



Р.А. СУЛТАНГАРЕЕВА

БАШКИРСКАЯ КУЛЬТУРА ЙОЛА (ИСТОРИЯ, ФУНКЦИИ, ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ)

Башкирский обрядовый комплекс — уникальное явление народного творчества, в котором с древнейших времен закодированы мировоззренческие, этнографические, религиозные, правовые свидетельства. Некогда имевшие значенные модели благополучия, гаранта жизнедеятельности и единственной нормы поведения общества и людей, обряды ныне значительно сузились в практических функциях и стали исполняться как дань предкам. Между тем обрядовое творчество представляет собой жизне- и человековедческую школу, традиции которой не только имеют историческое значение, но и могут найти место в современной жизни как средство духовного и физического воспитания. Охарактеризуем роль, функции и специфику обрядовой культуры башкир в целом.

Обрядовая культура запечатлела особенности различных историко-общественных формаций, сложилась как средоточие культовых, природопоклонческих идей, а в фольклорно-поэтическом репертуаре отображены архаичные формы языка, символично-художественного мышления, образного обобщения жизненных реалий. Например, основной жанр свадебного фольклора — *сеңләу* (причитание невесты) — представляет реликт коллективного голошения, магического плачeveго обращения к богествам в момент инициации. *Бишек йыры* (колыбельные песни), а также *теләк* — благопожелания, произносимые во многих обрядовых ситуациях (колыбельных, свадебных, хозяйственно-бытовых, по святительных, праздничных и т.д.), — обнаруживают древние мотивы магии слова, заговорно-заклинательного обращения к внешним силам.

Все жанры и жанровые формы обрядового фольклора представляют собой сложный комплекс функциональной, тематической и идейной взаимообуслов-

ленности действий и слов, верований и магии, мифа и ритуала. В этой связи «расшифровка» обрядового текста предполагает привлечение знаний нескольких дисциплин, обращение к различным мировоззренческим пластам. Например, в колыбельных песнях до сих пор сохраняются мотивы устрашения или даже охаивания ребенка:

*Бәү, бәү, бәү итер,
Таһир йокоға китер.
Таһир йокоға китмәһә,
Айыузар алып китер.*

[Баю-бай, он уснет,
Тагир теперь уснет.
А коли он не заснет,
Медведи его унесут]
(зап. в 1995 г. автором от Минсылу Сайрановой, 1930 г.р., д. Нугуш Мелеузовского р-на РБ [ЛАС]).

Сон у башкир считался временной смертью, потому убаюкивание, как проводы в мир сна, носило ритуальный характер, а нарушение обряда было наказуемо. Отсюда объясним мотив устрашения: «медведи его унесут». Встречаются колыбельные песни-обращения, где выражена даже угроза смерти:

*Әлли-бәлли иткере,
Үлеп кенә киткере.
Атаң итеп күмгере,
Инәң илап калғыры.*

[Алли-балли, чтоб уснул,
Да чтобы и помер.
И чтоб отец похоронил,
И чтоб мать проводила плача]
(зап. в 1990 г. автором от Гульнур Ра-виловны Хусаиновой, 1959 г.р., урож. д. Кунакбай Учалинского р-на РБ [ЛАС]).

Подобные мотивы колыбельных песен восходят, видимо, к архаичным обрядам умерщвления и убаюкивания дряхлых стариков, имевшим место в быту многих народов в прошлом [Абдуллаев 1990, 72; Налоев 1988, 84—85].

Обряд — более узкое понятие, чем башкирское *йола*. Термин «обряд» нами применяется лишь условно, как традиционно принятый в науке. Слова, близ-





кие башкирскому «йола» по значению и фонетически, сохранились у чувашей (*яла-йерке* ‘миропорядок’), алтайцев (*яла* ‘правило, норма, порядок’), мадьяр (*juola*). Видный башкирский ученый XIX—XX вв. А. Инан выделяет несколько значений слова «йола»: ‘душа’, ‘кровь’, ‘порядок’, ‘дыхание’ и др. [Инан 1998, 185]. Многоплановое изучение предмета показывает, что «йола» у башкир означает и этикет, и право, и народную медицину, и искусство, и школу воспитания и образования. Йола в целом — это принципы нормирования жизнедеятельности общества, гарант соблюдения законов Природы, обеспечения устойчивости этноса во Времени, благополучия и т.п. Этим обусловлена важность исследования йола как свода народных законов и норм бытия.

Выявление древних генетических истоков, исконных функций башкирского обряда-йола в его многообразном синкретном значении происходит на основе изучения рукописных источников, в частности архаичных памятников народного творчества; археологических раскопок; фиксации обрядов по воспоминаниям людей старшего поколения, предполагающей частичную реконструкцию обрядовых реалий. Рассмотрим подробнее первую и третью составляющие.

