

УДК 398.34

ТРАНСФОРМАЦИЯ МИФОРИТУАЛЬНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ОБРЯДОВОЙ ЖИЗНИ ТАТАР

Л.Х. Давлетишина

Мифоритуальные представления народа составляют важнейший содержательный стержень всей традиционной культуры, поскольку в демонологических текстах (и соответствующих ментальных стереотипах) сохраняются наиболее значимые с мифологической точки зрения и устойчивые элементы архаической этнокультурной информации¹. Татарский фольклор, как известно, не сохранил реально зафиксированных (в устной или письменной традиции) мифов о верховных божествах и героях-первопредках, участвовавших в творении мира. Поэтому единственным источником для реконструкции персонажной мифологической системы, в которой бы отразились следы древнего мировоззрения татар, остается так называемая «низшая» мифология, т.е. комплекс представлений о демонах, духах, о нечистой силе и людях, наделенных сверхъестественными способностями. Данные этого типа представлены в фольклорно-этнографической традиции татар множеством локальных вариантов.

По результатам изучения разных сфер народной культуры можно заключить, что демонологические поверья пронизывают практически все стороны жизни традиционного общества и активно проявляют себя во многих фольклорных жанрах и обрядовой культуре. Они являются неотъемлемой частью семейных, календарных и хозяйственно-бытовых обрядов; тесно связаны с представлениями о времени и пространстве, о явлениях природы, о животном и растительном мире, о причинах воз-

никновения болезней и эпидемий. Поэтому при изучении мифологических представлений одного народа кроме традиционно привлекаемых жанров поверий, быличек, сказок, необходимо учитывать данные заговорных формул, заклинательных и магических приговоров, обрядов и обычаев, тексты суеверных запретов и предписаний и т.п. Учитывая многочисленность источников для изучения духов низшей мифологии, мы хотим в рамках данного доклада остановиться на обряде перехода в новый дом. Данный обряд основан на идее перенесения «доли» прежнего жилья на неосвоенное пространство нового дома. В роли носителя идеи «доли» у татар чаще всего выступает образ «йорт иясе», поэтому данный обряд представляет большой интерес для выявления семантики этого духа.

Обряд переселения «йорт иясе» можно отнести к переходным обрядам в системе ритуала перехода в новый дом. Как известно, обряды перехода традиционно состоят из трех этапов. А. ван Геннеп внутри одного церемониального цикла выделял особые категории обрядов перехода: обряды отделения, обряды промежуточные и обряды включения². В соответствии с данной схемой в обряде переселения «йорт иясе» можно выделить три локуса: старый дом, дорога, новый дом. Рассмотрим каждый локус в отдельности.

В пространственном отношении переселение «йорт иясе» воспринимается как переход из освоенного в неосвоенное пространство нового дома с целью социальной организации последнего.

Эти два вида пространства, в каждом из которых совершается определенная совокупность обрядов, соединяются дорогой, по которой «йорт иясе» везут в новый дом. Сама дорога, соответственно, воспринимается как путь ритуального перехода из «своего» пространства в «чужое», поэтому она также сопровождается определенными обрядовыми действиями. Для целей нашего анализа особенно показательно, что в образе «йорт иясе» воплощены представления о доле (счастье), богатстве, устойчивости коллектива во времени («йорт иясе» — предок), порядке, организации. Именно эти представления характеризуют категорию освоенного, своего, обжитого. Поэтому не случайно в обрядах перехода в новый дом столь существенное место отводилось «переселению» «йорт иясе», а следовательно, и переносу на новое жилище соответствующих признаков.

Собственно переход включает некоторые ограничения временного и социального характера. Время перехода определяется и мотивируется в разных местах по-разному. «Вселяющемуся в новое жилище «йорт иясе» предстоит вписаться в природный, даже космический ритм, пережить состояние обновления»³, поэтому наиболее благоприятным считается строго определенное время суток. Это и «ровно в полдень, по солнцу», и «как можно ранее перед восходом солнца, «в полночь», «чтобы хозяин шел ночью, и его не было видно», «во время новолуния». Весьма показательным является состав участников переселения и их функции. «Өй эзер булгач, йорт иясен беренче булып хужа кеше кертә» («когда дом будет готов, хозяина дома первым запускает хозяин»), «өйгә хужа гына керә, калганнар аннары» («в дом заходит только хозяин, остальные потом»). Таким образом, в переселении могут участвовать только члены семьи, присутствие чужих в данном обряде невозможно.

