

Ж.М. ЮША

## ПОЭТИКА ТУВИНСКОГО ОБРЯДОВОГО ФОЛЬКЛОРА\*

Произведения тувинской обрядовой поэзии обладают красочным народно-поэтическим языком и изобилуют разнообразными художественно-образительными средствами. Здесь каждое слово отшлифовано, семантически насыщено, функционально упорядочено и выразительно.

Именно с помощью широкого применения поэтических тропов достигаются образность, лаконичность и красочность фольклорно-обрядовых произведений. С.Г. Лазутин считает, что «для различных жанров фольклора наиболее характерны те или иные образительно-выразительные средства, тропы»<sup>1</sup>. Это наблюдение можно отнести и к жанрам тувинского обрядового фольклора, с одной стороны, пользующегося типологически сходными языковыми и стилистическими приемами, а с другой – использующего их для разных функциональных целей.

Цель статьи – рассмотреть лексико-стилистические особенности и художественно-образительные средства тувинской обрядовой поэзии.

**Лексико-стилистические особенности.** Все жанры обрядового фольклора – *чалбарыг* (закливание), *йөрээл* (благопожелание) и *мактал* (восхваление) в структурном плане представляют собой монологические обращения, имеют конкретного адресата, обладают устойчивой художественной формой. Однако все вышеназванные жанры существенно различаются по обрядовой функции, композиционной структуре и смысловому содержанию.

В большинстве случаев заклинания начинаются с обращения к духу-хозяину и восхваления его достоинств. Это связано с существовавшим народным поверьем, что перед просьбой обязательно необходимо «усладить слух» божества, красочно представить его достоинства. Затем следует описание жертвоприношения, сделанного духу-хозяину. Только после такого «умилостивительного» вступления человек, произносящий заклинание, излагал свою просьбу. В некоторых случаях, хотя словесный рассказ о жертвенных дарах отсутствует, само же обрядовое действие обязательно исполняется. Структурно заклинания могут состоять из трех, двух или одного блока, но постоянным компонентом является изложение просьбы.

Благопожелания и восхваления состоят только из одной части. Для благопожеланий-*йөрээлов* характерно выражение добрых пожеланий конкретному чело-

веку, проникнутых верой в его счастливое будущее. Исследователь Х. Сампилдэндэв указывает, что «монгольские еролы состоят из зачина, кульминационной части и концовки»<sup>2</sup>. Такая композиционная структура для тувинских благопожеланий, как и для восхвалений, не характерна.

Каждый из обрядовых жанров характеризуется лексико-интонационными особенностями. Восхваления призваны привлечь внимание зрителей на лучшие качества прославляемого в данный момент. Поэтому они состоят только из хвалебных слов и перечня достоинств.

Основная канва, каноническая структура текстов во всех обрядовых жанрах сохраняется. Однако в них отчетливо проявляется и вариативность – тексты могут быть короткими или длинными, в зависимости от мастерства исполнителя.

Закливание имеет ярко выраженный просительный тон, так как человек устанавливает контакт с духом-хозяином и обращается к нему с определенной просьбой. Уничжительные самохарактеристики, к примеру, *самдар чолдак хептиг мен* ‘я в старой равной одежде’; *аштадым, суксадым* ‘изголодавшийся, жаждущий’; *яды-мөчү улус бис* ‘мы бедные-нищие люди’ в текстах заклинаний сосуществуют с архаичной лексикой высокого стиля (*өршээнер* – ‘смилуйтесь’; *хайырлаңар* – ‘помилуйте’) и использованием в монологе глагольной формы 2-го лица множественного числа (*силер* – вы), подчеркивающей уважительное отношение к духу:

Аштаан ботту тоттуруңар,	Меня, голодного, насыщайте,
Аьдым-хөлүм могатпанар,	Мою лошадь не утомляйте,
Алдын тандым,	Моя золотая тайга,
Авыранар, өршээнер! <sup>3</sup>	Помогите, помилуйте!

В своих просьбах люди могли использовать и без уничительных самохарактеристик только глагольные формы 2-го лица множественного числа. Например, охотник просил духа-хозяина тайги помочь ему следующим образом:

Артынчаам долдуруп	Мою суму наполняя,
өршээнер, тандым!	смилуйтесь, моя тайга!
Диленген дизиим долдуруп	Мне просящему, подол
өршээнер, тандым! <sup>4</sup>	наполняя, смилуйтесь, моя
	тайга

В обрядовой поэзии других сибирских народов, когда человек обращается к одному духу-хозяину, подобные синтаксические обороты не встречаются.

\* Статья выполнена при финансовой поддержке в рамках государственного контракта ЦНТП 2006 – РИ –112.0/001/357.

