

⁹ Алтай кеп-куучындар / Сост. Е.Е. Ямаса, И.Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1994. – С. 365.

¹⁰ Там же. – С. 367.

¹¹ Кош-Агаш ненинг учун анайда адалган? // Чуйские зори (газ.). – 2005. – 12 авг.

¹² Алтай кеп-куучындар. – С. 361.

¹³ Там же. – С. 361.

¹⁴ Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. – С. 151.

¹⁵ Там же. – С. 151–152.

¹⁶ Алтайский фольклор / Сост. Е.П. Кандаракова. – Горно-Алтайск, 1988. – С. 168–169.

¹⁷ Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен Южной Сибири и Джунгарской степи. – СПб., 1866. – Ч. 1. – С. 170.

¹⁸ ФМ 337, № 3. Л. 12. Информатор С.И. Штанаков 1936 г.р.

¹⁹ Живая старина. – 1916. – № 2. – С. 188.

²⁰ Алтай албатыны чумду состори. – Горно-Алтайск, 1962. – С. 52–53.

²¹ Там же. – С. 53–56.

²² Алтай кеп-куучындар. – С. 371.

²³ Текст записан автором статьи в 2004 г. в с. Ело Онгудайского р-на Республики Алтай от К. Савиной, 78 лет.

Институт филологии СО РАН,
Новосибирск

Ю.В. ЛИМОРЕНКО

АСПЕКТЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫХ СРЕДСТВ ОБРЯДОВОЙ ПОЭЗИИ*

Поэтические приемы, характерные для обрядовой поэзии, мотивированы магическими и молитвенными функциями текстов. Но с прагматической функцией художественных изобразительных средств тесно связано и их эстетическое значение. Рассмотрим это взаимодействие на примере некоторых характерных элементов обрядовой поэтики, таких как иносказание, именованья божеств и духов, а также сопровождающие их эпитеты, и постараемся проследить, как и в каких случаях их магическая и ритуальная функция сочетается с функцией художественной.

Объектом нашего исследования станут произведения обрядовой поэзии саха (якутов), изданные в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». В этом томе опубликованы образцы всех жанров якутской обрядовой поэзии, как правило, в нескольких вариантах, что позволяет путем сравнения выявить различия в природе поэтических средств. Для иллюстрации некоторых аспектов поэтики привлекаются также тексты эвенкийской обрядовой поэзии, приведенные в монографии Г.И. Варламовой «Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора».

В обрядовом тексте большая роль отводится иносказанию. Через иносказание выражаются табуированные понятия, например такие, как смерть: «*Не инедэ, эмэдэлэхун, / Такан хэрэдун бидедигэун. / Аят иэнэкэллу, порохайкаллу, / Не ине мучукаллу. / До весны, как придете (вы), / Под бревном (поваленным) жить будем (мы). / Хорошо идите (т.е. летите), прощайте, / Весной возвращайтесь!*»¹.

Г.И. Варламова так объясняет происхождение этого оборота: «Прилет перелетной птицы ассоциируется в мировосприятии эвенка с возрождением жизни...»

Прилет и отлет перелетной птицы – это круговорот жизни, это возрождение и как бы умирание (на время) природы, это ассоциации, связанные с жизнью и смертью, с замиранием жизни зимой и новым ее расцветом и оживлением весной... в поваленном дереве, дупле звенки хоронили людей». О смерти, даже временной – до весны, не говорится прямо, в заклинании с пожеланием добра не должно упоминаться плохое.

Богаты иносказаниями якутские заклинания. В текстах заклинаний на промыслах находим множество примеров иносказательного именованья промысловых животных. Например, оленя называют «ветвисторогим»: «*Элик хара тыаттан / Эргэнэ муостааххын / Эргитэн абалан / Элиэбэ, бултка туорайдаа! / Из темного леса / Ветвисторого своего / По кругу нам пригони, / На снасти попереки положи!*»².