Образцом многогранного классического отображения обряда в фольклорном произведении является башкирский мифологический эпос «Урал-батыр», где башкирский йола в широком значении обычая, закона, порядка, традиции запечатлен в своей первородной семантике и полифункциональности. Обряд в эпосе «Урал-батыр» предстает не только как условное поведение индивида или коллектива, но и как способ нормирования, организации хаоса в порядок, превращающий ситуацию в событие, — категория, без которой не существует целостности мира вообще.

Раскроем некоторые значения йола-закона, отраженные в эпосе.

1) Йола действует как нормативный закон общества, переданный предками, как единственно возможная модель поведения Человека в Природе, общине; закон, нарушение которого становится

первопричиной зла. Шулген (брат Урал-батыра в эпосе «Урал-батыр») выпивает запретную кровь, нарушая клятву, принесенную отцу. Нарушение клятвы — святого обряда, основанного на магии слова, — в эпической морали всегда наказуемо смертью (эпосы «Аксак колан», «Заятуляк и Хыухылу» и др.). Отметим, что несоблюдение норм йола не только в эпической, но и в бытовой системе поведения ведет к наказанию. Так, во время беременности жены муж не должен рубить дерево (если таковое случается, то рождается болезненный ребенок с заячьей губой); нельзя без специальных слов и совершения йола ломать ветки березы, иначе банный веник принесет болезнь и т.д.

2) Йола является институтом этического регулирования общества, коллектива, человека, религиозных отношений, контролирования человеческих поступков сообразно времени и пространству. При этом в йола превалирует семантика управления гуманным, добрым началом в жизни людей, в обществе. Так, в эпосе «Урал-батыр» варварские формы языческих обрядов (человеческие жертвоприношения, потопление людей в воде, кровопитие жертвы и т.п.) осуждаются, трактуются в художественной системе произведения как устаревшие, отжившие.

3) Йола как юридическая, правоохранительная категория устанавливает статус индивида, нормы его поведения, права и обязанности. Хумай (дочь Солнца и царя птиц, будущая жена Урала) собирает майдан для установления сильнейшего. Хумай (в пратюркской мифологии Уния [Немировский 1983, 164; Латыпов 2001, 137—146], в тюркской — Умай / Ымай / Омой и т.д.) — покровительница справедливых войн, детей, плодородия [Сагалаев 1991, 62]. Хумай совершает эпохальный обряд благословения на борьбу против Зла: дарит Урал-батыру святой меч и волшебного коня по имени Акбузат, а через некоторое время становится супругой Батыра, родоначальницей людей на Урал-горе [Эпос 1998, 78, 79, 122]. Все эти священнодействия маркируются йола, который предстает гарантом гармонии во Времени и Пространстве.



4) Йола означает различные формы союза в его эволюции: три женитьбы эпического Урала символизируют нормы полигамных, моногамных матриархальных и патриархальных традиций. Вместе с тем брачный союз представляется и способом примирения противостоящих сторон (родов), фратрий. В первый раз Урал-батыр женится на Айсылу — во имя мира и согласия сторон, во второй раз — на Гулистан — по совету и настоянию общины во имя продолжения рода батыров, в третий раз Батыр сам выбирает себе жену по любви.

В древней тюркской культуре соблюдались обычаи *тул алыу* (досл.: взята плодородность), что было направлено на сохранение репродуктивности рода. В этой связи чадородие Батыров старались «приобретать» иногда путем их насильственной женитьбы на девушке чужого рода или полоне батыров как хранителей генофонда. Отсюда сакральность обряда второй женитьбы Урала — на Гулистан, которая сама принадлежала к роду батыров [Эпос 1998, 64].

Третья женитьба Урала — на Хумай — по своим масштабам предполагает уже союз необыкновенно сильных людей, предназначенных для начала нового времени, нового рода людей и новой эпохи, а также имеет значение инициации. Обряд соития с необыкновенной женщиной типологически сходен с древними индуистскими, буддийскими обрядами соединения с «великой женщиной» [Васильков 1998, 113], которые давали импульс всему новому, жизненно важному.

Йола присутствует в эпосе как нравственная категория: оно отождествляется с идеей Добра, добродетели — залога истинного бессмертия каждого человека. В данном случае *насихат* (наставление) действует как йола:

*Әйтә торған һүзем бар:
Бағты мәңге бизәгән —
Ул да булһа — яҡшылык!
Үзеңдә лә, кешеңдә лә,
Мәңге йәшәр аш булып!*

[Вот вам слово мое,
И жизнь устроит оно —
Это только Доброта!

И себе, и людям всем
Вечная опора — Доброта!
[Эпос 1998, 116].

