

ISSN 2542-2332 (Print)  
ISSN 2686-8040 (Online)

2022 Том 27, №3

# НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

---

Издательство  
Алтайского государственного  
университета  
2022

Издание основано в 2007 г.

**Учредитель:** ФГБОУ ВО «Алтайский  
государственный университет»

**Главный редактор:**

*П. К. Дашковский*, доктор исторических наук  
(Россия, Барнаул)

**Международный совет:**

*Ш. Мустафаев*, доктор исторических наук,  
академик АН Азербайджана, (Азербайжан, Баку)

*А. С. Жанбосинова*, доктор исторических наук  
(Казахстан, Астана)

*С. Д. Атаев*, кандидат исторических наук  
(Туркменистан, Ашхабад)

*Н. И. Осмонова*, доктор философских наук  
(Киргизия, Бишкек)

*Ц. Степанов*, доктор исторических наук  
(Болгария, София)

*А. М. Досымбаева*, доктор исторических наук  
(Казахстан, Астана)

*З. С. Самашев*, доктор исторических наук  
(Казахстан, Нурсултан)

*М. Гантуяа*, Ph.D. (Монголия, Улан-Батор)

*И. Ёсиро*, доктор гуманитарных наук (Япония,  
Токио)

*Е. Смолари*, Ph.D. (Германия, Бонн)

*Х. Омархали*, доктор философских наук  
(Германия, Берлин)

**Редакционная коллегия:**

*С. А. Васютин*, доктор исторических наук  
(Россия, Кемерово)

*Н. Л. Жуковская*, доктор исторических наук  
(Россия, Москва)

*А. П. Забияко*, доктор философских наук (Россия,  
Благовещенск)

*А. А. Тишкин*, доктор исторических наук (Россия,  
Барнаул)

*Н. А. Томилов*, доктор исторических наук (Россия,  
Омск)

*Т. Д. Скрынникова*, доктор исторических наук  
(Россия, Санкт-Петербург)

*О. М. Хомушку*, доктор философских наук  
(Россия, Кызыл)

*М. М. Шахнович*, доктор философских наук  
(Россия, Санкт-Петербург)

*Е. С. Элбакян*, доктор философских наук (Россия,  
Москва)

*Л. И. Шерстова*, доктор исторических наук  
(Россия, Томск)

*А. Г. Ситдииков*, доктор исторических наук  
(Россия, Казань)

*М. М. Содномпилова*, доктор исторических наук  
(Россия, Улан-Удэ)

*К. А. Колобова*, доктор исторических наук  
(Россия, Новосибирск)

*Е. А. Шершнева* (отв. секретарь), кандидат  
исторических наук (Россия, Барнаул)

**Редакционный совет:**

*А. В. Бауло*, доктор исторических наук (Россия,  
Новосибирск)

*Л. Н. Ермоленко*, доктор исторических наук  
(Россия, Кемерово)

*Ю. А. Лысенко*, доктор исторических наук  
(Россия, Барнаул)

*Л. С. Марсадолов*, доктор культурологии (Россия,  
Санкт-Петербург)

*Г. Г. Пиков*, доктор исторических наук, доктор  
культурологии (Россия, Новосибирск)

*А. В. Горбатов*, доктор исторических наук  
(Россия, Кемерово)

*К. А. Руденко*, доктор исторических наук (Россия,  
Казань)

*А. В. Поляков*, доктор исторических наук (Россия,  
Санкт-Петербург)

*А. К. Погасий*, доктор философских наук (Россия,  
Казань)

*С. А. Яценко*, доктор исторических наук (Россия,  
Москва)

*С. В. Любичанковский*, доктор исторических наук  
(Россия Оренбург)

*А. Д. Таиров*, доктор исторических наук (Россия,  
Челябинск)

*Д. В. Папин*, кандидат исторических наук (Россия,  
Новосибирск)

*Журнал утвержден научно-техническим советом  
Алтайского государственного университета  
и зарегистрирован Комитетом РФ по печати.*

*Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77–  
78911 от 07.08.2020 г. Все права защищены.*

*Ни одна из частей журнала либо издание в целом  
не могут быть перепечатаны без письменного  
разрешения авторов или издателя.*

**Адрес редакции:** 656049, Алтайский край,  
Барнаул, ул. Димитрова, 66, ауд. 312,  
Алтайский государственный университет,  
кафедра регионоведения России,  
национальных и государственно-  
конфессиональных отношений.

© Оформление. Издательство Алтайского  
государственного университета, 2022

ISSN 2542-2332 (Print)  
ISSN 2686-8040 (Online)

2022 Vol. 27, №3

# NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA



Barnaul

---

Publishing house  
of Altai State University  
2022

The journal was Founded in 2007  
The founder of the journal is Altay State University

**Executive editor:**

*P. K. Dashkovskiy*, doctor of historical sciences  
(Russia, Barnaul)

**International council:**

*Sh. Mustafayev*, doctor of historical sciences,  
academician of the Academy of Sciences of  
Azerbaijan (Azerbaijan, Baku),

*A. S. Zhanbosinova*, doctor of historical sciences  
(Kazakhstan, Astana)

*S. D. Atdaev*, candidate of historical sciences  
(Turkmenistan, Ashgabat)

*N. I. Osmonova*, doctor of philosophical sciences  
(Kyrgyzstan, Bishkek)

*Ts. Stepanov*, doctor of historical sciences  
(Bulgariy, Sofiy)

*Z. S. Samashev*, doctor of historical sciences  
(Kazakhstan, Astana)

*A. M. Dossymbaeva*, doctor of historical sciences  
(Kazakhstan, Nursultan)

*M. Gantuya*, Ph.D. (Mongolia, Ulaanbaatar)

*Y. Ikeda*, doctor of Humanities (Tokyo, Japan)

*E. Smolarts*, Ph.D. (Germany, Bonn)

*Kh. Omarkhali*, doctor of philosophy (Germany,  
Berlin)

**Editorial team:**

*S. A. Vasyutin*, doctor of historical sciences  
(Russia, Kemerovo)

*N. L. Zhukovskaya*, doctor of historical sciences  
(Russia, Moscow)

*A. P. Zabiako*, doctor of philosophical sciences  
(Russia, Blagoveshchensk)

*A. A. Tishkin*, doctor of historical sciences  
(Russia, Barnaul)

*N. A. Tomilov*, doctor of historical sciences  
(Russia, Omsk)

*T. D. Skrynnikova*, doctor of historical sciences  
(Russia, St. Petersburg)

*O. M. Khomushku*, doctor of philosophical sciences  
(Russia, Kyzyl)

*M. M. Shakhnovich*, doctor of philosophical  
sciences (Russia, St. Petersburg)

*E. S. Elbakyan*, doctor of philosophical sciences  
(Russia, Moscow)

*L. I. Sherstova*, doctor of historical sciences  
(Russia, Tomsk)

*A. G. Sitdikov*, doctor of historical sciences  
(Russia, Kazan)

*M. M. Sodnompilova*, doctor of historical sciences  
(Russia, Ulan-Ude)

