

Е. В. Мишенькина, Т. Ф. Извекова

Оппозиция «смерть – рождение» в переходных обрядах, связанных с детьми, у алтайцев

В статье рассматривается семантическая оппозиция «рождение» – «смерть» в тюркоязычном фольклоре. Мифоритуальная концепция бытия алтайцев выглядит следующим образом – прошлое неотделимо от настоящего и будущего; умершие – от живых, новорожденные – от старых, где смерть уподоблялась зачатию, то есть инобытию. На примере обрядовой лексики исследуется мифологический мотив «рождение через смерть», который является общим для многих древних культур.

Ключевые слова: обрядовый фольклор, мифоритуал, культура алтайцев, тюркские народности, семантические оппозиции.

E. V. Mishenkina, T. F. Izvekova

Opposition "Death – Birth" in Transitional Ceremonies Concerning Children of the Altaians

In the article the semantic opposition "birth" – "death" in the Turkic folklore is regarded. The myth-ritual concept of the Altaians' life is presented in the following way – the past is inseparable from the present and the future; the dead – from the live, newborns – from old age where the death was assimilated with conception, i.e. another form of life. On the example of the ceremonial vocabulary the mythological motive "the birth through the death", which is general for many ancient cultures, is investigated.

Keywords: ceremonial folklore, myth-ritual, culture of the Altaians, Turkic nationalities, semantic oppositions.

Семейно-бытовой обрядовый фольклор относится к наиболее устойчивым компонентам традиционной бытовой культуры и поэтому является ценным историческим источником, например, для определения культуры детства (обряды и ритуалы, связанные с рождением ребенка, наречением его именем и инициациями – посвящением во взрослое состояние).

В структуре обрядности, связанной с ребенком, объединены различные компоненты материальной культуры, несущие знаковую нагрузку (одежда, игрушки, пища и т. д.). Освещение их состава, форм и функций определяет не только стабильность или подвижность традиций, но и выявляет смысл, характер и особенности их использования в обряде.

Обряды, связанные с внутриутробным развитием ребенка, представляют собой одну из составляющих традиционной духовной культуры народа. Различные формы устного народного творчества сопровождают обряды «*кабайга салары*» – положения в колыбель, «*ат адаары*» – наречения имени, «*тужак кезери*» – разрезания пут, «*токым кагар*» – первый самостоятельный выезд на коне, «*табышкак-ойын*» – игра в загадки. Совершение обрядовых действий, насыщенных магической символикой, призвано обеспечить благополучие жизни детей.

В обрядах, связанных с рождением ребенка, главное место занимала вера в Умай (Май) – эне – доброго духа, покровительницу детей. В этих ритуалах также отразилась вера в духов-покровительниц замужних женщин – «*эмегендеров*». Этим проблемам посвящены работы Л. Э. Каруновской [1926], Л. П. Потапова [1953].

Не меньшее значение алтайцы придавали колыбели (от «*кабай*» – колыбель – произошло, видимо, и словосочетание «*кабай кожон*» (колыбельная песня). В работе Э. С. Каруновской «Из алтайских верований и обычаев, связанных с ребенком у алтайцев» [1927], а затем в исследовании Е. М. Тошакковой «Традиционные черты народной культуры алтайцев» [1978] довольно подробно описываются типы колыбелей и обряды, связанные с ними, приводятся поэтические произведения, приуроченные к ритуалу положения в колыбель и сопровождающие другие ритуалы, связанные с детьми.

Е. М. Тошаккова в своей работе акцентирует внимание на обрядах и типах колыбелей у разных этнических групп Алтая. Сравнивая названия колыбелей у тюркоязычных народов, она приводит две типологические группы их:

1) «*кабай*» – «*пубай*» – «*побый*» – «*йибей*» – «*убай*»;

2) «*бежик*» – «*бичик*» – «*бесик*» – «*писик*».

Она отмечает: «Возможно, это фонетические разновидности одного какого-то термина. Мы попытались выяснить их происхождение, но ни в одном из словарей обнаружить что-либо не удалось» [3, с. 61].

Вероятно, названия колыбели несут в себе черты древнейшего мифологического мотива «через смерть к новому рождению». В казахском обрядовом фольклоре сохранилась символика колыбели как двери во Вселенную [4, с. 215]. А гроб, вероятно, объяснялся в мифологии тюркоязычных народов как дверь в мир мертвых, мир предков – «*ада-öböкөнин жери*». В алтайском языке *эжик* (дверь),

бозого (порог) имеют символическое значение перехода из одного значимого пространства в другое. Семантический ряд: *бежик – эжик – межик* (соответственно: колыбель – дверь – гроб) содержит в себе переход во Вселенную людей, вторая дверь – это переход невесты в дом жениха и третья дверь – переход в мир предков.

В «Этимологическом словаре тюркских языков» Э. В. Севортыяна находим: «*бешик*» – 1) колыбель, люлька ...; 5) гроб (алт.).

