

О ЧЁМ МОЖЕТ РАССКАЗАТЬ КЕТСКАЯ СКАЗКА

Г. Т. Поленова

Таганрогский институт имени А. П. Чехова (филиал) Ростовского государственного экономического университета (РИНХ)

Поступила в редакцию 27 марта 2015 г.

Аннотация: в статье рассматривается кетская сказка как выразитель особенностей быта и верований кетов-охотников. Демонстрируются наиболее архаичные черты строя кетского языка, представленные в сказке. Приводятся экстралингвистические данные, позволяющие лучше понять сказку, в частности описание устройства чума, сакральность очага.

Ключевые слова: фольклор, сказка, кетский язык, чум, тайга.

Abstract: the article considers the Ket fairy-tale as the expression of mode of life and beliefs of the Ket-hunters. The most archaic traits of the Ket language structure reflected in the fairy-tale are demonstrated. Extra-linguistic data are also given. Such things as inner organization of the reindeer skin tent (chum) and sacral hearth help to better understand the fairy-tale.

Key words: folklore, fairy-tale, Ket, chum, taiga.

Сказка ложь, да в ней намёк!

А. С. Пушкин

Кеты – малочисленная народность аборигенов Сибири, разбросанная по селам и поселкам на берегах Енисея и его притоков, главным образом в Туруханском районе Красноярского края. Их традиционные занятия – рыболовство и охота. Кеты давно вызывают особый научный интерес как своим уникальным архаичным бесписьменным языком, так и культурой, традициями, антропологическими и археологическими данными. Происхождение кетов, их этническая история составляют предмет оживленных научных дискуссий.

Кеты – носители последнего живого из некогда большой группы енисейских языков. Енисейские языки (ассанский, аринский, пумпокольский, коттский, югский и кетский) получили свое общее название по реке Енисей, на берегах и в притоках которой жили носители этих языков и всё еще живут кеты. Первые три названных языка вымерли в XVIII в., коттский – в XIX в., югский в 60-х гг. XX в.

Топонимика енисейского происхождения позволила установить, что енисейцы занимали некогда территорию от Селенги в Северной Монголии до верховьев Камы в Восточной Европе [1; 2] и [3–5]. Енисейцы были типичными охотниками, рыбаками и собирателями.

Для языкознания важность кетского языка трудно переоценить. Кетский язык не имеет и никогда не имел письменности. Вплоть до XVIII в. енисейцы сохраняли родоплеменной строй и вели кочевой образ жизни до середины XX в. Благодаря этим обстоятель-

ствам кетский язык сохранил архаичные черты, отражающие древнюю картину мира и социальных отношений.

С точки зрения культурной антропологии кеты входят в сибирский шаманский культурный комплекс, обнаруживая к тому же связи с южноазиатской культурной традицией, следы которой проявляются в форме костюма, жилища, элементах утвари, орнаменте и т.п., например, бубен шамана, отражающий структуру мира; шашки, моделирующие коллектив, константа «семь».

Помимо древних этнических связей, кеты имеют много общего с народами Севера, в первую очередь с самодийцами, особенно с селькупам (одинаковый набор орудий ремесла и соответствующих навыков).

Фольклор кетов отражает их быт и природную среду обитания, их верования и мифологию, обладающую всеми чертами классической мифологии: антропоморфизм; тотальный анимизм бытия; одушевление фрагментов Космоса и бинарные оппозиции (от оппозиции 'Земля – Небо', 'жизнь – смерть' к оппозиции 'живое – неживое' и далее) [6, с. 644–645].

Сопоставление языкового материала с мифологическими данными, верованиями, обрядами и обычаями кетов позволяет реконструировать не только древнюю картину мира енисейцев, но и предысторию всего человечества вплоть до палеолита.

Протокультура отражает отсутствие противопоставлений «быть / не быть», «естественный / сверхес-

тественный». Противопоставлялось только «бытие / бытие в другом виде», мир представлялся как целостность [7, с. 30, 59]. Небо и Земля были единым целым, что хорошо отражено в мифологии. Енисейцы сохранили до наших дней следы матриархата как в языке, так и в своих обрядах и обычаях, в том числе авункулат. В кетском пантеоне наблюдается обилие женских божеств, которые все содержат в конце своего имени слово *am* ‘мать’, их гораздо больше, чем мужских духов: *Hos’adam*, *Tomam*, *Dootam*, *Kolbasam*. Землю кеты называют матерью *ba-ŋ-am* (*baŋ* ‘земля’).