*K. A. Kolobova*, doctor of historical sciences  
(Russia, Novosibirsk)

*E. A. Shershneva* (executive secretary), candidate  
of historical sciences (Russia, Barnaul)

**Editorial Council:**

*A. V. Baulo*, doctor of historical sciences  
(Russia, Novosibirsk)

*L. N. Ermolenko*, doctor of historical sciences  
(Russia, Kemerovo)

*Yu. A. Lysenko*, doctor of historical sciences  
(Russia, Barnaul)

*L. S. Marsadolov*, doctor of Culturology  
(Russia, St. Petersburg)

*G. G. Pikov*, doctor of historical sciences, doctor  
of cultural studies (Russia, Novosibirsk)

*A. V. Gorbatov*, doctor of historical sciences  
(Russia, Kemerovo)

*K. A. Rudenko*, doctor of historical sciences  
(Russia, Kazan)

*A. K. Pogasiy*, doctor of philosophical sciences  
(Russia, Kazan)

*A. V. Polaykov* doctor of historical sciences  
(Russia, St. Petersburg)

*S. A. Yatsenko*, doctor of historical sciences  
(Russia, Moscow)

*S. V. Lyubichankovsky*, doctor of historical sciences  
(Russia, Orenburg)

*A. D. Tairov*, doctor of historical sciences  
(Russia, Chelyabinsk)

*D. V. Papin*, candidate of historical sciences  
(Russia, Novosibirsk)

*Approved for publication by the Joint Scientific and  
Technical Council of Altai State University. All rights  
reserved. No publication in whole or in part may  
be reproduced without the written permission  
of the authors or the publisher. Registered with  
the RF Committee on Printing. Registration  
certificate PI № ФС 77-78911. Registration date  
07.08.2020 г.*

Editorial office address: 656049, Altai region,  
Barnaul, ul. Dimitrova, 66, office 312, Altai state  
University, Department of regional studies of  
Russia, national and state-confessional relations.

© Altai State University Publisher, 2022

# СОДЕРЖАНИЕ

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2022 Том 27, №3

## Раздел I

### АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

<i>Сериков Ю. Б.</i> Махтыльский холм — древнее святилище на реке Сосьва .....	7
<i>Серегин Н. Н., Демин М. А., Радовский С. С.</i> Захоронение лошади раннескифского времени из урочища Карбан (Северный Алтай) .....	22
<i>Котеньков С. А., Пилипенко С. А., Попов К. Ю.</i> Зубная щетка из грунтового могильника Маячный Бугор-I (историко-археологический аспект и реконструкция) .....	34
<i>Ярков А. П.</i> Археологические исследования «исламских» памятников Северной Азии .....	51

## Раздел II

### ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Копылов И. В., Хоменко Д. Ю.</i> Репродуктивная стратегия коренных народов Енисейского Севера в конце XIX — начале XX в. (по материалам священников-миссионеров) .....	70
<i>Степанова О. Б.</i> «Все люди — дети великого Корга»: медведь как квинтэссенция архаических взглядов на животное в мировоззрении селькупов .....	85
<i>Рыблова М. А.</i> Культурные заимствования в традиции донских казаков .....	99

## Раздел III

### РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Ильин В. Н.</i> Российская антистарообрядческая государственно-конфессиональная парадигма 1666–1906 гг. ....	113
<i>Дашковский П. К., Шершнева Е. А., Бичелдей У. П., Монгуш А. В.</i> Этнический и религиозный аспекты толерантности в Республике Тыва (по результатам социологического исследования) .....	122
<i>Дашковский П. К., Ожиганов А. Н.</i> Атеистическая пропаганда в Хакасии в середине 1960 — середине 1970-х гг. ....	144

<b>ДЛЯ АВТОРОВ</b> .....	162
--------------------------	-----

# CONTENT

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA

2022 Vol. 27, №3

## Section I

### ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

<i>Sericov Yu. B.</i> Makhtylsky hill — an ancient sanctuary on the Sosva river.....	2
<i>Seregin N. N., Demin M. A., Radovskiy S. S.</i> Horse burial of the early scythian period from the Carban terrain (North Altai).....	22
<i>Kotenkov S. A., Pilipenko S. A., Popov K. Yu.</i> A toothbrush from the ground burial Mayachnyy Bugor-I (historical and archaeological aspect and reconstruction) .....	34
<i>Yarkov A. P.</i> Archaeological research of Islamic monuments in Siberia.....	51

## Section II

### ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

<i>Kopilov I. V., Khomenko D. Yu.</i> Reproductive strategy of the indigenous peoples of the Yenisei North at the end of the 19 <sup>th</sup> — beginning of the 20 <sup>th</sup> century (by the materials of missionary priests).....	70
<i>Stepanova O. B.</i> “All people are children of the great Korg”: the bear as the quintessence of archaic views on the animal in the worldview of the Selkups .....	85
<i>Ryblova M. A.</i> Cultural borrowings in the tradition don Cossacks.....	99

## Section III

### RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS

<i>Ilyin V. N.</i> Russian anti-old believer state-confessional paradigm of 1666–1906.....	113
<i>Dashkovskiy P. K., Shershneva E. A., Bichelday U. P., Mongush A. V.</i> Ethnic and religious aspects tolerance in the Republic of Tuva (based on the results of a sociological study) .....	122
<i>Dashkovskiy P. K., Ozhiganov A. N.</i> Atheistic propaganda in Khakassia in the mid-1960s — mid-1970s.....	144
<b>FOR AUTHORS</b> .....	162

УДК 903.2

DOI: 10.14258/nreur(2022)3–06

**О. Б. Степанова***Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург (Россия)***«ВСЕ ЛЮДИ — ДЕТИ ВЕЛИКОГО КОРГА»:  
МЕДВЕДЬ КАК КВИНТЭССЕНЦИЯ  
АРХАИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ НА ЖИВОТНОЕ  
В МИРОВОЗЗРЕНИИ СЕЛЬКУПОВ**

Целью исследования ставилось рассмотрение образа медведя в мифологии селькупов. Этот вопрос до сих пор остается малоизученным, чем подчеркивается его актуальность и научная значимость. В результате исследования были сделаны следующие выводы. В образе медведя отразился весь комплекс концепций животного, которые выделяются в селькупском мировоззрении, а именно: анимистическая, согласно которой животное — это дух, существо потустороннего мира; тотемическая, чей постулат сводится к тому, что все селькупские роды ведут свое происхождение от животных; мирообразовательная, определяющая, что животное-предок создает элементы мироздания и утверждает законы жизни общества; концепция совмещения в животном-духе антропоморфного и зооморфного облика; концепция дуальности, сообразно которой духи-животные характеризуются поступками полярной направленности; идея о воплощении вселенной в гигантском животном-предке с прилегающим к ней механизмом перехода границы земного и потустороннего миров и принцип циркуляции между мирами человеческой души, на участке инобытия приобретающей черты животного-предка. Медведь стал квинтэссенцией селькупских архаических взглядов на животное и эталоном изучения мифологических образов животных.

