вопроса

⁴³⁹) В. Н. Чернецов. О проникновении восточного серебра в Приобье, Сб. МАЭ, т. 2, 1947, стр. 124.

⁴⁴⁰) О. Н. Бадер. Древнейшие металлурги Урала. М., 1964, стр. 138.

⁴⁴¹) А. П. Окладников. Древние связи культур Сибири и Средней Азии «Бахрушинские чтения 1966 г. Вып. 1, Новосибирск, 1968, стр. 144. 156—157.

могло бы пролить свет на многие явления из истории народов Сибири, недостаточно ясные до сих пор.

Компоненты «Б» и «В»

В 1939 г. в области исследования древнеэскимосской истории было сделано «замечательное открытие Ларсена и Рейни»⁴⁴²). Археологические раскопки в северо-западной части Аляски на мысе Хоп обнаружили своеобразную культуру, получившую название Ипиутака. Ипиутакские памятники резко отличались от ранее известных археологам так называемых неэскимосских культур. Здесь были обнаружены остатки жилищ, в виде неглубоких круглых ям с выемками на запад. Исследование показало, что ипиутакские дома по плану и структуре резко отличались от неэскимосских. Большим своеобразием отличался и обнаруженный здесь инвентарь. Одно из главных отличий состояло в отсутствии ламп и глиняной посуды. Раскопки захоронений показали, что лук и стрелы были любимыми орудиями ипиу-такцев. Очевидно, их основным занятием была сухопутная охота. Особенно бросается в глаза различие между ипиу-такцами и охотниками за китами неэскимосских культур в каменной индустрии. Больше половины всего числа орудий Ипиутака было сделано из сланца. Большинство их относится к неолиту. Был найден только один крошечный кусочек железа. Ипиутакские захоронения с обильным погребальным инвентарем свидетельствуют о наличии разработанных погребальных обычаев. (Грунтовая могила с камерой из бревен, трупоположение на спине, с руками, сложенными в области таза, черепа с искусственными глазами, носовые затычки, пластинки, закрывающие рот, вырезанные из слоновой кости). Характерной особенностью ипиутакской культуры является своеобразное искусство, представленное резными фигурками из слоновой кости и орнаментацией орудий труда⁴⁴³).

Впоследствии было установлено, что культура Ипиутака— не изолированный феномен. Культуры, подобные Ипиутаку, были широко распространены на Аляске и образуют палеоэскимосский комплекс, куда входят, кроме культур Ипиутака (и частично Дорсет), ранние стоянки залива Кочемак на Южной Аляске и древнейшие памятники с Алеутских островов. Значение ипиутакской культуры, по мнению Ф. Рейни, заключается в том, что она свела разрозненные стоянки в еди-

⁴⁴²) М. Г. Левин. Указ. соч. 1958, стр. 117.

⁴⁴³) Н. Larsen. The Ipiutak culture: its Origin and Relationships..., 1952, s. 22—23, 26.

ный палеолитический слой и открыла новые возможности дальнейших исследований⁴⁴⁴).

В дальнейшем Ларсеном была открыта новая культура, так называемый «почти-ипиутак». Она была очень близка Ипиутaku, но содержала каменные лампы, глиняные горшки, головки китовых гарпунов и т. п. предметы, сближающие ее с неоэскимосской культурой или началом ее⁴⁴⁵). Таким образом, культура «почти-ипиутак» могла рассматриваться как переходная стадия развития от ипиутакского комплекса палеоэскимосских культур к неоэскимосским.

Интересно, что исследователи сразу же обратили внимание на сходство Ипиутака с палеосибирскими древностями и поставили вопрос об азиатском происхождении ипиутакской культуры. В частности, обнаружился ряд близких параллелей Ипиутака с культурами полуострова Ямал и памятниками из внутренних областей с берегов Оби и Енисея⁴⁴⁶). Авторы данной гипотезы отнюдь не считали ипиутакцев иммигрантами из Азии. Они рассматривали «ипиутакскую культуру как американскую, которая получила очень сильные импульсы из Сибири»⁴⁴⁷).

Правда, сравнение проводилось по линии выявления отдельных параллелей, которые наблюдались в разных местах, у разных народов и могли носить случайный характер.

Нарымские селькупы живут как раз на той территории, куда уходили своими корнями многие из выявленных параллелей между ипиутакцами и древними культурами Западной Сибири.

В этом отношении особый интерес представляет один из древних компонентов селькупской культуры, а именно, палеосибирский компонент «Б». Селькупский фольклор рассказывает об этих древних людях как о своих отдаленных предках, называя их народом квели-куп. Проведенный в первой части „I настоящей работы анализ памятников материальной культуры селькупов позволил объединить ранее известные разрозненные сведения об этой древней культуре в единый комплекс. Интересно, что в данном комплексе мы встречаемся с теми же чертами, которые были присущи палеоэскимосским культурам и яснее всего выступали при раскопках Ипиутака.

Возьмем известные нам памятники древнеэскимосской культуры Ипиутака и попытаемся сопоставить их с древнеселькупским компонентом «Б», последовательно сравнивая

⁴⁴⁴) Ф. Рейни Археология американской Арктики. СЭ, 1948, № 2, стр. 58.

⁴⁴⁵) Там же, стр. 29.

⁴⁴⁶) Н. L a r s e n, F. R a i n y. Ipiutak and the Arctic Whal nating culture, N. I. 1948, p. 157, 158.

⁴⁴⁷) Н. L a r s e n. Ibid., 1952, p. 29.

друг с другом каждый из соответствующих элементов данных комплексов. Начнем с жилища.

Ипиутак. На мысе Хоп при раскопках Ипиутакской стоянки исследователи насчитали 575 домов, причем общее число их было несомненно большим. Ипиутак не был постоянным поселением, а заселялся только в течение весенних и летних месяцев. Остальную часть года ипиутакцы проводили во внутренней стране. Ипиутакские дома отличались от неоэскимосских как по плану, так и по структуре. Они состояли из тяжелых земляных стен, поддерживаемых кровлей. Кровля и наклонные стены ипиутакских домов опирались на столбы, помещенные внутри дома и, вероятно, соединенные сверху деревянной квадратной рамой. Стропила, лежавшие на этой раме и формирующие кровлю, были покрыты сверху мхом, торфом и грязью. Внутри помещения ипиутакские дома имеют с трех сторон земляные возвышения, окружающие пол. Большинство домов — в плане квадрат с закругленными углами. Вход в дом находился в западной стороне и вел, большей частью, прямо в дом без входного коридора⁴⁴⁸).

Палеосиби́рский компонент «Б». Характерный для него тип жилища представляет собой шатровую полуземлянку с центральными опорными столбами, без входного коридора. Она известна нарымским селькупам под названием «тяй-мат». В плане — это прямоугольное (почти квадратное) помещение, углубленное в землю на 0,5 м. В центральной части ямы стоят четыре столба с чашеобразными углублениями на верхних концах. В эти углубления клали параллельно друг другу два бревна, на которых делались такие же углубления и вкладывались две следующие балки. Так получалась квадратная рама. Со всех сторон к раме приставлялись наклонные плахи и горбыли. Их верхние концы опирались на раму, а нижние упирались в основание земляных стен. Сверху рама была покрыта жердями, завалена землей и сухой травой. С внешней стороны стены засыпаны широким валом земли высотой около метра. Дверь сбита из двух широких плах с двумя поперечными накладками, укреплена на железных шарнирах. В стене, расположенной справа от входа, сделано маленькое окно. Очага нет. В прошлом, по рассказам стариков, наружный земляной вал в таких жилищах доходил до самого перекрытия. Остатки землянок тяй-мат образуют крупные скопления длиной в несколько километров (см. рис. 53, 125).

Характерную особенность культуры данного типа составляют и своеобразные обычаи погребального ритуала.

Ипиутак. У восточного конца поселения было расположено большое кладбище. Всего археологи вскрыли 500 могил. За-

⁴⁴⁸) Н. L a r s e n. Ibid., p. 22—23.

хоронения были грунтовыми, могильная яма выкапывалась на глубину от 50 см до 1 м от поверхности земли. Некоторые из них были выложены внутри бревнами. Скелеты лежали в вытянутом положении, на спине. Руки были немного согнуты в локтях, кисти лежали на костях таза; У некоторых покойников в глазные впадины были вставлены искусственные глаза из моржового клыка с инкрустированными зрачками из черного агата. Некоторые черепа имели костяные, богато орнаментированные покрышки для рта и затычки для ноздрей в виде скульптурных изображений птичек из того же материала. Погребения сопровождалось довольно обширным погребальным инвентарем в виде охотничьих и прочих орудий труда и всевозможных поделок из резной кости. В одной из могил был найден череп гагары тоже с глазами из моржового клыка и агата. Характер захоронений свидетельствует о наличии сложившегося, детально разработанного погребального ритуала с развитым культом черепа⁴⁴⁹).

Палеосибирский компонент «Б». Погребение данного типа подробно описано в 1-й части настоящей работы. Перед нами те же самые особенности погребального ритуала: покойников хоронили в грунтовых могилах с деревянной могильной камерой. Скелеты лежали на спине в вытянутом положении, кисти рук — на костях таза, черепа на левом виске. Лицо покойного было закрыто маской с металлическими и костяными пластинками на глазах и губах. Существовал обычай отдельного захоронения черепа. Совпадает характер и расположение могильного инвентаря. Совпадение прослеживается как в общих чертах, так и в деталях. Мы встречаемся здесь с теми же самыми особенностями, что и в ипиутакских захоронениях. Причем с помощью селькупских материалов можно объяснить некоторые специфические особенности данного типа погребальных обрядов. Например, обычай закрывать лицо маской, особенно тщательно прикрывать глаза, нос и рот. Селькупская традиция связывает этот обычай с представлениями о могильной душе (кэдо или кэдель-куп). Она находится в голове человека и после его смерти вместе с трупом уходит в могилу. Кэдо не может выйти из головы покойного, пока не сгниет труп. За это время она превращается в паука и затем уползает в землю⁴⁵⁰). Селькупы верили в старину, что, если душа-кэдо покинет труп раньше, чем он сгниет, она превратится не в безобидного паука, а страшного черта (кавалоза). Поэтому глаза и рот покойника закрывали костяными или металлическими пластинами, а нос затыкали особыми

⁴⁴⁹) Н. Larsen. Ibid., p. 26.

⁴⁵⁰) Е. Д. Прокофьев а. Представления селькупских шаманов о ре. Сб. МАЭ, т. XX, М—Л., 1961, стр. 63.

втулками (которым иногда придавалась форма птицы). Пластинки обычно нашивались на шкуру, и ею, как маской, закрывали лицо⁴⁵¹).

В ипиутакских захоронениях часто встречаются предметы из резной кости. Х. Ларсен полагал, что они имеют символическое культовое значение. Уже обращалось внимание на сходство ипиутакской ажурной резьбы с западносибирскими древностями⁴⁵²). Интересно, что в некоторых случаях мы встречаемся с прямыми аналогиями. Возьмем, к примеру, часто встречающиеся в ипиутакских захоронениях «изделия из моржового клыка неизвестного назначения»⁴⁵³). Чаще всего они имеют вид скрученной петли, концы которой перевиты друг с другом наподобие винта⁴⁵⁴). У селькупов Нарыма сохранились поверья о талисманах, охраняющих людей от злых духов, среди которых видную роль играла «витая петля». До нас дошло несколько изображений «витой петли»⁴⁵⁵). Старики рассказывают, что в старину такие талисманы вырезали из дерева или из кости и привязывали ремешком к шапке на уровне щеки. Интересно, что когда в томских погребениях (VI типа) археологи находят предметы, напоминающие вышеописанный талисман, такие предметы всегда лежат рядом с черепом, на том месте, где у покойного мог бы находиться талисман «витая петля». Приведем описание такого предмета, обнаруженного при раскопках Басандайского кургана 66 (Б), погребение № 1, где у черепа скелета «на уровне левого уха был найден металлический предмет в виде трубочки из белой бронзы с семью выпуклыми рубчиками»⁴⁵⁶).

. Сходство между селькупским компонентом «Б» и древнеэскимосскими стоянками выявляется во многих предметах их материальной культуры: костяные наконечники гарпунов, каменный инвентарь, каменные и костяные предметы неизвестного назначения овальной формы с прорезанным посередине желобком и т. д.

Предки селькупов пользовались в прошлом каркасными (кожаными и берестяными) лодками⁴⁵⁷).

В. С. Бурдов, полемизируя с В. Н. Чернецовым по вопросу о родстве древних сиирти Ямальского полуострова с эскимосами, указывает, что не народы Ямала, а «далекие предки

⁴⁵¹) См. табл. 32.

⁴⁵²) M. Larsen, F. Rainy. Op. cit., S. 157.

⁴⁵³) Н. Я. Береговская. Из древней истории Арктики. (Раскопки в Ипиутаке). Летопись Севера, I, 1948, стр. 303.

⁴⁵⁴) Там же, стр. 3.

⁴⁵⁵) См. табл. XV.

⁴⁵⁶) К. Э. Гриневич. Археологическое исследование урочища Басандайка. Сб. «Басандайка», Томск, 1949, стр. 21.

⁴⁵⁷) См. стр. 268—273.

современных хантов являются, по всей вероятности, изобретателями и тех каркасных кожаных лодок, которые похожи конструкцией на чукотско-эскимосские каяки⁴⁵⁸). Дело обстоит, очевидно, действительно так. Именно далекие предки современных хантов и селькупов были изобретателями данного типа лодки. Однако есть основания говорить о широком распространении этого древнего этнического пласта на территории Приобья. Остатки его культуры могли проявляться как в районе нижнего Приобья, так и в Нарымском компоненте «Б» (квели-куп).

С. В. Иванов установил, что «западная граница эскимодного орнамента проходила в прошлом не по р. Лене, а по р. Енисею⁴⁵⁹), предполагая, что по р. Енисею и его притокам жили какие-то палеоазиатские племена, близкие по своей культуре эскимосам⁴⁶⁰). «Сам факт близости некоторых узоров долганского и эвенкийского орнаментов к узорам эскимосов и северо-восточных палеоазиатов свидетельствует о тесных связях между этими народами в далеком прошлом. Как было сказано выше, к этой группе орнаментов примыкают и орнаменты компонента «Б». Вероятно, границу распространения данного типа орнамента следует отодвинуть еще дальше на запад, в район Приобья.

Как известно, неоднократно высказывалось предположение о близости изобразительного искусства народов Западной Сибири палеоэскимосскому. О том, что, например, высокохудожественная резьба и гравировка по кости, встречающаяся в Ипиутаке, напоминает «сибирский стиль в изображении зверей, особенно, к нашему удивлению, стиль, представленный в урало-камской области и в соседних районах Западной Сибири»⁴⁶¹).

М. Г. Левин, касаясь этой проблемы, считает, что «было бы неправильно отрицать миграции на арктическое побережье Америки, в область распространения древнеэскимосских культур, отдельных групп из Сибири. Напротив, такие миграции, несомненно, имели место. Вполне возможно также, что в составе обитателей древних поселений на мысе Хоп были переселенцы и с Сибирского побережья»⁴⁶²). Б. О. Долгих писал о том, что древнеэскимосский пласт вообще обнаружи-

⁴⁵⁸) В. С. Буров. О носителях древней приморской культуры на полуострове Ямал. «Сов. археол.», 1965, № 2, стр. 261.

⁴⁵⁹) С. В. Иванов. Орнамент народов Сибири как исторический источник. М.—Л., 1963, стр. 238.

⁴⁶⁰) Там же, стр. 238.

⁴⁶¹) Ф. Рейни. Археология американской Арктики. «Сов. археология», № 2, 1958, стр. 59.

⁴⁶²) М. Г. Левин. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. М., 1958, стр. 244.

вает много сходных черт с культурой народов Западной Сибири. «Каменные сооружения эскимосов имеют аналогии в каменных обрядовых сооружениях нганасан и энцев... Хотелось бы напомнить о сходстве одежды энцев и нганасан Таймыра и эскимосов Канады. При этом вероятно, что прообразом в данном случае является энецко-нганасанская одежда»⁴⁶³).

Гипотеза близости палеоэскимосских культур культурам Западной Сибири выдвигается американскими исследователями Ларсеном и Рейни. «Прародину ипиутакцев они ищут в низовьях Оби и Енисея, где на основе циркумполярной культуры под влиянием, шедшим из южной Сибири и Западного Приуралья, сложилась культура тех этнических групп, которые в первой половине 1-го тыс. н. э. проникли в Америку через Берингов пролив и принесли с собой основной комплекс культуры Ипиутак и родственных ей палеоэскимосских культур»⁴⁶⁴).

Независимо от гипотезы Н. Ларсена и Ф. Рейни идея близости эскимосов древним культурам Нижнего Приобья была выдвинута советскими исследователями В. Н. Чернецовым и В. Н. Мошинской. Проведенные исследования позволили сделать вывод о том, что на севере Приобья до ненцев «жили племена, родственные как по языку, так и по культуре палеоазиатским северо-востока Азии — эскимосам побережья и юкагирам тайги»⁴⁶⁵).

**
*

Проблема происхождения эскимосов неизменно привлекала к себе внимание исследователей на протяжении всего XX века. Повышенный интерес к эскимосскому вопросу объясняется стечением ряда обстоятельств.

Этот вопрос тесно связан с проблемой происхождения всего коренного населения Америки. Эскимосы представляют собой звено в цепи азиатских и американских народностей. Возможно, ключ к решению вопросов о древнем населении американского континента лежит в эскимосской истории и связанном с ней круге вопросов. Сам процесс образования эскимосов связан с рядом сложных этнических проблем. «Предкам берингоморских эскимосов, может быть, обязаны

⁴⁶³) Б. О. Долгих. Проблемы этнографии и антропологии Арктики СЭ. 1964, № 4, стр. 84.

⁴⁶⁴) Ф. Рейни. Археология американской Арктики. «Сов археол.» № 2, 1958.

⁴⁶⁵) В. Н. Чернецов, В. Н. Мошинская. В поисках древней родины угорских народов. Сб. «По следам древних культур», М., 1954 стр. 186.

своим происхождением не только остальные эскимосы. Вероятно, и индейцы обеих Америк представляют ответвление тех ранних обитателей «Берингии», т. е. области Берингова пролива»⁴⁶⁶).

Проблема происхождения эскимосов особенно богата самыми разнообразными гипотезами. А. Грдличка, например, еще в 30-е годы XX в. составил список авторов, поддерживающих ту или иную версию происхождения эскимосов. Согласно А. Грдличке, 33 исследователя доказывали, что родиной эскимосов является Азия, 15 — Америка, 8 — Европа. Со временем Грдлички добавились новые точки зрения и возник ряд новых гипотез для объяснения уже известных процессов. Материалы по эскимосской культуре охотно (Используются, например, для создания «графиков взаимодействия культур», «систем ценностей»⁴⁶⁷) и т. п.

Эскимосская проблема включает в себя вопросы, тесно связанные с этнической историей народов как Сибири, так и Америки, которые входят в сферу исследований как американских, так и русских ученых. Эскимосы живут в Америке и в Сибири. Решение многих вопросов из их истории возможно только на базе совмещения американских и сибирских материалов. Это ясно понимают многие представители современной этнографии. Приведем слова американского исследователя Ф. Рейни. «Мы еще не в состоянии предложить приемлемую теорию происхождения народов эскимосской семьи или первичного заселения Америки. Я думаю, что такой теории и не появится, пока советские и американские исследователи не начнут более тесно согласовывать уже сделанные открытия на берегах Берингова пролива и пока не будут проведены новые исследования, в которых будут участвовать как американские, так и советские ученые»⁴⁶⁸).

Эскимосы — самый северный народ на земном шаре. Они населяют обширные арктические пространства от берегов Чукотки до Гренландии. Современные эскимосы арктического побережья Аляски, Канады и Гренландии имеют сходный хозяйственный уклад. В этом отношении от «их несколько отличается небольшая группа эскимосов внутренних областей американского континента, охотников на оленей — карибу и речных рыбаков. В лингвистическом отношении эскимосы делятся на две группы восточных и западных диалектов, граница между которыми проходит в области залива Нортон.

⁴⁶⁶) Б. О. Долгих. Проблемы этнографии и антропологии Арктики. СЭ, 1964, № 4, стр. 86.

⁴⁶⁷) М. Lantis. Alaskan Eskimo cultural Values, Polar Notes, N. 1, 1959.

⁴⁶⁸) Фр. Рейни. Археология американской Арктики. СЭ. № 2, 1958, стр. 55.

В расовом отношении эскимосы занимают особое место среди антропологических типов населения Америки. «Они могут быть по некоторым признакам противопоставлены всем американским индейцам вместе взятым»⁴⁶⁹).

Таким образом, этническая культура, антропологические признаки и лингвистические особенности выделяют эскимосов в особый народ, отличный от всего остального населения земного шара.

На рубеже XIX—XX веков, благодаря работам Боаса, Мердока, Нельсона, Йохельсона, Стейнеби, Тальбицера и др., были упорядочены конкретно-исторические исследования эскимосской культуры. Но вопросы происхождения эскимосов и истории формирования их культуры продолжали оставаться нерешенными. После работ Стейнеби (1914 г.) было установлено наличие в эскимосском этносе двух культурных слоев палеоэскимосского и неоэскимосского. Таким образом, встал вопрос о происхождении палеоэскимосских и неоэскимосских культур в отдельности и о характере взаимодействия между ними. Кроме того, оказалось, что самые древние палеоэскимосские культуры отличаются сравнительно высоким уровнем исторического развития. Поэтому встал вопрос об их предшественниках.

В настоящее время для большинства исследователей азиатское происхождение предков коренного населения Америки не вызывает сомнения. Но наиболее древние (палеолитические) памятники человеческой культуры в Америке были открыты в гораздо более южных, по отношению к эскимосам, областях: к западу и востоку от Скалистых гор. Являются ли эскимосы непосредственными наследниками этих древних палеолитических культур? Возможно, эскимосы, как этнос, сформировались на территории американского континента и имеют отдаленных, но общих предков с остальными американскими индейцами? Или, наоборот, эскимосская культура сформировалась где-то далеко за пределами американского материка и была перенесена сюда в готовом виде?

В XX веке значительно усилились размах и интенсивность археологических, антропологических, этнографических и лингвистических исследований эскимосской культуры. Американская этнография отмечает обычно три основных этапа в развитии эскимосской проблемы. Первой важной вехой такого рода считается открытие культуры Туле, отнесенной к группе неоэскимосских культур. Эта поздняя культура (расцвет ее относится к XIII в.) позволила связать поздние памятники эскимосской археологии с современной культурой эскимос-

⁴⁶⁹ Г. Ф. Дебец. Происхождение коренного населения Америки. Тр. ИЭ, XVI; 1951, М., стр. 536.

сов⁴⁷⁰). Вторым этапом признается открытие Фр. Рейни и Х. Ларсеном в 1939—1941 гг. ипиутакской культуры на мысе Хоп. Это открытие имело большое значение для изучения палеоэскимосской культуры. И, наконец, 3-м большим сдвигом такого рода явилось открытие Л. Гиддингсом в 1948 г. микролитического кремневого комплекса Демби, которое вскрыло еще более ранние слои культур древнего населения арктических областей Американского континента.

В последующие годы на территории Аляски, Канады и Гренландии разворачивается обширная сеть исследовательских работ.

Параллельно с археологическими раскопками продолжались исследования в области антропологии, этнографии и лингвистики.

В настоящее время всех исследователей, занимающихся проблемой эскимосского этногенеза, можно разделить на три группы: сторонников европейского, американского и азиатского происхождения эскимосов.

Теория европейского происхождения эскимосов стала популярной с конца последнего столетия, когда в юго-западной Франции был открыт шанселадский череп и выдвинута гипотеза о его родстве с черепами современных эскимосов. Дальнейшую поддержку этой теории оказал Уленбек, который в 1906—1907 годах выступил с предположением о близости эскимосского языка к индоевропейским. Затем археологи указали на сходство древних палеолитических стоянок Америки с европейским палеолитом.

Однако современная антропология отказалась от сближения шанселадского черепа с эскимосскими. Изучение эскимосских языков пошло также в ином направлении. В настоящее время сторонники европейского происхождения эскимосов в большинстве случаев признают тот факт, что предки эскимосов пришли в Америку из Азии, но продолжают эту мысль и говорят дальше о глубоких европейских корнях эскимосской культуры. Азиатский материк рассматривается как нечто вроде промежуточного этапа в истории предков эскимосского народа⁴⁷¹).

Идея о том, что истоки эскимосской культуры следует искать в Азии, а через Азию в Европе, в циркумполярном каменном веке⁴⁷²), поддерживается многими современными исследователями: Матиассеном, Барденом, Кэмпбеллом, Лар-

⁴⁷⁰) Фр. Рейни. Археол. амер. Арктики. СЭ, 1958, № 2, стр. 55.

⁴⁷¹) С. И. Руденко. Древняя культура Берингова моря и эскимосская проблема, 1947, стр. 5.

⁴⁷²) Конференция в Копенгагене. (к. 12—13). СЭ, 1959, № 2, стр. 150.

сеном, Рейни, Кларком⁴⁷³). В работах большинства вышеназванных исследователей речь идет не просто об европейском происхождении эскимосов, а о важнейших связях с Европой, которые проявляются в их культуре. Например, Кэмпбелл, исследуя в 1956—1959 годах арктическую культуру Анактавука, выделил в ней особый комплекс — Когрук — самый ранний из открытых в настоящее время комплексов Анактавука. Возраст его определяется приблизительно временем от 8 до 10 тысяч лет или еще более древним периодом. По мнению Кэмпбелла, Когрук — это уровень Мальты близ Байкала и сибирского палеолита в районе Лены. Одновременно Кэмпбелл обращает внимание на сходство с европейским палеолитом, считая, что комплекс Когрук отражает раннее прямое сходство как между Северной Америкой и Северной Азией, так и Европой⁴⁷⁴). Черты сходства между древнеэскимосскими культурами Аляски и памятниками Северной Европы неоднократно отмечали Ларсен и Рейни. «Мы не предполагаем, — пишут в своем совместном труде Ларсен и Рейни, — что Ипиутакская культура произошла из Скандинавии, но интересно отметить тесные параллели Ипиутака с культурами Норвегии»⁴⁷⁵). Описывая арктические культуры западной Канады, которые Мак-Нейш назвал комплексом Юма, исследователи приходят к выводу, что «здесь несомненно имела место диффузия или переход групп, в конечном итоге связанных с верхним палеолитом юго-западной Азии и юго-восточной Европы»⁴⁷⁶).

Сходство с европейскими культурами находят в области археологии, антропологии и даже этнографии. Отмечается, что каменная индустрия древнейших стоянок Северной Америки отличается высокой техникой обработки и напоминает лучшие образцы солютрейских наконечников Западной Европы⁴⁷⁷). Изученные этнографами эскимосские способы охоты на морских животных показывают, будто бы, интересные параллели Нового света с верхнепалеолитическими группами Западной Европы⁴⁷⁸) и т. д.

На вопросе о возможной связи эскимосской расы с европеоидными элементами подробно останавливается К. Биркет-Смит. Он прослеживает историю проблемы, начиная с дискуссии о сходстве эскимосского черепа с шансе-

⁴⁷³) Там же, стр. 150.

⁴⁷⁴) J. M. Campbell. Cultural succession et Anaktuvuk Pass, Ibid., 1962, S. 41.

⁴⁷⁵) J. B. Griffin. A Diskussion of prehistori. Ibid., 1962, S. 155.

⁴⁷⁶) Ch. S. Borden. West west erostties with Alaska, Ibid., 1962, S. 11.

⁴⁷⁷) Г. Ф. Дебелл. Происхождение коренного населения Америки. Тр. ИЭ, 1951, XVI, стр. 526.

⁴⁷⁸) Ch. Borden. Ibid., S. 11.

ладским. «Дискуссия и последующие исследования,— пишет Биркет-Смит, — надежно установили европеоидный характер шанселадского черепа». Вопрос о расе блондинов, спордически существующей среди эскимосов, Биркет-Смит склонен объяснять наличием европеоидного компонента в эскимосской расе. Эти признаки появляются в результате поздних процессов смешения эскимосов с европеоидами. Одновременно Биркет-Смит отмечает наличие желтых волос и голубых глаз среди эскимосов, не смешивающихся с европейцами. Автор пытается объяснить это явление экологическими факторами и патологическими отклонениями. В заключение, однако, делается вывод о возможности появления среди американских монголоидов европеоидных элементов из Сибири⁴⁷⁹).

Вопрос о происхождении эскимосов тесно соприкасается с проблемой происхождения некоторых индейских племен Америки. Это касается, главным образом, индейцев тихоокеанского побережья Северной Америки. Этнографы давно обращали внимание на наличие у Атапасских племен ряда параллелей с народностями Сибири и Дальнего Востока. Раскопки последних лет подтвердили наличие на территории Британской Колумбии, Вашингтона и Орегона древних культур речных рыболовов и охотников. Возраст культур определяется в 4700 и 6193 года. Еще ниже был найден более ранний культурный слой, древность которого, вероятно, превосходит 9 тыс. лет⁴⁸⁰).

Таким образом, эти культуры намного древнее эскимосских и сравнительно высоко развиты для того, чтобы быть предками эскимосов. Появление сходных черт объясняется более поздним влиянием.

К тому же в этнографической литературе все большее признание получает положение о том, что атапаски — это поздняя волна переселенцев из Азии, вызвавшая большие перемещения населения на территории американского континента⁴⁸¹).

Теория американского происхождения эскимосов

Сторонники ее, не отрицая, как правило, азиатское происхождение древнейших палеолитических культур Америки, считают, что неолитическая культура эскимосов сформирова-

⁴⁷⁹) K. Birket-Smith. Anthropological observations on the central Eskimos, Copenhagen, 1940, S. 114.

⁴⁸⁰) Ch. Vorden. Ibid., S. 10.

⁴⁸¹) М. Г. Левин. Этническая антропология и проблема происхождения народов Дальнего Востока. М., 1958, стр. 215, прим. 11.

лась в Северной Америке и имела общих предков с другими индейскими племенами.

В плане гипотезы американского происхождения эскимосов была в свое время разработана теория «эскимосского клина». Материалы Джезуповской экспедиции (работы Боаса, Богораза, Иохельсона) показали наличие ряда сходных черт в культуре американских индейцев тихоокеанского побережья с такими североазиатскими народностями, как чукчи, коряки и др., на основе чего Боас сформировал теорию о существовании в прошлом непрерывной цепи родственных народностей от палеоазиатов до тихоокеанских индейцев.

Эта связь была разорвана эскимосами, которые сформировались как этнос во внутренних глубинных районах американского материка. Первоначальная их родина помещалась где-то к востоку от р. Макензи. Но затем они продвинулись на северо-запад, в Аляску, как клин врезались в гущу родственных племен и отделили их друг от друга. «Мы должны заключить, — писал Боас, — что эскимосы — новопришельцы на тихоокеанском берегу Америки, что их первоначальная родина находится к востоку от р. Макензи и что они разорвали существовавшие в прошлом связи между сибирскими и индейскими племенами⁴⁸²). Археологи отказались от этой гипотезы более 30 лет тому назад.

Несколько с иных позиций, на основе иного материала, но в том же плане рассматривалась проблема эскимосского клина Биркет-Смитом. По его мнению, новые данные для решения вопроса дала канадская экспедиция Д. Дженесса по изучению культуры Дорсет, а также экспедиции К. Расмуссена, Т. Матиассена и самого Биркет-Смита, давшие материалы по неоэскимосским культурам. Палеоэскимосская культура, Дорсет трактуется как выросшая на основе местных традиций. Она была создана охотниками на диких оленей, совершенно не связанными с морем. Они стояли на очень низкой ступени развития. Это были континентальные предки современных эскимосов, которые занимались охотой на оленей и рыбной ловлей в реках и озерах. В дальнейшем они переселились в северные и западные области и, оказавшись в новых условиях, изменили свою культуру. А оставшиеся в центральных областях продолжали жить по-старому. Их потомками являются современные эскимосы-карибу.

Переселившиеся же группы вышли к морю первоначально в центральных областях, а затем уже продвинулись к западу. В прибрежных областях они перешли к морской охоте на тюленей и китов. Здесь сформировалась новая, нео-

²) М. Г. Левин. Указ. соч., 1958, стр. 213.

эскимосская культура, расцвет которой начался на берегах Берингова пролива.

Переход к морской охоте позволил освоить обширные необитаемые пространства арктического побережья. Неоэскимосская культура начинает распространяться обратно на восток. В этот период происходит вторжение в ранее необитаемые области северной части архипелага и в Гренландию. Затем последовало новое вторжение из внутренней страны, что привело к образованию особого пласта эшато-эскимосов. Все эти процессы происходили на протяжении длительного периода, начало которого Биркет-Смит относит приблизительно к 7-му тысячелетию до н. э., а последнее переселение из внутренних областей произошло, по его мнению, в наши дни, столетия два тому назад⁴⁸³).

Теория американского происхождения эскимосов подробно рассматривается в недавно вышедшем исследовании Л. Файнберга, который также придерживался данной точки зрения в несколько видоизмененной форме «автохтонной гипотезы»⁴⁸⁴).

Теория азиатского происхождения эскимосов

Большинство специалистов в области эскимологии всегда считало эскимосов пришельцами из Азии, более поздними по сравнению с предками остальных американских индейцев.

Таблицер и Кребер помещали первоначально родину эскимосов к западу от Берингова пролива, на побережье Сибири. Х. Коллинз связывал предков эскимосов с неолитическими культурами Байкала⁴⁸⁵).

Сторонники теории азиатского происхождения эскимосов не представляли собой единого течения. Дискуссия шла в основном по двум кардинальным вопросам. Во-первых, если эскимосы произошли из Азии, то где, в какой области этого огромного материка искать их прародину. По этому вопросу определились два основных направления, объединивших сторонников западного пути, которые искали предков эскимосов на территории Сибири, и сторонников южного пути, искавших истоки эскимосской культуры в Китае и Юго-Восточной Азии.

Во-вторых, продолжал оставаться неясным следующий вопрос: можно ли говорить о переселении из Азии эскимос-

⁴⁸³) K. Birket-Smith. Über der Herkunft der Eskimos., «Anthropos», 1930, H. 1—2, S. 15—18.

⁴⁸⁴) Л. А. Файнберг. Общественный строй эскимосов и алеутов. М., 1964, стр. 16—26.

⁴⁸⁵) Е. И. Руденко. Древняя культура Берингова моря и эскимосская проблема. М.—Л., 1947, стр. 8.

ской культуры в готовом виде, как уже сложившегося комплекса, или речь может идти лишь о переселении отдельных групп и о их влиянии на эскимосский комплекс, оформившийся на территории американского материка. Большинство исследователей склонялось к последней точке зрения, говоря лишь о перенесении из Азии в Америку отдельных черт эскимосской культуры. Причем предполагалось, что эти элементы имеют разный возраст: одни — недавний, другие — очень значительный⁴⁸⁶).

Проблема происхождения эскимосов остается открытой. Она оказалась связанной с широким кругом вопросов. Несмотря на усилия исследователей разных специальностей, проблема по-прежнему далека от разрешения. Суммируя материал по основным направлениям данной проблемы, мы видим, что подавляющее большинство исследователей признают наличие в эскимосской культуре двух пластов (палеоэскимосского и неоэскимосского) и считают, что вопрос об их происхождении надо решать в отдельности по отношению к каждому пласту. Относительно места формирования неэскимосского комплекса приморских культур все определеннее высказываются предположения о связи его с областью Берингова пролива, северо-восточными берегами Азии, северо-западной Аляской, Тихоокеанским побережьем Северной Америки и областью в низовьях Амура, Сахалина и ближайших Японских островов. Происхождение палеоэскимосского пласта связывают обычно или с внутренними областями североамериканской Арктики, или с внутренними областями Сибири.

В последние годы намечается тенденция выделения праэскимосского пласта. Именно его памятники сравнивают с ранними, верхнепалеолитическими культурами Сибири, относя все более поздние аналогии к области необоснованных гипотез. Выдвигаются положения о том, что в течение нескольких тысячелетий нет никаких следов миграций населения из Азии. А самое главное, что ни одна из существовавших в Америке доэскимосских культур не прослеживается целиком в северо-восточной Азии. На последнее обстоятельство обращается особое внимание. «Многие предметы Ипиутакской коллекции, — пишет Фр. Рейни, — напоминают о Западной Сибири, и все же мне неизвестно о существовании в Сибири стоянок того типа, который мы называем палеоэскимосским»⁴⁸⁷). Действительно, до сих пор на территории Сибири и Севера не было найдено полных комплексов, обнаруживающих вышеуказанные анало-

⁴⁸⁶) М. Г. Левин, УК, соч., стр. 215.

⁴⁸⁷) Ф. Рейни Археология американской Арктики. СЭ, 1958, № 2, стр. 60.

гии. В открытых советскими археологами культурах многие элементы обнаруживают поразительное сходство с североамериканскими. Однако отдельные археологические раскопки, содержат часто разнородные памятники (например, погребения Уэленского могильника) и не дают ясного представления о всем комплексе той или иной культуры в целом.

В наши дни начинает превалировать точка зрения о том, что эскимосскую культуру нельзя представлять как нечто принесенное в Америку в готовом виде какими-то переселенцами из Азии. Последний тезис выдвигается и в исследованиях советских ученых. В Советском Союзе проблема происхождения эскимосов интересовала многих исследователей в области археологии, антропологии, этнографии и лингвистики. Необходимо учитывать, что проблему происхождения эскимосов невозможно решить без изучения истории предков современных юкагиров, чукчей, нивхов и ряда других народностей. Эта проблема связана с широким кругом вопросов, над разрешением которых работают многочисленные группы советских специалистов. Особое значение в этом плане имеют раскопки, проводившиеся под руководством А. П. Окладникова в районах Прибайкалья, Лены и Приамурья. А также раскопки Левина, Дикова, Сергеева, Федосеевой и др.

В результате археологических исследований на северо-востоке Сибири выявилась своеобразная культура древних охотников на северного оленя. Она во многом напоминала жизнь бродячих эскимосов-карибу, заселявших Крайний Север Американского континента, которые охотились на оленей и добывали рыбу в прорубях гарпунами с приманками в виде рыбок. Кроме общего сходства культуры, определяемого сходным образом жизни и уровнем развития, связь неолитического населения обоих континентов выступает в ряде таких черт, как распространение высокоразвитой техники отделения правильных ножевидных пластин от нуклеуса призматического типа, в каменных ретушированных изделиях в виде наконечников копий, ножей, скребков и т. д., наличие изделий с резковыми сколами, сходных форм керамики и орнамента⁴⁸⁸).

В отношении изучения орнаментов эскимосов большая и интересная работа была проведена С. В. Ивановым. Он выделил особый комплекс древнеэскимосских орнаментов, который «встречается в искусстве азиатских и западных (алаяскинских) эскимосов уже в древнеберингоморское время. Появление и развитие их следует отнести, по мнению автора, к более раннему времени. Упомянутый комплекс является

⁴⁸⁸) А. П. Окладников, Н. А. Некрасов. Новые следы континентальной неолитической культуры на Чукотке. СА, 1957, № 2.

местным, притом весьма древним вариантом неолитического орнамента. «Наличие этого комплекса у всех народов крайнего Северо-Востока, — пишет С. В. Иванов, — отражает, с нашей точки зрения, древние этапы их этногенеза»⁴⁸⁹). Больше того, по этнографическим данным эскимойдный орнамент прослеживается далеко к западу от территории, занимаемой самими эскимосами. Западная граница эскимойдного орнамента проходит, по мнению С. В. Иванова, по р. Енисею. Так что возможно предположение, что какие-то древние палеоазиатские племена, предки эскимосов, чукчей, коряков, юкагиров жили далеко к западу от территории обитания современных эскимосов⁴⁹⁰).

В антропологическом отношении эскимосов делят на 2 типа: восточный (долихокефальный) и западный (брахикефальный). Резкой границы между ними нет. Д. Дженнес считает протоэскимойдов долихокефальным типом. По его мнению, этот тип распространился из Аляски на Восток и достиг Гренландии. В Аляске же он был поглощен круглоголовым типом. Боас считал, что наиболее чистый эскимойдный тип представлен в центральных районах Арктики, а восточный и западный антропологические варианты являются результатом его смешения с индейцами и т. д.

М. Г. Левин, на основе изучения материалов из «древних» и «поздних» эскимосских захоронений, устанавливает более широкое распространение в прошлом долихокранного типа и выдвигает предположение о более позднем появлении брахикранного типа, «связанного с какой-то более поздней волной переселенцев из Азии в Северную Америку»⁴⁹¹). Поглощение на Аляске долихокранных эскимосов круглоголовым населением произошло (по мнению Дженнеса) около 2000 лет тому назад⁴⁹²).

Очень интересная работа проводится в настоящее время лингвистами. Замечательно то, что сходные гипотезы появляются у исследователей, работающих в разных аспектах. Лингвисты также выдвигают идеи родства эскимосских и юкагирских языков с урало-алтайскими. К этой мысли приходят исследователи, начавшие работу с различных исходных позиций, т. е. лингвисты, изучающие как уральские языки, так и юкагирские и эскимосские.

⁴⁸⁹) С. В. Иванов. Орнамент народов Сибири как исторический источник. М.—Л., 1963, стр. 242.

⁴⁹⁰) Там же, стр. 238.

⁴⁹¹) М. Г. Левин. Ук. соч., стр. 235.

⁴⁹²) А. Золотарев, Г. Дебец. Происхождение американского человека. «Антропологический журнал», 1936, № 1, стр. 109.

Б. Коллиндер, О. Таер, К- Боуда включают юкагирский язык в уральскую семью⁴⁹³). Боуда предполагает, например, что на территории Сибирской равнины жил раньше единый народ, или несколько родственных народностей. Позже, с распространением алтайских народностей в области между Енисеем и Колымой, старые связи были разорваны. На западе возникли енисейские народности и еще западные — уральские, а на Востоке сохранились юкагирские языки⁴⁹⁴). Коллиндер выдвинул гипотезу происхождения юкагиров из самодийской ветви, после распада уральской прародины⁴⁹⁵). Ряд параллелей между уральскими и палеоазиатскими языками (юкагирским, чукотским) выявляет Л. Ангере, добавляя, что «при сегодняшнем состоянии науки невозможно с определенностью решить, действует ли здесь древнее родство или раннее заимствование»⁴⁹⁶). Из работ Крейновича Е. А. также вытекает, что юкагиры имели связи с уральскими языками⁴⁹⁷).

Современные юкагиры являются, как известно, остатком древнего палеоазиатского народа, живущего на той же территории, где обитали предполагаемые предки эскимосов. Возможно, что они произошли от одних и тех же предков. В этом плане интересна попытка Санвегота связать эскимосский язык с финскими или самодийскими языками⁴⁹⁸).

Этнография тоже может дать ряд примеров совпадений элементов культуры эскимосов с самодийскими народностями северной Сибири. Отмечалось, например, что каменные сооружения эскимосов имеют аналогии в каменных обрядовых сооружениях нганасан и энцев; что одежда нганасан и энцев Таймыра обнаруживает удивительное сходство с одеждой эскимосов Канады, причем, «вероятно, прототипом в данном случае является энецко-нганасанская одежда»⁴⁹⁹) и т. д.

Таким образом, исследования последних лет в области археологии, этнографии, антропологии и лингвистики дают возможность предполагать существование в прошлом на территории севера Сибири древнего пранарода, близкого эскимосам, связанного с возникновением так называемого палеоэскимосского ствола⁵⁰⁰). В отношении неоэскимосской культуры

⁴⁹³) А. Б. Долгопольский. Гипотеза древнейшего родства языковых семей Северной Евразии... «Вопросы языкознания», 1964, № 2, стр. 54.

⁴⁹⁴) K. B o u d a. Die finnisch-ugrisch-samojedische Sicht das Iukagirischen. Ungarische Jahrbücher, B. XX, H. 1—2, 1940, S. 93.

⁴⁹⁵) B. C o l l i n d e r. Jukagirisch und Uralisch, Uppsala, 1940, S. 108.

⁴⁹⁶) B. C o l l i n d e r. Ibid., S. 218.

⁴⁹⁷) Цит. по кн.: Е. А. Крейнович. Языки и литература палеоазиатов. LDMG, 91, 222.

⁴⁹⁸) K. B i r k e t - S m i t h. Ibid., S. 8.

⁴⁹⁹) • Б. О. Долгих. Проблемы этнографии и антропологии Арктики. СЭ, 1964, № 4, стр. 84.

⁵⁰⁰) А. П. Окладников, Н. А. Некрасов. Новые следы континентальной неолитической культуры на Чукотке. СА, 1957, № 2, стр. 114.

морских охотников высказывается мнение об их «южном» происхождении: с территории Приамурья, Сахалина, Приморья⁵⁰¹).

Область формирования современных эскимосов, возникших в результате слияния палеоэскимосского и неоэскимосского пластов, локализуется на территории побережья Берингова моря. «Теории, рассматривающие происхождение эскимосов как результат миграций, принесших в область Берингова моря сложившийся где-то вне этой территории хозяйственный и культурный комплекс, лишены оснований»⁵⁰²).

Итак, подавляющее большинство зарубежных и советских исследователей связывают происхождение эскимосов, вернее, какой-то части их предков с Азией. Ряд данных позволяет предполагать, что формирование культуры речных рыболовов и охотников происходило где-то в глубинных районах современной Сибири. Некоторые факты указывают на наличие ряда аналогий с отдаленными (в территориальном отношении) от эскимосов областями Западной Сибири. Выделение из состава селькупского этноса компонента «Б», близкого эскимосской культуре Ипиутака, служит доказательством того, что на территории Сибири существовала в прошлом этническая общность, близкая одной из праэскимосских культур.

В обоих случаях выступают совершенно одинаковые комплексы культуры. Совпадения прослеживаются не только в образе жизни и хозяйственной деятельности, но и во многих областях материальной и духовной культуры. Перед нами не отдельные параллели, а два комплекса сходных черт, совпадающих как в основных проявлениях этнической культуры, так и в ее деталях.

Сама констатация факта подобных совпадений еще ничего не объясняет. Чем может быть вызвано явление наблюдаемого сходства? Число и характер совпадений едва ли могут быть объяснены конвергентностью развития. Однако расстояния между палеоэскимосскими культурами и древнеселькупским компонентом слишком велики как во времени, так и в пространстве, чтобы можно было предполагать наличие каких-либо заимствований.

Для выяснения вопроса необходимо обратить внимание на следующее обстоятельство. Если мы сравним древнеселькупский компонент «Б» с другими культурами Западной Сибири, то увидим, что он отнюдь не является изолированным феноменом. Это остаток какой-то древней стадии этнического раз-

⁵⁰¹) М. Г. Левин. УК. соч., стр. 246.

⁵⁰²) Конф. в Копенгагене, СЭ, 1959, стр. 151 (Доклад Окладникова),

вития сибирских народностей. Вероятно, этот комплекс вошел в состав не одной только селькупской этнической общности, но может быть выделен и из культуры других народностей Сибири. Особый интерес в этом отношении представляют культуры Прибайкальского неолита и бронзы, получившие широкую известность благодаря исследованиям А. П. Окладникова⁵⁰³).

Таким образом, намечается цепочка взаимосвязи Нарым—Прибайкалье⁵⁰⁴) — Берингов пролив. Объясняя наличие хронологического разрыва между ипиутакской и прибайкальской культурами, Н. Коллинз в свое время писал: «Существует значительный промежуток времени между древнейшими эскимосскими культурами и сибирским неолитом. Это, по всей вероятности, означает, что к северу или востоку от Байкала существуют непо потревоженные остатки культур прямых предков эскимосов. Заселяя реки и озера лесной зоны и двигаясь к берегам Берингова моря и морей Ледовитого океана, предшественники эскимосов продолжали вести образ жизни охотников мезолита и неолита, в то время как он давно уже исчез в других районах»⁵⁰⁵).

Компонент «Б» является, вероятно, остатком самого западного варианта этой древней культуры. Многие ее особенности, как мы видим, сохранились у нарымских селькупов почти до XX века.

Снова встает неоднократно затрагиваемый вопрос о древних субстратных явлениях в культуре сибирских народностей. Б. О. Долгих пишет о возможности наличия «юкагирского субстрата у северных самодийцев и тунгусов, селькупского — у кетов. Особенно большую роль проблема субстрата играет в исследовании происхождения уральских, финских, угорских и самодийских народов Арктики и Субарктики»⁵⁰⁶). Нам кажется более правильной постановка вопроса не о наличии юкагирского субстрата у тунгусов или селькупского у кетов, а выяснение характера древних общностей, вошедших в качестве субстрата в состав тунгусов и юкагиrow, или, скажем, селькупов и кетов.

⁵⁰³) А. П. Окладников. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. М.—Л. 1950; А. П. Окладников. Археологические данные о древнейшей истории Прибайкалья. ВДИ, 1938, № 1 (2); А. П. Окладников. Из истории этнических культурных связей неолитических племен Среднего Енисея. СА, 1957, № 1.

⁵⁰⁴) См стр. 135—136.

⁵⁰⁵) Л. А. Файнберг. Общественный строй эскимосов и алеутов. М., 1964, стр. 12.

⁵⁰⁶) Б. О. Долгих. Проблемы этнографии и антропологии Арктики. СЭ, 1964, № 4, стр. 79.

Вопрос о палеосибирском субстрате⁵⁰⁷⁾ и его связях с древнеэскимосскими культурами осложняется еще одним обстоятельством. В культуре нарымских селькупов выявились два палеосибирских компонента. До сих пор мы все время имели в виду компонент «Б». Но в состав селькупской культуры входил еще существенно отличающийся от него компонент «В». Следуя селькупской терминологии, мы назвали его компонентом мадет-куп. Для этого компонента характерны сидячие захоронения в двухкамерной могиле, двухкамерная землянка с подземным коридором, «дугокопильные» нарты, лыжи амуро-сахалинского типа. В культуре нарымских селькупов этот компонент слабо заметен. Основные центры распространения этой культуры лежат к востоку от Нарыма, но, в отличие от компонента «Б», они тяготеют к юго-восточным районам.

Некоторые специфические особенности, присущие компоненту «В», мы находим далеко за пределами Нарымского края. Характерной чертой данного комплекса являются его захоронения, когда труп в сидячем положении закапывается в одной могиле, а вещи покойного (иногда вместе с принесенным в жертву животным) — в соседней с могилой яме. Такие захоронения известны не только в пределах Томской области. Мы приводили рассказ А. Д. Клеменца о находке у Иркутска на левом берегу Ангары, где рабочие, копая котлован, обнаружили 9 старинных захоронений с сидячими погребениями⁵⁰⁸⁾. С пережитками данного типа погребального обряда мы встречаемся в могилах раннетагарской эпохи Минусинской котловины, которые были описаны А. И. Мартыновым. В тагарских захоронениях обнаруживаются не только сходные формы сидячего захоронения без вещей, но и совпадающие конструкции могильных сооружений⁵⁰⁹⁾. Те же самые черты выявляются у народностей Нижнего Приамурья.

Особый интерес для нас представляют наблюдаемые черты сходства компонента «В» с древней эскимосо-алеутской культурой. Мы уже упоминали о том, что орнаменты этого компонента очень близки к эскимоидному комплексу (по терминологии С. В. Иванова). Обратимся к отдельным памятникам материальной культуры.

⁵⁰⁷⁾ В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Лингвистические вопросы этногенеза кетов в связи с проблемой вхождения их в циркумполярную область. М., 1964, стр. 3.

⁵⁰⁸⁾ А. Д. Клеменц. Предварительные сведения об экскурсии в Ачинский и Канский округа. Известия Вост.-Сиб. отд. ИРГО, т. XX, № 1, 1889, стр. 18.

⁵⁰⁹⁾ А. И. Мартынов. Погребальные сооружения и обряд погребений в тагарских курганах Причумылья. Уч. зап. Кемеровского пединститута, т. 5, 1963, стр. 78—79.

Интересны древние эскимосские землянки, исследованные в свое время Нельсоном в Южной Аляске (на мысе Хоп). Землянки состоят из двух помещений, которые соединяются подземным туннелем. Крыша туннеля поддерживается столбами с перекладинами. Первое помещение (сени и амбар) имеет плоское перекрытие из параллельных засыпанных землей бревен. Спускаются вниз через отверстие в перекрытии по зарубленному столбу. Подземные туннели имеют в длину 20 и более футов, в высоту — 3 фута, так что приходилось передвигаться ползком. Жилое помещение имеет шатровое перекрытие, нары, открытый очаг⁵¹⁰). Приведенное описание удивительным образом совпадает с селькупской землянкой мадет-мат.

Обратимся теперь к погребальному ритуалу. Для компонента «Б» характерно сидячее захоронение с поджатыми ногами. Такой тип захоронений был распространен у определенной группы обитателей Алеутских островов. И. Вениаминов в «Записках об атхинских алеутах» сообщает, что у них хоронили сидя, скорчив и стянув ноги к груди⁵¹¹). Исследование Грдличкой пещерных захоронений на Алеутских островах показало, что этот вид погребального ритуала был присущ культурам палеоэскимосской эпохи. Отличия заключаются главным образом в том, что на Алеутских островах трупы подвергались мумификации и ставились в пещеры. Но, во-первых, мумификация применялась не всегда, во-вторых, если пещеры поблизости не оказывалось, предки нынешних алеутов закапывали мертвецов в ямы (юлахюк). Тед Бэнк записал рассказы алеутов о том, что «юлахюк встречаются на многих островах. Немало их и на Атхе, особенно в западной части острова. То же самое на Иллахе, где такие могилы разбросаны по всему плоскогорью у краев отвесных скал. Теперь они уже не напоминают холмики, так как их макушки осели, а выглядят скорее как круглые ямки. В каждой из них — предок алеутов в сидячей позе с поджатыми к подбородку коленями»⁵¹²).

Можно привести ряд других общих черт, особенно из области мифологии и эпоса. Примеры такого рода приводились в вышеупомянутом докладе на VII международном конгрессе антропологических и этнографических наук В. В. Ивановым и В. П. Топоровым.

Таким образом, перед нами два древних палеосибирских компонента, выступивших в культуре нарымских селькупов.

⁵¹⁰ В. И. Иохельсон. Древние и современные подземные жилища северо-востока Азии и северо-востока Америки. 1908, стр. 37, фиг. 23, 24.

⁵¹¹ А. Д. Авдеев. Алеутские маски в собраниях МАЭ, МАЭ, XVIII, 1958, стр. 285.

⁵¹² Т е д Б е н к. Колыбель ветров. М., 1960, стр. 131.

Оба они обнаруживают близость (правда, в разной степени) к древнеэскимосским культурам. Но если компонент «Б» тяготеет к неолитическим культурам северо-восточной Азии и древнему пласту палеоэскимосских культур, то компонент «В», скорее, обнаруживает близость к культурам Приамурья и эскимосо-алеутским (неоэскимосским) культурам Аляски и Алеутских островов.

В этой связи особый интерес приобретает вопрос, поставленный А. П. Окладниковым еще в 1938 г., о различиях в неолитических памятниках Западного Прибайкалья, с одной стороны, а Амура — с другой⁵¹³). Не встречаемся ли мы здесь с остатками 2 древних палеосибирских культур, каждая из которых в той или иной степени оказала влияние на формирование селькупского и эскимосского этносов?

Компонент «Г»

Компонент «Г» включает в себя группу признаков, не всегда достаточно четко выраженных. Выше уже отмечался сложный характер данного компонента и, возможно, разное происхождение его составных частей. В то же время компонент «Г» представляет собой определенную общность. Это выражается в наличии сходных элементов культуры и в единой направленности экономического развития. В этом отношении компонент резко отличается от остальных культурных комплексов нарымских селькупов, так как в нем отражаются черты не только охотничье-промыслового, но и скотоводческого хозяйства.

Его элементы проявляются не только у селькупов, но и у соседних с ними народностей. С культурой хантов компонент «Г» сближают следующие элементы: шатровая полуземлянка с входным коридором, двухъярусное захоронение с принесением в жертву коня, лыжи с приподнятой ступательной площадкой, сложный лук «бранденбургского типа» (по терминологии Адлера), нарта с треугольными, косо поставленными копыльями, орнамент, широко распространенный у западносибирских угров⁵¹⁴).

С другой стороны, характерные особенности компонента «Г» встречаются в культуре кетов, и шорцев, где они также связываются с традициями скотоводческого образа жизни. Кетский фольклор, например, знает образы конных богатырей и сюжеты, отражающие скотоводческий быт. Еще В. И. Анучин

⁵¹³) А. П. Окладников. Археологические данные о древнейшей истории Прибайкалья. «Вестник Древней Истории», № 1 — 2, . 1938, стр. 260.

⁵¹⁴) См. стр. 285—314.

обратил внимание на то, что у кетов «некоторые из богатырей изображаются в фольклоре всадниками», «хотя «в настоящее время и с тех пор как их знает история, енисейцы не имеют лошадей»⁵¹⁵). Приведем несколько примеров. Один из героев кетской «Сказки про луну», отправляясь к своим родителям «коня обуздал, верхом на него сел и уехал». В другой сказке рассказывается о том, как Синтеп «валежник ногой пнул — и он превратился в трехногого коня, он на него верхом сел»⁵¹⁶). В «сказке о месяце» солнце дарит человеку крылатого коня⁵¹⁷). Кетам известен миф об упавшем с неба коне и т. д.⁵¹⁸).

Наряду с фольклорной традицией, у кетов сохранились реликты культурных форм, соответствующих селькупскому скотоводческому компоненту. Кетам была хорошо известна шатровая полуземлянка с входным коридором. Жилая часть ее представляла собой каркасное сооружение в форме усеченной пирамиды с четырьмя угловыми наклонными столбами. Входной коридор (сени) имел плоское перекрытие и стены из вертикальных столбов. Коридор-сени назывался кетами «алан»⁵¹⁹). В этнографической литературе уже отмечалось, что «ближайшей параллелью вышеописанной землянке кетов являются существовавшие некогда землянки хантов и селькупов»⁵²⁰).

Этнографами зафиксировано у кетов несколько форм погребального ритуала. Чаще всего встречается грунтовое захоронение, где покойник лежит на спине с вытянутыми вдоль туловища руками. Внутренняя могильная камера (гроб) представляет собой ящик из несбитых досок. Иногда покойник лежит просто на доске. Сверху сооружается могильная камера из досок или горбылей, причем поперечные доски ставятся на ребро. Перекрытие из продольных плах или тонких бревен покрывается берестой, а затем уже засыпается землей. С помощью поперечин перекрытия закреплено на некотором расстоянии от внутренней камеры — гроба⁵²¹).

Кроме того, у кетов сохранились реликты воздушного захоронения на деревьях. По описанию Д. Анучина, «у енисейских инородцев умершего, завернув в оленьи шкуры или

⁵¹⁵) В. И. Анучин. Очерк шаманства у енисейских остяков. МАЭ, т. II, в. 2, 1914, стр. 7.

⁵¹⁶) А. П. Дульзон. Кетские сказки и другие тексты. Уч. зап. ТГПИ, 1965, стр. 114.

⁵¹⁷) «Сказки народов Севера», 1959, стр. 175.

⁵¹⁸) Е. А. Алексеенко. Этнографические материалы по происхождению кетов. Происхождение аборигенов Сибири. Томск, 1969, стр. 125.

⁵¹⁹) Е. А. Алексеенко. Кеты. Л., 1967, стр. 95.

⁵²⁰) Б. О. Долгих. Старинные землянки кетов на реке Подкаменной Тунгуске. СЭ, 1952, стр. 164.

⁵²¹) Е. А. Алексеенко. Кеты. Л., 1967, стр. 203—204.

положив в деревянную колоду, помещали на возвышенном помосте.. в прежнее время пользовались иногда просто деревьями в лесу, укрепляя помост или труп в развилках деревьев»⁵²²). Перед нами два погребальных ритуала, напоминающих захоронения скотоводческого компонента.

Сходство между селькупскими прослеживается также в орнаментальных узорах. С. В. Иванов выделил такие узоры в особый тип криволинейного орнамента с резкими изломанными линиями и различными отростками. По классификации С. В. Иванова, это V тип так называемого «приобского» орнамента. С. В. Ивановым было установлено наличие его в орнаментике хантов (где он является преобладающим), селькупов и кетов⁵²³).

Таким образом, сходство между скотоводческими компонентами селькупов и кетов прослеживается в погребальной обрядности, жилищах, орнаментах и фольклорной традиции.

Те же самые элементы сходства выявляются при сравнении селькупов с шорцами. В шорском фольклоре имеются два цикла преданий о богатырях. В первом цикле богатыри называются аланами, алынами, алан-кижи⁵²⁴). Приведем отрывок из сказания, в основе которого лежит распространенный в Сибири сюжет о том, как «богатыри алан морды ставили по Мрассу... и молотки друг другу перекидывали» (через гору Тонаг Айгине, что выше Шор-тайги)⁵²⁵). В других сказаниях аланы пасут огромные табуны коней, кочуя с ними через горные перевалы. Они воюют друг с другом из-за стадов скота, захватывают в плен чужеземцев. Аланы одеты в железные панцири, вооружены мечами, копьями, луками. Они живут в подземных жилищах, куда ведет коридор с тремя или семью ступенями. У жилища наклонные стены. Там есть окно и широкая лежанка. Рядом с жилищем вкопан в землю золотой столб-коновязь. Аланы хоронят своих покойников в глубоких могилах, выбитых в скалах. Рядом кладут убитого боевого коня. Поэтому их могилы называются элгенгаш (гаш — лошадь). В таких могилах богатырь и конь превращаются в камень, сливаются со скалами. Таковы данные фольклора.

Н. П. Дыренкова выделяет сказания такого рода в особый цикл и считает, что они «выпадают» из общей массы шорского фольклора, так как отражают чуждый шорцам образ жизни. Н. П. Дыренкова подчеркивает «их поразительное сходство с героическим эпосом других алтайских племен и енисейских

⁵²²) Д. А н у ч и н. Сани, ладя и кони в погребальном обряде древности. «Труды Московского археологического общества», XIV, 1890, стр. 169—170.
⁵²³) С. В. И в а н о в. Орнамент. Историко-этнографический атлас Сибири, М.—Л., 1967, стр. 383.

⁵²⁴) МЭЭ, 1962, т. 1, л. 64; т. 3, л. 55; т. 11, л. 7.

⁵²⁵) МЭЭ, 1962, т. 4, л. 41.

тюрков»⁵²⁶). Вместе с тем термин алан широко распространен в Шории. Его часто употребляют как собирательный термин для обозначения понятия «богатырь» (Алын-кулук, богатырь)⁵²⁷). В шорской мифологии есть образ «илаана», великана-змеи. В списке сеоков алтайских инородцев у черневых татар значится «род ялан»⁵²⁸). Кроме того, археологические исследования последних лет зафиксировали наличие на территории современной Шории погребального обряда, сходного с вышеописанными захоронениями (аланов) у селькупов, а также шатровую полужемлянку с входным коридором. Поэтому можно предполагать, что фольклорный цикл, отражающий кочевое скотоводческое хозяйство, появился у шорцев не только в результате заимствования у соседних народов фольклорных сюжетов и образов. Влияние кочевой скотоводческой культуры было более глубоким и может быть отнесено, вероятно, к явлениям этногенетического порядка.

Во втором цикле шорских преданий богатыри называются ара-мадур (ара-мордур)⁵²⁹) или ара-кан (орокен, еркен)⁵³⁰). Сказания о богатырях ара-мадур отражают быт, мало отличающийся от образа жизни дореволюционных шорцев. Это оседлые таежные скотоводы. Летом их скот пасется на склонах окрестных гор. На зиму заготавливается сено. Одновременно они засевают небольшие делянки ячменем, охотятся, рыбачат, занимаются пчеловодством.

С обычаями данного скотоводческого хозяйства шорцы связывают старинный обряд воздушного захоронения с подвешиванием трупа к ветвям деревьев. Наличие этого обряда у шорцев зафиксировано многими исследователями: Н. П. Дыренковой⁵³¹), Л. П. Потаповым⁵³²), Е. А. Алексеенко⁵³³), С. П. Швецовым⁵³⁴), А. Куликовым⁵³⁵) и др. Во время этнографической экспедиции 1962 г. мы записали несколько сви-

⁵²⁶) Н. П. Дыренкова. Шорский фольклор. 1940, стр. XXVIII. . .

⁵²⁷) Н. А. Баксаков. Диалект черневых татар. 1960, стр. 133. . .

⁵²⁸) Список известных сеоков алтайских инородцев. «Алтайский сборник», XI, 1912, стр. 1.

⁵²⁹) «Алтайская литература», 1955, стр. 138.

⁵³⁰) «Еркен, Ерке — мифический герой, богатырь, сын неба». Г. Н. Потанин. Культ сына неба в Северной Азии, Томск, 1916, стр. 2. . .

⁵³¹) «В прошлое время умерших людей на дерево клали, вешали на дерево». Н. П. Дыренкова. Шорский фольклор, 1940, стр. 337.

⁵³²) Л. П. Потапов. Следы тотемистических представлений у алтайцев. СЭ, 1935, № 5, стр. 155.

⁵³³) Е. А. Алексеенко. Кеты. 1967, стр. 207.

⁵³⁴) С. П. Швецов. Инородческие хозяйства кумандинского района. 1901, стр. 80.

⁵³⁵) А. Куликов. По горной Шории. Новосибирск, 1938, стр. 39. . .

детельств такого рода ⁵³⁶). Правда, последовательного изложения всего процесса погребального ритуала записать не удалось. Никто из информаторов не мог выступить в качестве очевидца («Я не захватил, отцы захватили. Человек умрет на вершину весят. Там привязывали»⁵³⁷). Детские захоронения на деревьях бытовали еще на памяти некоторых стариков, но они не сопровождались особой обрядностью. Вместе с тем, сопоставляя фрагментарные сведения различных источников (рассказы информаторов, пережитки в быту, данные опубликованной литературы), можно восстановить ряд деталей этого полузабытого ритуала. У селькупов подвешивание покойника на деревьях всегда сопровождалось последующим (через три года) обжиганием трупа в грунтовой могиле. Есть основания предполагать, что вторая часть погребальных действий (обжигание трупа) была знакома и шорцам.

Само наличие у народов Алтая обычая сжигать трупы неоднократно засвидетельствовано в литературе. «Как нам передавали очевидцы,— пишет Н. Ядринцев,— у алтайцев еще недавно исчезло сжигание трупов, и мы видели даже свидетелей этого обряда»⁵³⁸). Этот же обычай зафиксирован и соответствующим образом классифицирован французским этнографом Ж. П. Ру в его исследовании о погребальных обрядах алтайцев в древности и в средние века⁵³⁹).

Обряд сжигания трупов часто фигурирует в шорских сказках. Приведем отрывок сказки о «девке, ставшей ведьмой» («живой смертью»), так как в нее вселились черти — айна. Главные действующие лица этой сказки: молодой шорец Ваншлоб и старик, который в конце концов оказывается не простым стариком, а богом покойников (Елген-Кижн Кудайно). «Живой смертью» стала дочь Сара-Кана. Она висит в лесу в золотом гробу с железными обручами. Ночью железные обручи «ломаются», и «живая смерть» выходит из гроба, чтобы есть людей. По совету старика Ваншлоб идет к кузнецу и делает три стальных кувалды и семь железных веников. Старик научил Ваншлоба: «Бери ее за грудь, клади на пол спиной, ее железные зубы кувалдой разбивай и дери так, чтобы все веники поломались. Она не помрет, не бойся». После этого Ваншлоб со стариком разрубили «живую смерть» пополам и сожгли. «Старик набрал дров, бросает в костер по два полена, там горит. Из огня вылезают ящерицы, лягушки,

⁵³⁶) МЭЭ, 1962, т. 1, л. 50; МЭЭ, 1962, т. 3, лл. 34, 37; 71; МЭЭ; 1962, т. 4, л. 7; МЭЭ, 1962, т. 9, л. 2 и др.

⁵³⁷) МЭЭ, 1962, т. II, л. 2.

⁵³⁸) Н. М. Ядринцев. Об алтайцах и черневых татарах. Известия РГО, XVIII, 1918, стр. 19.

⁵³⁹) J. P. Roux. La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévant. P. 1963, S. 146.

змеи. А старик веник взял, всех в огонь сметает. Ни одного не пропустил. Все сторели, остался пепел. Старик там шарится. Оттуда достает золотое яйцо. Бросил о землю — девка настоящая стала. Ну, действительно, красавица...»⁵⁴⁰).

В этой сказке выступают обе части погребального ритуала — и подвешивание гроба на деревьях, и сжигание трупа.

С теми же самыми деталями мы встречаемся и в обрядах медвежьего культа, описанного Л. П. Потаповым. Интересно совпадение обрядных церемоний у трупа убитого медведя с только что приведенной сказкой. Убитому медведю шорцы сначала выбивали зубы, потом снимали шкуру и били зверя железными шомполами. Вынимали сердце медведя и, если находили на нем следы человеческих волос, труп медведя сжигали. Правда, медведя не подвешивали на дерево. Это символически проделывали только с его головой, которую сначала насаживали на высокий кол, а затем сжигали⁵⁴¹).

Мы встречаемся в церемонии медвежьего культа с теми же самыми формами погребального ритуала, что и в шорском фольклоре (выбить зубы, бить железными прутьями, подвесить на дерево, сжечь).

Еще более четко обе формы древнего обычая (подвешивать на дерево и сжигать покойника) выступают в рассказах о человеческих жертвоприношениях и в обрядах похорон шаманского бубна.

В материалах нашей экспедиции 1962 г. записано несколько рассказов о человеческих жертвах. О наличии у шорцев легенд такого рода упоминали в свое время Н. М. Ядринцев («в старинных легендах алтайских мы находим еще память о человеческих жертвах»)⁵⁴² и В. И. Вербицкий («Ту-ээзи велел им принести ему в жертву одну старую женщину, по имени Манак»)⁵⁴³).

В селе Матур был записан рассказ о старинном человеческом жертвоприношении, которое совершалось в духе интересующего нас похоронного обряда. Приведем этот рассказ полностью: «Раньше, например, наша дочь выросла красивой, волос черный и на лицо белая. Ее не бьют, не ругают до 15 лет. Никто не должен ругать. Когда у этой девки волосы до пояса доходят, их на две стороны расплетают. Собирается весь поселок. Сорок бадей самогона смешивают вместе весь поселок и все пьют.

Шаман так делает, что становится как неживая. Ее в тайгу несут, берестой заворачивают. Несут в такое место, где

⁵⁴⁰) МЭЭ, 1962, т. 1, л. 11—16.

⁵⁴¹) Л. П. Потапов. Пережитки культа медведя у алтайских тюрков. «Этнограф-исследователь», 2—3, 1928, стр. 18.

⁵⁴²) Н. М. Ядринцев. Указ. соч., стр. 19.

⁵⁴³) В. И. Вербицкий. Алтайские инородцы. М., 1893, стр. 124—1

никто не ходит, ни кони, никто. Надо, чтобы лошадь там ничего не ела и никто ничего не ломал.