На небе, по представлениям кетов, живут невидимые рядовым людям существа. Большинство из них являются олицетворением природных явлений. Само небо олицетворяется в образе одноименного верховного начала – Еся (*Es*’). К другим персонажам высокого мифологического уровня относятся Усесь (*Us’es*’) – Теплое небо, Хылесь (*Hiles*’) – Ясное небо, Боксейдесь (*Boks’ejdes*’) – Место огня и др. В целом на небе находятся есьденг (*es’denŋ*) – духи-помощники шамана, все они мужского класса. Само небо олицетворяется в образе одноименного верховного начала Еся (*Es*’) ‘бог, небо’. Вода (окружающие землю ‘семь морей’) и воздух (небо) выступают как бы извечными. По мифологическим представлениям кетов, всеобщее материнское начало лежит в основе мироздания. Все основные стихии природы (земля, вода, огонь), а также страны света олицетворяются в женских, материнских образах. Как женское начало почитается солнце, звезды, заря. В кетской мифологии матриархату нужно отвести время, когда *Es*’ и *Hosejdam* находятся на небе. Смена материнского рода патриархальным зафиксирована в фольклоре. Есь (‘старик’) ссорится с женой Хосейдам (‘старухой’) и сбрасывает ее ‘вниз’. Старуха говорит: ‘Теперь я внизу богом буду, а ты вверху богом будешь’. Некогда единая супружеская пара *Es* и *Baŋam* заменяется у енисейцев на оппозиционные *Es* и *Hosejdam*. Хосейдам становится отрицательной альтернативой Еся, олицетворением темных сил. Она живет на западе или на севере, под землей, к ней стекаются все реки, она хозяйка мира мертвых. Злые духи находятся у нее в подчинении. Постепенное вытеснение матрилинейности и матриликальности патрилинейностью и патрилокальностью привело, кроме нового распределения ролей между мужчиной и женщиной, к появлению представления о сакральной нечистоте женщины.

Кетские тексты-рассказы и сказки позволяют судить о единстве людей и животного мира в представлениях кетов. Так, в рассказе про сироту-старуху Хальк говорится о том, что героиня воспитывает маленькую лисичку, как свою дочь [8, с. 6–7]. Почти в каждом таком рассказе фигурирует медведь, кото-

рый помогает людям, попавшим в беду, а потом выясняется, что он был воспитан в семье кетов [8, с. 7–9, 16–18]. Добрым зверям противостоит коварная Колмасам-чертовка, воплощение *Hos’ejdam*, которую сбросил *Es*’ на землю [8, с. 16–18, 83–86].

Обычаи, обряды и фольклор кетов еще можно было наблюдать и фиксировать, пока живы были носители языка, родившиеся в начале XX в. Медвежий праздник был описан и представлен в виде текста Е. А. Крейновичем по рассказу охотницы О. В. Тыгановой [9, с. 6–112]. В материалах о медведе в пережиточной форме отражено представление о мире людей каменного века. Медведь – это человек, чей-то предок. У него есть *ul’vej* – «главная» душа человека из семи. Он хорошо понимает человеческую речь, поэтому на употребление некоторых слов в отношении медведя наложено табу, а вместо них употребляются эвфемизмы. Так, само слово «медведь» *qoj* запретно, говорят *ba:t* ‘старик’ или *ba:m* ‘бабушка, старуха’. При охоте на медведя нельзя говорить *u:s*’ ‘копьё’, а надо *oks*’ ‘дерево’, вместо *u:s’ij* ‘копья’ – *aq* ‘деревьё’. Запрещалось называть шкуру медведя словом *ijol’it* ‘шкура’, говорили *baraqat* > *ba:t + da* (показатель родительного падежа) + *qat* ‘одежда’. Вместо *kijja* ‘голова’ говорилось *qones*’ верх; вместо *des’taŋ* ‘глаза’ – *qo:n* ‘звёзды’; вместо *si:ŋ* ‘печень’ – *baŋul*’ ‘вода земли’; вместо *bajbul*’ ‘почки’ – *boktAŋ* ‘огненные камни (кремни)’ и т.п. [там же, с. 103].

В связи с тем, что, по представлениям кетов, медведь якобы сам поддается охотникам, то нельзя было применительно к медведю употреблять слово *dayej* ‘я-его-убил’, *diyey* ‘я-ее-убил’. Медведя не убивают, а он сам «сдается»: *ba:t dutanaŋo* ‘старик поддался’, *ba:m da utanaŋo* ‘старуха поддалась’. Медведь, которого будят в берлоге, – это обратившийся в медведя родственник, который собирается прийти в гости, поэтому его называют *itijijket* (> *itijij* ‘гостить’ + *ket* ‘человек’) ‘гость, гостящий человек’.

Е. А. Крейнович совершенно правильно отметил, что, изучая язык, мы узнаем многое о быте, социальной и духовной жизни народа – носителя этого языка [10, с. 6].