**Ключевые слова:** селькупы, мифология, традиционное мировоззрение, образ медведя, концепции животного.

**Цитирование статьи:**

Степанова О. Б. «Все люди — дети великого Корга»: медведь как квинтэссенция архаических взглядов на животное в мировоззрении селькупов // Народы и религии Евразии. 2022. Т. 27, № 3. С. 85–98. DOI: 10.14258/nreur(2022)3–06.

---

**O. B. Stepanova**

---

*Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS, Saint-Petersburg, (Russia)*

## **“ALL PEOPLE ARE CHILDREN OF THE GREAT KORG”: THE BEAR AS THE QUINTESSENCE OF ARCHAIC VIEWS ON THE ANIMAL IN THE WORLDVIEW OF THE SELKUPS**

The aim of the study was to study the image of a bear in the worldview of the Selkups. The image of the bear reflected all the concepts of the animal that stand out in the Selkup worldview, namely: animistic, according to which the animal is a spirit, a creature of the other world; totemic, whose postulate is that all Selkup clans are descended from animals; world-forming, which determines that the ancestor animal creates the elements of the universe and approves the laws of society; the concept of combining anthropomorphic and zoomorphic appearance in the animal-spirit; the concept of duality, according to which animal spirits are characterized by actions of a polar orientation; the idea of the incarnation of the universe in a giant animal ancestor with the accompanying mechanism for crossing the boundary of the earthly and otherworldly worlds and the principle of circulation between the worlds of the human soul, in the area of otherness acquiring the features of an animal ancestor.

**Key words:** Selkups, mythology, traditional worldview, bear image, animal concepts.

---

### **For citation:**

Stepanova O. B. “All people are children of the great Korg”: the bear as the quintessence of archaic views on the animal in the worldview of the Selkups. *Nations and religions of Eurasia*. 2022. Т. 27, № 3. P. 85–98. DOI: 10.14258/nreur(2022)3–06.

---

**Степанова Ольга Борисовна**, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела Сибири Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург (Россия). Адрес для контактов: [stepanova67@mail.ru](mailto:stepanova67@mail.ru).

**Stepanova Olga Borisovna**, Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of the Department of Siberia, Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS, St. Petersburg (Russia). **Contact address:** [stepanova67@mail.ru](mailto:stepanova67@mail.ru).

---

### **Введение**

В данной статье рассматриваются мифологические представления селькупов о медведе. Изучение медведя как элемента селькупской системы мировоззрения имеет значение для науки, способствует сохранению селькупской культуры и помогает коренным народам Севера в поиске новых форм этничности.

Необходимые исследованию материалы о мифологическом медведе и контекстах, в которые поставлен его образ, дали труды Г. Н. Прокофьева [1935], Е. Д. Прокофье-

---



вой [1949, 1952, 1961, 1976, 1977, 1981], Г. И. Пелих [1972, 1992, 1995, 1998], И. Н. Гемуева [1985], А. В. Головнева [1995], О. Б. Степановой [2007, 2008] и ряда других авторов.

Главным методом изучения селькупского мифологического медведя был семантический анализ. Теоретическую основу исследования составили разработки автора по теме селькупских представлений о душе, охватывающие вопросы, связанные с образами мифологических животных и их функциями [Степанова, 2008]. Анализ темы души опирался на теоретические труды ученых эволюционистского направления и школы структурной антропологии (например: [Леви-Стросс 1985]), а также работы В. Я. Проппа [2005] и А. ван Геннепа [1999]. При исследовании проблемы души на материалах селькупского мировоззрения в структуре и действиях мифологических животных был выявлен комплекс закономерностей, которые могут быть представлены как концепции животного, а именно:

1) анимистическая (любое животное — это дух, существо потустороннего мира, обладающее магическими способностями);

2) тотемическая (селькупские роды ведут свое происхождение от животных, животное в селькупском мировоззрении — дух-предок, первопредок);

3) мирообразовательная/космогоническая (животное-предок создает элементы и постулирует законы мироздания);

4) концепция совмещения в животном-духе антропоморфного и зооморфного облика;

5) идея о воплощении вселенной в гигантском животном-предке, на спине которого располагался земной мир, а в утробе мир духов и мертвых, со связанным с ней механизмом перехода человеком границы миров, заключавшимся в пережевывании/поедании/убивании переходящего границу человека животным-предком-«пограничником» в своей пасти/челюсти с последующим его возрождением в новом мире;

6) идея о непрерывности бытия и циркуляции между мирами человеческой души/ жизненного начала, приобретающего на участке инобытия облик или черты животного-предка;

7) концепция дуальности (согласно ей, духи-животные характеризуются чертами и поступками полярной окраски/направленности).

В изучении селькупского мифологического медведя эти концепции служили исследовательским инструментом и оказали существенную помощь в создании трактовок его образа. Перед исследованием ставилась задача рассмотреть, как в селькупском образе медведя отразились перечисленные архаические идеи.

### Результаты

Медведь (медведица) является самым ярким духом-животным в мифологических представлениях селькупов. Тому, что он выступает в образе духа, особых доказательств не требуется: во всех фольклорных текстах герои-медведи действуют как одухотворенные существа, обладающие магическими способностями.

Уникальное качество селькупского мифологического медведя заключается в том, что селькупы до сих пор массово помнят, что медведь их родственник, а они произошли от медведя.

Г. И. Пелих был записан миф о медведе — первопредке селькупов: «Сначала медведь жил с отцом на небе в человеческом облике. Затем *Нум* сбросил своего сына на землю то ли за гордость, то ли в порядке испытания. На земле *Корг* оброс шерстью и превратился в зверя, сохранив при этом божественный разум, магическое знание и волшебную силу. У него стали появляться земные жены и земные дети. Все люди и все медведи — это дети великого *Корга*» [Пелих, 1992: 86; 1998: 10; Прокофьева, 1949: 367]. Этот же миф в кратких вариантах (но с другими деталями) фиксировали и другие исследователи. Согласно их записям, человек когда-то был медведем. За провинность он был сброшен богом на землю, затем поел каких-то ягод (какой-то травы) или перелез через дерево и стал человеком, — « всю шерсть потерял, голый стал». Тогда он обратился к богу с вопросом, как он будет зимой жить голым, и бог послал ему в услужение оленей, из их шкур человек стал шить себе на одежду [Доннер, 2008: 68; Островских, 1931: 178]. В фольклоре селькупов есть сюжеты о сожительстве с медведем женщины-селькупки и рождении ею детей от медведя [Пелих, 1972: 342], а также о рождении у героя *Итте* сына-медведя от медведицы — дочери лесного духа [Головнев, 1995: 250; Мифология, 2004: 235].

О том, что селькупы считают себя и медведей «одним народом», говорит длинный ряд данных. По сведениям П. И. Третьякова, остяки, «ставя умственные способности этого зверя слишком высоко, называли его *шалэб куб*, т. е. остяцкий человек» [Третьяков, 1871: 272]. «Настоящее» имя карагинских остяков, по замечанию Маслова, было *Шежелобы*, т. е. «медвежьи люди» [Маслов, 1833: 520]. По-видимому, названия медведя, приведенные Третьяковым и Масловым, являются производными от имени крылатого медведя-духа *Шелаба*, который может летать сквозь все миры вселенной, его образ в мифологических представлениях селькупов зафиксировала Пелих [Пелих, 1992: 77]. Этот дух-медведь — одно из лиц триединого образа могущественного древнего духа *Шелаба* — крылатого дьявола в образе орла с железными крыльями и змея [Пелих, 1998: 67].