На наш взгляд, применение высокого стиля в зачинах тувинцев обусловлено мифологическими воззрениями народа: уважительным отношением к духу и самой ситуацией прошения.

Благопожелания, как и другие жанры обрядового фольклора, также отражают веру древнего человека в магию слова. При этом он чувствовал себя полноправным хозяином своего слова, способным с его помощью направить ход событий будущей жизни того, к кому оно обращено.

Словарный состав тувинского языка, как и в любом другом языке, находится в непрерывном изменении и развитии. Лексика всех произведений обрядовой поэзии характеризуется употреблением архаичных слов, которые вышли из активного употребления. Архаизмы позволяют нам проследить определенные этапы исторического развития этноса, увидеть следы пройденных веков. Так, в следующем благопожелании видны отзвуки господства маньчжурской династии в Туве:

Эштеринге белектерлиг, Эженинге албаннуг, Окпан-чикпен оолдуг, Оранчаан чурттуг болзун! <sup>5</sup>	Друзьям с подарками, Императору с податью, Веселого-удалого сына, Землю пусть имеют!
---	---

Или:

Эрээн киштин Эрнинден дискеш, Эжен, бээнге албан өргүүр болзун! <sup>6</sup>	Разного соболя за губы нанизывая, Императору дань пусть преподносится!
---	---

В приведенных примерах употребляются архаичные слова: *эжен* – «китайский император»; *албан* – «подать, дань», которую ему платили.

Заклинания отражают и условия социальной жизни той же эпохи, когда охотник, обложенный непосильной данью, просит у духа добычу:

Албан-өрээ туттургаш, Амыралдап диледим.	Дань-долг связали меня, [Поэтому], надеясь, прошу тебя.
Богда-хээге соктургаш, Могоп-шүүдеп диледим <sup>7</sup> .	Избитый императором, Усталый-обеспокоенный прошу тебя.

В канонических благопожеланиях широко используются архаичные названия предметов гардероба, украшений и посуды.

Свадебная накидка невесты:

<u>Баштаңгызы</u> манник болзун	<u>Накидка</u> шелковой пусть будет.
------------------------------------	---

Накосное украшение:

<u>Чавагалыг</u> бол.	Имей <u>накосное украшение</u> .
-----------------------	----------------------------------

Известно, что с древних времен у тюркских и монгольских народов летоисчисление производили по двенадцатилетнему животному циклу лунного календаря. Так, в благопожеланиях, посвященных *Шагаа* (Новому году), встречаются старые названия годов

лунного календаря: *хой чылы* – год Овцы, *улу чылы* – год Дракона, *мечи чылы* – год Обезьяны и т.д.

В восхвалениях борцов присутствуют имена из животного мира, не характерные для тувинской фауны, такие как *Чаан* – «Слон», *Арзылаң* – «Лев». Видимо, они заимствованы из индо-тибетской мифологии. Их применение в восхвалениях свидетельствует о стремлении людей показать своих героев ловкими и сильными, подобно этим животным и птицам.

Следует заметить, что употребление парных слов является излюбленным приемом в произведении обрядовой поэзии. Как правило, это устойчивые количественные и качественные характеристики, придающие образность произведениям обрядовой поэзии и значимость совершаемому ритуалу. Они встречаются в форме существительных (*анай-хураган* – «козлята-ягнята»; *амыр-дыш* – «покой-спокойствие»), прилагательных (*уран-шевер* – «искусный-умелый», *омак-хөлүг* – «веселый-удалой») и глаголов (*үнер-кирер* – «выходить-заходить», *ужар-турар* – «падать-вставать»). Как видим, их компоненты могут быть синонимичными и антонимичными. Типологически парные сочетания относятся к формам словоупотребления, свойственным именно народно-поэтической традиции.

В парно-сочетающихся словах в большинстве случаев оба компонента могут употребляться самостоятельно (*идик-хеп* – «обувь-одежда»; *эзер-чүген* – «седло-узда», *уйгу-дыш* – «сон-спокойствие»; *ун үш-дүжүт* – «растение-урожай»; *оюн-каткы* – «игра-смех»; *анай-хураган* – «козлята-ягнята»). Значительно реже один из компонентов парного сочетания как самостоятельная семантическая единица речи использоваться не может: *ажы-төл* – «дети», *ачы-дуза* – «помощь», *өг-бүле* – семья, *аас-кежик* – «счастье» и др. По-видимому, смысл этих слов, значимый для парной конструкции, со временем был утрачен.