Производящей основой *би:шик* (*вегек*) и т. д. является, по всей вероятности, глагол, который может объяснить совмещение значений «колыбель» – место действия (состояние), метафорически гроб, могила (и дитя – объект действия) [7, с. 122–123].

Так же обстоит дело с термином «*кабай*», употребляем как в значении «колыбель», так и в значении «гроб», хотя мы не нашли «*кабай*» в значении «гроб» в современных тюркоязычных словарях. Но у алтайцев до сих пор, когда умирает человек, задают вопрос: «*Кабайы кичинек болды ба, жаан болды ба?*» («Подошла ли колыбель для захоронения: мала или большая?»). Здесь «*кабай*» употребляется в значении «гроб».

Общеизвестно, что особая роль в реконструкции глубинных смыслов обряда и фольклорной символики принадлежит языковым фактам. Рассмотрение ключевых лексем («*кабай*», «*бешик*») позволяет увидеть в них сосредоточение напластования древнейших мифоритуальных символов.

В мифологическом представлении актом рождения человек начинает свой жизненный путь, который заканчивается смертью. Однако в мифоритуальном комплексе алтайцев относительно круговорота жизни со смертью течение жизни не прекращается. Предшествующий браку и следующий после него периоды оказываются симметричными. Выйдя из состояния эмбриона в начале жизни, к концу ее человек возвращается в исходное состояние. Это подтверждается многими фактами фольклорной традиции алтайцев.

Мифоритуальная концепция бытия алтайцев выглядит следующим образом – прошлое неотделимо от настоящего и будущего; умершие – от живых, новорожденные – от состарившихся, где смерть уподоблялась зачатию, то есть инобытию. Мифологический мотив «рождение через смерть» на примере названия колыбелей у тюркоязычных народов, рассмотренном выше, является одним из ключевых для многих тюркских племен. Это тождество отчетливо передано в погребальной обрядности народов, у которых сохраняется до сих пор числовая символика: третий, седьмой (девятый), сороковой дни, годовщина смерти. И такая же символика в родильном обряде: на третий день после рождения ребенка у алтайцев устраивается праздник «*койу кбчб*»

(«*густой перловый суп*»), на седьмой день ребенка укладывают в колыбель, примерно на сороковой день, с отпадением пуповины, устраивают праздник ребенка – «*баланын тойы*» или «*ийт-мүн*» и на исполнение года совершается обряд разрезания пут и стрижки волос [6, с. 73].

Ближе к году, когда ребенок начинает ходить, устраивали обряд «*тужжак кезери*» – (разрезание пут) и тоже готовили угощение. Сходные традиции существовали у хакасов, тувинцев, казахов и других близкородственных народов.

В мифоритуальной традиции самыми значимыми были первые дни и месяцы после появления на свет. Это связано с положением о том, что младенец как бы был неполноценным членом общества, как инаковое существо. Поэтому в колыбельный период «*кабай бала*» (*жаи бала*) он находится под покровительством божества Умай (Май)-эне, также это наиболее насыщенный обрядами оберегательного характера период жизни человека (если не считать свадебный обряд). В число самых важных оберегов входили «*алкыш сөс*» – благопожелания. Они сопровождали все важные вехи рождения и становления ребенка: родины, имянаречение, первую стрижку волос, разрезание пут и т. д.

Но основной формой моделирования социального статуса в традиционной культуре алтайцев, несомненно, было наречение имени. Обряд «*ат адаары*» (наречение имени) совпадал с праздником «*баланын тойы*» (родин). Имени ребенка придавалось большое символическое значение. И тот, кто нарекал младенца, удостоивался большой чести и уважения. О наречении имени у алтайцев писал В. И. Вербицкий: «Имя новорожденному дает глава семейства, большей частью одинаковое с именем того, кто первым войдет в юрту после разрешения от бремени» [9, с. 85–86].

Примечательно, что имянаречение в тюркском эпосе обставлено как настоящий ритуал (таковым оно, вероятно, и было в древности), элементы которого сохранились в обрядовой культуре этих народов.

Следующим содержательным периодом в жизни ребенка является период его первых шагов и стрижки волос. Праздник, устраиваемый у алтайцев по случаю совершения первых шагов (разрезания пут), – «*тужжак кезер*». Соответственно, стрижка волос у алтайцев называется «*чүрмеш кезер*», у кыргызов – «*чач алдыруу*». У тувинцев волосы впервые состригали в три года. «Этот обряд символизировал переход от младенчества к детству. К обряду первой стрижки собирались родственники и знакомые. Старейший из родственников произносил благопожелание и отрезал первую прядь волос. Так же поступали и все присутствовавшие. Пряди волос отдавали

матери, и она зашивала их в подушку ребенка. Затем начинался *той* – пир» [10, с. 60].

В тюркской культуре первая стрижка имела большое значение. Возможно, волосы, с которыми ребенок появлялся на свет, ставили его в ряд существ иного мира. А их символическое удаление придавало ребенку статус полноценного члена общества.

В ритуале первой стрижки у алтайцев, как и у других родственных народов, одну из главных ролей играл «*таай*» – дядя ребенка по материнской линии. И в дальнейшем, по мере взросления племянников, он был причастен к их воспитанию, устройству их в жизни и материальному обеспечению.