Вера в родство с медведем и почитание его имеет у селькупов всеобщий характер, однако на реках Тым, Кеть и Таз проживают семьи, относящие себя непосредственно к роду Медведя. Они носят фамилии Каргалиных [Ким, 2000: 5], Каргачевых (ПМА 2004–2008) и др., в основе которых лежит название медведя из повседневного, бытового языка — *корг*, а также фамилию Пыршиных [Прокофьева, 1949: 368]. В этих семьях культ медведя был особенно развит, например, в юртах Карбиных на реке Кеть имелся священный амбарчик, в котором хранилось изображение предка рода — человека-медведя, вырезанное из латуни [Прокофьева, 1952: 97; 1977: 69]. В родах Медведя существовал запрет охотиться на медведей и есть медвежье мясо, который строго соблюдался. По свидетельству Е. Д. Прокофьевой, следование этому запрету значительно затруднило в 1920-е гг. развитие колхозного скотоводства на Тyme: завозимый в район скот быстро уничтожала многочисленная и никем «не пуганая» популяция местных медведей [Прокофьева, 1952: 97–98].

Подтверждение того, что медведь представлялся селькупам родственником, имеется в селькупской разговорной речи. Боясь называть медведя, как и всякого духа, по имени, селькупы используют заместительную лексику. Некоторые лексемы, заме-

щающие в разговоре слово «медведь», такие как «брат», «сестра», «дед» и «жена», относятся к терминам родства.

Следующие данные освещают уже не только селькупскую идею о родстве с медведем, но и другую концепцию животного — о душе человека, принимающей за порогом инобытия облик животного-предка.

Селькупы считают (и говорили об этом автору открытым текстом), что душа человека после его смерти обязательно вселяется/перевосплотается в медведя. Фольклор включает эту мысль в мифологические сюжеты, такие как «быль» об охотнике, который, «будучи в тайге, случайно убил человека, а когда вновь пришел туда — вместо убитого человека обнаружил медведя» [Гемуев, 1985: 139], или сказочный пассаж о бабушке, которая «видать, так давно умерла — даже медвежий (собств. медвежье-шерстый) мох совсем ее покрыл» [Прокофьев, 1935: 109]. Язык сообщает о том же самом на свой манер; исходя из языковых данных, словом *кой* (*квои*) у селькупов одновременно называлась душа человека [Ким, 1997: 16–25] и изображения шаманских медведей [Иванов, 1970: 116], которые были, естественно, духами, существами, населяющими потусторонний мир. Еще одним подтверждением мысли о медведе как инобытийной форме (душе) человека служит часто акцентируемое селькупами сходство физических форм медведя и человека: «Медведь священный — когда обдираешь, он же, как человек: руки, как у человека, ноги, как у человека» [ПМА 2015].

Наибольший объем материала, раскрывающего селькупскую идею циркуляции человеческой души по мирам вселенной, связанную с идеей животного-духа-«пограничника», дают обряды, которые селькупы устраивают по случаю убийства медведя.

До сих пор у селькупов распространено представление, что любой медведь рано или поздно «приходит в гости» к своим родным («на глаза показывается»). Селькупы обязаны этого медведя убить, при этом человек не сможет убить медведя, если тот сам того не захочет<sup>1</sup>. Мертвого медведя селькупы приносят домой и совершают обряд гадания на медвежьей лапе, выясняя, кто из умерших родственников «в гости к ним пришел» в медвежьем облике. Для этого отрезают правую переднюю лапу медведя и, называя имя умершего, закидывают ее в чум. «Если лапа упала ладонью (когтями) вверх, значит, это тот человек: родственника узнают по приметам, имеющимся у медведя: ранам, зубам, хромоте» [ПМА 2004–2008]. «Закидывают в чум лапу. Старшие начинают гадать, кто в гости к нам пришел. Старику на зрение показывается, кто гостевал» [ПМА 2004–2008]. «Медведя убьют, лапу перекидывают с переворотом. Если ладонью вверх — свой человек, ладонью вниз — чужой. Если свой — спрашивают, зачем при-

<sup>1</sup> По другим полевым материалам автора, «медведя специально не убивают, медведь ходит по краю поселка, собаки его отгоняют, но не убивают»; «медведя специально не добывают, только если убьют случайно» [ПМА 2013]. По данным из третьих источников, селькупы медведя добывают столь активно, что «только шуба заворачивается» [ПМА 2018]. Такие различия в отношении охоты на медведя могут зависеть от родовой принадлежности охотников — для людей родов Медведя прописаны более строгие правила и условия их исполнения. Например, семья Каргачевых из тазовского села Толька, относящаяся к роду Медведя, не убивает медведей кровавым способом (но может душить прирученных) и медвежьего мяса не ест, правила разрешают им пользоваться только медвежьим жиром [ПМА 2015]. Отличия могут объясняться также отсутствием у многих селькупов возможности соблюдения правил. В третьем варианте — правила со временем меняются, традиция отмирает, при этом изменения в локальных селькупских группах происходят с разной скоростью.

шел» [ПМА 2015]. Мифологический контекст данной части обряда будет следующим: в облике медведя в гости приходит душа давно умершего родственника, прожившая свою жизнь и завершившая жизненный путь на участке инобытия. Она готова возродиться в ребенке своего рода, чтобы это произошло, душа должна сначала умереть, поэтому медведя убивают.

После гадания приступают к разделке медвежьей туши. Кровь медведя стараются не пролить на землю. Кости разделяют только по суставам, их нельзя дробить, ломать или перерубать. Части туши, без головы, раздают родственникам для употребления в пищу. Голова медведя семь дней стоит в *сыткы* — священной части жилища. Через семь дней голову варят, затем собирают кости медведя у всех, кто получил свою часть туши. «Медведя убивают, мясо варят, бульон сливают, а мясо обязательно раздают, одни не едят. Кости надо вернуть тому человеку, который медведя стрелял» [ПМА 2013]. Кости и череп, перевязанный кедровым корнем, оставляют на чердаке или на лабазе или складывают в берестяной короб, уносят в лес и вешают на развилку дерева, то есть надлежащим образом захоранивают, иногда череп хоронят на *порэ* (на столбе) [Головнев, 1995: 235–236].

Трактовка этого обряда либо фрагмента обряда будет такой: способ разделки туши и правила обращения с оставшимися костями преследуют цель обеспечить последующее воскрешение медведя/человеческой души, заключенной в его теле. Налицо признаки перехода медведем/душой человека границы потустороннего и земного миров: медведь/душа умирает (медведя убивают), теряет свою телесную целостность (тушу медведя разделяют и варят), ее поедают и совершают с ней действия для ее последующего возрождения. По схеме перехода тело переходящего границу должно поедать животное-дух-предок-«пограничник», т. е. едведь, но схема допускает «перемену мест слагаемых» — пожирателем в схеме остается медведь, хотя фактически его тело съедает человек. Как показано ниже, в мифологическое поле данного обряда, помимо медведя и человека, вводится третье действующее лицо.