Сначала загибают березу к березе. Ее живую привязывают на вершину и отпускают. Там три дня гуляют. Она там привязана висит. (Ее одевают во все белое из конопли, а ее платье сжигают). Потом домой уходят.

Это человека живого на небо пускают. Это не земной человек «Пай юл ченга» — мы его посылаем богу на небо. Ее берет всех старший бог, который на три неба бог (Уш кутейга)».

В данном случае, согласно преданию, сжигали лишь одежду принесенной в жертву девушки. Но, кроме того, записано еще несколько преданий о том, что позже стали приносить таким образом в жертву не людей, а лошадей. В этом случае на лесину поднимали натянутую на жердь шкуру лошади с головой и ногами, мясо съедали, а кости сжигали.

Захоронения на деревьях всегда сопровождалось у шорцев принесением в жертву утки и коня. После смерти человека его родственники сразу же вырезали из дерева изображения летящих уток (с распростертыми крыльями). Во время похорон сначала выносили из дома деревянных уток, потом труп покойника. После этого старший в доме мужчина стрелял из лука в каждый из 4 углов дома. Завернутого в бересту или кожу покойника относили в лес и привязывали к дереву. Тут же рядом ставили колья с изображениями уток. К дереву, на котором висел труп, привязывали утиные крылья.

О наличии на Алтае обычая ставить рядом с могилой изображения уток на кольях упоминает Уно Харва⁵⁴⁴). Возвратившись домой, родственники покойного убивали корову или быка «в честь покойного, для угощения гостей». Никто из родственников покойного не имел права есть это мясо. М. П. Арбачаков из поселка Усть-Кобырза рассказывает: «Человек умер, скотину зарезали и шаман пошаманил над ней. После этого есть ее нельзя было. А мой отец маленький был и съел кусок мяса. Шаман пришел на другой день и сказал: «Злой дух съел мясо». И велел новую резать. Отца выпороли»⁵⁴⁵). Вторая часть погребального ритуала проводилась у селькупов через три года. Шорцы рассказывают, что эта церемония сопровождалась жертвоприношением лошади. «Две старухи возьмут лошадь и моют ее молоком со лба до хвоста. И они сами голосят в это время. Так, что конь понимает все. Стоит, слезы катятся. Тогда его кололи. Это мясо

⁵⁴⁴) U n o H a r v a. Die religiösen Vorstellungen, der altaischen Völker... «Folklor Fellows communications», 125, Helsing, 1938, S. 470.

⁵⁴⁵) МЭЭ, 1962, т. 4, л. 5.

все люди собирались и варили в котлах на улице. Пельмени стряпают и всех кормят. Тогда покойника несут хоронить». В могилу кладут кости ног и голову, а «седло», узду, потник— все рядом с покойником положат. А шкуру обдирают целиком, сшивают, наталкивают траву и в лесу как живую лошадь ставят⁵⁴⁶). Могилу забрасывали камнями и землей, женщины плакали и кричали: «Дом у тебя теперь без окон, без дверей, как будешь в этом доме жить? Горы будут попадаться, на этой лошади будешь проезжать»⁵⁴⁷).

Принято было также вырезать из дерева небольшие фигурки коней и уносить их в лес. Они назывались «акаш-ай нагай-ат».

Характерной особенностью погребального ритуала является применение в нем лука и стрелы. Во время похорон дважды стреляли из лука. Во-первых, вынося покойника из дома (4 раза в четыре угла дома) и после похорон, возвращаясь домой из леса. Лук и стрелы широко применялись также и во время «похорон» шаманского бубна. Характерно, что «хороня» бубен, шорцы также подвешивали его к дереву. Эта церемония описана К. Евреиновым в 1934 г. Рукопись хранится в Новокузнецком краеведческом музее.

Церемония похорон старого бубна и перевода духов на новый бубен происходила обычно ранней весной. Церемония с луком составляла одну из деталей совершаемого ритуала. К. Евреинов описывает ее следующим образом: «Шаман... был вооружен луком и пучком в 15—25 охотничьих стрел с железными наконечниками. Шаман становился с новым бубном на небольшой поляне около старого изношенного бубна... начинал камланье, пуская время от времени вверх свои стрелы... По мере того, как шаман в своих действиях крутятся поднимался все выше на 3, 5, 6-е небо, лук натягивался туже, стрелы улетали все дальше и терялись в лесной чаще. После того, как все стрелы были шаманом израсходованы, камланье кончалось, все присутствующие уходили домой и шаман с 2—3 стариками шли хоронить старый бубен куда-либо в самую чашу...»

Новый бубен, которому предстояло «жить», ставили в лице типа одага, а старый бубен «хоронили», т. е. надевали на лесину, которая, по глубокому убеждению шорцев, должна была обязательно «посохнуть» от надетого на нее бубна⁵⁴⁸).

⁵⁴⁶) МЭЭ, 1962, т. 3, л. 24.

⁵⁴⁷) МЭЭ, 1962, т. 3, л. 24.

⁵⁴⁸) Последняя из известных К. Евреинову церемоний такого рода происходила в 1919 г. (у Абинского улуса). В 1934-36 гг., К. Евреиновы были лишь записаны устные рассказы о данной церемонии и его сводил; на место похорон бубна.

Вышеописанный погребальный обряд обнаруживает функциональную связь с широко распространенным в Шории типом старинного жилища — одаг. Эта общность простирается во многих случаях. В сказаниях и обрядах, где фигурирует ритуал подвешивания трупа на деревьях, часто упоминается жилище («балаган»), которое иногда прямо называется одагом, а иногда просто включает в себя черты, присущие данному типу постройки. Так, в рукописи К. Евреинова о похоронах старого бубна и о переводе духов на новый бубен рассказывается о постройке для этой церемонии небольшого балагана в виде одага. Одаг строился во время человеческих жертвоприношений. В нем сжигалась одежда девушки, приносимой в жертву богу. Такой же тип жилища упоминается в сказаниях о богатырях.

В культуре шорцев имеются те же формы погребальной обрядности, что у селькупов и кетов. Всюду они связываются с традициями скотоводческого быта. Причем скотоводческий компонент всюду включает в себе элементы двух различных и слабо интегрированных традиций кочевого (аланы) и оседлого (теле) скотоводства.

Вероятно, процессы смешения между двумя различными скотоводческими культурами проходили за пределами обитания современных селькупов, кетов и шорцев. Некоторые аналогии скотоводческому компоненту «Г» дают археологические культуры эпохи железа из Минусинской котловины. Их носители (динлины, тагарцы, таштыкцы) неоднократно отождествлялись с предками современных народностей Западной Сибири.

Мысль о том, что древние динлины были предками современных кетов, была высказана впервые Г. Э. Грум-Гржимайло⁵⁴⁹). В. Г. Богораз также отождествлял динлинов с кетами. Эта точка зрения получила широкое распространение в современной литературе⁵⁵⁰). «В составе кетов, — пишет Р. В. Николаев, — мы имеем южный этнический элемент, ведущий начало от древних динлинов тагарской и таштыкской эпох»⁵⁵¹). Высказываются предположения и о сопоставлении кетов с хунну⁵⁵²), а енисейских языков с языками гуннов⁵⁵³).

К. Евреинов. Древний шорский шаманский обряд. Рукопись, Новокузнецкий краеведческий музей.

⁵⁴⁹) Г. Э. Грум-Гржимайло. Западная Монголия и Уренхайский край. Л., 1926, т. 2, стр. 15.

⁵⁵⁰) А. П. Дульзон. Кетская грамматика. Томск, 1964, стр. 6.

⁵⁵¹) Р. В. Николаев. Некоторые вопросы этногенеза Красноярского Севера. КСИЭ, XXXIV, 1960, стр. 67.

⁵⁵²) В. В. Гинзбург. Краниол. материалы из Северного Казахстана. КСИЭ, 1962, XXXVI, стр. 98.

⁵⁵³) В. В. Иванов, В. П. Топоров. Лингвистические вопросы этногенеза кетов в связи с проблемой включения их в циркумполярную область. М., 1964, стр. 9.

Как известно, по китайским источникам гунны также считаются потомками динлинов.

Проблема динлинов породила большую литературу. Начало дискуссии положило, как известно, сообщение китайских летописей о существовании в южной Сибири на территории киргизов рослых, рыжеволосых с голубыми глазами людей — динлинов. Вопрос о существовании в глубинных областях азиатского материка расы с европеоидными признаками заинтересовал многих исследователей. В ходе дискуссии возникали часто диаметрально противоположные точки зрения. «Можно считать доказанным,— писал в свое время Топинар,— существование в былые времена в Центральной и Северной Азии расы с зелеными глазами и рыжими волосами. Но что случилось с ней?». В то же время В. Г. Богораз утверждал следующее: «Рыжеволосый и голубоглазый высокорослый, длинноголовый азиатский народ... никуда не исчезал— он просто не существовал»⁵⁵⁴). Высказывались и следующие точки зрения: в XV в. до н. э. динлины жили в бассейне Желтой реки. Затем они были вытеснены на север и к V в. до я. э. появились в Монголии и Южной Сибири. Со II по IV вв. н. э. шли процессы ассимиляции их гуннами.

Г. Ф. Дебец показал, что население Минусинской котловины еще в эпоху верхнего неолита принадлежало действительно европеоидной расе⁵⁵⁵). В дальнейшем Г. Ф. Дебец приходит к очень интересному выводу о том, что «тип неолитического населения Прибайкалья представляет собой древнюю форму, не обнаруживаемую в современном населении»⁵⁵⁶). Было выдвинуто предположение о сходстве этого типа с индейцами Америки⁵⁵⁷). Наличие сходства между черепами неолита Прибайкалья и американских индейцев утверждал А. Грдличка. Те же самые выводы были сделаны М. М. Герасимовым. Характерными признаками этого типа считались: «долихокранность, низкий свод, значительное развитие эпикантуса и надбровий, относительно выступающий, часто горбатый, но широкий внизу нос, относительно низкие орбиты, сильно профилированное лицо при значительной его величине». Так сложилось представлено о кетах как носителях своеобразного антропологического типа — «американоидов в Сибири». В этом отношении кеты стали своего рода этало-

⁵⁵⁴) В. Г. Богораз. Древние переселения народов в Северной Азии. МАЭ, 1927, VI.

⁵⁵⁵) Г. Ф. Дебец. Еще раз о белокурой расе в Центральной Азии, «Советская Азия», № 56.

⁵⁵⁶) Г. Ф. Дебец. О древней границе европеоидов и американоидов в Южной Сибири. СЭ, 1947, № 1, стр. 74.

⁵⁵⁷) Г. Ф. Дебец. Расовые типы Минусинского края в эпоху родового строя. РАНЕ, 1932, № 2.

ном при сравнении с другим антропологическими типами. Но затем выяснилось, что «американоидные» черты, которые считались специфической особенностью кетов, прослеживаются и у других групп населения Сибири (у манси, ненцев).

В последние годы исследователи склоняются к мысли, что американоидная форма не является первоначальной, а сложилась в результате метисации монголоидной и европеоидной рас⁵⁵⁸). «Вполне вероятно, — пишет И. И. Гохман, — что европеоидный компонент у кетов появился в результате их связей с населением тагарской культуры»⁵⁵⁹). Этой же точки зрения придерживается Р. В. Николаев, отмечая, что «в составе кетов мы имеем южный этнический элемент, ведущий начало от древних динлинов тагарской и таштукской эпох»⁵⁶⁰).

Сам факт наличия в Минусинской котловине уже в неолитическую эпоху европеоидных типов в современной антропологии не подвергается сомнению.

Археологические исследования последних лет расширили наши представления о древних культурах, связанных с проблемами динлинов и гуннов, и одновременно выдвинули вопрос о наличии определенных элементов сходства между этими культурами и современными народностями Приобья. Возьмем, к примеру, захоронения и жилища. Первые гуннские могильники были исследованы Ю. Д. Талько-Грынцевичем в селенгинском округе Забайкальской области. В дальнейшем многочисленные раскопки гуннских захоронений проводились Сосновским, Руденко, Бернштамом и др. «В большинстве случаев захоронения проводились как бы в двойной погребальной камере, наружную часть которой составляет чаще всего бревенчатый сруб»⁵⁶¹). В работе С. И. Руденко «Культура хуннов и поннулинские курганы» помещен чертеж одного из таких погребений. Гроб стоит на подставках во внутренней камере. Покойник лежит на спине с вытянутыми ногами и руками параллельно туловищу⁵⁶²). Таким образом, многие из гуннских захоронений по своей структуре полностью совпадают с двухкамерными и захоронениями компонента «Г». Для тех и других захоронений характерен также обычай помещать среди погребального инвентаря принадлежности конской сбруи и трупы коней (полностью или частично).

⁵⁵⁸) Г. Ф. Дебец. О принципах классификации человеческих рас. СЭ, 1956, № 4.

⁵⁵⁹) И. И. Гохман. Материалы к антропологии случайских кетов. КСИЭ, 1963, XXXVIII, стр. 112—113.

⁵⁶⁰) Р. В. Николаев. Некоторые вопросы этногенеза народов Красноярского Севера. КСИЭ, XXXIV, 1960, стр. 67.

⁵⁶¹) Ю. С. Гришин. Погребение гуннской эпохи у древних культур. КСИИМК, 99, М., 1964, стр. 75.

⁵⁶²) С. И. Руденко. Культура гуннов и поннулинские курганы. М.—Л., 1962, стр. 15.

Л. Р. Кызласов обратил внимание на сходство между гуннскими курганами-могилами, таштыкскими склепами Минусинской котловины и древними жилищами, которые были зафиксированы этнографами у васюганских хантов и селькупов Нарыма.

Многие гуннские могилы Ноин-Улы (курган 24 и др.) имеют насыпи в форме усеченной пирамиды. К ней примыкает узкая длинная насыпь, которая покрывает вход — дромос. Внутреннее устройство могильных сооружений аналогично селькупской полуземлянке компонента «Г».

«Разработанная и устойчиво существовавшая архитектура таштыкских склепов под усеченно пирамидальными насыпями дает все основания предполагать наличие жилищ-землянок аналогичной конструкции». До сих пор такие землянки в Минусинской котловине не найдены. Но совершенно аналогичные таштыкским склепам по устройству землянки до недавнего времени сооружались обскими уграми... Землянки васюганских остяков и селькупов имеют особенно близкую конструкцию. Стенки их четырехугольных ям укреплялись частоколом из вертикально установленных, расколотых стволов деревьев, а крыши, выглядевшие изнутри как низкие усеченные пирамиды, сооружались из балок, укладываемых клеткой друг на друга... Все эти хантыйские землянки имели длинные коридорообразные входы, иногда трапециевидные в плане, т. е. суживающиеся к выходу»⁵⁶³).

На территории Нарымского края компонент «Г» резко отличается от своих предшественников (компонентов «А», «Б», «В»). Между ними нет здесь промежуточного звена. Совершенно иную картину мы встречаем на территории Минусинской котловины. Там эта культура не выглядит пришлой, принесенной откуда-то на территорию Минусинских степей. Наоборот, можно привести ряд фактов, сближающих культуру динлинов с древним палеосибирским населением и свидетельствующих о переходе из одной в другую. Можно привести некоторые свидетельства существования на территории Минусинской котловины в древности палеосибирского комплекса «В» и о перерастании его в культуру, обозначаемую археологами как культура динлинов, гуннов и т. д. А. Н. Липский ясно показал наличие в древнем погребальном обряде у предков хакасов в «карасукскую эпоху» пережиточных явлений. «Устройство древних погребальных сооружений в Хакасии говорит о двух стадиях их развития. В первой стадии погребальные сооружения воспроизводят жилище-полуземлянку, во второй — представляют превращение каменной стенки полуземлянки в оградку, углубленную в ровик». Более того, В

³) Л. Р. Кызласов. Таштыкская эпоха. М., 1960, стр. 27.

погребениях первого типа, напоминающих полуземлянку, мы встречаемся с остатками обычая сидячих захоронений. В погребении № 10 «в маленьком юго-западном отделении этого оригинального гроба оказался скелет женщины как бы в полусидячем положении: ноги были согнуты в коленях и свалились вправо». И именно в этом захоронении была найдена «подвеска из бронзовой утолщенной проволоки, загнутой в виде восьмерки». Такие подвески носило население Нижнего Амура (с которым обнаруживает близость компонент «В»). Л. Н. Липский с недоумением отмечает тот факт, что найденная подвеска была тождественна им. «Гольдская (нанайская) этнография знает так называемые сандеха — носовую сережку женщин, представляющую спирально завитую серебряную проволоку, нередко уплощенную, которые... носили эти серьги в носовой перегородке»⁵⁶⁴). То, что подобные явления не являются случайными, показывает нам описание А. И. Мартыновым погребальных сооружений и обрядов погребения в тагарских курганах. Мы уже упоминали выше об этой работе. Напоминаем, что описание А. И. Мартыновым погребальных сооружений в точности воспроизводит все характерные черты полуземлянки компонента «В». Здесь также «некоторых умерших погребали в полулежачей-полусидячей позе (курган 6, мог. 1, В; курган 9, Г). Эти люди погребались без инвентаря, только с одной погребальной повязкой. Интересно положение костяка «В» в могиле (шестого кургана). Погребенный был положен головой и спиной на земляное возвышение, полусидя лицом к основной группе трех погребенных»⁵⁶⁵). Мы видим в тагарских захоронениях пережитки старого погребального обряда, свойственного палеосибирскому компоненту «В». Позже эти черты полностью исчезают. Тагарские орнаменты содержат в себе многие мотивы, относящиеся к нижнеамурскому комплексу (куда относятся и орнаменты компонента «В»). Все это говорит о том, что на территории тагарцев-динлинов мы не встречаемся с резким разрывом между двумя культурами (палеосибирской и динлинской). -Наоборот, здесь скорее имеет место перерастание одной культуры в другую. Возможно, стимулом к изменению культуры явилось вторжение какой-то этнической общности. Но вполне возможно, что мы имеем дело (в данном случае) с различиями стадияльного порядка. Появление железа, скотоводства и тому подобные перемены в области экономики

⁵⁶⁴) А. Н. Липский. Афанасьевское в карасукской эпохе и карасукское у хакасов. Красн. краев. музей МИИ по арх., этн. и истории края, 1964, стр. 88, 72.

⁵⁶⁵) А. И. Мартынов. Погребальные сооружения и обряд погребения в тагарских курганах Причумылья. Уч. зап. Кемеровского пединститута, 1963, № 5, стр. 94—95.

могли существенным образом изменить весь строй жизни и культуры минусинских племен.

В Приобье переходные формы от палеосибирских компонентов к компоненту «Г» не заметны. Все свидетельствует скорее о появлении здесь новой культуры, родственной тагаро-динлинскому комплексу⁵⁶⁶). Происходит резкая смена культуры. Этот факт уже отмечался исследователями. Так, Р. В. Николаев в результате проведенного им анализа приходит к выводу, что «черты», связывающие красноярские курганы с культурой кетов... очевидно, были принесены колонизационной волной динлинов в эпоху второй стадии тагара»⁵⁶⁷).

Л. Р. Кызласов для объяснения вышеуказанного явления выдвинул гипотезу о том, что Минусинская котловина явилась родиной формирования угров, а тагарские динлины были их прямыми предками. Около середины I в. н. э. основная масса ранних угров, потомков тагарцев и селькупов переселилась из Минусинской котловины в Западную Сибирь, а оставшаяся часть продолжала смешиваться с гень-гунями и вошла в их племенной состав⁵⁶⁸).

В. А. Могильников, изучая томскую керамику, отмечает появление в Притомье «тагарских вещей», датируя это событие V—III вв. до н. э.⁵⁶⁹). «Наличие керамики 2-го типа, как и тагарских вещей, свидетельствует о проникновении в Притомье небольшой группы тагарцев. Это подтверждается распространением тагарских курганов в междуречье Енисея и Томи»⁵⁷⁰).

Анализ материальной культуры нарымских селькупов подтверждает факт миграции населения из Минусинской котловины в Западную Сибирь. Это были, вероятно, действительно предки современных хантов. В то же время, едва ли эту группу населения можно полностью отождествлять с хантами. Хантыйская культура является более сложной. В частности, в ней очень заметно влияние компонента «А», а также и других элементов, чуждых как культуре нарымских селькупов, так и кетов.

⁵⁶⁶) А. И. Мартынов. К вопросу о происхождении тагарской культуры. Известия лаборатории археологических исследований, в. 1, 1967; Г. С. Мартынова, А. И. Мартынов. Таштыкская культура в свете генезиса народов Западной Сибири. Этногенез народов Северной Азии. Новосибирск, 1969.

⁵⁶⁷) Р. В. Николаев. Некоторые вопросы этногенеза Красноярского Севера. КСИЭ, XXXIV, 1960, стр. 67.

⁵⁶⁸) Л. Р. Кызласов. Таштыкская эпоха. М., 1960, стр. 188.

⁵⁶⁹) В. А. Могильников. Население южной части лесной полосы Западной Сибири в конце I—начале II т. н. э. (Автореферат), 1954, стр. 8.
⁵⁷⁰) Там же, стр. 8.

Признавая факт миграции на территории Нарымского края и дальше на север тагарских племен, близких динлинам и гуннам, приходится признать, что едва ли между этими племенами и хантами можно поставить знак равенства. Скорее всего они составили один из компонентов хантыйской культуры, оказав слабое влияние и на культуру нарымских селькупов. «В племенах этих правильнее всего видеть ту этническую группу, потомки которой вошли в качестве основного пласта или субстрата в состав позднейших угорских племен Приуралья, т. е. хантов, манси, а также венгров»⁵⁷¹).

Компонент «Г» представляет собой остаток чуждой для Нарымского края культуры. Вместе с ним сюда были принесены совершенно иные формы скотоводческого хозяйства, материальной культуры и, очевидно, иной тип общественных отношений. Археологи относят время появления в Приобье скотоводческой культуры к различным эпохам (карасукской, тагарской или таштыкской). Хронологические даты определяются также по-разному, охватывая широкий отрезок времени от конца II тыс. до н. э. до конца I тыс. до н. э.⁵⁷²). Возможно, передвижение в районы Приобья скотоводческих племен, родственных динлино-гуннскому комплексу культур, проходило не одновременно, а различными волнами.

Однако круг проблем, связанных с компонентом «Г», этими вопросами не исчерпывается. Как уже указывалось выше, данный компонент представляет собой очень сложный и противоречивый комплекс различных и даже разнородных элементов культуры. Например, кроме двухъярусного захоронения с жертвоприношением коня мы отнесли условно к компоненту «Г» своеобразный погребальный ритуал, который начинается с подвешивания трупа на деревьях, а заканчивается обжиганием покойника сверху в грунтовой могиле. Особой формы полуземлянки (напоминающей тюркский одаг), разнородные комплексы орнаментальных мотивов и т. д. Полное сочетание всех черт данного компонента встречается лишь в южных районах Томской области и не столько у самих нарымских селькупов, сколько у их ближайших соседей — карагасов.

Это наводит на мысль о вторичной волне миграций с востока в южные районы Томской области. Пришельцы облада-

⁵⁷¹) А. П. Окладников. Из истории этнических и культурных связей неолитических племен Среднего Енисея (к вопросу о происхождении самодийских племен). СА, 1957, № 1, стр. 53.

⁵⁷²) В. Н. Чернецов. К вопросу о месте и времени формирования уральской (финно-угро-самодийской) общности. *Congressus internationalis Finno-ugritarum* 20—24, 7, Budapest, 1963, стр. 405—411; М. Ф. Косарев. О происхождении ирменской культуры. «Памятники каменного и бронзового века», М., 1964, стр. 171.

ли всеми старыми этническими признаками, свойственными первой (северной) миграционной волне, но в то же время их культура значительно усложнилась, включив в себя ряд новых элементов, многие из которых не заменили старые, а продолжали существовать параллельно с ними. Сама идея о вторичной миграционной волне из района Минусинской котловины в Западную Сибирь выдвигалась многими исследователями. Например, А. П. Смирнов считает, что «можно говорить о вторичном приходе каких-то угорских племен на Обь с востока»⁵⁷³). Л. Р. Қызласов считает, что часть тагарских динлинов, оставшаяся на месте, затем смешалась с тюркоязычными гень-гунями и от них получала тюркские черты. Гень-гуней связывают с позднейшими хакасами VI—X вв. В 201 г. они жили южнее динлинов в районе озера Кыргызпур, в северо-западной Монголии. Считается, что гень-гуни были сдвинуты идущими с юга гуннами, передвинулись на север на территории динлинов, принесли сюда скотоводческий образ жизни, обряд трупосожжения и ряд черт центральноазиатской культуры. После смешения динлинов с гень-гунями начинается новый период таштыкской культуры⁵⁷⁴).

Однако в компоненте «Г» мы встречаемся с несколько иными элементами культуры. При сравнении его с другими культурами обращают на себя внимание древние кидане.

Упоминание о киданях появляется в письменных источниках с IV в. В это время они живут к югу от Байкала в районе Б. Хингана. По терминологии минусинских авторов, их часто называют «черными китаемы». (кара-кытай). В начале X в. после падения объединения кыргызов власть переходит в руки киданей. В середине XI в. владения киданей на восток простирались до Алтая. В номинальной зависимости от них находились северо-западная Монголия и северная Маньчжурия. В первой половине XII в. кидане владели Семиречьем, Алтаем и подчинили на Енисее кыргызов. После падения их владычества в древнетюркское время кидане повсюду рассеиваются⁵⁷⁵). По одним китайским источникам, кидане были ветвью гуннов, как об этом сказано у Цзю у-дай-ши (Старая история пяти династий)⁵⁷⁶), по другим китайским источникам, они были потомками динлинов⁵⁷⁷). Динлины в Танской (618—907) летописи называются уже «теле». Теле же вошли в чи-

⁵⁷³) А. П. Смирнов. Некоторые спорные вопросы финно-угорской археологии. СА, 1957, № 3, стр. 24.

⁵⁷⁴) Л. Р. Қызласов. Таштыкская эпоха. М., 1960, стр. 162—166.

⁵⁷⁵) Л. П. Потапов. Очерки по истории алтайцев. М., 1953, стр. 99.

⁵⁷⁶) В. С. Таскин. Термин Сунмо в ранней истории киданей». «Проблемы востоковедения», 1960, № 4, стр. 52.

⁵⁷⁷) Н. В. Кюнер. Китайские известия о народах южной Сибири... М.—Л., 1961, стр. 60.

сло ранних исторических предков алтайцев (телеуты, теленгиты, телесы) и тувинцев (телеки, уйгуры и др.). По сообщению китайских летописей, у киданей существовал тот же самый исключительно специфический обычай хоронить покойников на деревьях с последующим обжиганием трупов. Приведем соответствующий отрывок из появившегося в 1958 г. немецкого перевода китайских летописей.

«Man legt die Leiche auf einen Baum am Berge. Nach drei Jahren sammelt man die Knochen und verbrennt sie. Dabei opfert man Wein, den man auf die Erde gießt, und betet...»⁵⁷⁸).

Как мы видим, описание китайской летописи в деталях повторяет существовавший в Нарыме обряд погребального ритуала. Также труп сначала кладется на дерево, а потом сжигается. Даже срок пребывания трупов на деревьях называется тот же самый — три года.

Нам кажется заслуживающим самого серьезного внимания положение, выдвинутое В. В. Гинзбургом на основе антропологических данных о том, что «этногенез» тюркских народностей во второй половине 1 тыс. н. э. имеет, несомненно, один источник, находившийся, по-видимому в области распространения монголоидной расы, но недалеко от древних восточных рубежей европеоидной расы, доходившей до верховья Енисея. Источником тюркского этногенеза должны были быть племена, обитавшие в Южном Прибайкалье и Забайкалье. Это согласуется с историческими данными, а также с тем, что здесь обитали и гуннские племена, явившиеся на территории Забайкалья существенным компонентом предков древнетюркских племен»⁵⁷⁹).

Компонент «Д», как было показано выше, отражает быт кочевых охотников-оленоводов. Мы определяем этот компонент как самодийский на основе следующих соображений. Во-первых, территория его распространения совпадает с границами ареала селькупо-самодийской топонимики, выявленной исследованиями А. П. Дульзона. Во-вторых, большая часть элементов данного комплекса сохранилась у селькупов II самодийцев вплоть до наших дней, являясь неперменной принадлежностью их культуры. В-третьих, для обозначения элементов компонента «Д» употребляется самодийская терминология. В-четвертых, некоторые элементы этого компонента уже определены в этнографической литературе как самодийские. Например, орнаментальные мотивы, указанные в «Историко-этнографическом атласе народов Сибири» как «угро-

⁵⁷⁸) Lin Ma u T s a i. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe), Bd. 1, S. 125, Wiesb. 1958.

⁵⁷⁹) В. В. Г и н з б у р г. Краниологические материалы из северного Казахстана. КСИЭ, 1962, XXXVI, стр. 98.

самодийские⁵⁸⁰), типичны для 3-го комплекса орнаментов, вошедших в компонент «Д». В. Ф. Зуев описывает как самодийский сходный тип погребального ритуала⁵⁸¹). Характерные для компонента «Д» типы жилища и захоронений мы встречаем и у ряда других самодийских народностей.

Таким образом, компонент «Д» оказывается связанным с интересной и сложной проблемой формирования самодийцев. Как известно, среди исследователей Сибири и Севера нет единой точки зрения по вопросу о времени и месте формирования самодийцев. До недавнего времени наиболее популярной была гипотеза южного происхождения самодийской группы народов, местом формирования которой считались области Саяно-Алтайского нагорья. Стронниками данной гипотезы являются; Б. О. Долгих, Л. П. Потапов, Г. Н. Прокофьев, С. И. Руденко, Е. И. Вайнштейн, Л. В. Хомич и ряд других советских и зарубежных исследователей, начиная с М. А. Кастрена⁵⁸²).

Однако позже, главным образом, среди археологов, стали высказываться все более определенно иные положения. А. П. Смирнов, например, пришел к мысли, что в настоящее время алтайская теория «происхождения финно-угров, разработанная М. А. Кастреном и поддержанная И. Р. Аспелином, оставлена большинством исследователей»⁵⁸³). А. П. Окладников, ставя вопрос об общей прародине самодийских племен, отвечает на него следующим образом: «В Саянах и на Енисее не было никакой прародины финно-угорских племен. Древняя родина всех их — лесное и лесостепное Приуралье, как западное, так и восточное, а также соседние с Уралом лесные области восточной Европы»⁵⁸⁴). По концепции А. П. Окладникова, западные племена попадают на Енисей еще в эпоху палеолита, там и оформляются племена самодийских предков, которые после возникновения оленеводства снова распространяются на северо-запад в более удобные и богатые оленьими пастбищами области⁵⁸⁵).

⁵⁸⁰) «Историко-этнографический атлас народов Сибири». М., 1961, стр. 378.

⁵⁸¹) В. Ф. Зуев. Материалы по этнографии Сибири. XVIII в. (1771—1772). М., 1947, стр. 67.

⁵⁸²) Б. О. Долгих. Происхождение нганасанов. Сибирский этнографич. сборник, I, 1952; Г. Н. Прокофьев. Этногенез Обь-Енисейского бассейна. «Сов. этн.», 1940, № 3; С. И. Руденко. Антропологическое исследование инородцев Северо-Западной Сибири. «Записки императ. АН по физико-математическому отделению», т. XXXIII, № 3, 1914; С. И. Вайнштейн. Тувинцы — тоджийцы. М., 1961; Л. В. Хомич. К проблеме этногенеза ненцев. М., 1914 (тезисы доклада).

⁵⁸³) А. П. Смирнов. Некоторые спорные вопросы финно-угорской археологии. «Советская археология», 1957, № 3, стр. 23.

⁵⁸⁴) А. П. Окладников. Из истории этнических и культурных связей. «Сов. арх.», № 1, 1957, стр. 55.

⁵⁸⁵) Там же, стр. 55.

В свое время некоторые исследователи пытались использовать достижения сравнительного языкознания и на основе лингвистического анализа показать западное происхождение самодийцев. Сюда относятся работы Ф. Кеппена, Н. Шебештьена, К. Доннера и др. В наши дни теория западного происхождения самодийцев поддерживается А. П. Дульзоном, Л. И. Калининой, Е. Д. Прокофьевой⁵⁸⁶).

В последние годы была выдвинута гипотеза (С. П. Толстов, В. Н. Чернецов) об андроновском характере угорской культуры. «Очень осторожно можно допустить, — пишет В. Н. Чернецов, — что самодийская ветвь при первоначальном расселении с юга занимает территорию, лежавшую несколько восточнее зауральской культуры финно-угров, т. е. приречные долины по Ишиму и Иртышу»⁵⁸⁷). Эта гипотеза была сочувственно встречена Смирновым А. П., Косаревым М. Ф.⁵⁸⁸) и др.

Различие точек зрения по вопросу о происхождении финно-угров и самодийцев, в частности, объясняется как исключительным многообразием и сложностью проблемы, так и недостаточной изученностью связанных с ней частных вопросов, к числу которых можно отнести и проблему самодийского компонента в культуре нарымских селькупов. Селькупский материал не дает возможности высказать суждение по проблеме в целом, но на его основе можно попытаться ответить на следующие два вопроса: когда и откуда пришли самодийцы (носители компонента «Д») на территорию Нарымского края.

По вопросу о путях проникновения самодийцев мы можем располагать такими видами источников, как фольклор, топонимика, памятники материальной культуры и некоторые особенности селькупского хозяйства и быта.

Обратимся сначала к селькупскому фольклору, а именно, к преданиям о былых войнах, которые вели предки селькупского народа. Все рассказы подобного рода можно разделить на 3 группы: 1. Предания о войнах с русскими; 2. Предания о войнах с татарами и 3. Предания о борьбе селькупских богатырей друг с другом. Последняя группа преданий представляет в данном случае особый интерес. Эти рассказы о войнах, как говорят селькупы, «наших богатырей с вер-

⁵⁸⁶) А. П. Дульзон. Этнический состав населения Западной Сибири по данным топонимики. М., 1960 (тезисы доклада); Л. И. Калинина. Хантыйские топонимы Васюгана. Уч. зап. Томского пединститута, XX, 1962.

⁵⁸⁷) В. Н. Чернецов. К вопросу о месте и времени формирования уральской (финно-угро-самодийской общности).

⁵⁸⁸) А. П. Смирнов. Некоторые спорные вопросы финно-угорской археологии. «Сов. археол.», 3, 1957, стр. 23—24.

ховскими богатырями». Причем, по словам селькупов, «верховские богатыри это тоже наш народ».

Этнографическими экспедициями Томского университета за семь лет работы записано значительное количество рассказов такого рода. Но мы приведем сначала примеры из опубликованных селькупских преданий как более широко известных.

Очень интересна в данном случае сказка о Кат-Ман Пуче, которая была записана неизвестным корреспондентом Г. Н. Потанина и хранится в его архиве в Научной библиотеке Томского университета. Частично эта сказка опубликована Я. Р. Кошелевым и Н. Ф. Бабушкиным⁵⁸⁹). Сказка содержит ряд характерных черт, присущих и остальным преданиям данного цикла, а именно: враждебные богатыри живут на юге, к ним надо ехать семь дней и семь ночей вверх по реке. Между народом, от лица которого выступает богатырь Кат-Ман Пучь, и верховскими богатырями сначала существовали самые дружественные отношения. Они ездили друг к другу в гости, собирались на общие праздники, и Кат-Ман Пучь даже взял себе в жены дочь верховского богатыря Кадыски. Последний сюжет о женах из племени верховских богатырей повторяется в селькупских преданиях особенно часто. Затем отношения между ними и верховскими богатырями портятся, и начинается борьба. Характерно, что в этой борьбе чаще всего побеждают верховские богатыри. Большая часть преданий оканчивается рассказом о разгроме и истреблении пришельцами местных богатырей. Иногда виноватыми оказываются их жены, которые в борьбе завоевателей с их мужьями часто изменяют последним или проявляют нерешительность, что влечет за собой роковые последствия.

Приведем отрывок рассказа о гибели Сондроновского богатыря Пыгынбалк. В начале предания рассказывается о том, как богатырь Пыгынбалк ездил «наверх» и «отобрал там жену у другого». После этого целый год он жил спокойно с женой в землянке на Сондроновском мысу. На второй год «пришли верховские с войной». О дальнейших событиях рассказывается следующее: «...вдруг земля вздрогнула. Вышла жена посмотреть. Вернулась и говорит: «Нет никого. Ну, это вороны и сороки щебечут». Вышел сам, видит — уже кругом землянки с луками стоят. Схватил таган, убил человек тридцать, побежал. Его вслед стрелой убили. Он провалился под землю и здесь стало озеро. Оно называется «логано ледорго» — лисья голова. Я спрашивал у деда, и он мне объяснил: это богатырь провалился. В Кальдже была боль-

⁵⁸⁹) Н. Ф. Бабушкин, Я. Р. Кошелев. Легенды голубых озер. Томск, 1961, стр. 21—24.

шая деревня Мачильто. Потом и их перебили. Когда советская власть стала, эти места срывали и там кости».

Больше всего преданий о войнах с «верховскими обскими богатырями» сохранилось на Кети, где в прошлые годы существовали целые циклы таких сказаний. (Дарья Гавриловна Карелина из юрт Карелиных, на Кети, рассказывает: «Свёкор у меня одну сказку по 5—6 часов сказывал. Все к слову, да складно»). На Кети удалось записать предания о битвах у Полуденной старицы и у поселка Максимкин Яр. Об этих битвах записано несколько вариантов одних и тех же преданий. Называют стариков, которые могли рассказывать эти предания всю ночь. («Он то говорит, то поет»). Многие из наших информаторов сами слышали эти длинные повести, но помнят из них очень немногое. Все рассказы такого рода сейчас слишком краткие и фрагментарные. Помнят их многие, но всюду рассказывают очень коротко, одно и то же.

Рассказывают о городах, которые здесь стояли, пока их не разгромили верховские богатыри. О том, как, готовясь к битве, кетские богатыри запасали на городских валах огромные бревна, а затем сбрасывали их на наступающих врагов. О том, что они загораживали реку заостренными кольями, обращенными острием навстречу врагам. Более подробно и очень конкретно (с указанием места действия) рассказывают о расправе победителей с побежденными. О том, как после поражения было перебито все население Полуденного и Максимоярского городищ (включая женщин и детей). Из Максимоярского городка спасся будто бы один человек, а из Полуденовского никто не вышел. В каждом случае обские богатыри вырывали одну общую могилу, куда сбрасывали трупы и засыпали землей. Теперь будто бы на Богатырском мысу (поселок Максимкин Яр) и в Полуденном бору местные жители все время находят человеческие кости и железные стрелы.

С преданием о борьбе с «верховскими» обскими богатырями связан на Кети еще один цикл сказаний, от которого до нас дошли отдельные фрагменты. Героиней этого круга рассказов является могучая богатырша Тяпса-Марга. Оружием ей служила огромная сосна, которую она выворачивала с корнем и носила на плече. Когда богатырша шла по Кети, то вершиной свой сосны-дубины она валила за собой деревья. Так селькупы объясняют появление огромных полос вывалов леса в бассейне р. Кети. Эта богатырша защищала от врагов низовье р. Кети, и пока она стояла там, весь народ мог жить на Кети спокойно. Богатырша Тяпса-Марга одна вступила в бой с обскими богатырями. Она убивала одного врага за другим, но с Оби приходили все новые бога-

тыри. Тогда богатырша начала отступать. У высокого мыса на правом берегу р. Кети (в 20 км к северу от современного райцентра Белый Яр) богатырша была убита. С тех пор это место называется Тяпса-Маргой. После гибели богатырши начался страшный разгром и опустошение по всей Кети.

Вариант предания о Тяпса-Марге был записан в 1891 г. спутниками епископа Макария во время его поездки по Кети. Только место действия здесь названо Ляпса-Маргой. Приведем этот отрывок: «Ляпса-Маргой остяки называют несколько возвышенное место, лежащее на правом берегу Кети... Ляпса-Марга представляется выдающейся и уединенной местностью... С этим местом соединено одно народное предание остяков: были у остяков богатырь и богатырша. Раз богатырь вступил в бой с богатыршей, та осилить его не могла и бежала. На этом месте он ее догнал, убил, насадил на вилы, изжарил и съел»⁵⁹⁰).

На Тыму предания о войнах с обскими богатырями локализируются, в основном, в двух местах: у юрт Жарковых (в устье Тыма), где на «Богатырском острове» стоял город Тымского богатыря, и у Белого Яра, где жили сыновья этого богатыря. Обские богатыри пришли со стороны юрт Казальцевых (вверх по Оби от устья Тыма). Они убили сначала Тымского богатыря, а потом его сыновей. Сейчас в этих местах особенно часто находят будто бы человеческие кости, кольчуги, мечи и стрелы.

С подобными же преданиями мы встречаемся у обских селькупов. Враги всегда приходят с верховий. Они не считаются чужими. Наоборот, это скорее в прошлом родственные и дружественные племена, откуда селькупы брали жен, а иногда и верховские богатыри женились на местных девушках и оставались жить в Нарыме.

В любом случае селькупский фольклор отражает ожесточенную борьбу между местными и южными богатырями. Исследователи селькупского фольклора уже обращали внимание на это обстоятельство. Е. Д. Прокофьева пишет, например, что «отражением древней истории селькупов, возможно, являются образы Чорыт Куммыль-Макар — кровавых людей. Это обязательный персонаж больших камланий. Любопытны разъяснения селькупов о том, что этот народ — люди, жившие где-то на юге, на родине селькупов. Е. Д. Прокофьева, отмечает дальше в селькупском фольклоре и в шаманском пантеоне образы южных злых духов, которые

⁵⁹⁰) Поездка еп. Макария по р. Кети... «Томские Епархиальные ведомости», № 21, 1891, стр. 17.

вошли в фольклор «не мирно, а путем длительной борьбы, подчинения каких-то других племен»⁵⁹¹).

Действительно, селькупский фольклор вполне определенно говорит о какой-то борьбе с пришельцами из южных областей. Сопоставляя друг с другом сведения из различных преданий, мы можем узнать о «верховских богатырях» следующее. В преданиях их часто называют термином «амдель-кок», что значит «богатый рогами». Рассказывают, что за верховскими богатырями шли стада оленей и могучий (годовалый) теленок. Богатыри были одеты в оленьи дохи и жили в чумах. У них были лыжи «из выдренных шкур» и луки со стрелами. В противоположность «верхавским», местные богатыри жили в землянках, у них были копья, кольчуги, мечи и пики.

Приведем отрывок из рассказа о том, как верховский богатырь «вслед за девкой на низ ходил». Там город большой «Кенгат Катк Аменда». В этот город они пришли. В избе все пьяные. Он зашел — там все в кольчугах, в панцирях, а он в дохе. Он прижался к косяку в дверях как обиженный. Сам пришел в руки. Ему говорят: «Давай, проходи, гостем будешь. Или ругаться пришел?» Он прошел, куда денешься!» и т. д.

Таким образом, данные фольклора о «верховских богатырях» полностью соответствуют нашим представлениям о самодийском комплексе «Д». Е. Д. Прокофьева считает даже, что в фольклорных персонажах «люди Кызы» (злого духа) мы находим воспоминание о племенах Касов, которые вошли в состав современных селькупов. Этноним «Кас», как известно, является термином самодийского происхождения⁵⁹²).

Селькупский фольклор настойчиво помещает своих предков в горные районы. Действие многих преданий происходит в горах. Мы уже приводили выше сказку об «оленней старухе», где упоминаются горы и реки с водопадами. Интересная в этом отношении сказка записана летом 1963 года на Кети в юртах Усть-Озерных со слов Николая Измаиловича Кандыкова. Сначала шел общий разговор о том, что по всей Кети живут сюсю-гула, но языки их немного не сходятся», в верховьях и низовьях р. Кети говорят немного иначе, чем в районе юрт Усть-Озерных. В связи с этим Николай Измаилович вспомнил старинную сказку, в которой рассказывалось, как «три разных племени по Кети пошли». Сначала в сказке говорится о том, как на Кети жили старик со старухой. «Старик рыбу добывал, ходил охотился». У них родились два сына. Когда они выросли, «один сын говорит: «Мы пойдем ку-

⁵⁹¹) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 73.

⁵⁹²) Е. Д. Прокофьева. Представления селькупских шаманов о мире. МАЭ, XX, 1961, стр. 73.

да-нибудь в полуденную сторону». Шли день, два... Старик со старухой ждут: нету и нету. Ждут, плачут». Затем родился у них 3-й сын Кыбай Иде, он рос не по дням, а по часам, и так быстро, что лоскут меховой рубашки у него в спину врос. Старики скрывали от Кыбай Иде, что у него были 2 старших брата, которые исчезли в полуденной стороне, но он узнал это и отправился искать братьев. По пути на юг Кыбай Иде сначала пришел к людям, которые коней держали и калачи пекли. Здесь одна старуха дала ему коня, калачик, которым он покормил коня, и сказала: «Это конь твой. Поедешь дальше, там высокая гора будет. Там живет богатырь Чвочен Кэзы (хозяин земли). Приедешь, на гору сразу не ходи. Лошадь три раза отряхнется, садись и тогда — на гору»... Затем рассказывается о приключениях Кыбай Иде в доме богатыря — хозяина земли, о борьбе с богатырем (Иде помогают выдра и щука), о том, как Кыбай Иде убил богатыря, захватил табуны лошадей, нашел под горой трупы своих старших братьев и оживил их. На обратном пути через горы братья нашли себе невест и вернулись все вместе домой, где «старуха со стариком подрались из-за огня, затушили они его». Кыбай Иде добывает снова огонь, сыграли свадьбу. «Ну, а теперь, братья, давай уйдем, — младший говорит, — а старик со старухой здесь останутся, а мы пойдем, на мысках будем жить». После этого Кыбай Иде стал жить с женой на богатырском мысу «Пачье-Макка» между юртами Усть-Озерными и Лукьяновыми. Старший брат ушел в Пынчыри Мочалду (у юрты Урлюковых), а младший брат пошел на мыс Куршу. «Там, где богатыри жили — тропинки остались большие. Никто там не ходит, а тропы есть. Это богатырские дороги».

Таким образом, в селькупских сказках постоянно то селькупские богатыри идут на юг, в горы, то южные богатыри приходят в Нарым, то идет война между ними.

Кроме того, для селькупов юг — страна покойников и духов, которые обитают где-то в отдаленных верховьях Оби. С южными горами связаны действия многих шаманских камланий. На этот факт неоднократно обращал внимание Г. Н. Прокофьев. Камланье селькупского шамана — это мистическое путешествие на юг, в горы, «где камень до неба достает».

Таким образом, отвечая на вопрос о путях проникновения самодийцев в Нарымский край, селькупский фольклор указывает южное направление и горные районы. Оттуда пришли предки селькупов и туда же уходят души покойников. Указания селькупского фольклора в этом отношении вполне определены. Другой вопрос, насколько можно доверять таким сведениям. В этой связи любопытно будет снова обратить внимание на некоторые стороны селькупского быта.

Как указывалось выше, нарымским селькупам была известна в прошлом древняя форма вьючно-верхового оленеводства. В неблагоприятных условиях Нарымского края селькупы постепенно забросили этот вид хозяйственной деятельности, хотя в глухих районах Нарыма, где имелся ягель, оленеводство продолжало сохраняться, очевидно, до конца XIX—начала XX вв. Вьючно-верховой характер оленеводства, отсутствие поводка и посоха как элементов оленьей упряжи, летний и зимний выпас оленей, разведение их на мясо и для верховой езды на охоту—все эти признаки свидетельствуют о том, что селькупское оленеводство следует отнести к саянскому типу⁵⁹³), резко отличающемуся от сибирского типа оленеводства, распространенного у большинства народностей Сибири и Севера.

Как установлено С. И. Вайнштейном, южные самодийцы Саян были знакомы с оленеводством уже на рубеже нашей эры⁵⁹⁴). До недавнего времени считалось, что саянский тип оленеводства был известен только тувинцам, тофаларам и камасинцам⁵⁹⁵). Исследования Б. О. Долгих и С. И. Вайнштейна показали, что оленеводство данного типа было распространено не только на территории Алтая-Саянского нагорья, но и у самодийцев Хакассии и, возможно, к западу от Енисея⁵⁹⁶). Вышеприведенные материалы свидетельствуют о том, что сходный тип оленеводства был известен и нарымским селькупам. Отдельные черты этого сходства продолжают сохраняться до наших дней. Не случайно С. И. Вайнштейн обнаружил интересный факт сходства селькупских (северной группы) и тоджийско-тофаларских вьючных седел⁵⁹⁷). Тот факт, что нарымские селькупы знали в прошлом оленеводство саянского типа, опять-таки указывает на их близость к саянским самодийцам.

Возьмем теперь разновидность лыж, употребляемых до сих пор нарымскими селькупам, которую мы отнесли к компоненту «Д». Это прямые, широкие, подбитые мехом лыжи. Мех приклеивался к основе роговым клеем. Лыжи имеют слабо закругленные носок и пятку. Носок немного приподнят. Крепление из двух петель. Сейчас иногда над ступательной площадкой прибывают холщовый мешок-кыняку.

Как известно, наличие прямого типа лыж является характерной особенностью народов Алтая-Саянского на-

⁵⁹³) Г. М. Василевич, М. Г. Левин. Типы оленеводства и их происхождение. «Сов. этн.», 1, 1951, стр. 73.

⁵⁹⁴) С. И. Вайнштейн. Тувинцы-тоджийцы. М., 1961, стр. 32.

⁵⁹⁵) «Историко-этнографический атлас народов Сибири». М., 1961, стр. 24.

⁵⁹⁶) С. И. Вайнштейн, Б. О. Долгих. К этнической истории хакасов. «Сов. этн.», 2, 1963, стр. 96.

⁵⁹⁷) В. И. Васильев. Система оленеводства лесных энцев и ее происхождение. КСИЭ, XXXVII, 1962, стр. 74.

горья⁵⁹⁸). До сих пор отсутствие у селькупов прямых лыж считалось одним из фактов, опровергающих их близость к народам Алтая-Саянского нагорья⁵⁹⁹). Однако такое заключение было преждевременным. Исследователи судили, главным образом, по материалам северной, тазовско-туруханской группы селькупов, лучше известной этнографам. Там этот тип лыж действительно не сохранился. Но нарымские селькупы продолжают ими пользоваться и в наши дни. От саяно-алтайских -лыж прямые лыжи нарымских селькупов отличаются лишь большей шириной и высотой (в рост человека). Характерно, что опять-таки селькупские прямые лыжи (как и оленье седло) обнаруживают наибольшее сходство с тофаларскими лыжами. (Слабо закруженные концы лыж, немного приподнятый носок, прикрепление меха клеем).

Л. В. Хомич приводит интересные параллели между селькупскими и южно-самодийскими народностями в терминологии (для обозначения пород деревьев и лесных зверей), которые «зачастую уведут нас далеко на юг, на Саянское нагорье»⁶⁰⁰).

В заключение обратимся к селькупской топонимике. Как известно, к селькупским топонимам относятся гидронимы с окончаниями на -ка, -джа. Если посмотреть на карту Западной Сибири, то видно, что местом сосредоточения топонимов на -ка, -джа является территория Нарымского края. Это было установлено еще А. П. Дульзоном. Мы хотим обратить внимание на следующее. Если исключить район обитания северной группы селькупов, то вышеуказанные топонимы ни к северу, ни к западу, ни к востоку от границ Томской области, как правило, не встречаются. Зато они уходят широкой полосой на юг и юго-восток (Сангатка, Самуська, Талыска, Уньга, Суджа и Анжерка и др.).

Итак, мы видим, что материалы по этнографии селькупов свидетельствуют о связи их с самодийцами из южных районов. Естественно, что такая постановка вопроса ни в коей мере не претендует на решение проблемы происхождения! самодийцев. Селькупский материал не дает сведений об обстоятельствах появления самодийцев в районах Алтая-Саянского нагорья. Откуда, когда и как появились там самодийские племена, является ли Алтай-Саянское нагорье местом формирования самодийской общности или они пришли туда из других мест — на все эти вопросы селькупский материал не может пока дать никакого ответа. И лишь только

⁵⁹⁸) В. В. Антропова. Лыжи народов Сибири. Сб. МАЭ, XIV, 1953, стр. 13.

⁵⁹⁹) Там же, стр. 32.

⁶⁰⁰) Л. В. Хомич. К проблеме этногенеза ненцев. М., 1964, стр. 3.

факт передвижения части самодийских племен с Алтая-Саянского нагорья в Приобье на территорию современной Томской области представляется в свете приведенных выше сведений весьма вероятным.

Известный интерес представляет вопрос о времени появления самодийцев на территории Томской области. Краткое изложение наиболее распространенной точки зрения по этому вопросу дано в работе Л. В. Хомич. Начало продвижения самодийцев на север связывают обычно с переселением народов I—II вв. Оно продолжалось до конца I тыс. н. э. и проходило, в основном, по территории междуречья Оби и Енисея. Первая волна самодийцев представляла предков современных энцев и нгансанов. Второй волной были племена, составившие основу ненцев. С последней волной пришли группы, вошедшие в состав селькупов⁶⁰¹).

Есть основания предполагать, что на территории Томской области самодийцы появились действительно в первых веках нашей эры. Это может быть установлено следующим образом: как известно, в южных районах Томской области широко распространены топонимы на -ул, -юл, -чул (в значении вода, река), оставленные здесь древней волной тюркизации. Этот элемент топонимики связывается обычно с енисейскими киргизами. «Названия рек с киргизскими окончаниями на юл или чул восходят к периоду тюркского каганата, так как в памятниках древней тюркской письменности слово «чул» встречается в названии ручей»⁶⁰²). Присутствие древних тюрков в бассейне р. Чулыма доказывают обнаруженные там памятники их письменности: две рунические надписи на скалах Белого и Черного Юсов, сходные с широко известными памятниками древнеорхонской письменности. На основе этих надписей устанавливается верхняя граница времени появления на Чулыме древних тюрков.

Принимая во внимание более архаический облик их алфавита, полагают, что они несколько древнее орхонских надписей, датированных 30-ми годами VIII в.⁶⁰³). Следовательно, тюркизация Чулыма должна была проходить в период, предшествующий VIII в. н. э., а для районов Томи, как полагает А. П. Дульзон, необходимо принять еще более раннюю дату⁶⁰⁴).

⁶⁰¹) Л. В. Хомич. К проблеме этногенеза ненцев. М., 1964, стр. 4 (тезисы доклада).

⁶⁰²) Л. П. Потапов. Происхождение хакасов. Абакан, 1954, стр. 157.

⁶⁰³) А. П. Потапов. Происхождение хакасов. Абакан, 1954, стр. 156.

⁶⁰⁴) А. П. Дульзон. Древние смены народов на территории Томской области по данным топонимики. Учен. записки Томского пединститута, VI, 1950, стр. 182.

Однако благодаря работам того же А. П. Дульзона в настоящее время можно считать твердо установленным, что ко времени начала древней волны тюркизации (принесшей топонимы на -юл, -ул, -чул) самодийцы уже жили в южных пределах современной Томской области. Это доказывается на основе изучения местной топонимики. В данных районах отмечены гибридные названия рек, указывающие на смену одного языка другим. Так, например, в гидроним Чич-ка-юл входит часть Чич-ка, оформленная по-селькупски (ка — река), которая получила тюркское приращение юл. В других случаях непосредственная преемственность в передаче селькупских названий нарушалась и появлялись тюркские термины, являющиеся буквальным переводом на тюркский язык самодийских топонимов. Например, Улу-юл является переводом селькупского термина Ири-юл, что означает в обоих случаях гнилая вонючая вода (река)⁶⁰⁵).

Итак, к моменту появления тюрков (VII—VIII вв.) районы Томской области, судя по данным топонимики, были уже прочно освоены самодийцами.

Обращает на себя внимание и то, что почти все археологи, занимающиеся исследованием Западной Сибири, отмечают установление в Приобье в I тыс. н. э. известного постоянства в смысле существования устойчивых этнических общностей. «К этому времени,— пишет В. Н. Чернецов,—уже заканчивается сложение устойчивых этнических образований, развитие которых на протяжении большей части I-го тысячелетия н. э. не нарушается никакими посторонними воздействиями»⁶⁰⁶).

⁶⁰⁵) Там же, стр. 180.

⁶⁰⁶) В. Н. Чернецов. Нижнее Приобье, в I тыс. н. э. МИА СССР, 58, 1957, стр. 238.

ГЛАВА V

ПРОИСХОЖДЕНИЕ НАРЫМСКИХ СЕЛЬКУПОВ

Культура нарымских селькупов представляет собой сочетание разнородных в этническом отношении компонентов, которые сохранились как устойчивые комплексы этнических признаков. Можно предполагать, что каждый из составных компонентов сегодняшней культуры нарымских селькупов существовал когда-то как самостоятельная культура, которая оставила после себя могильники, жилища, орнаменты и пр. Очевидно, процесс консолидации различных компонентов проходил в основном на территории Нарымского края. В этом смысле Нарым можно считать прародиной селькупов как единого этноса. Но когда и в каких формах протекал процесс слияния различных этнических общностей?

Для решения проблемы этногенеза особенно важно установить хронологическую последовательность проходивших событий.

Почти все выделившиеся этнические компоненты обнаруживают в той или иной мере сходство с древними культурами, которые известны по археологическим раскопкам. Становится очевидным, что бывшие этносы обладали большой силой традиционной устойчивости и сохранили свои особенности на протяжении тысячелетий.

Сказанное относится, прежде всего, к своеобразной культуре, которую мы обозначали как компонент «А» и которая обнаружила сходство с древним кругом Среднеазиатских культур, резко отличаясь от остальных этнических общностей Западной Сибири. При сравнении компонента «А» с материалами археологических раскопок выявляется сходство с археологическими культурами сейменско-турбиновского типа.

Эта общность проявляется, например, в сходстве орнаментальных узоров. Приведем таблицу сопоставления орнаментов, обнаруженных во время археологических раскопок на территории распространения Томской культуры, и современных орнаментальных узоров, относящихся к комплексу «А».

Кроме многократно повторяющихся совпадений орнамен-

тальных узоров, наблюдаются сходные черты в обычаях погребальных обрядов. Напомним характерные черты погребений комплекса «А»: неглубокая грунтовая могила, труп лежит в вытянутом положении на спине, кисти рук сложены на костях таза; в могильную камеру из продольных деревянных плах кладут глиняную посуду, гвоздеобразные предметы, кольца, орудия труда; погребальный ритуал отражает специфику рыболовецкого хозяйства.

Эти же черты похоронной обрядности прослеживаются на территории сейменско-турбинских культур в Томской области и в Приуралье, начиная с Томского неолитического могильника⁶⁰⁷), а, возможно, уходят еще дальше на юг обнаруживая генетическую преемственность с Кузнецким неолитическим могильником⁶⁰⁸). В основном те же признаки погребального обряда характерны для «единцовского» этапа Верхнеобской культуры⁶⁰⁹).

Есть основания предполагать некоторое сходство в конструкции жилых построек. На поселении Самусь II в низовьях р. Томи были раскопаны остатки трех землянок. Конструкцию крыши по материалам, опубликованным В. И. Матюшенко, установить невозможно. Место и устройство входа археологам также не удалось найти. Однако особый интерес представляет следующая деталь: описывая землянку № 1, В. И. Матюшенко отмечает, что «вдоль северной стенки землянки была положена цепочка из камней..., некоторые из них представляют обломки валунов». В землянке № 2 также «с северо-запада на юго-запад сплошной цепочкой залегало скопление камней, целых и разбитых»⁶¹⁰). Судя по опубликованному В. И. Матюшенко плану землянок, скопление камней и очаг приходятся как раз на то место, где должны были находиться внутренняя перегородка и очаг в землянках типа карамо.

Изумительное сходство с селькупской карамо обнаруживает большереченская землянка, раскопанная М. П. Грязновым. По словам М. П. Грязнова, землянка располагалась на слегка покато́й поверхности дюны. Передняя сторона жилища со входом была сооружена на поверхности. Пол был горизонтальным, и поэтому жилище оказалось погруженным в

⁶⁰⁷) М. Н. Комарова. Томский могильник. МИА, 24, 1948, стр. 16—18; А. П. Дульзон. Томский неолитический могильник, Томск, Уч. зап. ТГПИ, т. XVII, 1958, стр. 323—324.

⁶⁰⁸) Н. А. Чернышов. Кузнецкий неолитический могильник. МИА, СССР, т. 39, 1953, стр. 136—146.

⁶⁰⁹) М. П. Грязнов. История древних племен Верхней Оби по раскопкам близ с. Большая Речка. МИА, СССР, М.—Л., 48, 1956, стр. 106—108.

⁶¹⁰) В. И. Матюшенко. К вопросу о бронзовом веке, в низовьях р. Томи. «Сов. арх.», 4, 1959, стр. 155.

землю сначала незначительно, а затем ближе к задней стенке на глубину до 70 см. Вырытый для жилища котлован имел, таким образом, вид карьера, начинающегося с поверхности дюны и постепенно врезающегося в нее. Боковые стены землянки, судя по их прямизне, были, вероятно, укреплены бревнами, уложенными горизонтально. Передняя стена со входом имела столбовую конструкцию, следы которой сохранились в виде четкого ряда ямок от столбов. Перед этим рядом, в двух метрах от него, располагался второй ряд ямок, в отличие от первого ряда столбов, более редко поставленных. Посередине стены в обоих рядах столбов имелся перерыв немного более метра шириной. Это вход в жилище, которое имело, видимо, двускатную кровлю... Очаг находился посредине жилища, ближе к его задней стене⁶¹¹). Отличие большереченской землянки от селькупской караме заключается только в ее размерах. В первом случае жилище явно предназначалось для большого коллектива, в то время как нарымские землянки были рассчитаны на обитание небольшой семьи. Однако необходимо отметить следующее обстоятельство: сам М. П. Грязнов в дальнейшем отказался от ранее выдвинутой им реконструкции большереченской землянки⁶¹²). И все же большое сходство между большереченской землянкой и сохранившимися до настоящего времени селькупскими землянками свидетельствует о том, что такой тип жилища существовал в прошлом на территории среднего и верхнего Приобья. Мы склонны думать, что вышеназванный автор поторопился отказаться от проведенной им реконструкции большереченских землянок. Это тем более непонятно, что, судя по свидетельству самого автора, дополнительных раскопок им в этом месте не проводилось.

Как бы ни решился вопрос по отношению к большереченской землянке, несомненно, что на территории среднего, а возможно и верхнего Приобья существовала своеобразная культура бронзового века, которая обнаруживает ряд аналогий с компонентом «А». Ее традиции продолжают бытовать в культуре нарымских селькупов вплоть до настоящего времени.

Надо сказать, что археологи первые обратили внимание на наличие в Томской области своеобразной бронзовой культуры и отметили ее «резкое отличие от памятников южной Сибири»⁶¹³). Ее памятники «настолько отличны от памятников всех предшествующих этапов, что каждая отдельная

⁶¹¹) М. П. Грязнов. Археологическое исследование территории одного древнего поселка. КСИИМК, 40, 1951, стр. 107.

⁶¹²) М. П. Грязнов. История древних племен Верхней Оби... МИА, 49, 1956, стр. 81.

⁶¹³) В. И. Матюшенко. Томская культура эпохи бронзы. стр. 291.

вещь и некоторые обряды погребального обряда могут быть сразу же безошибочно определены как принадлежавшие одинцовскому этапу...»⁶¹⁴). Погребальный обряд этого времени имеет «ряд принципиально новых форм», «одинцовская посуда принадлежит совершенно новому для верхней Оби типу керамических изделий, чуждому предшествующему населению и чуждому для других племен южной Сибири»⁶¹⁵).

Специфические особенности новой культуры проявляются и в направленности ее экономического развития. В отличие от других охотничье-промысловых культур таежной зоны, мы встречаемся здесь с оседлой рыболовецкой культурой, с элементами усложненного собирательства. Все говорит о «длительном пребывании населения на одном месте... Мощная толщина культурного слоя могла возникнуть только благодаря постоянной длительной заселенности этого поселения»⁶¹⁶).

В 1958 году при раскопках Самусьского поселения в нижнем течении р. Томи было обнаружено несколько десятков форм для отливки кельтов и копий. На основе их сравнительного изучения было высказано предположение о крупном центре бронзового производства, который сложился на территории самусьской культуры. В. И. Матюшенко считает, что «томская культура синхронна андроновской культуре южной Сибири, но она не имеет с ней ничего общего»⁶¹⁷). Вообще, В. И. Матюшенко не только подчеркивает, но даже, на наш взгляд, несколько преувеличивает обособленность этой культуры, утверждая, «что попытки найти в ближайших районах памятники с подобными материалами окончились неудачей. Таких памятников нет». В. И. Матюшенко считает, что «время этой культуры можно определить второй половиной второго тысячелетия до н. э.»⁶¹⁸).

Одинцовские захоронения, как отмечает М. П. Грязнов, также содержат «ряд принципиально новых форм, появление которых на верхней Оби в их совокупности нельзя объяснить как результат простого заимствования от соседей или дальнейшего развития культуры коренного населения верхней

⁶¹⁴) М. П. Грязнов. История древних племен Верхней Оби по раскопкам близ села Б. Речка. МИА СССР, М.—Л., 1956, 48, стр. 110.

⁶¹⁵) Там же, стр. 110, 112.

⁶¹⁶) М. ф. Косарев. Среднеобский центр турбино-сейминской бронзовой металлургии. СА, 4, 1963, стр. 24. В. И. Матюшенко. Томская культура эпохи бронзы, стр. 291.

⁶¹⁷) В. И. Матюшенко. Датировка археологических памятников эпохи бронзы в низовьях р. Томи. Труды ТГУ, т. 165, 1963, стр. 92.

⁶¹⁸) Там же, стр. 95.

Оби»⁶¹⁹). Но М. П. Грязнов считает нужным «датировать одинцовские могильники на Ближних Елбанах II—IV вв. н. э., а может быть еще более коротким периодом III—IV вв.»⁶²⁰).

Палеосибирская культура, сохранившаяся в виде комплекса «В», кроме территории Томской области, охватывала, очевидно, огромные пространства в бассейнах рек Оби и Енисея. Определить даже приблизительно дату ее существования на территории Томской области очень трудно. Этнографический комплекс «В» представляет собой четкую, устойчивую группу основных этнических признаков. Такая культура существовала и, следовательно, не могла исчезнуть бесследно. Кроме того, отдельные элементы этой культуры уже были зафиксированы археологами на территории Томской области, а именно: еще во время раскопок басандайских курганов были обнаружены два захоронения (сидячие, без вещей), соответствующие похоронному обряду комплекса «В»⁶²¹). А летом 1956 г. на левом берегу Томи, ниже Тимирязевского городка, был обнаружен могильный курган № 16, в котором «никаких следов погребения не было обнаружено». Только «во время выборки земли были обнаружены некоторые находки»⁶²²). Возможно, перед нами остатки того же погребального обряда из комплекса «В», когда покойник хоронился в сидячем положении без вещей, а вещи зарывались отдельно. Кроме того, археологам известна землянка данного комплекса, относящаяся к карасукскому времени.

Компонент «Б» восходит к неолитическим культурам Притомья и Прибайкалья (Исаковский период, т. е. III тыс. до н. э.). При определении даты существования данной культуры на территории Западной Сибири мы можем воспользоваться косвенным свидетельством. Как уже указывалось, элементы данного комплекса обнаруживают сходство с северо-восточными палеоазиатскими культурами. В. И. Мошинская относит памятники неолитической культуры нижнего Приобья, обнаруживающие «близость ее к палеоазиатским культурам северо-восточной Азии», к середине II тыс. до н. э.⁶²³). Этнографические материалы также свидетельствуют о глубокой архаичности элементов данной культуры (дугокопильная нарта, «юкагирский» способ крепления лыж, про-

⁶¹⁹) М. П. Грязнов. История древних племен Верхней Оби МИА, 48, 1956, стр. ПО.

⁶²⁰) Там же, стр. 112.

⁶²¹) А. П. Дульзон. Дневники раскопок курганного могильника на Басандайке. Сб. «Басандайка», стр. 75. (Курганы: 55, 84).

⁶²²) Отчет о полевых работах Музея истории материальной культуры летом 1956. Архив МИИК ТГУ, № 136, стр. 10.

⁶²³) В. И. Мошинская. Жилище Усть-Полуйской культуры и стоянка бронзы в Салехарде. МИА, СССР, т. 35, 1953, стр. 182, 188.

стейшие формы геометрического орнамента и пр.). Очевидно также, что компонент «Б» является более древним по сравнению с последующими компонентами «А», «В» и «Д», которые наслаиваются на его элементы и постепенно ассимилируют их.

На вопросе о времени появления в Нарыме самодийских культур (компонент «Д») мы уже останавливались выше. Несомненно, он является самым поздним и превалирующим компонентом в культуре нарымских селькупов.

Итак, при сопоставлении выделенных компонентов с материалами археологических раскопок на территории Западной Сибири создается следующая последовательность из чередования этнических культур.

В период III—II тыс. до н. э. на большей части территории современной Томской области существовала древняя палеосибирская культура, обнаруживающая далекие связи с культурами северных и восточных областей (компонент «Б»). В это же время к юго-востоку от нее оформляется вторая древняя палеосибирская культура, обнаруживающая близость с культурами Дальнего Востока (компонент «В»).

Несколько позже, в конце II тыс. до н. э., в южных районах Томской области появляется новая, глубоко специфическая бронзовая культура, близкая древним культурам Передней Азии. В дальнейшем эта культура прочно сохранилась в некоторых районах Томской области и дожила до наших дней в виде компонента «А», вошедшего в состав культуры нарымских селькупов.

Еще позже в районах Приобья появляется новая волна пришельцев. Она принесла сюда элементы скотоводческой степной культуры (коневодство, «карасукские» формы орнамента, новый тип похоронного обряда). В то же самое время в этой культуре сохранился ряд черт, характерных для древнего комплекса «В». Однако «глубина изменений, происшедших в культуре населения Нижнего Приобья... свидетельствует о том, что эти изменения обусловлены появлением в Сибири нового этнического элемента»⁶²⁴). В результате слияния пришельцев с местным населением образовались «двухкомпонентные» культуры: усть-полуйская, потчевашская, кулайская. Правда, на территории Томской области (за исключением северных районов) влияние нового компонента проявилось слабо.

Согласно господствующей в современной этнографии точке зрения с появлением степняков связывается переселение угров. «Угорские группы, проникшие на север, попав в новые

⁶²⁴) В. Н. Чернецов. Усть-Полуйское время в Приобье. МИД СССР, т. 35, 1953, стр. 238.

условия существования (таежная полоса), сильно изменили свою культуру. В частности, они утратили коневодство, неприспособленное в существовавших у них формах к условиям тайги. Однако память о коневодстве сохранилась в терминологии, фольклоре и изобразительном искусстве современных угров»⁶²⁵). Все сказанное как нельзя более подходит для характеристики культуры комплекса «Г».