В исследуемых нами поэтических текстах встречаются и образно-синонимические повторы. По мнению Е.М. Мелетинского, «повтор не только «поддерживает» определенную фольклорную эстетику, но также является важнейшим механизмом устного творчества»<sup>8</sup>. Повторы в тувинской народной поэзии несут двойную функцию. Во-первых, – выступают в качестве художественно-образительного приема; во-вторых, являются средством, облегчающим запоминание и воспроизведение устного текста. Так, в свадебном благопожелании невесте желают:

Тел-ыяштың будуу ышкаш Өнер болзун.	Как ветви священного дерева Пусть будут многочисленными.
Хам-ыяштың будуу ышкаш Шыргай болзун <sup>9</sup> .	Как ветви шаманского дерева Пусть будут густыми.

В фольклоре разных народов встречается прием **повтора слов в начале или в конце стихотворной строки**. Как отмечают исследователи, наибольшее распространение он нашел в эпосе тюркоязычных и монголоязычных народов. Для тувинской обрядовой поэзии характерен также повтор слова «*болзун*» –

«пусть будет», «пусть сбудется» в конце стихотворной строки. Они активно применяются в *йөрээлах*. Главной особенностью этого приема является применение глагольной формы «болзун» в желательной-повелительной форме в конце каждой стихотворной строчки, поскольку в тувинском языке предложение заканчивается глаголом. Например:

Аъттанганы чыраа болзун,	У верхового – ход иноходью пусть будет,
Азынганы алдын болзун!	Носимое – золотым пусть будет!
Эдилээни мүүгун болзун,	Пользуемое – серебряным пусть будет,
Эзертээни чыраа болзун! <sup>10</sup>	У оседланного – ход иноходью пусть будет!

Применение слова «болзун» – «пусть будет», «пусть сбудется» также является поэтическим приемом, особо подчеркивающим, «внушающим» определенную мысль, направленную на свершение доброго пожелания, усиливающим магическое воздействие слов. К примеру, в бурятских благопожеланиях-*юроолах* такой формой сказуемого выступает слово «болтогой!» – «пусть сбудется!». С.С. Бардаханова, исследуя бурятские благопожелания, считает их «закрепками», закрепляющих высказанное *юролчином* благословение<sup>11</sup>. По поводу таких же повторов в конце стихотворной строки Р.А. Султангареева пишет: «Активно применяемые слова – «пусть будет», «будь» – соединяют желаемое и действительное, обеспечивают исполнение желаний уже сказанным словом»<sup>12</sup>.

Каждый обрядовый поэтический текст составляет сложное синтаксическое целое, объединенное одной общей темой, соответствующей функциональной направленности жанров. Поскольку они бытуют в стихотворной форме, то и употребление глаголов в каждом жанре отличается некоторым своеобразием. Рассмотрим особенности употребления грамматических глагольных форм.

В заклинаниях, главным образом, употребляют простые глаголы, имеющие семантику «прошения и дароподношения»: *чалбарыыр* «просить милости», *чажар* «окроплять», *тейлээр* «молиться», *өргүүр* «преподносить», *хайырлаар* «миловать, дарить». Они в текстах указывают на преклонение человека перед сверхъестественными силами, его просьбу о чем-либо, описывают даруемую «жертву» приносимую духо-хозяину данной местности. В благопожеланиях в основном преобладают составные именные сказуемые: «имя прилагательное + императивная форма глагола (болзун- пусть имеет, пусть будет) в третьем лице единственного и множественного числа» (*малдыг болзун* – «имеющим скот пусть будут»; *өнер болзун* – «многочисленными пусть будут»; *өөрлүг чорзун* – «имеющим и друзей пусть будут»). Содержание составных именных сказуемых, выражающих пожелание, можно условно разделить на разные тематические группы:

1) «хозяйственная утварь» (*бышкылыг болзун* ‘с мешалкой пусть будут’; *көгээрлиг болзун* ‘с кожаной

фляжкой пусть будут’; *эттиг болзун* ‘с имуществом пусть будет’; *өглүг болзун* ‘имеющим юрту пусть будут’);

2) «домашний скот» (*коданныг болзун* ‘с отарой пусть будут’; *челелиг болзун* ‘с привязью для молодняка пусть будут’; *аъттыг болзун* ‘имеющим лошадей пусть будут’);

3) «богатство и многодетность» (*ажы-төлдүг болзун* ‘имеющим детей пусть будут’; *дөргүл-төрелдиг чорзун* ‘имеющим родственников пусть будут’; *кыстыг болзун* ‘имеющим дочку пусть будут’; *оолдуг болзун* ‘имеющим сына пусть будут’; *кавайлыг болзун* ‘имеющим колыбель пусть будут’);

4) «еда-пища» (*элбек болзун* ‘обильной пусть будет’; *чаагай болзун* ‘вкусной пусть будет’; *эм-дом болзун* ‘целебной пусть будет’; *сыңмас болзун* ‘пусть не помещается’; *үзүм-чигир болзун* ‘сладостной пусть будет’; *амданныг болзун* ‘лакомой пусть будет’);

5) «физические качества человека» (*дыгыжы болзун* ‘с острым слухом пусть будет’; *көскү болзун* ‘зорким пусть будет’; *узун болзун* ‘высоким пусть будет’).