Пример из заклинания духу воды: «*Көмүс хатарыктааххыттан / Көнө бааччы кидлээ, / Салбах ба-стааххыттан / Сандагы кутуруктааххыттан / Салыкнааххыттан дьалкый! / Своими серебристо-чешуйчатыми / Безотказно-исправно нас угощай, / Своих большеголовых, / Прозрачнохвостых / Слизистых выплесни мне!*»³. Здесь иносказательные наименования обозначают всех промысловых рыб.

В другом заклинании встречается сразу несколько разных иносказательных обозначений животных: «*Туора тобуктааххыттан / Тосхоллоон кулу даа! / Адаар муостааххыттан / Анаан кулу даа! / Ардай аһылааххыттан / Айан кулу даа! / Урунг туулээххиттэн / Өллөйдөөн кулу даа! / [Зверей], выпуклые коленные суставы имеющих, / Ко мне [Байанай] направь, пожалуйста! / Развилытые рога имеющих / Мне пошли, пожалуйста! / Острые клыки имеющих / Мне предназначь, пожалуйста! / Белую шерсть имеющими / Меня одари, пожалуйста!*»⁴. Здесь «имеющие выпуклые коленные суставы» – это лоси, «имеющие развилытые рога» – олени, «имеющие острые

* Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта Лаврентьевского конкурса молодежных проектов СО РАН № 151.

кльки», – хищные звери, «имеющие белую шерсть» – пушные звери (песцы)⁶.

Запрет называть промысловых животных и рыб их «настоящими» именами – характерная черта обрядовой практики охотников. «В разговорах между собой участники охоты использовали иносказательную речь... Эта специфика речи охотников отразилась и в публикуемых заклинаниях⁷. Необходимость табуирования терминов, относящихся к охоте (не только названий животных), – элемент древнейших верований. «К числу архаичных поверий промыслового культа относится убеждение в необходимости соблюдения табу слов. Якуты полагают, что звери слышат и понимают человеческую речь (курсив наш. – Ю.Л.). Поэтому во время промысла они переходили на условный охотничий язык. В нем настоящие названия зверей и предметов заменялись подставными»⁸.

В последнем примере мы видим, что последовательность пар строк с иносказательными названиями животных образует блок, связанный параллелизмом. Иносказание, изначально использовавшееся в тексте заклинания по чисто ритуальным причинам, становится основой для построения другого изобразительного приема – параллелизма или вариации строк и обретае, таким образом, еще и эстетическую функцию.

Характерный признак заклинаний – их адресация конкретным силам (божествам, духам и др.), в большинстве случаев выраженная **прямым обращением, названием**. Это обязательно, например, в якутских заклинаниях – *алгысах*: «Часто вначале приводятся имена тех духов-иччи, к которым обращается произносящий заклинание-алгыс»⁹.

Иногда обращение бывает кратким, как в коротком (в одну строку) эвенкийском заклинании Айхит: «*Айхит-эни! Бэюнэ-синкэнэ нехукэл! Айхит-мать! Лося-синкэна пожертвуй!*»¹⁰.

Но нередко в более пространственных текстах встречаются развернутые обращения с упоминанием различных эпитетов духа или божества, к которому обращено заклинание. Так, эвенкийское заклинание духу-хозяйке реки содержит развернутые обращения: «*Хутэчэл бихильбуи! Аят хэдэвкэл! Гэрбилгэдэ биракуи! Олокмакуи биракуи! Мухурэини Олокмакан! Хутэчэлэв аят хэдэвкэл!* Имеющие детей мы! / Хорошо переправь! / Имя имеющая большая река! / Имя имеющая река Олёкма! / Имеющая дух Мухун* Олёкма великая! / Детей имеющих хорошо переправь!»¹¹.

Весьма красочны обращения к божествам в текстах запева танца *осуохай* у якутов. «В прошлом в запеве *осуохая*, как и в гимне на открытии *ысыаха*, славили светлых божеств-айыы, просили их быть благосклонными к людям, подчеркивали, что эти боги дают