В первой половине I тыс. н. э. в Нарыме появляются самодийцы. Проблема формирования самодийской общности на территории Нарымского края связана с культурой компонента «Д». Самодийская культура наслаивается в Нарыме на более древние этнические общности, широко распространяясь по всему краю. Процесс освоения самодийцами территории Западной Сибири проходил в разных условиях и с различной степенью интенсивности. На Таймыре, например, процесс ассимиляции самодийцами аборигенных групп закончился незадолго до прихода на Таймыр русских⁶²⁶). Так сформировалась крайняя северо-восточная группа самодийских племен. В районах Нарыма процесс поглощения самодийцами аборигенных племен не закончился полностью еще в XX веке, несмотря на повсеместное распространение самодийского языка. Так приблизительно распределяются во времени этнические процессы на территории Нарымского края.

Из четырех компонентов селькупской культуры древнейшими оказываются компоненты «Б» и «В». Первый из них обнаруживает черты сходства с культурами северо-восточных палеоазиатов. Компонент «В», с одной стороны, связан с древними неолитическими культурами Западной Сибири, с другой стороны, обнаруживает ряд параллелей с культурами Приамурья. 3-й компонент (рыболовецко-оседлый компонент «А») резко отличается от двух предыдущих, обнаруживая черты сходства с древними переднеазиатскими культурами, а также некоторые черты близости к анаусским памятникам Средней Азии. Последний компонент «Д» — собственно самодийский. Он включает в свой состав остатки древних культур. Но к моменту появления в Нарыме русских процессы ассимиляции древних культур самодийцами еще не закончились. Ни для одного из трех более ранних компонентов пределы Томской области не являлись границами их распространения. Лишь последний компонент локализовался на территории Томской области, которая и явилась местом формирования новой этнической общности селькупов.

⁶²⁵) « Народы Сибири». Серия «Народы мира», 1956, стр. 572.

⁶²⁶) Б. Ю. Долгих. Происхождение нганасанов. Труды Инст. этногр. АН СССР, т. XVIII, 1952, стр. 47, 57.

По данным современной антропологии, древнейшее население Сибири являлось «монголоидным уже издавна, может быть с первых этапов заселения человеком этой местности⁶²⁷). Но по неолитическим черепам различаются здесь два древних монголоидных типа, оба с примесью европеоидных черт. Один из них сближается с носителями афанасьевской культуры, другой — с неолитическими культурами Прибайкалья.

М. Г. Левин, исследуя вопрос о проникновении европеоидного элемента в Прибайкалье, считает, что «эти связи следует отнести к эпохе, предшествовавшей афанасьевской культуре на Алтае и в Минусинском крае»⁶²⁸).

Н. С. Розов в результате многолетнего изучения антропологии коренного населения Томской области выделил из древнего антропологического пласта также два типа: «А» и «Б», заметно отличающиеся друг от друга. Для типа «Б» характерны: «прямой, слабо контурированный лоб, заметно уплощенное, низкое, но не очень широкое лицо, нос невысокий, умеренно широкий, маловыступающий, орбиты в большинстве круглые». Другой выделенный тип «А» заметно отличается от предыдущего: лоб наклонный, широкий, с резко выраженным рельефом надбровья и дуг, лицо средней высоты, очень широкое и значительно уплощенное, спинка, как правило, прямая, иногда с горбинкой, орбиты угловатые, низкие и относительно широкие. «Мы позволили себе, — отмечает дальше Н. С. Розов, — с оговорками сравнить тип «А» с общим типом современных кетов»⁶²⁹).

Монголоидный компонент «Б», выделенный в пределах Томской области Н. С. Розовым, характеризуется как комбинация довольно резкой монголоидности с относительно низким лицом. Н. С. Розов считает, что «за последние 20 лет распространения этого комплекса признаков» он отмечен у манси, у сургутских, ваховских и васюганских хантов («где обнаружен очаг исключительной низколицистии»), у тобольских татар, на р. Туре, у чулымских тюрок и пр. «В настоящее время... удастся проследить этот антропологический тип на широкой территории от Прикамья до бассейна Оби... Т. А. Трофимова назвала этот тип «чулымским и ука-

⁶²⁷) Г. Ф. Дебец. Селькупы (Антропологический очерк). Тр. ИЭАН, 2, 1947, стр. 127.

⁶²⁸) М. Г. Левин. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока, М., 1958, стр. 170.

⁶²⁹) Н. С. Розов. Материалы по антропологии населения Причумышья. Сб. «Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока», Новосибирск, 1961.

зала на его проникновение в Прикамье из таежной полосы Западной Сибири»⁶³⁰).

Таким образом, по данным антропологии также выделяются два древних монголоидных типа с некоторыми признаками европеоидности. Оба они восходят к древним палеоазиатским слоям населения Сибири.

По ареалу распространения восточной «американонидный» антропологический тип «А» приблизительно совпадает с палеоазиатским этническим компонентом «Б», обнаруживающим сходство с культурами северо-восточной Азии. Второй, западный, антропологический тип (с ярко выраженным признаком низколицести) по территории распространения совпадает с этническим компонентом «В».

Оба древних монголоидных пласта с некоторыми признаками европеоидности восходят к неолитическим культурам палеосибирских народностей. Однако затем у отдельных групп населения Западной Сибири наблюдается усиление европеоидных черт, «...локализация светлого элемента в Западной Сибири имеет довольно определенный характер. Она связана в первую очередь с обскими уграми и селькупам»⁶³¹). Г. Ф. Дебец считает, что «смещение европеоидного и монголоидного элементов на территории Западной Сибири предшествовало не только русскому завоеванию, но, по-видимому, и гипотетическим переселениям из Алтая-Саянского нагорья около начала нашей эры»⁶³²).

Напомним в связи с этим точку зрения Г. Н. Прокофьева, который показал наличие в составе палеоазиатских народностей Обь-Енисейского бассейна двух пластов древнего населения — западного и восточного, поглощенных в дальнейшем продвинувшимися сюда самодийскими и угорскими племенами.

Новые европеоидные элементы могли появиться на территории Западной Сибири в связи с вторжением двух новых этнических общностей. Одна из них (остатком которой является комплекс «А») связана с древними земледельческими культурами Южной Туркмении и Передней Азии. Вторая — с культурами степных скотоводческих народов (компонент «Г»).

При сравнении полученных нами результатов с данными топонимики дело обстоит значительно сложнее. Изучение то-

⁶³⁰) Н. С. Розов, Материалы по антропологии населения Причудымья, стр. 393, 395, 342—343.

⁶³¹) Г. Ф. Дебец, Селькупы (Антропологический очерк). Труды ИЭ АН СССР, т. 2, 1947, стр. 126.

⁶³²) Там же, стр. 126.

понимов Западной Сибири было начато В. Б. Шостаковичем⁶³³) и развито в работах А. П. Дульзона⁶³⁴). Вопросы топонимики затрагиваются в трудах многих исследователей Сибири. Было установлено наличие древнейшего топонимического субстрата в виде гидронимов -ым, -им.

Благодаря работам А. П. Дульзона, появилась ясность по целому ряду вопросов, связанных с топонимами древнего населения Томской области. Так была выделена и локализована группа селькупских (самодийских) топонимов, точнее гидронимов, в названиях рек, оканчивающихся на -ка, -га, -джа⁶³⁵). Этот круг топонимов позволяет уточнять ареал распространения и передвижения самодийского этнического компонента «Д». Самодийские топонимы совпадают с территорией распространения компонента «Д». Только в южных районах области они оттеснены тюркскими топонимами и на западе перекрываются топонимами хантов.

А. П. Дульзоном также четко выделены две группы тюркских топонимов (-су, -юл), распространившихся на территории Западной Сибири в результате двух волн тюркизации, и определены их границы⁶³⁶).

Особое внимание А. П. Дульзон уделил изучению кетских топонимов, выделенных впервые еще В. Радловым. Однако здесь-то и начинаются наши затруднения. А. П. Дульзон настойчиво проводит мысль о том, что кеты являются древнейшими, «досамодийскими» насельниками большинства районов современной Томской области⁶³⁷). Действительно, топонимика -зас, -зес, -тат, -дат довольно широко рассеяна по территории области, хотя и не компактными группами. Однако мы не находим в пределах Томской области этнического компонента, который можно было бы отождествить с современными кетами. По мере накопления этнографического материала мы все более убеждались в том, что между носителями топонимов на -зас, -зес, -тат, -дат и современными кетами нельзя проводить знак равенства. Указанные топонимы были оставлены, очевидно, древней этнической общностью, которая вошла в состав современных кетов как один из важнейших эт

⁶³³) В. Б. Шостакович. Историко-этнографическое значение названий рек Сибири. Иркутск, 1925.

⁶³⁴) А. П. Дульзон. Древние смены народов на территории Томской области по данным топонимики. Уч. зап. ТГПИ, VI, 1950. А. П. Дульзон. Кетские топонимы Западной Сибири. Уч. зап., ТГПИ, XVIII, 1959.

⁶³⁵) А. П. Дульзон. Древние смены народов на территории Томской области по данным топонимики. Уч. зап. ТГПИ, 1950.

⁶³⁶) Там же, стр. 181, 182.

⁶³⁷) А. П. Дульзон. Топонимика Западной Сибири как один из источников ее древней истории. Сб. «Некоторые вопросы древней истории Западной Сибири», Томск, 1959, стр. 25—26.

нических компонентов, но все же не определила полностью их этнический облик.

Современные селькупы как этнос появлялись в результате сложных процессов взаимодействия и слияния перечисленных компонентов. Для выяснения характера этих процессов очень важно провести сравнение между селькупам и их ближайшими соседями. Особый интерес в этом отношении представляют так называемые томские карагасы и ханты, судьбы которых оказались тесно связанными с селькупам Нарымского края. Многие элементы материальной и духовной культуры, вошедшие в состав селькупских компонентов, встречаются и у соседних с ними народностей, но уже в иных сочетаниях. Можно предположить, что границы древних этнических общностей далеко не соответствовали современным. Поэтому некоторые из них могли войти в состав не только селькупов, но и соседних народностей. Возможно, что следы былых культур также сохранились у них до наших дней, как это имело место у нарымских селькупов. Выявление у соседних с селькупам народностей тех же самых этнических компонентов (или установление факта их отсутствия) может дать новый материал о древних этнических общностях и характере взаимодействия между ними.

ГЛАВА VI

ТОМСКИЕ КАРАГАСЫ

В первые годы Советской власти на территории Томской области неожиданно появилась новая народность — томские карагасы, которые не были отмечены здесь ни одной из предшествующих переписей населения.

Впервые наличие их было зафиксировано переписью 1920 года, согласно которой в тогдашнем Томском уезде проживало 458 карагасов⁶³⁸), что составляло 0,1% населения уезда⁶³⁹). Перепись 1926 года дала более полные сведения. Оказалось, что «в средней части Томского округа карагасы проживают в количестве 2709 душ»⁶⁴⁰).

Появление этнической группы карагасов в южных районах Томской области противоречило сложившимся представлениям об этническом составе населения этих мест. Карагасы были известны этнографам как небольшая самодийская в прошлом народность Саянских гор, которая подверглась позднее тюркизации, частично вошла в состав современных тувинцев, а частично продолжает существовать как небольшая самостоятельная этническая общность⁶⁴¹).

Факт появления в Западной Сибири новой этнической группы привлек к себе внимание общественности. В 1927 году Комитет Содействия Туземным Советам при ВЦИК отпустил специальные средства на исследование томских карагасов. Обследование было поручено сотруднику Томского краеведческого музея Г. Г. Иванову, который установил, что люди, назвавшие себя во время переписи карагасами, говорят (или говорили раньше) на тюркском языке. На основе этого Г. Г. Иванов сделал следующее заключение: «Обследо-

⁶³⁸) Томский Областной Государственный Архив (ТОГА). Сведения о населении по данным переписи 1920 г., ф. 321, оп. 2, д. 27, л. 17.

⁶³⁹) ГАТО, Национальный состав Томской губернии по переписи 1920 г., ф. 321, оп. 1, д. 24, л. 1.

⁶⁴⁰) Г. Г. Иванов. Татары среднего течения р. Чулыма. Труды Томского областного краеведческого музея, (ТОКМ), Томск, 1926, т. 2, стр. 87.

⁶⁴¹) Народы Сибири, из серии «Народы мира», М., 1956, стр. 530.

вание констатировало отсутствие в Томском округе карагасов»⁶⁴²). Выводы Г. Г. Иванова были затем приняты З. Я. Бояршиновой⁶⁴³, А. П. Дульзоном⁶⁴⁴) и рядом других исследователей. В дальнейшем вопрос о связях между томскими и саянскими карагасами больше не поднимался.

В настоящее время большая часть этого населения почти совершенно обрусела. Они говорят на русском языке и не отличаются на первый взгляд от окружающего русского населения ни по внешнему виду, ни по образу жизни. Во время проведения переписи 1959 г. на территории Томской области карагасы официально не были зафиксированы⁶⁴⁵).

Однако неоспоримым остается тот факт, что в 1926 году во время проведения переписи 2709 человек пожелали называть себя карагасами. Они продолжали называть себя так и в более позднее время. Это нашло отражение во многих документах из фондов Томского областного архива. Например, в «Докладной записке по вопросу о состоянии работы среди туземного населения Нарымского округа» за 1933 г. сообщается, что «туземцы распределяются по своим родовым признакам на 6 групп: хантакуп, чумулькуп, селькуп, сюсюкум, эвенки и карагасы»⁶⁴⁶). В отчете «Нарымского окружного отделения НКВД» за 1941 г. говорится: «по оперативному учету национальный состав населения (кроме русских) составляет коренных жителей: остяков — 6020, эвенков — 250 чел., карагасов — 130 чел.» и т. д.⁶⁴⁷). Карагасы, как особая группа населения, упоминаются в водо-землеустроительных проектах⁶⁴⁸), в различных «таблицах национального состава населения»⁶⁴⁹) и т. п. документах.

По материалам этнографических практик и экспедиций, проведенных Томским университетом в течение последних пяти лет, видно, что некоторые жители южных районов Томской области продолжают до настоящего времени считать себя потомками карагасов. Также называет их окружающее

⁶⁴²) Г. Г. Иванов. Татары среднего течения р. Чулыма. Труды ТОКМ, т. 2, Томск, 1926, стр. 87.

⁶⁴³) З. Я. Бояршинова. Население Томского уезда в первой половине XVII века. Труды Томского государств. университета (ТГУ), т. 112, Томск, 1950, стр. 33, 35, 37—39.

⁶⁴⁴) А. П. Дульзон. Диалекты татар — аборигенов Томи. Ученые записки ТГПИ, т. XV, Томск, 1956, стр. 297. А. П. Дульзон. Чулымские татары и их язык. Ученые записки Томского государственного пединститута (ТГПИ), т. IX, Томск, 1952, стр. 96, 99.

⁶⁴⁵) «Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г.», РСФСР, М., 1963, стр. 380.

⁶⁴⁶) ГАТО, ф. 588, оп. 1, д. 398, л. 59.

⁶⁴⁷) ГАТО, ф. 593, оп. 2, д. 431, л. 1.

⁶⁴⁸) Архив Томского краеведческого музея. «Проект в/з устройства Верх-Кетского тизсовета, 1932—1933 гг.», стр. 22, 28, 59.

⁶⁴⁹) ГАТО, ф. 321, оп. 2, д. 27, л. 146.

население. Приведем одно из многочисленных устных свидетельств такого рода. Гальмутдинов Минула Нерамович, татарин, 1907 года рождения, житель юрт Тегильдеевых, рассказывает о своих соседях-односельчанах (так называемых «коренных, или томских татарах») следующее: «Природные есть они карагасы, кукольники они. А дальше к северу остяки жили. В Иуште и Горбуновой тоже карагасы были, и здесь тоже. Сами себя они называют карагасами. Это они считают хорошо, когда их карагасами называют. Они обижаются, когда их остяками называют».

Потомки томских карагасов живут на территории Томской области в основном тремя группами: 1) по берегам рек Оби и Шегарки, 2) в низовьях р. Томи, 3) по берегам р. Чулыма.

Кроме того, в конце 30-х годов XX века часть чулымских карагасов переселилась на р. Кеть, а небольшая группа шегарцев выехала в пределы Новосибирской области. Однако, как показывают материалы экспедиций по р. Кети, переселившиеся с Чулыма карагасы продолжают сохранять память о былом родстве со своей прежней локальной группой.

На территории шегарских карагасов были проведены три этнографические практики (в 1960, 1962, 1963 годах). В районе нижней Томи — две этнографические практики (1961 и 1964 годы), из карагасов третьей (чулымской) группы были обследованы лица, переселившиеся на р. Кеть (экспедиции 1951, 1961 и 1963 годов). В нашем распоряжении имеется также некоторый документальный материал из фондов Томского областного архива.

**

Можно ли говорить о наличии общих черт в культуре саянских и томских карагасов. Обратим внимание на сам факт бытования у обеих этнических групп в качестве самоназвания двух терминов: карагасы и туба. Существование этих терминов у саянской группы не нуждается в доказательствах. По отношению к исследуемой группе томских тюрков (так называемых «коренных тюрков») употребление термина «карагас» засвидетельствовано материалами двух переписей населения (1920 и 1926 гг.), многочисленными архивными документами⁶⁵⁰ и материалами этнографических практик. Употребление термина «туба» по отношению к томским «инородцам» было отмечено впервые Фальком⁶⁵¹. Этот термин неоднократно встречается в материалах этнографиче-

⁶⁵⁰) См. стр. 239.

⁶⁵¹) J. P. Falk. Beiträge zur Topographischen Kenntniß des Russischen Reiches, Bd. 3, S.—Pet., 1786, S. 463.

ских экспедиций ТГУ. Нарымские селькупы до сих пор называют своих южных соседей — карагасов Оби — термином «тыбыл-куп».

Итак, перед нами две этнические группы саянских и томских тюрков, которые сохранили в качестве самоназвания одни и те же термины: «карагасы» и «туба».

Обратимся теперь к данным антропологии. В результате антропологических исследований, проведенных в 1937 г. в районах среднего Чулыма Г. Ф. Дебецом и Т. А. Трофимовой, было установлено наличие там своеобразного «чулымского типа», который характеризуется «комбинацией довольно резкой монголоидности с относительно низким лицом»⁶⁵²). В дальнейшем на протяжении ряда лет антропологические обследования интересующей нас группы населения проводились Н. С. Розовым. Результаты многолетних исследований, подтвердив наличие, у чулымцев своеобразного антропологического типа⁶⁵³), установили, кроме того, что ближайшими к чулымцам антропологическими группами (в пределах Томской области) являются томские татары (низовья р. Томи)⁶⁵⁴) и население по берегам средней Оби⁶⁵⁵). Таким образом, антропологический материал подтвердил наличие общности между тремя группами населения Томской области, называвшего себя карагасами.

Точно так же было установлено, родство между томскими карагасами и саянскими тофаларами. Особый интерес в этом отношении представляют выводы М. Г. Левина о «своеобразном антропологическом типе, обнаруживающем значительное сходство с типом саянских оленеводов — тувинцев-тоджийцев и тофаларов и выявляющемся также среди чулымцев»⁶⁵⁶). В. П. Алексеев также отмечает тенденцию к понижению высоты лица у «тофаларов, оленных тунгусов, чулымских татар и некоторых других групп уральского типа»⁶⁵⁷). Все это дает возможность предполагать, что между томскими и саянскими карагасами существовали какие-то тесные связи. Для выяснения характера этих взаимоотношений некоторые сведения могут дать современные этнографические материалы.

⁶⁵²) Г. Ф. Дебец. Селькупы. Труды Института этнографии АН СССР, новая серия, т. 2, 1947, стр. 126.

⁶⁵³) Н. С. Розов. Материалы по антропологии населения Причулымья. стр. 388.

⁶⁵⁴) Там же, стр. 392—393.

⁶⁵⁵) Там же, стр. 338.

⁶⁵⁶) М. Г. Левин. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. М., 1958, стр. 150.

⁶⁵⁷) В. Н. Алексеев. Происхождение хакасской народности по данным антропологии. Красн. краев. муз. Матер. и исследов. по археолог. этн. и истории Красноярского края, Красноярск, 1963, стр. 160.

В настоящее время томские карагасы почти полностью растворились среди татарского и русского населения этих мест. Однако во всех трех районах области, где сейчас живут потомки томских карагасов, население сохранило ряд своеобразных черт. Это проявилось в самосознании населения, ведущего свое происхождение от карагасских предков, в сохранении отдельных особенностей единого в прошлом антропологического типа и остатках бывшего языкового родства. Лингвистам необходимо обратить внимание на настойчивые утверждения представителей всех трех групп томских карагасов о том, что их предки свободно понимали друг друга. М. А. Абдрахманов, занимающийся изучением языка тюрков нижней Томи (зуштинцов), также пришел к выводу о том, что проявившиеся у зуштинцев «общности с чулымско-тюркским языком, по-видимому, являются первоначальными, т. е. объясняются общностью их происхождения»⁶⁵⁸). Этнографические материалы в свою очередь показывают, что у населения, живущего на территории бывшего расселения всех трех групп томских карагасов, проявляются одни и те же своеобразные особенности материальной культуры и быта. Именно эта повторяемость своеобразных элементов этнической культуры у всех трех групп карагасского населения и позволила нам выделить томских карагасов в этнографическом отношении.

Сравнение томских карагасов с саянскими затрудняется двумя обстоятельствами: 1) несмотря на то, что саянские карагасы в свое время посещались многими исследователями и путешественниками, в работах последних редко встречается достаточно точное описание того или иного элемента этнической культуры этого народа; 2) у томских карагасов нам, к сожалению, также не удалось восстановить полную картину их бывшего этнографического быта. Восстановленные нами элементы культуры представляют собой разрозненные фрагменты бывшего карагасского этноса. Причем некоторые детали в настоящее время уже не представляется возможным восстановить полностью, а кое-что приходится характеризовать лишь на основании устных свидетельств.

Перейдем к описанию конкретного этнографического материала.

Захоронения

У томских карагасов были распространены три типа по-

⁶⁵⁸) М. А. Абдрахманов. Особенности диалектно-языкового смешения в лексике томско-тюркских говоров. Сб. «Некоторые вопросы новой истории Западной Сибири», Томск, 1959, стр. 30.

хоронного ритуала: 1) подвешивание покойника на деревьях с последующим обжиганием трупа в могиле, 2) погребение в двухъярусном могильном сооружении, 3) оставление покойника, привязанного к колоде, «а поверхности земли».

Погребальным обряд с подвешиванием покойника на деревьях и последующим обжиганием трупа так же, как и погребение в двухъярусном могильном сооружении, был хорошо известен нарымским селькупам. Эти два типа погребальной обрядности подробно описаны в первой главе настоящей работы. Последний раз таким способом были похоронены карагасы в 1962 г. в поселках Тарахла и Черная речка. Остатки двухъярусных захоронений с трупом коня были обнаружены на Басандайке⁶⁵⁹) и в курганах Среднего Чулыма⁶⁶⁰).

Третий тип похоронного обряда сохранился у томских карагасов в виде смутных воспоминаний. Говорят, что в старину покойника не закапывали в землю, а привязывали к колоде и оставляли где-нибудь в лесу. Никаких подробностей, связанных с этим видом захоронений, не могут вспомнить самые глубокие старики. Однако сам факт существования у томских карагасов подобного обычая подтверждается сообщением Палласа о том, что «у чулымских татар отчасти был распространен также и обычай оставления покойника (детей) на поверхности, не закапывая в землю⁶⁶¹». Кроме того, А. П. Дульзон во время археологических раскопок дважды находил закопанные в землю трупы на колодах дерева. Оба захоронения датируются А. П. Дульзоном концом XVI—началом XVII в.⁶⁶²). В данном случае покойники не просто привязывались к колоде, а зарывались вместе с нею в землю. Возможно, что уже в XVII веке этот обычай у томских карагасов относился к числу пережиточных явлений.

Таковы три основных типа захоронений у томских карагасов. В этнографической литературе уже отмечалось то, что карагасам знакомы различные виды погребального ритуала. Паллас, например, писал, что томские инородцы «обычно погребают своих мертвецов на помосте из жердей и веток или на деревьях, или просто покрывают их хворостом, на тех, которые пользовались у них почетом, они имеют обыкновение сжигать»⁶⁶²). А. П. Дульзон отмечал «одновременное существование по крайней мере двух обрядов погребения у чулымцев XVII в.», добавляя, что, кроме того, у них «отчасти был

⁶⁵⁹) Басандайка, сб., 1948, курган 1, погребение 2, 3; курган 25, погребение 2.

⁶⁶⁰) А. П. Дульзон. Чулымские татары и их язык. Уч. зап. ТГПИ. IX, Томск, 1952, стр. 194, 195.

⁶⁶¹) Там же, стр. 103.

⁶⁶²) Там же.

распространен обычай выставлять покойников на поверхность земли»⁶⁶³).

Характерно, что с теми же тремя типами погребального ритуала мы встречаемся и у саянских карагасов. Описания их мы находим в сочинениях Н. Ф. Катанова, Б. Чудинова, Ф. Кона и др.

Наиболее подробно описан у саянских карагасов обычай наземного захоронения. Приведем соответствующий рассказ Ф. Кона: «...в юрту вносится колода, к которой вместе со всеми приношениями покойник привязывается веревкой, свитой из конского волоса. После этого войлок юрты снаружи отодвигается, к этому отверстию подъезжает на лошади верховой, через это отверстие просовывается колода с покойником, верховой кладет ее перед собой и во весь мах, без дороги, мчится по полям, по лугам по направлению к горам, пока найдет укромное ущелье, куда сбрасывает покойника, а сам, не оглядываясь и, опять-таки, кружась, без дороги, мчится обратно в аул»⁶⁶⁴). О подобном же обычае захоронения упоминает Д. Каррутерс⁶⁶⁵).

Н. Ф. Катанов описывает у саянских карагасов совершенно иной вид захоронения, когда «умершего человека в теплое время зарывают в землю, вырыв могилу до плеч взрослого человека. В холодное время земли не копают, а кладут покойника непосредственно на землю, построив вокруг него подобие ящика с крышкою. Всюду кладут у ног умершего: ножик, топор, чашку, чайник, горшок, седло; кладут также водки и табак, денег не кладут; чаю кладут в сосуд только одну треть...»⁶⁶⁶). Ногами покойника кладут на восток,

Об обычае саянских карагасов оставлять трупы на деревьях рассказывает Б. Чудинов, который описывает похоронный лабаз, устроенный на двух высоких пнях срубленных кедров⁶⁶⁷).

Последние два вида саянских захоронений соответствуют, как мы видим, 1-му и 2-му типам похоронного ритуала томских карагасов. Так что в общем мы можем отметить наличие у обоих народов одних и тех же форм погребальной обрядности.

Жилище

По словам стариков, томские карагасы жили раньше зи-

⁶⁶³) Там же.

⁶⁶⁴) Ф. К о н. За 50 лет. «Советский север», М., 1936, № 3, стр. 40.

⁶⁶⁵) Д. К а р р у т е р с. Неведомая Монголия, т. I, Урянхайский край, 1914, стр. 52.

⁶⁶⁶) Н. Ф. Катанов Поездка к карагасам в 1890 г. Зап. ИРГО по отд. этнографии, т. XVII, в. II, СПб., 1891, стр. 145.

⁶⁶⁷) Б. Ч у д и н о в. Путешествие по Карагасии. М., 1931, стр. 22.

мой в землянках, а летом, на промысле, в берестяных юртах. На территории расселения томских карагасов были обнаружены различные типы землянок, которые отличаются друг от друга по ряду существенных признаков. Однако у нас нет оснований какую-либо из них считать карагасской. Сами карагасы ничего определенного о своем зимнем жилище сказать не могут. Остатки старинных, заброшенных полуземлянок они приписывают «чуди», «черным людям», но не своим предкам. Можно услышать рассказы о том, что карагасы научились строить землянки у остяков, а избы — у русских.

Русские путешественники XVIII в. также подчеркивают факт сравнительно недавнего появления у карагасов зимнего жилища — полуземлянки. Например, Георги пишет о чулымцах: «...с того времени, как они владеют местами около Чулыма, который они сами называют чум, они постепенно привыкли к постоянным жилищам»⁶⁶⁸). Паллас перед описанием чулымской полуземлянки замечает: «...зимние юрты, кои они начали теперь готовить...»⁶⁶⁹) и т. д. А. П. Дульзон установил, что «в чулымско-тюркском языке отсутствуют термины для обозначения частей дома, такие как комната, сени, потолок, оконные рамы, стекла, печь, дымоход и т. д.»⁶⁷⁰). М. А. Абдрахманов также отмечает, что в языке эуштинцев заимствованы у русских слова, «обозначающие части дома, надворные постройки, предметы санного и тележного хозяйства, конской упряжи и сбруи (кроме той, которая относится к верховой езде; в последней преобладают тюркские корни»⁶⁷¹).

С совершенно иным положением мы встречаемся при описании летнего переносного жилища. Сведения о нем гораздо более определены и одинаковы у различных групп томских карагасов. Приведем в качестве примера описание карагасского конического чума, которое было сделано автором в 1951 г. в поселке Сегондино, на р. Кети. Чум был поставлен в 1950 году карагасами, приехавшими с р. Чулым. Чум стоял в стороне от поселка, приблизительно в 150 метрах от ближайшего домика. Он был выстроен не для жилья. Хозяева жили в поселке в новом доме барачного типа.

Карагасы называли чум термином «отех». Он стоял на берегу реки и был окружен загородкой из жердей и кольев.

⁶⁶⁸) И. Г. Георги. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Ч. 2, СПб., 1799, стр. 143.

⁶⁶⁹) П. С. Паллас. Путешествие по разным местам Российского государства. Ч. 2, кн. 2, СПб., 1786, стр. 449.

⁶⁷⁰) А. П. Дульзон. Чулымские татары и их язык. Уч. зап. ТГПИ, IX, Томск, 1952, стр. 97.

⁶⁷¹) М. А. Абдрахманов. Особенности диалектно-языкового смешения в лексике томско-тюркских говоров. Сб. «Некоторые вопросы древней истории Западной Сибири», Томск, 1959, стр. 31.

Отех представлял собой в плане правильный круг диаметром около 5 м. Высота чума в центральной части — 2,8 м. В основании каркаса стояли два березовых шеста. Верхний конец одного из них оканчивался развилкой, в которую был вложен верхний конец второго шеста. К этим шестам изнутри привязывались саргой два черемуховых обруча. Нижний — на высоте около 1 м от земли, верхний — на высоте 1,8 м. Затем устанавливались со всех сторон наклонно еще 18 шестов. Верхние концы их перекрещивались и связывались друг с другом, а нижние втыкались в землю. Некоторые из шестов дополнительно привязывались к внутренним обручам. Снаружи чум покрывался длинными, широкими полосами тисок (полотнища, сшитые из двух слоев вываренной бересты). Покрытие чума начиналось снизу, затем ленты бересты в виде спирали (в 3 кольца) обвивали чум. С внешней стороны чума тиски прижимались к каркасу многочисленными жердями. Вход в чум был занавешен куском старого брезентового плаща. Никаких приспособлений для подвешивания очажных крюков не было. Костер разводили на земле, прямо перед входом в чум.

Отех служил своеобразной мастерской. В нем вязали сети, плели рыболовные ловушки, шили тиски, делали лыжи, нарты, обрабатывали шкуры и т. п.

Рассказы о подобном типе жилища записаны у карагасов во всех районах их современного обитания. Сведения о жилищах такого рода имеются и в опубликованной литературе. Приведем, например, описание жилища чулымских тюрков, сделанное Палласом в 1768 году. «Здесьние татары, — пишет он, — живут летом в мерзких юртах, которые состоят частью из сведенных сверху спицом кольев, частью же из березовых кольев, кои будучи с самой земли около некоторых больших обручев утверждены и обломаны, составляют вид калмыцкого шалаша и устланы сильно разваренными и вместе сшитыми белыми берестами»⁶⁷²).

Такой же тип временного жилища был отмечен и у саянских карагасов в работах Ю. П. Штубендорфа⁶⁷³), Б. Чудинова⁶⁷⁴), И. А. Евсенина⁶⁷⁵). Евсенин описывает, например, коническую юрту саянских карагасов следующим образом. «Срубают несколько (штук 25—30) длинных жердей и очищают их от сучьев. Вбивают в землю наклонно одну жердь с рожками на конце, на нее кладут другую жердь. Получается наподобие стропил. На верхние рожки укладывают ос-

⁶⁷²) Цит. по раб. А. П. Дульзона. Чулымские тюрки и их язык. Уч. зап. ТГПИ, IX, Томск, 1952, стр. 86—87.

⁶⁷³) Ю. П. Штубендорф. О карагасах. Вестник ИРГО, т. XVII, стр. 233.

⁶⁷⁴) Б. Чудинов. Путешествие по Карагасии, М., 1931, стр. 21.

⁶⁷⁵) И. А. Евсенин. Карагасы, Красноярск, 1919, стр. 9—10.

тальные жерди, укрепляя их нижними концами в земле. Образуется таким образом, конический остов. Берут очищенные от шерсти и сшитые в длинную полосу шкуры изюбрей или сохатых и, начиная снизу, обтягивают винтообразно этой полосой остов юрты. Когда юрта закрыта, верхний конец покрывала привязывают к жердям (алачинам) ремешком. Внизу оставляют отверстие для двери, которую закрывают шкурой или тряпкой, а вверху — дыру (тунжук) для доступа в юрту света и для выхода из нее дыма... Весенняя юрта отличается от зимней только тем, что покрывается берестой»⁶⁷⁶).

Очевидно, отех являлся в прошлом основным видом жилища кочевых охотников-скотоводов. Сохранение его у различных групп карагасов, удаленных в настоящее время друг от друга на значительные расстояния, Я[Вляется одним из свидетельств их былой общности.

Лыжи

Карагасы различают два вида лыж: «мегне» — лыжи, подбитые шкурой (подволоки), «цамгне» — лыжи-голицы.

Лыжи вытесывались из различных пород дерева: ели, березы, сосны, кедра, осины. Лыжи делались прямыми, без прогиба. Пятка круто обрезалась по прямой линии, носок тупо закруглялся и был слабо загнут. На конце носка просверливалась дырочка. Лыжи-подволоки подбивались конскими камусами, иногда — просто шкурой молодого жеребенка. Камусы наклеивались на деревянную основу рыбьим клеем. Лыжи-подволоки отличались от голиц и различной формой крепления. У лыж, подбитых мехом, на месте ступательной площадки прибивался кусок кожи шерстью вверх. Затем с каждой стороны просверливалось по два отверстия, на расстоянии 4—5 см друг от друга. В каждую пару отверстий продевался кожаный ремень, таким образом получались две небольшие петли. К ним прикреплялась широкая кожаная петля для носка ноги. К ним же прикреплялись более узкие ремни, которые завязывались сзади ноги у шиколотки.

Крепление голиц делалось следующим образом. Сама лыжа в месте ступательной площадки несколько утолщалась (до 2 см), а сверху еще прибивалась дощечка толщиной в 1 см. Между дощечкой и ступательной площадкой выдалбливался паз, в который продевалась петля крепления. Вторая петля (задняя) прикреплялась к передней.

По форме и устройству креплений лыжи («мегне») томских карагасов почти не отличаются от тофаларских. Саянские карагасы также употребляют прямые, невыгнутые лы-

⁶⁾ И. А. Евсенин. Карагасы, Красноярск, 1919, стр. 9—10.

жи с коротким, слабо загнутым носком, приклеенной обшивкой и такой же формой креплений⁶⁷⁷).

Нарты (санак)

Томские карагасы употребляют различные виды нарт. В этом отношении трудно выделить какой-то особый карагасский тип. Большой частью употребляются шестикопыльные длинные и узкие нарты. Копылья бывают слабо выраженные треугольной или круглой формы. Вязки из черемуховых прутьев. Параллельный баран привязывается к перекладине и передней паре копыльев. Кузов делается очень низкий, а чаще всего совсем отсутствует. Прямо на вязках лежит настил из тонких дощечек. Нарту тянет сам хозяин, перекинув петлю через плечо, иногда впрягают собак (от одной до трех). Собаки привязываются к потягу слева и справа. Впереди стоит передовая собака.

Лук и стрелы

У саянских карагасов лук вышел из употребления в начале XIX века⁶⁷⁸). У нас нет никаких данных об его устройстве, поэтому провести сравнение с томскими карагасами в данном случае невозможно.

У томских племен о луке и стрелах сохранились тоже лишь отрывочные сведения. Георги сообщает, что чулымцы платили ясак за 2549 луков⁶⁷⁹). В настоящее время некоторые старики утверждают, что они сами в юности пользовались луками. Но, кроме самострелов, сейчас сохранились лишь обломки одного детского лука-игрушки у Борзунова М. К. (1890 года рождения) в поселке Самусь. Хозяин говорит, что мальчишкой он стрелял из этого лука по бабкам.

Некоторые информаторы, как, например, Чегунаев В. А. в поселке Козюлино, утверждали, что у них и сейчас где-то лежат заброшенные луки, но не могли их найти. И. И. Толмачев из поселка Горбуново, несколько лет тому назад застрелил старого лося и нашел у него в боку обломок стрелы, которая уже «сжилась с мясом». Карагасы помнят такие термины, как «чаочок» — лук и «кэреш» — стрела.

Судя по рассказам стариков, карагасы знали три различных вида лука: самострел, женский лук и мужской лук.

Самострел карагасов по форме и способу употребления ни-

⁶⁷⁷) «Историко-этнографический атлас Сибири». М., 1961, стр. 83, 97.

⁶⁷⁸) «Народы Сибири», из серии «Народы мира», М., 1956, стр. 531.

⁶⁷⁹) А. П. Дульзон. Чулымские татары и их язык. Уч. зап. ТГПИ, IX, Томск, 1952, стр. 85.

чем не отличается от обычного в Нарыме селькупского самострела⁶⁸⁰). Такой же самострел хранится и в Колпашевском краеведческом музее⁶⁸¹). Лук самострела делается из елового дерева (кремля), длиной не менее 2 метров. На древко стрелы идет сосна или кедр. Наконечники железные, черешковые, в форме плоского треугольника. Тетива свивалась из конопли или жил, вынутых из ног сохатого. Самострел устанавливался между двумя деревьями так, чтобы стрела пробивала лося живот.

«**Женский лук**», по рассказам информаторов, сгибался из черемухового прута или клена длиной в 120 см, шириной— 3 см. В натянутом виде лук имел правильную сегментообразную форму. На концах лука, с внешней стороны, вырезались зарубки, и на них натягивалась тетива из лосиных жил. Стрелы для такого лука изготовляли из клена с железным наконечником (иногда просто вставлялся гвоздик), без оперения на конце. С таким луком охотились на белок и зайцев.

«**Мужской лук**» изготовляли из простой гибкой палки, длиной в 3—3,5 метра. На концах (с внешней стороны), так же как и в женском луке, делались зарубки и натягивалась тетива из скрученных лосиных жил. В середине к грифу лука прикрепляли (врезая в нее) длинную палку с выдолбленной вдоль нее канавкой — «ствол». На стволе делались насечки для натягивания тетивы. На конце ствола, с правой стороны, с помощью деревянного гвоздя прикреплялась небольшая палочка — «курок». Стрелу вкладывали в ствол, натягивали тетиву, задевая за курок, который в этот момент устанавливался строго перпендикулярно стволу. Наведя на цель, нижний конец курка пальцем подавали к себе. Тетива соскальзывала и посылая стрелу.

С таким луком будто бы можно было охотиться на любого зверя. (Медведя, сохатого. Стреляли «с руки»). Иногда вместо стрелы вставляли «равновесный» нож.

Об устройстве стрел записаны свидетельства многих информаторов. Некоторые из них не только рассказывали, но и пытались нарисовать виденные ими лук и стрелы. Рассказывают, что древко стрелы делали из сосны. На конце прикрепляли оперение из трех гусиных перьев, расположенных под углом 120° по отношению друг к другу.

Наконечники стрел в старину обычно вырезали из кости. Их делали черешковыми, удлинненно-трехгранной формы. Конец стрелы расщепляли, вставляли черенок наконечника, и все это плотно в несколько слоев обматывали жилами, так что конец древка перед наконечником приобретал утолщен-

⁶⁸⁰) См. стр. 19.

⁶⁸¹) Колпашевский краеведческий музей, ин. номер 135.

ную форму. Наконечники стрел такой формы хорошо известны в Томской области благодаря археологическим раскопкам⁶⁸²). Четыре обломка таких же наконечников были найдены студентами ТГУ во время этнографической практики 1964 г. на старом кладбище в поселке Козюлино.

Говорят, что в старину у карагасов была развита конная охота. Приведем одно из такого рода свидетельств. Ф. Г. Кабакаев из поселка Тызырачево рассказывает: «У карагасов издавна были хорошие кони. С помощью коней охотились на лисиц, когда еще снег не очень глубок. Наездник при себе ничего не имел, кроме нагайки. Лисицу гнал он до тех пор, пока не выбивалась из сил... и прямо с коня бил ее нагайкой. Позднее стала распространяться охота на лис «с подхода», т. е. выслеживали зверя с ружьем».

Укажем на один из старинных способов ловли рыбы у томских карагасов. Этот способ лова, с одной стороны, является разновидностью распространенного в Нарыме среди коренного населения заporного лова, но в то же время отличается от селькупских и хантыйских способов установления заporов некоторыми своеобразными чертами.

Заpor такого типа называется у томских карагасов «тухек». Им перегораживают небольшие, но быстрые речки. В дно реки вбивают козлы из кольев, от одного берега до другого. К ним прикрепляют два «открылка», сплетенные из соеновой дранки, перевитой черемуховой саргой. Между открылками на стрехе оставляется открытое пространство. Сюда вставляется деревянная ловушка — «сурпа». Сурпа плетется из прутьев, она напоминает морду, но отличается от последней тем, что не имеет языка и ее узкий конец более тупо закруглен. «Тухек» является коллективной ловушкой. В установке его участвуют обычно все жители карагасского поселка. Рыбу затем делили «по-паям».

Своеобразие запора «тухек» заключается, во-первых, в устройстве ловушки — «сурпы». Она ставится на быстрине, и рыба удерживается в ней течением. Для спокойных нарымских рек с медленным течением этот вид ловушки нехарактерен.

Во-вторых, отличие данного способа лова от селькупских заключается в своеобразном виде камланья, которое совершали в старину перед началом лова. Старики говорят, что шаман залезал в воду и там камлал. Прямо в воде сооружался и чум для камланья. Шаман бросал в воду табак и пригова-

²) «Басандайка». Сб. Томск, 1949, табл. 72, 74, 75.

ривал при этом: «шук-мук». Затем разводили на берегу «деревянный огонь», который получали трением дерева о дерево. В костер бросали кусочки мяса и рыбы, выливали немного ухи и вина. Кроме того, сжигали специальные пироги, которые пекли всей деревней ранней весной перед первой добычей рыбы. При этом все повторяли за шаманом три слова: «Тебе цок-цок, «Тебе цок-цок».

Приведем теперь для сравнения описание старинного способа ловли рыбы у саянских карагасов. «Заездок (тух) ставят осенью и весной... Перегораживают всю реку сооружением, состоящим из ряда козел; на козлы кладут жерди; на жерди — или щиты из веток, или пространство между кольями забирается частоколом. Осенью в середине заездка устанавливается корыто—халюр, состоящее из жердей. Жерди направляются вниз по течению»⁶⁸³). Перед началом лова проводится обряд принесения жертвы духу воды. Передача производится при посредстве огня, куда льют и кладут все приносимые в жертву яства. В религиозном обряде принимает участие вся артель⁶⁸⁴). Интересно, что ни томские, ни саянские карагасы при других способах ловли рыбы подобных жертв не приносят⁶⁸⁵).

У томских карагасов, кроме охоты и рыбной ловли, широко было развито собирательство орех, ягод и клубней сараны с кандыком. Ореховый и ягодный промыслы сохранились до наших дней. Сведения о добыче клубней сараны и кандыка сообщают нам как археологические раскопки, так и путешественники прошлых лет. Еще Паллас писал о том, что томские татары употребляют в пищу корни сараны и кандыка⁶⁸⁶).

Клубни растений сушили и толкли в деревянных ступах. В некоторых карагасских хозяйствах еще сохранились заброшенные деревянные ступы. Ступа вытесывалась из березового чурбана. Цилиндрообразная чаша ступы держалась на одной широкой ножке, расширяющейся к основанию. Середина ступы выжигалась и выскабливалась. Позже в таких ступах размалывали на крупу зерно.

Маши сведения о религиозных верованиях карагасов чрез-

⁶⁸³) Б. Э. Петри. Промыслы карагас. Иркутск, 1928, стр. 43.

⁶⁸⁴) Там же, стр. 42.

⁶⁸⁵) Там же, стр. 42.

⁶⁸⁶) П. А. Паллас. Путешествие по разным провинциям Российского государства, часть 3, стр. 350, 514—515, 489,

вычайно скудны. Несмотря на это, можно отметить общие черты между томскими и саянскими карагасами и в этом отношении. Мы встречаемся и у того и у другого народа с шаманскими представлениями, характерными для широкого круга сибирских народностей. Но в данном случае интересно совпадение некоторых деталей. Саянские карагасы обозначали, например, термином «ези» (аза)⁶⁸⁷⁾ особую категорию духов. Чаще всего так назывались злые, враждебные человеку духи-дьяволы. У большинства других сибирских народностей (с верованиями которых карагасское шаманство обнаруживает сходные черты)⁶⁸⁸⁾, данная категория духов имеет совершенно иные обозначения. Селькупы называют злых духов «лозами»⁶⁸⁹⁾, нганасаны — «нгоу, коче, баруси»⁶⁹⁰⁾, энцы — «амуки, нга, кача»⁶⁹¹⁾ и т. д. Но у томских карагасов мы вновь встречаемся с тем же термином для обозначения злых духов — дьяволов. Лица старшего поколения томских карагасов и сейчас еще называют чертей — «аза». В прошлом этот термин был широко распространен среди коренного населения Томской области. Употребление его зафиксировано в опубликованных работах. «Нувай-ази» (белая девушка), Урт-изе (младший брат святого Николы) и др.⁶⁹²⁾ Подобные же термины известны непосредственным западным соседям чулымцев — ассанам и котам («аса» — дьявол)⁶⁹³⁾.

Доброе, светлое божество саянские карагасы называют «кудай»⁶⁹⁴⁾. Точно с таким же термином встречаемся мы и у томских карагасов. Здесь словом «кудай» старики обозначали «святое» место; у томских карагасов в старину существовал обычай ставить в лесу деревянные изображения коней. Сведения об этом обычае записаны от разных информаторов

⁶⁸⁷⁾ Н. Ф. Катанов. Поездка к карагасам в 1890 году. Записки ИРГО по отд. этнографии, XVII, в. 2, СПб., 1891, стр. 185; Д. А. Клементьев. Предварительные сведения об экскурсии в Ачинский и Канский округа. Известия Вост.-Сиб. отд. ИРГО, т. XX, № 1, стр. 5.

⁶⁸⁸⁾ В. Д. Носеги. Проблемы этногенеза южносибирских народов свете явлений шаманизма. VII Международный Конгресс антропологических и этнографических наук, М., 1964. С. И. Вайнштейн. Тувинское шаманство. VII Международ. Конгресс... антропологических и этнографических наук, М., 1964.

⁶⁸⁹⁾ Е. Д. Прокофьева. К вопросу о социальной организации селькупов. Тр. ИЭ, т. XVIII, М.—Л., 1952, стр. 99.

⁶⁹⁰⁾ Б. О. Долгих. Принесение в жертву оленей у нганасан и энцев М., 1960, стр. 73.

⁶⁹¹⁾ Там же, стр. 73.

⁶⁹²⁾ Н. Городков. Религиозные языческие верования остяков. Томские епархиальные ведомости, 1896, № 1, стр. 17.

⁶⁹³⁾ А. П. Дульзон. Словарные материалы XVII в. по кетским наречиям. Уч. зап. ТГПИ, XIX, Томск, 1961, стр. 166.

⁶⁹⁴⁾ И. А. Евсеев. Карагасы. Красноярск, 1919, стр. 147.

в различные годы. Стойкое сохранение памяти о древнем обычае в условиях почти полного исчезновения самобытной этнической культуры говорит о широком распространении его в прошлом. Деревянные фигурки коней изготовлялись различной величины: от маленьких в несколько сантиметров до больших, изображающих лошадь в натуральную величину. Иногда, говорят старики, деревянная фигура обтягивалась сверху лошадиной шкурой или изготовляли чучело из шкуры, набитой сухой травой. Маленькие фигурки подвешивали на деревья, а большие ставили в лесу между деревьями. Место, где стояли фигурки деревянных коней, называлось «кудай». Приведем один из таких рассказов. «Раз шли мы с отцом Лариона через «Большой Кудай». Через плохое место надо было идти. Там в тайге кто-то ухает, водит. Отец Лариона шел впереди. Шел он, запнулся. Смотрит — лошадь из дерева стоит. Седло на ней, шаркунцы на шее. Все это погнило сверху. Кругом был тальник. Одна из сторон лошади откололась и упала. Куда — ее видно. Верно, была в тальнике. Все это в старину было».

Кроме того, рассказывают старики, у карагасов был в прошлом обычай вырезать из дерева антропоморфные фигурки и ставить их на березы (в дупло). Из-за этого карагасов называли здесь в старину, «кукольниками». Такие березы с куклами тоже называли «кудай». Позже, с появлением русских, карагасы стали называть словом «кудай» русские православные церкви. На это обстоятельство обратил внимание А. П. Дульзон, который писал, что село Старые Туталы называется на чулымско-тюркском языке «Кудайлы-гел» (потому что здесь была церковь)⁶⁹⁵).

И у саянских, и у томских карагасов сохранились предания о родстве их с медведем, которого они просто называли «ире» — дедушка. И на Саянах, и в Томской области записаны легенды о происхождении медведей и карагасов от двух братьев⁶⁹⁶), известны культовые поедания медведя всем поселком и т. п. Этот круг обрядов вообще был широко распространен у дорусского населения Сибири. Но в данном случае снова обращает на себя внимание совпадение отдельных черт. У саянских карагасов, как сообщает Б. Чудинов, было принято складывать в дупло кедра кости убитого и съеденного медведя⁶⁹⁷). Томские карагасы поступали точно так же с обрубленными медвежьими лапами. Они называли их «карын». Считалось, что сухие медвежьи лапы,

⁶⁹⁵) А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Труды Томского обл. краеведческого музея, т. V, Томск, 1956, стр. 132.

⁶⁹⁶) Н. Ф. Катанов. Поездка к карагасам в 1890 г. Зап. ИРГО по отд. этнографии, XVII, в. 2, СПб., 1891, стр. 201.

⁶⁹⁷) Б. Чудинов. Путешествие по Карагассии. М., 1931, стр. 21.

хранящиеся в дупле дерева, недалеко от дома, являются лучшей защитой против колдовства, порчи и наговоров. Рассказывают, что некоторые колдуньи запрещали произносить при них слова «карын», так как в этом случае их колдовство теряло силу. Услышав слово «карьш», колдун, якобы, «выходил из себя». Подобный же термин употребляется для обозначения медведя и саянскими карагасами. Н. Ф. Катанов сообщает, например, что саянские карагасы «медведя называют «ире» (дедушка) или «каран» (бурый)»⁶⁹⁸).

В плане сравнения томских карагасов с саянскими некоторый интерес представляет шаманский бубен из фондов Томского областного краеведческого музея. К сожалению, в инвентарных книгах музея не сохранилось никаких сведений о времени поступления и месте, откуда он был взят. Можно лишь предполагать, что этот бубен поступил в музей в 1924—1926 годах, так как он записан в инвентарной книге вместе с другими предметами из сборов Шатилова и Тугорикова в эти годы. Остальные предметы данных коллекций взяты из юрт Оськиных и других поселков томских карагасов обско-шегарской группы.

Бубен⁶⁹⁹) больших размеров, овальной формы (79 см на 64 см) •. Ширина обечайки — 11 см. На внешней стороне обечайки укреплено 12 деревянных бугорков в виде усеченных конусов (резонаторы). Обечайка обтянута оленьей кожей. У внешнего края кожа загнута за обечайку и пришита редкими стежками из черных нитей. Рукоять представляет собой деревянную дощечку с двумя прорезями на верхнем и нижнем концах. Рисунков на бубне нет. Бубен был специально испорчен. Кожа в средней части бубна прорезана ножом, внутреннее полудуги из железной проволоки обломаны. От полудуг сохранились лишь куски проволоки в местах прикрепления их к обечайке. В верхней части рукояти просверлено небольшое сквозное отверстие и к нему прикреплены два узких кожаных ремешка. В настоящее время от них сохранились лишь два коротких обрывка.

Если мы сравним данный бубен с тофаларским (по описанию в Историко-этнографическом атласе Сибири)⁷⁰⁰), то увидим, что они совпадают по большей части своих признаков (большие размеры, отсутствие рисунков, одинаковая форма переключин и внутренних дуг, бугорки на верхней части чайки, ремешки, прикрепленные к верхней части рукояти).

⁶⁹⁸) Н. Ф. Катанов. Поездка к карагасам в 1890 г. Зап. ИРГО отд. этнографии, XVII, вып. 2, СПб., 1891, стр. 148.

⁶⁹⁹) Томский областной краеведческий музей (ТОКМ), ин. ном.

⁷⁰⁰) «Историко-этнографический атлас Сибири», М., 1961, стр. 445.

Студентами Томского университета во время этнографических практик и экспедиций было собрано на территории местожительства томских карагасов большое количество всевозможных орнаментов (деревянная резьба, вышивки). В большинстве случаев трудно определить, какие орнаменты являются собственно карагасскими, так как на этой же территории живут еще татары и русские. Основным критерием для выделения карагасских орнаментов для нас служило широкое распространение их на территории карагасских поселков и повторяемость данного узора во всех трех районах местожительства томских карагасов. Кроме того, в некоторых случаях оказалось возможным сопоставить их с орнаментами саянских карагасов. Нам известны лишь единичные образцы саянских орнаментов, но каждый из них находит многократные аналогии в орнаментах Томских карагасов (табл. XXXIV).

* *
*
*

Приведенные выше факты свидетельствуют о том, что томские карагасы представляли собой в прошлом кочевой народ, который занимался охотой, рыбной ловлей, коневодством, а также собирательством сараны и кандыка. Этот народ обнаруживает ряд общих черт с саянскими карагасами. Совпадают термины, употребляемые ими в качестве самоназвания, наблюдается сходство в антропологическом типе, а также имеется ряд совпадений в области материальной культуры и религиозных представлений.

Как известно, этнографы предполагают, что саянские карагасы представляли собой в прошлом самодийский народ⁷⁰¹), подвергшийся позднее тюркизации⁷⁰²). Одновременно в их культуре наблюдаются черты сходства с древним народом дубо (так же как и у северных алтайцев и восточных тувинцев). «Быт древних дубо,— пишет Л. П. Потапов,— до деталей сходен с бытом охотников-звероловов самодийско-язычных племен Саяно-Алтайского нагорья XVII—XIX веков. Характерно, что именно у таких близких по образу хозяйства

⁷⁰¹) Л. П. Потапов. Происхождение и формирование хакасской народности. Абакан, 1957, стр. 106; С. И. Вайнштейн. Тувинцы-тождийцы, М., 1961, стр. 21.

⁷⁰²) Самодийские черты очень резко проступают и у томских карагасов, что дало повод отождествлять их с ближайшим самодийским народом — нарымскими селькупам. См.: А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чульма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, т. X, 1953; Н. Ф. Лукина и Г. И. Пелих. К вопросу о происхождении карагасов р. Шегарки. Труды ТГУ, т. 165, Томск, 1963.

и жизни охотничьих племен горной тайги Саяно-Алтайского нагорья сохранился в качестве самоназвания этноним дубо в форме туба. Напомним, что термином туба называют себя карагасы — охотники-оленоводы и потребители сараны, затем северо-восточные тувинцы... и северные алтайцы — «туба-кижи», или «тубалары»⁷⁰³).

Первое письменное свидетельство о «поколениях дубо» содержится в китайских источниках. В главе 217-б Тан-шу сообщается, что Му-ма-ту-кюе, т. е. буквально «деревянно-лошадиные тюрки...» делятся на три племени: тупо, ми-лие-ко и о-тши⁷⁰⁴). Тан-шу рисует племена дубо как таежных охотников-коневодов. Они занимались охотой, рыбной ловлей, собирательством. Жили в шалашах из травы и в избах, покрытых берестой. Имели много хороших лошадей. Были прекрасными лыжниками. Покойников дубо клали в гробы и ставили в горах или привязывали к деревьям⁷⁰⁵).

Это краткое описание племен дубо полностью совпадает с теми данными, которые нам известны о томских карагасах.

Напомним, что томские карагасы также делятся на три группы: туба, милесцы и эшута. Легко заметить, что эти термины почти единичны названиям основных племен дубо, известных нам по китайским источникам (тупо, ми-лие-ко, о-тши). Томские карагасы также представляли собой древних коневодов, таежных охотников и рыболовов. Они жили в покрытых берестой шалашах, были прекрасными лыжниками и хоронили своих покойников теми же способами, что и древние тубо.

Таким образом, вышеупомянутые черты сходства между томскими и саянскими карагасами восходят, вероятно, к сравнительно отдаленному от нас времени и связаны у тех и других с древним народом дубо. Формирование карагасов, как единой этнической общности должно было происходить где-то на стыке длительных взаимодействий между самодийскими и древнетюркскими племенами.

Наличие общих черт в культуре саянских и томских карагасов является свидетельством их бывлой этнической общности, несмотря на различие их исторических судеб в современный нам период. Томские карагасы оказались изолированными от родственных им племен и быстро подчинились влиянию своих новых, более сильных и развитых, соседей.

⁷⁰³) Л. П. Потапов. Происхождение и формирование хакасской народности. Абакан, 1957, стр. 106.

⁷⁰⁴) С. И. Вайнштейн. Указ. соч., стр. 29.

⁷⁰⁵) С. И. Вайнштейн. Указ. соч., стр. 15—16; Н. Ф. Катанов. О погребальных обрядах у тюркских племен Центральной и Восточной Азии. Казань, 1894, стр. 4.

сначала татар, а потом русских. Можно считать, что к моменту Великой Октябрьской социалистической революции томские карагасы почти полностью обрусели, сохранив лишь незначительные остатки своей былой культуры. Однако и этого оказалось достаточно для того, чтобы в годы коренной ломки старых устоев у них пробудилось чувство национального самосознания, что и было отмечено переписями 1920 и 1926 годов, которые неожиданно зафиксировали новую народность— карагасов.

ГЛАВА VII

К ВОПРОСУ О МНОГОКОМПОНЕНТНОСТИ ХАНТЫЙСКОГО ЭТНОСА

Ханты и селькупы — два соседних народа, развитие которых проходило в одинаковых экологических условиях. На этническую историю этих народов могли повлиять одни и те же процессы древних миграций. Поэтому гипотетически можно предположить, что некоторые из бывших этнических общностей, вошедших в состав культуры нарымских селькупов, могли войти в состав хантыйского этноса. По сравнению с нарымскими селькупами ханты стояли на гораздо более высокой ступени этнической консолидации. Однако у них также продолжали сохраняться различные формы материальной культуры, орнамента, обычаев, религиозных верований и пр. Мы не можем в настоящее время поставить перед собой задачу расчленения хантыйского этноса на его составные компоненты по примеру проведенного выше анализа материальной культуры нарымских селькупов. Во-первых, мы не располагаем достаточным количеством источниковедческого материала. Во-вторых, такого рода исследование затрудняется более монолитным характером хантыйской культуры. Мы можем лишь попытаться отыскать у хантов остатки тех этнических компонентов, которые были выделены раньше из культуры нарымских селькупов. Для этой цели были использованы следующие источники:

1. Материалы полевых записей этнографической экспедиции Томского университета в составе автора настоящей работы и шести студентов ТГУ, проведенной летом 1961 года. Работа велась среди селькупов и хантов, живущих по берегам Оби от низовий Васюгана до низовий Ваха.
2. Личные сборы автора во время трех поездок по Васюгану (1952, 1958, 1960 гг.), а также материалы, собранные студентами-заочниками Томского университета от местных жителей Васюгана и Ваха. Особый интерес представляют записи и фотоснимки И. Былина, работавшего учителем в начальной школе пос. Ст. Югино (р. Васюган) и Н. Нуядиной — партийного работника Ларьекского района (р. Вах).

3. Опубликованные описания хантыйской культуры в работах различных исследователей, путешественников и писателей. Наша задача облегчается тем, что по ряду вопросов оказалось возможным воспользоваться результатами сводных исследований по истории хантыйского жилища, охоты и рыболовства, орнамента, религиозных верований и пр. (работы В. Н. Чернецова, С. В. Иванова, З. П. Ссколовой, Д. И. Васильева, У. Сирелиуса, Б. Коромпаи, К. Қариалайна, Б. Мункачи, В. Вилькуны и др.).

4. Опубликованные материалы археологических раскопок на территории современного обитания хантов.

5. Использованы были также данные хантыйского (и ханты-мансийского) фольклора.

Теория о многокомпонентности хантыйской культуры была выдвинута В. Н. Чернецовым. Археологические исследования на территории Западной Сибири показали, что угорскому слою здесь предшествовал древний таежный компонент, который обнаруживал несомненные связи как с южными кельтеминарскими культурами, так и с восточными из енисейской тайги.

Некоторые сведения об этом древнем компоненте дают нам материалы археологических раскопок, ханты-мансийский фольклор. В этом отношении особенно интересны рассказы о лесных духах: мэнквах, тонхах и богатырях-матурах. Рассказы о тех и других отличаются высокой степенью реалистичности. На эту особенность ханты-мансийского фольклора обращали внимание многие исследователи. «Высказанное о мэнквах—слишком человеческое... они слишком похожи на мансов старого времени, которые еще не знали железа»⁷⁰⁶). А. Каннисто говорит: «На Сосьве представляют их (мэнквов) живущими в лесу, очень большими и сильными с заостренной сверху головой. Мэнквы живут наподобие людей. Они охотятся... Они (лесные люди) образуют особый вид общества со своим старшиной и десятником»⁷⁰⁷).

В ханты-мансийских легендах о лесных духах сказочность действия облекается в реалистическую форму и сопровождается описанием ряда совершенно конкретных черт их жизни и быта. Попытаемся использовать эту особенность хантыйского фольклора и посмотрим, нельзя ли восстановить некоторые конкретные формы древней этнической культуры так,

⁷⁰⁶) В. Павлов. Вогулы. Казань, 1907, стр. 196.

⁷⁰⁷) A. Kannisto. Materialien zur Mithologien der Wagulen, gesammelt von A. Kannisto. Helsinki, 1958, S. 207.

как это представляется по рассказам и сказкам о лесных духах.

Прежде всего оказывается, что мэнквы занимались исключительно примитивными формами охоты и промысла. Они не знали ни развитого рыболовства, ни скотоводства, ни земледелия. Это было установлено еще В. Н. Чернецовым, который, сравнивая образ лесного духа с исторически известными насельниками приобской тайги, пишет: «Образ мэнквы — лесного духа — по материалам мансийского фольклора более первобытен. Они ходят пешком и таскают нарту. Мэнквы добывают множество лисиц и соболей и дарят их мальчику, «о не на продажу, а на одежду»⁷⁰⁸). Их богатырь «кедровое зернышко» отвергает предложенный ему рыбий жир, ибо его «кости выросли, и тело окрепло совсем на другого рода пище: он питался с детства звериным жиром». «Здесь мы видим, — пишет В. Н. Чернецов, — древнюю форму производства, предшествующую современному рыболовству», и добавляет дальше, что «на какой-то первобытной стадии мансийцы не были рыболовами, а охотниками»⁷⁰⁹). Данное наблюдение представляет большой интерес. Тем более, что приблизительно к такому же выводу приходят и другие исследователи, занимавшиеся вопросами происхождения обского рыболовства. Так, У. Сирелиус считает, что до появления остяко-вогульского рыболовства в Приобье существовали только какие-то древние и примитивные способы лова (котцы). Позже, по его мнению, остяки и вогулы «заимствовали их у автохтонного народа, о котором мы сейчас ничего не знаем»⁷¹⁰). В. И. Васильев доказывает еще более позднее, чем Сирелиус, появление многих орудий обского рыболовства⁷¹¹).

Жилище. В преданиях о лесных духах вырисовываются два различных типа зимнего жилища. Одна группа преданий утверждает, что лесные духи жили под землей в двухкамерных жилищах, соединенных подземными коридорами, причем первое помещение (нечто вроде сеней) покрывалось жердями и мохом, а второе имело, очевидно, шатровое перекрытие, так как выглядело снаружи, «как куча земли». Приведем примеры такого рода рассказов. В материалах этнографических экспедиций Томского университета имеются записи четырех вариантов интересного предания о девушке (Мачен-

⁷⁰⁸) В. Н. Чернецов. Вогульские сказки. 1935, стр. 9.

⁷⁰⁹) Там же, стр. 7.

⁷¹⁰) U. T. Sirelius. Über die Sperrfischerei bei den finnisch-ugrischen Volkern. Helsinki, 1906, S. 374.

⁷¹¹) В. И. Васильев. Проблема происхождения орудий заповорного рыболовства обских угров. Сибирск. этногр. сборник, IV, 1962, стр. 152.

кат) и лягушке (Пырны)⁷¹²). Для нас в данном случае представляет интерес описание дома лягушки.

В предании рассказывается о том, как Маченкат пошла искать своего брата. Ночь застала ее в лесу, она решила разжечь костер и начала ломать для растопки старый березовый пень. Но, оказывается, здесь внизу под землей был дом лягушки, вход в который находился как раз под березовым пнем. Лягушка выскочила из-под земли и сказала: «Зачем мой дом сломала? Пойдем ко мне ночевать!» Они спустились через дупло под землю. Здесь лежали у лягушки дрова, а затем поползли «по норе» в избушку лягушки. Там разожгли огонь и стали готовить ужин⁷¹³).

Кроме того, на Оби записано шесть вариантов предания о двух птичках (брате с сестрой) и людоеде-севесе; о том, как птичка-брат вынужден был обещать севесу отдать за него замуж свою сестру. Когда севес подошел к их дому, то оказалось, что они живут в земле, а в их дом ведет длинный узкий подземный ход-нора. Старик говорит: «Как зайти в такую маленькую норку? Надо на брюхе ползти». А они говорят: «Еще, еще лезь, лезь». Никак не может. А они говорят: «Еще, еще пошевелись. Сейчас пролезешь!». Старик теперь и говорит: «Вот Вы меня научили, что теперь ни назад, ни вперед». А они берут пешню из чувала и в него сзади тычут горячей пешней и молотом бьют. Он кричал сперва: «Ой, ой, ой!» Потом умер. Ну, когда они его убили, сестра говорит: «Из трубы вылетим». В домах у них така сверху была дыра (тõхóл-хюльт), и птички вылетели оттуда. Ну они вылезли из трубы, стали его откапывать. Ташили, ташили, кое-как вытащили...⁷¹⁴).

А вот отрывок одного из сказаний, записанного А. Каннисто. Богатырь-старик решил начать войну с лесными духами. Когда он со своими воинами подошел к тому месту, где должен был находиться поселок лесных духов, то увидел, что на всем берегу находятся только гигантские кучи и бедные покрытые мхом хижины. По приказу богатыря его слуга (оруженосец) спустился в одну из хижин и увидел, что из угла хижины ведет подземный ход в жилище лесных духов⁷¹⁵). О подобного типа жилищах лесных духов с подземными ходами записано несколько рассказов у хантов Васюгана и Оби. Михаил Иванович Чокуров (75 лет) рассказывает: «Одно время у нас тут попыг жил. Там, где сейчас сосна стоит.

⁷¹²) Один из сокращенных вариантов этого сказания опубликован В. Пухначевым в сборнике «Сказки старого Тьма». Тюмень, 1953, стр. 18—24.

⁷¹³) МЭК, 1961, т. 6, лл. 12—13.

⁷¹⁴) МЭК, 1961, т. 6, лл. 15, 45.

⁷¹⁵) А. К а п н и с т о. Op. cit., S. 209.

У него было много жен. В земле жил. Ходы были между землянками»⁷¹⁶). А. И. Курлыкин из Александровского и М. И. Ангалина из Усть-Чижапки передают даже некоторые подробности об устройстве таких жилищ. «Много таких землянок сохранилось у юрт Юрковых около озера. Рыли в земле четырехугольные ямы. Одну покрывали бревешками. Спускались сверху по бревну». Во второй яме в середину ставили «четыре вилки из бревен. На них клали жерди. Сбоку наставляли стойки из прутьев. Сверху все покрывали сеном, а потом землей. Крыша поднималась над землей сантиметров на двадцать. Внутри делали нары. Между землянками устраивались ходы. Сейчас все обвалилось, но ходы видно»⁷¹⁷). Приведем еще один из отрывков рассказа о лесных духах. «На Девичьей Горе жил лесной человек, черт. Он еще девку замуж брал. Взял одну девушку честную, добросовестную из Колтогорска. Люди искали, искали ее... Раз идут мимо горы, смотрят — она сидит на горе и что-то делает. Потом мох открылся и оттуда закричали: «Иди, мальчишка плачет!». Это была ее свекровка, И она ушла в землю».

По сведениям фольклора, вырисовываются следующие черты данного типа жилища лесных духов. Это землянка из двух (или более) подземных помещений, соединенных подземным коридором. Первое помещение (сени) имело плоское перекрытие в виде накатника из бревен, который засыпался сверху мхом и землей. В перекрытии оставлялось отверстие для входа (по бревну с зарубками). Второе помещение имело шатровое перекрытие с четырьмя центральными опорными столбами и отверстием для дыма. По свидетельству информаторов Александровского района, землянки такого рода назывались наткат⁷¹⁸).

Такой тип жилища (наткат) действительно существовал в прошлом в районах Приобья. Подтверждением этому служат два следующих факта. Во-первых, землянки сходных форм вырисовываются по материалам археологических раскопок как устойчиво существовавший на протяжении многих веков и культур тип жилища. Приведем описание землянки из жилища Зеленая Горка, близ Салехарда, исследованной В. Н. Чернецовым в 1946 году. «План землянки удалось восстановить достаточно полно. Центр ее занимал очаг, находившийся на некотором возвышении, которое было образовано четырехугольным срубом из бревен 10—15 см в диаметре, заполненным песком. По обе стороны очага шли проходы шириной около метра, за которыми вдоль стен располагались на-

⁷¹⁶) МЭК, 1961, т. 7, л. 53.

⁷¹⁷) МЭЭ, 1961, т. 8, лл. 10, 11.

⁷¹⁸) МЭЭ, 1961, т. 8, лл. 10, 11.