Именно такая тематика пожеланий характерно для тувинских *йөрээлов*. Во всем этом, по мнению *йөрээлчи*, заключается счастье-благодать человека.

Для *макталов* характерны экспрессивно-эмоциональные глаголы, усиливающие внимание зрителей: *Дөнен-Калдар эртин келди!* ‘Донен-Калдар прискакал первым!’; *Мөгем содак-шудаа сыңышпайн тур!* ‘Мой борец в одежду борца просто не помещается!’; *Чүгүрүк аътты көрүңер!* ‘На скакуна посмотрите!’, а также повелительные глаголы 2-го лица множественного числа: *Мөгениң онаан үндүрүңер!* ‘На поединок борца выпускайте!’; *Улуг Чаанны үндүрүңер!* ‘Великого Слона выпускайте!’

**Художественно-изобразительные средства.** Обрядовой поэзии тувинцев, вследствие особой ее словесной организации, подчиненной законам стихосложения, присущи разнообразные тропы, функции которых в поэтическом тексте многогранны. Остановимся на характеристике наиболее показательных поэтических тропов.

*Сравнение.* Особую роль в *йөрээлах* и *макталах* играет сравнение. Этот прием в их поэтике является доминирующим и довольно устойчивым. Сравнение усиливает эмоциональную окраску стиха, подчеркивает главную его мысль. Как отмечал Б.В. Томашевский, «в сравнениях слова употребляются в их прямом значении, и внимание обращается на сопоставление двух совершенно отчетливых понятий. Сравнение может быть осмыслено до конца и поэтому выражается законченным предложением, отмечающим отдельный этап мысли»<sup>13</sup>.

Формообразующую роль в этом поэтическом приеме играют союзы *дег* – как, *ышкаш* – словно, *болган* – подобно. Объект сравнения сопоставляется с конкретными явлениями окружающего мира, наиболее близкими и понятными слушателям. Сравнение с природой и ее созданиями является одной из древних традиций, которая присуща разным народам. Приведем пример благопожелания, посвященного невесте:

Торлаа дег өөрлүг болзун, Как [выводок] куропатки,  
Тогдук дег каас болзун!<sup>14</sup> Пусть имеет много друзей,  
Как дрофа, пусть будет  
нарядной!

Или:

Хая дег эттиг болзун, Подобно [огромной] скале,  
Хараган дег малдыг имущества пусть имеет,  
болзун!<sup>15</sup> Подобно [густому] караганнику,  
скота пусть имеет!

В последнем примере сравнение с караганником передает особенности степного ландшафта, характерного для Тувы, где в изобилии встречается этот кустарник.

В качестве сравнения используются даже сказочно-мифические названия горы и цветка, характерных для сказок и эпоса. Например:

Сумбер-Уула ышкаш мөге Как Сумбер-Уула\*, сильным  
болзун! Пусть будет!  
Сумбус чечээ ышкаш каас Как цветок Сумбус, нарядной  
болзун!<sup>16</sup> Пусть будет!

При восхвалении борцов, их уподобляют животным и птицам, которые в народном понимании олицетворяют силу и ловкость:

Хартыгадан кашпагай, Быстрее сокола,  
Дээлдигенден тевингир...<sup>17</sup> Проворнее ястреба...

В данном примере сравнение выражено сравнительным падежом существительных с аффиксами – *дан-*, – *ден*.

Образный ряд сравнений с лексическими повторами может ритмически передать ощущение стремительного бега коня:

Хартыга куш дег дүрген Быстрый, как ястреб летающий,  
чоруур,  
Хат-салгын дег дүрген Быстрый, как ветер несущийся,  
чүгүрүк.  
Эзир куш дег дүрген Быстрый, как орел налетающий,  
чоруктуг,  
Ээр казырга дег дүрген Быстрый, как вихрь несущийся.  
чүгүрүк<sup>18</sup>.

Как видно из рассмотренного материала, основной функцией сравнений в жанрах благопожеланий и восхвалений является создание для легкости восприятия слушателями чувственных образов – зрительных и слуховых. Кроме этого, сравнения также могут указывать на количество, размер и форму. Эти простые сравнения в основном строятся на союзных словах *дег* – как, *ышкаш* – словно, *болган* – подобно.

В заклинаниях, в отличие от благопожеланий и восхвалений, сравнения почти не встречаются. В народном понимании, по-видимому, считалось, что человеку сравнивать могущественных духов с кем-либо или с чем-либо грозит опасностью.