счастье и благополучие якутам»¹². Задачей запевалы *осуохая* было упомянуть всех божеств, которым люди обязаны своим благополучием, никого не забыв. Поэтому обращения к божествам имели огромное значение. Сначала упоминались главные божества – Юрюнг Айыы Тойон, Джэсөгөй, Иэйиэхсит, каждому из которых адресовалась длинная тирада-восхваление. Потом перечислялись остальные божества: «*Ол анараа өттүгэр / Ургүүк сүөһүлээх Үрүг Күүкэс; / Ол анараа өттүгэр / Ала сүөһүлээх Анды Кунай; / Ол анараа өттүгэр / Эриэн сүөһүлээх Эбириэччин Баай; / Ол анараа өттүгэр! Саадьабай сүөһүлээх Саймарыын Баай; / Ол анараа өттүгэр / Кугас сүөһүлээх Хомпоруун Хотой; / Ол анараа өттүгэр / Күрдьүгэс сүөһүлээх Күрүө Баай; / Ол анараа өттүгэр / Дойду иччитэ Толоон Баай!* / Далее этого – / С пугающим скотом Светлый Кюёкэс; / Далее этого – / С пегим скотом Анды Кунай; / Далее этого – / С пестрым скотом Эбириэччин Богач; / Далее этого – / С белоспанным скотом Саймырыын Богач; / Далее этого – / С рыжим скотом Орел Горбоносый; / Далее этого – / С красно-тигровым скотом Кюрё Богач; / Далее этого – / Дух-хозяин земли Толоон Богач!»¹³. Или: «*Баай Эхэкэн уола Элэнин Сүүрүк, / Сиинкээн кыыһа Сингиликээн Куо, / Баттах сынаахтаах Баай Байанай, / Турулуур туутчут, мэтэс мэргэн, / Хааннаах хойгуо... / Баай Эскээн с сыном Элэсин Сююрүк, / Сиинкээн с дочерью Сингиликээн Куо, / Бородатый Баай Байанай, / Быстроходный лыжник, гибкий-меткий стрелок, / Идол-хойгуо, которого я угощал кровью...»¹⁴.*

Разнообразие и красочность эпитетов, которыми сопровождаются имена божеств и духов (не только в запевах *осуохая*, но и в заклинаниях), имеют сакральный смысл. Согласно традиционным верованиям, значение имеет не только обилие различных эпитетов и именований, но их изысканность, сложность, разработанность, отточенность формы: «Певец-алгысчыт в меру своих способностей и таланта наделяет каждого духа разными эпитетами, восхваляющими их могущество. Обычно принято считать, что чем красочнее описан хозяин того или иного вида охоты, тем щедрее он дарит удачу»¹⁵.

В пределах одного текста *алгыса* эпитеты духа могут варьировать, сохраняя общую идею: дух – это прежде всего хозяин, владык богатств, которыми он может поделиться с просящим. Вот какие эпитеты получает в пределах одного заклинания дух-хозяин леса: «*Баай Барыылаах / Барыла кэскил... / Баай Барыылаах, / Дарующий щедрое будущее...; Хара тыам иччитэ / Хангыл кыыл Барыылааба / Курабаччы Сүүрүк аттаах... / Моего черного леса дух-хозяин, / Дикого зверя [дух] Барыылаах, / На Курагаччы-бегунце ездящий...; Тойон эһэлэрим, / Баай Барыылаахтарым... / Мой господа-дедушки, / Баай Барыылаахи [духи] мои...; Баай Барыылаах эһэм! / Баай Барыылаах, мой дедушка!»¹⁶.*

Разнообразие обращений к духу или божеству, с магической точки зрения, мотивировано, по-видимому, тем, что в заклинании просящий старается упомя-

* Выше на с. 134 той же работы Г.И. Варламовой *мухурэини* переведено как «полноводная». Г.М. Василевич переводит *мухун* как «дух-хозяин явлений природы» (см.: Василевич Г.М. Эвенкийско-русский словарь. – М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1940. – С. 86).

нуть все функции, которые присущи данному духу. Чем больше аспектов могущества духа будет названо, тем разнообразнее будет его помощь. В приведенном примере дух Баай Барыылаах упомянут и как «дедушка» просящего, и как «хозяин черного леса, дух дикого зверя», и как даритель «светлого будущего», т.е. благополучия, наступающего в результате удачной охоты.