ры... Перед очагом начинался углубленный на 0,5 м короткий проход, заканчивавшийся, вероятно, входными сенями... Основу кровли составляла четырехугольная рама, покоившаяся на 4 столбах, поставленных в центральной части землянки. Накат состоял из нетолстых наколотых бревен, нижними концами стоявших на краю ямы, а верхними опиравшихся на центральную раму и основные бревна. Накат был покрыт обрешеткой из жердей, поверх которой лежала береста; на ней — слой еловых лап, затем — слой угля и, наконец, земляная засыпка»⁷¹⁹). Во-вторых, как было показано выше, сходный тип жилища существовал в прошлом на территории Нарымского края и приписывался селькупам древним мадеткуп. В настоящее время землянки типа наткат не сохранились у хантов даже в виде хозяйственных построек. Однако на основе данных фольклора и археологии можно считать, что этот тип жилища был довольно широко распространен не только в Нарымском крае, но и дальше на север, вплоть до низовий Оби.

Но у нарымских селькупов наряду с землянкой наткат существовал еще несколько иной тип древнего жилища в виде однокамерной шатровой полуземлянки с центральными опорными столбами, но без входного коридора и сеней. Память о таких жилищах сохранилась не только в преданиях. Некоторые из стариков сами жили в этих землянках и хорошо помнят их. Так, Т. А. Миткин рассказывает: «Эта землянка называлась мыг-кат. В землю втыкали четыре столба. Столбы обставляли палками, а сверху сеном и землей закидывали. Крышу палками стелешь и землей закидываешь. Дверь делаешь, закрываешь прямо. Мажешь стены глиной. Я сам жил в такой землянке»⁷²⁰). Двери в землянках мыг-кат были «такие тяжелые, что взрослый едва открывает, наклонные они были»⁷²¹). Землянки мыг-кат существовали у хантов до недавнего времени и были подробно описаны З. П. Соколовой⁷²²). Древность их на территории Западной Сибири зафиксирована археологическими раскопками. Именно в таких жилищах обитали древние сиуртя, относимые В. Н. Чернецовым к древнему палеоазиатскому компоненту в Сибири⁷²³).

⁷¹⁹) В. Н. Чернецов. Нижнее Приобье в I тыс. н. э. МИА, № 58, 1957, стр. 25.

⁷²⁰) МЭК, 1961, т. 6, л. 8.

⁷²¹) МЭК, 1961, т. 6, л. 32.

⁷²²) З. П. Соколова. К вопросу о развитии обско-угорской землянки. «Ежегодник Тюменского обл. краев. музея», вып. 1, 1959.

⁷²³) В. Н. Чернецов. Древняя приморская культура на полуострове Ямал. «Советская этнография». 1935, № 4—5.

Захоронения. В преданиях хантов и манси о лесных духах вырисовываются две различные формы погребальной обрядности. Во-первых, с лесными духами связывается обычай отделять голову покойного от трупа или закрывать ее маской. Во-вторых, им приписывается обычай сидячих захоронений. Остановимся последовательно на сведениях хантыйского фольклора о первой и второй формах погребальной обрядности лесных духов.

1. В Приобье очень широко распространены предания о том, как лесные духи убивают женщин и детей за то, что они громко смеются вечером. Поэтому старики запрещают детям громко кричать и смеяться перед наступлением ночи. Записано несколько вариантов такого предания и у хантов и у селькупов. Во всех вариантах повторяются обычно следующие детали: Охотники уходят на охоту, и в избушке остаются две женщины, каждая со своими детьми. Одна сидит тихо, а вторая шумит и играет со своими детьми. Приходит старик—лесной дух. Первая женщина прячет ребенка за пазуху, хватая свой медный котел и, обманув лесного духа, убегает. А у второй женщины и у ее детей лесной дух отрывает головы, растягивает им рты палочкой и складывает эти головы в котел. Как мы видим, в этом предании отражается один из ритуалов древнего похоронного обряда, связанного у селькупов с компонентом «Б». Правда, предки селькупов отделяли головы от трупов и варили их в котлах только в том случае, если предполагалось, что одна из душ человека (кэдо) заменена уже чертом. Поэтому надо было не сохранить душу в черепае, а, наоборот, выгнать ее оттуда и уничтожить. Для этого рты растягивались палочками.

Об обычае отрезать голову говорят и предания другого рода. Например, А. Ф. Теплоухов опубликовал сказание о борьбе двух братьев с «трехсаженным лесным болваном». В результате этой борьбы у побежденного врага перерезается горло⁷²⁴).

Студент О. В. Кондратович записал на Сосьве сказку о том, как «из голов убитых врагов богатырь задумал сделать порог в реке... Головы эти впоследствии окаменели и теперь образуют каменную косу, далеко вдающуюся в р. Сосьву»⁷²⁵). Как известно, на территории современного обитания хантоа

⁷²⁴) А. Ф. Теплоухов. О древних шаманских изображениях из бронзы... С.А. IX, 1947, стр. 247.

⁷²⁵) О. В. Кондратович. К этнографии остяков. Труды антропологического общества Военно-медицинской академии, т. II, СПб., 1897, стр. 344.

и манси действительно встречаются захоронения обезглавленных скелетов⁷²⁶).

Однако у нарымских селькупов обычай отделять голову от трупа существовал лишь как один из обрядов древнего погребального ритуала. Головы отделялись только у людей, подозреваемых в сношениях с нечистой силой. Основная масса покойников хоронилась иначе. По отношению к ним, наоборот, принимались меры, чтобы удержать могильную душу (кэдо) в черепе. Для этого на лицо покойного надевалась маска, глаза и рот закрывались костяными или металлическими пластинками, а в нос вставлялись затычки. Таким образом, обычай отделения головы всегда сопутствовал захоронениям с маской на лице трупа. В этой связи интересно отметить, что обычай хоронить покойников в масках прочно вошел в современную погребальную обрядность хантов и манси. Древность его подтверждается тем, что он входит в ритуал медвежьего праздника. Сначала медведю кладут на глаза монеты, а на морду — металлический или берестяной кружочек, а потом варят медвежью голову в котле и уносят череп в лес. Такого рода обряды были описаны многими исследователями, и наличие их у хантов не нуждается в специальных доказательствах. Но мы хотим обратить внимание на то, что обычаи, связанные с масками, тесно связаны у хантов с представлениями опять-таки о лесных духах.

Когда ханты делали изображения лесного духа (мэнква), то лицо его закрывали маской. Очевидно, именно о таком обычае упоминает Н. Ф. Высоцкий, рассказывая, что з его коллекции один из идолов был «одет в красивую малицу из оленьей шкуры... голова закрыта капюшоном малицы: лоб и лицо покрыты отдельными кусками оленьей шкуры, за исключением носа, оставленного открытым, на месте глаз сделаны круглые, а на месте рта — овальные вырезки. В вырезки под шкуру куски красного сукна, а в глазных вырезках вставлены медные, вылуженные, круглые пуговицы»⁷²⁷).

У александровских хантов нами были записаны рассказы об участии мэнквов (т. е. людей, замаскированных под лесных духов) в медвежьем празднике. Еще Н. Л. Гондатти сообщал, что «представляющие на медвежьем празднике всегда надевают на лицо маски, преимущественно берестяные и

⁷²⁶) Г. Г. Федоров. Описание экспедиции по Оби летом 1895 г. Труды антропологического общества Военно-медицинской академии, т. II, СПб., 1897, стр. 326.

⁷²⁷) Н. Ф. Высоцкий. Несколько слов о погребальных обычаях вогул. Казань, 1908, стр. 314.

редко деревянные⁷²⁸), и что «маски после медвежьего праздника уносят в лес и вешают на дерево»⁷²⁹). По словам александровских хантов, лесные духи (т. е. «актеры» в масках) выступают во время медвежьего праздника трижды. 1. В самом начале праздника выходят два человека в масках. «Вырежут из бересты нос, глаза, сошьют все. Рядом елочку поставят, на ней колокольчик. Они поют, пляшут. Один из них колокольчик дергает». 2. В конце представления «лесные духи» обдирают голову медведя и кладут ее для варки в котел. 3. В завершение праздника выносят фигуру медведя (30 см высоты и 60 см длины). «Сделают из гнилья, на дерево положат и стреляют из луков». В этой связи обращают на себя внимание антропоморфные изображения на металлических бляхах, обнаруженные в различных областях Западной Сибири и Северного Урала. Укажем, например, на бронзовые бляхи, опубликованные В. Н. Чернецовым. На бляхе с Шайтанского мыса (табл. XXII) изображены, по словам В. Н. Чернецова, три мэнква в виде существ со смешанными человеческими и медвежьими чертами⁷³⁰). На бронзовых бляхах из Западной Сибири вообще довольно часто встречаются изображения человеческих фигур с непропорционально большими (иногда двойными) лицами⁷³¹). По характеру изображения они очень напоминают одетых в маски людей. В сказаниях с Сосьвы (по записям А. Каннисто) упоминается, что лесной дух боится берестяной маски и котла⁷³²). Едва ли все эти совпадения случайны. Образ лесного духа в хантыйской мифологии оказывается тесно связанным с образом маски и котла, иными словами — с наиболее характерными чертами погребального ритуала, выявляющегося у селькупов в компоненте «Б». Описываемый обычай имел место и в погребальной обрядности западных угров. Венгерский археолог И. Диешеш сообщает о находке в 1958 г. в с. Башхалом погребения с остатками кожаной маски, с серебряными квадратными пластинками на месте глаз и рта. Причем, эта находка не является уникальной. В ряде случаев у головы покойного находились куски металлических пластинок или пятна ржавчины⁷³³).

⁷²⁸) Н. Л. Гондартти. Культ медведя у иногородцев северо-западной. I Сибири. М., 1888, стр. 36.

⁷²⁹) А. K a n n i s t o. Op. cit., S. 376—377.

⁷³⁰) В. Н. Чернецов. Нижнее Приобье в I тыс. н. э. МИА, № 58, 1957, стр. 190, табл. XXII, рис. 2.

⁷³¹) В. Н. Чернецов. Бронза Усть-Полуйского времени. МИА, № 35, 1953, стр. 137, табл. VI.

⁷³²) А. K a n n i s t o. Op. cit., S. 208.

⁷³³) Congressus internationalis fenno-ugristarum 29—24. IX, 1960. Budapest, 1963, S. 414.

Вероятно, мы действительно встречаемся здесь с остатками какого-то древнего погребального ритуала, память о котором сохранилась в хантыйской мифологии в связи с образами лесных духов — мэнквов.

2. В угорских преданиях о лесных духах мы встречаемся и с совершенно иной формой погребального ритуала. Правда, в данном случае речь идет не о лесных духах, а о богатырях, которые называются матурами. Легенды о матурах были записаны участниками этнографической экспедиции 1961 года, а также собраны студентами-заочниками Томского университета, находящимися на партийной и учительской работе в северных районах области. Рассказы о матурах отличаются большой конкретностью. О них рассказывается как о реально живших (и совсем недавно) богатырях. В некоторых случаях записаны даже их собственные имена. Например, который жил у Старо-Акасомских юрт на Оби, звали Ар-ери; а на р. Салыме жил якобы матур Суд. (В этой связи интересно вспомнить замечание Л. Шульца о том, что обские остяки зовут р. Салым рекой Содом⁷³⁴). Матура Суда (или Сода) александровские ханты считают непосредственным предком одного из хантыйских родов. («Это Митькина порода, от него Митькины пошли»).

С матурами связано поверье о растущих могилах. Например, старики рассказывают, что староакасомский матур Ар-ери «90 лет сидел в могиле, а потом она стала расти». «А у нас в Еграганкиных,— рассказывает А. А. Сегильстова,— тоже одна могилка росла. Она уже с полметра высотой стала. Потом какой-то приехал, стал железом тыкать и копать. Она и перестала расти. Вроде бы он хотел стать живым, вышел бы. Это богатыри — матуры. Старики знали, что это свой человек хотел выйти⁷³⁵). Сопоставляя друг с другом такого рода рассказы о растущих могилах с заключенными в них богатырями, мы приходим к выводу о том, что богатыри были похоронены в них в сидячем положении. Так они якобы постепенно и выходили из земли в виде окаменевших в сидячем положении с поджатыми ногами огромных остроголовых людей. «Когда он весь из земли выйдет, то разогнет колени, встанет и пойдет». Рассказывают, что на Васюгане у Шайтанного острова такой матур уже выше плеч показался над землей. «Когда он весь из земли выйдет и оживет, снова большой народ пойдет по Васюгану».

Память о сидячих захоронениях сохранилась не только в легендах. Ханты севера Томской области и Ваха считают

⁷³⁴) Л. Шульц. Краткие сообщения об экспедиции на р. Салыме Сургутского уезда. «Ежегодник Тобольского губернского музея», XXII, 1913, стр. 3.

⁷³⁵) МЭЭ, 1961, т. 6, л. 37.

такой способ захоронений более древним, но широко распространенным в прошлом похоронным обрядом. М. И. Мандракова из пос. Соснино рассказывает: «Раньше хоронили не в гробах, а завернут в кожу и посажат. Всего завернут, оплетут ремнями. Глубоко закапывали, как русские. А потом стали ящик делать, и туда его положат (покойника), и все в гроб кладут»⁷³⁶). На Вахе, Васюгане и в низовьях Томи записаны рассказы очевидцев о захоронениях такого рода, но мы уже упоминали о них при описании погребальной обрядности нарымских селькупов.

Итак, в хантыйском фольклоре о лесных духах вырисовываются два типа зимнего жилища и две формы погребальной обрядности. Кроме того, имеются некоторые сведения и о других формах материальной культуры и обычаях «лесных духов».

Берестяные лодки

Хантыйские сказки рассказывают, что лесные духи ездили по воде в берестяных обласках. Например, студенткой-заочницей ТГУ Н. Нуждиной на Вахе был записан рассказ о том, что лесные духи в борьбе с богатырями (матурами) вынуждены были отступить в верховья Ваха. Они ушли в самые истоки реки, а потом вышли на берег, схватили свои берестяные лодки и вместе с ними, сначала «по краю болота, а потом через материк», ушли к истокам другой реки, снова сели в берестяные лодки и уплыли на р. Нендзы (т. е. Енисей). О берестяных лодках упоминается также в сказке, записанной на Оби, в юртах Летне-Киевских. Здесь рассказывается о том, как на лесного богатыря (мэнква) напали двенадцать конных богатырей. Лесной богатырь «был молод, но догадлив». Сначала он выстрелил из самострела и убил вражеского предводителя («стрелой в левый глаз»), потом сел на его лошадь и поскакал, захватив с собой свою лодку. («Она была сделана из бересты, как куженька»). Конные богатыри бросились за ним, а он лошадь отпустил, лег на землю и лодкой-куженькой закрылся, а потом потихоньку отполз в сторону. «Те стреляют в куженьку, а он в стороне. Подошли к куженьке, подняли ее, а его нет. А он с дерева одной стрелой троих убивает»⁷³⁷) и т. д. Первая часть предания заканчивается смертью лесного богатыря. Во второй части рассказывается о подвигах его сына, который во время гибели отца остался лежать в углу землянки (его не заметили). «Кричит мальчишка. На второй день он сам сделал себе обласок-ку-

⁷³⁶) МЭЭ, 1961, т. 6, л. 47.

⁷³⁷) МЭЭ, 1961, т. 9, л. 23.

женьку, стрелы. Взял куженьку и поплыл вниз по реке» и т. д.⁷³⁸).

По рассказам стариков, ханты и селькупы еще совсем недавно сами ездили в таких берестяных лодках. В 1953 году остатки берестяной лодки были обнаружены нами в юртах Старо-Югиных, на Васюгане, в амбаре старика И. Д. Югина. От бывшей лодки сохранилась лишь часть верхнего обруча и лохмотья бересты. Обруч был сделан из толстого черемухового прута (3,5 см в диам.), внутренняя часть которого была выстругана ножом, таким образом, в разрезе обруч имел полукруглую форму. Конструкцию лодки по найденным остаткам восстановить было невозможно. Самого И. Д. Югина не было в это время в поселке. Его родственники отказались что-либо объяснить, отговорившись незнанием. (Делали в старину такие обласки из тисок, а нам это ни к чему). Дочь хозяина лодки 56-летняя Е. И. Югина лишь сказала, что в старину такие берестяные лодки назывались «пачжа». По остаткам берестяной лодки видно было, что тиски, употребляемые для покрытия, были сшиты из трех слоев бересты. Верхний край тисок был загнут вокруг обруча внутрь лодки и прошит саргой.

Во время экспедиции 1961 года были записаны рассказы трех очевидцев, непосредственно знакомых с лодками такого рода. Первый из информаторов Б. А. Потапов по матери происходил из старинного селькупского рода Сычиных. Он вырос в семье своего деда Сычина в юртах Иванкиных⁷³⁹). По словам Б. А. Потапова, у его деда был такой обласок. Б. А. набросал чертеж этого обласка и рассказал об его устройстве следующее: «Каркас обласка состоял из верхнего черемухового обруча, к которому прикреплялись тонкие черемуховые дуги. Обруч был согнут в виде длинного овала. Нос и корма получались не острые, а закругленные. Лодки были обшиты берестой со всех сторон. Открытой сверху оставалась лишь средняя часть обласка. Береста, натянутая на этот каркас, не прикреплялась к поперечным дугам, а только к верхнему обручу. Внизу, вдоль лодки (на дугу), клали тонкие дощечки, на которые садились. Никаких поперечин не было. Садись в середину и гребли с обеих сторон».

По словам Ирины Васильевны Иткуповой из юрт Иванкиных, на Оби, такие лодки делали двойными. «Сделают две

лодки и вставят одну в другую для прочности. Если одна лодка порвется, то в оставшейся можно доплыть до места»⁷⁴⁰). То же рассказывает Борис Амосович Таболгин из юрт Александровых, на Оби. «Раньше берестяные лодки делали. Это ваховские такие имели и самоеды. С одинарной что поимеешь? А двойную сделаешь — и он крепонький, он легонький»⁷⁴¹). Рассказывают, что если издали смотришь на человека, плывущего в такой лодке, то кажется, что из воды торчат одна над другой два носа и две кормы. В этой связи интересно вспомнить рисунки старинных хантыйских лодок на панно Н. Шахова, опубликованные В. Н. Чернецовым. Изображенные там лодки с двойным носом и двойной кормой очень напоминают описываемую нами берестяную пачжу⁷⁴²).

То, что предки современных хантов и селькулов знали берестяную лодку, подтверждается некоторыми материалами археологических раскопок на территории Томской области. Здесь было обнаружено несколько захоронений, где покойники лежали «в ладьеобразных берестяных чехлах»⁷⁴³). Такие захоронения были найдены в разных местах Томской области: в Басандайском могильнике (на Томи, близ Томска), в могильнике у д. Тургай (на Чулыме, курганы № 5, 10, 11) и в могильнике у д. Балагачево (курганы № 9, 13)⁷⁴⁴).

Естественно предположить, что погребальный ладьеобразный чехол должен был повторять в известной степени особенности реально существовавшей когда-то в этой местности лодки. К сожалению, в материалах Чулымских раскопок нет подробного описания ладьеобразных погребальных чехлов. К тому же, как правило, берестяные чехлы сохранились в могилах очень плохо, иногда в виде кусков полуистлевшей бересты.

Все же, несмотря на свою фрагментарность, археологические материалы могут дать некоторые дополнительные сведения по берестяным лодкам. Хорошо сохранилась часть берестяного чехла в кургане № 87 Басандайского могильника. Правда, это погребение было нарушено более поздним раскопом, и на месте находилась лишь нижняя часть скелета. «Кости скелета лежали на месте (в порядке) только начиная с коленных суставов и ниже; выше — положение скелета на-

⁷⁴⁰) МЭЭ, 1961, т. 6, л. 9.

⁷⁴¹) МЭЭ, 1961, т. 1, л. 44.

⁷⁴²) В. Н. Чернецов. Быт хантов и манси по рисункам XIX века. I МАЭ, X, 1949.

⁷⁴³) З. Я. Бояршинова. Погребальный ритуал в Басандайских курганах. Сб. «Басандайка», Томск, 1949, стр. 161.

⁷⁴⁴) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, X, стр. 140.

рушено прокопом сверху». Но, «начиная с коленного сустава и ниже, все кости находились в берестяном чехле ладьеобразной формы, загнутом с восточной стороны и пришитом с западной»⁷⁴⁵). На дне этой части берестяного чехла положены «две берестяные дощечки, состоящие из трех слоев бересты (табл. 89, рис. а), закругленные несколько с концов, размером 51X17 см, толщиной ок. 1 см». Таким образом, перед нами часть погребального чехла, которая соответствовала корме берестяной лодки. На табл. 89 ясно видна ее форма в виде слабо закругленного полуовала. Перед нами именно та форма кормы берестяной лодки, с которой мы уже знакомы по устным описаниям. Приблизительно с такой же формой берестяных чехлов мы встречаемся и в других захоронениях такого рода. В погребении № 2 (курган № 3) сохранились даже части деревянного каркаса берестяной лодки. Здесь «с южной стороны в завороте бересты прослеживались согнутые деревянные дощечки, очевидно, положенные для того, чтобы придать устойчивую форму берестяному футляру»⁷⁴⁶). А в погребении № 5 (курган № 55, «Г») ясно видны следы швов на остатках ладьеобразного берестяного гроба. «Следы швов заметны вдоль рук с правой и с левой стороны: шов заметен также вдоль правой ноги с внутренней стороны, а также с правой стороны головы до ключицы»⁷⁴⁷). Характерно, что почти всюду в таких захоронениях находятся берестяные покрышки, лежащие сверху на костях скелета. Это естественно, так как если погребальный чехол повторял форму действительно существовавшей лодки, то он мог полностью закрыть лишь нижнюю и верхнюю части тела покойного. Средняя часть тела оставалась сверху открытой и поэтому закрывалась особой покрышкой из бересты.

Существовал обычай покрывать борта берестяной лодки рисунками и орнаментальными узорами. Мы узнаем об этом обычае также из устных преданий. У нижевартовских хантов была записана сказка о том, как однажды лесная лешачка поймала в тайге молодого ханта-охотника, увела к себе домой и силой заставила жить у себя. Охотник очень тосковал о доме и плакал. Лесная лешачка все это знала. Однажды она показала охотнику на своей ладони все его слезы, застывшие в виде прозрачных камней, и решила отпустить его домой. Дала ему берестяную лодку, полную пушнины. Нос и корма лодки были сплошь покрыты узорами. Охотник так торопился домой, что сплыл не только днем, но и ночью. В темноте он наткнулся на корягу, береста порвалась, и лодка со всей пушниной утонула.

⁷⁴⁵) Сб. «Басандайка», Томск, 1948, стр. 84.

⁷⁴⁶) Там же, стр. 97.

⁷⁴⁷) Там же, стр. 81.

О том, что в старину берестяные лодки покрывались узорами, рассказала и Евгения Андреевна Синярбина из пос. Усть-Чижапки, на Васюгане (куда ее семья переехала из юрт Айполовых). Разбирая, по просьбе автора, ненужные вещи, сваленные в кучу сарая, Евгения Андреевна вытащила из кучи старой рухляди грубо обработанную кость (18 см длиной) с утолщением на заднем конце и со следами трех зарубок (черточек) на переднем конце. Она сказала, что это остаток инструмента, которым работал ее дед. Вытащенный ею предмет служил рукояткой костяного ножа, к переднему концу которой привязывалось жилами острое костяное лезвие. «Таким ножом, по словам Е. А. Синярбиной, процарапывали узоры на берестяных лодках». Она рассказала, что узоры процарапывались только на бортах у носа и кормы. «Вырезали птиц, рыб, всякие круги и другие знаки».

В опубликованной литературе также есть сведения о том, что на лодку-гроб наносились различные узоры. Так, А. Каннисто сообщает, что на лодкообразных гробах «на левой стороне гроба на месте головы рисуют углем солнце и дальше, к середине гроба — месяц, как свет для мертвого»⁷⁴⁸).

В этом плане большой интерес представляет открытие во время раскопок Балагаческого могильника (на нижнем Чульме) берестяной лодки-коробки с двумя человеческими скелетами (погребение № 3). «Оба костяка лежали в берестяной коробке прямоугольной формы с вертикальными стенками, около 21 см высоты. Головная часть этой коробки снаружи была украшена резным орнаментом на полосках бересты»⁷⁴⁹). Захоронение было раскопано А. П. Дульзоном. Им же были опубликованы обнаруженные орнаменты⁷⁵⁰).

Суммируя вышеприведенные материалы, мы можем говорить о следующих характерных особенностях селькупской берестяной лодки-пачжи. Основу лодки составлял каркас из изогнутых деревянных дощечек или черемуховых прутьев. Размеры, по словам информаторов, были такие же, как у современных долбленых обласков. На этот каркас натягивалось сшитое из трех слоев бересты полотнище (тиски), общая толщина трех слоев бересты равнялась приблизительно 7—8 см. На концах лодки берестяные полотнища обтягивали каркас со всех сторон, образуя нечто вроде уплощенных футляров (шов шел с правой стороны). Корма и нос по форме не отличались друг от друга. Средняя часть лодки

⁷⁴⁸) А. Kannisto. Op. cit., S. 37.

⁷⁴⁹) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чульма и проблема происхождения Чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, X, 1953, стр. 257.

⁷⁵⁰) Там же, стр. 312, табл. VIII, рис. 1, 4.

оставалась открытой. Здесь края бересты пришивались к центральному обручу в форме овала. На дно лодки, на дуги каркаса, клали тонкие деревянные дощечки для сидения. Иногда такие лодки делались двойными (для прочности). Нос и корма лодки украшались орнаментом и различными знаками (табл. XXXII, рис. 12—15).

Проведенная нами реконструкция берестяной лодки основывается на материалах, полученных из различных районов среднего Приобья. Эти сведения были сообщены хантами Васюгана и низовий Ваха, селькупам Оби, а также получены во время археологических раскопок в бассейнах Томи и Чулыма. Однако все вышеуказанные источники отражают один и тот же тип берестяной лодки. Поэтому можно предполагать, что каркасная, крытая берестой лодка-пачжа употреблялась в давние времена былыми насельниками всего среднего Приобья. В пределах Нарымского края она сохранялась у хантов и селькупов сравнительно до недавнего времени.

Культ лягушки. В этнографической литературе неоднократно упоминалась особая роль лягушки в мифологии хантов и селькупов. С. В. Иванов по этому поводу писал следующее: «Обращает на себя внимание значение лягушки. Последней присваивается функция охраны»⁷⁵¹). Такого же рода сведения мы находим у В. Н. Чернецова⁷⁵²), Е. Д. Прокофьевой⁷⁵³), Г. Старцева⁷⁵⁴), Л. Е. Луговского⁷⁵⁵) и др.

На Васюгане нами записано предание, согласно которому 4 хантыйских рода Васюгана ведут свое происхождение от лягушки. Действие рассказа начинается где-то далеко к северу от Васюгана. Там «у край болота жила старая старуха. У нее было шесть ребятишек. Все девки. Старуха вечером не велит своим детям играть. Говорит, тихо чтоб было. Они не слушают: кричат, играют. Потом слышит: шум идет, как аэроплан летит. Старуха услышала первый день, что через десять дней придет кто-то большой, прилетит шайтан-ворон. За десять дней слыхать стало. «Вот,— говорит старуха,— теперь прилетит». А те играют, не слушают старуху. Она залезла в большой медный котел, укрылась и лежит. Ворон съел всех ребят (шесть их было).

⁷⁵¹) С. В. Иванов. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX—нач. XX вв., М.—Л., 1954.

⁷⁵²) В. Н. Чернецов. Усть-Полуйское время в Приобье. МИА, № 35, 1953, стр. 222.

⁷⁵³) Е. Д. Прокофьева. Костюм селькупского шамана. МАЭ, XI, М.—Л., 1949, стр. 358.

⁷⁵⁴) Г. Старцев. Остяки. 1928, стр. 120.

⁷⁵⁵) Л. Е. Луговской. Легенда, связанная с думя остяцкими идолами...—«Ежегодник Тобольского губернского музея», вып. II, 1895.

Осталась старуха одна, «Как бы сына сделать?» — думает. Всякое пробовала брать, букашек, чтобы сделать из них человека. Делала, как куклу, и качала. Ничего не выходило. Потом глухариное г... качала, чтобы человек стал. Ничего не вышло, бросила. Потом вокруг озера пошла и нашла гусиное г... Взяла, опять качает. Из него вышел человек—Евток. Давай растить сына. За сколько-то дней вырос. Потом стала она говорить сыну: «Как бы нам этих людей (девок) достать, что унес ворон». А тот не знает, что это за ворон. Начал ковать он себе крылья. Сковал. Поднялся от земли с лесину вышиной. Старуха и говорит: «Нет, выше тот улетел». Парень опять сел на пол, опять ковать стал, чтобы выше подняться. Потом полетел, нашел лося, поймал его, приташил и говорит: «Мама, этот съед?». Старуха говорит: «Нет, не этот. Пусти этого туда, где поймал». Потом еще ковал крылья. Потом медведя приташил. Тоже бабушка говорит: «Нет, не этот». Опять ковать стал. Потом полетел снова. Того места достал, где ворон летел. Летит, летит. Прилетел туда, где ворон садился на отдых. Посидел здесь. Как улетать стал, так упал этот отдых. Ворона держал, а его не смог. Полетел дальше. До жены этого ворона долетел. Баба говорит: «Моего мужика ты не догонишь». Думает: «Догоню все равно». Долетел до него. Там с другой бабой он живет. Говорит: «Давай, сколько силы хватит подниматься будем кверху». Поднялись высоко, высоко. Оба песни поют и все выше поднимаются. У ворона силы не хватает. (Это песни такой нет у него). Ворон поет, чтобы вниз спуститься. Он сверху как ударит ворона. Ворон весь раскололся, упал на землю. Достал людей из брюха. Которые живы, которые уже слиплись. Двоих в болото выбросил, они лягушками стали. Отнес матери этих людей. А старуха около дерева спиной лежала. Печенки ее и легкие к дереву прильнули, пока она лежала. Видит—сын летит, девок ташит. От радости бросилась к ним, оторвала свои легкие и сама померла и лягушкой стала. А он стал здесь со всеми девками жить. У каждой от него по сыну было. От него наши богатыри пошли: Кырах-матур (это сейчас их Карауловыми зовут), Енгеля-матур (Ангалины), Мыль-матур, Кена-матур (по-русски Якимовы). Все они на Васюган ушли, здесь жить стали»⁷⁵⁶). Предание содержит ряд архаических черт, отражающих тотемистические воззрения, обычаи группового брака и пр. Но сейчас для нас представляет интерес содержащееся в предании верждение об общности происхождения и о наличии кровно

⁷⁵⁶) Записано со слов Виктора Леонтьевича Караулова из пос. Чарамь на Васюгане.

родственной связи между лягушками и представителями четырех хантыйских родов, действительно, живших на Васюгане.

Еще в начале XX века у хантов существовал ряд обычаев, связанных с культом лягушки, и люди старшего поколения их хорошо помнят. Например, Настасья Николаевна Ангалина рассказывает: «Если женщина рожает, то *бабка* держит платок с бисером. Делает бисером лягушку на платке и на вышке (перке), на чистом месте держит. Снова рожать станет — новый платок сделает, а этот другим отдаст. Это *шайтанская* мать велит сделать, чтобы дети жили... Если невеста замуж выходит, то она обязательно такой платок на это место весит, а то ослепнет». По объяснению Н. Н. Ангалиной, перке — это помост на 4 стойках, который устраивается не в лесной чаще, а обязательно на поляне, «на чистом месте», недалеко от воды. На этот помост ставится изображение *шайтанской* матери, «под вид лягушки». Позже нами было обнаружено в различных местах севера томской области несколько стилизованных изображений таких перке с фигурой *шайтанской* матери. Еще в XX веке селькупы и остяки выдалбливали их на наличниках окон своих домов для защиты от нечистой силы (см. табл. 22). Очень часто на наличниках окон просто выдалбливалось изображение лягушки (табл. XVIII). Перед перке с изображением лягушки приносились жертвы. Принося жертвы, в этот ящик бросали деньги. В случае тяжелой болезни здесь приносили в жертву оленей. (Душили и били топором по голове). Алексей Иванович Югин рассказывает: «Кожу в воду опустят, дьяволу дают. Тогда человек поправляется. И рога и копыта в воду спускают. А мясо едят всем народом, что соберутся, когда вождят». Здесь перед изображением лягушки заключался мир между врагами. Для этого перед жертвенником собирались сеем народом», приносили вино. Виновный в ссоре должен был привести лошадь или корову. Бывшие враги вставали перед жертвенником друг против друга, взяв в руки топоры. Н. А. Ангалина, наблюдавшая такую церемонию примирения, рассказывает: «Когда он с конем пришел, вина достали, помириться чтобы. Землю рубили топором крест накрест, чтобы помириться. Приносили в жертву коня... Коней и коров специальных для этого держали и, чтобы здоров был, тоже убивали».

В большинстве рассказов и легенд лягушка выступает как светлое, доброжелательное к людям духовное существо. Л. Е. Луговской пишет: «Лягушки считаются у остяков светлыми и неприкосновенными. Особая святость лягушки под-

тверждается белизной ее кожи»⁷⁵⁷). Возможно, в прошлом существовала какая-то связь лягушки с соляным культом. Основанием для этого предположения служат следующие данные: 1. Лягушка часто изображается в виде антропоморфного существа с лучами, исходящими из ее головы и плеч. Такое «изображение антропоморфизированной лягушки с лучами на голове» было опубликовано еще А. А. Спицыным⁷⁵⁸). По свидетельству В. Н. Чернецова, в Музее антропологии и этнографии АН СССР хранится «группа таких изображений, именовавшихся сопр-ойка — старик-лягушка и сопр-не — старуха-лягушка в количестве 2-х десятков», которые раньше «находились в одном из хантыйских святилищ»⁷⁵⁹). Стилизованные изображения лягушки с лучами на голове неоднократно встречались нам на территории Нарымского края. 2. В юртах Колгуякских на Оби было записано предание о том, что у лягушки — шайтанской матери — было две дочери, два солнца, которые жили на противоположных берегах широкой реки. Потом к ним пришел свататься жених-мороз. Произошла какая-то ссора, и мать-лягушка ушла от них на землю. К сожалению, рассказчица не могла полностью вспомнить это интересное предание. 3. Как уже указывалось выше (см. табл. XXXIII), в юртах Летне-Киевских, на Оби, были обнаружены антропоморфные изображения лягушек у трех стариков-хантов (М. Н. Микулина и С. И. Антоусова, и С. Коргина). Куклы хранились в специальных туясках (набирках). По словам С. Коргина, эти куклы помогали ему рыбачить. Все трое владельцев кукол отказались сообщить о них какие-либо подробности. Но их односельчане и родственники рассказали следующее: И. И. Қилин говорит, что старик Антоусов якобы кормит своих кукол сушеной рыбой. Приносит им рыбу каждую неделю, и якобы куклы съедают все. А. С. Коргина рассказала, что слышала, как Антоусов ворожит с этими куклами. «Если он ворожит, то ворожит в сумерках. Играет на бандуре и поет перед куклами. Разобрать можно лишь отдельные слова: солнце, звездочка, небо, птица»⁷⁶⁰).

Нами записано несколько преданий, где лягушка выступает и в роли злобного подземного существа, хитрой ворожейки и т. д. (например, в сказке с Маченкат). Но не является ли это следствием трансформации древнего культа в условиях распространения иной формы религиозных верований, при ко-

⁷⁵⁷) Л. Е. Луговской. Легенда, связанная с двумя остяцкими иДлами... «Ежегодник Тобольского пуб. музея», вып. II, 1894, стр. 2.

⁷⁵⁸) А. А. Спицын. Шаманские изображения. ЗРАО, VIII, Г стр. 135.

⁷⁵⁹) В. Н. Чернецов. Усть-Полуйское время в Приобье. МИА, 35, 1954, стр. 222.

⁷⁶⁰) МЭЭ, 1961, т. 9, лл. 43—44.

торой прежнее светлое божество превратилось в злобного духа подземного мира?

В заключение остановимся на вопросе о связи культа лягушки с представлениями о лесных духах. В угорской мифологии эта связь выступает довольно четко, хотя характер ее продолжает оставаться неясным. Прежде всего, иногда лесные духи прямо отождествляются с лягушками. Их так и зовут: «Лягушки». Такого рода предание записал, например, А. Каннисто. В этом предании рассказывается о том, как на лесных духов напали «богатыри с железной кожей, с каменной кожей». Их предводитель, угрожая лесным духам, поклялся, что он «растопчет старую, жалкую лягушку»⁷⁶¹).

Кроме того, интересно, что в преданиях о лягушках выступают именно те элементы материальной культуры, которые характерны для этнического компонента, представленного культурой так называемых «лесных духов».

Например, в сказке о Маченкат и лягушке описание дома лягушки совпадает с двухкамерной землянкой лесных духов. Девушка Маченкат идет на лыжах-подволоках, а у лягушки лыжи, «как деревянные корыта» — характерная деталь, напоминающая лыжи компонентов «Б» и «В», с выдолбленными краями. Интересно, что в сказках убивают и хоронят лягушек приблизительно тем же способом, что и лесных духов. Так, в одной из хантыйских сказок о мудром и хитром хантесолдате рассказывается следующее. Пришел солдат к царю, у которого был взрослый сын ростом с новорожденного ребенка. Никто не знал, почему сын царя не рос и не мог его вылечить. Лишь солдат сразу понял, в чем дело. Оказывается, в подполье царева дома в одно время с царевичем родилась лягушка и стала расти вместо него. Лягушка уже выросла с целое подполье, а царевич не мог расти. По совету солдата, лягушке отрубили голову, сварили ее в медном котле, а тело лягушки разрезали и смешали с телом царевича. Царевич сразу превратился в богатыря⁷⁶²). Приведем еще одну легенду о гибели лягушки, опубликованную Л. Е. Луговским. Это «легенда о том, как бог болезней заразил траву и воздух в месте, по которому должен был проходить богатырь Ойкаурт, чтобы погубить его. А лягушка выскочила из болота и пожрала заразу. За это Пакитинский богатырь отрубил ей голову, которая и окаменела». Идол, с которым связана эта легенда, хранится в Тобольском музее в виде куска полевого шпата, напоминающего голову гигантской лягушки⁷⁶³).

⁷⁶¹) А. Каннисто. *Op. cit.*, S. 210.

⁷⁶²) МЭЭ, 1961, т. 7, л. 55.

⁷⁶³) Л. И. Луговской. Легенда, связанная с двумя остячками идолами... «Ежегодник Тобольского губерн. музея», вып. II, 1894, стр. 2.

**

*

Подводя итоги сказанному, мы можем отметить следующие черты культуры лесных духов. Это были примитивные охотники северной тайги. Рыболовством они занимались мало, ловушек для рыбы и сетей не знали, а умели лишь делать запруды и били там рыбу острогой. Они жили большими поселками в двухкамерных землянках с подземными ходами (тон-кат) или в однокамерных пирамидальных землянках с опорными центральными столбами (мыг-кат). Летом делали себе берестяные шалаши (пелек-кат). Они не знали глиняной посуды. Одевались в сшитые звериные шкуры. На охоту ходили с луком и стрелами на лыжах-голицах «корытообразной» формы, брали с собой собак. Летом ездили в берестяных обласках. Своих покойников они хоронили двумя способами: или закапывали их в землю в сидячем положении, или клали в грунтовую могилу на спину, проявляя особую заботу о голове покойного (закрывали лицо маской или отрубали голову и сжигали ее в медном котле). Они не любили воевать и подчинялись своим старостам (пок-ике, поп-ике). Им были подвластны все таежные звери. Особые белки «с золотыми ляжками» служили им в качестве собак. Сами они тоже иногда превращались в различных зверей и особенно часто в медведей. На больших полянах или у края болот («на чистом месте») они устраивали свои жертвенники в виде помоста на четырех столбиках (перке). Особенно почитали лягушек.

Таковы сведения хантыйского фольклора. Наряду с фантастическими сюжетами в них проступают реальные черты древней культуры. В некоторых случаях реальность полученных сведений подтверждается археологическими материалами. А некоторые черты этой древней культуры сохранились в быту современных хантов.

Если мы обратимся к селькупским материалам, то увидим, что перечисленные признаки характерны для двух компонентов селькупского этноса («Б» и «В»). Только у хантов они выступают в виде единого этнического слоя, хотя и сложного состава.

Очевидно, мы встречаемся здесь с остатками именно древней культуры, которая была отмечена на территории Западной Сибири В. Н. Чернецовым как «один из компонентов, обусловивших сложение неолитических культур нижнего Приобья»⁷⁶⁴).

⁷⁶⁴) В. Н. Чернецов. Древняя история нижнего Приобья. МИФ 35, 1953, стр. 60.

Хантыйский фольклор содержит в себе особый цикл преданий, которые отражают древние коневодческие традиции и связанный с ними сугубо специфический образ жизни. Это обращает на себя внимание в связи с тем, что отраженный преданиями быт совершенно чужд хантам XIX—XX веков. Ничего общего он не имеет и с представлениями хантов о жизни так называемых лесных духов.

В былинах интересующего нас цикла действуют «железные богатыри с красной грудью». Они одеты в кольчуги, ездят на крылатых конях и владеют громадными стадами скота. Богатырь-победитель делает побежденных пастухами над своими стадами. Они скальпируют своих врагов и зашивают их в лошадиные шкуры. При движении конного войска богатырей поднимаются облака черной пыли. Для испытания ловкости богатыря ему предлагают укротить жеребенка и т. д. Вот как описывается в хантыйской сказке встреча охотника с богатырем: «Вдруг он услышал гром. Над его головой показался великан на коне и в кольчуге. Богатырский конь тяжело шагал по земле: шум этот походил на ураган»⁷⁶⁵). Особое внимание уделяется рассказам о богатырских конях. Конь в преданиях такого рода выступает как самостоятельно действующее лицо. Кони разговаривают, принимают участие во всех событиях, а иногда и направляют их ход и определяют результат. Приведем отрывок из сказки о богатыре «Тром-сынок». «Он сначала нашел золотое крыло. На коне он был. А конь ему сказал: «Не бери золотое крыло, увидишь хорошее и плохое». Он тогда выбросил это крыло, проехал немного и воротился. Опять взял. Конь опять ему это сказал. Он опять бросил крыло. И третий раз вернулся л взял. «Что,— говорит,— коню верить!»⁷⁶⁶).

Наличие в ханты-мансийской культуре коневодческих традиций давно обратило на себя внимание исследователей, тем более, что в настоящее время «эти народности с коневодством знакомы мало, а езда верхом на лошади, т. е. именно то, что встречается в сказках, не распространена среди них совершенно»⁷⁶⁷). «Все это характерно,— писал в свое время С. Патканов,— для южных черноземных степей, а не для Нарымского края»⁷⁶⁸).

В современном финноугроведении распространена точка зрения о том, что скотоводческий степной компонент составил ядро угорской общности. Для обоснования этой теории привлекались как лингвистические, так и археологические ма-

⁷⁶⁵) МЭЭ, 1961, т. 4, л. 49.

⁷⁶⁶) МЭЭ, 1961, т. 5, л. 24.

⁷⁶⁷) В. Н. Чернецов. Вогульские сказки. Л., 1935, стр. 18.

⁷⁶⁸) С. Патканов. Стародавняя жизнь остяков по былинам и ска-

териалы. Например, Б. Мункачи, проведя лингвистический анализ коневодческой терминологии, пришел к выводу о ее общности с венгерской (по части верховой езды)⁷⁶⁹). Лингвистическими исследованиями такого рода затрагивались самые различные стороны древней культуры. Но особый интерес, на наш взгляд, представляют в этом отношении археологические исследования, доказавшие наличие скотоводческого компонента в таежных областях Западной Сибири⁷⁷⁰). Считая это положение доказанным, мы ставим перед собой в настоящей работе задачу: попытаться определить, с какими конкретными формами материальной культуры и социальной жизни можно связать данный скотоводческий компонент. Изучение фольклора и пережиточных явлений в жизни современных хантов могут дать лишь фрагментарные сведения по интересующему нас вопросу.

Из сопоставления хантыйских легенд и бытовых рассказов видно, что их предкам были известны следующие домашние животные: лошади, крупный рогатый скот, овцы и козы. Особое внимание в легендах уделяется коневодству. На конях ездили и воевали. Коней разводили для получения мяса и кожи. Их приносили в жертву духам и убивали во время похорон.

Очевидно, предкам хантов была известна только верховая конная езда. Мы нигде не встречаемся даже с намеком на существование повозок или саней. Дрова возили на собаках. «Кони стоят, а дрова на собаках возят», — рассказывают старики. В захоронениях вместе с костями конского скелета встречаются тоже лишь предметы верховой упряжки. Только в одной хантыйской сказке рассказывается о том, как два жениха везли на двадцати подводах калым за двух царских дочерей. Но в этой сказке вообще, наряду с древними чертами, чувствуется сильное русское влияние.

Есть сведения, что кони применялись во время охотничьего промысла. А. Попов сообщает следующие сведения о конной охоте хантов. «Нарымские ханты волков убивают кнутом, догоняя их на лошади»⁷⁷¹). Рассказы о таком способе охоты записаны студентами ТГУ как в северных, так и в южных районах области. Только в данном случае речь идет об охоте на лисиц и зайцев. Записан также рассказ о том, как охотник уходил зимой на охоту на лыжах за конем. Для

занятым. «Живая старина», вып. III, 1891, стр. 96.

⁷⁶⁹) В. Munkasi. Die Urheimat der Ungarn. «Keleti Szemle», Bd. VI, 1905, S. 217.

⁷⁷⁰) В. Н. Чернецов. Нижнее Приобье в 1 тыс. н. э. МИА, 58, 1957.

⁷⁷¹) Там же, стр. 239.

того, чтобы вывезти добычу, лыжи связывались друг с другом и за ремни, продетые в дырочки на передних концах лыж, привязывались к лошади. Затем на лыжи, как на сани, нагужалась добыча, и конь вез ее домой.

О способах содержания крупного и мелкого рогатого скота у нас нет почти никаких сведений. В преданиях говорится о принесении этих животных в жертву во время праздников и похорон. Записаны легенды о золотом козле, о баране-призраке и т. п.

Очевидно, в хозяйстве «конных богатырей» существенную роль играли также жидкая охота и рыболовство.

Погребальный ритуал. При попытке установить по легендам и бытовым рассказам погребальный ритуал конных богатырей сразу же стало ясно, что речь должна идти не об одной, а о трех различных формах погребальной обрядности. В одном случае конные богатыри сжигают покойников, в другом — ставят трупы в долбленные, вертикальные стволы деревьев, в третьем — хоронят в грунтовых «квадратных» могилах. Остановимся последовательно на каждом из упомянутых способов захоронения.

1. В литературе о хантах содержится множество упоминаний о ритуале сожжения трупа. Особенно часто оно употреблялось по отношению к врагу. Б. Мункачи и К. Қариалайнен, анализируя ханты-мансийские предания, приходят к выводу, что в героические времена враги у них вообще не погребались, а сжигались. Этот обычай объясняется стремлением полностью уничтожить душу. Богатырь, сжигая своего врага, следит за тем, чтобы искры не улетели в небо. Он сбивает искры на землю, чтобы душа покойного вместе с ними не могла подняться вверх⁷⁷²).

Однако обряды трупосожжения применялись предками хантов не только по отношению к врагам. Они оказали влияние и на погребальный ритуал современных хантов и манси. А. Қаннисто сообщает, что на верхней Лозьве принято сжигать старое платье покойного. Сжигают также мусор и щепки, оставшиеся от изготовления гроба. Причем костер зажигают именно в то время, когда погребают труп⁷⁷³). Г. Старцев сообщает, что ханты всегда надевают на покойного новое платье и одежду. Старое же платье сжигается в 320—400 м за поселком в тот момент (обычно на третий день), когда труп везут хоронить. Гроб с покойным всегда проносят мимо этого костра⁷⁷⁴). Но особенно распространен среди хантов

⁷⁷²) В. Мункаси. Sceleglaupe und Totenkult der Wogulen. «Keleti Szemle», Bd. VI, 1905, S. 110, 111; К. F. Карjalaйнен. Die Religion der lugra-Volker. Provo, 1921, S. 43.

⁷⁷³) А. Қаннисто. Op. cit., 37, 51.

⁷⁷⁴) Г. Старцев. Остяки. 1928, стр. 127.

обычай сжигать куклу покойного. По сообщению И. П. Рослякова, изготовленную во время похорон куклу (шонгот), заменяющую покойного, полагалось сжигать через лунный год⁷⁷⁵). Обряд сжигания куклы был описан К. Кариалайне-ном⁷⁷⁶) и В. Н. Чернецовым⁷⁷⁷), по свидетельству которых кукла сжигалась через 40—50 дней после похорон. Изображение покойного «выносится на охрану селения, где для него строится небольшой шалашик, перед входом которого кладется убитая утка головой на север. Шалашик вместе с куклой сжигается, а утку родственники варят и съедают. Если человек умер осенью или зимой, то изображение его хранят до весны, пока не прилетят утки. Обряд сжигания куклы производится непременно при «верховом» т. е. южном ветре»⁷⁷⁸).

На Васюгане в пос. Ст. Югино в 1952 году нами был записан рассказ о сходном обряде. Правда, речь шла не о погребальном культе, а о старинном обычае, связанном с вредоносной магией. Информатор М. Арышева утверждала, что дважды сама присутствовала при исполнении этого обряда. По ее словам, у 98-летнего старика Ивана Югина (жившего в том же поселке) на чердаке дома висела конская шкура с копытами. Старики верили, что каждый, кто без разрешения хозяина дотрагивался до этой шкуры, начинал «сохнуть» и в конце концов умирал. О старике Югине рассказывали, что он умел шаманить, но не хотел этого делать, предпочитая заниматься охотой и рыбной ловлей. Но его покойная жена Марья изредка ворожила. В частности, к ней обращались, когда надо было кого-либо «извести». Для этого доставали прядь волос своего врага и кусок конского камуса. Все это отдавали Марье Югиной. Она брала щепку, вырезала из нее человекообразную фигуру, прикрепляла к ее голове волосы врага, заворачивала куклу в конский камус и весила на чердак рядом с таинственной конской шкурой. Через несколько дней она снимала куклу с чердака и сжигала в лесу. Сжигание проходило следующим образом: Марья Югина распускала себе волосы, садилась на землю, выкапывала небольшую ямку и укладывала в нее завернутую в кожу куклу с человеческими волосами. Затем над куклой строился небольшой шалашик из палок и хвороста. М. Арышева показала, как делался этот шалашик. Сначала втыкались в землю (у переднего края ямки) на расстоянии двух

⁷⁷⁵) И. П. Росляков. О похоронных обычаях остяков. «Ежегодник тобольского губернского музея», вып. 5, 1896, стр. 5.

⁷⁷⁶) К. F. Karjalainen. Op. cit., S. 143.

⁷⁷⁷) В. Н. Чернецов. Представления о душе у обских угров. Исследования и материалы по вопросам религиозных верований, М., 1959, стр. 151.

⁷⁷⁸) Там же, стр. 151.

четвертей друг от друга две палки с развилками наверху. На них укладывали перекладину. У заднего конца ямки, у самой ее середины, втыкали еще одну палку с развилкой (на расстоянии трех четвертей от перекладины у переднего края). На эту развилку клали задним концом еще одну палку, передний конец которой опирался на переднюю перекладину. Эта палка играла роль основной балки двускатного шалаша. К ней с двух сторон прислонялись наклонно сухие сучья. Образовывалось нечто вроде шалашика в виде двускатного перекрытия над ямкой с куклой. Сверху все заваливалось сухим хворостом и поджигалось.

Описанный обряд напоминает погребальный ритуал нарымских селькупов (компонент «Г»), при котором покойника сначала заворачивали в кожи и вешали на три года на дерево, а потом сжигали в неглубокой могиле. Костер разводили над могилой и бросали в него вещи покойного. У хантов записаны бытовые рассказы о случаях, напоминавших данный тип захоронения. Так, студент-заочник ТГУ Е. П. Аголгожин записал следующий рассказ старого охотника из Нижневартовска Л. В. Пылосова. «Пришел я с охоты в палатку, вижу — сидит человек. По виду остяк с Ваху. Посмеивается, ничего не говорит, а губы шевелятся. Снял я поклажу, стал разводить костер: Говорю: «Будем греть чай, попьем чаю». И, значит, разговариваю с ним, а тот все молчит. Ну, я подумал, что не понимает языка ваховской ханты. Согрел чаю и приглашаю его чай пить. А тот, значит, собирается, встал, вышел из палатки (а уже ночь) и исчез. Ни следов, ничего не осталось. Это на зимней охоте было». Дальше идет рассказ о том, как Л. В. Пыловос через несколько дней увидел недалеко от палатки труп человека, завернутый в бересту л привязанный ремнями к кедру. Тогда он сразу же ушел с этого места, бросил охоту, хотя добыча была хорошая. Но было жалко совсем уходить из этих мест, так как здесь было «богато белки, и соболя попадались». Поэтому, по совету стариков, он пошел в лес с двумя товарищами. Они сняли труп с дерева, забросали сверху хворостом и дровами и сожгли. С тех пор в этих местах спокойно охотились и «никто больше не ходил».

Е. О. Сегренкина из юрт Мало-Вампугольских (низовья Ваха) рассказала, что ее родители «держали» куклу покойного деда. Кукла висела в лесу, завернутая в кожу и бересту. Потом ее сожгли. Как сжигали куклу, рассказчица не видела. Но через год после этого она ездила с родителями на кладбище к могиле деда «на поминки». Помнит, что родители привезли с собой в туяске других кукол. Расставили их на траве. Затем варили утку, кормили ею кукол и сами ели.

По хантыйским материалам видно, что обряд принесения в жертву утки играл существенную роль в данном погребальном ритуале.

Интересно, что в южных районах Томской области изображение уток неоднократно обнаруживается во время археологических раскопок, причем именно в захоронениях со следами огня и костями конского скелета. Сходные изображения (5 штук) были найдены во время раскопок Басандайского городища, например, «бронзовое изображение утки с дужкой на спине, к которой прикреплен бронзовый, обломанный сверху, стержень»⁷⁷⁹) и т. д.

С обрядом принесения в жертву утки у хантов связывается определенный круг не совсем понятных сейчас представлений. Все они восходят к культу Ыл-юнка. Старики-ханты рассказывают Об Ыл-юнке, что это «низовский черт», которому подчиняется вся хантыйская земля. Живет он на «высоком горе» около Ханты-Мансийска. Ыл-юнк летает по небу на крылатом коне огненной звездой... «Он как идет, от него огонь аж на пол падает. Когда огонь меньше становится, то видно — конь у него». В старое время, он помогал воевать. Он же усмирлял богатырей и чертей. «Когда сильно разгорится бой, он усмирят».

Связь обряда принесения в жертву утки с культом Ыл-юнка прослеживается в двух случаях. Во-первых, утку приносили в жертву Ыл-юнку перед началом рыбной ловли. Для этого все присутствующие сначала варят уток и едят их. После этого утиные крылья прибывают к сосне. Затем берут старый котел, с которого снимают ручку и кладут туда тщательно собранные утиные кости. Котел с утиными костями спускают в заводь, «где кружится». Сами рыбаки в это время ездят вокруг заводи на лодках и кричат: «Ыл-юнк, давай больше рыбы!». Нечто похожее на данный обычай отмечает К. Кариайнен у вогулов, которые верили, что «если бросить кости съеденной утки в живую воду, возникнут новые утки»⁷⁸⁰).

Во-вторых, изображение уток часто встречается среди предметов шаманского культа. Во время камланья утка указывает шаману дорогу к Ыл-юнку, делая памятки на пути. («Одним крылом по земле чертит»). Старики рассказывали, что в старину раз в семь лет Ыл-юнку приносили в жертву молодую девушку, которую в это время называли Евтой-уткой. Свидетельства о человеческих жертвоприношениях у хантов и манси неоднократно приводились в этнографической литературе (В. И. Мошинская, И. Смирнов, В. Павловский

⁷⁷⁹) К. Э. Гриневич. Археологические исследования урочища Еасандайка. Сб. «Басандайка», Томск, 1948, стр. 15, табл. 10, рис. 4.

⁷⁸⁰) К. F. K a r j a l a i n e n. Op. cit., S. 29.

к др.). Хантыйский фольклор не сообщает об этом ритуале особых подробностей. Говорят, что «девку душили и привязывали к дереву». После этого изготовляли нового шайтана, а старое изображение Ыл-юнка клали у корней дерева с трупом Евты. После этого «в год раз к амбарчику ходили, деньги носили. Кровью барана заколонного помажут рот шайтана, а барана съедят». Никто из опрошенных нами информаторов сам этого обряда не наблюдал. «На моей памяти,— рассказывает Н. Пылосов,— девок не убивали. Скотину били. Кожу сначала вешают, потом в воду спускают, дьяволу дают. И рога и копыта в воду, а мясо едят всем народом». Л. Шульц видел на р. Салыме старый амбар с шайтанами, рты которых были вымазаны кровью. Здесь же, у корней кедра, лежали изображения старых шайтанов. По сообщению Л. Шульца, «через семь лет деревянные фигурки тонхов заменяются новыми, которые вытесываются из кедров особой священной роши на восточном берегу озера Земинг-тув. Старые складываются недалеко от амбара лицом вниз в общую кучу»⁷⁸¹).

О самой Евте у хантов Васюгана, Ваха и Оби записано несколько сказаний. Евта— это молодая красивая женщина, которая могла превращаться в утку с крыльями из рыбьей кожи и летать по воздуху. С ее именем связываются некоторые озера, мысы, истоки, камни. Например, А. Л. Чокарева объясняет возникновение песчаной косы на Оби у юрт Пырчинных следующим образом: «Была молодая красивая женщина. Там (в верховьях) узнали, пришли с криком: «Евта— красногрудая утка!». Она узнала, что за ней пришли, и прыгнула через Обь в озеро; через семь сажен прыгнула, семью косами чуть задела. Одна красная коса оторвалась и утонула».

Судя по вышеприведенным материалам, предкам современных хантов был известен обряд сожжения покойников. Причем, сначала труп подвешивали на деревья. Погребальный ритуал сопровождался принесением в жертву утки и лошади. Лошадь душили ремнями, снимали шкуру вместе с копытами, мясо съедали всем обществом. Куски мяса с костями бросали также в погребальный костер.

Правда, сведения о существовании у хантов этого обряда дают фольклор и старые обычаи. Но такой же ритуал существовал у соседних с хантами нарымских селькупов. Более того, хантыйский материал объясняет одну из деталей этого обряда— наличие в могилах изображения утки. Так что можно надеять-

⁷⁸¹) Л. Шульц. Краткое сообщение об экскурсии на р. Салым Сургутского узла. «Ежегодник Тобольского губернского музея», вып. XXI, 1913, стр. 9.

ся, что дальнейшие археологические исследования подтвердят наличие этого вида захоронений и на территории современного обитания хантов.

2. Захоронение в вертикальных стволах деревьев. В современном хантыйском погребальном ритуале мы не встретим никаких следов этого своеобразного обычая. Но, если обратиться к фольклору и косвенным свидетельствам, то можно восстановить некоторые черты данного способа захоронений. Первые рассказы о нем были записаны студентами Томского университета во время этнографической экспедиции 1961 года. Правда, речь шла лишь о захоронении новорожденных младенцев или «выкидышей». Приведем отрывок одного из таких рассказов. «Там раньше клали выкидышей. Они потом оживают и в дьяволов превращаются (выган). Мы раньше в дупло ложили, он в черта и превращался. К одному старику один в обласок сел, как ребенок. Поверье было: перевозить его наоборот надо было. А у этого старика он сел на нос лодки лицом к человеку и заставил себя везти. Вышел из леса как человек, одетый, как кукла, небольшой, а голос громкий — оглохнуть можно...» и т. д.

Обычай хантов ставить трупы маленьких детей в дупла деревьев зафиксирован в этнографической литературе. В. Н. Чернецов сообщает, что у хантов «умерших младенцев завертывают в бересту или кусок материи и засовывают куда-нибудь в дупло, подальше от мест, посещаемых людьми»⁷⁸²). По словам К. Кариалайнена, также поступали с новорожденными детьми васюганские ханты⁷⁸³), а на Вахе трупы детей клали среди корней дуплистого дерева⁷⁸⁴). К. Кариалайнен передает сообщение шведского офицера о том, что сургутские остяки ставили своих покойников в древесный ствол⁷⁸⁵), а также сведение о том, что васюганские остяки хоронили стариков в сухих деревьях, а молодых — в свежих⁷⁸⁶). Характерно, что мансийское название гроба означает «дерево» (juw). Гроб называется также «дерево мертвых»⁷⁸⁷).

Как известно, ханты верили, что в новорожденного младенца вселяется душа кого-либо из умерших предков. В этой связи интересно отметить, что С. Патканов в сказаниях иртышских остяков дважды упоминает о старинном

⁷⁸²) В. Н. Чернецов. Представления о душе у обских угров. Исследования и материалы по вопросам первоб. религиозн. верований М., 1959, стр. 145.

⁷⁸³) К. F. Karjalainen. Op. cit., S. 193.

⁷⁸⁴) Ibid., S. 193.

⁷⁸⁵) Ibid., S. 158.

⁷⁸⁶) Ibid., S. 160.

⁷) В. Munkasi. Op. cit., S.

обычае садить рожающую женщину у подножья деревьев⁷⁸⁸). Нами было записано несколько рассказов о переселении души. Приведем один из них, содержащий косвенное указание на наличие обычая хоронить покойников в деревьях.

«Старик со старухой живут. У них было семь сыновей. Семеро по порядку родились и умирали. Их ставили в деревья. Последний, седьмой родился. Родился сразу трудоспособным.

Раз он поехал за реку обласок делать. Взял с собой напильник, брусок, топор. Делает обласок, заострил с обоих концов. У него голова заболела. Весь инструмент свой оставил под обласком, домой поехал. Домой приехал — ему сделалось плохо. Умирать стал. Говорит отцу: «Сделай мне большую трубку, дай пороху, табаку, карты. Положите в могилу». Все, что он наказывал, в дерево положили, туда утащили.

На том свете пришел к нему юнг. Он говорит: «Давай сначала в карты поиграем!» Когда стали играть, парень закурил трубку. (А в трубку он наполовину снизу пороху положил, а сверху — табак). С чертом сели в карты играть. Молодой парень закурил трубку и стал пускать дым в сторону черта. Нечистая сила спрашивает: «Дай мне покурить». Когда к пороху стал доходить, этот парень отдал трубку черту. Тот затянулся — ничего. Второй раз затянулся — порох загорелся. Его обожгло, глаза ошпарило. На тот свет он ушел, сгорел. Этот парень остался (душа его) невредимым.

Старик со старухой ходят, молят бога, чтобы у них опять такой же помощник родился. Под старость лет старуха забеременела, родила сына. Не по дням рос, а по часам. Старуха со стариком опять обрадовались. Он весь был похож на старого сына.

Когда подрос, окреп, говорит старому отцу: «Я прежде чем умереть, обласок начал делать. Мне надо съездить, доделать». Потом он пришел туда и, куда тот брат инструмент ложил, все нашел.

Старик со старухой задали друг другу вопрос: «То ли старый сын к нам вернулся?» Он объяснил, что черта обманул и бог его опять отправил обратно. Стали жить-поживать и добра наживать⁷⁸⁹».

Культе предков у хантов и манси вообще очень тесно связан с культом деревьев. Гондатти сообщает, что «идолы общественные преимущественно вырезаются в деревьях,

⁷⁸⁸) К. Ф. Кагялаинен. *Op. cit.*, S. 159.

⁷⁸⁹) Записано в 1961 г. в пос. Нарино, на Оби, со слов Веры Степановны Чоболиной. МЭК, т. 6, л. 25.

продолжающих еще расти»⁷⁹⁰). Записаны рассказы хантов о том, что «эти идолы — их предки и родичи»⁷⁹¹).

Все это дало возможность К. Қариалайнену сделать вывод о том, что «употребление дуплистого дерева как гроба кажется у угров действительно древним обычаем»⁷⁹²).

В хантыйских сказках и мифах до сих пор сохраняется память об этом старинном обычае. Например, в 1953 году на Васюгане и в 1961 году на Оби нами были записаны два отрывка-предания о борьбе двух шаманов: айполовского (с Васюгана) и айкасомского (с Оби). Обской шаман считал себя сильнее. Еще духи указали «дорогу», по которой ходил во время камланий акасомский шаман, и он поставил на ней свой невидимый лук. Лук убивал каждого в радиусе 100 км. «Если тот шаман попадет в этот круг, то умрет». Но оказывается, айполовский шаман сделал то же самое по отношению к обскому шаману. «Так они истребили друг друга». Айполовцы поставили своего мертвого шамана («так он приказал») в дупло старого кедра, срезав у дерева верхушку. Чтобы «успокоить» погибшего шамана, надо было взять сердце и кровь его убийцы и поставить в чашке на верхушку кедра. Но никто из сородичей и односельчан не смог этого сделать. Поэтому вся тайга к западу от Айполовских юрт стала сохнуть. Место превратилось «в нечистое». Там все время «чудится».

Вплоть до настоящего времени в районах Васюгана, Оби и Тыма сохранился обычай после рождения ребенка тайно выдалбливать в каком-либо дереве дупло и прятать туда отпавшую пуповину.

Как мы видим, память о старинном захоронении в вертикальных стволах деревьев сохранилась у хантов в виде обычая хоронить таким образом новорожденных детей, в сказаниях о похоронах шаманов, в обрядах, связанных с рождением ребенка и с культом предков. Вместе с тем едва ли этот обычай можно считать собственно хантыйским. Он не вошел в погребальный ритуал современных хантов. Кроме того, этот обычай прослеживается у довольно широкого круга народностей. Он сохранился до настоящего времени у енисейских кетов как способ захоронения маленьких детей и был подробно описан Б. О. Долгих⁷⁹³). П. Третьяков сообщает об этом обычае следующее: «Инбацкие же остяки придержи-

⁷⁹⁰) К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. Древности. Труды Императ. Моск. археол. об-ва, М., 1890, стр. 283.

⁷⁹¹) Там же, стр. 283.

⁷⁹²) К. Ф. Каргалайнен. *Op. cit.*, S. 158.

⁷⁹³) Б. О. Долгих. О погребальных обрядах кетов. СЭ, № 3, 1961, стр. 105.

ваются старины и ставят покойника в выдолбленном наподобие борти углубление в стоячем стволе дерева, которое и заколачивается доской»⁷⁹⁴). В. Н. Чернецов сообщает, что «на р. Турухане в определенных случаях хоронили покойников в стволах деревьев совсем недавно»⁷⁹⁵). Согласно Катанову, сходный обычай существовал еще у шорцев-каргинцев. Б. О. Долгих также отмечает, что «шорцы-каргинцы в первой половине XIX века хоронили детей, завернув в кошку или бересту и привязав к дереву или положив в дупло»⁷⁹⁶).

Очевидно, можно говорить о некотором влиянии этого обычая на эвенков и самодийцев. К. М. Рычков рассказывает, что у енисейских тунгусов «в старину, судя по преданию, изготовлялись деревянные мумии и притом исключительно из пней, которые служат и до сих пор излюбленным местом пребывания духов предков»⁷⁹⁷). Также поступали самоеды, вырезая «статуи из листовниц, стоявших на корню» и утверждая, «что эти идолы их предки и родичи»⁷⁹⁸). Кроме того, этот обычай отмечен у лопарей⁷⁹⁹).

Не является ли он остатком древней культуры, вошедшей в состав как угров, так и других народов? Наличие обычая хоронить покойников в вертикальных стволах деревьев не могло быть отмечено археологами, так как он представляет собой один из видов наземного захоронения. Этнографические данные также очень скудны в силу его большой древности. Хантыйская традиция связывает с ним явление «остроголовости», легенды о богатырях-людоедах (севен), которые могли вынимать свои глаза и сердце и вставлять их обратно, а также обычай кровавых жертвоприношений (коней, оленей).

3. Грунтовые захоронения в «квадратных» могилах известны нам, во-первых, по материалам фольклора и бытовых рассказов; во-вторых, по захоронениям, размываемым водой кладбищ. На территории современного обитания хантов такие захоронения были обнаружены этнографическими экспедициями ТГУ в двух местах: у пос. Александровского на Оби и у пос. Усть-Чижапки, на Васюгане. Мы не будем подробно останавливаться на описании захоронений этого типа,

⁷⁹⁴) П. Третьяков. Туруханский край. Записки ИГРО по общей географии, т. 2, 1892., стр. 391.

⁷⁹⁵) Б. О. Долгих. Указ. соч., стр. 106, прим. 6.

⁷⁹⁶) Там же, стр. 108.

⁷⁹⁷) К. М. Рычков. Енисейские тунгусы. «Земледелие», кн. I—II, М., 1922, стр. 104.

⁷⁹⁸) «К истории ознакомления с Сибирью до Ермака». Древности. Труды Императ. Московского археол. об-ва, М., 1890, стр. 33.

⁷⁹⁹) Д. Анучин. Сани, ладья и кони как принадлежность похоронного обряда. Древности. Труды Императ. Московского археол. об-ва, М., 1890, стр. 33.

так как это было сделано выше в главе о селькупских захоронениях (захоронения такого рода встречаются и в южных районах Томской области).

Напомним лишь характерные особенности этого вида погребального ритуала.

1. Грунтовая могильная яма копается в двойную ширину, «квадратная». Справа лежит скелет человека, слева — скелет коня или его отдельные кости (голова и ноги).

2. Дно могильной ямы делается неровным. Одна половина ее (вдоль могилы) выше другой приблизительно на 20 см. Конь и человек лежат на разных уровнях.

3. В могиле сооружается деревянная камера из расколотых пополам бревен, прижатых к земле стойками. Перекрытие делается из продольных бревен. Иногда устраивается двойное перекрытие или делается над землей «крыша» почти пирамидальной формы из сложенных «костром» бревен.

4. Покойник лежит на спине с вытянутыми вдоль туловища руками. Головой ориентирован на запад или юго-запад.

5. С покойником клали в могилу части конского скелета, сбрую, оружие, пищу и т. п. «Туда все добро клали, только спички или огниво нельзя. А то, если рассердится, подожжет все».

Всего нами было исследовано шесть захоронений такого рода. В каждом из них ширина могильной ямы в головах и ногах была совершенно одинаковой. Однако в Александровском было записано одно устное свидетельство о том, что в старину могилы делались в передней части шире, чем в ногах. Об этом же рассказывает Финш, описывая остяцкое кладбище у Черного Яра. По его словам, в могилах такого типа «в ногах ящик был значительно ниже и уже, чем в передней части»⁸⁰⁰). Трапезиевидной формы могилы были обнаружены А. П. Дульзоном на Чулыме⁸⁰¹).

Хантыйские сказки и бытовые рассказы связывают такие захоронения с легендами о богатырях «матурах». Старики указывают ряд конкретных мест, где находились (или находятся) богатырские кладбища. Например, С. Р. Попов из Нижне-Вартовска рассказывает: «Богатырское кладбище здесь еще три года тому назад разрушилось (смыло водой). Там гробы находили. Гробы квадратные из толстых досок длинных...» и т. д. Такие же кладбища будто бы находились у На-

⁸⁰⁰) Н. Городков. Религиозные языческие воззрения остяков. Епарх. ведомости, № 1, Томск, 1890, стр. 28.