На уровне йола-завещания в эпосе декларируется основная идеология башкирской государственности: добродетель каждого человека — условие выживания цивилизации. Идея магического брачного союза батыра и царевны Хумай стала определяющей в «Урал-батыре», являя способ противостояния разрушениям, произошедшим ранее, в многовековой давности, до эпического повествования (борьба атлантов и земные потрясения, великий потоп как следствия бед). Союз с благородной женщиной и разум в силах сотворить мир добром.

Фрагментарный анализ эпического сюжета в обрядовом аспекте выявляет место, изначальные функции, многогранное предназначение феномена йола как закона общества. Башкирский эпос («Заятуляк и Хыухылыу», «Акбузат», «Аксак колан — Хромой конь», «Кара юрға — Черный иноходец» и др.) сохраняет архаичные бытовые реалии, а также обряды в их разнообразной семантике и функциях. Изучение затерянных во времени форм йола открывает важнейший пласт сведений как о первотворении мира, так и о формах человеческой жизнедеятельности, о принятых в обществе нормах (жертвоприношения солнцу, культ красной глины — «творца человека», запрет клятвонарушения и т.д.).

Йола, реконструированный по архивным материалам — живой речи, памяти и практике людей, — наиболее полно и объективно обнаруживает фольклорно-этнографические, историко-бытовые подробности, функциональные различия и особенности. Вместе с тем семантика йола как обязательной нормы поведения, устойчивой системы и закодированной модели взаимоотношений человека с внешним миром становится в современности более условной, нежели в эпическое время. По месту, времени и способу отправления различаются: 1) природоведческие (сезонные, календарные) обряды; 2) человековедческие (семейно-бытовые, здравоохранительные) обряды.

Ко второй группе отнесем и обряды осторожного, правоохранительного на-



значения (условно их можно назвать магическим фольклором), разделив их по характеру исполнения на коллективные и индивидуальные. Здравоохранительные обряды также разделяются по функциональному назначению (для лечения краснухи, оспы, падучей, сглаза и т.д.), а также по времени и форме исполнения. В свою очередь каждая из этих групп разделяется на несколько частей по функциям, времени, месту и способу исполнения.

Обрядовая культура классифицируется также: I) по характеру участия людей: а) коллективные (сезонные, семейно-бытовые, обережно-магические) и т.д., б) индивидуальные (лечение, назидания, посвящения) и т.д.; II) по месту исполнения: проводимые на природе (сезонные обряды, праздники и т.д.), в селе (свадебные хождения, получение нового огня, заклички дождя и т.д.), дома (бракосочетания, свадьбы, колыбельные, родинные, поминальные обряды).

Суть природоведческих (сезонных) обрядов — в том, что к каждой знаковой природной фазе, смене климата как обновлению окружающей среды приурочивается собрание специального майдана. Коллективное празднество, обряд представляется формой контакта с высшими божествами, средством пробуждения природных сил и умилоствления духов. Важнейшие башкирские сезонные обряды — *Карға туй* («Воронья свадьба» — приход весны), *навруз* (традиционный тюркский Новый год), *һарыса туй* («Желтая свадьба» — праздник осеннего равноденствия и первого урожая), *Бесәнтуй* («Свадьба сенокоса»), *Нардуган* (праздничный обряд-йола зимнего солнцестояния) [Йола фольклора 1995, 96—98]. Проводимые в ходе обрядов игрища, увеселения, силовые и поэтические состязания трактуются как торжественные инициационные меры, способствующие вхождению человека в Природу и в новый виток жизни и бытия.

Словом «туй» маркируются торжества, обозначающие поворотные моменты жизни как Природы, так и человека. Значение слова «туй» гораздо глубже и шире, чем слова «свадьба», которое означает только брачный союз и торжество,

связанные с ним. По родо-видовой, смысловой сути здесь «туй» действует как йола (обряд), а по функциональному значению — как свадебное торжество. *Бишектуй* («Свадьба колыбели») означает родинные обряды, *Калым туй* — «Свадьба брачного союза», *Үлемтуй* — «Свадьба смерти» (погребальные обряды). Уход в иной мир справлялся как переход покойного в потустороннюю жизнь, приобретение живыми нового родового покровителя и сопровождался обильной поминальной трапезой. Основанное на магии обильной пищи («туй» дословно означает «насыщайся», «ешь досыта»), коллективной трапезы, слово «туй» становится смыслоорганизующим термином.

Все обрядовые элементы в единстве с их поэтическим и музыкальным сопровождением можно квалифицировать как коллективные заговоры и заклички — умилоствления добрых покровителей и изгнания злых сил. На празднествах центральное место занимают произнесение *теляк* (благопожеланий), вождение *тундэрәк* — хороводов во имя благополучия мира, рода. Благодати, изобилию, росту и благополучию должны способствовать соревнования, демонстрация физической силы и мощи батыров, бегунов, резвости коней на скаку, веселый задор хороводов и т.д.