Перед убитым медведем извиняются и стараются отвести от себя обвинения в убийстве. Прокофьева записала у селькупов следующие извинительные речевые формулы: «Младший брат мой! Не гневайся на меня, это не я убил тебя, а стрела воткнулась в тебя, так как перья орла направили ее в тебя. Это орел убил тебя». Или: «Русское ружье убило тебя, а не я» [Прокофьева, 1949: 367]. Современные селькупы перекладывают вину в убийстве медведя на ворон: мажут себе лицо сажей и, «когда мясо медведя начинают кушать, кричат «Кук! Кук!», мол, это не мы тебя едим, это вороны тебя едят» (ПМА 2004–2008). «Когда медведя кушают, говорят «Куюк!» и мажут нос углем, мол, черный медведя кушает» (ПМА 2015). Как говорят селькупы, это делается не только в извинительных целях, но также для того, «чтобы не напали на жратву», т. е. сохраняли уважение к медведю. Во время гадания на медвежьей лапе, при закидывании ее в чум, тоже издают вороний крик — «в гости ходили»; подражая воронам, кричат на медвежьей охоте (ПМА 2004–2008). Материалы Прокофьевой свидетельствуют, что традиция перекладывать вину в убийстве медведя на ворон не считается современной: «В прошлом, после добычи медведя, по словам некоторых нарымских селькупов, охотники исполняли вокруг него пляску, выкрикивая, подражая воронам: «Кук, Кук» [Прокофьева, 1976: 117]. Под воро-

нами, на которых перенаправляется гнев духа-медведя, селькупы, вероятнее всего, подразумевают черных ворон-падальщиц, к этому виду ворон они относятся презрительно, в селькупских сказках подчеркиваются их предательский характер, бесчестность и вороватость. Действия по сокрытию, дезавуации роли селькупов в убийстве медведя в этой локации обряда можно интерпретировать как реставрацию нарушенной схемы перехода границы миров: по мифологическому эталону убийство и съедение медведя/души человека должны были совершить не люди, а животное-дух-«пограничник». Животным-духом-«пограничником», убившим и съевшим медведя/душу человека (третьим, дополнительным, по сути, лишним действующим лицом схемы), здесь «назначаются» вороны.

Обряд гадания на медвежьей лапе, коллективные ритуалы разделки туши и поедания медвежьего мяса, «пляски», речевые клише, другие детали, сопровождавшие обрядовые действия, несомненно, образуют комплекс действий, аналогичный тому, что у юго-западных и восточных соседей селькупов — хантов и кетов называется медвежьим праздником. Новые подробности селькупскому «медвежьему празднику» добавляют цитаты из полевых материалов автора: «Раньше обряд делали. Голову со шкурой в чуме ставили, рядом стол ставили: как человек сидит. Потом уже шкуру снимали. На стол угощение ставили. Прощались с медведем: «Не охотник тебя убил, а ворона». Кушали мясо, говорили «Кюк, кюк!» — чтобы на охотника обиду не держал». «Медведя убьют — чашку ставят. Голову сварят в котле, все кушают. Бульон в чашке медведю ставят. Кушают, «Кык!» говорят. Голову потом на чердак уносят» (ПМА 2015). Важные штрихи праздника содержатся в материалах, собранных в 1950-х гг. у тымских селькупов Р. А. Ураевым: «Когда убьют медведя, то делают поминки. Лапы медведя (руки и ноги) положат на стол в неободранном виде, сверху — голову. Если голова самки, то ее украшают бисером, лентами, тряпками; если голова самца, то делают маленькие стрелы с луком и кладут возле него» [Ураев, 1994: 84].

Обращает на себя внимание, что в приведенных цитатах обряд, который позиционируется информантами как прощание с умершим родственником, поминки медведя, имеет элементы праздника и, если провести аналогию с медвежьими праздниками соседних народов, является таковым и с полным правом может так называться. Чтобы объяснить этот парадокс, достаточно сравнить описание ритуала украшения головы медведя/медведицы из вышеизложенного материала Ураева с найденным у Пелих описанием обряда, проводившегося селькупам при рождении ребенка. В этом обряде, если рождалась девочка, селькупы бросали в воду на ближайшем водоеме косу из травы, а при рождении мальчика — маленький лук со стрелами [Пелих, 1972: 333]. Совпадение действий говорит о том, что в обряде, совершаемом после убийства медведя, называемом и поминками, и праздником, одновременно, прощались с умершим медведем, и праздновали рождение нового человека. В «теоретической» мифологической плоскости умерший медведь — форма инобытийного состояния человека — переходил границу миров и перевоплощался в младенца, который должен был примерно в это же время родиться в какой-либо семье этого рода. Возможно, что по медведю вовсе не горевали, а праздновали благополучно прошедшее перерождение.

Концепция воплощения вселенной в медведе — помимо присутствующего в селькупском мировоззрении общего описания вселенной-зверя [Пелих, 1998: 9] — подтверждается также образом медведицы-*нельгарки*, зафиксированным Пелих. Согласно ма-

териалам ученого, селькупская медведица *нельгарка* — образ матери-земли, прародительницы всего сущего, повелительницы всех трех миров вселенной. Медведица *нельгарка* стала повелительницей Вселенной после того, как родила мировое дерево. «Это дерево рождается прямо из головы *нельгарки* (медведицы-мамонта). До нас дошли такие изображения в виде рисунков на шаманских бубнах» [Пелих, 1995: 156].

Старуха *Илынтыйль котта* — главное божество селькупского пантеона, прародительница всех селькупов, тоже владеет мировым деревом (ее образ является самым ярким, важным и разработанным в селькупской мифологии). Медведь служит ей постоянным спутником и главным атрибутом: медведи — жители старухино «кровавого моря», которое связывается с родиной предков селькупов, и охранители ее дома [Прокофьева, 1961: 58, 60], следовательно, медвежье обличье — одна из ее ипостасей. Образ старухи *Илынтыйль котта* совместим с образами медведицы-*нельгарки* и хозяйки земли старухи *Има котта*. *Има котта* «живет в горе, в черном одета, лапы и лицо у нее, как у медведя» [ПМА 2015], она командует всеми медведями, живущими на земле и в подземном мире [Пелих, 1998: 27].

Образы медведей-духов-«пограничников» визуализированы на рисунках, выполненных по просьбе Г. Н. Прокофьева селькупскими шаманами, ученый попросил их нарисовать устройство селькупской вселенной. Функция «пограничников» придается медведям эпитетом, приведенным в сопроводительных комментариях: «Полуободренные» медведи-мамонты с саблями — «без сердца, без печени духи» — «охранители» земли покойников [Прокофьева, 1961: 58–59].