\* Мифическая сказочная гора.

Анализ устно-поэтических текстов благопожеланий и восхвалений показывает, что сравнения в их стилистической структуре стали практически устойчивыми формульными выражениями.

**Эпитет.** Самым характерным поэтико-стилевым признаком для всех жанров обрядового фольклора является употребление постоянных эпитетов: золотой – *алдын*, серебряный – *мөңгүн*, благодатный – *авыралдыг*, благородный – *ачылыг* и т.д.

Например, в заклинании при окроплении молоком произносится:

Ачылыг, хайыралыг      Благодатная, милостивая  
Алдын-кызыл тандым!<sup>19</sup>      Золото-красная моя тайга!

Или, например, заклинание духу священного дерева – *тел-ыяш*:

Каптагайнын каас-коязы,      Самое нарядное во всей  
Кайгамчыктыг бай-ла ыяш<sup>20</sup>.      Вселенной,  
Удивительно богатое дерево.

Как видим, в жанрах обрядовой поэзии применение эпитета усиленно культивируется. Здесь почти каждое существительное сопровождается эпитетом, имеющим оценочное значение. Так, молодым супругам на свадьбе желают иметь красивую дочь, сильно-го сына:

Чараш, кежээ кыстыг      Красивую трудолюбивую  
болзун!      дочь пусть имеют!  
Эрес, мөге оолдуг болзун!<sup>21</sup>      Удалого, сильного сына  
        пусть имеют!

С помощью метафорических эпитетов дают положительную характеристику коню:

Тулган дыбыжы кулактарлыг,      С чуткими ушами,  
Каң-болат дуоюлуг...<sup>22</sup>      Со звонкими стальными  
        копытами...

Если в героическом эпосе тувинцев эпитеты служат характеристикой достоинств главного героя (*эгинниг кижиги тутчуп шыдавас* – «плечистый человек не сможет одолеть [его]»), то в свадебных благопожеланиях жениху и невесте, а также ребенку в честь его рождения или при первой стрижке у него волос с помощью этого же эпитета адресату желают иметь подобные качества.

Эгинниг кижиги тутчуп      Плечистый человек пусть  
шыдавас болзун,      одолеть не сможет,  
Аастыг кижиге алдырбас      Языкастомо человеку пусть  
болзун!<sup>23</sup>      не уступит.

Удивительно разнообразны в *макталах* масти коней, что связано с развитым коневодством у тувинцев. Характерно выделение тончайших оттенков: *кара-хүрең* ‘темно-коричневый’, *доруг-хүрең* ‘гнедо-коричневый’, *калчан-шилги* ‘белолобый красновато-рыжий’, *күчен-хүрең* ‘мощный-каурый’ и т.д. Например, в конце восхвалений, посвященных коню, кроме клички может упоминаться его масть.

Кайгамчыктыг чүгүрүк  
Кара-доруг аьдым!<sup>24</sup> Удивительно быстроногий  
Мой темно-гнедой конь!

В тувинской обрядовой поэзии разнообразные цветочные эпитеты (*ак* 'белый' – в значении 'священный, чистый', *алдын* 'золотой' – в значении 'богатый', *кызыл* 'красный' – в значении 'красивый, прекрасный' и т.д.) передают богатую цветовую гамму природных реалий и являются метафорическими. Некоторые цветочные эпитеты переходят в разряд устойчивых формул, передающих красоту природы, окружающего мира. Можно сказать, что цветочные эпитеты также отражают эстетические народные представления о красоте. Числовые эпитеты в благопожеланиях чаще всего показывают множественность скота, детей.

**Гипербола.** Прием гиперболизации наиболее характерен для восхвалений. Это связано с функциональной задачей самого жанра *мактала*: красочно описать лучшие из достоинств борцов и скакунов. Поэтому здесь все подано крупным планом, гиперболизировано. Стать борца, его действия, а также скакун предстают перед зрителями в сказочно-богатырском виде. Гиперболы в этом жанре сходны с некоторыми описаниями богатыря и его коня в эпосе монголо-тюркоязычных народов.

Коню, например, как и в эпосе, дают такую характеристику:

Булуттуг дээрник  
адаа-биле,  
Будуктуг ыяштың кыры-биле  
маннаар!<sup>25</sup> По облачному небу,  
Выше ветвистых деревьев  
скачет.

Секундант (*салыкчы*) призывает своего борца на поле, так же преувеличенно описывая его силу. Его борец настолько могущественен, что:

Көктүг черни хөлбөңдир,  
Көк дээрни хөлбейтир,  
Үнүп келди!<sup>26</sup> Зеленую землю колебля,  
Синее небо колыша,  
Выходит!