Человек в обряде выполняет традиционно заданное действие, выступает и как участник, и как исполнитель, и как учитель. Отсюда процессуальность, драматургичность, а также многообразие жанрового репертуара обрядового фольклора, строго регламентированного ролями повитух, снох, родителей, жениха и невесты, причитальщиц, аксакалов, мулл, организаторов-*майданбашы*, *бакшы*-шаманов, *алсабыр* (устроителей) празднеств и т.д. В этой связи функционально-стилевые, исполнительские, а также поэтические нормы различных жанров обрядового фольклора обнаруживают сложный синтез традиционного и импровизационного, практического и эстетического, условного и реального начал. Так, например, жена брата жениха (сноха) должна стелить брачную постель, укладывать обережные предметы и произно-



сить специальные слова; человек преклонного возраста ложкой масла «передает» жизнь молодому и произносит теляк и т.д.

В ходе исследования путем целенаправленного опроса нами выявлен многокомпонентный жанровый состав семейно-бытового обрядового фольклора башкир. Поэтический репертуар трех форм туй, посвященный обрядовой социализации человеческой жизни (от зачатия ребенка до ухода в иной мир), представляет собой сложный мифоритуальный текст, где в логической и семантической связи взаимодействуют различные категории (время, пространство, число, цвет, предмет), идеологические стереотипы (культы, верования, архаичные реалии), а также приемы художественно-образительного отображения действительности. Различаются такие жанры: благопожелания (*алғыш, теләк*), заговоры (*арбау-зар*), колыбельные песни (*бишек йырлары*), свадебные причитания (*сеңләү*), песнопения «яр-яр» (*йәр-йәр әйтеү*), погребальные причитания (*һыкмау*), пазушные песни, такмаки, близкие русским частушкам (*такмактар*), мунаджаты, молитвословия (*мөнәжәттәр*), завещания (*васыяттар*) — и функционального значения жанровые формы: диалоги (*әйтеш*), приговоры (*әйтәм*), иносказания (*кинәйәле һүҙ*), магические заклички (*һар һарнау*), присказки (*әйтәмсә*), обрядовые речитации (*һамактар*).

К собственно обрядовым жанрам относим те, которые могут заменить функциональное действие или непосредственно принадлежат к обряду и закреплены во времени, а также по месту и способу исполнения. Эти жанры функционально, идейно-тематически однозначны. Устойчивость содержания, магический характер, функциональная принадлежность и специальный напев этих жанров (родильные заклинания повитухи, колыбельные песни, свадебные и погребальные причитания, мунаджаты смерти, магические формулы-присказки) указывают на древние истоки их возникновения.

Систематизация редких материалов, реконструкция утерянных эпизодов и их семантики реализовались с учетом ло-

гики, функциональной соотнесенности жанра со структурой обряда. В результате удалось воссоздать достаточно полный традиционный комплекс башкирского обрядового фольклора. Основными идеологическими стереотипами обрядового комплекса являются культы первобытного эротизма, человека, матери, любви, ребенка, плодородия, природы, предков, небесных светил, старшинства, предопределившие семантическую, художественно-поэтическую, символично-образную специфику фольклора.

Благодаря многоаспектности исследовательского подхода удалось установить народные представления о природе, отраженные в обрядах, функции жанров, осветить закономерности формирования и развития средств художественной образительности в обрядовом творчестве. Таковы, например, банные речитации, заговоры повитухи, колыбельные песни, благопожелания, в которых сравнения, метафоры, аллегории имеют ярко выраженную информативность и понятийность. Повитуха, беря на руки ребенка, говорит: «*Не на маму, на Мать-Землю похожее дитя.*» (зап. в 1991 г. автором от Файрузы Шигаевой, 1921 г.р., д. Шигай Белорецкого р-на РБ [ЛАС]); в банных речитациях ребенка называют «*дитя волка, дитя медведя*» (тотемистическая обережная символика); в благопожеланиях приговаривают: «*будь как дуб крепким, как сокол зорким*» (природопоклонческая символика); невестке желают: «*Каждый месяц рожай, каждый год рожай, будь, как перепелка, плодovitой*» (символика плодородия); поссорившихся супругов для примирения бьют по плечам веткой, на которой сидел соловей, и приговаривают: «*Как солнце светите друг другу, как соловей пойте, и один — словно масло, другая сметаной будьте!*» (солярная, положительная птичья, бытовая символика).

Как видим, художественные образы обусловлены трансформацией народных верований, мифов, знаний, примет, а также культов (пещер, предков, зверей, земной почвы, матери и т.д.). Понятийность определяет художественность текста. Так, ребенку желают: «*Дурт күҙ араһында үс!*» [Расти между четырьмя



глазами!] — это означает заботу отца и матери. Или: «*Аяктарың шәп булһын, Дәүерҙә өсәү булһын!»* [Ноги пусть крепки будут, в старости — тремя станут!] — пожелание состариться и ходить на трех ногах, т.е. с палочкой.