Одна из главных функций «охранителей» иного мира — людоедство, в селькупском мифологическом образе медведя подчеркивается это качество. Согласно мифу, на небе живет медведица-людоедка. Сначала она жила на земле, нападала на людей и пожирала их. Охотник ее убил, разрезал на куски и сварил в котле. Куски ее тела поднялись на небо и стали созвездием Большой Медведицы [Пелих, 1998: 58]. В этом мифе дух-медведица выполняет еще одну мифологическую обязанность духа-животного — с ее участием появляется такой элемент вселенной, как созвездие Большой Медведицы.

Во множестве селькупских фольклорных текстов, мифологических представлений и магических ритуалов медведь выступает социальным защитником, судебной и карательной «инстанцией», что связывается с его функцией «пограничника»/охранителя, а также его качеством людоеда. Медведь охраняет объекты совершенно разного категориального свойства — от норм общественного поведения, морали и нравственности до материального имущества (олений, транспортных средств, домашнего скарба, продуктов питания и пр.). Благодаря вере общества в его людоедство мифологический медведь транслирует потенциальным нарушителям и преступникам угрозу быть съеденными, что воздействует на них реально, и общество получает от этого вполне практическую пользу.

В фольклоре, в одном из широко распространенных сюжетов медведь приходит на стойбище во время отсутствия там мужчин и убивает/съедает нерадивую женщину-мать и ее шумных, непослушных детей, грубо нарушающих правила поведения в определенном месте в определенное время [ПМА 2004–2008]. Эта сказка практически нормировала поведение и воспитывала многие поколения селькупов.

Селькупские этнографические материалы содержат большое количество примеров различных магических действий (ритуалов) с частями медвежьего тела, направленных на охрану духом-медведем человека, его дома, семейного очага и имущества. Так, для защиты дома от пожара, воров и вредоносных духов к его углу или на фронтон селькупы прибавляли медвежью лапу или медвежью шкуру. Чтобы сберечь вещи, используемые в хозяйстве, в амбар клали медвежью кость [Пелих, 1998: 49]. На реке Тым около каждого селения на столбе ставили череп медведя, считалось, что он защищал весь поселок [Прокофьева, 1949: 368; Пелих, 1998: 56]. Шкуру медведя использовали для охраны домашних оленей, ее вешали на дерево на границе их выпаса, она «отпугивала злых духов» и не позволяла оленям разбежаться (ПМА 2004–2008). У дороги на кладбище селькупы вырезали из пня изображение медведя, «чтобы души мертвых не могли беспокоить живых людей» [Пелих, 1998: 49]. Как уже говорилось, совершая подобные магические действия, селькупы верили, что злонамеренного человека или духа обязательно задерет медведь. В одних случаях их расчет оправдывался (вероятно, медведь отпугнул многих живущих с той же верой воров), в других приносил душевное спокойствие, что тоже было пользой. Еще характерный пример: медведя-людоеда, задравшего человека, «оправдывали», если человек оказывался вором, считалось, что медведь-защитник в таком случае «обязан» был задрать этого человека [Пелих, 1998: 56].

Авторы XIX в. оставили описания интересной «юридической» процедуры, называемой «медвежья клятва», проводящейся местными властями при необходимости выявления вора среди остяков (в досоветское время остяками называли селькупов, кетов и хантов). «Когда между остяками случится преступление, дают виновному либо медвежье ухо, либо медвежий зуб, чтобы он и целовал, и грыз, и рубил его. Если остяк все это выполнит, не сознаваясь в вине, то иногда это, вроде нашей присяги, освобождает от подозрения» [Кривошапкин, 1865: 135]. «Самая страшная клятва происходила перед зубом и лапой медведя, кусая которые, остяк говорил: «если я не прав, пусть медведь также съест, издерет меня» [Плотников, 1901: 42]. Те же авторы пишут, что страх остяков перед медвежьей карой был намного сильнее страха перед наказанием властей, и часто, отказавшись «входить в контакт» с духом и причинять духу вред, остяки вынуждены были сознаваться в преступлении, которого они не совершали.

Вера селькупов в защитную и карательную функцию мифологического медведя опиралась на одно его качество, о котором здесь пока не говорилось. Селькупский дух-медведь, вслед за старухой *Илынтыль коты*, чьей ипостасью он является, обладает способностями ясновидения, и они у него, так же, как у нее, имеют особую силу. По представлениям селькупов, медведь все видит, все слышит, все понимает и все знает. Медведь использовал эту способность для обнаружения преступников и нарушителей традиционных (и новых — русских) законов, а селькупы ее применяли, чтобы гадать и предсказывать судьбу человека или находить потерявшееся имущество. Такое гадание устраивалось после сеансов камлания шамана и совершалось с помощью шаманской колотушки, обтянутой шкурой со лба медведя, или отрезанной медвежьей лапы<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Вероятно, данный способ гадания имеет аналогии с тем гаданием, которое проводилось после убийства медведя.

Шаман бросал колотушку/медвежьей лапу и обращался с вопросами к духу (вероятно, медведю или его старухе-хозяйке), а тот «отвечал», «укладывая» подброшенную колотушку той или иной стороной к земле [Прокофьева, 1981: 48, 67].

Учитывая все описанные выше выдающиеся качества медведя, его просто не могло не быть среди шаманских духов, в шаманском «шайтанском» наборе он считался одним из главных и самых сильных духов-помощников. Надевая парку, сшитую из шкуры медведя, шаман превращался в медведя (или садился верхом на медведя) и в этом облике отправлялся в путешествие по иным мирам. «До конца XIX в. селькупы шили шаманские костюмы из медвежьей шкуры, которую не кроили, а снимали целиком. Шаман, надев такой костюм, считал себя медведицей: с задней части шаманского венца спускалась «длинная ровдужная коса», а на нагруднике, наряду с «пупом» и «дыхательным горлом», изображались «соски»» [Прокофьева, 1981: 55; Пелих, 1995: 155]. На шаманский костюм прикреплялся нос медведя с верхней губой, а на шаманские пимы — изображение медвежьей лапы — «медвежьи когти» [Прокофьева, 1949: 367, 369].

При анализе мифологического медведя невозможно не заметить полярности его образа. С одной стороны, он грозный и страшный дух-людоед, с другой — любимый родственник, защитник людей и дух-помощник шамана, он друг и враг одновременно, он связан со смертью и рождением и пр. В полярности образа медведя отображается дуализм традиционной селькупской системы мировоззрения.

### Заключение

Итак, мифологический образ медведя в селькупском мировоззрении содержит в себе все древние концепции животного. Он представляется духом, существом потустороннего мира, обладающим магическими способностями. Селькупы видят в нем своего предка, ведут от него свое происхождение и относятся как к ближайшему родственнику. Образ медведя совмещает в себе черты животного и человека и служит ипостасью главного антропоморфного божества — старухи *Илынтыль коты* — матери-земли, первопредка, хозяйки мирового дерева и всех трех миров вселенной, дающей людям жизнь и забирающей ее обратно.