Образная характеристика гиперболической мощи борца передается посредством сравнения его богатырского телосложения с объектами особого величия:

Турган боду арзылаң боттук.  
Соондан көөрге,  
Соок кара далай дег!<sup>27</sup> Как лев, сам стоит.  
Сзади посмотришь –  
Как холодное черное море.

В восхвалениях борцу мгновенность его реакции в борьбе с соперником передается такими формульными выражениями:

Карак чивеш аразында  
Катай кагар кадыг мөге!  
Эргек дырбаш аразында  
Эгин бажын часпас мөге!<sup>28</sup> Не успеешь глазом моргнуть,  
Делает подсечку стойкий  
борец!  
Не успеешь пальцем  
пошевелить,  
За плечи хватает,  
не промахиваясь, борец!

Исключительная быстрота бега скакуна рисуется так:

Дүктүг даванныга четтир-  
бес,  
Чүглүг кудуруктутга  
баштатпас...<sup>29</sup> Шерстоногим [зверям] его  
не догнать,  
Хвостатым пернатым не  
быть впереди его.

Как видим из приведенных примеров, в *макталах* с помощью употребления гипербол слушателям дается представление о неслыханной силе и ловкости борца, коня.

Гиперболические формулы встречаются и в благопожеланиях:

Азыраан малы –  
Аал сынмас болзун!  
Эдилээн эди –  
Эгин ажыг болзун!<sup>30</sup> Выращенный скот –  
Пусть не вмещается во дворе!  
Нажитого добра –  
Выше плеч пусть будет!

В некоторых случаях в охотничьих заклинаниях наблюдается применение приема преуменьшения – **литоты**.

Например, обращаясь к духу, охотник уничижительными словами описывает себя так:

Самдар чолдак хептиг,  
Чалчай алгы саадактыг,  
Чымык, былда боолуг,  
Чалбак кара таалынныг,  
Кара дазыл аяктыг,  
хадың урузу калгактыг,  
Дадаан-додаан аңчы мен!<sup>31</sup> В рваной короткой одежде,  
С истертым кожаным  
колчаном,  
С тихим запальным ружьем,  
С плоской черной сумой,  
С черной чашкой из корня  
березы,  
С черпаком из березовой чаги,  
Я, неказистый-неприглядный,  
охотник.

Прибедняясь и жалуясь, прося хотя бы малой добычи, охотник хочет этим расположить к себе духов, разжалобить их.

Итак, гиперболы в *макталах* служат для идеализации восхваляющего объекта. С их помощью выявляются наиболее характерные, отличительные черты славящего объекта. О системе художественной изобразительности народной поэзии у бурят, в частности о тропах, С.Ш. Чагдуров писал: «Там, где есть идеал, психологически неизбежны преувеличения»<sup>32</sup>. В тувинской обрядовой поэзии это можно отнести к восхвалениям.

**Метафора.** В народной поэзии, по мнению многих исследователей, считается, что метафора является одним из наиболее продуктивных стилистических приемов. Однако в нашем материале зафиксированы только метафоры-олицетворения. Они употребляются в заклинаниях, так как древний человек с его мировосприятием «оживотворял» весь окружающий мир, приписывая духам-хозяевам человеческие качества. Основную функцию заклинаний выполняют метафорические глаголы. Например, к духу-хозяину целебного источника – *аржаана* – обращаются с такой просьбой:

Човуланым чоттундуруп  
бер,  
Аарыым арылдырып бер...<sup>33</sup> Сотри мое мученье,  
Очисти мою болезнь...

Здесь глаголы повелительного наклонения (*чот-тундур* – сотри; *арылдыр* – очисти) имеют метафорический смысл. Духу-хозяину *аржаана* приписываются действия, присущие живому человеку. «Такое сближение явлений природы с живыми поступками человека называется антропоморфизмом»<sup>34</sup>.

Охотник, обращаясь к духу-хозяину тайги, также просит его, как живого человека:

Хая көрүнмө, кадыр тандым.	Не отворачивайся, горная моя тайга.
Бээр көрнүп көр, бедик тандым <sup>35</sup> .	Посмотри сюда, высокая моя тайга.

Смысл просьбы выражен в иносказательно-метафорической форме: не оставляй в беде, будь милостивой и щедрой.

Из приведенных примеров очевидно, что метафора в поэтическом тексте заклинания является не только изобразительным приемом, она помогает наиболее убедительно выразить просьбу человека.

Метафора как художественный троп утвердилась в поэзии, в том числе и народной, в более позднее время, когда человек научился воспринимать окружающий мир не только эмоционально-чувственно, но и логически. В своей работе Л.Н. Романова<sup>36</sup> также считает, что в устной народной поэзии якутов и в зарождавшейся письменной якутской литературе метафоры крайне редки.