В данной работе рассмотрим сказку про кайгусь-жену, записанную А. П. Дульзоном [11, с. 167–171].

Сказка называется *qajgus*’ *qim as’ket*. *Qajgus*’ – хозяин мира зверей. Слово образовано из *qaj* + *gus*’ ‘крутой берег, гора, лось’ + ‘Дух, Божество’. Скорее, ассоциация с лосем как с крупным представителем животного мира леса; *qim* ‘жена’, *as’ket* ‘сказка’.

1. *doŋ bisnimn dui:n doŋdas*’, *qimna’sn do:levitn*. – Три брата живут втроем, они были женаты: *doŋ* ‘три’ (*ŋ* – один из показателей множественного числа, входящий, по нашим выводам, к классному показателю [6, с. 35]); *bisnimn* – ‘братья’ (*bis’ep*, брат/сестра’),

мн. число образовано супплетивно); *duyi:n* 'живут' (*dl'q* 'жизнь, жить', *duyadaq* 'он живет', *du* – субъектный показатель мужского класса, а во мн. числе это показатель класса «одушевленный», форма мн. числа супплетивна); *donɔdas* 'втроем' *-da* – собирательный суффикс, *-s'* – предикативный показатель); *qimnasn* 'с женами' (*-as* – показатель совместного падежа, *-n* – показатель мн. числа); *do:levitn* – супплетивная форма прошедшего времени глагола «жить».

2. *qogde qanɔanɔdeŋ oŋondan*. – Осенью они на большую ходьбу отправились: *qogde* 'осень', *qanɔanɔdeŋ* (*qan* – 'дорога зимней охоты', *-anɔdeŋ* – послелог > удвоенный показатель дательного падежа, *oŋondan* 'пошли' (1 л. ед.ч. – *boyon*', 3 л. мн. ч. *oŋ* – субъектный показатель мн. числа, *-(y)on'* – основа прошедшего времени глагола «идти», *-dan* – субъектный показатель класса «живой»).

3. *han'a bis'ep qoŋ tajga, tsa:nolevet*. – Младший брат, охотясь, ходит, он белковал: *han'a* 'маленький'; *bis'ep* 'брат, сестра'; *qoŋ* 'охота'; *tajga* 'ходит'; *tsa:nolevet* > *t-sa:n-ol-a-vet*, он–белки–прошедшее время–длительный способ действия–делать'.

4. *s'uyotdas' (s'u qot da:s') han'a as'liŋij qot daŋa s'ayo:von*. – На обратном пути ему попала маленькая лыжня: *s'u* 'назад'; *qot* 'дорога'; *da:s'* – послелог; *han'a* 'маленький'; *as'liŋ-ij* > *as'liŋ* 'лыжи' – суффикс; *qot* 'дорога'; *daŋa* 'ему' – показатель дательного падежа местоимения 3-го лица ед. числа мужского класса/рода *bu* 'он, она', полная форма *budaŋa*; *s'ayo:von* > *s'ay* 'белка', *o:von* 'прошла' > *o:-b-on* субъектный показатель–объектный показатель неодушевленного класса–основа прошедшего времени глагола «идти».

Далее в сказке говорится о том, что младший брат шел по следам белки, а оказалось, что это женщина, очень красивая. Он на ней женился и стал жить с двумя женами. Прошло несколько лет, братья задумали его убить, потому что он добывал очень много соболей. Кайгусь знала, что мужа убили, и стала звать старшую жену, чтобы идти оживать мужа. Та схватила игольницу младшей жены. Кайгусь отдернула очажную палку, и открылся ход вниз. Она забрала свою игольницу и спустилась вниз. Там она оживила мужа, и они остались жить среди кайгусей.

Приведенными примерами мы показали, сколько можно почерпнуть из кетской сказки и этнографу, и лингвисту. Так, именно в фольклорных текстах встречаются наиболее архаичные (супплетивные) формы, например, формы глагола «идти», который и в типологическом плане относится к «неправильным» глаголам; употребление будущих падежных показателей в роли самостоятельных личных местоимений (пример 4); отсутствие различия лиц по полу: *bis'ep*

'брат, сестра', *bu* 'он, она'; супплетивные формы множественного числа и др.

Морфологический анализ сопряжен с экстралингвистическими знаниями о быте кетов.

Енисей и тайга всегда кормили кетов. Река служила им летом, а тайга зимой. В сказке речь идет об осени. Осенью кеты готовились к охоте: делали лыжи, нарты, теплую одежду, обувь. Осенью же кеты совершали свой первый выход в тайгу на 3–4 дня и охотились на дичь и белку. Второй поход следовал в ноябре. Этот выход длился месяц. Уходили пока только мужчины. Они брали с собой нарты, на которых были крышки из бересты для зимнего чума, порох, дробь, пули и др.