Яркими особенностями башкирско-го семейно-бытового обрядового фольклора явились устойчивость архаической символики (природной, эротической, женской, предметной и т.д.), антропоцентризм средств поэтизации, а также функциональная закреплённость действий и слов, логическая взаимосвязь и взаимозависимость эпизодов, интонационная информативность напевов.

Вербальный компонент выступает как школа языка, речи, культуры выражения мысли в силу того, что обряд регулирует цену и меру применения слова. В обрядовом микрокосме нет случайного слова, действия, предмета — все они функциональны. Магическое слово в обряде приближает желаемое, объясняет или усиливает эффект действия, отсюда в обрядовой поэзии сочетание заговорно-заклинательных, поэтико-эстетических и дидактических мотивов.

Башкирский обрядовый фольклор исконно обобщал и осмыслял мифы, архаичные верования, знания с последующей их художественной интерпретацией.

В идеологической и семантической основе обрядовой культуры — человек в своей самоценности. Народный термин «*кеше хакы*» (право, ценность человека в праве) обозначает основное народное учение башкир о Человеке. *Кеше хакы* — это не право, которое дается специально, это категория изначальной самоценности каждого индивида. Именно этот правовой принцип оказался структурно и идеологически организующим в семейно-бытовом обрядовом фольклоре.

Хак — это первородное право и обязательство, долг и норма, полисемантическое и центральное понятие, формирующее человековедческие нормы йола. Хак включает целый комплекс значений: доля, величие, статус, право, цена, норма и долг. Это учение составляет идейное ядро, основу человеческих отношений как народный кодекс прав и обязанностей человека с древнейших вре-

мен. В народных изречениях, правилах поведения эти знания формировались в башкирскую систему человековедения — «*Кеше хакы*» [Султангареева 2001, 151]. К сожалению, это учение еще не исследовано ни с юридической, ни с социально-исторической, ни с психолого-медицинской точек зрения.

В соответствии с хак ценность разных возрастов, полов и родов не одинакова, а имеет свои непререкаемые разграничения и нормы. Равноправия как такового в народном законе не было. Право труженика выше права ленивого, право обидевшего кого бы то ни было ниже права человеческого и доброго, право таланта больше права посредственности и т.д. На справедливой привилегии сильных духом, мыслью, творчеством, духовно-нравственными качествами держалась в прошлом интеллектуальная сила и моральная крепость башкирского государства. Общество развивалось, основываясь на точно выверенных народным опытом и мудростью нормативах, не умаляя и не преувеличивая ничьих прав, возможностей, способностей и обязанности. «*Хан хакы бар — Ана хакы бар*» [Есть право хана, но и есть право Матери]; «*Башка баш хакы сыға*» (означает, что на поединок с главой войска выходит только равный ему и убивать главу войска простой воин не имеет права); «*Кеше хакы — Тәңре хакы*» [Ценность человека — это ценность Тэнгри] [Султангареева 2006, 171] и т.д. Такие правила не допускали вседозволенности, распушенности нравов. Если во время собраний, майданов находился один инакомыслящий, прислушивались к его доводам, обсуждали, принимали решение. Таким образом, принципы истинного демократизма, самоценности человека как основа государственного устройства уже давно были заложены нашими предками.

По достижении человеком определенного возраста изменялся и устанавливался его новый хак — ценность и статус. Каждый человек по полу, положению, возрасту и заслугам имел свой хак, с которым должны были считаться и общество и предводитель. Так, у беременной женщины был свой хак, у ста-



рика — свой, у младенца — свой, у женщины — свой, у мужчины — свой и т.д. Хак — ценностное право, которое обязывало и раба и правителя следовать нормативам достойного поведения и предоставляло блага в соответствии с его достижениями. Никто не мог посягать на хак, которого не заслужил, не мог бы никогда иметь выше того, что давалось самой природой (например, поступки мужчины не могут быть равноценны женским, детские — взрослым и т.д.). Завистливый, клеветник и нарушитель клятвы расценивались как несущие разрушение в человеческую ценность и получали наказание, так как их право было ниже праведного, порядочного. Факторы поощрения и наказания также регулировались этим хак. В учении о хак заключается моральные, нравственные, в целом этнопедагогические ценности башкирской школы человековедения, башкирского йола, восходящего к культуре Человека.