*Иносказание (аллегория)*. Для тувинской обрядовой поэзии характерно использование и такого излюбленного средства фольклорной изобразительности, как иносказание.

Они употребляются как «опосредованное, образное описание реалий и явлений взамен их прямого (терминологического) названия, - стилиевой прием, популярный в фольклорной поэзии многих народов»<sup>37</sup>. В охотничьих заклинаниях широко представлены иносказания для описательной характеристики зверей, их внешнего облика и повадок, так как на называние зверей существовал запрет, чтобы не мешать охоте на них. Вот как в форме образного табуированного иносказания просят у духа тайги послать марала (*сыын*):

Сорар чаглындан, Чодур мыйыстындан <sup>38</sup> .	Имеющего жирное мясо, Имеющего ветвистые (рога).
---	---

Зверей, находящихся в самых труднодоступных и непроходимых местах, не называя их, не перечисляя, охотник просит спустить на видное место или показать ему:

Бедиктээзин Оргаа дужурунер. Шыргайдаазын Акка өткүдүнер <sup>39</sup> .	Высоко находящихся На равнину спустите. В дебрях находящихся Вблизи покажите.
---	--

Не пользуясь терминологическими названиями зверей, охотник дает понять, что ему нужны именно такие:

Чара кагар сөөктүгден, Саргарар чаглындан, Авыра! <sup>40</sup>	Имеющего [трубчатую] кость, чтобы надвое расколоть, Имеющего желтый жир, [пошли], Окажи милость!
---	--

В нижеследующем примере как художественные средства используются и гипербола, и иносказание:

Дөргө сынмас Төштүгден хайырланар! <sup>41</sup>	На почетном месте не помещающегося С грудинкой [зверя], дарите!
---	---

В заклинании прослеживается уважительное отношение к убитому зверю, так как его помещают на самое почетное место, находящееся напротив входной двери в юрте. Преувеличение проявляется в том, что у духа-хозяина тайги просят такого большого зверя, который не может вместиться на почетном месте, занимающего большую территорию юрты.

В редких случаях в охотничьих заклинаниях наблюдается и прямое называние зверей:

Дилгиниң кызылындан, Бөрүнүң көгүнден, Киштиң каразындан Хайырланар, үршээ! <sup>42</sup>	Из лисиц – рыжую, Из волков – синего, Из соболей – черного Дарите, милуя!
--	--

В благопожеланиях иносказания являются наиболее художественно разработанным и емким изобразительным приемом, в котором ярко проявляется народно-поэтическая фантазия. Так, в *йөөэлах*, посвященных невесте, желают ей быть многодетной матерью и иметь большое поголовье скота:

Алангы эдээн Ажы-толу чаза базар болзун! Сонгу эдээн анай-хураганы чаза базар болзун! <sup>43</sup>	Переднюю полу Пусть дети топчут! Заднюю полу Пусть скот топчет!
---	--

Встречаются и такие пожелания-иносказания:

Чүгөн сынмас аъттыг болзун! Чүвүр сынмас оолдуг болзун! <sup>44</sup>	Пусть лошадь не вменяется в узду! Пусть сын не вменяется в штаны.
--	--

В первом примере *йөрээлчи* образно говорит о многодетности и богатстве, во втором – не без юмора желает молодоженам иметь выносливую лошадь и сына богатырского телосложения.

Таким образом, рассмотрение поэтики произведений обрядового фольклора позволяет сделать вывод, что язык анализируемых жанров богат и разнообразен по лексическому составу и по использованию различных средств художественной изобразительности. Каждый обрядовый жанр, имея свою прагматическую направленность, достаточно избирателен в поэтических средствах. Активно используемые лексико-стилистические и художественные приемы в устно-поэтических произведениях тувинского обря-

догового фольклора служат, прежде всего, средством передачи доминирующей функции жанра и его нравственного содержания, а также обусловлены уровнем национального мирозерцания и поэтического мышления народа.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Лазутин С.Г. Поэтика русского фольклора. – М., 1989. – С. 86.
- <sup>2</sup> Сампилдэндэв Х. Обрядовая поэзия монголов: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – Улан-Удэ, 1993. – С. 17.
- <sup>3</sup> РФ ТИГИ. Т. 39. Д. 168.
- <sup>4</sup> Там же. Т. 57. Д. 252.
- <sup>5</sup> Там же. Т. 57. Д. 250.
- <sup>6</sup> Там же. Т. 236. Д. 964.
- <sup>7</sup> Там же. Т. 17. Д. 68.
- <sup>8</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. – М., 1998. – С. 19.
- <sup>9</sup> РФ ТИГИ. Т. 184. Д. 729.
- <sup>10</sup> Там же. Т. 293. Д. 2125.
- <sup>11</sup> Бардаханова С.С. Малые жанры бурятского фольклора (пословицы, загадки, благопожелания). – Улан-Удэ, 1982. – С. 183.
- <sup>12</sup> Султангареева Р.А. Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. – Уфа, 1998. – С. 92.
- <sup>13</sup> Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика. – М., 2002. – С. 78.
- <sup>14</sup> РФ ТИГИ. Т. 57. Д. 250.
- <sup>15</sup> Там же. Т. 235. Д. 959.
- <sup>16</sup> Там же. Т. 235. Д. 959.
- <sup>17</sup> Там же. Т. 247. Д. 1004.
- <sup>18</sup> Там же. Т. 235. Д. 959.