⁸⁰¹) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, т. X, 1953, стр. 212. 225.

зино и Криволуцка. Старшее поколение хантов помнит много легенд о сокровищах, погребенных в таких могилах в виде драгоценной упряжи, золотых украшений и пр. Например, М. И. Сигильтова рассказывает: «Был у богатыря сын Сансарум. У него был конь. Сын умер. Отец схоронил сына, коня и упряжь. Седло было серебром отделано. Он сделал семь могил. Которая настоящая — никто не знает. Никто не мог эту могилу найти»⁸⁰²).

Имеются некоторые сведения о способе, которым убивали коня на похоронах. К сожалению, захоронения Усть-Чижапского и Александровского кладбищ были еще до нашего приезда нарушены местными жителями. Скелеты людей лежали в нетронутom виде, а находившиеся рядом с ними лошадиные кости были выброшены из могил, в которых местные ребята «шарили жердями», чтобы посмотреть, нет ли каких вещей. Но записаны устные рассказы о том, что коню или барану во время похорон и поминок связывали ноги под брюхом, притягивая передние ноги к задним. А голову ремнями оттягивали назад к спине. Затем ударами ножа «выпускали кровь», пока животное не умирало. Сходный рассказ о принесении в жертву оленя записан на Васюгане. Тот же самый обряд жертвоприношения был описан в 1873 году Н. Сорокиным у вогулов. Приносимую в жертву лошадь связывали, привязывали к столбу перед идолом, били все по очереди ножами и пили кровь⁸⁰³).

Достоверность вышеприведенных сведений подтверждается находками во время раскопок Басандайского городища. Здесь были найдены: 1) «бронзовая фигурка лежащего на подогнутых ногах горного барана — аргала», 2) «бронзовая фигурка лежащего в той же позе с подогнутыми ногами дикого барана — аргала», у которого «рога покрыты поперечными линиями и далеко загнуты за спину. Передние и задние ноги сходятся», 3) «бронзовая фигурка аргала... с сильно подчеркнутыми и загнутыми назад рогами. Передние и задние ноги несколько сдвинуты во внутрь»⁸⁰⁴). Всюду повторяется одна и та же поза жертвенного животного, которую устная традиция связывает с захоронениями исследуемого типа. Правда, часто в могилу клали лишь голову и ноги животного. Остальное съедали присутствующие на похоронах.

Таковы три типа захоронений, которые местная традиция приписывает «конным богатырям». В обряд этих захоронений

⁸⁰²) МЭЭ, 1961, т. 3, л. 15.

⁸⁰³) Н. Сорокин. Путешествие к вогулам. Труды об-ва естествоиспытателей, т. III, № 4, 1873, стр. 48.

⁸⁰⁴) К. Э. Гриневич. Археологическое исследование урочища Басандайка. Сб. «Басандайка», Томск, 1948, стр. 14—15.

входил обычай принесения в жертву домашних животных. Во всех трех случаях мы встречаемся с различным ритуалом жертвоприношения. При сжигании трупа кости лошади бросаются в похоронный костер, а шкуру уносят в лес (или спускают в воду?). Лошадь при этом убивают, стягивая ей горло ремнями и ударяя дубинкой по голове. Мы не знаем, каким способом убивалось животное при захоронении в вертикальных стволах деревьев. Известно лишь, что после похорон на это дерево (на место срезанной верхушки) ставили чашку с сердцем и кровью убитого животного. При захоронении в грунтовых «квадратных» могилах животное убивали перед похоронами. Ему связывали ноги, оттягивали назад голову и выпускали кровь. Эти способы хантыйского жертвоприношения были известны еще Н. Л. Гондатти, который отмечал, что для жертвоприношений «лошадей приходится приводить или из-за Урала, или среднего течения Оби, что, понятно, соединено с большими хлопотами и затруднениями. ...Жертвенное животное, преимущественно ' белого цвета (темного не любят боги), или душится, или убивается просто ударом дубины по голове... иногда животных колот ножами и пьют кровь»⁸⁰⁵).

Жилище

1. При описании обряда сожжения куклы мы упоминали о шалаше, который строился специально для этой церемонии и сжигался вместе с куклой. Напомним его характерные особенности. Сначала вырывали ямку, в нее клали куклу. Сверху устанавливали сухие сучья в виде двускатного шалаша. Каркас двускатной крыши состоял из трех столбиков с двумя перекладинами. Одна перекладина укладывалась на два передних столбика; на нее и на задний столб опиралась основная продольная балка. К ней с двух сторон приставлялись наклонно сухие ветви. Сверху все заваливалось хворостом.

С таким видом жилища мы встречаемся и в хантыйском фольклоре. В сказаниях он называется телек-кат и является летним жилищем богатырей в кольчугах. Приведем отрывок такого рассказа: «Старики говорили про лютни, про кольчуги богатырей, которые не берет железная стрела... Дома у них были из нарезной бересты. Нашьют бересту по три : лосы. Сделают шалаш как две стенки посередине сходятся»

⁸⁰⁵) Л. Г. Гондатти. Следы язычества у инородцев северо-западной Сибири. М., 1888, стр. 11.

На трех столбах все держится. Третью сторону тоже завесят. К зиме опять в зимние избушки уходят»⁸⁰⁶). Зимнее жилище богатырей в кольчугах называется также телек-кат. По конструкции оно не отличается от летнего, но утеплено дерном и землей.

Во время экспедиции 1961 года в юртах Летне-Киевских, на Оби, во дворе Коргиных было обнаружено подсобное помещение подобного типа. Это была двускатная полуземлянка продолговатой формы (3,5X2,5 м) с необычным устройством пола. Правая половина землянки была углублена в землю на 80 см, в нее вела земляная лестница из трех ступеней. Левая половина жилища находилась на уровне земной поверхности и образовывала нечто вроде широких земляных нар, занимавших почти половину всей площади строения. Перекрытие двускатное. У переднего «рая в землю были вбиты два столба с развилками на концах, на них лежала половина расколотого бревна. В середине задней стенки был врыт в землю третий столб тоже с развилкой. От него шла основная балка перекрытия в виде половины расколотого бревна, второй конец которого лежал на перекладине у переднего края. К балке с двух сторон прислонялись верхние концы наклонно поставленных жердей. Так образовывался остов двускатной крыши, который покрывали берестой, сухой травой и землей. Все это сверху также прижималось жердями. У задней стенки, перед столбом, стойкой находился выложенный из камней круг — место очага⁸⁰⁷). На Васюгане и по берегам Оби до сих пор строятся такие балаганы во время орехового промысла.

2. В рассказах о богатырях встречается упоминание и о совершенно иной форме жилища — о «юрте кочующих богатырей». Местные жители представляли ее себе в виде конусообразного чума (пурр-кат). Такой тип жилища сохраняется у хантов до настоящего времени. Берестяная коническая юрта была описана (в общих чертах) М. Б. Шаталовым⁸⁰⁸).

3. О следующем типе богатырского жилища хантыйский фольклор дает более подробные сведения. Это были четырехугольные землянки. (На вопрос самоедов о невесте богатырь отвечает: «Я спрошу четверо углов своего дома»⁸⁰⁹). Над поверхностью земли они выступают «как большие кучи»⁸¹⁰). Эти жилища, оказывается, имели сени. «Оба моих племянника,—

⁸⁰⁶) МЭЭ, т. 7, л. л. 20—21.

⁸⁰⁷) МЭЭ, 1961, т. 9, л. 10, Альб. 5, л. 9.

⁸⁰⁸) М. Б. Ш а т и л о в, Ваховские остяки. Томск, 1931, стр. 42.

⁸⁰⁹) С. П а т к а н о в, Указ. соч., стр. 9, 10.

⁸¹⁰) Т а м ж е, стр. 175.

говорит богатырь,— стояли плача по обе стороны сеней»⁸¹¹). В следующем сказании мы находим более подробные сведения о жилище. Богатырь рассказывает: «Однажды пришел ко мне мой старший брат, глава города. Когда он вошел в деревянные сени, где имеют обыкновение лежать собаки ...ледяное отверстие двери, находящейся в отверстии, он распахнул... он защебил в шелке (двери) небольшой кончик своей пятки: слышно было, как с крыши песчаного дома (землянки) упало несколько (собственно, семь) песчинок...»⁸¹²). Местное население Приобья во многих местах (например, у юрт Летне-Киевских) показывает остатки богатырских землянок в виде оплывших ям с углублениями-выступами вместо сеней. Перед нами шатровая полуземлянка с сенями-коридором вместо входа. Такой тип постройки был широко распространен в Западной Сибири и сохранялся у хантов до недавнего времени⁸¹³). В легендах, записанных С. Паткановым, обитатели таких жилищ называются «мыгдат-ях» — земляные люди⁸¹⁴). Сходный термин «магдай-кат) был записан нами для обозначения такого жилища на Васюгане.

Общеизвестно, что могильные сооружения часто повторяют конструктивные особенности жилищ у данного народа. У нарымских хантов мы встречаемся с тем же явлением. Для похоронного обряда с обжиганием трупа требуется над могилой соорудить погребальный костер в виде двускатного шалаша⁸¹⁵), конструктивно напоминающего полуземлянку телекат. А конструкция деревянных могильных сооружений в «квадратных» могилах во многом совпадает с землянкой магдай-кат.

Орнаменты

Этнографическими экспедициями Томского университета собрано значительное количество орнаментов в виде резьбы по бересте и по дереву, резьбы по кости, вышивок и рисунков. Хантыйский орнамент неплохо изучен в современной этнографической литературе. Но в собранных нами материалах имеются некоторые сведения, позволяющие связать тот или иной узор с древней скотоводческой культурой. Эти орнаменты не являются господствующими в современной хантыйской

⁸¹¹) Там же, стр. 150.

⁸¹²) С. Патканов. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. СПб., 1891, стр. 12.

⁸¹³) З. П. Соколова. К вопросу о развитии обско-угорской землянки. «Ежегодн. Тюменск. обл. муз.», вып. 1, 1959.

⁸¹⁴) Там же, стр. 12.

⁸¹⁵) См. стр. 71—74.

орнаментике. Они не только не определяют основную типологию хантыйского орнамента, а, наоборот, являются своеобразным исключением из общей массы хантыйских орнаментальных мотивов. Правда, находящиеся в нашем распоряжении средства отбора хантыйского скотоводческого орнамента очень ограничены, поэтому принадлежность к скотоводческой культуре может быть установлена лишь для небольшого числа узоров.

1. Среди коренного населения Томской области распространены легенды о том, что богатыри приносили откуда-то огромные камни с узорами и устанавливали их в определенных местах. Такие рассказы записаны и у селькупов, и у хантов, и у чулымцев. Приведем один из них. «У нас был старик, сильный такой. Он один принес камень и поставил. Весит он (камень) пудов двести. Его только трактор может сдвинуть с места. Это у сторону Икиташа. На камне есть что-то выбито. Может, тут тысяча лет прошло с тех пор. В степях, говорят, камни стоят, как столбы, и что-то выбито, написано...»⁸¹⁶).

В. Л. Караулов видел «богатырский камень» с узорами недалеко от заброшенных юрт Летняя Качарма, на Васюгане. По нашей просьбе (по памяти) он начертил этот рисунок. По его словам, на камне были выбиты «то ли птички, то ли стрелки» и «крючки».

Очевидно, обычай ставить такие камни был в прошлом широко распространен в Приобье. Об этом пишет Н. Костров, отмечая, что «частными или семейными кумирами остяков были необделанные камни...»⁸¹⁷). Ю. Б. Симченко опубликовал рисунок с одного из таких камней (идолов), сделанный Г. Ф. Миллером «с наскального изображения у Благодатских заводов»⁸¹⁸).

Нами был обнаружен обломок «рисованного камня» в пос. Старый Каргасок. Камень лежал в амбаре старейшей жительницы этих мест С. И. Щепеткиной. Там же хранились кости и бивень мамонта и олени рога⁸¹⁹). По словам хозяйки, этот камень нашел ее дед И. Г. Ногаев в обрыве реки Панигатки. Найденный камень является обломком (нижней частью) крупного обелиска. Его размеры у основаниях 63 X 60 см, высота от 16 до 20 см. Стороны неровные. Верхняя поверхность (по линии излома) сгладилась от долголетнего употребления камня в качестве наковальни при всевозмож-

⁸¹⁶) МЭЭ, 1965, т. 1, л. 48.

* ⁸¹⁷) Н. Костров. Нарымские остяки. Томские губернные ведомости, № 39, 1867.

⁸¹⁸) Ю. Б. Симченко. Тамги народов Сибири в XVII в. М., 1965, стр. 37, табл. 19.

⁸¹⁹) Тюменская область, пос. Ст. Каргасок, ул. Центральная, 1Г.

ных мелких домашних поделках. На передней, сравнительно гладкой, но неотшлифованной стороне сохранились следы выбитых узоров в виде концентрической окружности из шести кругов (сохранилась нижняя часть узора) и волнообразных линий с зигзагами.

С. И. Щепеткина считает, что этот камень оставлен каким-то древним народом, который раньше здесь жил. «Здесь кака-то карга была», — утверждает она.

Обращает на себя внимание то, что орнамент в виде изломанных зигзагообразных линий иногда встречается в северных районах Томской области в виде долбленых узоров на наличниках старых домов. Сходный орнамент был обнаружен также во время археологических раскопок городища Потчеваш (курган № 14), культура которого, как известно, отражает древние скотоводческие традиции. Здесь был найден круглодонный глиняный сосуд, плечики которого покрывал орнамент интересующего нас типа. Следовательно, этот своеобразный орнамент (резко отличный от других видов хантыйского и селькупского орнаментов) существовал в районах Приобья еще в эпоху Потчевашской культуры. В последующий период мы находим его на предметах из различного материала (глина, камень, дерево) и различного назначения. Все это говорит о наличии устойчивых традиций и широком распространении в прошлом данного вида орнаментальных узоров.

2. Один из образцов орнамента был обнаружен в захоронении размытого водой Александровского могильника. Это было типичное захоронение в «квадратной» грунтовой могиле, относящееся к скотоводческой культуре хантыйских предков (описано выше). В могиле лежал скелет женщины (сохранились остатки платья и волос). На голове покойной сохранился остаток ленты из бересты с нарисованным черной краской узором. Сверху и снизу вдоль краев ленты шли по две параллельные линии, между которыми была заключена полоса орнамента из уточек.

3. Следующий вид орнамента может быть получен с помощью изучения предметов хантыйской свадебной обрядности. Этнографическими экспедициями Томского университета сделано несколько записей старинного свадебного обряда. Мы не будем сейчас останавливаться на рассмотрении данного вопроса, так как реконструкция старинной хантыйской свадьбы выходит за рамки настоящего исследования. Отметим лишь, что современная хантыйская свадьба существенно отличается по своей обрядности от старинной свадьбы, которая восстанавливается по рассказам стариков. А та, в свою очередь, отличается от обычаев заключения браков, отраженных старинными легендами. Можно говорить о трех различ-

ных формах свадебной обрядности, каждая из которых отражает особый характер производственных и общественных отношений.

В старинных сказках девушки-невесты сами отправляются в далекое путешествие, чтобы найти себе женихов и сами выбирают их. В сказке «про Солнце», где жених-Мороз сватается к двум сестрам («двум Солнышкам»), невеста все решает совершенно самостоятельно. Ни желание матери (об отце даже не упоминается), ни какие-либо иные соображения не могут повлиять на ее выбор. В другой сказке о «Солнце-жене и Месяце-муже» месяц играет явно подчиненную роль. То же самое в рассказах о связи охотников с «лесными лещачками». Лесные хозяйки сами выбирают своих мужей, держат их силой в лесу, дарят им подарки в виде связок пушнины, потом иногда отпускают их домой.

Совсем иные обычаи отражают свидетельства стариков-хантов, рассказывавших, «как справляли свадьбу в старину». Здесь невесту выдают замуж родители. Ее согласия не требуется. Расторгнуть брак она не имеет права. Бежавшую жену возвращают мужу. За невесту платят калым: большие стада скота, табуны коней, деньги. Невест воруют и т. д. Все это отражает обычаи скотоводческой культуры и совершенно иных общественных отношений. В современных хантыйских свадьбах (третья форма свадебной обрядности) скотоводческие традиции опять отступают на задний план.

Нас сейчас интересуют некоторые детали второй (из перечисленных выше) формы свадебной обрядности, которая отражает специфику скотоводческой культуры и свидетельствует о подчиненном положении женщины. Приведем один из рассказов, записанный со слов Ф. М. Чоболиной из юрт Назинных, на Оби: «Раньше наш народ сватала отец с матерью. Кому согласятся, тому дают, плачешь не плачешь. Сват с палочкой ходит. Палочку из черемухового черенка вырезали. Всю обовьют узорами. Всякие рисунки наделывают. У нас у кого-то были эти палочки в амбарах. Придет сват с палочкой. Если ему дочь отдадут, то мать говорит: «Я тебе дочь дала, а эта палочка нам останется». Надо ее потом не бросать. Крестик на этой палочке вырезали. Сперва сват говорит про жениха: «У нас тот нехороший». А те (родители) говорят: «А у нас тоже нехорошие. Бегают. Как с ним будете жить?» А они говорят: «Нам такой проворный человек надо». Меня так вот сватала. Когда за мной муж пришел, такой вот круг из товара сделали. Меня туда поставили. Один и ему поставили. Сперва один, потом другой. И меня платком обмахивали. Потом возьмут этот платок и кружочек и положат куда-нибудь. А когда меня к мужу домой повезли, то сначала на кружок поставили. И когда в дом мужик

приводил, также делали. И потом тот, кто махал, этот кружок и платок себе возьмет. Обмахивала женщина. Юбка свадебная у меня еще есть» и т. д.⁸²⁰).

Как видно из приведенного описания, в свадебный церемониал включались такие предметы, как свадебный посох и «кружки из товара», на которые ставили невесту и жениха. И посох и кружки покрывались традиционными узорами. Нам нигде не удалось обнаружить «кружки», хотя этот обычай был хорошо известен людям старшего поколения. Или они действительно ни у кого не сохранились, или информаторы не хотели их показывать. Но свадебный посох нам согласилась показать М. П. Сегильстова. Это была черемуховая палка длиной 1 м 30 см, в диаметре около 5 см. Вся поверхность ее была покрыта вырезанными на черемуховой коре узорами. В нижней части посоха был вырезан «крест» из двух перекрещивающихся линий с закруглениями на нижних концах. Крест находился между двумя стилизованными изображениями человеческих фигурок. Дальше шло несколько поясов повторяющегося узора из криволинейных фигур с ответвлениями и завитками на концах. А на «кружках», со слов информаторов, рисовались солнце и месяц. Изображение их выступает у хантов как символы брака. Приведем отрывок из былины, опубликованной С. Паткановым. Речь идет о сватовстве богатыря к дочери своего дяди. Богатырь потребовал от дяди: «Сделай моей двоюродной сестре полог с изображением солнца и месяца!» Дядя не согласился: «Ты (мне) что за человек? Моя дочь имеет золото, серебро и много мягкой рухляди»⁸²¹). К сожалению, манера изображения месяца и солнца нам неизвестна.

Чтобы показать устойчивый характер и широкую распространенность указанных орнаментов на территории Томской области, приведем несколько примеров современной деревянной резьбы. Все эти орнаменты взяты во время этнографических экспедиций и практик и являются узорами, выдолбленными или вырезанными на наличниках или карнизах старинных домов. Здесь мы видим те же изломанные линии, фигуры, напоминающие запятую, своеобразные треугольники из штрихов, фигуры, напоминающие изображение сердца с загнутыми внутрь нижними концами в виде валют, различные сочетания каплеобразных знаков и т. д. (табл. VII). Те же самые узоры мы находим на щитках перстней, открытых А. П. Дульзоном во время раскопок на Чулыме. Там эти

⁸²⁰) МЭЭ, 1961, т. 6, лл. 22, 23.

⁸²¹) С. П а т к а н о в. Указ. соч., стр.

орнаменты часто сочетаются с изображениями лошади, всадника, хищной птицы и фантастических зверей⁸²²).

Оборонительный доспех

К моменту прихода русских и позже ханты не употребляли оборонительных доспехов. В то же время ханты-мансийскому фольклору кольчуга хорошо известна. «Едва ли,— пишет С. Патканов,— она существовала только в народной фантазии, столь живо и реально ее описание»⁸²³). Путешественники прошлых лет видели кольчуги в священных амбарчиках. Этнографическими экспедициями Томского университета были записаны некоторые сведения о старинных оборонительных доспехах. Кроме того, остатки таких доспехов трижды были обнаружены во время археологических раскопок. В 1888 году пластинки чешуйчато-рогового панциря были найдены во время земляных работ Обь-Енисейского канала. Мы отанавливались на его описании в разделе о палеосибирском компоненте нарымских селькупов. К поздним скотоводческим культурам он не имеет, вероятно, никакого отношения.

Насельники Западной Сибири были знакомы с двумя различными формами оборонительных доспехов (не считая чешуйчато-рогового панциря нарымских селькупов). В одном случае это пластинчатый панцирь, в другом — собственно кольчуга.

На Оби записана сказка о богатырском мальчике, который остался один после гибели родителей. Раз он встретил в тайте двух «железных богатырей с красной грудью». Схватил он их, каждого одной рукой, ударил друг о друга, и с них «посыпалась богатырская одежда, как рыба чешуя», ударил второй раз — и богатыри раскололись. В бытовых рассказах также иногда упоминается богатырская одежда из железных пластинок. Для изготовления богатырской одежды сначала шили из кожи «камуша» длинную одежду без разреза спереди, с отверстием для головы и длинными рукавами. Потом на нее нашивали сплошь железные пластинки. Такая богатырская одежда называлась йохоп. Надевали ее не только на войну, но и в мирное время на рыбную ловлю, на охоту и во время простых отлучек из дома. И. Г. Чоболина, рассказывая это, приводит следующий пример: «Богатыри еще до наших отцов жили. Они воевали стрелами. Один раз в Пырчино

⁸²²) А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар. Уч. зап. ТГПИ, т. X, 1953, стр. 321, 322. Табл. XVII, XVIII.

⁸²³) С. Патканов. Стародавняя жизнь остяков по былинам и сказаниям. «Живая старина», вып. III, 1891, стр. 111.

один мужчина ушел морду смотреть, а его васюганские всего расстреляли, так как он ушел в простой одежде. Они всегда какую-то тяжелую одежду надевали, а этот не надел и его сразу убили». Судя по легендам, мехоп надевали поверх всей остальной одежды, тогда как второй тип оборонительного доспеха надевали вниз под верхнюю меховую одежду. Находясь в пути, богатыри часто снимали йохоп, если чувствовали себя в безопасности. Так, например, поступил оскальпированный богатырь, возвращаясь домой после убийства своего врага. «Идет богатырь большим Вачпугольсим плеском, кольчугу (йохоп) привязал на крепи».

Оборонительный доспех типа йохоп, как уже говорилось выше, известен не только по фольклорным материалам. Приведем в качестве примера остатки железного пластинчатого панциря, найденного во время раскопок Басандайского курганного могильника (курган № 1, погребение № 3). Здесь было обнаружено «значительное количество железных пластинок размером 5,5X2 см, толщиной 1,5 мм, большей частью прямоугольной формы с десятью маленькими (в 1 мм) отверстиями; некоторые из них были соединены в ряд полосой в 15—40 см; в ряде случаев они были положены боковыми длинными сторонами одна на другую, так что боковые отверстия одной пластинки приходились на боковые отверстия другой. По-видимому, эти пластинки составляли латы, которые, однако, не были одеты, а лежали на верхней части ног»⁸²⁴).

Йохоп отличалась от древнего чешуйчато-рогового панциря не только материалом, из которого она изготовлялась (металлические пластинки). У рогового панциря нижний край пластинок заострен, а в верхнем конце имеется одно отверстие, с помощью которого пластинки пришивались к основе. Нижние концы пластинок верхнего ряда накладывались на верхние концы пластинок нижнего ряда. Таким образом, йохоп отличается от костяного панциря и по форме пластинок, и по способу их соединения.

Но в старинных сказаниях о богатырях часто идет речь и о доспехах совершенно иного типа. Приведем отрывок из хантыйской легенды, записанной В. Величко на Васюгане. «Дело было так: шел Карай в гости к Тумадану, а дети как раз играли на яру, стрелы пускали. Попала маленькая тоненькая стрела из детского лука богатырю в бок, через ячею кольчуги прошла и в сердце остановилась. Вот кто принес богатырю смерть»⁸²⁵). Здесь речь идет не о пластинчатом панцире, а именно о кольчуге. Один из наших информаторов,

⁸²⁴) Сб. «Басандайка», Томск, 1948, стр. 87, табл. 34, № 54.

⁸²⁵) Сб. «Легенды голубых озер», Томск, 1961, стр. 20.

Н. Канаев знал на Васюгане шамана, у которого была кольчуга («все в кольцах»). Она досталась шаману от деда, а тот получил ее от своего отца. Шаман всегда камлал в кольчуге с побрякушками.

Заведующий Каргасокским клубом М. К. Нестеров в 1947 году нашел такую кольчугу у озера Чемжель-то. По рассказам стариков, там когда-то стоял богатырский город. Сейчас, по свидетельству М. К. Нестерова, там сохранилась обширная поляна (0,5 км длиной), вырубленная в старинном красивом бору. Заметны еще широкие улицы и ямы — остатки домов. По определению рассказчика, город был заброшен 500 лет тому назад. Он определил эту дату по возрасту вновь выросших на месте домов сосен. Одну яму рассказчик вместе с Н. Лобаненко пытался раскопать («Интересовались, делали раскопки»). «Откопали кольчугу с кольцами». Лобаненко надевал ее на себя. Там же нашли «наконечники старинных копий, чугунную миску и массивную ложку. Все вещи кустарного производства». Найденные вещи оставили в маленьком домике у рыбаков на берегу озера. Потом их растащили.

В заключение укажем на два обычая, которые традиция приписывает «железным богатырям», а именно: обычай скальпирования и обычай искусственной деформации черепа.

Скальпирование является сравнительно редким обычаем. Правда, наличие его зафиксировано и в Азии, и в Европе, и в Америке, и в Африке, но всюду оно существует у немногих племен и народностей. Скальпирование не относится к элементам культуры, которые легко и быстро переходят от одного народа к другому. Даже в классической стране скальпирования — в Америке — было только два узких первоначальных очага скальпирования, а широкое распространение этого обычая было вызвано деятельностью белых⁸²⁶). Известны два основных способа скальпирования. У одних народов скальпированию подвергался живой человек. В крайнем случае кожу снимали с головы целого трупа. Другие народности сначала отделяли голову от трупа, а потом уже снимали скальп.

Наличие обычая скальпирования у предков хантов и манси не нуждается в особых доказательствах. Свидетельства фольклора в данном случае весьма определены. «Богатыри, убившие врагов, всегда скальпируют их»⁸²⁷). О скальпирова-

⁸²⁶) Л. Е. Клейн. Черепа, покрытые смолой в погребениях эпохи бронзы. СЭ, т. 2, 1961, стр. 109.

⁸²⁷) «К истории ознакомления с Сибирью до Ермака». Труды Императ. Московского археол. об-ва, т. 14, 1890, стр. 265.

нии у хантов упоминают многие исследователи: Н. Гондатти, С. Патканов, В. Н. Чернецов, Б. Мункачи, К. Кариалайнен, Л. Шульц и др.

Во время экспедиции 1961 года было записано у хантов несколько преданий о скальпировании врагов. Одно из таких преданий было записано в шести вариантах. Приведем один из них: «Спал богатырь крепко. Пришли чужие люди. Сняли кожу. Он проснулся — кожи нет. Собаку ободрал, прилепил к голове кожу. Шкура высохнет, он снова обдерет собаку и снова прилепит к голове ее кожу, а то терпенья нет. Три года не снимал собачью кожу с головы. Однажды по берегу идет и видит: плывут по реке палочки от ребенка. Догадался, что тут где-то жилье. Подкрался к жилью и видит: его кожей ребятишки играют. Тот тоже богатырь был. Этот стал ждать. У него (у оскальпированного) был нож длинный, двусторонний. Отрубил черенок покрепче, чтобы можно было драться. Тот богатырь пришел, увидел и говорит: «Почему мой век был такой короткий?» Этот отвечает: «Я три года мучился, болел». И убил его»⁸²⁸).

Относительно способа скальпирования ханты-мансийской фольклор убедительно показывает, что скальп снимался без отделения головы от туловища. В другом предании рассказывается следующее... «...а парень взял и булавой дал ему по голове. Ободрал у него кожу с головы, а овчинную шкуру прилепил ему на голову. И до смерти его не убил. И этот парень пришел к жене и показал ей скальп... А ночью слышит треск. Оказывается, еще войско идет из двадцати четырех богатырей. Ведет его тот ободранный богатырь...»⁸²⁹) и т. д. В. Н. Чернецов описал сохранившуюся у манси детскую игру. Играющие делятся на две партии врагов. Борятся парно. Победивший проводит ножом вокруг головы побежденного и вырывает пучок травы около головы. Этот пучок он несет в свой лагерь со словами: «Я силен, я его убил, кожу с головы снял. Кожа с головы вот!»⁸³⁰). Как мы видим, нигде нет и речи о снятии скальпа с головы, отделенной от туловища.

Для скальпирования употреблялся специальный нож, сделанный из камня. В. Л. Караулов рассказывает: «У богатыря (матура) ножик был, чтобы сдирать кожу с головы, если другого победит. Из чего он сделан? Из земли (мохх). Брали оттуда крепкий камень (коичх). Делали из крепкой

⁸²⁸) Записано со слов А. А. Чокаревой в Нижне-Вартовске, МЭЭ. 1961, т. 7, л. 48.

⁸²⁹) Записано со слов Н. И. Калина в юртах Л.-Киевских. МЭЭ, 1961, т. 9, л. 24.

⁸³⁰) В. Н. Чернецов. Вогульские сказки. Л., 1935, стр. 141, прим. 55.

земли ножик (кочмох), с двух сторон затачивали». Л. Шульц также упоминает о специальном ноже для скальпирования, который он обнаружил в священном амбарчике на р. Салыме. «Это был малый, но очень массивный нож, служащий, по преданию, для скальпирования врагов»⁸³¹).

Скальпы, снятые во время битвы в чужом краю, богатыри сначала привязывали к своему поясу⁸³²). Потом скальпы относили к священному дереву и привязывали к его вершине. В сказаниях часто упоминается этот обычай. «А скальп его, материнскую кожу его, на листовенницу повесил»⁸³³). На Сосьве записано сказание, в котором рассказывается о том, как сын убитого богатыря узнает, что «кожа головы его отца в бухте семи морей по ветру бьется»⁸³⁴).

Сведения, связанные со скальпированием, носят локальный характер. В сказаниях, записанных в северных районах Приобья, скальпирование упоминается только один раз⁸³⁵). Сказания о скальпировании особенно распространены в районах правобережья средней Оби, по Ваху и Сосьве.

В этнографической литературе хорошо известен обычай хантов и манси ставить в лесу остроголовые идолы, грубо высеченные из чурбанов и пней⁸³⁶). Они считаются изображениями предков. Обычно для изготовления такого идола «берут двухаршинное бревно с заостренным концом, грубо высекают нос, рот, глаза»⁸³⁷).

В Колпашевском краеведческом музее хранятся изображения остроголовых юнгов (чертей). На груди у некоторых из них привязаны тряпками металлические фигурки остроголовых всадников. Позже, во время полевых этнографических работ, на территории Томской области мы специально пытались выяснить вопрос о назначении таких фигурок. Селькупы не могли ответить на такой вопрос. Старикам-хантам этот обычай хорошо известен. Металлическую фигурку остроголового человека на коне называли в старину иланом. Информаторы из пос. Соснино рассказали: «Илан — это дух такой. Он может на коне спускаться с неба и подниматься вверх». М. И. Мандракова объяснила, что изображение илана кладет-

⁸³¹) Л. Шульц. Краткое сообщение об экскурсии на р. Салыме Сургутского уезда. «Ежегодник Тобольского губерн. музея», т. XXI, 1913, стр. 10.

⁸³²) А. Kannisto. Op. cit., S. 212.

⁸³³) В. Н. Чернецов. Вогульские сказки. Л., 1935, стр. 116.

⁸³⁴) А. Kannisto. Op. cit., S. 211.

⁸³⁵) В. Чернецов. Указ. соч., стр. 6.

⁸³⁶) Н. Гондатти. Следы язычества у инородцев северо-западной Сибири. М., 1888, стр. 34; К. Д. Носилов. У вогулов. 1904, стр. 4.

⁸³⁷) В. Н. Чернецов. Жертвоприношение у вогулов. «Этнограф.-исследователь», 1927, № 1, стр. 23.

ся на грудь другому идолу для того, чтобы тот «мог быстро подниматься на небо».

Очевидно, такие представления были в прошлом широко распространены в районах среднего и нижнего Приобья, так как сведения об иланах (йалан) встречаются в работах различных исследователей. Сходный термин был записан М. А. Кастреном, который приводит его как обозначение «остяцких богов». «Ехавши в Обдорск,— пишет М. А. Кастрен,— я совершенно неожиданно попал в общество остяцких богов под густой листвою. Все они голы. Иильян (Пуп)⁸³⁸). Термин «илан» в несколько видоизмененной форме (ылян) известен М. Б. Шатилову⁸³⁹). Его же записал А. Каннисто (йалан — железный богатырь)⁸⁴⁰).

Из сказаний нарымских хантов мы узнаем, что они называли иланами особую категорию «богатырей с железной кожей». Характерной особенностью илана была острая голова. Со слов И. В. Кабина из пос. Соснино, на Оби, записан рассказ о Кулымском богатыре, о том, как тот остался один маленьким мальчишкой после гибели родителей. Первый день он кричал и плакал. На второй день пошел искать других людей. По дороге встретил чужих богатырей. Испугался и стал собирать прутики, чтобы показаться слабым. Но те увидели, что у мальчишки острая голова и сразу поняли, что это илан. Оказывается, иланом нельзя было родиться. Для того, чтобы человек стал иланом, его надо было маленьким отнести к шаманке, которая «обкатывала ему голову». Железных богатырей иначе еще называли петчему нуруга, т. е. богатырь с «истертым теменем». Приведенные нами сведения отражают какой-то древний, полузабытый обычай. Скорее всего здесь речь идет об искусственной деформации черепа.

Подведем итоги сказанному. Скотоводческая культура предков современных хантов выступает в виде сложного комплекса различных этнических черт. Для нее характерно наличие трех форм погребальной обрядности, трех типов зимнего жилища, трех способов принесения в жертву животных. В то же время эта культура отличается большим своеобразием. Ее выделяет из таежных культур Западной Сибири, прежде всего, скотоводческий тип хозяйства, а специфичные формы захоронений, жилища, орнамента и обычаев (скальпирование). Ханты считают носителями этой культуры своих предков—богатырей. В легендах они иногда на-

⁸³⁸) М. А. Кастрен. Путешествие по Лапландии, северной России и Сибири. Магазин земледелия и путешествия. М., 1931, ч. II, 1860-стр. 186.

⁸³⁹) М. Б. Шатилов. Ваховские остяки. М., 1931, стр. 101.

⁸⁴⁰) А. Kannisto. Op. cit., S. 210.

зываются йаланами, т. е. «богатырями с каменной кожей», «богатырями с железной кожей». Нетрудно видеть, это это тот же самый комплекс этнических черт, который входит в состав культуры нарымских селькупов в качестве скотоводческого компонента «Г».

Обращает на себя внимание стойкость этнических черт описываемой культуры. Ее элементы обнаруживают сходство с памятниками Усть-Полуйской и Потчевашской культур. В то же время многие ее черты сохранились в быту современных хантов, несмотря на исчезновение скотоводства как господствующей отрасли хозяйства.

Интересно также наличие сходных черт между древней скотоводческой культурой Томской области и археологическими культурами верхнего Приобья, исследованными М. П. Грязновым. Археологи давно обратили внимание на сходство древних скотоводческих культур верхнего, среднего и нижнего Приобья. Так, М. П. Грязнов, упоминая об исключительном сходстве фоминских памятников с археологическими находками около Томска, указывает, что они «настолько сходны с памятниками фоминского этапа на верхней Оби, что трудно пока решать—принадлежат ли они по представленной ими культуре к одной этнической группе с населением верхней Оби или к другой, ему родственной»⁸⁴¹). Как известно, установлено также сходство фоминских памятников с Усть-Полуйскими.

Отмеченное археологами сходство прослеживается и по материалам выделенного нами комплекса прихантыйской скотоводческой культуры. Обратимся к материалам археологических раскопок М. П. Грязнова. В период так называемого фоминского этапа в районах верхнего Приобья появляется новая форма захоронений, сменившая труположение одицовского этапа. Большая часть погребений фоминского этапа — это трупосожжение в неглубоких могилах. В некоторых из них сохранились остатки деревянного крепления стен и покрытия, а также куски спекшейся на огне бересты. Перед нами тот же самый оряд, с которым мы встретились у селькупов и хантов. Сначала покойник заворачивается в кожу или бересту и подвешивается на дерево, а потом обжигается в неглубокой могильной яме. Сходство наблюдается не только в вышеприведенных особенностях фоминских захоронений, но и в ряде других черт, отмеченных М. П. Грязновым. У фоминцев в могилу «сбрасывались остатки поминальных костров с горящими еще углями и могила засыпалась землей». Имен-

⁸⁴¹) М. П. Грязнов. История древних племен верхней Оби. МИА, 48, [1956, стр. 134.

но так и следовало поступать по обрядам захоронения скотоводов Нарыма. После того, как труп снимали с дерева, его укладывали в неглубокую могильную яму, разводили сверху костер в виде шалаша особой конструкции. Когда костер прогорал настолько, что обрушивался в могилу, ее спешили засыпать землей, «пока огонь не потух». М. П. Грязнов отвечает, что «сопровождающие погребенного предметы находятся в беспорядке. Горшки нередко лежат на боку или вверх дном»⁸⁴²). Это естественно, так как вещи бросались сверху в уже горящий над могилкой костер. Основанием для предположения о том, что труп сжигался вне могилы, послужило для М. П. Грязнова то обстоятельство, что в могилах рядом с сильно перегоревшими человеческими костями находятся металлические и костяные предметы без следов огня. «Если бы,— пишет автор,— с умершим сжигались и сопровождающие его вещи, они не сохранились бы». Однако, по правилам нарымского погребального ритуала, вещи не клали сразу, в могилу, а их бросали постепенно в процессе сжигания трупа, чем и объясняется различная степень их сохранности.

Обратимся теперь к описанию М. П. Грязновым поселений фоминского этапа. Правда «определенных и ясных жилых и хозяйственных сооружений или комплексов на раскопанной площади наблюдать не удалось». (Хотя обнаружены остатки 15 жилых ям). Но отмечена такая особенность, как наличие углублений на площади расположения жилищ поселения, назначение которых, по мнению автора, остается неясным. Не встречаемся ли мы здесь с той же особенностью жилого сооружения, что и у хантов? В древнехантыйском зимнем жилище телек-кат выкапывалось под двускатной крышей продолговатое углубление. Оно шло в виде широкого коридора вдоль одной из стен, занимая почти половину жилой площади, в заднем конце его устраивался очаг. Левая сторона жилой площади оказывалась приподнятой в виде широких земляных нар.

В связи с отмеченным сходством могильных камер и жилища следует обратить внимание и на параллели в области сходства орнаментальных мотивов. Мы обладаем крайне ограниченным числом орнаментов фоминской культуры, однако они чрезвычайно специфичны и резко выделяются из общего круга западно-сибирских орнаментов. Мы имеем в виду не орнаменты на фоминской керамике, которые в силу своей простоты не могут сравниться с этнографическими материалами, так как в данном случае можно найти множество аналогий. В этом отношении интересны орнаменты на предметах из могильников фоминского этапа, опубликован-

⁸⁴²) Там же, стр. 131.

ные М. П. Грязновым⁸⁴³). Это украшения на бронзовых накладках ножен, орнамент на лицевой стороне «роговой обоймицы» и на резных костяных пластинках. Почти все фоминские орнаменты находят себе параллели в орнаментах исследуемого нами компонента хантыйской культуры. А именно о них М. П. Грязнов писал, что «такого рода орнаменты не свойственны памятникам северо-западной Сибири Приуралья... Возможно, эти орнаменты явились культурным приобретением фоминских племен на их новом месте обитания, на верхней Оби, и представляют собой своеобразную этнографическую черту, отличающую их от родственных им племен северо-западной Сибири»⁸⁴⁴).

Таким образом, сходство с памятниками фоминского этапа прослеживается как в формах погребальной обрядности и жилища, так и в орнаментах. Причем та и другая культуры носят ярко выраженный скотоводческий характер (при наличии постоянных поселений).

На территории Томской области элементы скотоводческой культуры выявились вначале у нарымских селькупов в виде сложного комплекса специфических черт, который мы обозначили как компонент «Г». Затем с тем же самым комплексом элементов материальной культуры мы встретились у томских карагасов. Потом он выделился из состава хантыйской культуры. Скотоводческий компонент «Г» представляется сложным, но устойчивым комплексом определенных признаков. В таком виде он встречается и у селькупов, и у карагасов, и у хантов.

**
*

Кроме остатков палеосибирского и скотоводческого этнических слоев хантыйскому этносу присущи некоторые черты, соответствующие селькупскому компоненту «А». Но попытка выделить его из культуры хантов встретилась со значительными трудностями. Его элементы настолько изменили свой облик и органически вошли в состав хантыйского этноса, что не поддаются выделению в самостоятельный этнический компонент. Остановимся на двух примерах из области жилого строительства и обычаев погребального ритуала.

Жилище. Обратимся к одному из самых распространенных типов хантыйской деревянной постройки — амбару на сваях. Он представляет собой небольшой сруб на столбах. Венцы бревен соединяются в угол «в чашечку» или способом «со-

⁸⁴³) Там же. Табл. VI и VII.

⁸⁴⁴) Там же, стр. 102—103.

бачья шея». Перекрытие пологое, двускатное, на торцах. Над входом крыша сильно выступает вперед, образуя навес над помостом — балконом. Иногда выступают и боковые стены. Образуется нечто вроде открытых с одной стороны сеней. Дверь открывается внутрь амбара. Потолка нет. Этот тип постройки широко распространен на территории обитания народов, говорящих на финно-угорских языках, от Прибалтики до Западной Сибири. У хантов так строились хозяйственные и священные амбары. Нарымские ханты называют такой амбар (на сваях или без свай) санга-кат. Сам термин подчеркивает сакральный характер этой постройки (сюнг — солнце).

Как известно, в хозяйственных постройках часто сохраняются черты вышедших из употребления жилых сооружений. Еще более консервативны культовые сооружения. Действительно, еще в XIX и начале XX веков такие постройки служили хантам в качестве летнего жилища. В 1884 году в Казани некая Л-о опубликовала свои воспоминания о путешествии от Больша до Березова. Автор дважды упоминает о свайных жилищах в остяцких поселках (название поселков не указаны). «Подъезжаем к одному из обширных поселений (30—35 строений) с преобладающим остяцким элементом... Беспорядочно расположенные постройки отличаются отнюдь не одинаковой архитектурой: тут новая, прекрасная, совсем русская изба, — там юрта на сваях без окон с дымом, выходящим в отверстие в крыше...»⁸⁴⁵). Во втором поселке автор заходила внутрь одной из таких юрт на сваях: «Поднявшись по лесенке сомнительной прочности, вхожу в дверь... На полу под самым дымовым отверстием кругом возвышение (вышиной 1/2 аршина), сделанное из твердого камня, глины и наверху представляющее собой как бы плоскую чашку, куда кладутся дрова (такой очаг называется чувалом). С двух сторон этого возвышения прикреплены палки, скрещенные между собой (козлы); на них-то кладутся концы жердочки, на которой подвешивается котелок... Широкие нары приделаны к стенам, которые с одной стороны увешаны сетями, на другой висят ружье, лук, на третьей — гусь, малица... В углу — длинный узкий ящик с деревянным инструментом»⁸⁴⁶). И. Джанко, посетивший хантов в 1898 году, нашел на Иртыше, Оби и Югане жилые строения на столбах с зарубинами, с навесом и двускатной крышей⁸⁴⁷). Нарымские ханты старшего поколения еще помнят жилые свайные

⁸⁴⁵) А. Л.-о. Воспоминание о далеком Севере. Казань, 1884, втр. 1

⁸⁴⁶) Там же, стр. 15—17.

⁸⁴⁷) I. Kodolányi Speicher der Chanten (Ostiaken) für Opferstände. Budapest, 1963, S. 111.

постройки и сами в детстве жили в них. Например, современные юрты Летне-Киевские основаны на настоящем месте (на материке) сорок лет тому назад. Раньше они были расположены поблизости (в 5 км) на затопляемом сору. Старики прекрасно помнят, как юрты «на воде стояли» и представляли собой свайные сооружения, «вроде как сейчас амбары».

Укажем, что жилые свайные постройки хорошо известны хантыйскому эпосу. Например, в легенде, записанной А. Каннисто о военном походе «богатырей с железной кожей» (jalan), их предводитель говорит своему войску: «нас ждет свайный город с водяными сваями, бревенчатый город с водяными бревнами»⁸⁴⁸). Характерно, что в некоторых хантыйских былинах богатыри не выходят из дома, а спускаются. Последнее вызывало недоумение С. Патканова, который даже высказал предположение; что в данном случае речь, очевидно, идет о вале, с которого спускается богатырь, хотя о вале здесь нет никакого упоминания⁸⁴⁹).

Экспедициями Томского университета записаны у хантов предания о «народе солнца». Мы позже вернемся к этому интересному кругу преданий. Сейчас лишь укажем, что люди солнца жили в деревянных больших домах из лиственницы. Дома поднимались «выше елей», так как стояли на высоких столбах. Само название санге-кат означает солнечный дом.

Свайный дом был летним жилищем нарымских хантов. Ему соответствовало такое же по типу зимнее жилище, но без свай, в виде полуземлянки. Именно в этом значении был записан на Вахе З. П. Соколовой термин «санха-хот», т. е. «песчаный дом»⁸⁵⁰). В настоящее время полуземлянки такого типа у хантов почти не сохранились. Вернее, они превратились в наземные жилища. В таком виде они были зафиксированы этнографическими экспедициями Томского университета почти во всех обследованных хантыйских поселках в виде амбаров и бань. В этнографической литературе неоднократно давалось описание таких построек⁸⁵¹).

Сравнив данный тип жилища с селькупской землянкой карамо, мы должны будем констатировать наличие ряда сходных черт. Полностью совпадает план жилища: и там и здесь двухкамерная постройка, причем первое помещение (сени) не имеет передней стены. Одинаково устройство и расположение дверей, нар, очага. В основном совпадает конструкция двускатного перекрытия, опирающегося на две бал-

⁸⁴⁸) А. Каннисто *Op. cit.*, S. 210.

⁸⁴⁹) С. Патканов. *Op. cit.*, S. 13.

) З. П. Соколова. К вопросу о развитии обско-угорской землянки. «Ежегодн. Тюменск. обл. краев. муз.», вып. I, 1959, стр. 12.

⁸⁵¹) З. П. Соколова. Указ. соч., стр. 19—21. Сб. «Народы Сибири», М., 1956, стр. 584. и др.

по воде). Лодка вместо гроба также не применяется. Вместо ки (остаток дымовой щели). Балки лежат «а невысоких торцах. Крыша выступает вперед перед входом, образуя перекрытие сеней. Отличия сводятся к существованию у хантов срубной техники. Срубная техника является, вероятно, следствием дальнейшего развития старого типа жилища.

Этот тип жилища в его простейшей форме был широко распространен с древнейших времен на территории Западной Сибири и Приуралья. Сходные типы жилищ, причем в количестве нескольких десятков домов, были обнаружены археологическими раскопками даже в Прикамье. Здесь, по свидетельству О. Н. Бадера, «на гаринском этапе жилища сохраняют как и в неолите четырехугольную форму, но делаются короче. Каждое жилище устанавливалось в специально вырытой яме с плоским дном и представляло собой бревенчатый, по-видимому, невысокий сруб, иногда перегороденный на две части, на что указывают остатки сохранившихся бревен. Расположение ям от столбов внутри постройки рисует устройство перекрытий: в каждом доме два продольных параллельных ряда столбов, связанных наверху, вне сомнения, продольными бревнами, которые поддерживали двускатную крышу с продольной щелью посередине для выхода дыма от очагов... Очаги в виде кострищ на полу»⁸⁵²). Перед нами типичное описание полужемлянки карамо, которое отличается от хантыйского и селькупского лишь своими размерами, поэтому и требуются внутренние параллельные ряды столбов для поддержки перекрытия. Совпадает план жилища, характер- перекрытия, строительная техника, расположение очагов.

Жилище типа санга-кат обладало у хантов большой силой традиционной устойчивости. Оно сохранилось до наших дней не только в <виде хозяйственных и культовых построек, но и повлияло на форму срубного дома, распространившегося по всей таежной части Западной Сибири благодаря русскому влиянию.

Захоронение. Особенности погребального ритуала, присущие селькупскому компоненту «А», составляют существенную часть современного похоронного обряда хантов. Однако полностью отождествить господствующий у хантов к моменту прихода русских погребальный ритуал с захоронениями компонента «А» нельзя. Похоронная обрядность хантов более сложна. И все же она обнаруживает ряд традиционных особенностей, общих с селькупским компонентом «А». И там

⁸⁵² О. Н. Бадер. Древнейшие металлурги Приуралья. М., 1964, стр. 153.

и здесь покойники закапываются в грунтовые могилы с внутренними деревянными сооружениями сходной конструкции. Вместо гроба употребляется лодка, разрезанная поперек. Вверху около могилы кладут весло. Труп лежит на спине в вытянутом положении, голова иногда повернута на висок, руки сложены на костях таза. В качестве поминальной пищи употребляется рыба.

Наряду с этим хантыйская похоронная обрядность включает в себя целый ряд мотивов, совершенно чуждых селькупскому. Встает вопрос: имеем ли мы право дробить единый ритуал хантыйской погребальной обрядности, выхватывая из него некоторые элементы? Сходство обнаруживают отдельные элементы, а не весь погребальный ритуал в целом. Однако является ли хантыйский похоронный обряд единым в генетическом плане?

Господствующий у хантов погребальный ритуал известен нам благодаря многочисленным описаниям, которые были сделаны различными исследованиями в различное время (П. С. Паллас, Н. Л. Гондатти, И. П. Росляков, Д. Юрьев, В. Н. Чернецов и др.). В этих описаниях перед нами выступает одна и та же форма погребальной обрядности, вернее, близкие друг к другу варианты одной и той же формы погребальной обрядности. Попробуем сравнить друг с другом эти варианты, расположив их в последовательно хронологическом порядке от более поздних к более древним. За исходную точку возьмем описание похоронных обрядов «остяков» конца XIX века (И. П. Росляков, 1896⁸⁵³) и В. Бартенев, 1895⁸⁵⁴) и сравним их с данными Палласа⁸⁵⁵) (1788). Большинство черт погребального ритуала полностью повторяется. Но обращает на себя внимание такая деталь: в конце XIX века у хантов и манси был распространен обычай использовать вместо гроба лодку. А к месту захоронения покойника можно было везти по-разному: или в лодке, или на оленях. У Палласа (также и у Гондатти) покойника везут только на оленях или несут на руках. В особой форме этого обряда, записанного Д. Юрьевым (1857) в Березовском округе, покойника обязательно несут на руках, а за ним ведут трех оленей, которых затем приносят в жертву. (Эта часть погребального ритуала исключает возможность путешествия по воде). Лодка вместо гроба также не применяется. Вместо

⁸⁵³) И. П. Росляков. О похоронных обрядах остяков. «Ежегодн. Тобольского губерн. музея», вып. V, 1896.

⁸⁵⁴) П. С. Паллас. Путешествие по разным провинциям Российского государства. Т. III, 1788, стр. 71—78.

⁸⁵⁵) В. Бартенев. Погребальные обычаи обдорских остяков. «Живая старина», вып. III—IV, 1895.

этого покойника завертывают в оленью шкуру и просто укладывают в неглубокую могилу⁸⁵⁶).

В северных районах Приобья гроб в виде лодки у хантов и манси вообще редко применялся. По данным А. Каннисто, в прежнее время они местами хоронили вообще без гроба⁸⁵⁷). Б. Мункачи сообщает, что северные вогулы до сегодняшнего дня не употребляют гроб в виде лодки, объясняя это верностью древним обычаям⁸⁵⁸). В. Қариалайнен пишет: «Всюду в северных областях (у остяков и вогулов) распространен обычай хоронить без гроба в земле или в могильной хижине над землей... У южных остяков мы также находим отзвуки северного обычая хоронить без гроба (Тром-юган, Салым)». По его мнению, «похороны без гроба принадлежат к первоначальным угорским обычаям⁸⁵⁹).

Итак, в более древних захоронениях такие детали, как гроб из лодки, поминки из рыбы и перевозка покойного по воде, из погребальной обрядности выпадают или носят локальный характер. Но все это обычаи погребальной обрядности, связанной у селькупов с компонентом «А». Вместе с тем в некоторых районах эти обычаи с древнейших времен были распространены среди угров. Сопоставив данные вышеуказанных авторов, мы видим, например, что обычай хоронить в гробу-лодке отсутствует в самых северных районах Приобья, его не было на Тром-югане, Салыме, Верхней Конде, Сосьве. Вместе с тем этот обычай был распространен на нижней Конде, Лозье, Югане, Васюгане, Вахе и у сургутских остяков. Очевидно, еще два-три столетия тому назад у хантов существовали в различных районах различные формы погребальной обрядности. И похоронные обычаи, соответствующие селькупскому компоненту «А», лишь сравнительно в недавнее время получили всеобщее распространение.

Интересно сравнить эти данные с картой «распространения основных жилых типов срубных построек обских угров (по материалам конца XIX—начала XX веков)», составленной З. П. Соколовой. Во многих случаях территория бытования этих обычаев совпадает с ареолом распространения «сруба западного типа (со свесом крыши)»⁸⁶⁰). Иными словами, мы встречаемся с остатками погребального ритуала, соответствующего компоненту «А», в тех же самых районах, где

⁸⁵⁶) Д. Юрьев. Заметки об инородцах Березовского округа Тобольские губерн. ведомости, № 13, 1857, стр. 111.

⁸⁵⁷) А. Kannisto. Op. cit., S. 36.

⁸⁵⁸) В. Munkasi. Op. cit., 1905, S. 88.

⁸⁵⁹) К. F. Karjalainen. Op. cit., S. 155—156.

⁸⁶⁰) З. П. Соколова. Материалы по постройкам обских угров «Сибирский этногр. сб.», вып. V, М., 1963, стр. 184.

наиболее прочно удержались традиции жилища сангу-кат, относящегося к данному же компоненту.

У хантов и манси мы встречаемся и с другими элементами компонента «А». У них был сложный трехслойный лук с прогибом в средней части, долбленая лодка с высоко поднятым носом и характерными выступами на носу и корме. Именно в таких лодках клали в могилу покойного. Свидетельством этого является изображение куклы покойного в лодке (с выступом на конце), которое было опубликовано В. Н. Чернецовым⁸⁶¹). Мы находим у хантов такие специфические формы орнамента, как «скобель» (в виде свастики), орнамент с «гвоздеобразными» выступами и пр. Встречается ряд сходных терминов и образцов в хантыйской мифологии (Массун-лунк).

В заключение приведем несколько отрывков из преданий о детях солнца. В опубликованных хантыйских сказках упоминаются такие персонажи, как дочь Солнца и само Солнце как действующее лицо. Кроме того, экспедициями Томского университета были записаны предания о целом народе Солнца. Раньше люди Солнца жили на земле. Потом на них напали «богатыри-поработители» и они ушли на небо, где живут и сейчас. Управляет солнечным народом Тылас — главный хозяин с золотой рукой. Е. Ф. Сегельтова рассказывает: «Был у них хозяин главный, у него рука из белого золота, а у простого народа рука из мяса. Сильный такой. Это самый первый хозяин. Больше него никаких начальников не было. Он так народился, бог его так породил с золотой рукой. У него две бабы... Есть у Солнца такой народ. Только там жарко. Тоже как человек, только тара нету. Хлеб не ест, только поставит перед собой, смотрит, потом отказывается. Видимо, желудка нет. Тоже промышляет, добывает пушнину, рыбу»⁸⁶²).

Некоторым охотникам-хантам удавалось подняться на небо на лыжах и побывать у солнечного народа. Но для этого надо было найти лыжную дорогу, которая вела бы "прямо к небесной лыжнице (намел-лег) — млечному пути. Эту дорогу знают некоторые «ворожей». Я. Д. Назин из Криволицы рассказывает: «В Вахтевуре я был. Вижу, сосна в два обхвата стоит, а сверху нарта привязана. Я спросил у старика: «Что это?». А он и говорит: «Это . ворожей на небо ушел. Потом вернулся за другим. Сказал: «Ты не бери простую одежду. Возьми олений и хорошую одежду. А то я пошел и не нужна мне стала плохая одежда. Я порвал веревку

⁸⁶¹) В. Н. Чернецов. Представление о душе у обских угров. Сб. «Исследования и материалы по вопросам религиозных верований», М., 1959, стр. 47.

⁸⁶²) МЭЭ, 1961, т. 7, л. 69.

и нарта на сосну упала». Ворожей послушал брата и взял на небо всех оленей своих и ушел по небу»⁸⁶³).

Старики ханты говорят: «На небе есть три звездочки вместе — это крючок, которым Массун-лунк ловит солнце и месяц». Массун-лунк — это сноха старика Тыласа. Раз он сказал снохе: «Буду твоего отца воевать». Собрал он войско. А сноха взяла крючок и солнце, и месяц спрятала крючком в сундук. Старику идти воевать темно. Он несколько дней не ел, не пил. Пошел к снохе: «Отпусти солнце, поесть и попить мне надо». Она говорит: «Ты же моего отца воевать хотел»? Тот говорит: «Не буду воевать». Тогда сноха отпустила солнце и месяц. Старик воевать не стал»⁸⁶⁴).

Страну, где живет на небе солнечный народ, называют Киенга (селькупская Кенга). Там стоят высокие города на сваях, возвышаясь выше леса. Солнечный народ воевал луком и стрелами. Кроме того, у них были круглые палицы (куяг) из белого золота в виде плоского кольца с острыми, как нож, краями. Тылас надевал куюг на свой золотой палец, раскручивая его, и бросал на врага. Таким образом будто бы можно было с одного удара перерезать врагу горло или разрубить человека пополам. В одном из преданий рассказывается, как один из охотников нашел дорогу на небо. Там люди солнца подарили ему куюг. Потом он вернулся на землю за семьей. Его мать, не послушав сына, тяжело нагрозила нарты, и они чуть было не утянули всех обратно на землю. Но парень успел бросить куюг, перерезал постромки, нарты упали на землю, а они все ушли на небо.

Легенды о солнечном народе отражают какие-то своеобразные формы жизни и быта. К сожалению, записано очень небольшое количество преданий такого рода. В опубликованной литературе эта разновидность хантыйского фольклора также мало известна.

Мы упоминаем о данных преданиях в разделе о компоненте «А» в силу следующих соображений. Во-первых, люди солнца живут в свайных постройках, напоминающих сангакат, т. е. солнечный дом. Во-вторых, некоторые термины, упоминаемые в преданиях, обнаруживают сходство с так называемым шаманским языком нарымских селькупов (Киенга, Массун-лунк, куюг, сангу), который также относится к компоненту «А».

Таким образом, в культуре хантов заметны остатки четырех селькупских этнических компонентов. Гипотетически можно представить, что вначале на территории среднего

⁸⁶³) МЭЭ, 1961, т. I, л. 66.

⁸⁶⁴) МЭЭ, 1961, т. 6, л. 11.

Приобья жили охотничье-промысловые племена северной тайги (компоненты «Б» и «В»). Затем появились новые пришельцы (компонент «А»). Еще позже последовало вторжение скотоводческих племен (компонент «Г»). Вполне вероятно, что процесс становления хантыйского этноса осложнялся и иными этническими влияниями. Одновременно, хотя и замедленными темпами, продолжались процессы взаимодействия и консолидации различных этнических компонентов, вошедших в состав хантыйского этноса. В области экономического развития постепенно побеждают наиболее приспособленные к местным условиям формы хозяйства: охота и рыболовство. Скотоводство в значительной степени деградирует, так же как и многие связанные с ним черты общественной жизни. Только этим можно объяснить тот факт, что русские застали хантов на стадии развития охотничье-промыслового хозяйства, в котором сравнительно незначительную роль играло разведение домашних животных, а многие предметы прошлой материальной культуры (гончарная посуда, кольчуги) совершенно исчезли из быта хантов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

До начала XX века нарымские селькупы оставались одной из наименее развитых народностей Сибири. Несмотря на это, проведенный анализ материальной культуры этого народа показал значительную сложность его этнической истории. Незавершенность процессов этнической консолидации способствовала выделению из селькупского этноса субстрактных слоев и установлению последовательности их чередования.

Сравнение селькупов с их ближайшими соседями (томскими карагасами, хантами, кетами и шорцами) показало, что в культуре последних также прослеживаются следы древних этнокультурных общностей, выявленных впервые на примере нарымских селькупов. Но если у селькупов с хантами оказались общими древнейшие компоненты «А», «Б», «В», «Г», то у селькупов с карагасами — компонент «Г», с кетами — компоненты «А», «В», «Г», с шорцами — компоненты «А», «Г».

Общее направление этнокультурного развития представляется в такой последовательности.

В III тыс. до н. э. территория Приобья была заселена охотниками и собирателями северной тайги, которые находились на одной и той же ступени экономического развития, но отличались друг от друга по ряду этнических признаков. У них были различные формы жилища, захоронений, обычаев и пр. (компоненты «Б» и «В»). Во II тыс. до н. э. в районах среднего Приобья появляются носители новой культуры. Они принесли с собой развитые формы рыболовства и собирательства, новый тип жилища, захоронений, мифологии и т. д., т. е. определенный комплекс культурных черт, обозначенный нами как компонент «А». Его влияние широко распространилось в Приобье от Томи до Ваха и дальше на север в левобережных районах Оби, а, возможно, и дальше на запад в сторону Урала. Вероятно, археологи имеют в виду именно этот этнический слой, говорят об установлении во II тыс. до н. э. «единой урало-самусской историко-культурной общности»⁸⁶⁵).

⁸⁶⁵) О. Н. Бадер. Древнейшие металлурги Приуралья. М., стр. 173.

Затем археологи отмечают появление в таежной полосе Западной Сибири степных скотоводческих культур, которые мы обозначаем как компонент «Г». Данный компонент представляет собой очень сложный комплекс различных этнических черт с разными формами захоронений, жилищ и пр. Однако именно в таком составе он выступает у всех исследованных нами народностей. Очевидно, компонент «Г» представляет собой устойчивую этническую общность, которая сложилась из разнородных элементов где-то далеко за пределами среднего Приобья. Правда, у хантов этот компонент осложняется каким-то новым влиянием (захоронение в вертикальных стволах деревьев), а в культуре селькупов он вообще сравнительно мало заметен.

В начале I тыс. н. э. на территории современной Томской области появляется новая волна переселенцев-оленоводов (компонент «Д»). На этот раз представляется возможным проследить направление движения. Пришельцы шли с юга из областей Саяно-Алтайского нагорья. Именно это переселение определило основной характер селькупской культуры и способствовало выделению их в самостоятельную этническую общность. На культуру хантов компонент «Д» оказал сравнительно незначительное влияние.

Значительно позже в южных районах Томской области появляются карагасы. Несомненно, что карагасы, как этническая общность, формировались где-то далеко за пределами современной Томской области (о чем свидетельствует и отсутствие в их культуре остатков более древних компонентов селькупского и хантыйского этносов). Примечательно, что в культуре нарымских селькупов компонент «Г» выражен очень слабо. По отношению к селькупам можно говорить лишь о некотором влиянии этого древнего культурного комплекса, в то время как у карагасов он составляет существеннейшую часть их этноса. Возможно, формирование карагасов происходило в областях длительного и тесного взаимодействия динлинотагарских и самодийских культур, в то время как самодийцы, вошедшие в состав селькупов, уже находились на территории Нарыма и испытывали влияние совершенно иных этнических общностей.

В связи с отмеченными процессами встает вопрос о роли географических условий в жизни этих народностей. Общеизвестно, что, не играя определяющей роли в жизни человеческого общества, природная среда может оказать существенное влияние на его развитие, ускорит или замедлит темпы развития. И чем ниже ступень развития, на которой стоит тот или иной человеческий коллектив, тем большую роль в его жизни играет географическая среда.

Известно также, что переход от доклассового общества к классовому у различных человеческих обществ происходит на различных уровнях экономического развития и в совершенно разные хронологические периоды. Например, на островах Полинезии нужный для становления классовых отношений уровень развития производительных сил был достигнут на базе интенсивного тропического земледелия (без металлов и скотоводства). В древних обществах Двуречья, Египта, Индии классовое общество стало складываться в эпоху раннего энеолита; в средней полосе Европы — в эпоху железа и т. д. Те же самые природные условия на одном этапе развития человеческого общества могли ускорить его, а на других — замедлить.

Очевидно, географические условия северной тайги среднего Приобья были настолько неблагоприятны для жизни человеческого общества, что старые отношения первобытно-общинного строя могли быть преодолены лишь на том уровне развития экономики, который принесли сюда русские переселенцы. Поэтому все более ранние, хотя и различные по своему экономическому уровню, культуры не находили здесь условий для своего дальнейшего развития. Хозяйство продолжало оставаться в своей основе охотничье-промысловым, а общественные отношения задерживались на уровне первобытнообщинного строя. Одновременно во всех областях экономической, общественной и культурной жизни продолжали оставаться существенные элементы других, более высоких культур, занесенных сюда миграционными движениями. Это обусловило сложный характер селькупской культуры.

Как и всюду, наиболее устойчиво этнические различия проявлялись в областях, непосредственно не связанных с процессом производства. Унификации и дальнейшему развитию, проходившему под влиянием местных условий, подвергались прежде всего орудия производственной деятельности, средства передвижения и пр., в то время как обычаи, связанные с устройством жилища, погребальным ритуалом, фольклор, орнамент и пр. продолжали сохранять в какой-то мере старые этнические особенности. Следствием этого явилось то, что, несмотря на значительную степень этнической консолидации, в культуре селькупов, хантов и карагасов сохранились следы их былых компонентов.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

СЕЛЬКУПСКИЕ СКАЗКИ

Жили на Кети богатыри. Их было два брата. Жили они по двум сторонам Анги; пилу и топор перекидывали друг другу. У Ибескиных юрт есть гора. Там стоял дом большого богатыря. У него был работник. Раз спал он в избушке и слышит — гром гремит. Вот он посылает работника: «Иди, скажи грому, чтобы он не гремел, а то спать мешает». Работник пошел, сказал грому: «Не греми». А он все гремит. Он (работник) зашел и говорит хозяину: «Он не слушается». Хозяин сйова послал его, ступкой толкнул, говорит: «Иди, лук возьми и застрели его (гром)». Послушался он. Как выстрелил — стрела в самый гром попала. Отлетел от грома осколок и упал на землю на отдельное место. Там, где он упал, сделалось большое озеро: 7 верст в длину и 4 версты в ширину. Это — отдельное озеро (по каналу): оно течет и в Кеть, и в Енисей. А гром как раньше гремел, так и сейчас гремит. А сам богатырь как только выстрелил, так и застыл с натянутым луком. Сделался камнем и в землю ушел. Потом он стал выходить из земли. Теперь уже до пояса вышел. Он на острове у Ибескиных юрт стоит, на косогоре. Вышиной в две лесины косогор. Один молодой парень залез туда. Он багром деревянным за лесины зацепился и залез. Видит — наверху каменный человек по пояс в земле стоит. На руке держит лук вверх, а вторую руку держит так, будто только что стрелу пустил. Глаза — с блюдце, сам — 2 метра в крыльцах. Раньше народ боялся шевелить его. Парень ушел, только посмотрел. Теперь молодой народ ищет его, да не может найти. Еще при мне старик Герасим знал, где остров, но сам не бывал. А другие боятся близко подходить. Чудится все: ночью то заговорят, то застучают. Когда пожар был, все сгорело, один этот остров остался.

Когда богатырь весь из земли выйдет, тогда светопреставление будет. А зовут его Кал-гух. А сам (большой) богатырь в доме застыл. На горе, на Богатырском мысу, был дом богатыря. Наросли на нем сосны. Когда стучат в том месте, то

слышится пустой звук. А раскопать бугор бояться: вдруг он там сидит.

*(Записано летом 1951 г. со слов Ермолина
Ивана Яковлевича в пос. Максимкин
Яр, на Кети)*

На Кети раньше был богатырь Итте. В Боркино были две сосны на Екутане, против Боркино. Они стояли на яру против друг друга, через Кеть. Отец говорил, что здесь Итте-богатырь рыбу ловил, Кеть запирал, а сеть привязывал к соснам. Вот они и высохли.

*(Записано летом 1951 г. со слов Боркина
Василия Семеновича из юрт Боркиных,
на Кети)*

**

В Моховской курье есть богатырский остров. В праздник пошел народ в Кетское, а один парень опоздал и пошел позже всех. Подходит он к богатырскому острову, видит — дверь в земле. Сколько раз он раньше мимо этого места ходил, и другие ходили — никакой двери не было. Открыл парень дверь и вошел в сени, видит — золотое седло на стене висит в сенках, а затем вторая дверь. Парень и туда вошел. Там сидит за столом женщина, за огромной большой книгой. Стены вверх все уже идут. Один простенок закрыт золотом. А в углу стоит большой золотой гроб. Женщина закрыла книгу и спрашивает: «Кто разрешил тебе в мою хату?» Он объяснил, что увидел дверь и зашел. «Это ничего, — говорит она, — на, тебе — забирай золото. Ты возьми, сколько унесешь, в карман насыпай». Насыпал он золота всюду, и в карманы, и за голяшки. Тогда она говорит: «Когда будешь выходить, только золотое редло не трогай. Оно не тобой повешено, не тобой и возьмется. Это седло того, кто в золотом гробу лежит. Пока он не встал, никто его седло шевелить не должен. Иди и больше не ходи». Простились они. Человек в сени вышел. Жалко ему стало золотое седло оставлять, захватил он седло с собой. Только снял он седло, как сразу дверь на улицу потерялась. Он туда-сюда, нет двери. Он седло на место повесил, а двери все нет. Бился он, бился — ничего не выходит. Приходится обратно заходить. Женщина спрашивает: «Зачем седло брал? Теперь высыпай все золото, если хоть чуть-чуть его у тебя останется — не выйдешь». Высыпал он золото, тогда вышел. Обернулся, а двери нет, исчезла. Он за на-родом бросился, рассказал все. Пошел весь народ на тс

остров — нет двери, никакого знака нет. Стали молебен слушать, но ничего не открылось. Так и бросили. После этого копали несколько раз. Как начнут копать, туча поднимается с громом, такой град пойдет, что все кругом высекает. Раза три принимались и все так. Так и теперь стоит.