Йола — обрядовый, традиционный закон жизневедения этноса — был сотворен во имя гармонии в мире и во имя достойно организованной жизнедеятельности Человека и его духовности. Отсюда йола у башкир, тюркоязычных, адаты у среднеазиатских, обычное право у восточнославянских народов — древнейшие механизмы защиты прав и ценности человека. Разрушение системы йола повлекло за собой разрушение традиционной школы башкирского человековедения, а значит, умаление и упрощение ценности человека как единственного феномена высокого разума на Земле. Смешение хак бездарного и талантливое, нравственного и безнравственного, уравнивание людей с разными природными данными и возможностями привели к бездуховности, дисгармонии в обществе, хаосу, неверию людей в справедливость. Хак ленивого и труженика уравнились и способствовали развитию вседозволенности, стиранию границ между истинным и фальшивым, добрым и злым. Статусы старшинства, девичества, материнства потеряли свою истинную ценность, и как следствие — в обществе ненаказуемы клевета, однополые браки, свобода не рожать, передача детей в детские дома и

т.д. (всё это считалось нарушением древних законов).

Семейно-бытовые обряды подразделяются непосредственно на обряды социализации, хозяйствования, здравоохранения.

Каждый период жизни человека (внутриутробный, детство, отрочество, юность, зрелость, умирание, статус духа предка) санкционировался специальным обрядом, и только по совершении его событие считалось жизненно состоявшимся фактом. Словесно-поэтический репертуар семейно-бытовых обрядов включает главным образом благопожелания, дидактические изречения, напевные напевания, выражающие идею перехода, обновления. В целом семейно-бытовой обрядовый фольклор представляет полижанровую поэтическую декларацию принципов народной педагогики, норм и способов жизнедеятельности индивида. Эпическая идея Добра, провозглашенная в «Урал-батыре», продолжается, например, и в благопожеланиях ребенку.

а) в эпосе:

*Олоно оло итегез, —
Кәңәш алып йөрөгөз;
Кесене кесе итегез —
Кәңәш биреп йөрөгөз.*

[Старшего почитайте —
Советы у них берите,
Младшего уважайте —
Советы им давайте]
[Эпос 1998, 120].

б) в благопожеланиях на купание ребенка в бане:

*Олоно оло тиң,
Кесене кесе тиң,
Атаңдан олоно «бабай», тиң,
Инаңдан олоно «әбей», тиң,
Тәүфиклы бала бул!
Ғүмерле бала бул!*

[Старших почитай,
Младших уважай,
Старшего отца своего «дедушкой» зови,
Старшую матери своей «бабушкой» зови,
Благочестивым будь,
Долгожителем будь!]
(Зап. в 1999 г. автором от А. Кальмуриной, 1931 г.р., д. Каварды Гафурийского р-на РБ [ЛАС]).



Хозяйственный обрядовый фольклор также основан на магии слова. Заговоры, заклинания, благопожелания выступают формулами обеспечения удачи, успеха в работе. Особенный напевно-речитативный стих, создаваемый повторами слов, формул-фраз, организуется сообразно темпоритму того действия, к которому относится. Так, заклинания «кодируют» скорейшее завершение работы, ее хорошее качество, заговаривается дух работы для удачного завершения задуманного:

*Эшем, эшем, эшкары!
Дошман күзе тышкары,
Ике һуқыр күрмәһен,
Икендегә етмәһен,
Күрһә күрһен береһе —
Ул да булһа йүнлеһе!*

[Работа моя, работа, дух работы!
Пусть глаз врага долой,
Двое слепцов пусть не увидят,
До вечера пусть не тянется,
Пусть один если увидит, то
Он с доброй душой пусть будет!]
[Йола фольклора 1995, 223].

Фольклор хозяйственно-бытовых обрядов запечатлел особенности древних инструментов, процессов и видов труда, помочей, коллективных работ. Магическое слово заклинания, предназначенное некогда для умиловления духов, покровителей рода, трансформируется в эстетизацию бытовой действительности.

Магический здравоохранительный фольклор обобщил древнейшие верования, представления народа о природе, особенности опредмечивания сверхъестественных сил, материализации счастья, болезни, смерти, жизни и т.д. Например, отгоняя болезнь, говорят: «*Уйди, болезнь, уйди, на перепутье семи дорог уйди!*»; «*Ты глаз дурной, тебя злее я, знай, уйди на высохшее дерево, там тебе и место!*» (Зап. в 2003 г. автором от Ф.А. Бикбулатовой, 1936 г.р., д. Максютотово Зилаирского р-на РБ [ЛАС]).

Формулы заговоров змей, птиц, духов болезней, порчи, сглаза и т.д., восходящие к шаманизму, со временем устойчиво сохранились в репертуаре *имсе*

(народных целителей, лекарей) — людей, наделенных огромным природным дарованием, умом, искусством слова.

Школа народной медицины включала в себя и коллективные бережные здравоохранительные меры. Получение *сыгыр уты* («нового огня») при эпидемиях, падеже животных; тоекратные обходы деревни с молитвами, вспахивание земли с произнесением молитвословий, преграждавшие пути духам болезней, действовали как производные обрядовые меры религий зороастризма, тэнгрианства, в течение времени скорректированные нормами современной ритуализации и исламским учением.