- <sup>19</sup> Там же. Т. 14. Д. 62.
- <sup>20</sup> Алгыш-йорээлдер (Тувинские благопожелания). – Кызыл, 1990. – С. 45.
- <sup>21</sup> РФ ТИГИ. Т. 184. Д. 729.
- <sup>22</sup> Там же. Т. 235. Д. 959.
- <sup>23</sup> Там же. Т. 184. Д. 729.
- <sup>24</sup> Там же. Т. 178. Д. 703.
- <sup>25</sup> Там же. Т. 265. Д. 1092.
- <sup>26</sup> Там же. Т. 265. Д. 1092.
- <sup>27</sup> Там же. Т. 17. Д. 315.
- <sup>28</sup> Там же. Т. 75. Д. 315.
- <sup>29</sup> Там же. Т. 235. Д. 959.
- <sup>30</sup> Там же. Т. 170. Д. 669.
- <sup>31</sup> Там же. Пл. 687.
- <sup>32</sup> Чагдуров С.Ш. Прародина монголов. – Улан-Удэ, 1999. – С. 58.
- <sup>33</sup> РФ ТИГИ. Т. 191. Д. 763.
- <sup>34</sup> Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика. – М., 2002. – С. 54.
- <sup>35</sup> РФ ТИГИ. Т. 234. Д. 949.
- <sup>36</sup> Романова Л.Н. Изобразительные средства якутской поэзии 1920–1930-х гг.: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Якутск, 1997. – С. 11.
- <sup>37</sup> Кудияров А.В. Художественно-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири. – М., 2002. – С. 44.
- <sup>38</sup> РФ ТИГИ. Т. 234. Д. 949.
- <sup>39</sup> Там же. Т. 266. Д. 1095.
- <sup>40</sup> Там же. Т. 266. Д. 1095.
- <sup>41</sup> Там же. Т. 266. Д. 1095.
- <sup>42</sup> Там же. Т. 248. Д. 1008.
- <sup>43</sup> Там же. Т. 57. Д. 250.
- <sup>44</sup> Там же. Т. 184. Д. 729.

Институт филологии СО РАН,  
Новосибирск

В.В. МИНДИБЕКОВА

### ТЕКСТУАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ХАКАССКИХ МИФОВ\*

Происхождение мифов – одна из сложных и малоизученных проблем в хакасской фольклористике. Как произведения словесного искусства они связаны с исторической реальностью, мировоззрением людей. Для исследователей мифы являются первоисточниками для выявления тех или иных этнокультурных фактов.

В нашей статье мифологический текст рассматривается как словесное повествование, а мифология – как совокупность мифов (повествований), принадлежащих одной культурно-исторической традиции.

Мифы являются наиболее древним, а поэтому мало сохранившимся жанром. Форма изложения, композиция и стиль мифа подтверждают его архаическую природу. В мифе нерасчленимо сосуществуют элементы бессознательно-поэтического, зачатки религиозных представлений и ритуалов. Жанровой природе мифа свойственны элементы поэтического и дидактического

го начал. Об этом писали М.И. Стеблин-Каменский, А.Ф. Лосев, Е.М. Мелетинский и другие ученые. Рассказывать мифы – значит нести слушателям древнее восприятие окружающей действительности, излагать правила и запреты, возникавшие в условиях первобытнообщинного строя: не болтать во время еды лишнего, не хвалиться охотничьей добычей и т.д. Эти мифы были призваны укрепить в сознании охотничьих племен принцип охотничьей добычи как общего достояния. В этом заключается их дидактическая роль.

Эволюция мифов шла от простого к сложному. На самых ранних стадиях своего развития мифы оформлялись в виде небольших рассказов, простых по содержанию. Эти тексты выглядят как сообщения об имевших место событиях и фактах. Тем не менее в них не просто утверждается тот или иной факт, но и содержится связанное и последовательное изложение событий, в которых можно выявить зачатки сюжета. В то время в народном творчестве еще не сложились средства создания объемных, развитых сюжетов.

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 05-04-04172а.