В декабре день слишком короток, и охотники проводили его в семье.

В третий раз в тайгу уходили все. Мужчины прокладывали путь с легкими нартами, а следом шли женщины с тяжело нагруженными нартами, в которые были запряжены 1–2 собаки. По тайге были проложены охотничьи тропы, поделенные на 10 стоянок. На каждой стоянке устанавливались зимние чумы, откуда охотники уходили в тайгу, в окрестности. Пока мужчины были на охоте, женщины перетаскивали грузы на следующую стоянку в течение 3 дней. На 4-й день мужчины приходили на эту стоянку и опять ставили зимний чум.

Рассматриваемая сказка демонстрирует единство кетского мира людей и животных, единство жизни на земле и в нижнем мире, сакральные свойства очага и игольницы.

Объекты материальной культуры одушевлялись. Личные вещи были частью их владельца и разделяли его судьбу. После смерти хозяина его вещи клали с ним в могилу или у могилы или разбрасывали вокруг могилы в разорванном, разломанном, негодном для дальнейшего пользования состоянии.

Одним из важнейших объектов был чум (*qu's'*). Сам чум относился к неодушевленным объектам, но все его важные детали обозначались именами мужского класса. Внутреннее устройство чума было предопределено традиционными правилами. Вход находился на западной стороне; святой, чистый угол на восточной, а очаг в центре чума. Место очага было величайшей святыней. Он был «местом жительства» богини огня *Вэққим* < *bə'k* 'огонь' + *qim* 'женщина'. Огню приносились жертвы в виде еды, брошенной в него. Нельзя было бросать в огонь мусор, касаться его острыми предметами и т.п. Чум символизировал Мировое дерево, он отражал три мира: верх (дымовое отверстие) вел в небо (семь уровней), сам чум внутри символизировал Средний, наземный мир, и место под очагом было входом в потусторонний мир.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дульзон А. П. Древние передвижения кетов по данным топонимики / А. П. Дульзон // Известия Всесоюз. геогр. общества. – 1962. – № 6. – С. 474–482.
 2. Дульзон А. П. Этнический состав древнего населения Сибири по данным топонимики / А. П. Дульзон // Труды XXV Междунар. конгресса востоковедов. – М. : Изд-во вост. лит., 1963. – Т. 3. – С. 289–295.
 3. Малолетко А. М. Палеотопонимики / А. М. Малолетко. – Томск : Изд-во ТГУ, 1992. – 264 с.
 4. Малолетко А. М. Древние народы Сибири / А. М. Малолетко. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 1999. – Т. I : Предыстория человека и языка. Уральцы. – 281 с.
 5. Малолетко А. М. Древние народы Сибири. Этнический состав по данным топонимики / А. М. Малолетко. – Томск : Изд-во Томск. ун-та, 2000. – Т. 2 : Кеты. – 312 с.
 6. Можейко М. А. Мифология / М. А. Можейко // Всемирная энциклопедия. Философия. – М. : АСТ ; Минск : Харвест: Современный литератор, 2001. – С. 644–647.
 7. Werner H. Zur Typologie der jenessejischen Protokultur (nach sprachlichen und mythologischen Daten) / H. Werner. – München : LINCOM EUROPA, 2010. – 178 с.
 8. Дульзон А. П. Сказки народов сибирского Севера, I / А. П. Дульзон. – Томск : ТГПИ, 1972. – С. 172–194.
 9. Крейнович Е. А. Медвежий праздник у кетов / Е. А. Крейнович // Кетский сборник. Мифология, этнография, тексты. – М. : Главная редакция Вост. лит., 1969. – С. 6–112.
 10. Дульзон А. П. Кетские сказки и другие тексты / А. П. Дульзон // Кетский сборник. Мифология, этнография, тексты. – М. : Главная редакция Вост. лит., 1969. – С. 167–212.
 11. Поленова Г. Т. В поисках истоков языка / Г. Т. Поленова. – Таганрог : ТГПИ, 2011. – 336 с.
- Таганрогский институт имени А. П. Чехова (филиал) Ростовского государственного экономического университета (РИНХ)*
Поленова Г. Т., доктор филологических наук, профессор кафедры немецкого и французского языков
E-mail: polenova@mail.ru
Тел.: (8634) 37-17-12
- Taganrog Institute named after A. P. Chekhov (branch) of the Rostov State Economic University (RINH)*
Polenova G. T., Doctor of Philology, Professor of the German and French Languages Department
E-mail: polenova@mail.ru
Tel.: (8634) 37-17-12