Длинные ряды эпитетов, приписываемых божеству, возможно, имеют такое же происхождение. Приведем пример такого рода последовательности, описывающей духа-хозяйку земли: «*Аан дайду иччитэ, / Күүгэинээх сүүстээх, / Көлөһүнээх хоинохтоох, / Арыылаах ытыс, / Абынахтаах дьылбэк / Аалай ньамчы бэскилээх / Аан дайдым иччитэ, / Аан Чаллай эбэм эмээхсин...* / Дух-хозяйка земли, / С пенистой пазухой, / С потным лбом, / С маслянистой ладонью, / Со смазанным жиром коленом, / С мягкой нежной челкой, / Дух-хозяйка земли, / Аан Чаллай эбэм-бабушка...»¹⁷. Эпитеты рисуют духа как трудолюбивую, богатую, работающую хозяйку: «...так усиленно работает, что пот пенится в нее в пазухе, ладони в масле, потому что она готовит пищу, а колени как бы смазаны жиром, потому что она на них сучит нитки»¹⁸ (из сухожилий. – Ю.Л.). Надо заметить, что представление о духе-хозяйке земли как о хозяйке дома закономерно: «Все тюркоязычные народы Сибири в прошлом верили в то, что дух-хозяин родовой территории является одновременно духом-покровителем всего рода»¹⁹.

Но в текстах заклинаний присутствуют и последовательности эпитетов, построенные по другому принципу. Божества Айыысыт и Иэйиэхсит могут упоминаться в пределах одного заклинания; их призывают на помощь роженице одновременно. Но набор эпитетов у той и другой заметно различен. Иэйиэхсит воспринимается в первую очередь как покровительница скота, во вторую – как покровительница жизни людей. Поэтому в адресуемых ей эпитетах смешаны животные и человеческие черты: «*Итии тыал тыыннаах, / Ибиир самыыр көлөһүнээх, / Инэбэйдээх дьылбэктээх, / Эрлэкэйдир харахтаах, / Эбирдээх таныылаах, / Эмэкэттээх бууттаах, / Уйалаах кутуруктаах, / Орохтоох систээх, / Ойуулаах дьабыллаах, / Чохчо көбөн тутуурдаах, / Түмлээх сэлэ төргүүлээх, / Таһыар көбүөр ырдылаах, / Туос ыабас токонохтоох, / Кыллаах иһит кыбынылаах, / Иэйиэхситим оботоо, / Илэ-бодо кэлэнкин, / Иэнигийэн көр эрэ! / С дыханием, подобным теплему ветру, / С потом, подобным дождевым капелькам, / С дарующими коленями, / С ясными большими глазами, / С рябыми ноздрями, / С отметиной на бедре, / С волнистым хвостом, / С черной полосой по хребту, / С узорчатыми пятнами на лопатках, / Со связкою обротей в руках для жеребят, / С волосяной веревкой-*[сэлэ]* в тороках, / С большим кумысным мехом во выюке, / С берестяным ведерком на сгибе локтя, / С посудой, расшитой конским волосом, под мышкой – / Милая Иэйиэхсит, / Наяву-открыто явьсь, / Пожалей-помоги!»²⁰. Как можно заметить, эпитеты в начале обращения (с дыханием, подобным теплему ветру, с ясными большими глазами, с рябыми*

ноздриями, с отметиной на бедре, с волнистым хвостом, с черной полосой по хребту, с узорчатыми пятнами на лопатках) характеризуют божество как зооморфное (здесь, видимо, как кобылу). Но дальше эпитеты определяют уже антропоморфный характер Иэйиэхсит – женщины-хозяйки скота: со связкою обротей для жеребят в руках, с волосяной веревкой в тороках, с большим кумысным мехом во выюке, с берестяным ведерком на сгибе локтя, с посудой, расшитой конским волосом, под мышкой.