(Записано летом 1951 г. со слов Сербина Василия Филимоновича из юрт Тайных)

**
*

У нас в Тайне есть недалеко юрты Кызуровы, за рекой. Народу там много было. Один человек женился на лесной лешачке. Лесная лешачка по виду такая же баба, только у нее нет бровей. Когда поженились, лесная лешачка мужику говорит: «При народе со мной не говори ни одного слова. Потом, через три года, я буду разговаривать с кем угодно». А народ ихний говорит: «какую жену себе взял, как немая... Как бы от нее слова добиться?» Подговорили они мужика и пошли все к ним домой. Она стряпала, жир топила в летнее время. Варит она в большом котле и мешает большой ложкой. У них делались большие деревянные ложки (круглые) рыбу мешать. Мужик взял ложку и спрятал. Надо ей в котле помешать, хватилась — нет ложки. Все ждали, что она сейчас спросит: «Где ложка?» А она правый рукав засучила, рукой в котел залезла, кипяток стала рукой мешать. Потом обтерла руку левой, как ни в чем ни бывало. Стала говорить: «Плохо ты сделал, пусть бы я немая была. Так смотри, раз не сумел со мной жить, так живи один. Раз добились слова, то больше не увидите меня. Я хотела большой народ по Кети пустить, а теперь пусть все исчезнут». Как стояла — так исчезла. Через одно поколение никого прежних в Кызурово не стало. Она вверх по Кети куда-то ушла.

(Записано летом 1951 г. со слов Сербина Василия Филимоновича из юрт Тайных, на Кети)

Есть Утка-речка, приток реки Кети. Он охотится, она сушит, готовит. Раз пришел к брату лось. Он убил и говорит: «Поди, сестра, по воду, варить мясо будем». Она взяла берестяные ведра на коромысло и пошла. Был вечер, осень. Месяц ясно светил. Она и говорит: «Месяц, месяц, я-то буду мясо есть, а ты-то нет». А месяц вдруг спустил руку,

схватил ее и потащил. Она за талину схватилась, а талина тоже из земли вырвалась. Так месяц поднял ее с коромыслом и талиной, за которую она ухватилась. Ее и сейчас видно на месяце. Если посмотреть, то видно и девушку, и коромысло, и талину. Они как пятна на месяце.

*Записано летом 1951 г. со слов Сербина
Василия Филимоновича из юрт Тайных)*

Живет в лесу чертовка, девка очень красивая. У нее. есть маленькая черная собака. Сама во всем белом ходит, и платок, и чирки белые. Собака у нее на цепке (на ленте золотой). Когда какой человек встретит ее и женится на ней, богатым всегда будет. Так люди женились. Она уводит к себе. Когда спать пора станет, баба скажет: «Мою шубу постели». Так нельзя делать. Тогда она капкан там поставит и убьет его. Надо человеку взять и поднять ее шубу. Там капкан будет. Мужик скажет: «Зачем лукавишь? Я тебя замуж беру, а ты убить меня хочешь». Она скажет: «Я посмеялась». Постелет шубу мужик, и свой век будет он богатый жить. Все баба будет промышлять. Он только пушнину таскай. Только никому говорить не надо.

Один ее видел на материке. Слышит он, стреляет кто-то все время. Он закричал: «Кто там стреляет?». Собака черная выскочила, лает. Баба спиной к нему, а у пояса ее все белки, белки. А старики говорят: «Дурак, надо было пойти, взять бабу. Она бы замуж пошла».

*(Записано летом 1952 г. со слов Югиной
Екатерины Ивановны из юрт Ст.-Юг-
ных)*

Пошел старик к реке в проруби пить. А лед за бороду схватил и не пускает — застыла борода. Старик говорит: «Лед, пусти, я дочку тебе отдам». А тот не пускает. Младшую дочь старик отдать думал. Потом сказал: «Лед, пусти, старшую дочку отдам». Тогда лед отпустил. Унес лед дочку старика. Далеко уносит. Видит она там далеко станок на берегу и кричит: «Расскажите, куда меня несет». Отвечает (человек): «Мы не знаем, впереди старше (меня) нас живут, там скажут». Впереди опять избушка человека. Девка снова кричит.

Ей также отвечают. Так четвертый доходит. Все так отвечает. Только десятый сказал: «Тебя не на хорошее место несет, где вода падает. Туда несет». Девка давай вырываться. Вырвалась — побежала на гору. Лед зовет, чтобы опять пришла. Обманывает: «Ты посмотри обратно». Если обратно заглянет, тогда снова туда же попадет. А девка не оглядывается. Ее десятый (человек) учил: «Ты обратно не гляди, когда на берег пойдешь». Вырвалась девка, поднялась на гору. Там одна старуха жила. Старуха была вся в пуху и в шерсти. Все тело в шерсти. Подошла девка к старухе. Старуха стала заставлять, чтобы она (девка) ее убила. И говорит (старуха): «Мою шерсть остриги и на болото брось, а печенку положи против себя на той стороне огнища». Убила ее девка. Сделала все так (как старуха говорила) и сама легла спать. Утром встала, вместо этой шерсти у ней олени очутились, из этой шерсти сделались. Из печенки очутилась бабушка старая. Стали они тут жить.

(Записано летом 1952 г. со слов Ипоковой Ольги Мелитеевны из юрт Вольжских, на Чижакке, родилась на Парабели)

**
*

Раньше сильно люди боролись друг с другом. Поселками воевали, всех убивали. Шаманы боролись по-своему. Раньше сильные шаманы были.

Давно был один такой случай. Вот боролись два поселка. Стал первый шаман (враждебного поселка) шаманить и говорит: «Я передавлю их невидимым духом». Второй шаман (данного поселка) имел меньшую силу. Этот народ начал умирать. Все умирают, только три человека осталось. А было их (раньше) семей сорок. Шаман их, когда умирал, сказал: «Как умру, уходите с этого места и пойдете прямо туда». Показал куда. «Впереди будет зеленеть вам путь, туда и идите. Там вы будете жить. Тот шаман (1-й) вас не тронет, я мертвый буду бороться с ним». Шли, шли они. Мертвый шаман с ними все шел невидимый. Пришли, видят — свой народ живет. Стали рассказывать. Те говорят: «Не рассказывайте, мы сами были там». Невидимый дух может делать это.

Потом те (враждебный поселок с 1-м шаманом) видят раз — близко очень горит курево. Возле курева сидит с рогами человек. Убили того человека. «Наверное, он издали пришел», — сказали. А это тот мертвый шаман был. Тут скоро их шаман сильно заболел. Умер. Сын с отцом шаманил. Сын умер тут же вскоре. Потом начали те умирать, тот на-

род. И все умерли. Это умерший шаман вернулся и их перебил невидимый.

(Записано летом 1952 г. со слов Ипоковой Ольги Мелитеевны из юрт Вольжских, на Чижанке)

Раньше войны были. Был сильный мужик — богатырь. Богатырь в ту деревню пришел и отобрал жену у мужика себе. Потом те, вся деревня, собираются и идут воевать. Он (богатырь) жил один. Те идут. Слышит он — вроде земля дрожит. Он посылает жену посмотреть. Видит (она) — мужик пришел с войсками. Обошли землянку цепью. Он выбегает на улицу. Видит — все стрелы насторожились. Схватил (богатырь) таган, побил несколько людей и бежать. Те выстрелили залпом — стрелы все воткнулись ему в спину. Он упал. И земля провалилась. И в этом месте сделалось озеро. Вокруг озера сопки выросли, (потому что) он (богатырь) несколько душ, человек 70, тут погубил. Те люди мертвых сложили и землю в кучу загребли. Тут сопки сделались, на них березы толстые выросли.

(Записано летом 1952 г. со слов Кайдалова Тимофея Алексеевича в Ново-Югино, на Васюгане, род. в юртах Старо-Сондровых Тискинской волости в 1891 г.)

**
*

Говорят, будто в воде и в материке — в лесу дьявол был. Как человек ходит. В лесу на дорогу ложится (на охотничью тропу), то вдруг заревет диким голосом. Увидит кого, скажет: «Перевези меня на обласке через реку». Его надо обязательно лицом к себе посадить. Если он спиной сядет, то он начнет к тебе подвигаться и подвигаться. Подвинется, руками станет двигать и тебя локтями железными заколет. Его надо на нос посадить. Там он локтями пусть двигает. Потом он (дьявол) на гору поднимется и скажет: «Что тебе надо? Денег или пушнины?» Надо сказать: «Пушнины». Поднимется (дьявол) на гору и скажет: «Иди за мной». И сделает семь шагов. А на каждом шагу ложит пушнину связками. Надо шесть шагов за ним сделать и пушнину поднимать. Седьмой шаг не делай, чтобы он на седьмой шаг не положил. На седьмой шаг он убьет тебя. А то потом всегда богатый будешь. Белки и соболя будет много. Зовут его по русскому дьявол, по-нашемулого.

А с водяными играть в карты можно. Его вечером на ночь на берегу встречают. А рядом полог стоит, где днем пусто было. Под горой полог стоит. В пологу в карты будешь играть вновь. Он будет все деньги складывать в шапку. У него белых денег нет, только медные. Но надо с собой петуха брать. Петух утром запоет, пойдет в гору, тогда дьявол уйдет, а деньги тебе останутся. А если петуха не будет, дьявол все здесь будет и ты с ним век останешься,

*(Записано летом 1952 г. со слов Югиной
Екатерины Ивановны в пос. Старо-Юги-
но, на Васюгане)*

**
*

Говорят старые люди, что змеи огненные бывают. Они огнем вьются по болотам. Могут человеком превращаться и могут взять человека. Я раза два раньше видел, как вьется.

А вот парню одному у нас в Боркиной огненный змей так показался: вечером он пошел коней поить. У них кобылица была одна большая, он и поехал на ней. Видит — с северной стороны вьется юла, как огнем горит. Кобыла напугалась, его сшибла в снег и убежала. Он теперь на ноги соскочил, глядит — перед ним высокий белый человек стоит. Он (парень) напугался, как сроду не боялся, едва в избу пришел. Спрашивает: «Кто это?». А старые люди говорят, что это и был Змей Огненный.

Мне годов 14 было, у меня товарищ был такой же парень. В Алипке мы вместе жили. Ужинать собираться вечером стали, а отца (парня) нет. Его и послали за отцом. А тут бы ермолинский дом стоял. Смотрит (парень), отец его у дома стоит — высокий, лицо черное, как уголь, борода до пупа. Он испугался, оцепенел и говорить больше не стал. Повернулся обратно, а он чумкой обернулся, а потом как огонь завился и в ермолинское подполье. Парень забежал, лицо, как белая бумага. Кое-как начал рассказывать. Потом отец его пришел, рассказал отцу. Говорят, это Змей Огненный являлся.

*(Записано летом 1951 г. со слов Сербина
Василия Филимоновича из юрт Тайных,
на Кети)*

Медведь, говорят, раньше был человеком. Зато он и теперь понимает язык человеческий. Кто ему зла не сделал,

того он не трогает. Медведь—это самый младший у нас, у людей. Я ему буду, скажем, старшая сестра. Если женщина подондет к берлоге медведя, он тогда стесняется, не шумит. Лаже двух-, трехгодовую девочку стесняется, не шумит—это старшая сестра. А мальчика или мужика медведь считает старшим братом, а он младший. Он ведь (медведь) растет быстро, а человек много лет живет.

Когда мужик с бабой подходят к берлоге медведя и медведь не шумит, стесняется, мужик говорит: «Ты чего не шумишь, голоса не подаешь? Раз пришла к тебе в гости, надо веселым быть». А когда стреляет ему в живот пулей, тогда плюет. Потом, когда убьет медведя, по лбу его три раза стукнет. Из берлоги все постилки вытащит и на улицу положит.

Раньше медведя не ели—грех. Шкуру брали, сало ели, а мясо в огонь бросали. Когда увидят, что человек ест мясо медведя, говорят: «Ворона голодная ест мясо».

Я все не ем его мясо, хотя и заставляли.

(Записано летом 1952 г. со слов Икалич Анастасии Николаевны из юрт Чворовых, на р. Ньюрольке)

По-остяцки бог—Торум. Это по-васюгански. А по-нашему, по-обски, бог—Ноп.

Васюганские—урманными людьми были. Век в урманах жили. А обские—завсегда рыбой больше занимались.

Бог Ноп наверху живет. Он видит бог, а лозы—черти. Лозы на человека не походят, у них на лбу один глаз. Раньше, давно, народ рассказывает, они сильно людей пугали и ели. Прийдут ночью, съедят человека, а кишки на лесину, как веревки, повесят. Только шибко чистый, не грешный, человек мог убить лоза. А кто ругается, скандалит, где же ему силу взять.

Когда мы, ребята, одни оставались, то всегда вокруг дома поленья осиновые наложим. Черти их боялись.

(Записано летом 1952 г. со слов Тамбаевой Евгении Андреевны из юрт Қолганак, на р. Чижанке)

В одном селе дом строили... Теперь отстроили, косяки, вставили, только без стекол. Ну, раньше стекол не было.

Утром пойдут — все косяки скиданы. Маялись, маялись, месяца два этим маялись. А подкараулить, кто это делает, никак не могли. Одно время приходит к ним какой-то старик. Вечером за ужином рассказали ему все. Старик говорит: «Я пойду караулить». Пошел он ночевать в пустую избу. Спрятался в угол. Часов в 11 пришел человек и начал сры-вать косяки. Все порвал и покидал. Прямо не по-человечески, схватит — порвет. Порвал все и пошел. И старик поперся следом. Пришли они на кладбище. Тот человек подошел к могиле и в норку залез, в маленькую дырку в ящике. Старик заткнул ее тряпкой из кармана и пошел в хату спать. Утром хозяева будят его. Позавтракали. Старик рассказал все. Пошли всем народом на кладбище, раскопали — там гроб, как новенький, стоит. Там человек исподь лицом, как живой, лежит. Молодой. Стали разбирать: «Чей это?» Никого не могут найти. Идет старая-старая старуха, еле-еле шагает. Говорит: «Он у меня был, да давно, давно помер. Я его прокляла, он и помер». Посмотрела: «Мой сын». Тогда весь народ говорит ей: «Давай, прощай сына». Старуха сказала: «Бог простит, и я прошаяю». И сразу оба (и она и сын) исчезли.

В реках раньше водяные женщины жили. Раньше их часто видали. Старики много о них знали. Одну такую у юрт Тайных все видели. Летом часов в пять утра она все выходила метрах в 300-х от юрт. Одна из воды вылазила и сидела на приплеске. Косы на земле лежали. Как увидит людей, кинется в воду — и ушла. Это при моей памяти видели.

(Записано летом 1951 г. со слов Сербина Василия Филимоновича из юрт Тайных, на Кети)

Раньше у нас кладбища далеко от поселков были. Наши деды далеко хоронили, километров за десять. Близо они боялись хоронить. Раньше какие-то чудовища бывали, они из могил вставали, вот их и боялись. Такими чудовищами делались те, кто проклятыми умирали, или (те), кого хоронят неправильно, не на месте. Он хоть где умрет, а надо на свое место везти. Такой покойник всегда лежит исподь лицом. У него появлялись большие клыки. Они людей ели. Лозы — это они и есть покойники.

Вот одну был рассказу. Теперь бы охотники ушли на охоту. Приходят в тайгу, там ловушки направили. Их было четверо, а жили в одном стану. Один из них умер. Решили «ни его здесь похоронить; не будем, говорят, таскать в даль. А его товарищ говорит: «Надо таскать. Если вы не хотите,

я один утащу. Собаки есть». А они уже отпромышлялись. Пошли те снимать ловушки. «А ты, — говорят, — карауль его (покойника), а потом мы останемся его караулить, а ты пойдешь и снимешь ловушки и свои, и покойника». Так и сделали.

На другой день утром товарищ пошел в тайгу, а те двое остались. Только он отошел, те собрали всю пушнину и ушли. И свою пушнину взяли и покойника, и его товарища. И собак. Тот приходит поздно на стан, видит — товарищей нет и блок нет, один покойник лежит. Приходится ночевать. «А все одно, — говорит, — покойника я домой утащу». Сел чай пить, котелок закипает. Вдруг покойник садится. Закричал тот: «Ты что меня пугаешь?». Смотрит — у него клыки выросли. Говорит (покойник): «Ты не бойся, я поднялся с тобой говорить. Давай, пей чай. Чаю напьешься, я на охоту пойду». Встал покойник на лыжи и ушел, как сильный ветер зашумел. Утром рано их пришел, что-то тяжелое бросил у стана. «Теперь, — говорит товарищу, — снимай шкуры, на целый день тебе хватит». И опять лег покойником. На вторую ночь он также добыл пушнины. Потом говорит: «Сегодня ты пойдешь домой, тащи всю пушнину и меня». Он потащил. Собак нет. Тяжело, все стоит отдыхает. Солнце зашло, а он совсем недалеко утащил. Наготовил дров, пьет чай. Когда стемнело, покойник снова садится. Говорит: «Ну, и далеко же ты меня утащил. Когда ты так до места доставишь? Давай, ужинай. Да ты ешь, не бойся. Завтрашнюю ночь будешь бояться, а теперь не бойся. Ложись, я тебя поташу, только крепче за ремни держись». Помчал покойник его, под утро остановился. «Давай, вставай», — говорит. Товарищ поднялся. «Давай, огонь раскладывай. Сегодня, — говорит, — тащи меня только утром, с обеда останавливайся и заготовляй дрова. Дров наготовлявай как можно больше». Так тот и сделал. Вечером только сел ужинать — встал покойник и говорит: «Оставайся один, не спи, все время шуруй костер и два посоха себе сделай. Может тебе через костер придется скакать, будешь скакать, отбиваться. Бойся того, кто встречным будет идти».

И сам ушел (покойник). Догнал тех товарищей и съел, пушнина и собаки остались. А ему встречу такой же покойник из поселка идет. Учинили они драку. Но сытый покойник всегда переодолет. Съел этот покойник того, что из поселка. Съел и пошел обратно. Товарищ видит — идет покойник, брюхо аж по полу тащится. «Не бойся теперь никого, — говорит, — оставайся здесь, а я пойду, где помер, туда. Я провожал тебя из-за того, что там был другой покойник. Он бы вас всех съел. Их я съел, чтобы сил набрать. Пушнину, что я добыл в первую ночь, — себе оставь, а ту, что во вторую ночь до-

был,— в жертву принеси, выкупи мою душу». И пропал. Это было. Где было — не знаю, но это здесь, на Кети, было.

*(Записано летом 1951 г. со слов Сербина
Василия Филимоновича из юрт Тайных,
на Кети)*

От чего человек (чемуль-куп) произошел

По морю на своей лодке ехал один человек. В край моря уехал и увидел там большой веселый мыс, поднялся на гору, видит — там скамейка стоит, вроде кто-то жил здесь когда-то. Он сел на скамью. Смотрит на этот зеленый мыс — идет другой человек. Когда тот пришел, он (первый) его (второго) спрашивает: «Ты откуда пришел?» А тот (второй) отвечает: «Я не знаю, ни когда родился, ни солнца, ни света». Это отвечает второй, который пришел.

Сидят они рядом на скамье, смотрят — идет третий человек с посохом, а посох у него на всякие разные голоса играет:

Стали они спрашивать свои имена друг у друга: первого зовут Гарунья, второго — Тумунья, а третьего — Итошка. Решили они вместе жить. Третий сбросил с пальца кольцо денежное и построил хороший дом. «Вот тут, — говорит, — будем жить». Стали они в этом доме жить. Пришло время на охоту ехать. Тогда оставили они Гарунью дома еду варить, а сами уехали на охоту.

Много они добыли разной пушнины, лисиц, медведей, приезжают с добычей домой, а Гарунья больной лежит. Больно плохо ему. Пожили они немного дома, больной выздоровел, и снова поехали на охоту. На этот раз Тумунья дома остался. Приезжают те с охоты, а Тумунья тоже больной лежит. Поехали в третий раз на охоту. Теперь Итошка дома остался. Стал он варить. Слышит — на улице кто-то разговаривает. Потом заходит в дом старик с длинной бородой и говорит: «Я есть хочу». «Погоди, — отвечает Итошка, — сначала варить будем, потом есть будем». Взял Итошка большой котел и большим котлом варить стал. А старик сел на порог и недобрый глазом на котел смотрит, худой свет из его глаз идет. Понял Итошка, что старик в еду порчу пускает. Взял он котел с кипятком, да на старика вылил. Тот закричал, без памяти стал бегать, а Итошка за бороду его поймал и давай колотить. Старик рвался, рвался, оборвал бороду и убежал. А на горе глубокая яма была, такая глубокая и темная, что и дна не видно. Старик убежал, залез в эту земляную яму и там хворает. А борода его у Итошки осталась. Когда те

вернулись с охоты, взяли они старикову бороду и из этой бороды свили веревку в 100 сажен. Потом веревку опустили в ту яму и говорят старику: «Хватайся за веревку, мы тебя вытянем наверх. Мы тебя здесь вылечим, бороду снова сделаем, и ты болеть не будешь. Только пусть сначала твоя дочь за веревку схватится выше тебя, а ты хватайся ниже».

Дочь со стариком поймались за веревку, и стали они их тащить. Когда дочь из ямы вытащили, то веревку сразу отсекли и старик упал обратно в яму и убился. Больше ходить по этой земле никто не стал и никого не портил. А дочь они взяли замуж и стали жить на том месте все четверо. От них и пошел народ чумуль-куп.

(Записано летом 1953 г. со слов Пычкиной Леканды Устиновны в юртах Варганжиных, на р. Тyme)

Жили в Усть-Рыбно два брата со своими женами. Промышлялы бобров. Срубили они здесь избушку недалеко от Поль-ты. Очаг от этой избушки и сейчас еще стоит.

Два брата ездили промышлять бобров, а жены их жили дома. У одной жены был один ребенок, а у другой — двое. Вот сидели они дома, одна ребенка маленького держала, а у другой (у которой двое детей было) ребенок сильно плакал, и та его не успокаивала да дразнила.

Вдруг слышат они — кто-то подошел к Поль-те с той стороны и в воду нырнул. Это лоз был. Одна и говорит: «Вот хорошо, что лоз в воду нырнул и утонул. Теперь он нас не съест». А лоз с этой стороны речки вынырнул и бродит вокруг. Голова у него обернута черемуховой саргой.

Потом лоз в избу зашел, сел к двери у порога, а ноги и руки широко раскинул, чтобы никто из избы не вышел. Тогда женщина, у которой был один ребенок, весит пустую зыбку, ребенка прячет за пазуху и говорит лозу: «Ты пропусти меня, я из люльки гнилушки выброшу». Вышла она, села в обласок и поехала по Поль-те. А с собой она захватила медный котел. Лоз за ней бежит и кричит, чтобы она ему ребенка выбросила. На седьмом повороте стал он ее догонять. Кричит: «Выбрось ребенка». Тогда она котел выбросила — он утонул в речке. Лоз давай искать — думал, что ребенок, а она уехала к людям.

Когда два брата вернулись домой, видят — какие-то кишки натянуты по кустам. Это лоз убил ту жену с детьми и кишки натянул. Когда они в избу вошли, видят — там одни головы лежат и рот у них палочками растянут.

Тогда один брат поехал искать свою жену, а другой остался тут. Ходит и плачет.

Ходил, плакал, плакал, слышит — из избы кто-то говорит: «Не плачь, я тебе свою дочь отдам». Он говорит: «Дай! Где ты есть?» А лоз в глубокой яме сидит, оттуда его голос слышно. Стал человек веревку в яму спускать. Ухватился кто-то, он потащил, видит — это лоз. Он скорее обратно его бросил. Несколько раз так лоз за веревку хватался, а потом дочь поймала вперед. Когда она вылезла, старик наказывает: «Хорошо живите». Стал он с этой девкой жить. Хорошая жена была, только не говорила. Ей лоз-отец наказал: «Не разговаривай, пока у тебя не будет первого ребенка».

Муж терпел, терпел, а потом говорит: «Сколько так жить, чтобы ты молчала?». Когда она стала варить, он спрятал поварешку, которой рыбу мешают. Она молча искала, искала — не нашла. Тогда руку засунула в горячий суп и помешала.

А потом убежала и бросилась обратно в яму. Он ее искал, искал, а потом услышал, что в яме ребенок плачет. Это у нее его ребенок родился. Стал он ее звать: «Иди обратно». Она отвечает: «Ты лопату спрятал, и я сожгла руку, а за это хоть плачь, хоть умри, все равно не вернусь. Если бы ты не спрятал поварешку и я осталась бы, еще больше бы народу здесь, на Тыму, было, а теперь меня не жди».

(Записано летом 1953 г. со слов Пычкиной Леканды Устиновны в юртах Варганжинных, на р. Тыме)

Сказка про царицу

(Про амдель-кок-нем)

Жила в старину на Тыму одна царевна — богатырша. Она охраняла свой город. Потом чужой воин женился на этой царевне. Он принес большой железный столб своего отца и закопал в середине в их городе. Царевна с воином стала всюду ездить. Ездят, воюют везде. Потом раз уехал воин один. Приезжает домой и говорит жене: «Скоро придет сюда воина, много воинов идут на Тым. Мне сейчас спать надо, чтобы силы набраться. Я крепко усну. Когда будешь будить меня и не сможешь разбудить, то отруби мне палец». Наказал и ложится спать. Голову к жене на колени положил.

Слышит она — идут воеводы с войной. Стала будить мужа — разбудить не может, а отрубить палец боится. Враги их город окружили, а она все не может разбудить. Слома-

ли враги ограду, прорвались в город, а он все спит. Тогда царевна стала снимать свое оружие, чтобы самой биться идти и уронила нож. Нож упал и отрубил богатырю мизинец.

Проснулся он, выскочил из дома, а кругом врагов полно. И схватил он железный столб и этим столбом всех перебил. Побежали они, а богатырь за ними. Когда он вернулся домой, и кто пробрался в столицу, он тоже всех этим столбом поубивал.

После войны пришел домой и столб поставил на место.

(Записано летом 1953 г. со слов Пычкиной Леканиды Устиновны в юртах Варгананжиных, на р. Тyme)

В лесу лесная хозяйка живет. Она там всем распоряжается. Лесная хозяйка над всеми зверями — царь. Все звери ее слушаются, как у нас собака хозяина. Белки, лисицы — все равно, что скотина у лесной лешачки. Она их, как крестьяне скот, держит. Для нее люди амбары в лесу строят и всякие товары туда приносят. Кто угодит лешачке — тому охота удачная будет.

Вот я раз принес два аршина товара, положил туда — в амбар. В другой раз прихожу — мой товар на улице, высоко на дереве висит. А никто там не ходил и никто товара не трогал. Это лесная хозяйка смотрела. Ну, она, значит, и перевесила.

Она на своих зверей иногда ленты весит. Старики рассказывали: добудут раньше белку, а «а ней лента шелковая, как новенькая.

А некоторые охотники встречали лесную лешачку. Спроси ее: «Кто ты?» Она скажет: «Лесной человек». Раз она показала тебе, надо идти за ней. Кто к лешачке придет, то с ней жить начинает, как с хозяйкой.

От июнь — июля дома в юрте со своей хозяйкой живет, а остальное время все больше в лесу — с лешачкой. Но если лесная лешачка помереть должна, то он тоже жить не будет. Он года на 2, на 3 раньше ее помрет. Он вперед уходит.

У Василия Пыршина отец его — покойник — с такой лешачкой жил. Она ему всякого зверя давала. Супротив него никто не добывал. Он заранее мог сказать: «Вот то-то и то-то добуду», и добудет. Он с людьми не ходил, сам промышлял.

(Записано летом 1953 г. со слов Портнягина Анатолия Васильевича в юртах Негодка, на р. Тyme).

В материковой тайге особая белка есть. Эта белка с лентой ходит. Как ляпка, надета лента на белку; вся шелковая, с бантами. Люди говорят, что очень красивая была эта белка.

А есть и такие, что встречали ее след на снегу. Я так не встречала, не знаю. А дедушка мой видел такую белку и не стрелял. Вся с золотыми ляпками была эта белка.

Кто белку с лентами увидит, скорее уходит с того места, где она была, а то ночью сюда обязательно лоз придет.

Эту белку может застрелить только крепкий сердцем человек, но шкурку ее все равно сохранить никак нельзя. Белку человек обдирает и шкурку ее растелет, а ночью придет лоз и эту шкурку уберет. А человеку этому потом плохо может быть.

Один человек стрелял эту белку, так домой как дикий пришел. Пушнину всю в лесу бросил, а сам сумасшедшим стал и всех детей убил.

У нас в Кананаке есть место такое, где эта белка часто появлялась. Там лесина высокая стояла, а на нее все ленты весили и в золотую кружечку деньги бросали.

(Записано летом 1953 г. со слов Кибечичной Марии Федоровны из юрты Кананак, на р. Тыме)

Есть у нас большое Третье озеро. Мы туда летом за рыбой ездим. Там лето и живем.

Верили люди, если кто первый раз на озеро приезжает, должен в воду бросить со стрелой, а женщина — волосы бросала.

Как у кого ребенок родится и его первый раз через озеро перевозят, то всегда, если мальчик, то лук и стрелу в озеро бросают, а если девочка, то косу из травы плетут и тоже в озеро бросают.

Раньше на этом озере много бобров жило. Речку они запружали, дома строили. И сейчас еще кладка от тех домов есть на третьем озере.

Старики говорят, что в старину тут и люди жили. Промышляли люди бобров. «Квелли-куп» — так звались эти люди. От слова «кве» — береза. Теперь не осталось этих людей. Войной людей тут всех побили.

А случилось это так. На этом месте жил богатырь — старик со своей хозяйкой — на реке Поль-те. Вот поехали те

люди (квелли) на реку рыбачить и страшный шум там подняли. Послал старик-богатырь свою хозяйку посмотреть, что за шум на реке. Она ушла и обратно не вернулась. Это те люди схватили старикову хозяйку.

Тогда пошел старик скорее крадучись к тому месту, где они свои дома оставили, и все поселение разбил, весь их город.

Тогда сел старик в обласок и поехал по реке Поль-те до Напаса, а потом дальше в реку Косее. Там его брат жил. А брат был кузнец.

Наделали они с братом луки, стрелы наковали и приехали обратно сюда. Посмотрели, а те люди уже снова семь балаганов сделали и семь колотушек. А самих их дома нет, опять рыбачить уехали. Тогда сели старик с братом и стали ждать.

Когда они обратно ехали, старик с братом их всех перестреляли стрелами. А те люди везли с собой старикову жену. И когда стреляли, она тоже утонула.

Так и не стало в том месте людей.

. (Записано летом 1953 г. со слов Пычкиной Леканды Устиновны в юртах Варгананжиных, на р. Тыме)

Богатыри везде были. Раньше на каждой речке жили богатыри. У них в земле большие дома были. Сейчас как наступишь сильно на том месте, где дом был, то слышно, как пустота гремит. На земле нигде входа в тот дом не найти. Толстый лес вырос вверху над богатырскими домами. Они в дом из воды лазили по подземным ходам. Вот здесь у край речки лаз под водой в богатырский дом был. Они здесь на бор ходили. Богатыри луком воевали на коне. Ушли богатыри. Если бы они живые были, то люди видели бы их. Теперь только железки от богатырских стрел находят.

(Записано летом 1953 г. со слов Мулина Дмитрия Николаевича из Напаса, на р. Тыме)

**

Покойники после смерти снова оживают. Под землей живут покойники. Не приведи бог волю покойника не исполнить, где закопать.

На Тыму в старину раз такой случай был. Старики ска-
зывают, это вправду было. Это старинная быль.

Жили два брата и сестра. Все своими семьями жили. И сестра замужем была. Стал один брат умирать и просит своих: «Вы меня на наше кладбище утащите на моих соба-
ках». А у него три собаки большие были.

Умер он. А тащить далеко надо было. Ну, они и похоро-
нили его у Компаса, где сестра жила. Ребятишек его сестра
к себе взяла, и одна его собака у сестры осталась, а двух
других собак брат взял.

Раз уехали все из Компаса к эвенкам на гулянку, а ре-
бятишки дома остались. Чудится им — подошел кто-то к до-
му, и собака давай лаять. Слышат — кто-то на крыше скре-
бется, в дверь стучать стал. Они скорее к двери, за скобку
палку привязали. Кто-то в дверь стал колотить, потом в угол
дома колотил. Потом сгреб собаку (собака визжала страшно)
и пропал в конце деревни.

Утром родители приехали, стали искать — никаких сле-
дов нет. И собака умершего брата потерялась, хотя и на
привязи была.

И у другого брата ночью все стало чудиться. Кто-то все
ходит, собаки лают. Смотрит — это покойник шатается.

Тогда мать взяла, закатала хлеба кусочек и выстрелила
левой рукой в него, и он пошел на гору, а собаки его за ним
бегут и лают.

Утром смотрят — собак братовых (покойника) нет. Стали
искать их. Одну собаку задавленную в лесу нашли, и крови
на ней не было.

А другая собака сама примчалась домой вся в крови, а не
поранена. Сама она бела была и вся в крови вымазана. То-
гда они ее закололи рогатиной на месте.

С тех пор у Компаса все чудиться стало. Раньше там на
лошадях проехать нельзя было. Кони станут, храпят и не
идут. Некоторые так обратно и ворачивали. Надо специ-
альные слова знать, тогда проехать можно, только лошади
страшно понесут.

Долго люди тех страшных могил боялись.

*(Записано летом 1953 г. со слов Пычки-
на Алексея Федоровича в юртах Варга-
нанжиных, на р. Тыме)*

**
*

В Лымбель-карамо жила старуха одна. Ворожить умела.
Когда ворожила, то по воде бегать могла. Она на Рыбной
речке ворожила; там и избушка ее стояла. Медведя могла

загнать на листовницу. Тот всю лесину обдерет когтями, а слезти не может.

Потом она людям на Лымбеле рыбачить не велела, а когда ее не стали слушаться, то всю рыбу отсюда прогнала.

Тогда ее убили. Потом смотрят — она опять живая. Так семь раз ее рубили и ничего сделать не могли. А те люди, что рубили ее, потом с ума сошли. Тогда взяли, когда старуха спала, ее собачьим пометом помазали и она сама кончилась. А когда кончалась она, то говорит: «Вы все умрете».

Ее хоронить не стали, а в реку бросили. И когда стало замерзать, вода по реке сверху пошла зеленая. И все стали умирать. Как воду попьют, так часа через два умирают. В нашей юрте только двое в живых остались, которые воду не пили из реки.

Это в 20-х годах было. Тогда тиф на Тыму был. Старики говорят, что это из-за воды болезнь началась; по воде что-то было пущено.

(Записано летом 1953 г. со слов Карлыгиной Алены из юрт Кочиядровых, на р. Тыме)

Раньше на Тыму кожар-мамонт жил. Сейчас его рога находят. Один мужик недавно видел свежие рога, весной на берегу он их нашел, когда лед ломать стало.

Не дай бог его самого увидеть. К несчастью это.

До тифу здесь на Тыму мамонт ходил. И где объявился, там потом все люди умирали. Из тех, кто видел мамонта, никого в живых не осталось.

*

Наш отец раз материкового человека в пыршиновской тайге встретил. Поехал он под Нюлердово, где Пыршины жили. Уже за Перляк полстанции проехали и остановился ночевать в высоком кедраче. И вот всю ночь там его собака лаяла и кто-то ходил вокруг. Ну, он думал, что это медведь. А утром посмотрел — никаких следов нет.

Как только солнышко взошло, выходит к нему из леса материковый человек. Человек как человек. Отец сначала и не догадался, что это лоз. Одет он был в куфайке, бруках. Шапка на голове, и роста небольшого.

Отец ему говорит: «Садись, со мной посиди». А он только головой качает и посмеивается, а сам ни слова не говорит.

«Откуда ты пришел?» — отец спрашивает. А он опять головой покачивает и смеется. Потом взял и на реку показал. Стал отец на воду смотреть — ничего не видит. Оглянулся, а человека уже нет — пропал. И следов не оставил. Собака тут была и не лаяла.

Но отец даже чай не стал греть, пошел скорее с этого места.

Потом рассказал все пыршиновской бабушке, а та говорит: «Это наш материковый человек был. Где ты ночевал, там недалеко у реки его место, там товару полно повешено». «Иди,—говорит,—повесь товара метр, а то плохо тебе будет». Ну, пришлось ему сходить, товар повесить.

И ничего, с тех пор материковый человек отцу не показывался, сколько он там ни промышлял.

Раньше лозы часто детей воровали. Пока ребенок маленький, чтобы его не заменили лозы, надо ему в люльку (под опилки) нож под бок положить. Лоз наколется о нож и ребенка не возьмет. А то лозы могут подменить, своего ребенка подсунут. Подсунутый лозами будет весь век мучиться, а не раети.

Между Лымбелем и Қананаком у Компаса есть старое кладбище. Там и святилище недалеко стоит. Если мимо едешь, всегда надо дарить, а то счастья на дороге не будет.

Если там остаться ночевать, то обязательно чудится.

Там есть яма. Ее трудно найти: она на горе. Дна в этой яме достать нельзя. Оттуда человек выходит в несколько метров высоты.

*(Записано летом 1953 г. со слов Мулина
Дмитрия Николаевича из Напаса, на
р. Тыме)*

**
*

В Лымбеле лоз был орел (лымбель). Сделан он был в виде орла. Это маленький лоз. В Варгананжиных маленький лоз был.

В Напаса большой лоз был, как человек, почти в рост человека. По-русски перевести, как значит — «большой царь». На него одежда была надета. И это остяцкий был большой лоз, он много знал. Вот сюда приезжают с вершин Тыма и с Қулеева и ворожат. Все подчинялись напасовскому лозу. Раньше здесь был большой опытный ворожей. Лымбельский лоз назывался «лымбель-квыдаргу». Это был маленький квыдаргу (гводар-хон). Лымбель — орел, а квыдаргу — это чин лоза, как бы старший из лозов. У Напаса был квыдаргу с семью головами и ему, этому семиголовому, подчинялись все маленькие квыдаргу.

По-русски, бывало, в хоромы царя старались пройти поклониться, а у нас — этому лозу. Были у него жена, ребятишки.

У главного лоза есть свое название... Не помню его (говорить нельзя).

У р. Бя — женщина лоз, с ребятишками. Она называлась «чумульчара квыдаргу неель-хоп».

(Записано летом 1959 г. со слов Портнягина Анатолия Васильевича из Напаса)

* *

У нас на ферме есть богатырские карамы. На протоке на смолокурне они стоят. Места эти заметные. Они наместо царя жили, воевали друг с другом. Вот отсюда богатырь и отсюда богатырь с народом придут. Они воевали друг с другом стрелой. Раньше, напасовские старики рассказывали, когда пришла война, они (богатыри) подняли высоко лесину, подрубили ее, их бревно покатали и всех врагов смели. Один раз с Ваху война пришла, и они войну подняли. Только оленья шерсть на Тыму осталась. Людей всех перебили и утонули люди.

Богатыри раньше землянки строили. Там раньше хода были, если война придет, то туда прятались.

Богатыри — это наш же народ был, это нехристи. Царя никакого не признавали. Они были вместо царя, эти богатыри. Имена их не слыживали. Сильные они люди были.

Вокруг Напаса семь богатырей было. Везде, по каждой речке, богатыри были.

(Записано летом 1959 г. со слов Мулиной Варвары Тихоновны из Напаса),

* *

Я видывала в тайге особую белку с лямкой. Я сама видела ее. Потом старики говорили, что это собака нечистой силы, лесного хозяина. Если ее убьешь, то он нас всех погнит. Хозяин тогда придет на стан, говорят, и тех убьет.

Хозяин живет в материке. Семья у него поди тоже там, дети и все остальные. Ну откуль же иначе их (нечистой силы) так много бывало бы.

В воде там тоже черти есть. Вот человека они, если негодно делает, все равно утянут в воду.

А другие живут в земле. Те грома боятся, грозы. Убивает их гром, говорят. Они от грома за лесину прячутся, тогда гром в лесину бьет и разбивает ее в щепки. Мой отец

дил острие каменное. Это стрела грома. Отец держал ее у меня вверх божицы.

На небе их нет, ну такой страм, чтоб на небе был! Наверху «ноп» — это бог. Бог не один, несколько их там на небе.

(Записано летом 1959 г. со слов Арнягиной Марфы Никифоровны из Напаса).

В Поль-ту дело было. Там озеро большое (избушка там засольная была). Сейчас ночевать там нельзя, собака лает всю ночь. (По варианту, записанному Алексиковым: на берегу озера стояла раньше избушка, в ней всегда насолена рыба была, хотя никого там нет). Там жили два охотника с семьями. У одного была жена и мальчишка, другой тоже был с ребятишками. Они (охотники) пошли охотиться. Идут оба вместе. Ребятишек оставили дома. «Не давайте,— говорят,— им баловаться». В одной избушке всю ночь горел огонь в чувале и парнишка маленький орал все время во все горло. Соседка пришла и видит, что парнишка привязан у горла. Она говорит: «Что делаешь?» Соседка стала укорять ее (хозяйку), потом сказала, что на другой стороне бродит неизвестный старик. Только сказала, как старик входит в дом. Парнишка был привязан. Старик сел у порога. Хозяйка села в угол, а соседка стала проситься домой. Старик ногу отдвинул и стал так, что та выскочила на улицу, взяла котел и в обласке поплыла. Только на середину реки выплыла, слышит: человек закричал два раза. Это старик им горло отвернул, у жены выпустил внутренности и кишки развесил по деревьям.

Мужики идут домой. Видят — на улице кишки висят. Зашли домой, а там у иконы две головы лежат: жены и мальчика. Другой мужик пришел к себе, у него обласка и жены нет. «Давай,— говорит,— поедем к людям, там по речке километров в 5 еще народ живет». И ушел. А первый остался. «Меня,— говорит,— пусть придет и съест!» Тот старик ему показался. Говорит: «Что дать тебе? Я тебя жалею, раз такое дело получилось». Приносит свою дочь и говорит: «Живите». Стали они жить. Только она ничего не говорит, хотя все делает. Стала уже в положении. Раз что-то начала варить, а он взял ковшик и спрятал, чтобы она спросила. А она взяла, рукав закатала, руку в кипяток спустила и там помешала. И сразу исчезла. Мужик хватился, а ее нигде нет. Пошел искать ее туда, откуда старик пришел. Слышит: там под горой в земле кто-то стонет (это у нее рука болит), и ре-

бенок плачет. Глубоко в земле они, а ход туда, видимо, под водой был. Старик услышал, что мужик пришел и говорит: «Давал я тебе свою дочь, а ты не сумел удержать ее, больше туда не ходи». Поэтому нельзя сейчас ночевать там.

(Записано летом 1959 г. со слов Портнягина Лаврентия Васильевича из юрт Кулеевых)

**
*

Здесь есть вверху Пычкин — глухой мужик. Его отец знался с лесной девушкой. Случилось это так: раз он ходил на охоту и нашел белку на дереве. У нее на шее была золотая цепочка. Белку он застрелил, ободрал, шкуру спрятал, а мясо принес в палатку. Теперь у палатки ему надо было сделать 7 костров. Наготовил дрова: еловые с одной стороны — ей, пихтовые — с другой, для себя. И поставил жарить беличье мясо. (На запах этого мяса должна была выйти лесная девушка).

Сначала приходили из леса всякие звери: медведь, росомаха и другие. Еретники приходили с большими зубами. Он не испугался и беличье мясо им не отдал. Это все прошло. Буря поднялась и сразу слышит: человек идет на подволоках. Подошла, подволоки сняла. Он говорит: «Заходи, давай!». Видит — высокая, красивая девушка стоит, волосы длинные, до пят. Она хотела взять белку, а он не дал. «Сначала, — говорит, — давай дрова жечь». Стали ветки кидать в огонь. У него пихта трещит, а у нее еловые лишь шипят. Значит его, мужчинское берет. Давай они подниматься. Он схватил белку первый и разломил ее. Переднюю часть взял себе, заднюю ей часть отдал. «Давай, — говорит, — спать ложиться». Она, было, хотела его куфайку подстелить, а он не дал. «Нет, — говорит, — давай твою, а моей оденемся». Спать легли, она говорят: «Ты, старый жук, сумел меня обмануть». Она говорит: «Теперь я буду твоей женой. Ничего, что у тебя дома семья есть». Так и стало. С тех пор он много зверя добывать стал. Как пойдет на охоту, видит — тут зверь лежит, там зверь лежит. Не стреляет, готовых собирает, едва домой притащит. Когда старик стал умирать, он подарил беличью шкуру своему сыну. Тот стал с братом в карты играть и проиграл ее брату. Куда потом шкурка девалась — неизвестно.

(Записано летом 1959 г. со слов Ипокова Михаила Федоровича в с. Варгананжино)

Один охотник ходит, ходит — ничего не может добыть. Никакого зверя не может найти. Один день видит: к нему идет табун лосей. Он не стал их стрелять. Затем табун олень на него вышел, тоже не стал стрелять. Затем видит — связка соболей лежит. Он ее тоже не берет. Видит — белка лежит связками, тоже не берет.

Назавтра также все идет, на второй день опять то же самое. Не помнит сам, как он на второй день взял себе связку белок, потом связку соболей. Приходит в палатку, вслед за ним девушка лесная пришла. Стали они где-то там в лесу в избе жить. Каждый день он ходит на охоту и таскает готовых зверей, только успеваешь подбирать.

Один день он пошел на охоту и говорит ей: «Я до вечера не вернусь». А сам сразу вернулся обратно и в шелку стал смотреть, что она делает. Она сидит, волосы распустила до пят и чешет. Как одну сторону гребнем чеснет — белки, как вши, бегут, другую чеснет — соболи валяются.

Потом она как зачухает и говорит: «Больше так не вздумай следовать, а то обижаться будешь на себя».

Какое-то время прошло, и он не выдержал, обратно вернулся в другой раз, чтобы посмотреть на нее. Она как соскочит, как крикнет, все поднялось кверху и исчезло. Ни белок, ничего не осталось.

*(Записано летом 1959 г. со слов Ипокова
Михаила Федоровича в с. Варгананжино)*

Собака раньше с хозяином вместе ел и жил. Потом черт пришел, он лаяться начал. Хозяин черта убил.

Черт (другой лоз) потом и говорит: «Ты все лаешь, мерзнешь. Я тебе дам свою шкуру». Черт сменялся с ней. А и бог рассердился и сказал: «Теперь ешь то, что человек бросит». Бог его проклинал. А раньше у собаки была кожа, как у человека ногти. Черт ему наказывал, как менялся: «Ты больше на меня не лай, когда я приду и даже хозяина съем». И собака согласилась. С тех пор так пошло, что человек, не знает, когда лоз придет.

*(Записано летом 1959 г. со слов Мулиной
Варвары Тихоновны из Напаса)*

**
*

Бабушка говорит, что в Чаршино раньше были богатыри, где была колхозная ферма. Это было самое страшное

место. Теперь тут строения строят. Тут жило три богатыря (мады — звери). Сейчас на этом месте мамонт зарыт.

Как-то они были людьми. А потом обросли все и на людей кидались.

Вот эти богатыри (мады) утопили бабушку. Мады — это были дикие, они бросались на людей, душили.

Люди как произошли

Где-то два богатыря были. Поехали они на низ. Там угодили на одну женщину. Один из них положил на ней жениться.

Они ездили, кочевали, ножи носили. От них мы родились.

Они в низу угодили на тунгусский мыс. Состроили они там дома из березины. И женщину нашли одинокую. У нее муж ушел на охоту и потерялся. А старший говорит: «Женись, я в лес пойду».

Вернулся он из леса (белковал) и ничего не притащил. А они с этого места уехали. С этой поры плод пошел.

А старший тунгуску взял и в тунгусскую жизнь перешел. У них детей не было.

А у этих были сын и дочь, от них пошли люди.

(Записано летом 1960 г. со слов Кияровой Кати в Колпашеве)

Говорят, остяки — это из земли взяты. Там мох земляной. Они из земли пришли, сейчас в землю уходят.

В Урмане кочка была, там мох. Они оттуда повылазили. Наше поколение пройдет. Наше племя еще кого... А потом снова люди будут. Они бессильные будут. Одну соломинку семь человек будут тащить.

А раньше были люди такие: все тело у них твердым и блестящим, вроде ногтей, было покрыто. Они были сильные богатыри. Они спать ложились, потом плевали в чашку и там заводился ребенок.

Нам от них остались лишь ногти на ногах и руках. Их ничего не брало. Они ничего не ели, а к запаху принимают и этим насыщали свой желудок.

(Записано летом 1960 г. со слов Тайдаковой Александры Григорьевны в пос. Каргасок),

Остяки раньше были без пупа. Когда родился с пупом, старики сказали: «Теперь недолговечный народ будет».

У нас в Сондрово рассказывали: Один был мужчина и поехал на низ и отобрал жену у одного. Ну, ему сказали: «На другой год ищи хорошо».

...Вдруг земля вздрогнула. Послал жену посмотреть. Она выскочила — свои прут. Вернулась, говорит: «Ну, это сороки и вороны щебечут». Вышел сам — кругом землянки с луками стоял. Схватил таган, убил человек 30, побежал. Его вслед стрелой убили. Он провалился сквозь землю и здесь стало озеро. Оно называется «логано ледерго» — лисья голова. Богатырь — Пыгынбалк. Я спрашивал у деда и он мне объяснил: что богатырь провалился.

Воевали исстари. Когда советская власть стала, эти места срывали, и там кости. В Кальдже (Мачиль-то) была большая деревня и их перебили.

(Записано летом 1960 г. со слов Сондрова В. М. в пос. Каргасок).

**
*

У нас медведя не ели, барсуков не ели. У остяков вера такая была... Дедушка Филипп рассказывал. Два мужика пошли в материк, убили медведя. Остяк не стал есть, а тунгус сварил без соли... А медведь подошел, взял котел и свалил в болото. Медведь слышит, что остяки и тунгусы говорят, а что русские — не слышит.

Старинные люди богатыри были. Он и она. Они поженились. Ему было 70 лет и ей также. У них от первых мужиков и жен детей не было. Они поженились, переехали на Усть-Тым. Там гора есть. Березу надрали и сделали круглый балаган. Оленей купили у тунгусов. У них дочь родилась.

Пяти-шести лет она пошла и упала в ямку. Медведь лежал, ягоду ел, орешки. Ее вырастил, а потом оставил у себя.

А мать все думает: «Куда моя Наталья девалась?». Она через двенадцать лет пришла, у нее усы длинные, платье изорвано, в лентах. Все рассказала, но не говорит, что с медведем жила. Помылась в бане, взяла побрила усы. Спать легли. А она ночью: «Хри-хри!» Это она медведя потеряла. Вышла на улицу его искать.

У «ее два сына были. Они в лес пошли. Говорит старший: «Идем в разные стороны!» Один сын ружье взял, стали следить. Видят—медведь идет. Стрелили, а это их отец. Матери

не говорят. А бабушка спросила: «Вы что так рано домой пришли?» Они рассказали, что убили отца: «Дай нам лопаты, доски. Там, где убили, там схороним». Медведь — корг. Медведь пошел ее искать, его и убили.

Как раньше старики рыбачили неводом и добыли маленького человека. Они взяли, ножки закрыли, головку ему. Он давай перевертываться: «Ай, мамушка!» Они испугались и отпустили его прямо на дно. А если бы домой принесли, мать его бы все огнем помела. Если бы они его задержали, то что-то бы получилось. Такой же он, только черный, волосы с головы до ног. Теперь прозвали это место «Чертово озеро». Это не в моей памяти, еще старики первобытные рыбачили.

(Записано летом 1963 г. со слов Угрюмова П. С. в пос. Маковское)

**
*

Итче — это тоже богатырь. Пюневальде — людоед нашему. Вот Итче жил со своей Имят (то ли мать, то ли бабушка, но эва — мать по-нашему) край озера Караданбокку. Имят говорит: «Итче, не ходи далеко от дому». Он месячный стал ходить один. А он говорит: «Вот тут озеро есть, я пойду». А Имят говорит: «Нет, не ходи, там Кабальдезян тутто (то одноглазый карась) и Кабальдезян пурья (то голь), не надо ловить его».

Но Итче потом уезжает туда на обласке (андо). Итче сеть поставил, Тутто карася поймал. Смотрит на карася: «Имят обманывает меня», — говорит Итче. Потом плавает пурьям. А Итче возьми и стрелил луком. Пурьям взял и глядит — как карась.

Домой пришел, Имят спрашивает: «Он ей все рассказал. Имят: «Итче, Итче, не ходи, там Пюневальде-людоед съест». Но Итче не слушается, утром встает, опять идет. Едет по реке в обласке и поет. А ему кто-то то же самое отвечает. Стрежь его несет вниз, а там опять слушает — то же самое отвечает. Он осердился: — «Кто меня там называет так?» Останавливается тут: «Веслом ударю». А там то же отвечает. Веслом ударил, и палка завязла.

Теперь сидит. «Весло пусти, а то пну ногой!» И там также отвечает. Он с обласка соскочил и топнул. Нога приросла. Он другой ногой — тоже прильнул. «Кулаком ударю!» Там так же отвечают. Он другой рукой — руки прильнули. «Пусти!» Там также отвечают. Сидит, слушает.

Подходит кто-то теперь. «У-ху-ху-ху!» Это Пюневальде. Пришел и положил теперь Итче в кузов. Сидит он там, сидит. Пюневальде остановился, Итче наклонил лесину, коры набрал и вокруг себя к поясу и всюду натыкал, весь завер-

нулся. Пюневальде давай Итче молотить на ладошках: «У-ху-ху». Он думает: кости у Итче трещат, а это каза там ломается. Опять в кузов положил. Домой пришел и положил: «У-ху-ху!» — дочь зовет, Нее (дочь по-нашему). Итче слушает, как неживой. Пананге — это людоеда дочь (две их у него). Говорит: «Итче, ляг вниз лицом, брюки распорем». А он ложится боком, говорит: «Сама ложись, покажи». Пананге легла, он ее ножиком зарезал и в котел бросил. Волосья туда спустил и варить поставил. А сам спрятался. Пюневальде говорит: «У-ху-ху! Чего это смеетесь Вы там?» А сам в котле ложкой мешает. Голова с волосьями попалась. Заплакал Пюневальде, куда-то уходит...

(Записано летом 1963 г. со слов Кондукова Н. И. в пос. Усть-Озерное)

Старик рыбку добывал, ходил. У него со старухой сыновья. Один сын говорит: «Мы пойдем куда-нибудь». Шли день, два. Старик со старухой ждут: нету и нету. Ждут, плачут. Старик пошел по рыбалку. Вечером пришел домой. Старуха говорит: «Парнишка у нас родился». Рос не по дням, а по часам. Ходить стал, лучок сделал из черемухи. А лоскут рубашки у него с детства врос в спину. «Пойду,— говорит,— охотиться. Оленя добыл, лося. Старик со старухой обрадовались: мясо будет. А он говорит: «У меня братья должны быть».

— Нет, — говорят, — нету.

— Ну, я пойду, — говорит, — искать их.

Идет день, другой. Шел чистым полем, далеко видать — избушка. Подходит к избушке. Стоит избушка, соломинкой покрыта. Старуха выходит.

— Ты чего пошел?

— А братьев ищу?

— Не найдешь их.

— А ты сначала накорми и дело спрашивай.

Старуха говорит: «Ты иди к моей сестре, дальше живет». Шел, шел, избушку нашел. Там сестра ее живет. Накормила, напоила. Он ей рассказал.

— Ну, рано вставай, это люк, там конь вороной стоит. Ты узду возьми, ты калачики возьми, покорми его.

Он погладил лошадь, калачик дал, покормил. Старуха говорит: «Это твой конь. Поедешь, там высокая гора будет. Там живет богатырь. Приедешь, «а гору сразу не ходи. Лошадь три раза отряхнется, садись и тогда на гору...».

Подъехал — гора высокая. Идет, идет в гору. Тут старик вышел: «Девять колышков с черепами, а десятый — твой колышек».

— Нет, мою голову не повесят.

Конь встал, отряхнулся, аж земля задрожала. Второй раз — еще больше того. Третий раз покатился и говорит:

— Ну, хозяин, садись...

Семь ступенек гора. С самой последней ступеньки лошадь покатилаь. Он поймал лошадь. Видит — хороший дом стоит. Он подумал: «Большой человек тут живет». Он дверь отрыл. Там женщина: «У... мальчишка, тебя богатырь съест... Ты лошадь убери, пни его, он мохом будет, кочкой». Он так и сделал.

— Ну, скоро придет хозяин, куда я тебя спрячу? В сундук. Буря, шум — богатырь пришел.

— Ну, чужим душом пахнет.

— Ты наглотался его.

Ну, выспался богатырь, ушел. Женщина говорит:

— Иди. Старуха тебе сусеки даст, старуха две бочки самогона даст. Дальше два старика 2—3 мешка конопля дадут. Обливай лошадь смолой, коноплей. Там стадо лошадей будет. Выручить их надо. Иди по берегу, щука будет пропадать, ты ее накорми. Щуку он нашел, накормил (всякой крошкой). Щука говорит: «Я тебе пригожусь». Дальше — выдра, тоже помог ей. Она говорит: «Я тоже пригожусь тебе». Идет дальше. Селезень лежать должен (старуха ему говорила), он в дубе живет. Он нашел дуб, рубит и рубит, но не может. Выдра прогрызла, помогла. Селезень полетел, а яйцо уронил. Он яйцо нашел. Пошел к женщине. Вдруг стонет — богатырь идет...

А яйцо он разбил об его голову и богатырь умер. Идет по краю моря — табуны лошадей. Он их калачиками приманил, лошадей поймал. Куда ему их девать? А старики сидят, они их приберегут... Он пошел, с горы спустился, побрызгал на мертвых живой водой, а это три его брата. Едут. Старший брат говорит: «Убьем». Приехали к первой старухе, а она молодая. Женили старшего. А вторая — тоже молодая, выдали ее за второго брата... А старуха со стариком подрались из-за огня. Затушили они его... Приехали братья, свадьбы сыграли.

— Ну, а теперь, братья, давай уйдем, — младший говорит. — А мы пойдем, будем на мыске жить. А старик со старухой здесь останутся.

Меньшого сына Кыбай Иде звали. Старик Чвоченды — богатырь (земли хозяин).

— А мы на мыс уйдем, скалой станем. Вот там теперь и богатырский мыс и есть. Мыс Куршу — там богатырь был. Мыс Пачья-макка, это тоже по имени богатыря (в Лукьяново). Пынгыри Мочалду — в Урлюково богатырский мыс.

Мочалду — мыс, там два брата жили, одним топором жили, через Кеть бросали. С одной стороны — тайга, с другой — бор выходил. Попробуй-ка, перебрось топор через Кеть! А они кидали. Это около Урлюково.

Там, где богатыри жили, там тропинки все время оставались большие. Никто там не ходит, а тропы есть. Это богатырские дороги.

(Записано летом 1963 г. со слов Кондукова Н. И. в пос. Усть-Озерное).

Чапте

Черная пташечка (ласточка) спрашивает:

— У тебя голова из чего сделана?

Она отвечает: «Голова из ковшечка».

— А нос из чего у тебя?

— А нос — пешня.

— А хвост — соломинка.

— А ноги из чего?

— А ноги — вилочки.

— Давайте купаться!

→ Утонем.

— За осоку ловиться будем.

— Руки порежем.

— Рукавицы наденем.

— Рукавицы вымокнут.

— Высушим.

— Засохнут, растрескаются.

— Иголкой сошьем.

— Зашивать — иголка отломится.

— Иголку поточить.

— А подпилочек где?

— В ящичке.

— А ящичек где?

— Ящичек сгорел.

— А огонь где?

— Огонь дождем намочило.

(Записано летом 1963 г. со слов Мунгаловой Н. Д. из юрт Налимкиных)

Сказка про лягушку (чамджи)

Была одна деревушка. Пришла тяжелая болезнь, и умерли все. В этой деревушке только одна хитрая девка (надек) осталась. Что-то она знала, какое-то колдовство. Охотница была.

Надоело ей одной жить, решила она пойти куда-то. Шла и на пути увидела гнилой пень. Ударила она гнилой пень и оттуда выскочила лягушка и говорит: «Зачем ты мой дом бьешь?». Стала ее к себе в избу приглашать. Девка пошла к лягушке. Сготовили ужин. Лягушка залезла на трубу, на-срала на плиту — это не вкусно. А девка хорошо сготовила. Они поели. Лягушка говорит: «Завтра мы пойдем женихов искать. Там в деревне есть два брата, пойдем к ним сватать». Смех какой! Сами пришли сватать. «Один твой будет, другой мой». У девки была хорошая шаль и подволоки. Лягушка решила все это украсть. Иначе ей придется идти жениться в сломанном корыте.

Девка схватилась утром — у ней ничего нет. Она хитрая была. Она вышла на улицу и кричит своим подволокам: «Одну ногу сюда дергайте, другую — туда, а если не вернется, то разорвите».

Лягушка испугалась, вернулась и говорит: «Я взяла твои подволоки показаться и в одном месте меня задергало и чуть не разорвало».

Они позавтракали и пошли к женихам, а те поят лошадей у проруби. Лягушка говорит: «С шелковым поводком будет мой, а с кожаной вязкой — твой».

Девка говорит: «Ты молчи, а то я добыю тебя в твоём корыте». (Та в корыте ехала). Лягушка сразу ушла в квартиру к мужикам. Вернулась и говорит: «Нас сегодня будут сватать».

И вот они сошлись, сыграли свадьбу, стали жить. Лягушка начала сердчать на девку, так девку лучше любят, чем лягушку. Думает, чем же ее известить? Говорит: «Я тебе в голове поищу». Девка дала, а та воткнула ей в ухо проволоку, и девка умерла. Мужья пришли, схоронили. (Ничего не было заметно). А у ней было на руке кольцо. С ним и схоронили.

Была у нее хитрая собака. Собака вырыла, съела (тут я забыла) и оживила ее.

Девка сказала: «Раз такое дело, я домой не пойду». Она взяла, перебросила кольцо с руки на руку и сказала: «Пусть здесь будет дворец. И чтобы все в нем было». У нее уже парнишка родился. Пришел муж, она все ему рассказала. Говорит: «Пока не уберете лягушку, я к вам не пойду».

Лягушку взяли, завязали коням под хвост, разорвали пополам и сожгли.

Ее голова стала на болоте кочкой, а комары вышли из ее дыму.

(Записано летом 1959 г. со слов Чечергиной Федосьи Прокопьевны из юрт Лымбель-Карамо).

Кенга-сыр, Кенга-кат

(Богатырь на Кенге)

Родился здесь младенец царя и богатыря, и богатырем он должен был быть на Кенге.

Потом настал такой период морозной зимы, что охотники не могут никакого зверя добыть. К этому младенцу народ пришел и просил мать: «Разбуди своего сына, пошли на охоту — добыть лосей». Мать разбудила и сказала народу: «Берите десять нарт» (убитых лосей возить).

Сына разбудила и сказала: «Вон там лиственница «кеуду» — на ней висят твои лыжи из выдреных шкур и лук со стрелой».

Он взял, пошел с охотниками. Нашел следы. Пересчитал — 11 лосят. Подкрадываться стали — шум поднялся. Побежали (лосята) цепочкой. Он стрелил и десять штук убил, насквозь пробил одной стрелой. Одиннадцатый отскочил, тогуш оказался (теленка, пежек годовой). Тогуш оказался не из двойнишников, а третий. У него грудь совсем острая, и он ходко бегаёт.

Охотникам сказал: «Обдирайте, а я этого убью. Никуда он от меня не денется: в небеса не улетит, в землю не скроется». Погнал тогуша. Выскочили они на чистое болото. Глядит — исчез тогуш. Вместо него увидел, как ворон летит на большом расстоянии. А сзади над головой — как птичка трещит. Оглянулся — нет никого, и ворон исчез.

Летит навстречу филин. Говорит: «Давай в бега сбегает». Побежал. Малый побежал тоже. Оглянулся — за ушами птичка пищит. Оглянулся — никого нет и филина нет.

Встретился ястреб, говорит: «Давай со мной сбегает». Побежали. Очнулся — нет нигде ястреба. Он один среди болота. Под вечер уже. Так выяснило. (Это ясный бог — кальмин-ноп). Он оделся в доху (куря-гоп), в шкуру. «Я, — говорит, — застыну». Поглядел кругом — свою Кенги вершину не видно. В другой стороне видать остров. Подошел. Слышит — то ли дятел стучит, то ли дрова рубят.

Подошел: одна девица дрова рубит. Вторая помогает. С девицей там широкий топор. Полну нарту дров нагрузили. Он из-под кедры подкрался., посох между копыльев воткнул. Она дергает — нарта как вкопана. Он засмеялся.

А это не тогуш, а она, девка, была. Специально она так делала, так как за ней приехали свататься низовские обские. (токл чуеш чамжел чужелдерк). Тоже богатыри приехали. Это те, что едят ящериц, змей. Она не хочет. В день ее рождения летели два лебедя, уронили молитвенную книжицу с золотой коркой. В один день она родилась с богатырем Кенгат-тю (огонь). Это в книжечку было записано.

Она сама превратилась в тогуша, потом в филина и ястреба. Специально к себе увела, чтобы вместе с ним убежать. Они оба отправились к ней. Она дрова потащила, на Обь выкатила.

Там город большой (Кунгат кашк амненда). (Кунг — туман стоит). В этот город они пришли. В избе — все пьяные.

Он зашел, там все в кольчугах, в панцирях, а он в дохе. Он прижался к косяку в дверях, как обиженный. Сам пришел в руки. Ему говорят: «Давай проходи, гостем будешь. Или ругаться пришел?». Он пришел, куда денешься. Настала ночь. Он возле порога лег. Вдруг на ногу кто-то больно наступил. Соскочил, вышел. А там девка уже вещи в нарту нагрнула. Говорит: «Давай бежать».

Убегать стали. Уже дело к весне. Вышли на одно болото. «Давайте зайдем на остров». Девка взяла с собой подругу. Летят два журавля. Девки заспорили: самец передний или задний? Чуть не до драки. Он говорит: «Не ссорьтесь, я сейчас узнаю». Он выстрелил стрелой, оба журавля оказались на стреле и упали.

Пришли на остров, журавлей отеребили и варят. А журавль из котла выскочит, на кромку встанет и кричит: «Курлы». А это богатыри журавлей послали — определить, где они.

Те богатыри подкрались. Бой начался. Девка говорит: «Давай, ты без кольчуги, простой. Никуда не ходи. Мы сами воевать будем». Воевать начали саблями, пиками. Всех перебили, а про жениха и забыли. Ищут — нигде нет. А его из стрелы подстрелили. Стрела через бок вышла. Он нырнул в озеро и вынырнул из-под лопуха. Дышит. Они плачут, ищут, головы мертвых поднимают. Ищут, плачут. Он засмеялся. Он вышел: «Напугались?» — «Ты же ранен!». Девки взяли за разные концы стрелы, пополам раздернули, рану бы*стро залечили и дальше двинулись.

За ними еще сильнее поганю послали. Их опять догоняют. Догнали второй раз... Сделали девки возле... воздушный шар, его посадили. Он на нитке висит вверх. А девки в кольчугах опять всех перебили.

Едут домой. К старушке матери... прибегут и говорят: «Здорово, амба!». Когда сын пришел и поздоровался, она поверила (плохо видела). Говорит: «Меня не обманешь».

Он говорит: «Подави титьку, молоко вышло». Она поверила, что сын. Рассказал, где был.

Две девки в избу зашли. Она на «их заругалась. Берет бич с 12 концами и давай лупить, чтобы хитрую шкуру содрать. Шкуры полопались, и они стали жить.

*(Записано летом 1960 г. со слов Соиспа-
ева Александра Гавриловича в пос. Нель-
мач)*

У матери и у отца было две дочери. Отец помер. Вдруг волховка сватает дочь за своего сына, а мать не отдает. Мать заболела* и умерла. Когда умирала, оставила старшей гребень, а второй — колючку. — «Это, — говорит, — вам будет спасенье». Наказала, что делать.

Они кинулись бежать. Гребень надо почавкать и бросить. Сделалась гора, шиповник — не пройти. Опять бегут. Видят — речка, избушка. Там тоже живет хитрая старуха. Она девок перевезла. А волховку с сыном повезли на бревне. Они перевернулись и утонули. Раньше были жилы оленья. Я, помню, их пряла на пошивонку. Старушка заставила девчонок раздирать жилы и прясть. Старуха собирает их и кидает в печку.

У одной из жил телки (оленьи) выходят. Она добросовестная, а у другой — нет. Бабушка говорит: «Одна останется у меня, а другая — пойди». Они обе пошли, но так она сделала, чтобы другая вернулась. Нарту она им дала. «Как, — говорит, — увидишь, береза будет звенеть, положи младшую сестру в нарты и вези». Она так сделала. Хватилась, никого у нее в нарте нет. Одна идет.

Видит — деревня небольшая. Взяли ее бабушка с дедушкой в дочери. Стала она жить, стали ее сватать. (А ту сестру взяла старуха, у которой они пряли). Стала сватать хитрая волховка. Золот, серебро давали бабушке. Они ее просватали.

Сколько-то жили. Она беременна была. Когда рожать, свекровь залепила ей хлебом глаза. Ребенка бросила в прорубь. Принесла ей половина человека, половина собаки. «Вот, — говорит сыну, — она носит собак». Стали растить эту собаку.

Снова рожать стала. Залепила глаза, второй раз бросила в прорубь и положила щенка. Говорит сыну: «Веди ее в лес с собаками, что бы и духу ее не было». Он ее увез и бросил в лесу. Она едва оттуда выбралась. Идут они.

Она колючку материнское почавкала — дом сразу выстроился. Там все есть. И здесь они стали жить.

А собаки все бегают к реке и говорят: «Там два мальчика из проруби выскочат, и мы с ними играем». У нее нога болела. Она говорит: «Утащите меня к проруби, посмотрим». Ее утащили, замаскировали. Вышли два парня, такие хорошие. А она говорит: «Заманите их подальше играть». А сама спустилась в прорубь. Там у нее нога поправилась. Она вышла и сыновей забрала. Один на отца похожий. Они ей все рассказали. Теперь живут они все вместе.

Одно время сидят они. Вдруг едет муж, наконец. Видит дом, а он дверей найти не может. Она вышла и ему все рассказала. Он стал просить прощения. Она говорит: «Не приму тебя». Он говорит: «Я мать свою угроблю при твоих глазах». Он мать привязал за ноги к двум коням, ее разорвало. Сейчас кочка на болоте — это голова ее.

(Записано летом 1960 г. со слов Карелиной Дарьи Григорьевны в пос. Каргасок)

**

Жил Иван-царевич. Мать у него слепая была. Шел раз он по дороге, свернул в лес и заблудился. Не знает, куда идти. Вдруг навстречу ему попался зверь. Зверь как заревет по-своему: «А-А-А...!». Разевает пасть, хочет его съест. Царевич говорит ему ласково: «Не ешь меня, лучше выведи из леса. Зверь вывел его на деревню, а сам заревел: «А-А-А...!!!», т. е. иду в лес. Иван повернулся, чтобы посмотреть, что за зверь умный, а тот уже исчез.