В этом обряде особенно ярко отражаются древние мифоритуальные явления: матрилинейные связи «*таайы-јеени*» (дядя-племянник). Дядя состригает волосы племянника, произнося при этом благопожелание:

<i>Лакшы јүрүм јүрзин!</i>	Пусть проживет благополучную жизнь!
<i>Ларындуга</i>	Кто имеет лопатки, пусть тот тебя не поборет,
<i>јыктырбас,</i>	Сильнее будь, чем он!
<i>Бөкө болзын!</i>	
<i>Јаактуга айтыр-</i>	Кто имеет щеки, пусть не поднимет на
<i>бас,</i>	тебя голос,
<i>Чечен болзын!</i>	Будь острее на слово, чем он!
<i>Јүс јаш јажса!</i>	Проживи сто лет!
<i>Јүзүрүк ат мин!</i>	Езди на скакуне!

[6, с. 73].

Обычай стрижки волос племянника братом матери закреплен во многих пословицах и поговорках. Например: «*Јеенимин чачы ат баалу*» – «Конь – цена волос племянника». «*Таай*» (дядя), срезав ряд волос с головы «*јеени*» (племянника), заворачивает ее в белую материю и забирает себе, обещая в будущем одарить племянника конем. Племянник, когда ему исполняется 10–12 лет, едет к дяде со своим угощением за волосами и обещанным «*баркы*» (подарком). Этот обряд называется «*төркүлөп*», у кыргызов – «*чач алдыруу*», племяннице заплетают волосы и одаривают ее парой или больше овечек, «*кеп*» (одеждой), мальчику дарят коня и его убрание (уздечку, седло) и благословляют. Например, у кыргызов дядя, одаривая племянника конем, говорит благопожелание: «*Брысту болзын, кешиктү болсун*» (Пусть будет счастливым) [8, с. 88].

Как мы могли убедиться, в мифоритуальной традиции источником жизни была природа. В весенних *мүргүл* (молениях) предводитель рода или шаман обращался к Алтай-Кудай (*Јер-Суу*) к «*төс-туу*» (гора-покровитель), испрашивая «*кут*» («зародыш») для людей и скота; благополучие и умножение рода. В мифологическом мировоззрении «*төс-туу*» воспринимался как основа, предок рода, мужское начало, а «*суу*» – как женское. Эпитет «*ак*» («белый») несет в себе чистую субстанцию, материнское моло-

ко. Поэтому иносказание в этом «*алкыш сөс*» имеет символическое значение возврата к своим истокам. Приобщение нового члена общества к родовым покровителям «*Ак-Сүмер*» и «*Агын суу*» давало гарантию сохранения и благополучия ребенка на жизненном пути. Олицетворения, оживляя и одухотворяя неживой мир, придают «*алкыш сөс*» большую поэтичность, создают яркие образы и картины. Наиболее традиционные из них приобретают значение поэтических формул и широко употребляются в сказках, эпосе и других жанрах.

Система оппозиций в былинных текстах является пропорциональной, поскольку отношение между членами тождественно отношению других коррелят. В текстах, имеющих семантическую формулу пути *рождение-смерть*, происходит усиление семантики оппозитивов через компоненты формулы, которые зачастую являются общими для членов оппозиции.

Библиографический список

1. Каруновская, Л. Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком [Текст] / Л. Э. Каруновская // СМАЭ. – Т. VI. – Л., 1927.
2. Потапов, Л. П. Очерки по истории алтайцев [Текст] / Л. П. Потапов. – Л.: Изд-во ЛН СССР, 1953. – 444 с.
3. Тошцакова, Е. М. Заметки о современном семейном быте у алтайцев [Текст] / Е. М. Тошцакова // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск, 1978. – С. 65–69.
4. Нурланова, К. Символика мира в традиционном искусстве казахов [Текст] / К. Нурланова // Кочевники. Эстетика: Познание мира традиционным казахским искусством. – Алматы: Гылым, 1993. – С. 208–263.
5. Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков : в 7 т. [Текст] / Э. В. Севортян. – М.: Наука, Восточная литература, 1974–2003.
6. Шагинова, Н. И. Семья у алтайцев [Текст] / Н. И. Шагинова. – Горно-Алтайск, 1981. – 171 с.
7. Севортян, Э. В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б» [Текст] / Э. В. Севортян, АН СССР. Ин-т языкознания. – М.: Наука, 1978. – 349 с.
8. Абрамзон, С. М. Рождение и детство киргизского ребенка [Текст] / С. М. Абрамзон // СМАЭ. – 1947. – Т. 12. – С. 3–90.
9. Вербицкий, В. И. Алтайские инородцы [Текст] / В. И. Вербицкий. – М., 1893. – 270 с.
10. Монгуш, М. Б. Ламаизм в семейной жизни тувинцев / М. Б. Монгуш // Культура тувинцев: Традиция и современность. – Кызыл, 1988. – С. 58–64.