Жертвоприношения, имевшие в архаическом прошлом значение обменов за получение благ, а также способов умиловления божеств и установления контактов с ними, прошли сложный путь трансформаций и ныне приобрели формы отпавлений специальных знаковых действий во время значительных событий. Так, при первом хождении по воду на стороне жениха невеста бросает монету в колодец и просит свою долю; перед весенней вспашкой земли на первую борозду бросают варенные яйца или усаживают молодую супружескую пару (отголосок архаичной эротической символики); по установлении фундамента дома собирают гостей и угощают обрядовой кашей (*нигеҙ буткаһы*); под камни, бревна будущего дома кладут серебряные монеты (магия благополучия) и т.д.

Обрядовая норма поведения, специальное действие позволяет вносить в ситуацию особую семантику духовности, проводит «регуляцию» между старым и новым в мире, разрешает противоречия. Персонифицированные образы болезней, старых бед, прошлогодние печали, невзгоды всенародно «сжигались» или потоплялись во время проводов зимы, приливов воды и т.д. Таким образом, йола действует как способ установления и организации миропорядка, гарант гармонии чувств, усиления оптимизма и духовной устойчивости.

Примечательно, что башкирский обрядовый институт представляет собой сложный механизм, запечатлевший стадийные явления, касающиеся сфер



мировоззрения, а также семейно-бытовых, общественных отношений, религии и т.д. До сих пор в лечебной практике знахарей, народной медицине органично сочетаются мотивы тэнгрианской, зороастрийской и исламской религий (применяют огонь, молитвенную воду, прожженные кости, когти зверей, серебряные монеты, кресты из рябины и т.д.). В праздновании брачного союза (*калым туй*) и в погребальном обряде ныне доминирует исламская религиозная символика, вместе с тем присутствуют и природопоклонческие ритуалы (поклоны огню чужого дома, бросание масла в огонь, отдавание сватов и т.д.).

В музыкальном отношении обрядовый фольклор сохраняет наибольшую устойчивость. До сих пор производятся записи архаичных напевов причитаний невесты, благопожеланий, колыбельных песен, закличек дождя, солнца, птиц.

В вербальном плане во всех формах обрядового фольклора (благопожелания, причитания, напевные речитации и т.д.) обнаруживается наличие семантического ядра, текстообразующего блока. В них содержатся и идейный, функционально-однозначный мотив, независимый от ареальных, этнических различий и присутствующий в репертуаре исполнителей разных регионов. Например, зачин банных речитаций: «*Мунса ташы, Бүрәнә башы!*» [Камень бани, Головка бревна!] [Йола фольклоры 1995, 315]. Или строчки причитаний: «*Аласа шаршау, ебәк бау*» [Занавес в полоску, шелковая веревка] — повторяются во многих образцах сенляу. Магическое словесное ядро «*Яман күззән, кара күззән!*» [От дурного глаза, от черного глаза] действует в сакральных лечебных заговорах как северо-западных, так и юго-восточных башкир. Всё это свидетельствует о том, что обрядовый комплекс имел в архаичном прошлом первородно обусловленный единый идеологический код и эффект воздействия.

Обрядовый фольклор, более целостный, чем другие виды архаического народного творчества, интегрирует многовековую информацию, древние реалии, культы и верования, проявляет национальный колорит, вскрывает специфику эволюции образного мышления. Рас-

шифровка поэтических, символических образов дает ценные сведения о культурной, религиозной, мировоззренческой сфере, о природной, предметной, животной, небесной символиках, составляющих мифопоэтику башкирского обрядового творчества.

Обрядовый фольклор является и школой народных принципов этикета. Запреты, восходящие к языческой архаике, претерпев сложные трансформации, предстают как нормы и правила народной морали, организуют поступки, эмоции человека. Этнос, опирающийся в своем развитии на традиции и обычаи, проявляет устойчивость ко всякого рода изменениям во времени, пространстве и месте своего проживания.

Обновление и наполнение новыми живыми образами, мотивами переживает собственно поэтический фольклорный обрядовый репертуар, обнаруживая неиссякаемый творческий дар, импровизаторский талант и искусство народа. Находится на стадии зарождения и развития новая фольклорная поэтика, органично сочетающая народную речь и индивидуальное литературное творчество, импровизаторское мастерство и традиции поэтического осмысления.

Нигилистическое отрицание традиций, обычаев как «остатков архаизма» влечет за собой отдаление народа от своего же творения, забвение древнейшей школы воспитания людей. Вульгарно-материалистический подход к изучению обрядового творчества и в целом фольклора привел к ошибочной интерпретации семантики ценных образцов народного творчества. Чтобы восполнить этот пробел, необходимо собирать и применительно ко времени возвращать ценности этого народного достояния. Современный фольклорист обязан не только изучать предмет, но и предпринимать целенаправленные усилия для сохранения стилей, этнической чистоты традиционной культуры.