Пришел Иван домой, спрашивает у матери. Рассказал все как было, как его зверь вывел лесной. Мать говорит:

«Раньше жили старики старинные, они этого зверя обучали. Зверь лесной того, кто его ругает, съест, а кто не ругает, того он выводит... Он знает все, что ты думаешь. Если бы ты пошел на него охотиться, то он бы тебя съел. Старики его этому обучили. Старики умерли, а он ходит».

Иван опять пошел по дороге. Навстречу старик с собакой идет. Иван спрашивает, куда он идет? Старик говорит: «Собака у меня кусок мяса съела, хочу давить ее». — «Не дави, — говорит Иван, — лучше мне ее продай за 5 рублей».

Старик продал. Привел Иван ее к себе домой, стали жить втроем.

Иван опять идет по дороге. Встретил старика, который кошку идет убивать. (Кошка у него кринку молока выпила). Купил Иван у старика кошку. Кошка мурлычит. «Это значит: «Спасибо, что выручил. Где-то мой товарищ — собака?» Царевич говорит, что собака у него дома. Дома кошка вскочила на стол, смотрит в зеркало, умывается.

Иван ночки две ночевал дома и опять пошел по дороге. Видит: народ стоит, бревна ворочает. Иван спрашивает:

— Зачем бревна ворочаете?

— Змей Огненный под бревна залез, убить его хотим.

— Продайте мне его за 3 рубля.

Люди согласились. Иван кричит тогда:

— Вылезай, Змей Огненный!

Змей выскочил, взлетел Ивану на плечо и говорит:

— Я тебе пригожусь.

Дома змей под кровать уполз.

Светать начинается, Иван вскочил умываться, а змей говорит ему:

— За чистыми морями, за чистыми полями стоит пень, там семья моя живет. Пойдем туда. За то, что спас меня, золота дам,

Пошли. Долго шли, дошли до пустого пня. Змей туда спрыгнул, дыру раеширил и говорит:

— Входи, не бойсь. Я сказал, чтобы они тебя не трогали. Проси 3 куля серебра у моих отца и матери.

Царевич вошел, смотрит — там все разукрашено, золото и серебро где попало блестит. Змей говорит:

— Этот молодец выручил меня от смерти. Что ему дадите?

Царевич говорит:

— Дайте мне ручное кольцо волшебное.

Родители запротивились, а змей говорит:

— Дайте.

Кольцо отдали и говорят:

— Если кольцо упадет, то выйдут 12 молодцов. Ты, смотри, ничего им не говори первый.

Вышел царевич через ворота, оглянулся: ворот уже нет, все травой заросло. Змей говорит:

— Видишь, вон крыша твоего дома. Иди прямо на него. Пошел царевич. Немного не дошел до дома, кольцо упало. 12 молодцов сразу появились, спрашивают:

— Что нужно, хозяин?

— Ничего.

Потом подумал и вспомнил, что за морями, за горами есть царь, у него дочь прекрасная. Бросил кольцо на землю. Явилось 12 богатырей.

— Что прикажешь, хозяин?

— Приведите ко мне дочь царя. Постройте пятистенный дом, разукрасьте, чтобы царю не стыдно было смотреть. Лег спать. Утром проснулся: дом построен, красавица около него спит. Испугался Иван, забыл, что вечером было. Помолился богу, изучился. Мать проснулась, удивляется. Богу помолилась, спрашивает сына. Сын объяснил.

Стали жить-поживать и добра наживать.

На другой день Иван кольцо потерял. Это его невеста украла. Иван не знает, где кольцо искать. Сидит, думает. Подходит кошка, спрашивает:

— Что у тебя случилось?

Иван объяснил. Кошка говорит:

— Найду кольцо.

Невеста кольцо на груди спрятала. Кошка подошла к невесте, ласкаться стала. Невеста гладила, ее гладила и занула. Кошка схватила кольцо, принесла кольцо Ивану.

Царевич бросил кольцо. Сразу 12 молодцов явились и спрашивают:

— Что надо хозяин?

— Нужно построить мост до царя, чтобы хозяйство царя узнать, о дочери сказать.

Утром мост был готов. Иван говорит невесте:

— Пошли к твоему отцу по мосту.

Снарядились. Кошка и собака с ними пошли. Шли, шли — озеро на пути стоит. Кольцо скатилось с руки и упало в озеро. Собака спрашивает:

— Что, хозяин, задумался?

— Полкан, я кольцо потерял.

Полкан в воду прыгнул, достал кольцо и отдал его Ивану.

Наконец, дошли они до царя. Царь обрадовался. Обрадовался, что дочь нашлась. Посадил царевича на первый престол. Царевич рассказал, как он дочь украл. Сказал, что прилетел по воздуху и украл дочь. А что у него есть кольцо, не сказал.

Стали пировать, стали свадьбу справлять. Люди говорят:

— Вы живите добром, не деритесь. Царь старый с бабой, вдруг умрут — царство тебе достанется.

Вскоре царь умер, за ним его баба.

Царевич сделал гроб, похоронили стариков, и сделался царем. Живет без нужды.

(Записано летом 1959 г. со слов Кайдалова Федора Осиповича в Напасае)

Умный мальчик

Жил был крестьянин, охотился. Раньше луками стреляли. Сделал он себе лучок и каждое утро ходит на охоту, белку убьет, рябчика, каждое утро ходит.

В одно прекрасное время его баба забрюхатила. Мужики уходят на охоту, а бабы каждый вечер собираются, толкуют обо всем, мужиков судят. Вдруг IV животе у бабы человеческим голосом замолвил ребенок. Женщина заволновалась. Тридцать лет живет — такого чуда не видала. Ребенок говорит: «Мужиков судите, а сами туда же смотрите». Ребенок говорит: «Как рожусь я, так задавлю тебя».

Хозяин приходит с охоты, а хозяйка говорит ему: «Если я рожу ребенка, то задавлю его». Вдруг появляется старый человек и говорит: «Если убьешь ребенка, то прощения тебе не будет. Лучше заверни его в солому и положи посреди улицы».

Хозяйка так и сделала. Оставила ребенка на улице. Ребенок плачет, орет.

Там жили старик со старухой. Старуха услышала, взяла ребенка, пришла к хозяину и говорит: «Видно бог выкинул нам ребенка. Вырастим до старости».

Скоро сказка сказывается, скоро часы двигаются. Ребенок уже скоро бегают, помогает старикам, травы принесет, чай организует. Стал пацан играть с ребятишками в чику. Говорит ребятам, если кто чику украдет, то сечь того будет. Ребята назвали его царем Соломоном.

Раз один хромой Мекешка украл монету. Он говорит: «Двадцать раз стегните». Поймали Мекешку, отстегали. Мекешка побежал к родителям жаловаться. А родители говорят: «Зачем брал? Это тебе первая наука».

Весть о нем (умном мальчике) пришла в город. Там все узнали. В городе дивятся и наказывают привести его в город.

Ребенок пошел в город. Видит — по дороге бабушка идет, мешочек держит. По миру она ходила, видать. В чашку муку насыпала, а вихорь налетел и муку рассыпал. Идет бабушка, горюет. Парень спрашивает ее, о чем она горюет. Она рассказала, а он говорит: «Пойдем к царю, он денег за это даст».

Пришли они в город. Старуха зашла к царю, а парень остался на улице. Слушает. Царь спрашивает ее, зачем пришла. Бабушка рассказала. Царь говорит: «Старая стала, а ума нет. Как я могу приказывать?».

«Вот стоит пень, там сколько ему ни говори, он так пнем и останется. Кто тебя научил?».

«Один молодой юноша».

«Позови его сюда».

Позвали. спрашивает царь, почему люди на него обижаются?

А парень говорит:

«В каком часу ваши корабли прибыли?» Царь сказал: «Так вот, ваши корабли шли, а им ветер попутный был, бабушке ветер попутный был, он муку и сдул. Плати бабушке два куля муки». Царь подумал и согласился. Говорит: «Давайте бабушке два куля муки, чтобы она не ходила, не просила».

Царя с престола сняли и на его место поставили царя Соломона. Бабушке два куля муки отвезли, она лепешки печет и горя не знает. Царь Соломон сидит, пишет и всех работать заставляет. **Рассказывают:** один старик слепой идет, споткнулся и колено зашиб. Царь Соломон приказал пути расчислить и старику дал на хлеб.

(Записано летом 1959 г. со слов Кайдалова Федора Осиповича в Напесе)

Жил-был крестьянин-купец, посеял пашню, 10 лет не смотрел, что там есть. Было у него 3 сына, два умных, а третий — дурак. Пошел отец смотреть, что там произошло. **Видит** — поле потоптано. Пришел и говорит старшему сыну: «Пойдешь завтра сторожить поле». Старший сын пошел, лег в кустарнике. Ночь прекрасная, спать хочется. Стал на небушке звездочки считать и уснул. Прибежали 30 коней и Конек-Горбунок, все потоптали. К свету кони убежали. Утром парень встал и пошел домой.

Отец на второй день среднего сына посылает сторожить. Средний сын (тоже заснул. Все поле снова было потоптано. Откуда кони **приходят** — неизвестно) стал звезды считать. До 20 недосчитает, опять начинает. Лучше, говорит, песню запою. Стал песню петь: «Ай, да ну! Ай, да ну!» Кони пришли около него валяются, а он не чувствует. Пришел утром домой, отец спрашивает: «Что **видел?**». — «Ничего не видел».

Говорит дураку Ивану: «Иди». А тот говорит: «Ботинки пропали, а в лесу комары». Отец дал ему новые сапоги, одежду дал и послал. Спросил у отца еще веревку сажен в 20. Говорит: «Паймаю коня, домой не жди. Уеду к царю Соломону, к красавице». Пришел к полю. На конце веревки петлю сделал, сам себя другим концом завязал и в кустарнике **лег**.

Ночь опять прекрасная. Братья сколько звездочек **считали**, проспали. Иван-дурак лежал, не спал. Примчались к утру тридцать лошадей, среди них один Конек-Горбунок. **Конек-Горбунок** подходит все ближе и ближе к петли. У Ивана **даже** руки задрожали.

Конек-Горбунок наступил в петлю, и Иван поймал его. Тогда Конек-Горбунок молвил человеческим голосом: «Сейчас полетим к царю Соломону». Ваня Конька-Горбунка обуздал, крепко сел и полетел. Ванюша крепко, крепко за гриву держался.

Недели прошли, месяцы стал считать — все летят. За горами чистое поле, долетели до синего моря. Конек-Горбунок говорит: «Я пойду край синего моря, чтобы найти богатырское сено, поесть, богатырскую воду попить, чтобы через синее море перелететь». Шел, шел, нашел кадку воды. «Не то, — говорит, — нельзя эту воду пить, здесь слабая вода стоит». Потом дальше идет. Опять та же история. Потом дальше... видит — скот ходит, в копыте вода стоит. Хотел напиться, а какой-то голос говорит: «Не пей, а то дальше не пойдешь». Пошел дальше: Видит — стоит кадка с водой. Некто говорит: «Пей». Пил, пил, почувствовал столько сил, что мог землю дважды облететь. Пошел дальше, смотрит — трава стоит. Некто говорит: «Не ешь, а то слаб будешь». Пошел дальше, видит — стоит трава. Некто говорит: «Ешь». Пошел назад, нашел Ваню на месте.

Ванюша сел на Конька-Горбунка и полетел. Днями не стал считать, стал месяцами считать. Через год прилетели. Окунь говорит: «Многие богатыри хотели войной сюда идти, но не могли перелететь, а я их поедал».

Иван пошел, Конька-Горбунка ведет. Навстречу идет цыганенок и спрашивает, сколько стоит конек. Иван говорит: «100 рублей». Цыган дал сто рублей. Иван зашел в кабак, взял литр вина, выпил. Вышел — нет ни денег, ни вина, ни коня.

Навстречу идет царь и говорит: «Иди ко мне конюхом, хвартеру дам». (Царь выгнал старых конюхов).

Царь дал Ивану горницу, стал Иван работать конюхом. Работает, а сам думает: «Две недели работаю, ухаживаю за конями, а кони не поправляются. Дай, свистну Конька-Горбунка». Пока хозяин с бабой в обнимку спал, Конек-Горбунок прилетел и спрашивает: «Что случилось?». Ванюша рассказал свое горе. Конек-Горбунок сказал: «Иди спать, не печалься». Ваня встал после сна, смотрит — кони стали сытые, ножик положить — покатится.

Царь пришел проверить: «Ну как, Ваня!».

«Посмотри, только рот не открывай, а то затопчут». Царь проверил, как работает конюх, пришел, своей бабе рассказывает: «Хорош конюх, нужно дочь женить».

На второй день дочь окошко отворила и посмотрела на солнце. Солнцу стыдно стало, три дня не выходило, темно было.

Царь пришел к Ивану и говорит: «Дам тебе задание, выполнишь — дам красавицу в жены, не выполнишь — голову с плеч сниму. Ответь мне, почему солнце три дня не светит?».

Иван позвал Конька-Горбунка. Тот ему рассказал, как и что отвечать царю.

Утром царь идет, в руках саблю держит и спрашивает у Ивана ответ. А тот и объясняет царю, что его дочь на солнце посмотрела и солнцу стыдно стало, что твоя дочь красивее его.

Тогда второй наказ царь дал Ивану:

«Сшей моей дочери ботинки, сшей платье, но без всякого нитя. Сшей такое платье, с такими цветами, чтобы все птицы прилетали».

Утром вызвал Иван Конька-Горбунка. Конек-Горбунок говорит: «Ложись спать, все будет готово». Иван лег спать, проснулся — красавице платье...? На улице всякие птички летают, зарятся на платье. Царь приходит. «Молодец Ваня!» — говорит.

Третий наказ царя был такой: «До завтрашнего утра придумай что-нибудь, — соври. Не соврешь — саблей голову отсеку». Утром Иван говорит: «Весь твой город горит». Царь весь город объехал — нигде огня нет. Царь говорит: «Весь зад протер. Теперь только лежать, ни сидеть, ни стоять».

Назавтра будет пир. Иван будет жениться на царевне. Царь повел Ивана во дворец. Иван говорит: «Деваха маленько, на минуточку, пусть обождет, я переменюсь». Вышел Иван в поле, свистнул Конька-Горбунка. Прилетел Конек-Горбунок и говорит: «Залейся на правую уху — вымойся чисто: Залейся на левую — вся одежда лежит».

Иван вымылся, одежду надел, привел себя в порядок и пошел к царю. Царь не узнал его. — «Откуда, — говорит, — ты, такой молодец». Иван ответил, что три года работал у него, а теперь пир будет. Вот он и оделся.

На стол все наставили. Иван сидит с молодой, любитесь. Царь пошел за стариками. Потом принес гармонь, поставил на табуретку и принес петуха. Говорит царь: «Ну-ка, гармонь, играй. Гармонь тронулась, стала играть. Петух подпевает.

Старики петуху шею свернули, гармонь под порог бросили. Пьянство началось.

Старик со старухой кончались, Ивану все царство досталось.

(Записано летом 1959 г. со слов Кайдалова Федора Осиповича в Напасае)

Бедный охотник

Один был бедный охотник раньше. Несколько раз ходил на охоту и помалу убивал, по пяти—семи белок, не больше. В одно прекрасное время долго он жил в тайге и отправился домой.

Солнце на закат шло и скоро темно стало. Расклат он костер, чай организовал, сидит. На ногах у него колицы, ружье-одностволоч, собака немудрая. Думает: «Что это такое? Люди много добывают, а я мало». Вдруг видит — идет лесной человек. На лбу у него один глаз. Лесной человек спрашивает: «Можно с тобой ночевать?» Охотник боится, а тот говорит: «Не бойсь. Я такой же человек».

У лесного человека полон мешок шкурок. Лесной человек говорит: «Расклади костер поболее».

Лесной хозяин лег спать посредине огня, а охотник думает: «Как бы белок спереть». Тогда охотник свои голицы сжег, ружье сжег, взял ружье и белок лесного хозяина и помаленьку пошел. Шел, шел, оглянулся назад, видит — собака догоняет. Впереди в полоторых шагах кедра пустая стоит. Спрятался он в кедр, снял шкурки и стрельнул в собаку. Собака пропала. (Это была нечистая сила). А хозяин лесной все спит.

Охотник домой пришел. Баба рада. 30 лет он добывал, столько не взял. Это, говорит, бог дал. Пошел в магазин, сдал шкурки, на много денег сдал. Всего накупили. Стали жить.

(Записано летом 1959 г. со слов Кайдалова Федора Осиповича в Напесе)

ХАНТЫЙСКИЕ СКАЗКИ

Пютчкали-кан

Две птички жили-были, брат с сестрой. Она пошла собирать лоскуточки, ему штанишки шить, птичке-братишке. «Ложись,— говорит,— я тебе штанишки сошью». Сшила и разбудила его: «Вставай, одевай».— «Нет, я в сени выйду, там одену». Скинул старенькие. Они улетели на озеро, на прорубь. Из старых штанишек получился фитиль. А сам одел новые. Домой прилетел.— «Одел?». —«Одел». Он ее обманул, что на озеро летал. Легли спать. Он встал, пока еще она крепко спит, полетел на прорубь и добыл большую щуку. «Принеси,— говорит,— мне салазки, молоточек, пешню». Притащила ему, и они вытащили полную щуку. Положили на нарту и сломали ее— такая была большая щука. Принесли каменную нарту и вытащил на ее щуку и принесли в кармушку. Он сестре говорит: «Ешь всю рыбу, а мне максу и икру оставь». Она приготовила и все поела, а ему оставила кровь и пузырек. Разбудила его. Он смотрит— ничего нет. Посмотрел к улетел, и говорит: «Я тебя теперь черту семиголовому (совсамалем) отдам».

Он прилетел к черту, а там никого нет, черт ушел на охоту. Он в чувал посмотрел, а там целый котел жиру. Он залетел и наелся жиру. Загнулся около дров и мокрый сидит.

Вдруг заходит черт. Все куженьки полетели, как он идет: «Кто-то,— кричит,— жир съел». Стал топить чувал и увидел Пютчкали, и говорит: «Сейчас себя изжарю на палочке». Поймал и давай жарить. Пютчкали кричит: «Ой не ешь! Ой жарко, другим боком поверни! Я тебе красивую сестру дам». Он повернул его другим боком. Потом говорит: «Ну ладно, я тебя сниму» — и отпустил его в куженьку с водой. «Дай мне красивую сестру. Красивую сестру мне отдашь». Он его накормил и стали готовить все на сватовство. Черт говорит: «Лети к сестре. Я по твоим следам пойду. Ты одно крыло по земле, другое — по воздуху. Так я тебя догоню». Итак они пошли к ней.

Брат залетел к сестренке и говорит: «Я тебя черту отдал». Она плачет. Он говорит: «Принеси пешню, колотушку». За*

жгли огонь и ждут его. Черт приходит говорит: «Как я к вам попаду?». Пютчкали говорят черту: «Сними Штаны, задом залезай в избу, у нас так сватаются». (Обманывают его). Черт полез, а Пютчкали как горячую пещню в него запихнет и колотушкой колотит. Черт как заорет, а они без памяти. Опомнились, лежат вповалку. Вытащили его на улицу.

Стали собирать палки, чтобы его сжечь. Вдруг идет женщина, дочь черта: «Кто моего отца зажег?». Он говорит: «Я, Пютчкали». Она говорит: «Садись на правую ногу, я тебя проглочу». А он говорит: «У меня правый чирок распоролся. Зашей сначала». Она достала пещню и веревку. Он ее пнул, и она улетела. Еще одна женщина идет, сестра черта. Опять также говорит. «У меня левый чирок распоролся, кто зашьет?». Он дал ей тоненькую палочку. Он ее пнул, и она улетела далеко и стала звездочкой. Еще одна женщина идет: «Кто моего брата сжег?». Он ее пнул, она сделалась красавицей. Он ее взял себе.

Вечером он спать лег и под голову пуговицу положил. Сам спрашивает: «Будешь женой?» Спят. Сестра утром рано встала, около брата красивая жена лежит. А в избе все красиво, светло. Она вышла, а на улице темно. Это в избе от снохи светло было.

(Записано со слов Агафьи Степановны Коргиной в юртах Летне-Киевских, на Оби, Всего записано пять вариантов такого предания)

Красивый мальчик

От Кулымека тайга выходит к Нижне-Вартовску. Там речка есть. На этой речке жили-были муж и жена. Эти муж и жена сделали себе подземный ход в трубу в землянку. У них родился ребенок. Три года ему стало, такой красивый был. А в деревне был паренек пятнадцати лет. С деревни этот парень шел и наткнулся на эту землянку. Видит — дом. Тихая погода была, слышно разговор. Двенадцать человек скрывалось в тех местах богатырей. Богатыри хотели украсть этого красивого мальчика и воспитать. Парень слышит — в землянке говорят: «Сбежать надо». Слышит — там делают стрелы из дерева, 150 штук. Парень услышал и вернулся домой. Рассказал отцу, и отец всей деревне разболтал. Они пошли с ружьями к тем богатырям. А те двенадцать богатырей уничтожили всех этих. А парня оставили и спросили, есть ли в деревне красивые девки? Парень говорит: «Есть». Посадили его в ка-

раму, в деревню пошли. Он их привел в деревню, показал им девок. Парень рассказал богатырям про того мальчишку-богатыря. Привел их к избушке. Увидели и остановились. Вождь впереди. Муж и жена сидят, стрелы делают. Она увидела 12 богатырей и стала шептать мужу, а он глухой. Он нагнулся, она ему показывает на богатырей. Поднял он самострел и в левый глаз предводителю выстрелил. Упал тот. На лошадь сел и куженьку-лодку взял с собой. Оба были молодые очень, но догадливые. Подъехал к богатырям, лошадь отпустил, куженькой закрылся, а сам в сторону отполз. Те стреляют в куженьку-лодку, а он в стороне. Подошли к куженьке, подняли ее, а его нет. А он с дерева (залез) стреляет одной стрелой троих. Одного только оставил, всех перебил. А тот был опытный. Сошлись они. И как вороны на дереве гнезда собирают, так и он делал вид, что собирает маленькие прутики. (Якобы он бессильный). Тот подумал, что он слаб, не стал стрелять, а подошел. А парень взял и булавой дал ему по голове. Отрезал у него кожу с головы, а овчинную шкуру прилепил ему на голову. (И до смерти не убил его).

А тот парень пришел к жене и показал ей кожу и говорит: «Всех уничтожил». А ночью слышат — треск. Оказывается, еще войско из 24-х богатырей идет. Ведет его тот ободранный богатырь. А жена решила изменить и сожгла у мужа стрелы, и открыла дверь. Его убили и жену забрали. А ребенок был завернут в шубу и остался лежать в углу. Его не заметили.

А мальчишка и не знает, куда мать ушла, почему отец убитый? Кричит мальчишка. Тут вспомнил он, что отец делал стрелы, а их нет, значит, он понял, что беда пришла. Отца убили.

На второй день он сам сделал себе обласок-куженьку, стрелы. Взял куженьку и поехал по речке. Едет он по речке, а она извилястая. Он перетаскивает куженьку. Ему надо по речке спускаться по течению в Обь. Он по палочке узнавал, течение куда. Вдруг из-за поворота два старика-богатыря. Такие железные, грудь красная. «Вот это богатыри!» — подумал мальчик. Вылез на берег и представился слабым, и стал прутики собирать. Те позвали его к себе, а он не пошел. Зажег костер и сидит. Те подошли к нему, а он взял самострел и целится вроде бы в другую сторону, чтобы обмануть. А когда те близко подошли, повернул самострел и наповал убил первого. Второй встал за сосну, спрятался. Мальчик пригнулся и сквозь сосну убил его до смерти. И головы отрубил, в мешок положил.

Едет дальше обласком. Вспомнил, что родители рассказывали, в каком месте должны жить вражеские богатыри. Едет

туда. Стало темно. Остановился ночевать. Свалил четыре кедра, связал ветки балаганом. Вдруг слышит—женский голос, плачет. Он пошел на голос, видит—женщина сидит на пеньке. Будто его мать, или не мать? Он крикнул, она не откликается. Он еще крикнул. Он взял и решил в нее стрелять (думал, что не мать). Он хотел ранить и поймать. Прицелился и выстрелил, руку перебил. Она упала. Он подошел, схватил за грудь, видит—мать. Закричал. А мать сына не узнала. Стал похож сын на отца и мать испугалась, думала, что это ее убитый муж. Сын взял мать на руки и притащил к обласку. Приехали домой. Стал лечить мать соком березовым, а дверь приоткрылась. А тот человек, который ободранный, стал опять следить, чтобы отомстить за себя. Подкрадывается. А этот лечит мать, рыбьим жиром мажет ее. Он подумал, что, наверное, сын мать лечит, открыл дверь пошире и смотрит. А этот парень увидел, что следят за ним. Вылез через чувал на крышу. Мать держит самострел тоже. А парень сидит на крыше и оттуда выстрелил ему в ногу. Упал тот, но хочет все-таки стрелять. А парень подбежал к нему и схватил его за глотку. Не стал его убивать, а стал пытаться. Тремя пальцами, как вилами, тычит в горло и спрашивает: «Зачем отца убили?». Тот отпирается, будто он посторонний человек. Выскочила мать с топором. Стала ругать того. Решили его казнить. Из спины стали вырезать остяцкие игрушки. Связали руки, а сами режут из спины. Выкололи глаза, вернулись домой. Возвратились в избушку и прилепил он матери кожу того, туда, где было простреляно. Мать ударила сына за это. Когда он очнулся, то стал у матери спрашивать, почему ударила. Мать и сын поспорили.

А тот парень, что сидел в караме, проснулся. А богатырь сидел и стрелы делал. И этот парень (матур) стал у него помощником. Пока он рассказывал, тот мужик, которого пытали, убежал. Хватились — его нет, только кровь на земле. По кровавым следам стали догонять его. У матери рука зажила, и его стали втроем догонять. Этот парнишка сидел у богатыря на плече. Видят — деревня. В деревне ничего не осталось, кроме одной землянки. А в землянке девушка сидит одна. Стали ее спрашивать, почему она одна. Нет ли здесь еще кого? Она говорит: «Нет». Но на самом деле они увидели тропинку и подумали, что она соврала. Куда-то ведь ведет тропинка. Значит кто-то здесь еще есть. Вот они ее взяли с собой и пошли вчетвером. Посадили ее тоже богатырю на спину. Пошли по тропинке. А яр был крутой, сверху видна землянка и дверь закрыта. Девушку заставили открыть дверь. Оттуда вышел старый старик-богатырь. Сын ударил его по голове и убил. В избе много оружия: стрелы, луки. А старик здесь был сторожем при оружии. Он (сын-богатырь) собрал

все, и они вышли. А чужие богатыри ходили где-то около. Идут они, остерегаются. Слышат — топор стучит. Прилегли, чтобы не видно их было. Увидели трех богатырей, что кедру валят. Начали туда стрелять. Убили троих. Лежат долго и говорят: «Больше никого, наверное, нету». В избушку пришли. А в избушке дети — мальчик и девочка — дети богатырей. Они взяли их себе. Привели их к себе обратно. А девушка стала рассказывать, как жир получают, как варят потроха. Так стали жить.

(Записано в 1961 г. со слов Николая Ивановича Калина в юртах Летне-Киевских, на Оби)

Пошли богатыри войной за продуктами. Подошли к деревне. Там в землянке трое ребятешек сидят. Богатыри спрашивают: «Что едят Ваши люди?» — «Рыбу, мясо, жир». — «Ага, жир! Это нам надо». Устроили засаду и, когда взрослые вернулись, перебили их. Всех убили. И стали у ребят спрашивать: «Где жир?». А мальчишка полез под кадушку и достал ивес (это палка, на которой рыбу шашлычат). Достал и богатырю показывает, на той палке капля жира. Богатырь и этого парня убил. Ради этой палки. А потом говорят богатыри: «Вроде мы из-за палки зря весь народ убили».

(Записано со слов Николая Ивановича Калина в юртах Летне-Киевских, на Оби)

Сказка про орла

Однажды собрались птицы, стали орла уговаривать, чтобы был он старшим в племени. Выбрали орла. Через некоторое время с орлом что-то случилось. Он мало был среди уток и заболел вдруг отчего-то. На другой год стали его ждать — нету. Решили выбрать другого. Собрались в кучу и стали лебедя выбирать. Выбрали. Живут. Но лебедь им не понравился, кричит много. Собрались снова птицы и толкуют лебедю: «Не кричи, надоел. Чужие могут к нам подкрасться. Не поведи нас». Лебедь говорит: «Я без этого не могу». Отказали ему, выбрали гуся. И с гусем та же беда, не может себя достойно держать, кричит много. Опять собрались и толкуют: «Вот орел был хороший старший, много не кричал, умел себя втайне держать. Только вот болеет много».

Пошли просить снова орла. Согласился. Распределил всех по местам: озера отвел уткам, тайгу — глухарям, болота — куликам. Вот снесли птицы яйца, высидели птенцов и перед отлетом в теплые края собрались на собрание. Рады они, чт

орел такой хороший вождь. И самая последняя птица, маленький чирок, спрашивает: «Где это живет такой тайно орел?». Орел ответил: «Я побывал летом не на Оби, не по истокам, а в глухой тайге, на озере Энтер — самое глухое место».

Стали обсуждать предстоящий полет. Орел говорит: «Я, старший, буду впереди, а вы за мной летите». Летят. Прилетели на озеро. Орел толкует птицам, что он с ними не справится, что ему нужны помощники. Вспомнили глухаря — тайную птицу. Выбрали двух глухарей в помощники орлу. Орел полетел впереди, глухаря за ним, затем уж остальные птицы. Долго летели, прилетели в теплые места.

А зимние птицы собрались оттуда на север лететь: куропатки, косачи. У них глаза красные. Орел спрашивает: «Почему у вас глаза красные, может болят?» — «Мы плакали. Вас ждали. Нам надоело в чужих краях, хотим домой. Лети с нами вожатым». Орел говорит: «Я устал, выбирайте из своей среды». — «Нет, у нас нет более уважаемых птиц, чем ты». Делать нечего. Решил орел лететь с ними. На полдороге ударил мороз. Орел замерз и толкует птицам: «Дальше не могу, замерз, летите одни». И показал им таежную сторону, где болот много. Ведь куропатки и косачи на болотах живут зимой.

Орел посмотрел им вслед, как они скрылись. Здесь он вздумал переночевать. А мороз ударил, орел уснул. А утром проснулся, у него уже и крылья не поднимаются. Хотел размяться, разогреть их — ничего не получается. Правое крыло согреть, левое замерзнет и т. д.

Вдруг прибежала лисица и схватила его, чтобы съесть. А орел просит: «Не трогай меня, а спаси от смерти». Орел рассказал все лисице, как он был начальником. Лисица его взяла подмышку и повела к себе в гости. У лисицы в норе снег» она любит холод. А орел совсем замерз. Ему стало совсем худо. Орел кое-как поднялся и клюнул в нос лисицу. Когда лисица потеряла сознание, орел схватил ее и начал тереть. Содрал с нее кожу и лег на лисью шкуру. Согрелся, крылья ожили.

А те летние птицы его уже ждут. И птицы послали глухаря на поиски. Этот глухарь искать полетел. А орел летит и куски лисьей шкурки кидает — дорогу для птиц замечает. Видит — в воздухе черный комок — глухарь летит. И говорит глухарю орлу, что без него плохо. Орел рассказал свои приключения. Летят они вместе. Уже море видно. Орел упал в воду, обессилел и стал тонуть. Тут птицы попробовали было поднять его, да тяжелый. А орел говорит: «Возьмите мои перья и клюв на память». Птицы оторвали каждая для себя на память по перышку и сняли с орла клюв.

Собрались снова птицы, стали решать, кого сделать им вождем. Решили из лебедя сделать орла. Загнули ему шею, чтобы короче была, надели орлиный клюв ему на нос и облепили орлиными перьями. Словом, стал на орла походить. Только вот кричит много. Посадили к нему сторожей, чтобы те следили за ним. Сидит вождь под присмотром, а к нему птицы пришли по делам. «Где лебедь?» — «Здесь?. А лебедь в это время шею из окна вытянул, туловище и застряло. Ему кричать нельзя и смерть принимать неохота. Тогда он стал перья выдергивать орлиные и вылетел. Птицы увидели лебедя, что он сбегает, налетели, стали его бить и приговаривать: «Вот был у нас орел вождь. И голос его не слышно было, и порядок был». Избили лебедя, еле отошел, и с тех пор боится птиц, и их сторонится.

А птицы, оставшись без вождя, стали жить, как кто вздумает. Неразбериха пошла. Охотники стали все чаще подстергать уток. Без начальника живут. Ночью в траве ночуют, а там лисицы их выслеживают.

Орла вспоминают и потомков его боятся.

*(Записано со слов Николая Ивановича
Калина в юртах Летне-Киевских, на Оби)*

Сказка (манть)

Один бедный старик был. И у него сын родился, и такой крупный был, что это было всем на диво среди тогдашнего общества. Мальчик объявил, что он врожденный богатырь, что он пойдет сражаться с воинами, которые властвуют над нашими владениями, и освободит землю наших порабитителей. Мальчик стал ростом с высокий кедр. Он стал эма-ойку, руководителем племени, или самым старшим.

Мальчик взял лук, стрелу богатырскую и пошел. Он сказал: «Наше племя от порабитителей освободится». На чистом сору, конца края не видать, поехал искать богатырей-порабитителей. Издали увидел два огромных таежных острова. Но оказалось, что это богатыри. Этот богатырь им поехал навстречу и объяснил, что он их должен убить. Те засмеялись и сказали: «Нам с тобой расправиться ничего не стоит. Мы с тобой, как с мухой, расправимся». Те сразу на него напали, а он засмеялся и говорит: «Дикий комар кусается». Он тогда хватает их и каждого ударяет, и те рассыпаются вдребезги. И он идет с того места дальше, поняв, что он их разбил сходу.

*(Записано со слов Марии Кондратьевны
Кончагиной из Кичанова)*

Лисица и зайчик живут. Вот поехали они куделю рвать. Вот они на ту сторону в нарте поехали, положили поклажу в нарту и оттуда обратно пошли. Есть у них нечего было. (А у зайца дома оставались зайчата: девочка и сын, и у лисицы тоже). Ну, надо им с горы спускаться. Заяц говорит: «Как будем с горы спускаться?». Лиса говорит: «Надень на шею лямку!». А сама села на воз и зайца задавила. Лиса положила его под куделю и домой привезла. Теперь ребята спрашивают: «Где наша мама?»— «Где-то сзади осталась». Вечером поздно взяла ободрала зайца и сварила. А ребята зайца все бегают. Пришли к дому лисы, в чувал слушают. Лиса маленьким лискам говорит: «Я буду большую голову грызть, а вы маленькие». Поняла зайка, взяла своего братишку и ушла ночью. Лиса хватилась, а зайчат уже нет.

Шли, шли зайчата. Пришли в одно место, где стоит красивая береза, где навешаны всякие побрякушки. Зайчик говорит: «Сорви мне хоть одну новую игрушку». Она сорвала и дала ему. Она его на спине несла в кузове. Хватилась—кузов пустой: потерялся братишка. Оглянулась, он на этой березе скрылся, одну половину лица его она только успела увидеть.

Подошла она к одному месту. От старого березового пня отломала щепку, чтобы костер разжечь, а оттуда выпрыгнула лягушка. Это ведьма пырны выскочила. И говорит: «Зачем мою избушку сломала? Пойдем ко мне ночевать». Через пень спустились вниз. Там у лягушки дрова лежат. Пролезли в нору. Пырны говорит: «Утром я с тобой пойду. Давай, ляжем вместе спать. Мое постелим вниз, а твое сверху». Легли. Спят.

У зайчика были хорошие подволоки. А у пырны было корыто остяцкое. Пырны его расколола и себе подволоки направила. Утром пырны соскочила, взяла подволоки, все ее взяла, а свое ей оставила и ушла.

После она (зайчик) разбудилась. Видит—никого нет. Теперь ей тоже надо идти. Она встала, корытца пырны надела, посох ее взяла, шкуру ее кожаную надела. Ну и пошла пырны догонять. Она так сказала: «Ну, если я такая счастливая, то пускай я ее догоню». Зайка тоже хитрой ворожейкой была. И сделала она так, чтобы одна ее подволока пошла назад, а другая — вперед. А чтобы ее посох бил пырны по морде. Тут она догнала ее. Вся морда у нее разбита в крови. Тут она с нее все содрала, ей корытце и ее шкуру бросила, а сама свою заячью шубу надела.

Пошли они рядом. Теперь летит, значит, ворон черный и говорит: «Вот одна девка хорошенькая идет, а вторая (пырны) — нехорошая». Пырны как наскочит на зайчика и всю ее исцарапала. Она вся в крови идет. Теперь идут опять и летит сорока. А теперь сорока хвалит пырны. И она соскочила и давай зайчика целовать.

Ну, и так они идут. До деревни дошли. Там их встретили женихи. И они тут замуз вышли.

*(Записано со слов Марии Кондратьевны
Кончагиной из Кичанова)*

Солнце и месяц поженились. Месяц взял его женой. Стали жить. Месяц говорит: «Пойду своих родителей посмотреть» (на земле они). Солнце говорит: «Возьми моего зверя (или лошадь, не помню). Он говорит: «Нет, мой лучше».

Солнце ему 3 камня дало. Первый бросить — получится гора; второй — кусты, третий — горящий, поваленный лес будет. И он пошел.

Пришел вниз на землю. Севес (великанша) бабушку и старика уже съел. Он повернул обратно. Севес держит за телегу и оборвал конец телеги. Он бросил камень, и гора стала. Он перешел эти горы. Он отдохнул, чтобы ему прохладно было. Увидел, что севес за ним гонится, и стал снова шуровать. Еще бросил камень. Кусты, лес стали. (Это в тайге-то!) Потом опять отдохнул. Видит, что бежит севес за ним. Он опять начал рвать лошадь. Догнал, лошадь съел.

А солнце скучало и тоже вниз ушло. Давай они луну дергать на разные стороны. Дергали, дергали, оборвали луну. Сразу солнце вверх ушло. Луна там то умрет, то опять живой. Она взяла и маленько качает. Сколько-то дней пройдет, и он опять живой.

Потом она бросила вниз луну и говорит: «Когда захочешь вверх, то молись!».

Кулпотых — птица такая. Ловит рыб. И когда не может поймать, то вверх пойдет. Потом опять вниз.

*(Записано со слов Корнилы Максимовича
Прасина в Н.-Вартовске)*

Про солнце

Солнце с сестрой жило. Они живут две сестры. Одна на одной стороне реки, а другая — на другой стороне. Друг к другу в гости ездют.

Вот однажды к одной сестре приехал жених. Говорит: «Давай сойдемся!». А она отвечает: «Как ты со мной сойдешься,

я ведь солнышко». (Забыла как сестер звали). «Ты,— говорит,— над землей живешь, а я в воздухе». Ну, жених говорит: «Да, это правда. Лучше к другой сходить».

На другую сторону поехал, а там тоже в доме сестра была, и спрашивает: «Я к вам свататься пришел». Ну она тоже так стала говорить, как и та сестра.

Он спрашивает: «Где на свете две солнышки есть?» А та говорит: «Это моя сестра».

«Ну ладно,— говорит,— я лучше буду искать настоящего человека».

(Дальше не знаю).

*(Записано со слов Устиньи Тимофеевны
Пырчиной из юрт Летне-Киевских)*

Раньше был только день, день. А ночи не было 4 месяца. Две бабы есть: солнце и черт, который живет под землей. У нее над койкой висит пешня железная. Черт говорит месяцу: «Когда та железина оборвется, то я тебя съем, лучше беги, чтобы я тебя не съела, когда пешня упадет».

Луна ночует одну ночь у черта, другу — у солнца, обходит кругом.

Луна обошла кругом, переночевала у солнца, пришла к черту. Луна легла спать. Пешня ровно в 12 часов упала на черта. Черт схватил луну, а тут подоспело солнце. И они разорвали луну. Там, где сердце, легкие, схватило солнце, остальное — черт.

Солнцу жалко луну в месяц раз. Это в ту ночь, когда луна становится полной. В эту ночь они сходятся и видят друг друга. Потом луна снова убывает.

(Солнце — Сюнг, Луна — Тылас).

Солнце бросило остальную часть черту. Солнце бросило луну на небо и говорит: «Ты впереди меня ходи по небу, дай мне дорогу».

*(Записано со слов Евдокии Павловны
Камчатчиной из Н.-Вартовска)*

Про куропатку и петуха

Живут куропатка и петух. Куропатка говорит петуху: «Пойдем, у жар-птицы высватаем дочь». Куропатка: «Кто за тебя отдаст?». Куропатка и петух решили жениться и решили воевать у жар-птицы двух дочерей. Куропатка: «Кто за меня, за птицу пойдет?». Порешили ехать. Пошли по берегу, сели в маленькую лодочку. Куропатка — на корме, а петух — на гребях. Петух гребет ногами. Едут, через реку пе-

реехали, заходят к царю во дворец. Петух одной лапой уперся в пол, а другой открывает дверь. Царь: «Это пришли петух с куропаткой, что надо?» Петух: «У тебя дочери, отдай замуж. У нас много скота — ходить надо. Если не отдашь, перевернем царство вверх дном». Царь думал, думал. Позвал дочерей. Ну как отдавать людей за птиц! Дочери в голос: «Пойдем. Пусть хоть одна половина собачья будет, другая — человечья». Царю делать нечего, отдает. Куропатка говорит: «Строй через реку мост, чтобы калым перевезти». Ребят за людей не считали, а дочери вроде люди. Раньше так считали. Царь собрал весь народ на совет: «Будем мост строить?» Народ соглашается. Петух ночью куропатку будит: «Вставай, а то сейчас царь узнает, что у нас богатства нет». Взяли топор, мост перерубили. Одна половина упала. Сами немножко вымочились, приходят к царю: «Беда! мы двадцать повозок добра везли, а мост поломался и все добро уплыло. Царь снова народ собрал: «Почему плохо сделали?» Снова мост сделали, но с них уже ничего не берут, так как все уплыло. Отдал царь так дочерей.

Поехали назад. Царь собрал двадцать пять подвод добра и отправил. Петух впереди как возчик едет, а куропатка — с бабами. Царю говорят: «Приезжай с бабой через две недели, наше богатство посмотрите». Едут домой. А живут они в маленькой землянке. Куропатка: «Куда дочерей царя денем?». Петух: «Сиди, я вас повезу». Сели и проехали мимо их дома к Зайцеву царству, у него много скота. Они проезжают мимо и пастухам наказывают: «Когда царь поедет, то говорите, что это наш скот». В деревне у зайца все дома в красный цвет сделаны. Куропатка говорит петуху: «Мы придем к зайцу, они сидят. Будем их щипать, пока они не убегут из дома в сор, а сами здесь поселимся». Пришли. Царапали, царапали, выжили их. Сами вышли из дома, бросили свои шкуры и стали людьми. Взяли дочерей и стали жить.

Приехали царь с женой в гости. Царь: «Как вы богато живете! Да вы и люди, мы не знали». Справили свадьбу. Пьют пиво. Такой обычай, кто приедет в какое место, тот царем станет. Вот петух раз был такой хитрый, то стал Бул-лунг.

*(Записано со слов А. А. Сыргулиной
Н.-Вартовска)*

Один рыбак-плавежник ведет на Оби промысел осетров плавежным путем. Видит — идет навстречу человек, Обь ему по колено. А под мышкой несет деревянную посуду, которая ему показалась тазом или корытом. Он ему ничего не сказал. На другой день ему опять встречается богатырь, поздоровался и говорит: «Когда я догоню богатыря, который на день

раньше проходил?». Старик говорит: «По ходу твоему ты его завтра в обед догонишь, но почему ты его преследуешь?».

«А он украл предназначенную мне природой невесту». Это он, оказывается, подмышкой невесту нес.

Богатырь сказал: «Я тебя награждаю небольшим отрезом товара, так как ты очень беден». Он отрывает лоскуток от рукава и кладет в обласок, и обласок сразу погруз.

На другой день в обед пронеслось землетрясение. Вроде отдаленного грома. После через некоторое время он узнал, что этот богатырь стрелил из лука, убивает богатыря. Он упал, и земля затряслась. Невесту отобрал.

Из материала, что богатырь дал, старик сшил 7 кафтанов.

*(Записно со слов Марии Кондратьевны
Кончагиной из юрт Кичановых, в пос.
Александровском)*

В Криволуцке был один матур (богатырь). Их тут много богатырей было. Летом они ходят, ищут хороших женщин. За них людей убивают.

Снизу приехал богатырь, а у Криволуцких курья была. Он еще спит. Он снял с него скальп. Тот сказал: «На три года меня ждите». Лук у него был со стрелами. После поехал по речке. Поехал вниз где-то. Топором срубил ветку, плывет по реке.

Видит — двое ходят, на чистом месте стоит балаган. Видит — оленья кожа. Он говорит богатырю: «Три года ждал меня, а теперь твою головную шкуру дай мне». Убил его, взял бабу.

Едет обратно большим Вачпугольским плесом. Кольчугу снял, привязал на крепи. Вот баба его слышит: «Мой муж идет!» А она снова замуж вышла. Она по коленки в воду залезла, думает: «Пропала!» А он говорит: «Живи. Я себе свое найду».

*(Записано со слов Федосьи Меркурьевны
Чоболиной в Назино)*

Жила женщина. у нее было трое ребятишек: один — большой, второй — поменьше, а третий — в люльке сидел. Жила, жила мать. Вдруг она захворала и умерла. Похоронили ее, и собрались ребятишки идти в город. Маленького в котомке на плечо посадили.

Шли, шли. Стоит дом, около него тетка. А у нее столько мяса оленьего. Она жарит, варит, а они голодные. Они залезли в кусты. А у них были вилки длинные. Старший вил-

кой поддел мясо, принес младшему. Тот поел. Взял еще раз мясо, дал второму. Пошел третий раз, а мальчишка заплакал, Тетка услышала. Они убежали, а малыша оставили. Она пошла и взяла его в сыновья, стала растить.

Братья идут дальше. Видят — снова тетка колет оленя. Сало, мясо вешает и в котле варит. Они утащили голову, наелись.

Бежали, бежали, стоит домик. Там женщина одноглазая, один глаз во лбу. Она последнего оленя варит и говорит: «Сегодня последнее мясо съем, завтра к сестре пойду, ее съем». Они испугались, убежали... (Тут я дальше забыла).

Бегут дальше. Видят—море. Пошли они на охоту. Один спит, другой на охоту к морю идет. А там черти приехали. У лих свой город есть. Забрали они спящего старшего брата, увезли в свой город и в чугунный дом посадили. Проснулся тот, трогает стены—все чугунное. А младший ищет его. Видит—женщина на лодке едет. Он спрятался и ждет. Женщина подъехала, нашла его и говорит: «Давай покатаемся вместе, отдам брата!». Сели в лодку и катались, катались. И повезла она его к середине моря. А он в птичку превратился и улетел. А женщина приехала домой и говорит: «Не могла я его поймать!».

У младшего были крылья из рыбьей шкуры. Пришел он туда, как кулаком дал по чугунному дому! Дом раскололся, и старший брат вышел. Пошли они к лодке, а крыльев нет. Он рассердился, колотушкой всех чертей побил, и они ушли.

*(Записано со слов Устиньи Кирилловны
Пилычиковой в пос. Назино)*

Богатырь тут был — матур. Тот богатырь спит один день. Есть пониже речка, там тоже богатырь жил. Пришел тот богатырь, стал будить, а этот не встает. Взял тот колотушку, три раза его стукнул по голове, а он все равно не встает. Снял у него кожу с головы и ушел. Тот проснулся, голова голая. Пошел, кричит тому: «Жди через три года». Стал собачьей кожей обтягивать себе голову. Три года так жил. Потом пошел искать врага своего. Все речки обошел, в вершину Ваха ходил. На третий год попал на речку ниже Сургута. Нашел место свежевырбленное. Видит — гора, а там ветер играет его кожей, еще не всю сломало.

Пришел, убил. Он сильнее того был. Вишь, тот колотушкой его бил, да не разбудил.

*(Записано со слов Михаила Федоровича
Тогура в пос. Назино)*

Сказка про лису

На мысу, на материке жила птица маленькая с четырьмя цыплятами. Долго ли, коротко жили, и пришла лиса, старается съесть цыплят. Птица отдала одного птенца, съела лиса, еще просит. Птица отказалась. Когда птица улетела, лиса пришла и раздавила еще двух цыплят. Пташка заплакала. Долго ли, коротко плакала, прилетели вороны. Она наказала: «У лисы весной лисинята будут. Съешьте всех, одного оставьте и руки, ноги ему переломайте». Когда лиса принесла лисят, вороны всех их у лисы повытаскивали, одного оставили. Лиса пришла к норе, увидела, что все перебиты и плачет. Увидела одного искалеченного, привязала его на хвот и пошла теплую сторону искать. Шла, шла, пришла к речке, переплыть не на чем. Она перепрыгнула, оглянулась, а лисенка нет, утонул. Давай она плакать. Пошла по речке.

Шла, шла, отдыхать легла на солнышко. Видит — идет прыткая лодка, четверо гребут, один в корме сидит. Кормовой увидел лису, говорит: «Надо луками стрелить». Когда хотел стрелить, то лиса говорит человеческим голосом: «Не стреляйте». Они пристали и говорят: «Поедешь с нами?» — «Поеду». Они так и сделали. Посадили лису. Лиса отгрызла концы у их луков. Куда они приедут, спрашивают у лисы: «Как называется этот плес?». А лиса говорит: «Обгрызанный лук, ничего здесь не будет». Куда ни приедут, а лиса все одно говорит. Теперь она уже и стрелы обгрызла. На третье место приехали, спрашивают. А лиса в куженьке, где запас жира, дно проела. Кузов с порсой проела, высыпала, чтобы они с голоду подошли. Дала одному плесу название «осетринный клей». Сама клей к хвосту привязала. Лиса выскочила в илистый берег. Они увидели, что у нее на хвосте только блеснуло что-то. По берегу илистому ее никто не мог догнать. Хотели убить, а у луков нет края, у стрел — тоже. Выскочили на берег, увидели все, что лиса натворила, а лиса ушла себе.

Идет лиса, питалась все: где мышь съест, где что, и все в одном направлении шла, в теплую сторону. Нашла кусты густые, лес, красивое озеро. Оно замерзло. Сделала из сена место, чтобы спать можно было, отрезала ножом клей, половину съела (у нее осетровый клей на хвосте был привязан). День хороший, а на озере полое место, лиса туда пить ходит. Слышит — палку кто-то ломает. Смотрит — нет ничего. Сноза ломает. Смотрит — зверь идет, медведь. Спрашивает лиса: «Что красуешься? Я думал, что ты спишь!». Медведь отвечает: «Нет не сплю. — А ты зачем сюда?». — «Я здесь каждую зиму зимую. Отрежь мне немного клею». Лиса отрезала, зверь съел. Хорошая лиса! — «Скажи, как ты достаешь клей?» —

«Я шкуру с себя снимаю». — «Дай мне еще». — «Не дам!». Потом еще дала. Зверь говорит: «Давай, мою кожу снимем! Я залезу между деревьев, а ты снимай». Лиса: «Ты такой сердитый зверь, как я сниму?». Ну пошли. Залез медведь между деревьями, лиса начала обдирать. Кричит: «Худо мне!» Лиса: «Мне тоже было худо, терпи». Сняли шкуру, унесла лиса медвежью шкуру, заставила его ломать лед. Медведь лед сломал, залез в воду, Лиса стала есть медвежью шкуру. Медведь вышел: «Я ничего не нашел». Лиса: «Ты не туда пошел, иди туда». Пошел медведь снова. Ходил, ходил. Лиса уже половину кожи съела. Зверь вышел: «Я ничего не нашел». Лиса: «Ты не туда ходил». Снова зверь пошел, снова не нашел. Лиса: «Я, парень, худо сделала, всю твою кожу съела». Рассердился зверь, гоняет лису, а ее не поймать в густом лесу. Сел на место. Лиса: «У тебя ум есть, а у меня больше. Ты теперь пропадешь, а я тебя съем». Съела его лиса через месяц, ушла в теплую сторону.

Идет болотом, кедр, ель, густой лес. Пришла к речке, нигде рыбы нет. Голодно. Недели три прошло, сломала лед, язя мерзлого нашла, царапала, царапала, достала. А у язя кости, мяса нет. Язь говорит: «Иди лиса в город, там старик со старухой, у них много рыбы, жира, иди туда». Лиса отпустила язя, он уплыл. Пошла в город. Пришла к материка, высокой горе. Там амбар. Вережку перегрызла, залезла. Там рыба, жир, осталась жить. Месяц, два — все съела.

А уж весна, греет на солнце. Видит — старик идет, нарты тащит. Поднялся в амбар, а лиса притворилась мертвой. Старик бросил ее на землю, потом бросил ее на нары, кости сбросил. Поехал. Пришел в большой город, на северную сторону. Пришел домой. Старуха спрашивает, что он принес. Старик: «Лиса все съела. Давай хоть кожу сними, в город отнесем». Бросили лису в избу. Кости занесли, хоть суп сварить. Но с костей сыт не будешь. Стал нож старик точить, чтобы снять кожу. Поймали за ноги. Только стали ножом резать, как лиса дернулась, старики упали. Лиса побежала. Они поленьями бросают в лису, а лиса по нарам бегаёт, увертывается. Лиса: «У вас есть сын или дочь?». — «Нет у нас никого». — «Давайте, я вас буду кормить». — «Да, тебя отпусти, а ты убежишь!» — «Нет, будут кормить». Дали ей суп с костями, а старик со старухой голодом. Уснули, а утром лисы уже нет. В полдень лиса кричит с улицы: «Поднимите дверь». Те смотрят, а там заяц, куропатка. Съели.

Каждый день приносит лиса, хорошо стали жить. А под горой река. Лето стало, лиса у них все живет. Зима пришла, река замерзла, а стрежь осталась.

А в городе том было скотины много. У царя было д хороших коня, и их никто не может поймать. А лиса не мо

жет ничего добыть. Вечером лиса говорит: «Пойду, коней царя поймаю, и нам мяса хватит. Выкопайте ямы подальше от карамы». Старики боятся, а лиса: «Какой царь? Готовьте ямы!». Лиса взяла веревки, пошла. Буран, ничего не видать, свету не видно. Нашла лиса двух коней, обоих поймала, привела. Буран перестал. Убили одного коня. Старуха в котел мясо бросает, уже ночь. Остальное закопали. Потом второго убили, кожу сняли, закопали в караму маленькую. Пз кожи ремень сделали. Утром, ночью едят, днем боятся.

Приходят солдаты: «Два коня пропали!». Старик: «Я молодой бы не поймал, а как я старик поймаю!». Ушли солдаты. Снова ночью едят, днем боятся. Старуха сняла копыта (они из золота) и спрятала под кровать. Приходят снова те двое солдат. Старик: «Я чего знаю?». Лиса подошла, золотые копыта достала, стала грызть копыта. Солдаты увидели, нашли мясо, понесли царю. Старик: «Лучше бы ты лиса не приходила к нам. Теперь нас убьют».

Лиса все сложила на нарты, впряглась как собака. Вышел царь, его сын, солдат тысяча, чтобы убить их. Полреки перешли, лиса завернула нарты в полынью. Царь солдат гонит к полынье, половина солдат утонула. Лиса говорит: «Царь, у тебя ума нет. Ты меня не убьешь. Давай мириться, я тебе кожи отдам». Царь не согласился. Велел народу шить две кожи вместе, притащить к полынье. Лиса и старики сидят у полыньи. Надо бы посадить их в мешок, чтобы избить. А лиса договорилась, чтобы ее положили сверху (в мешке).

Слышат голоса, идут татары, видят мешок. Стали пинать, а лиса говорит: «Кто там?» — «Татары, а кто вы?» Лиса: «Мы золото ловим». Татары: «Правда, вы золото ловите?». Лиса: «У нас его много, вам дадим. Развяжите нас». Татары: «У нас кони, деньги, товары, все отдадим за золото». Развязали. Лиса и старики вышли. Взяли три коня, товары, деньги. Татары залезли в мешок. Лиса крепко привязала. А сами сели на коней и в караму поехали. Лиса построила себе избу выше ели. Сама себе такую избу построила. И магазин построила, все.

Старуха приготовила, поели. Лиса не спит, сидит. Уже солнце всходит. Смотрит — царь вышел и сын, и солдаты с палками большими. Пришли к мешку, а татары кричат: «Мы татары». Царь: «Ты хитрая лиса». Стали бить, а те только кричат: «Аллар». Избили, бросили в прорубь.

А лиса уже человеком стала. У царя два ребятишка бегают, смотрят: что там такое у стариков? Пошли посмотреть, в доме все есть: сахар, лавка, магазин, шуба, сапоги.

Царь говорит: «Я колотил их и в воду спустил, а они такие богатыре стали, богаче нас. Сын, солдаты пошли смотреть: и карамы нет, дом стоит огромный. Лиса-человек:

«Входите». Спрашивает царь у лисы: «Как ты стал богатым?». Лиса: «Я говорю, ты дурак. Тут на берегу песок золотой, я на нем разбогатела. А ты тут живешь и не знаешь». Царь: «Завтра я хочу достать золото». В городе всю скотину перебили, все стали шить мешки кожаные и пошли к полынье. Первыми залезли царь, сын и солдаты. Во все мешки по паре залезли, лиса всех завязала. В городе остались те, кому золота не надо.

Старуха утром проснулась и к царю. Взяла палку: «Ну, добыл золото?». Стала палкой колотить, потом столкнула в полынью. Все мешки столкнули в воду. Пришли домой, лиса сделала стариков молодыми. Нарубила по сто домов на каждом берегу. Далее всем сказали жителям, чтобы переселились в новые дома. Старика и старуху поставили хозяевами. На старый город бросил Красный огонь. Огонь пошел, неделю горело, все сгорело. Где царь был, только столбы остались. Пошла лиса наниз, на мыс. (Рассказчик показал рукой, куда пошла лиса). Это был человек, только имя ему лиса-вожык.

*(Записано со слов Михаила Федоровича
Тогурав пос. Назино)*

Живут старик со старухой. Старик, когда кататься идет, всегда глаза снимает. Старуха всегда с нартами ездила, а старик катался (на лыжах?). Старуха спрячет глаза. Вот солнце к закату, он идет домой и кричит: «Где мои глаза?». Кричит, кричит и заплачет, что глаз нет. Старуха ругается: «Твои глаза сороки съели». Наутро старуха уйдет, а старик кричит: «Где мои глаза, отзовитесь, я вас найду». Глаза прыгали в куженьке, и старик их нашел.

Старуха придет, старик снова катается с горы, а про глаза и забыл. Старуха снова их спрячет, теперь она их в амбарчик спрячет. Старик кричит, зовет, а глаза теперь не отзываются. Старуха ругается: «Теперь сороки, поди, склевали глаза!».

Утром снова уйдет старуха. Старуха увидит сначала лося. Старуха скорей идет домой и говорит: «Иди, собирайся. С глазами тебе не хотелось сидеть, а теперь слепой, кого ты убьешь?». Старик: «Все равно я не убью». Схватила старуха его и тянет: «Иди!». Собрались. Старуха целилась, а старик стрелял. Вроде попал. Стреляли из лука. Старик: «Я вроде промахнулся?». Старуха: «Нет, не попал». Увела старика домой. Скоро стала обдирать лося в лесу. Надрала жиру, мяса. Принесла домой, стала топить жир. Старик слышит запах жира. Старик: «Старуха, вроде жиром пахнет?». Старуха: «Это дрова сырые шипят». Старик замолчал. Сама поела, старику сухой рыбы дала.

На другой день опять старуха ушла. Старик сидит и думает: «Где бы мне глаза найти». Уже не пытается.

Приходит старуха: «Я у моря шуку огромную видела. Пошли!». Старик: «Не убьем, ведь лося не убили тогда». Но пошел с луком. Стрелил старик, попал. Старик: «Наверное, попало?». Старуха: «Нет, не попал». Увела старика опять домой. Старик думает: «Не обманешь!». Старуха снова шуку вычистила, домой принесла, наелась. Старику снова сушеной рыбы дала. Старик: «Что это, рыбий жир топится?». Старуха: «Это дрова шипят». Старик думает: «Я тебе завтра устрою!».

Ушла старуха. Он прокопал новую избушку. Из избушки — ход на улицу, набрал травы, сидит, костер разложил. Старуха пришла, он говорит ей: «К тебе брат приехал, избушку сделал, приготовь ему поесть». Старуха: «Ладно. Я вечером к нему в гости пойду». Вечером приготовила в куженьку мяса, и всего, и идет туда. Он пришел в этой землянке и сидит, будто брат. Старуха принялась угощать его, вместо брата, лосиным мясом. Старуха рассказала как старик катался, а она его глаза спрятала, но глаза сами его нашли. Старик: «Зачем ты старика обманываешь? И глаза у него спрятала. Ведь он лося убил и шуку убил. Отдай глаза». Старуха собралась домой и пошла, а он по норе домой забрался. «Ну что, старуха, как там брат?» — «Хорошо». Снова старику ничего не дала есть.

Утром старуха ушла в лес, а старик думает: «Вечером я снова поем хорошо». Вечером снова понесла старуха брату. Старик снова пришел и снова выдал себя за брата ее. спрашивает: «Зачем мучаешь? Отдай глаза старику». Снова поел старик, все про глаза спрашивает. Стал старик поправляться. В нору полез, а пролезти не может. Зовет старуху. Та его кочергой протолкнула, ругается. Отдала утром глаза старику, стали они жить и поживать.