Медведь — гигантское животное-предок, воплотившее в себе мифическую вселенную, и одновременно дух, охраняющий границу между земным и потусторонним мирами. Исполнение им роли «пограничника» подразумевает умерщвление/съедение человека/человеческой души на границе миров, лишение его телесной целостности и последующее возрождение в том мире, в который она пожаловала. Выходя за границу земного мира, душа человека/человек, как до сих пор верят селькупы, превращается в медведя, а возвращаясь на землю, опять трансформируется в человека. В циркуляции жизненного начала между мирами вселенной — реинкарнации души, заключена идея бессмертия человека и непрерывности жизни. Мифологическая процедура преодоления границы миров через съедение души медведем-духом-«пограничником» находит отражение в медвежьем празднике, который устраивается у селькупов после убийства медведя. В обряде гадания на медвежьей лапе, ритуальном приготовлении и поедании медвежьего мяса селькупы прощаются с животным обликом души, в котором она пребывала в потустороннем мире, и празднуют появление на земле нового человека.



Способность ясновидения у медведя проявляется сильнее, чем у всех других духов. В поляризации образа медведя, его «добрых» и «страшных» качествах кроется концепция дуализма мифологического мышления. Отметился медведь, а точнее, медведица, и в роли создателя элементов мироздания, благодаря его участию в «селькупском» небе появилось созвездие Большой Медведицы. Медведь — наиболее могущественный дух-помощник шамана, животное, в которое шаман перевоплощается, путешествуя по мирам вселенной.

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Гемуев И. Н. Некоторые аспекты культа медведя и их археологические параллели // Урало-алтаистика. Археология. Этнография. Язык. Новосибирск : Наука, Сибирское отделение, 1985. С. 137–144.
- Геннеп А. Обряды перехода. М. : Восточная литература, 1999. 198 с.
- Головнев А. В. Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург : УрО РАН, 1995. 605 с.
- Доннер К. У самоедов Сибири. Томск : Ветер, 2008. 176 с.
- Иванов С. В. Скульптура народов Севера Сибири XIX — первой половины XX в. Л. : Наука, 1970. 296 с.
- Ким А. А. Очерки по селькупской культовой лексике. Томск : Изд. НТЛ, 1997. 219 с.
- Ким А. А. Реликты культа медведя у селькупов // Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2000. С. 40–43.
- Кривошапкин М. Ф. Енисейский округ и его жизнь. СПб. : Имп. Рус. геогр. об-во, 1865. 188 с.
- Леви-Стросс К. Структурная антропология. М. : Наука, 1985. 536 с.
- Маслов. Бродящие народы Туруханского края. Отрывок из статистических записок Енисейской губернии // Заволжский муравей. Казань, 1833. №9 С. 506–523.
- Мифология селькупов. Серия «Энциклопедия уральских мифологий». Томск : ТГУ, 2004. 380 с.
- Островских П. Е. Баишенские «остяки» (остяко-самоеды) Туруханского края в конце XIX в. // Советский Север. 1931. №7–8. С. 161–181.
- Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск : ТГУ, 1972. 421 с.
- Пелих Г. И. *Шелаб* — крылатый дьявол (из истории селькупской мифологии) // Вопросы этнокультурной истории народов Западной Сибири. Томск : ТГУ, 1992. С. 76–91.
- Пелих Г. И. К вопросу о нганасанском культе медведицы *нгарка* // Моя избранница наука, наука, без которой мне не жить. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1995. С. 152–160.
- Пелих Г. И. Селькупская мифология. Томск : Изд-во ТГУ, 1998. 79 с.
- Плотников А. Ф. Нарымский край: историко-статистический очерк // Записки ИРГО по отд. статистики. Т. X. Вып. 1. СПб. : Тип. В. Ф. Киршбаума, 1901. 366 с.
- Прокофьев Г. Н. Селькупский (остяко-самоедский) язык. Селькупская грамматика. Ч. 1. Л. : Ин-т народов Севера ЦИК СССР, 1935. 131 с.
- Прокофьева Е. Д. Костюм селькупского (остяко-самоедского) шамана // Сборник МАЭ. Т. 11. М. ; Л. : Акад. Наук СССР, 1949. С. 335–375.

Прокофьева Е. Д. К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия) // Сибирский этнографический сборник. Труды Института этнографии. Новая серия. Т. 18. М. ; Л. : Акад. Наук СССР, 1952. С. 88–107.

Прокофьева Е. Д. Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям селькупов) // Сборник МАЭ. Т. 20. М. ; Л. : Акад. Наук СССР, 1961. С. 54–74.

Прокофьева Е. Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л. : Наука, 1976. С. 106–128.

Прокофьева Е. Д. Некоторые религиозные культы тазовских селькупов // Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Сб. МАЭ, Т. 33. Л. : Наука, 1977. С. 66–79.

Прокофьева Е. Д. Материалы по шаманству селькупов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л. : Наука, 1981. С. 42–68.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М. : Лабиринт, 2005. 332 с.

Степанова О. Б. Медведь как образ матери-предка и души человека в традиционном мировоззрении селькупов // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2006 году. СПб. : МАЭ РАН, 2007. С. 206–215.

Степанова О. Б. Традиционное мировоззрение селькупов: представления о круговороте жизни и душе. СПб. : Ethnographica Petropolitana, 2008. 304 с.

Токарев С. А. Ранние формы религии. М. : Политиздат, 1990. 622 с.

Третьяков П. И. Туруханский край, его природа и жители. СПб. : Тип. Безобразова, 1871. 316 с.

Ураев Р. А. Материалы к шаманизму тымских селькупов (по данным экспедиции 1956 г.) // Труды Томского государственного Областного Историко-архитектурного Музея. Т. 7. Томск : Изд-во ТГУ, 1994. С. 73–85.

## REFERENCES

Gemuev I. N. *Nekotoryye aspekty kul'ta medvedya i ikh arkheologicheskiye paralleli* [Some aspects of the bear cult and their archaeological parallels]. In: *Uralo-altaistika. Arkheologiya. Etnografiya. Yazyk* [Ural-Altaistics. Archeology. Ethnography. Language]. Novosibirsk : Nauka, Siberian Branch, 1985. S. 137–144 (in Russian).

Van Gennepe A. *Obryady perekhoda* [Rites of passage]. Moscow : Vostochnaya literatura RAN, 1999. 198 s. (in Russian).

Golovnev A. V. *Govoryashchiye kul'tury: traditsii samodiytsev i ugrov* [Speaking cultures: traditions of the Samoyeds and Ugrians]. Yekaterinburg : UrO RAN, 1995. 606 s. (in Russian).

Donner K. *U samoyedov Sibiri* [At the Samoyeds of Siberia]. Tomsk : Veter, 2008. 175 s. (in Russian).

Ivanov S. V. *Skul'ptura narodov Severa Sibiri XIX — pervoy poloviny XX v.* [Sculpture of the peoples of the North of Siberia XIX — the first half of the XX century]. Leningrad : Nauka, 1970. 296 s. (in Russian).

Kim A. A. *Ocherki po sel'kupsКОЙ kul'tovoy leksike* [Essays on the Selkup cult vocabulary]. Tomsk : NTL Press, 1997. 219 s. (in Russian).