Напротив, эпитеты Айыысыт сразу же рисуют ее как женщину – ласковую покровительницу роженицы, описывают ее добрый характер: «*Аан дархан / Айыыһыт хотун, / Нэлэй дэлгэм, / Хотой нуобай, / Нуурал нухал, / Күүгэл намыл / Аан дархан / Айыыбыт хотун, / Ньаадыскайым барахсан! / ...Дьэ дьоллообунан тускуй эрэ!* / Почтенная, важная / Госпожа Айыысыт, / Широко изобильная, / С орлиным пером, / Тихая, плавная, / Мягкая, ласковая, / Почтенная важная / Госпожа Айыысыт, / Бабка-созидательница, моя милая! / ... Ну же, счастьем нас одари-ка!»²¹. Во втором случае высокая степень «очеловечивания» богини дает основания воспринимать набор эпитетов уже как художественное средство – они гораздо меньше связаны с верованиями и больше – с представлениями о человеческих качествах Айыысыт.

Такие же человеческие качества приписываются главным божествам якутов в благословении невесте в ходе свадебного обряда: «*Аан Айыыһыт артыалсыга буол, / Ынахсыт ыала буол! / Дьүһэбэйиэр дьүөрэлэстин, / Ийиэхситин энэрдэстин!* / Соартельницей самой Айыысыт стань, / Соседкой самой Ынахсыт стань, / Пусть дружит с тобой Джэсөгөй, / Пусть знается с тобой Иэйиэхсит!»²².

Как видно из предыдущих примеров, обращения к духам и божествам нередко подчеркивают особо близкие отношения их с людьми: Байанай называется «дедушкой», Айыысыт – «бабушкой», Иэйиэхсит – «матушкой» («*Имэннээх тэллэхтээх, / Дьалыннаах суорбаннаах / Дэлбэй Иэйиэхсит Хотун!* / Вселяющая страсть в постели, / Вождедения под одеялом / матушка наша Дэлбэй Иэйиэхсит!»²³); «*Айыы тойон аһам...* / Айыы Тойон, мой отец...»²⁴).

Мы уже видели пример обращения к духу леса Байаная как к «дедушке»; в другом охотничьем заклинании также подчеркивается близость духов леса к человеку, тесная связь между ними и людьми: «*Абыс аллар алыы иччитэ атастарыам, / Тобус дьогдьун тумул иччитэ, / Сэттэ бэһирик тыа иччитэ ханыылаһыам...* / Духи-хозяева восьми щедрых долин, мои друзья, / Духи-хозяева девяти высоких мысов, / Духи-хозяева семи низкорослых лесов, мои напарники...»²⁵.

Истоки такого отношения к божествам и духам лежат в представлении о том, что люди созданы волей айыы. Функции айыы определяются так: «*Айыы* – название высших существ, божеств, олицетворяющих начала добра и творчества... По древним представлениям якутов, они являются создателями земли, че-

ловека, скота, всех полезных животных и растений...²⁶). Или еще определеннее: «...по якутской мифологии, якуты рождаются по воле добрых божеств айы»²⁷. Якутский эпос сохранил и представления о кровном родстве людей и божеств: «В олонхо верховное божество выступает иногда как отец (дед) богатыря-родоначальника людей Среднего мира (якутов). Так, в олонхо М.Н. Ионовой-Андросовой... Юрюнг Айы Тойон является прародителем всех айы – божеств, которых он расселяет в Верхнем мире, и иччи – духов-хозяев, поселенных им в Среднем мире. Самых младших из своих сыновей и дочерей божество тоже отпускает в Средний мир. Эти-то младшие дети Юрюнг Айы Тойона становятся первопредками людей (айы аймага), частью которых и является ураанхай саха, т.е. якуты»²⁸. Таким образом, упоминая в заклинаниях божеств как дедов и бабушек, а духов-хозяев – как друзей, человек просит снизойти к нему как к младшему родственнику. Особенно много таких обращений в текстах благословений духу огня: «Суостаах мобул, / Тойон эһэм / Аал уотум иччитэ! / Опалюющий мой владыка, / Мой господин-дедушка, / Дух-хозяин священного моего огня!»²⁹; «Аал уотум иччитэ / Хатан Тэмизэрийэ эһэкэм! / Дух-хозяин священного огня / Хатан Тэмизэрийэ мой дедушка!»³⁰.