*(Записано со слов Акулины Архиповны
Калиной в Ст.-Акасомске)*

СЛОВАРЬ ШАМАНСКОГО ЯЗЫКА

Шаманский язык	Разговорный селькупский язык	Значение термина
Даг	Пю	камень
Имиля-миля	Инне-ни	шаманская мать, бабушка покойник
Қага	Латар	могила
Қага	Қумба	бандура
Қага	Қумбырса	внешняя сторона бубна
Калама	— —	палец
Кед	Мун	шаман
Кедыл-ира (самани)	Сумба (тетыпи)	страна
Киенга (кенга)	Понтар	царь
Қыллэ	Амдель-кок	духи предков
Кула	—	люди, народ
—	гула	кольцо
Куяг	—	змея
Лабире	Шу	бог
Лом (люм, лох)	ном (нум, ноп)	человек
Ман (мун)	Кум (куп)	дух (черт)
Маше (масе)	Лоз	перекладина бубна
Могал	—	спина, хребет
—	Мокал	круг
Парге	Пирь	год
По	—	дерево
—	по	бубен
Пынгар	Нува (нуга)	лодка
Ронтык	Ангы	

ПРИЛОЖЕНИЕ 4

КАЛЕНДАРНЫЕ СИСТЕМЫ

Вандж ирэт	—	месяц нельмы	(июль — август)
Квыгр ирэт	—	месяц осетра	(начало сентября)
Шид ирэт	—	сырковый месяц	(сентябрь — октябрь)
Кор ирэт	—	муksуний месяц	(октябрь — ноябрь)
Матгельсы ирэт	—	в лес уходят	(январь — февраль)
Сэпакей ирэт	—	бурундуки выходят	(март)
Карбаквелей ирэт	—	заноры ставят	(апрель)
Нуванклюккол ирэт			(май)
Коланпью ирэт	—	рыба идет	(июнь)

(Записано летом 1961 г. в юртах Иванкиных, на Оби)

Тёпанмизакунта ирэт	—	месяц ягоду собирать	(август)
Санга ирэт	—	глухари садятся на песок	(сентябрь)
Нолгут ирэт	—	дожди идут	(сентябрь — октябрь)
Ючикандак ирэт		застывает лед	(ноябрь)
Нуванмокколь ирэт		большая суета	(декабрь)
Варг Кандак ирэт	—	все трещит, самый большой мороз	(январь)
Люмбикэ ирэт	—	на орлиный шаг прибывает день	(февраль)
Сетки ирэт	—	бурундука бить	(март — апрель)
Карба кула ирэт	—	запоры рыбные ставят	(апрель — май)
Куэлайню ирэт	—	рыба идет	(май)
Тёпракрассе кутей ирэт	—	ягода цветет	(июнь — июль)

(Записано летом 1963 г. в низовьях р. Кети)

Итче кандак ирэт	—	сентябрь
Варгы Кандак ирэт	—	октябрь
Матирса ирэт	—	февраль
Карбанквэны ирэт	—	май
Кволен ню ирэт	—	июнь
Неррант мюи ирэт	—	июль
Пилентути ирэт	—	август
Сетка ирэт	—	март — апрель

(Записано летом 1963 г. в верховьях р. Кети)

**

Техтанк мок вахетэ ики	гагара птенцов выводит (август)
Лыве нам лютье ики	листья падают (сентябрь)
Вллэх туйюк ики	деревья голые (октябрь)
Кэрси ики	беличий месяц (ноябрь)
Сухе ики	материковый месяц (в тайгу идут) (декабрь)
Ярминки ики	середина зимы (январь)
Курк ики	орлы прилетают (февраль)
Тэй курк ика	(март)
Уры ики	вороний месяц (апрель)
Лонвески ики	гуси, утки прилетают (май)
Ай вери ики	малые запоры ставят (июнь)
Элэ вери ики	большие запоры ставят (июнь)

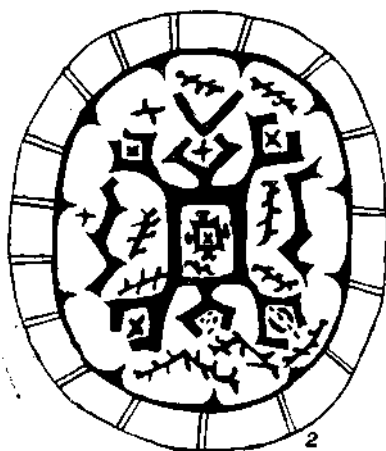
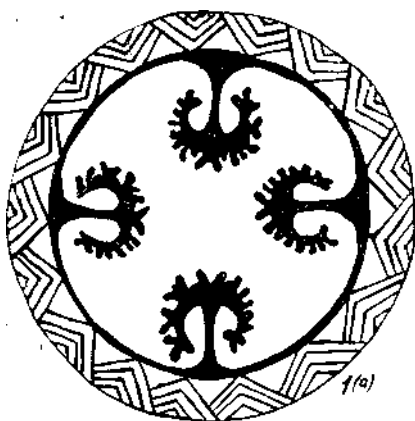
*(Записано летом 1961 в пос. Назино,
на Оби)*

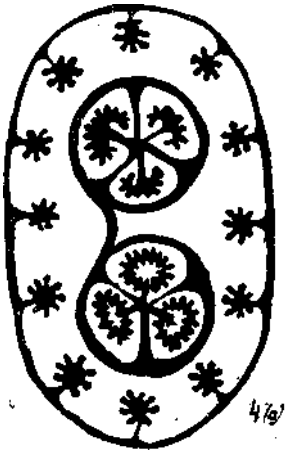
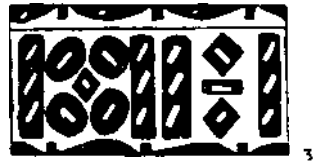
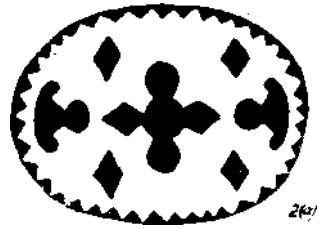
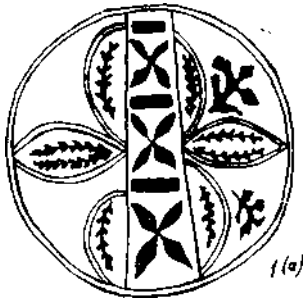
**

*

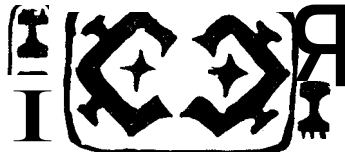
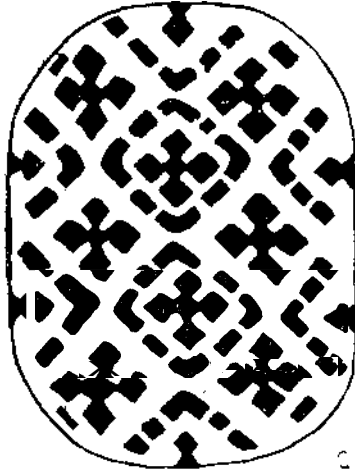
Саркэ ики	время сырка (август)
Ларкул ики	'муksуний месяц (сентябрь)
Эйсиг ики	налима месяц (октябрь)
Эллосиг ики	(ноябрь)
Тэлеуор ики	- половина зимы (декабрь)
Выинкорк ики	самое морозное время (январь)
Тропкурк ики	орел прилетает (февраль)
Урнэ ики	вороний месяц (март)
Лонвески ики	(апрель)
Кайм ики	-нершится рыба (май)
Енгти ики	большая вода (июнь)
Вэр ики	запорное время (июль)

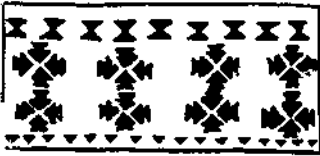
*(Записано летом 1961 г. в юртах Ст.-Ака-
сомских)*





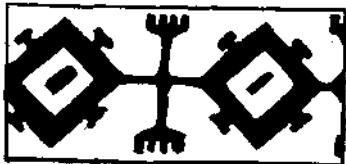
4(b)





9

10



11

12

ТАБЛИЦА V



16

17



29

30

26



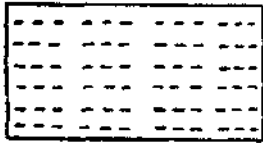
ТАБЛИЦА VI



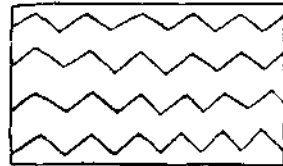
1



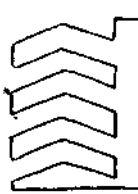
2



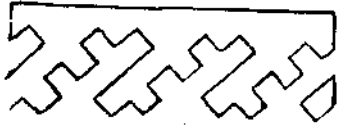
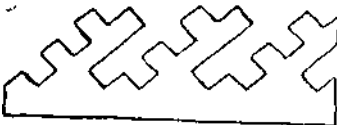
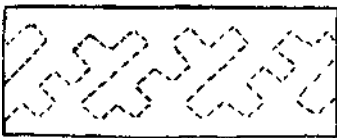
3



4



5



6



7



8



9



10



A \ /

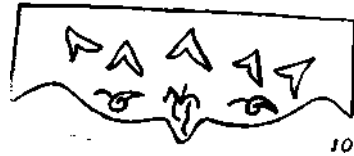
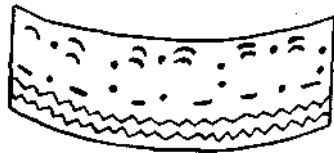
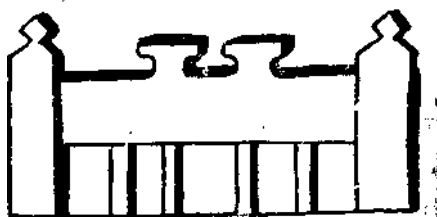
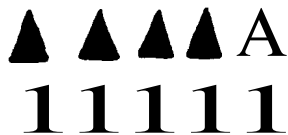
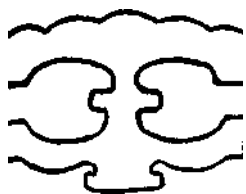
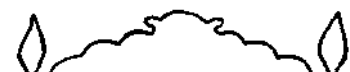
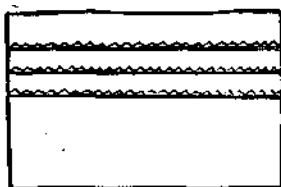
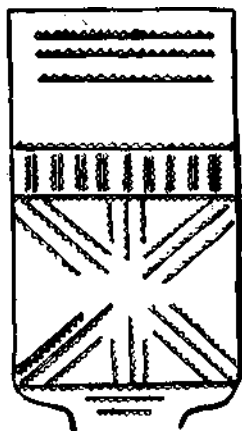


ТАБЛИЦА VIII

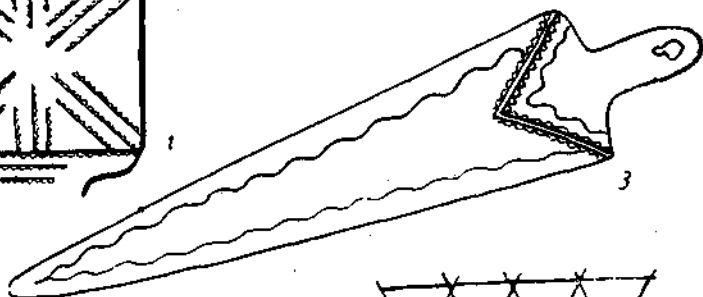


2

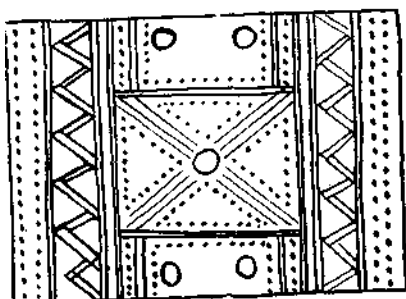




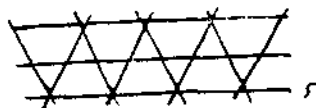
2



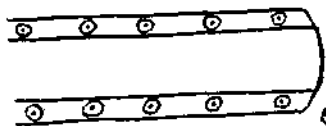
3



4



5



6

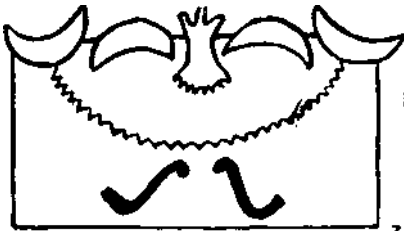


7



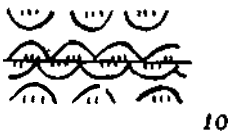
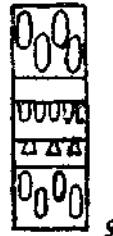
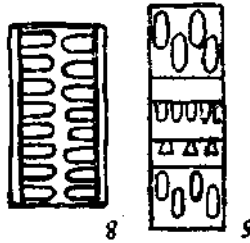
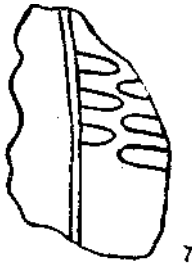
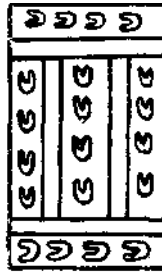
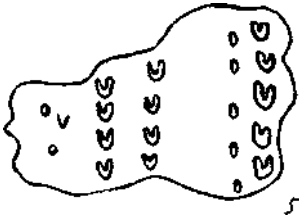
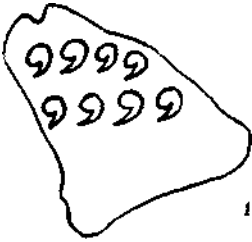
10

8

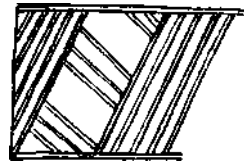
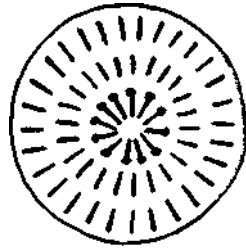
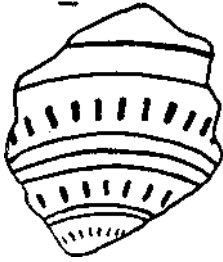


7

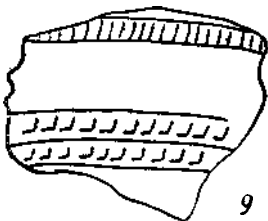
8



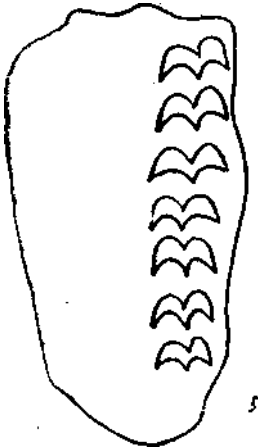
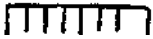
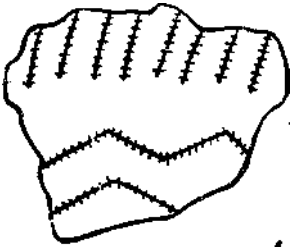
XII



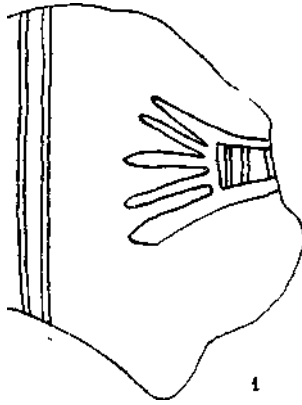
8



9



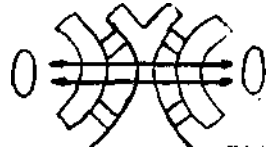
f
1

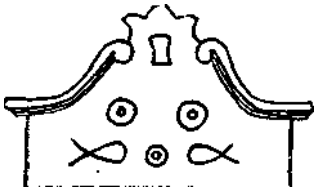


УУУУЦ

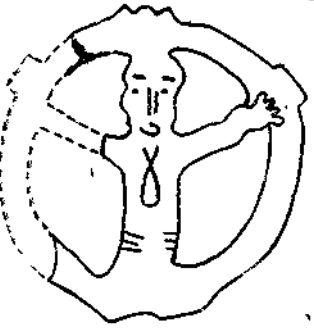
УУУ

УУУ

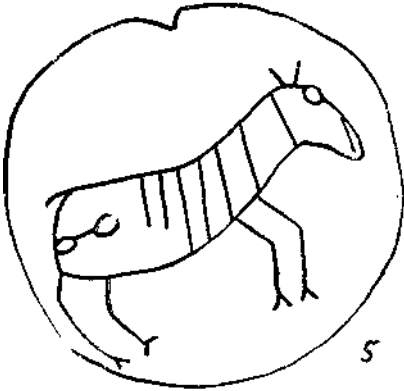




1



2



5



7

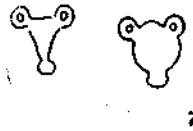
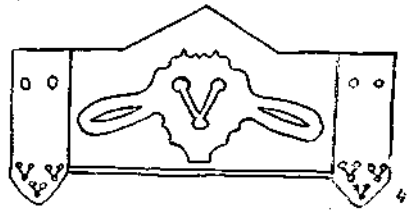
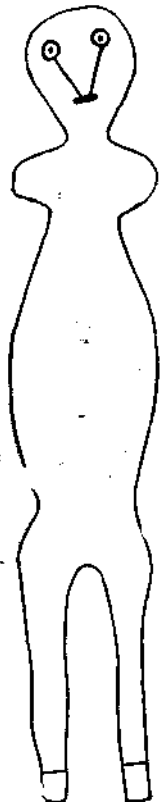
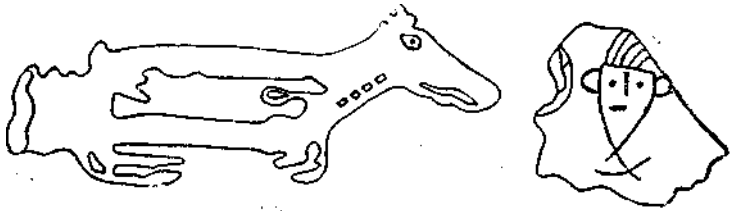


8



2

00,,



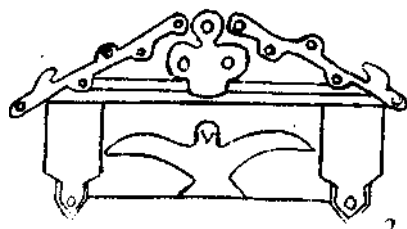
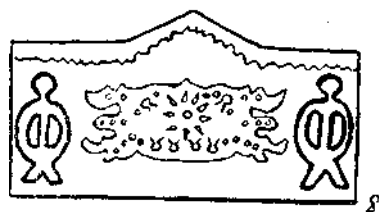
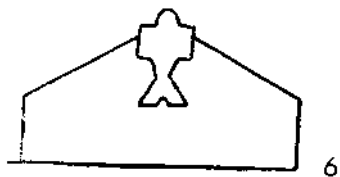
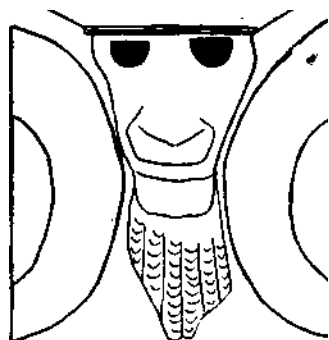
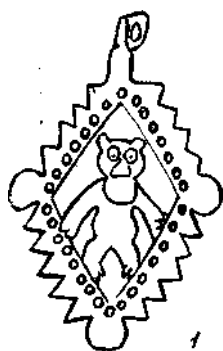


ТАБЛИЦА XVIII

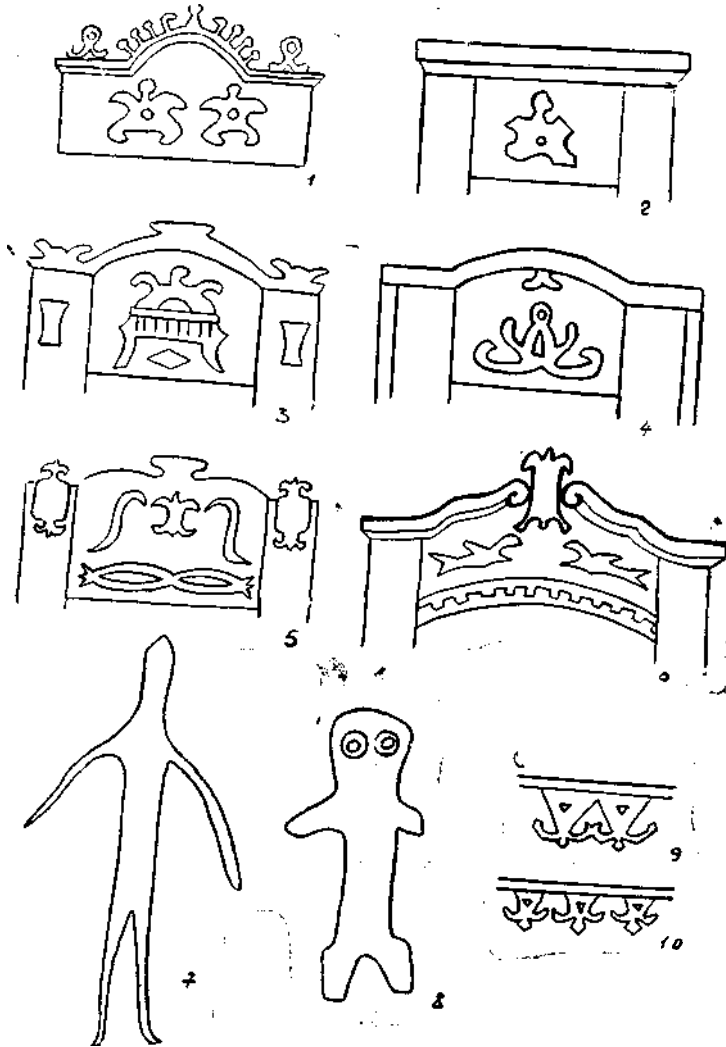


ТАБЛИЦА XIX

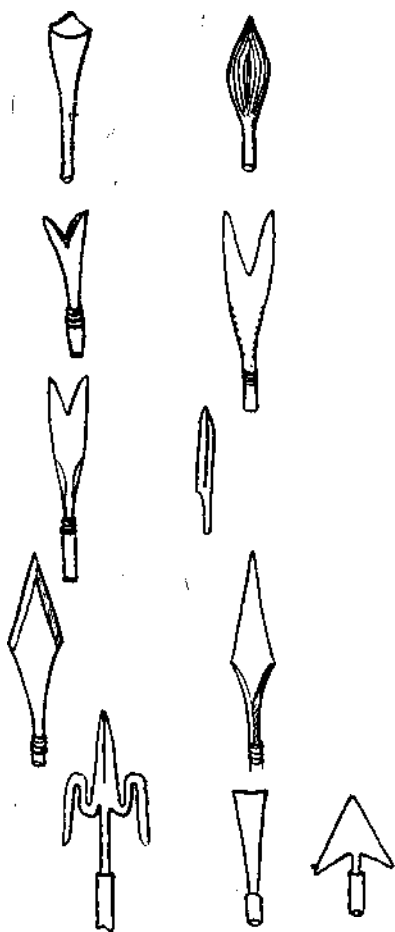
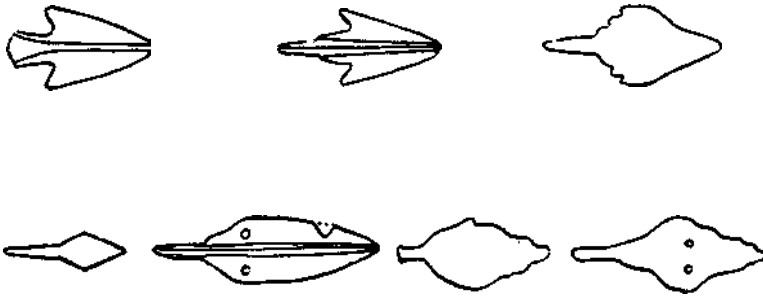


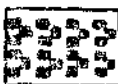




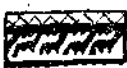






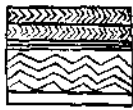





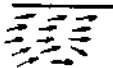











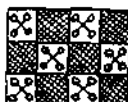

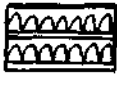

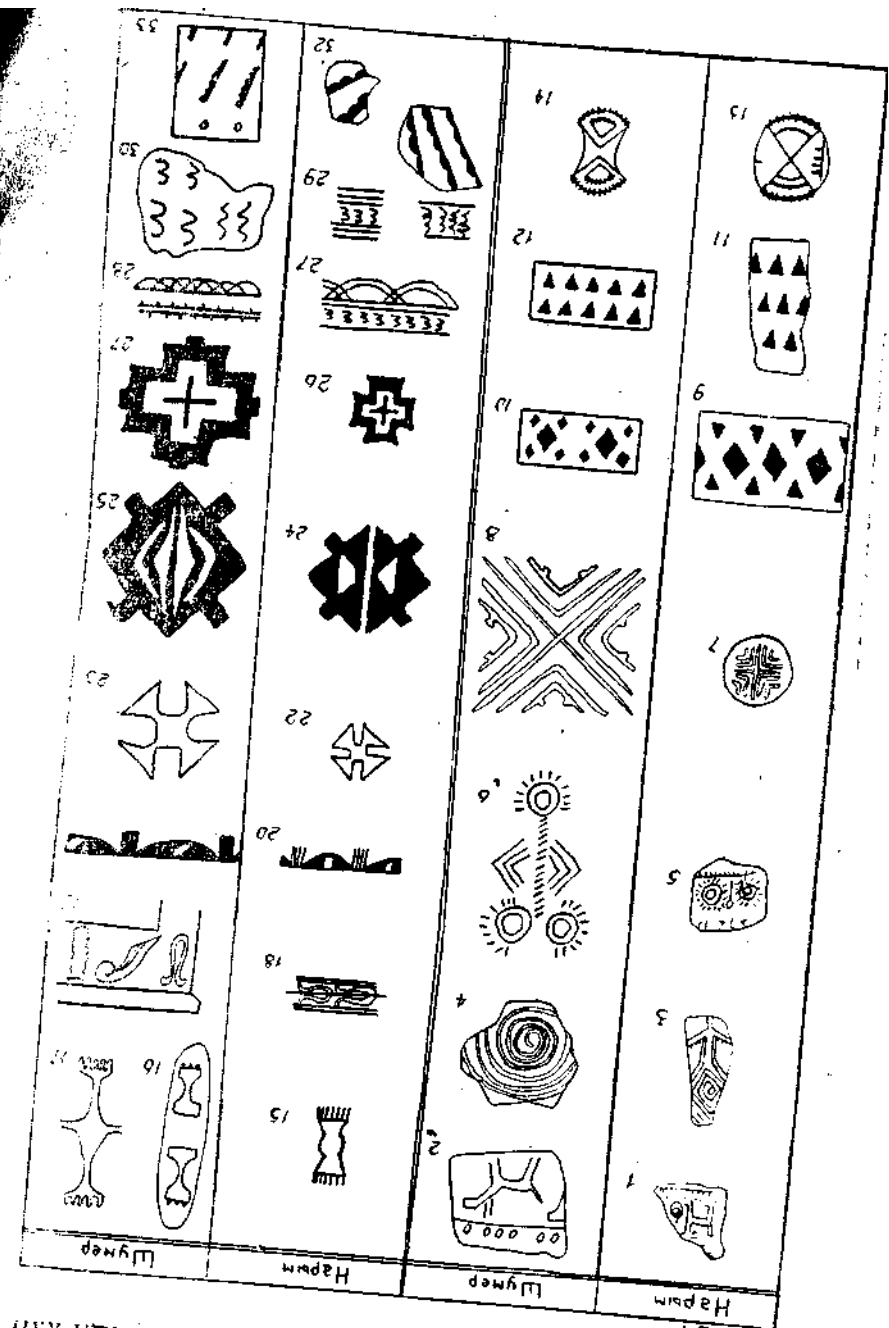


ТАБЛИЦА XX

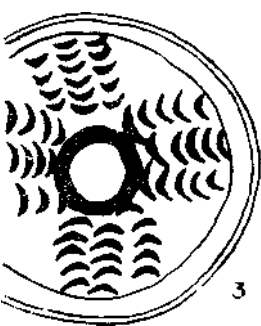


/

Нарын	Шумер	Нарын	Шумер
 1	 2	 21	 22
 3	 5	 23	 24
 6	 8	 25	 26
 9	 10	 27	 28
 11	 12	 29	 30
 13	 14	 31	 32
 15	 16	 33	 34
 17	 18	 35	 36
 19	 20	 37	 38



Hapc



5


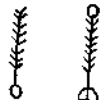




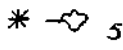





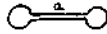

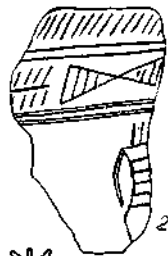









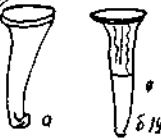


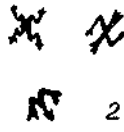



Нарым	Шумер	Нарым	Шумер
 <p>1</p>	 <p>2</p>	 <p>23</p>	 <p>24</p>
 <p>3</p>	 <p>4</p>		
 <p>5</p>	 <p>6</p>		
 <p>7</p>	 <p>8</p>	 <p>25</p>	
 <p>8</p>	 <p>10</p>		 <p>26</p>
 <p>9</p>	 <p>12</p>		
 <p>13</p>	 <p>11</p>	 <p>27</p>	
 <p>14</p>	 <p>15</p>	 <p>29</p>	 <p>28</p>
 <p>18</p>	 <p>20</p>		 <p>30</p>
 <p>21</p>	 <p>22</p>	 <p>31</p>	 <p>32</p>

ТАБЛИЦА XXV

Л

V

Л

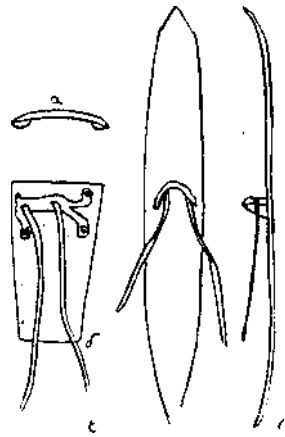
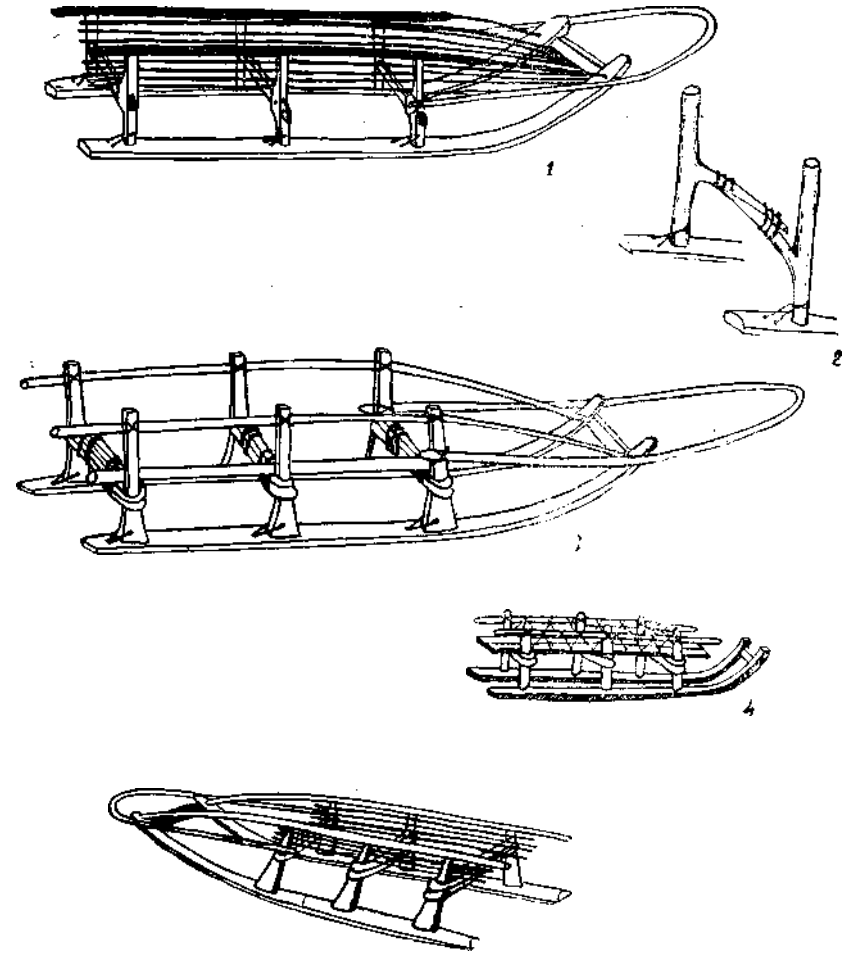
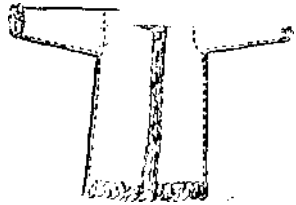
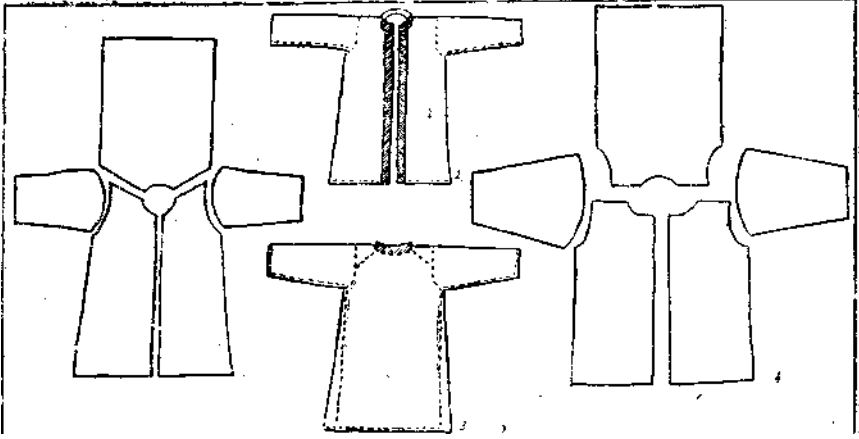
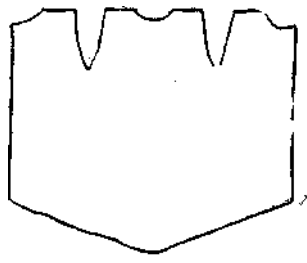


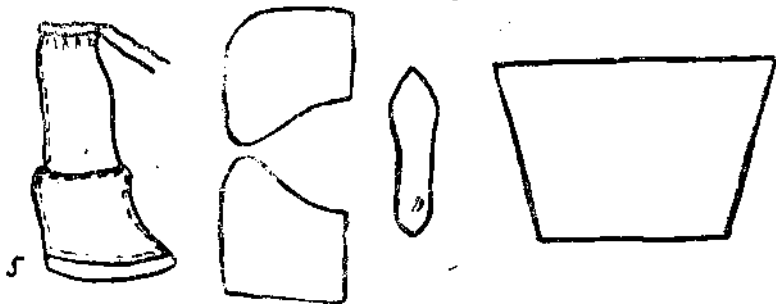
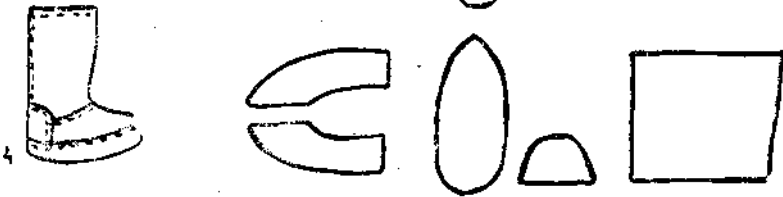
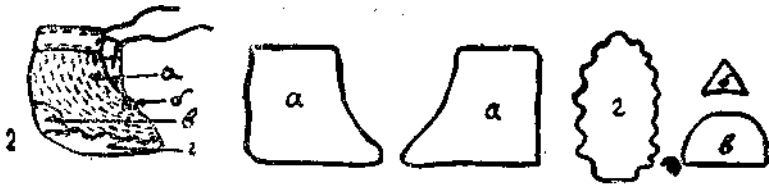
ТАБЛИЦА XXVI





20/10/20

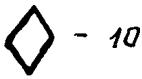






- РАЗДЕЛИТЕЛЬНЫЙ

ЦИФРОВОГО ОБОЗНАЧЕНИЯ ЭЛЕМЕНТОВ



- 14

ЦИФРОВОЙ ЗАПИСИ ОРНАМЕНТАЛЬНЫХ МОТИВОВ



ТАБЛИЦА XXX

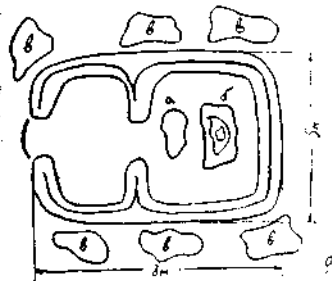
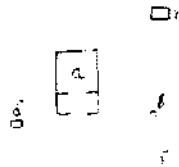
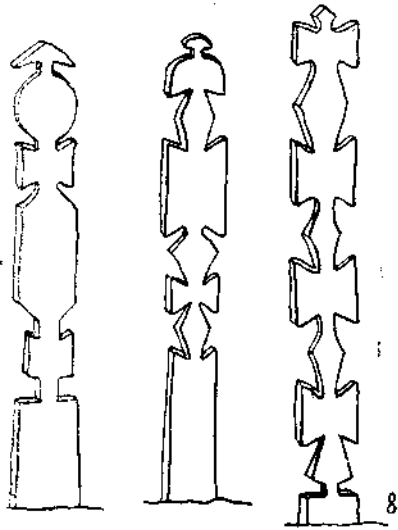
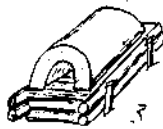
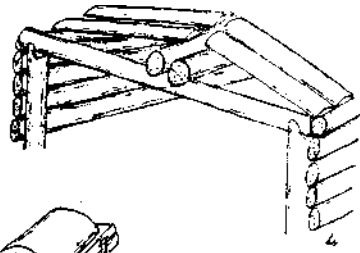
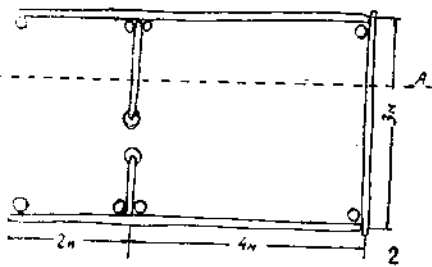
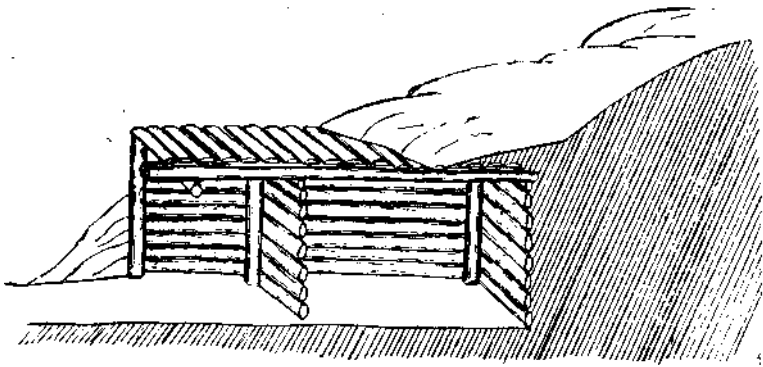
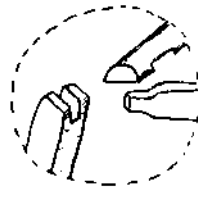
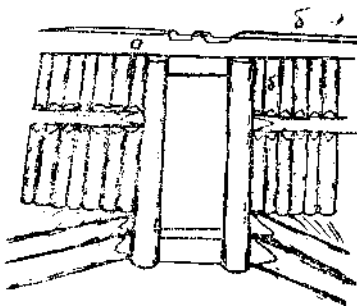
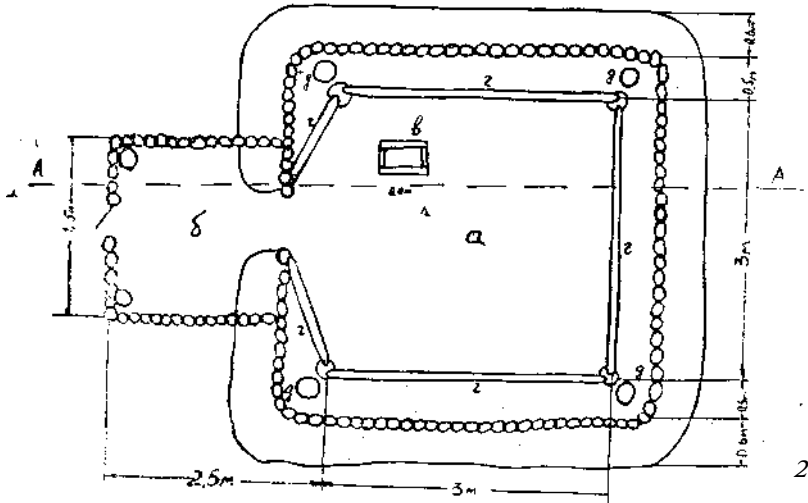
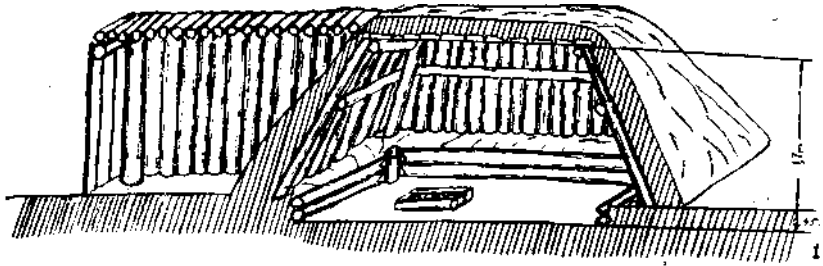
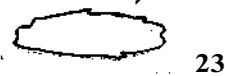
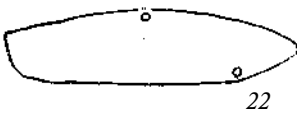
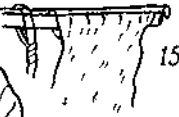
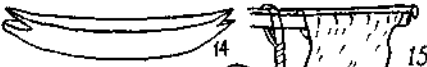
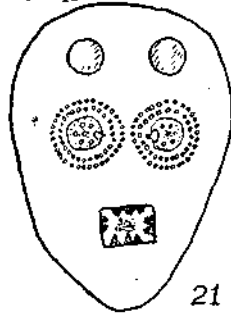
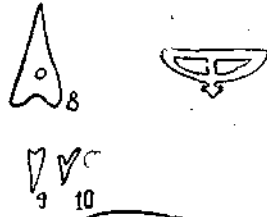
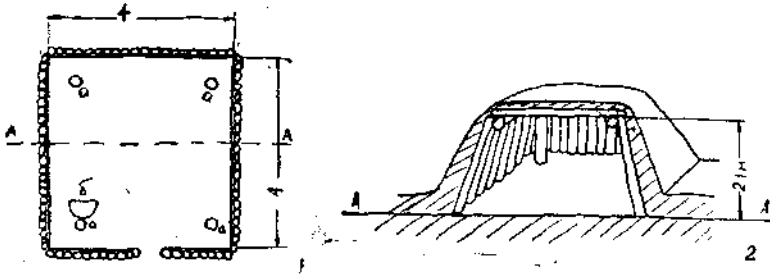


ТАБЛИЦА XXXI



5 *



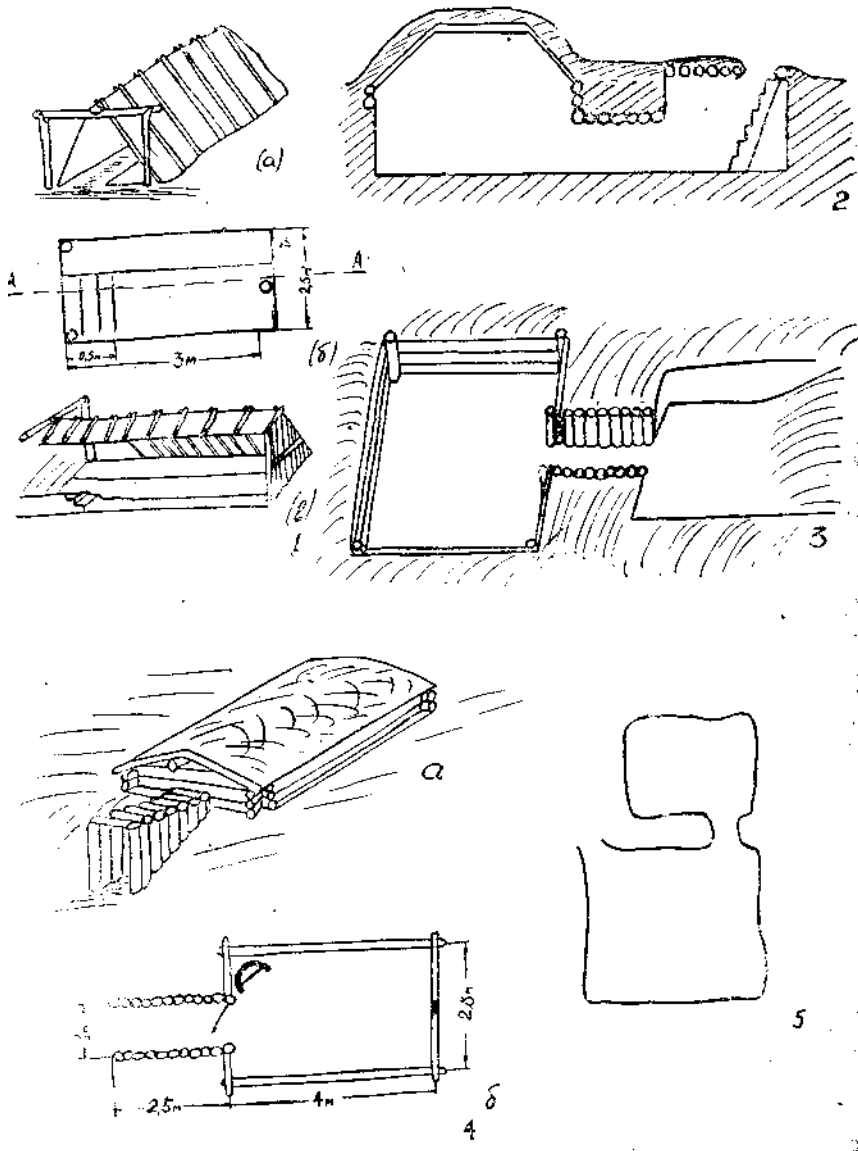
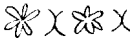
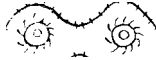
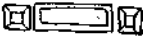
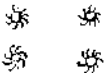
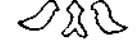
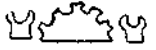
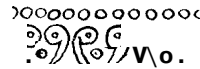


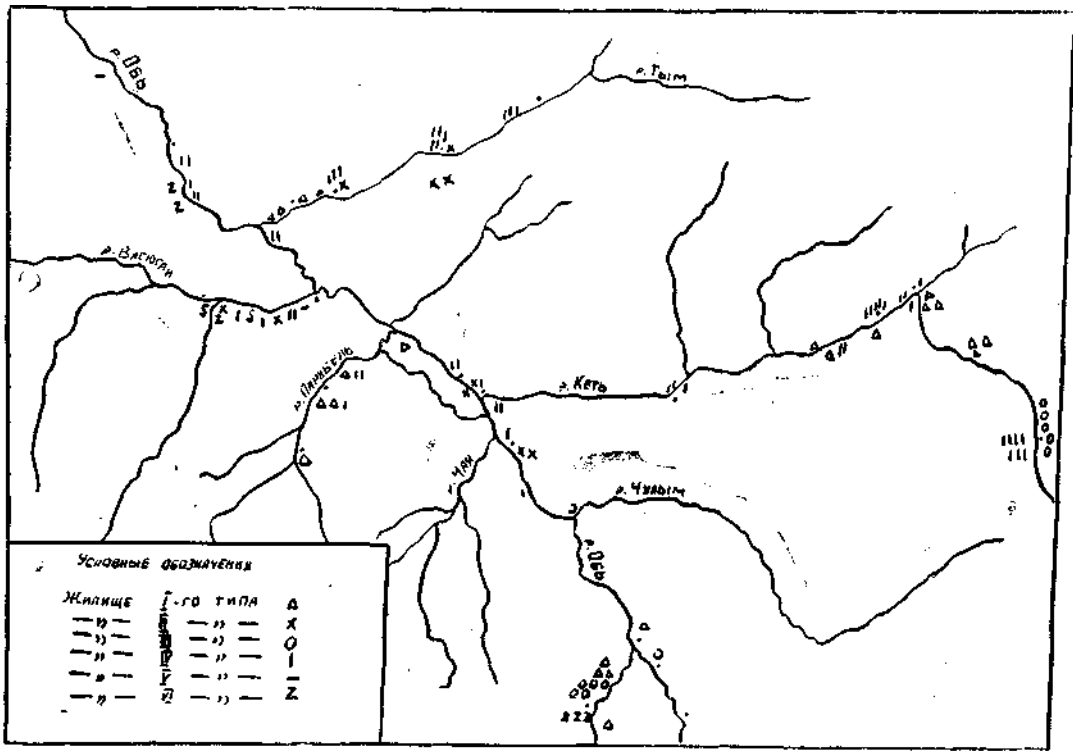
ТАБЛИЦА XXXIV



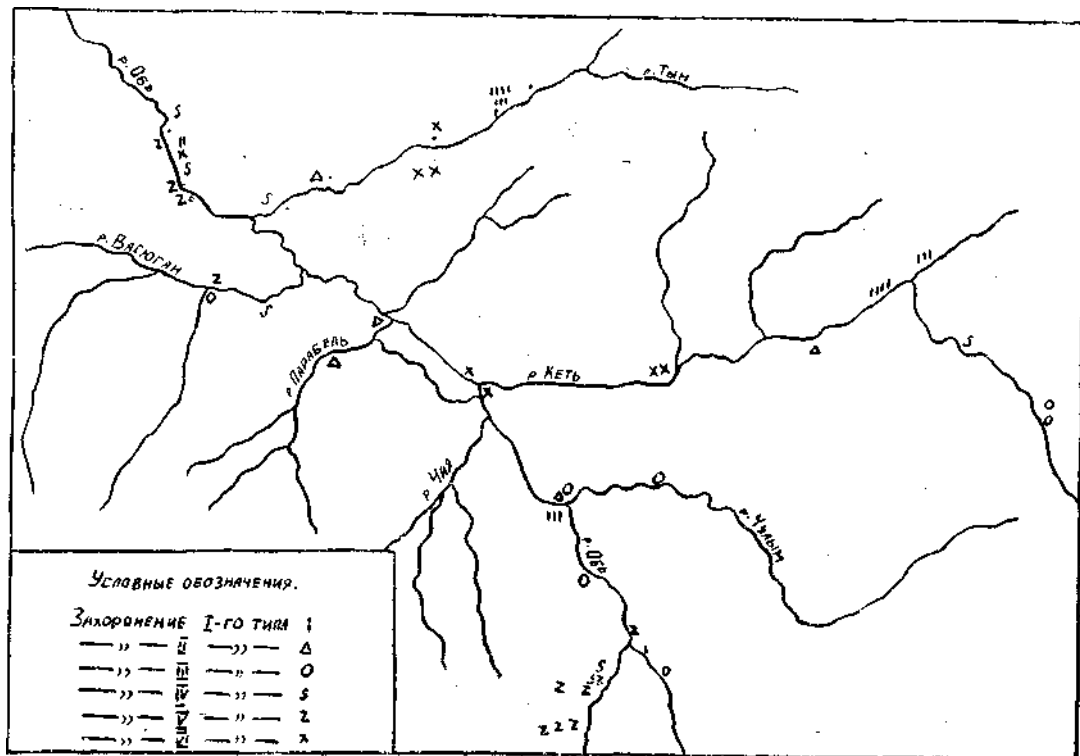
HE



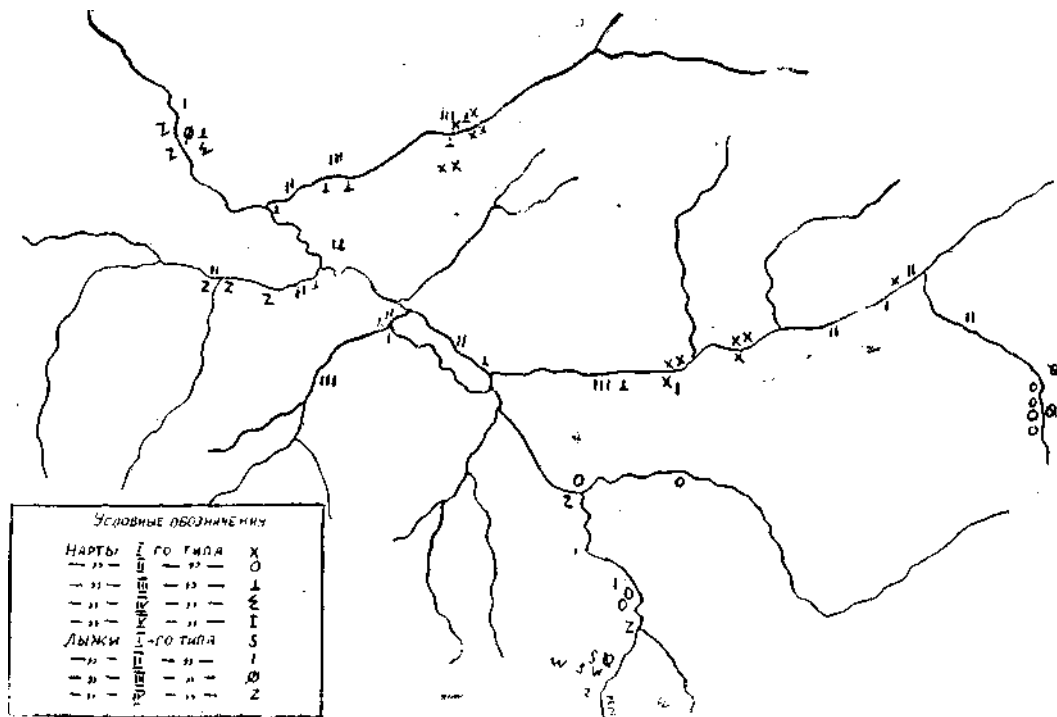
КАРТА-СХЕМА № 1

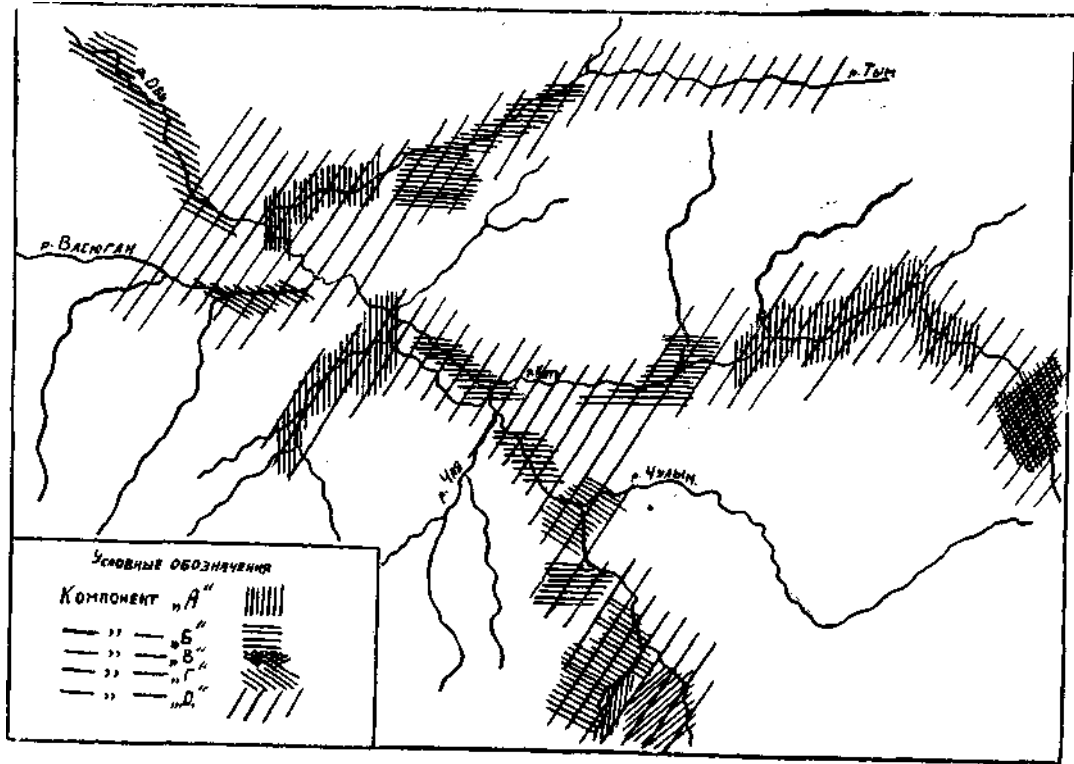


КАРТА-СХЕМА № 2



КАРТА-СХЕМА № 3





БИБЛИОТЕКА
РАСЧЕТНО-ТЕХНИЧЕСКОГО
ЦЕНТРА

36287

ПОЯСНЕНИЯ К ТАБЛИЦАМ

- Таблица I. Орнаменты, выскобленные на бересте: рис. 1 (а, б), 2, 3 — ТОКМ, № 29, 35, 18.
- Таблица II. Орнаменты, выскобленные на бересте: рис. 1 (а, б), 4 (а, б) — ТОКМ, № 28, 22; рис. 2 (а, б), 3 — МНЭЭ, 1959, т. 8, л. 26.
- Таблица III. Орнаменты, выскобленные на бересте: рис. 1 — МИМК, № 4736; рис. 2, 3, 5 — ТОКМ, № 8, 18; рис. 4 — МНЭЭ, 1960, т. 5, л. 43; рис. 6 — МНЭЭ, 1959, т. 2, л. 57.
- Таблица IV. Ажурная резьба: рис. 1, 3 — МНЭЭ, 1963, А. 4, л. 9; т., 10, л. 41; рис. 4 — МНЭЭ, 1959, А. 8, л. 7. Нарезной орнамент: рис. 6 — ТОКМ, № 31; рис. 8 — МЭП, п. 900. Выскобленный орнамент: рис. 2 — МНЭЭ, 1963, т. 10, л. 46; рис. 7, 12 — ТОКМ, № 19; рис. 9, 10 — МНЭЭ, А. I, л. 1; А. 8, л. 6; рис. 11 — МНЭЭ, 1959, т. 13, л. 42.
- Таблица V. Оттиски узоров, нанесенных на бересту при помощи штампа: рис. 1—12, 21—27 — ТОКМ, № 246, 40, 41, 5316, 5453; рис. 13—17 — МНЭЭ, 1961, А. 5, л. 7; рис. 18, 19 — МНЭЭ, 1959, т. 2, л. 29.
- Таблица VI. «Вышивка» по бересте саргой: рис. 1 — МНЭЭ, 1963, т. 3, л. 17; рис. 2 — МНЭЭ, 1963, А. 3; рис. 3 — МЭП, 1965, к. ИЗ. Орнамент из накладных полосок бересты: рис. 4 — МНЭЭ, 1961, т. 8, л. 13. Аппликация: рис. 5—7, 9 — МТЭЭ, 1970, т. 4, лл. 25, 26. Вышивка бисером: рис. 8, 10 — МТЭЭ, 1970, т. 4, л. 26.
- Таблица VII. Деревянная резьба: рис. 1, 2, 5 — Колпашево, пер. Колпашевский, д. 25, 14; рис. 3 — МЭП, 1965, к. ПО; рис. 7 — МЭП, 1961, к. 617; рис. 10 — МНЭЭ, 1959, т. 10, л. 11; рис. 4 — Ст. Каргасок, ул. Центральная, 16 (узор выбит на камне); рис. 6 — рисунок информатора И. В. Сагандукова.
- Таблица VIII. Резные спинки деревянных кроватей и стульев: рис. 1, 5 — МЭП, 1965, к. 809, 752; рис. 2 — МНЭЭ, 1961, т. 7, л. 40. Деревянная резьба на наличниках окон: рис. 3 — МЭП, 1963; рис. 4 — Тогур, ул. Сибирская, 26. Ажурная резьба, орнаменты на дверях берестяных чумов: рис. 7—11 — МНЭЭ, 1970, т. 6, лл. 49, 61; т. 8, лл. 68, 83, т. 3, л. 55.
- Таблица IX. Резьба по дереву: рис. 1 (прялка) — МЭП, к. 287; рис. 2 — МЭП, 1963, к. 1031; рис., 3 (льнотрепалка) — МЭП, 1965, к. 1183. Резьба по кости: рис. 4 — ТОКМ, № 462; рис. 5 — ТОКМ, № 103; рис. 6 — ТОКМ, № 554. Инкрустация по дереву медной проволокой: рис. 7 — ТОКМ, № 630.

- Таблица X. Резьба по дереву на наличниках окон: рис. 1 — МНЭЭ, 1959, т. 10, л. 3; рис. 2 — МНЭЭ, 1961, А. 8, л. 6; рис. 3 — МНЭЭ, 1963, А. 1, л. 3; рис. 4 — МЭП, 1965, к. 1221; рис. 5 — МНЭЭ, 1959, т. 9, л. 29; рис. 6 — А. П. Дульзон. Уч. зап. ТГПИ, X, 1953; рис. 26, 27; рис. 7 — МЭП, 1965, к. 254; рис. 8 — МНЭЭ, 1960, т. 5, л. 20.
- Таблица XI. Археологические материалы: рис. 1, 3, 5 — МИМК, колл. 6794, № 29264, 17570, 8405; рис. 7, № 4554; рис. 10 — МИМК, колл. 6840, № 293. Этнографические материалы: рис. 2, 4 — МЭП, 1965, к. 498; рис. 6—8 — МИМК, № 4553, 4554; рис. 9 — МНЭЭ, 1963, л. 1, 17; рис. 10 — ТОКМ, № 291.
- Таблица XII. Археологические материалы: рис. 1, 5, 9 — МИМК, колл. 6794, № 25467, 6794; рис. 7 — МИМК, колл. 6840, № 293; рис. 3 — А. П. Дульзон. ТОКМ, V, т. XVIII. Этнографические материалы: рис. 2, 4, 6, 8 — ТОКМ, № 246, 31, 36 (узор выбит на камне); рис. 10 — Е. Д. Прокофьева. Орнамент селькупов. КСИЭ, X, 1950, с. 31.
- Таблица XIII. Археологические материалы: рис. 1, 5, 9 — МИМК, колл. 6794, № 2754, 48, 7898; рис. 3 — Л. М. Старцева, 1966, т. IV, № 49. Этнографические материалы: рис. 2 — МЭП, рис. 4 — ТОКМ, № 287 (а); рис. 2, 6 — МЭП, 1960, к. 401; рис. 8.
- Таблица XIV. Археологические материалы: рис. 1 — МИМК, Самусь IV. Этнографические материалы: рис. 2 — орнамент на березе у Турухана (устье р. Кельчик), МТЭЭ, 1970, т. 9, л. 10; рис. 3 — МЭП, 1964, к. 129; рис. 4 — МНЭЭ, А. 1, л. 3.
- Таблица XV. Рис. 1 — ст. Шегарка, дом Тихонова; рис. 2 — МНЭЭ, 1959, т. 7, л. 18; рис. 3 — А. П. Дульзон. Тр. ТОКМ, 1956, стр. 110; рис. 4 — А. П. Окладников. Древние шаманские изображения Сибири, СА, X, 1948; рис. 11 (Изображение с Оби близ юрт Колюяновских); рис. 5 — ТОКМ, колл. 2281, № 111 (медное зеркало с изображением животного, г. Кулайка); рис. 6 — МЭП, 1965, к. 231 (рис. на спинке детской колыбели); рис. 7 — А. Мартынов. Лодки в страну предков, 1966, с. 13; рис. 8 — С. Е. Иванов, 1954, с. 76; рис. 9 — Е. Д. Прокофьева, 1961, л. 62; рис. 10 — священные знаки нарымских селькупов: витая петля и шунчи.
- Таблица XVI. Рис. 1 — изображение оленя из Совречи (в натуральную величину), МТЭЭ, 1970, т. 1, л. 27; рис. 2 — Л. М. Старцева, 1966, с. 77; рис. 3 — МЭП, 1965, к. 248; рис. 4 — деревянная резьба, Колпашево, дом Панова; рис. 6 — фигурка деревянного идола (в натуральную величину), МТЭЭ, 1970, т. 1, л. 77; рис. 7 — А. П. Окладников. Петроглифы Ангары, 1966, табл. 171.
- Таблица XVII. Рис. 1 — медная подвеска из Напаса, ТОКМ, № 1470; рис. 2, 3, 4, 5—7 — личины с наличников окон, сс. Каргасок, Козюлино, ст. Шегарка, Колпашево; рис. 6 — МНЭЭ, 1961, т. 16, л. 8; рис. 8 — МНЭЭ, 1960, т. 5, л. 6; рис. 9 — МЭП, 1965, к. 248.
- Таблица XVIII. Рис. 1, 4—МНЭЭ, 1959, т. 12, лл. 12, 3; рис. 2, 3—МНЭЭ, 1961, А. 8, л. 6; рис. 5, 6—МЭП, 1965, к. 250, 1188; рис. 7—металлическая фигурка из священного амбарчика с р. Лымбельки (Колпашевский краеведческий музей); рис. 8 — оловянная фигурка из домашних духов М. Микулина, МНЭЭ, 1961, А. 5, лл. 27—28.
- Таблица XIX. Селькупские наконечники стрел.
- Таблица XX. Наконечники стрел из Парабельской культовой коллекции, ТОКМ, № 298.

Таблица XXI. Сравнительная таблица нарымских и шумерийских орнаментов: рис. 1, 6, 13, 21, 27, 31—V. Christian. *Altertumskunde des Zweistromlandes*. Leipzig, 1940, Taf. 23, 33, 39, 41; рис. 3, 7, 9, 21, 33, 37—A. L. Perkins. *The comparative archeology of early Mesopotamie*. Chi., 1957, Fig. 6, 10, 11, 19; рис. 2 — МИМК, инв. ном. 6669; рис. 5 — инв. ном. 26738; рис. 10 — МИМК, инв. ном. 6794; рис. 12 — инв. ном. 756; рис. 16 — МИМК, инв. ном. 926; рис. 18—инв. ном. 5316 (деталь узора на селькупском берестяном туяске); рис. 22 — МИМК, инв. ном. 12466; рис. 26 — МИМК, инв. ном. 19304; рис. 34 — МИМК, инв. ном. 6840; рис. 38 — МИМК, инв. ном. 6610; рис. 8, 14, 28, 30 — А. П. Дульзон. Остяцкий могильник XVI—XVII вв. у села Молчаново на Оби. Уч. зап. ТГПИ, XII, табл. XI, VIII, VII; рис. 20 — А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Тр. ТОКМ, т. V, табл. XVIII, рис. 2; рис. 32 — A. Kannisto. *Über die Tatuierung bei den ob-ugrischen Völkern* — «Memoris de la Sociéte fenno-ougrienne», XXII, Helsinki, 1933, S. 181.

Таблица XXII. Сравнительная таблица нарымских и шумерийских орнаментов. Рис. 1, 3, 5, 9, 11—V. Christian. *Op. cit.*, Fig. 30, 38, 58; рис. 18, 33 — A. L. Perkins. *Op. cit.* Fig. 2, 46; рис. 7, 13, 15, 20, 22, 24, 26, 28, 29—E. Herzfeld. *Iran and ancient East*. Oxf. 1941, Fig. 5, 23, 26, 42, 49, 68; рис. 27 — M. Mallovan. *Early Mesopotamia and Iran*. L. 1940, S. 81; рис. 2 — А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области. Тр. ТОКМ, т. V, табл. VIII, рис. 12; рис. 4 — МИМК, колл. 6794; рис. 6, 8 — орнаменты на берестяных туясках нарымских селькупов; рис. 10, 12 — рисунок на дверях чума туруханских селькупов; рис. 14, 19 — деревянная резьба на наличниках окон; рис. 16, 21, 27 — МЭЭ, 1959, т. 8, л. 3, 37, 58; 1961, А. 3, л. 9; рис. 17, 23, 25 — ТОКМ, инв. ном. 19, 14, 8; рис. 28, 30 — МИМК, инв. ном. 4740, 11845; рис. 33 — Л. М. Старцева. Указ. соч., табл. I.

Таблица XXIII. Сравнительная таблица нарымских и шумерийских орнаментов. Рис. 1, 3, 5, 13, 16, 17, 19, 23, 27, 29, 31 — V. Christian. *Op. cit.* Taf. 38, 19, 32, 39, 33; рис. 9, И, 15, 21 — A. L. Perkins. *Op. cit.*, Fig. 11, 19; рис. 7, 25 — Г. Гордон. Древний Восток в свете новых археологических раскопок. М., 1956, стр. 214, табл. XVII; E. Herzfeld. *Op. cit.*, Fig. 46; рис. 2, 22, 26, 34 — МИМК, колл. 2752, 6794, 6750, 6840; рис. 4 — А. П. Дульзон. Археологические памятники Томской области, ТОКМ, т. IV, табл. VII; рис. 24, 29, 30, 32—А. П. Дульзон. Остяцкий могильник XVI—XVII вв. у села Молчаново на Оби. Уч. зап. ТГПИ, т. XII, табл. IV, VII, VIII; рис. 14, 18 — Л. М. Старцева. Указ. соч., табл. III; рис. 20 — ТОКМ, инв. ном. 462.

Таблица XXIV. Рис. 1 — A. DeimeI. *Sumerische grammatik*. Roma, 1924, p. 45; рис. 2 — И. М. Дьяконов. К возникновению письменности в Двуречье. Тр. отдел. истории материальной культуры и исследования Востока, III, 1940, стр. 145; рис. 3 — А. П. Дульзон. Поздние археологические памятники Чулыма. Уч. зап. ТГПИ, X, 1953, стр. 229; рис. 4 — МЭЭ, 1961, А. 8, л. 6; рис. 5 — A. DeimeI. *Op. cit.*, p. 18, рис. 6—10 — Б. Симченко. Указ. соч., стр. 140; рис. 7—E. Heinrich. *Op. cit.*, p. 37; рис. 8 — МЭЭ, 1959, т. 10, л. 3; 1963, А. 1, л. 3; рис. 9 (a, b, c) — F. Delitzsch. *Die Entstehung des ältesten Schriftsystems oder der Ursprung der Keilschriftzeichen*. Leipzig, 1897, S. 211; рис. 1, 3, 14, 19 (a, б)

29, 34—V. Christian. Op. cit., Taf. 52, 53, 398, 299, 135, 117; рис. 21, 27—E. Herzfeld. Op. cit., Fig. 28, 120; рис. 23, 25—A. Parrot. Sumer. P. 1960, S. 46, 308; рис. 10—см. табл. XV; рис. 11 — МИМК, инв. ном. 11878; рис. 12—В. М. Флоринский. Археологический музей Томского университета, Томск, 1888, стр. 180; рис. 16 — МИМК, камни из поселения Самусь IV. Рис. 18, 20—селькупское изображение души кедо, ассоциируемой с человеческими пальцами; рис. 22—деревянная резьба на наличниках окон (пос. Молчаново); рис. 15 — Ю. Б. Симченко. Тамги народов Сибири XVII в., М., 1965, стр. 165; рис. 24 — С. В. Иванов. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX—XX вв. М.—Л., 1954, стр. 97; рис. 94 (кеты); рис. 26—МИМК, поселение Самусь IV; рис. 28 — резьба по дереву (нарымские селькупы); рис. 30 — А. П. Окладников. Петроглифы Ангары, 1966, рис. 43; рис. 33 — К. В. Вяткин а. Наскальные изображения Минусинской котловины, МАЭ, XX, 1961, стр. 205, XVII—12; рис. 32 — МИМК, колл. 6837—3.

Таблица XXV. Селькупские лыжи.

Таблица XXVI. Селькупские ручные нарты; 1 — I тип нарты; 2 — копылья нарты II типа, 3, 5 — нарты III типа; 4 — нарты IV типа.

Таблица XXVII. Одежда нарымских селькупов: 1, 2, 3 — кваймы — легкая верхняя одежда (1 — раскрой, 2 — вид спереди, 3 — вид сзади), 4, 5, 6 — конепорга — зимняя одежда на меховой подкладке, отделана мехом (4 — раскрой, 5 — конепорга с отделкой из меха, сшитого из шкурок с головок селезней; 6 — конепорга, отделанная мехом из «красной лисицы». Меховая подкладка в обоих случаях сшита из беличьих лапок и хвостов). 7—10 — кырняжка — цельнокроенная верхняя одежда из оленьей шкуры (мехом наружу) с вшивными рукавами (7 — раскрой, 8 — выкройка рукава, 9 — вид спереди, 10 — вид сзади).

Таблица XXVIII. Обувь нарымских селькупов. 1 — карайпев (пемы), 2 — тарайи, 3 — чирки, 4 — повды, 5 — лунтаи (пемы).

Таблица XXIX. Условные обозначения для цифровой записи орнаментальных узоров.

Таблица XXX. 1 — разрез землянки карамо, 2 — план землянки карамо, 3 — наружный очаг, 4 — способ соединения бревен перекрытия, 5 — план строений, сопровождающих землянку карамо: а — карамо, б — наружный очаг (кор), в — священный столб (по парге), г — хозяйственный амбарчик, 6, 7, 8 — резные столбы (порге) на старинных селькупских могилах у пос. Рагта. 9 — план полужемлянки типа карамо, раскопанной П. И. Куфаревым на р. Ый: а — кострище, б — насыпь от кровли, в — следы ям от выемки грунта.

Таблица XXXI. Шатровая полужемлянка с входным коридором «пньюмот» (мыгдат-мат). 1 — разрез, 2 — план (а — теплое помещение «мат-сюндет», б — входной коридор «хытты», в — место для очага (согор, шогор), г — бревна сруба (мак) из двух венцов, д — угловые наклонные столбы (эт-тет), верхние концы которых соединены прямоугольной рамой, з — часть передней стенки жилого помещения: а — верхняя перекладина (тамме-тодыт), концы которой врезаны в вершины угловых наклонных столбов (эт-тет), б — «по-ит», тонкие бревна, образующие наклонные стены помещения. 4 — схема соединения перекладин (тамме-тодыт) с угловым способом (эт-тет).

Таблица XXXII. 1 — план жилища «тяй-мат» а — опорные столбы, б — очаг (шол), 2 — разрез полужемлянки «тяй-мат». (внешний вид

см. фото 12), 3—7 — костяные наконечники гарпунов, 3—4 — из «остяцкого» могильника у села Молчаново на Оби А. П. Дульзон. Указ. соч., Уч. зап. ТГПИ, XIII, 1955, стр. 149, табл. IX, рис. 6. 5 — из могильника в Балагачево на нижнем Чулыме, А. П. Дульзон. Указ. соч. Уч. зап. ТГПИ, X, 1953, стр. 234—235, курган № 5, погребение № 1; 6 — наконечник из фондов Томского университетского музея. В. М. Флоринский. Первобытные славяне по памятникам их доисторической жизни. Томск, 1896, стр. 168, рис. 21; 7 — костяной наконечник гарпуна (длина — 20,5 см). А. П. Дульзон. Указ. соч., Тр. ТОКМ, V, 1956, стр. 240, рис. 64; 8 — деревянный и железные (9, 10) ритуальные наконечники стрел из священного амбарчика с реки Ый. Колпашевский краеведческий музей; 9 — изображение лука на оконном наличнике, деревянная резьба; 12 — черемуховый каркас берестяной лодки пачжи (рисунок информатора); 13 — сохранившаяся часть погребального берестяного чехла из могильника у Басандайки (Сб. «Басандайка», Томск, 1948, табл. 89, рис. а); 14 — деревянная модель двойной лодки из Томского университетского музея; 15 — способ прикрепления бересты к верхнему обручу берестяной лодки; 16, 17, 18, 20 — антропоморфные изображения лягушки; 19 — фигурка № 20, закутанная в «одежду» (МЭЭ, 1961, т. 9, лл. 42—44); 21 — погребальная маска из Басандайского могильника. Курган № 55, «Г», погребение № 5. Сб. «Басандайка». Томск, 1948, табл. 67; 22 — каменная фигурка рыбы из землянки с озера Польш-ту. А. П. Дульзон. Указ. соч., Тр. ТОКМ, V, 1956, стр. 183, 191; 23 — изображение рыбы, вырезанное из свинцовой пластинки. Парабельская культовая коллекция, ТОКМ, № 402—30.

Т а б л и ц а XXXIII. Внешний вид (а), план (б), и разрез (в) полуземлянки V типа. Юрты Летне-Киевские. 2. Разрез двухкамерной полуземлянки «мадет-мат» (по рисунку информатора). 3. Остатки полуземлянки «мадет-мат» в юртах Марковых, на Кети. 4. Внешний вид (а) и план (б) срубной полуземлянки с двухскатной крышей и входным коридором (тимбучи-мат), юрты Максимкин Яр, на Кети. 5. План полуземлянки типа «мадет-мат», раскопанной А. П. Дульзоном у с. Молчаново на Оби. (Вопросы археологии и этнографии Западной Сибири, Томск, 1966, стр. 52—57, рис. 2).

Т а б л и ц а XXXIV. Орнамент томских карагасов.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- ВДИ — Вестник древней истории.
КСИИМК — Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры.
КСИЭ — Краткие сообщения Института этнографии АН СССР.
МИА — Материалы и исследования по археологии СССР.
МИМК — Музей истории материальной культуры (при Томском государственном университете).
УИИ МК — VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук.
МЭП — Материалы этнографической практики (ТГУ).
МЭЭ — Материалы этнографической экспедиции (ТГУ).
ГАНО — Государственный архив Новосибирской области.
РАЖ — Русский антропологический журнал.
РГО — Русское географическое общество.
СА — Советская археология.
Сб. МАЭ — Сборник музея антропологии и этнографии.
ТГВ — Томские губернские ведомости.
ГАТО — Государственный архив Томской области.
Тр. ИЭ — Труды Института этнографии АН СССР.
Тр. ТГУ — Труды Томского государственного университета.
Тр. ТГПИ — Труды Томского государственного педагогического института.
Тр. ТОКМ — Труды Томского областного краеведческого музея.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Древние элементы в материальной культуре нарымских селькупов	7
Глава II. Методика выделения этнических компонентов	83
Глава III. Субстратные компоненты как комплексы типичных признаков	107
Глава IV. Этническое определение компонентов	159
Глава V. Происхождение нарымских селькупов	227
Глава VI. Томские карагасы	238
Глава VII. К вопросу о многокомпонентности хантыйского этноса	258
Заключение	316
Приложение 1. Селькупские сказки	319
Приложение 2. Хантыйские сказки	360
Приложение 3. Словарь шаманского языка	378
Приложение 4. Календарные системы	379
Приложение 5. (таблицы)	381
Приложение 6. (карты-схемы)	414
Пояснения к таблицам	418
Принятые сокращения	423

Томск, изд. ТГУ, 1972 г., 424 с.+1 вкл.

Старший редактор В. С. Сумарокова
Редактор Л. С. **Мамеева**
Технический редактор Э. Н. Страшкова
Корректоры В. А. Малаховская, Л. Г. Васичкова

К303917. Сдано в набор 24/VI-68 г. Подписано к печати 28/XI-72 г.
Формат 60×90¹/₁₆; объем печ. л. 26,5; бум. л. 13,25; уч.-изд. л. 32,17
Заказ 1812. Тираж 500. Цена 3 руб. 32 коп.

Издательство ТГУ, Томск, 10, пр. Ленина, 36.
Областная типография Управления по печати, Томск, Советская, 47.