Башкирское обрядовое творчество, имеющее глубокие историко-мифологические корни и представляющее могучий остов духовности этноса, является живым источником, располагающим большим потенциалом по возрождению



утраченных компонентов целостности духовного мира, человеческих ценностей и устойчивости этноса. Государство, проявляющее целенаправленную заботу и интерес к собиранию, изучению, пропаганде традиционной культуры своего народа, определит тем самым генеральную линию духовного развития общества и устойчивость этноса во Времени и Пространстве.

Литература

Абдуллаев 1990 — *Абдуллаев А.* Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика. Баку, 1990.

Васильков 1998 — *Васильков Я.В.* Древнеиндийский вариант сюжета о «безобразной невесте» и его ритуальные связи // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1998. С. 83—128.

Зуева, Кирдан 2002 — *Зуева Т.В., Кирдан Б.П.* Русский фольклор. Учебник для высших учебных заведений. 4-е изд. М., 2002.

Инан 1998 — *Инан А.* Шаманизм тарихта һәм бөгән. Өфө, 1998.

Йола фольклоры 1995 — Башкорт халык ижады. Йола фольклоры. Т. I. Төз., башһүз һәм англ. авт.: Ә. Сөләймәнов, Р. Солтангәрәва. Өфө, 1995.

Латыпов 2001 — *Латыпов Ф.Р.* Женщина: ее роли, занятия и окружающие предметы быта в пратюркском мире западного средиземноморья VII—II вв. до н.э. // Ядкяр. 2001. № 3. С. 137—146.

Налоев 1988 — *Налоев З.М.* Адыги // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988. С. 84—85.

Немировский 1983 — *Немировский А.И.* Этруски: От мифа к истории. М., 1983.

Сагалаев 1991 — *Сагалаев А.М.* Урало-алтайская мифология. Новосибирск, 1991.

Султангареева 2001 — *Султангареева Р.А.* Кеше хақы. Ценность человека в праве как основа морального сознания башкир // Философская и общественно-политическая мысль Башкортостана XX столетия. Уфа, 2001. С. 151—152.

Султангареева 2006 — *Султангареева Р.А.* К вопросу о тэнгрианстве башкир // Ватандаш. 2006. № 2. С. 168—183.

Эпос 1998 — Башкорт халык ижады. Эпос. Т. III. Инеш мәкәлә авт. М. Сәғитов, төз., һүз ахыры авт. Ә. Сөләймәнов, Р. Рәжәпов. Өфө, 1998.

Сокращения

ЛАС — личный архив Р.А. Султангареевой.

Г.Р. ХУСАИНОВА

ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИЕ И ТЮРКСКИЕ СЮЖЕТЫ О МАЧЕХЕ И ПАДЧЕРИЦЕ

Сюжеты о мачехе и падчерице есть в сказочных репертуарах многих народов мира. У одних народов, например восточных славян, литовцев, башкир, узбеков и азербайджанцев, они встречаются чаще, у других (татар, туркмен) — реже. Предметом специального изучения названные сюжеты стали в диссертациях [Смирнов-Кутачевский 1942; Сесельските 1984; Лутовинова 1991]. Не обратили их вниманием в своих трудах известные российские ученые Н.П. Андреев, Р.М. Волков, Е.М. Мелетинский, В.Я. Пропп и др. Обращались к ним и башкирские исследователи М.Х. Мингажетдинов, Н.Т. Зарипов.

В первой половине XX в. Р.М. Волков выделил у восточных славян пять типов сюжета о мачехе и падчерице: «Кобыляча голова», «Морозко», «Золушка», «Буренушка», «Мачеха, преследующая падчерицу из зависти к ее красоте» [Волков 1924]. В сравнительном указателе сюжетов восточнославянской сказки также отмечены пять основных типов названного сюжета: СУС 403 (Подменная жена), СУС 409 (Мать-рысь), СУС 480 (Мачеха и падчерица), СУС 510 (Золушка), СУС 511 (Чудесная корова), но при этом отсутствует последний сюжет из классификации Р.М. Волкова. Исследователь русской народной сказки Е.И. Лутовинова, изучая названные сюжеты, выделяет девять типов: «Морозко», «Двенадцать месяцев», «Кобылячья голова», «Испытание в лесной избушке», «На службе у колдуньи», «Гуси-лебеди», «Женская работа», «За огнем к Бабе-яге», «Тербень-Тербень» [Лутовинова 1991; 1993]. К удивлению, в русской сказочной традиции ею не отмечены сюжетные типы «Золушка» и «Буренушка», имеющие место как у Р.М. Волкова, так и в СУС.

Во всех трех классификациях в основном отмечены все сюжетные типы о мачехе и падчерице с небольшими от-