Таков ритуальный смысл обращений к божествам и духам как к родственникам. Однако наряду с традиционным обращением, мы встречаем и тексты, где представления о мифологическом родстве заменяются полным очеловечиванием божеств и духов, что отражается и на форме обращений к ним. Например, в заклинании огня исполнитель мотивирует обращение к духу огня как к старшему родственнику тем, что дух «воспитывал», «пестовал» его: «Эһэм обонньор! / Сыралбанаах сылааскар сымьстатан, / Итии куйаас эркингэр изнигитэ иштэнгин, / Балчырбын барбардан, / Торбон бэйэбин торолутан... / Мой старик-дедушка! / В теплом паху своем укрывая, / В жарком лоне своем нежно пестуя, / Меня, малого, ты вырастил, / Меня, голодного, ты вскормил...»³¹. Такое понимание родства уже не связано напрямую с мифологическим; исполнитель переосмыслил традиционное клише «огонь-дедушка», зримо представив себе заботу «родственника»-огня о человеке.

Как видим, иносказания, сохраняя магическую функцию (соблюдение запрета прямо называть промсловых животных, неприятные и пугающие явления, такие как смерть и т.д.), могут иметь и функцию чисто художественную, входя в состав параллельных строк (где они служат основанием параллелизма) и образуя целые тирады, связанные параллелизмом. Обращения к божествам и духам, а также их эпитеты могут переосмысляться, отражая не только магичес-

кие функции божеств, но и их характеры как людей (даже если в традиционных представлениях эти божества полностью или частично зооморфны).

Конечно, рассмотренными здесь случаями взаимосвязь прагматической и эстетической функций поэтических элементов не ограничивается. На более широком фольклорном и этнографическом материале можно исследовать в этом аспекте и другие характерные поэтические средства и приемы обрядовой поэзии, это позволит полнее проследить закономерности поэтической системы фольклора в целом.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Варламова Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. – Новосибирск: Наука, 2002. – С. 131.

² Там же. – С. 132.

³ Обрядовая поэзия саха (якутов). – Новосибирск: Наука, 2003. – С. 134–135.

⁴ Там же. – С. 180–181.

⁵ Там же. – С. 138–139.

⁶ Алексеев Н.А., Кузьмина Е.Н., Тобуроков Н.Н. Фольклор и традиционные обряды якутов // Обрядовая поэзия саха... – С. 19.

⁷ Там же.

⁸ Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. – Новосибирск: Наука, 1991. – С. 77.

⁹ Там же. – С. 35.

¹⁰ Варламова Г.И. Эпические и обрядовые жанры... – С. 128.

¹¹ Там же. – С. 134–135.

¹² Алексеев Н.А., Кузьмина Е.Н., Тобуроков Н.Н. Фольклор и традиционные обряды якутов. – С. 33.

¹³ Обрядовая поэзия саха. – С. 358–359.

¹⁴ Там же. – С. 158–159. См.: «Считалось, что удача в охоте зависит от Байаная, а также от духов-сыновей и духов-дочерей темного леса» (Алексеев Н.А. Указ. соч. – С. 79).

¹⁵ Алексеев Н.А., Кузьмина Е.Н., Тобуроков Н.Н. Фольклор и традиционные обряды якутов. – С. 35.

¹⁶ Обрядовая поэзия саха. – С. 148–151.

¹⁷ Там же. – С. 128–129.

¹⁸ Там же. – С. 437.

¹⁹ Алексеев Н.А., Кузьмина Е.Н., Тобуроков Н.Н. Фольклор и традиционные обряды якутов. – С. 47.

²⁰ Обрядовая поэзия саха. – С. 276–277.

²¹ Там же. – С. 274–275.

²² Там же. – С. 232–233.

²³ Там же. – С. 356–357.

²⁴ Там же. – С. 202–203.

²⁵ Там же. – С. 136–137.

²⁶ Якутский героический эпос «Эр Соготох». – Новосибирск: Наука, 1996. – С. 397.

²⁷ Предания, легенды и мифы саха (якутов). – Новосибирск: Наука, 1996. – С. 380.

²⁸ Там же. – С. 25.

²⁹ Обрядовая поэзия саха. – С. 208–209.

³⁰ Там же. – С. 220–221.

³¹ Там же. – С. 212–213.