Kim A. A. *Relikty kul'ta medvedya u sel'kupov* [Relics of the bear cult among the Selkups]. In: *Medved' v drevnykh i sovremennykh kul'turakh Sibiri* [Bear in ancient and modern cultures

of Siberia]. Novosibirsk : Institute of Archeology and Ethnography SB RAS, 2000. S. 40–43 (in Russian).

Krivoshapkin M. F. *Yeniseyskiy okrug i yego zhizn'* [Yenisei district and its life]. St. Petersburg : Imp. Rus. geogr. o-vo, na izhdivenii V. A. Kokoreva, 1865. 661 s. (in Russian).

Levi-Strauss K. *Strukturnaya antropologiya* [Structural Anthropology]. Moscow : Nauka, 1985. 536 s. (in Russian).

Maslov. *Brodyashchiye narody Turukhanskogo kraya. Otryvok iz statisticheskikh zapisok Yeniseyskoy gubernii* [Wandering peoples of the Turukhansk region. An excerpt from the statistical notes of the Yenisei province]. Zavalzhskiy muravey. Kazan'. 1833. No. 9. S. 506–523 (in Russian).

*Mifologiya sel'kupov. Seriya "Entsiklopediya ural'skikh mifologiy"* [Mythology of the Selkup. Series "Encyclopedia of Ural mythologies"]. Tomsk : TGU, 2004. 380 s. (in Russian).

Ostrovskiyh P. E. *Baishenskiye ostyaki (ostyako-samoyedy) Turukhanskogo kraya v kontse 19 v.* [Baishen Ostyaks (Ostyak-Samoyeds) of Turukhansk Territory at the end of the 19th century]. Soviet North. No. 7–8. 1931. S. 161–181 (in Russian).

Pelikh G. I. *Proiskhozhdeniye sel'kupov* [The origin of the Selkups]. Tomsk : TGU, 1972. 421 s. (in Russian).

Pelikh G. I. *Shelab — krylatyy d'yavol (iz istorii sel'kupskoy mifologii)* [Shelab — the winged devil (from the history of the Selkup mythology)]. In: *Voprosy etnokul'turnoy istorii narodov Zapadnoy Sibiri* [Issues of the ethnocultural history of the peoples of Western Siberia]. Tomsk : TSU, 1992. S. 76–91 (in Russian).

Pelikh G. I. *K voprosu o nganasanskom kul'te medveditsy ngarka* [On the issue of the Nganasan cult of the bear ngarka]. In: *Moya izbrannitsa nauka, nauka, bez kotoroy mne ne zhit'* [My chosen one is science, science, without which I cannot live]. Barnaul : ASU, 1995. S. 152–160 (in Russian).

Pelikh G. I. *Sel'kupskaya mifologiya* [Selkup mythology]. Tomsk : TGU, 1998. 79 s. (in Russian).

Plotnikov A. F. *Narymskiy kray: istoriko-statisticheskiy ocherk* [Narym Territory: Historical and Statistical Essay]. In: *Zametki IRGO po otdeleniyu statistiki* [Notes of the IRGS on the Department of Statistics. T. 10. No. 1]. St. Petersburg : V. F. Kirshbaum Press, 1901. 366 s. (in Russian).

Prokofiev G. N. *Sel'kupskiy (ostyako-samoyedskiy) yazyk. Sel'kupskaya grammatika* [Selkup (Ostyak-Samoyed) language. Selkup grammar]. Leningrad : Institut narodov Severa CIK SSSR Publ. 1935. Part 1. 131 s. (in Russian).

Prokofieva E. D. *Kostyum sel'kupskogo (ostyako-samoyedskogo) shamana* [Costume of the Selkup (Ostyak-Samoyed) Shaman]. In: *Sbornik MAE*, Vol. 11. Moscow-Leningrad : Nauka, 1949. S. 335–375 (in Russian).

Prokofieva E. D. *K voprosu o sotsial'noy organizatsii sel'kupov (rod i fratriya)* [To the question of the social organization of the Selkup (genus and phratry)]. In: *TIE. Novaya seriya*, Vol. 18. Moscow-Leningrad : Nauka, 1952. S. 88–107 (in Russian).

Prokofieva E. D. *Predstavleniya sel'kupskikh shamanov o mire (po risunkam i akvarelyam sel'kupov)* [Representations of the Selkup shamans about the world (based on the drawings

and watercolors of the Selkup)]. In: *Sbornik MAE*, Vol. 20. Moscow-Leningrad : Nauka, 1961. S. 54–74 (in Russian).

Prokofieva E. D. *Staryye predstavleniya sel'kupov o mire* [Old representations of Selkups about the world]. In: *Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa* [Nature and man in religious representations of the peoples of Siberia and the North]. Leningrad : Nauka. 1976. S. 106–128 (in Russian).

Prokofieva E. D. *Nekotoryye religioznye kul'ty tazovskikh sel'kupov* [Some religious cults of the Taz Selkup]. In: *Sbornik MAE*, Vol. 33. Leningrad : Nauka, 1977. S. 66–79 (in Russian).

Prokofieva E. D. *Materialy po shamanstvu sel'kupov* [Materials on the shamanism of the Selkups]. In: *Problemy istorii obshchestvennogo soznaniya aborigenov Sibiri* [Problems of the history of social consciousness of the natives of Siberia]. Leningrad : Nauka, 1981. S. 42–68 (in Russian).

Propp V. Ya. *Istoricheskiye korni volshebnoy skazki* [The historical roots of fairy tales]. Moscow : Labyrint, 2005. 332 s. (in Russian).

Stepanova O. B. *Medved' kak obraz materi-predka i dushi cheloveka v traditsionnom mirovozzrenii sel'kupov* [Bear as an image of an ancestral mother and a human soul in the traditional worldview of Selkup]. In: *Radlovskiy sbornik*. Sankt-Petersburg : MAE RAS, 2007. S. 206–215 (in Russian).

Stepanova O. B. *Traditsionnoye mirovozzreniye sel'kupov: predstavleniya o krugovorote zhizni i dushe* [The traditional worldview of the Selkups: ideas about the cycle of life and the soul]. St. Petersburg : Ethnographica Petropolitana, 2008. 304 s. (in Russian).

Tokarev S. A. *Ranniye formy religii* [Early forms of religion]. Moscow : Politizdat, 1990. 622 s. (in Russian).

Tret'yakov P. I. *Turukhanskiy kray, yego priroda i zhiteli* [Turukhansk region, its nature and inhabitants]. Sankt-Petersburg : Bezobrazova Publ, 1871. 316 s. (in Russian).

Uraev R. A. *Materialy k shamanizmu tymskikh sel'kupov (po dannym ekspeditsii 1956g.)* [Materials on the shamanism of the Tym Selkups (according to the expedition of 1956)]. Proceedings of the Tomsk State Regional Historical and Architectural Museum. T. 7. Tomsk : TSU, 1994. S. 73–85 (in Russian).

Статья поступила в редакцию: 07.06.2022.

Принята к публикации 30.08.2022.

Дата публикации 30.09.2022.