Обряд отделения от старого дома, который предполагает приглашение духа-хозяина, совершается в доме или

во дворе: «Дүрт почмакны да әйләнеп, йорт иясен чакырам, кулыма табагач тотам (надо ведь четыре угла обойти и пригласить хозяина дома с кочергой в руках)», «йорт иясен капка төбендә чакырабыз инде (зовем хозяина дома у ворот)», «себерке тотып, йортның почмакларын әйләнеп чыгам» (обхожу углы дома с метлой в руках). Этот факт связан с тем, что и двор, и дом граничат непосредственно с внешним (наружным) пространством, которое и считается чужим по отношению к закрытому, замкнутому пространству дворовых построек старого дома. Следует сказать и о том, что необходимым условием приглашения «йорт иясе» была вербальная магия. Мотивировкой для ее бытования служит поверье: без надлежащего, соответствующего всем канонам приглашения «йорт иясе» не переберется на новое место — в результате здесь не поселится домашнее счастье, средоточием которого он является. Модель этой формулы достаточно устойчива. Как правило, она содержит обращение, включающее номинации «йорт иясе». «Яхшыларым, әйдә безнең белән бергә яшәгез» (Мои хорошие, давайте вместе жить), «Йорт ияләре, йорт хужалары барыгыз минем белән» (Хозяева дома, пойдёмте с нами жить), «Аллага тапшырдык, йорт иясе, бездән калма, яңа йортка күчәбез» (Благослови нас Бог, хозяин дома, не отставай от нас, переезжаем в новый дом). Данная формула может дублироваться, а подчас и заменяться мусульманской молитвой.

Призывая духа-хозяина перейти в новую избу, жильцы апеллируют к печке, четырем углам постройки, подполу. Если же в представлениях татар «йорт иясе» и «абзар иясе» (хозяин хлеба) сливаются воедино, внимание концентрируется на соответствующих сакральных локусах. Таким образом, во время перехода актуализируется часть пространства, осмысляемая в качестве локуса «йорт иясе». Иногда достаточно лишь вербальной магии для получения желаемого результата. Поэтому в одних случаях предполагается, что после

приглашения он сам перейдет в новое жилище, в других же — «йорт иясе» переносят. Его эманацией служат огонь из домашнего очага (угли, которые выгребают из печи, истопленной напоследок), кочерга, ухват, сито, веник. В некоторых местах, приглашая «йорт иясе» на новоселье, брали с собой курицу или кошку.

Далее действие обряда переходит за ворота дома, где актуализируются промежуточные обряды, способствующие правильному преодолению пространства дороги. Дорога осмысляется как часть внешнего «чужого» пространства, поэтому она регламентирована определенными запретами. Например, категорически запрещено разговаривать во время перехода, нельзя оглядываться назад. Эти запреты, скорее всего, связаны с желанием сохранить «долю» данной семьи неуязвимой, так как дорога является средоточием злых духов, которые могут вмешаться во внутренний порядок семьи.

С приближением к новому дому, т.е. третьему локусу данного обряда, «чужая» зона постепенно сужается и переходит в табуированный знак перехода⁴, в данном случае дверь дома. Сакральным свойством в этом варианте наделяется весь дверной проем, поэтому после вступления на неосвоенную зону выполняются определенные обряды включения: приносится жертва, в дом запускается животное, к двери подвешиваются сакральные предметы (ветка можжевельника, цикория, подкова). В Пестречинском районе РТ нами был записан интересный обычай обхода дома, перед тем как войти. Это, скорее всего, связано с идеей установления границ нового дома и закреплением духа-хозяина за своим пространством.

Пространство дома получает явно мифологическое осмысление. Перед нами в несколько трансформированном виде предстает путешествие в иной, незнакомый и полный опасностей мир. Снятие противопоставления своего-чужого, освоенного-неосвоенного достигается за счет смерти, что является

обычным способом разрешения подобных коллизий. По поверьям различных народов первый, вошедший в дом должен умереть, так как новый дом во многих культурах ассоциируется с гробом. Данное поверье встречается у татар в несколько трансформированном виде. Считается, что если увидишь во сне сруб или новый необжитой дом, то обязательно кто-нибудь уйдет из жизни. Поэтому при вступлении на чужую зону обязательно жертвоприношение — это способ установления связи между священным и светским мирами посредством жертвы, т.е. вещи, разрушаемой в процессе церемонии. Примером данного поверья служит окропление порога кровью курицы, которую затем варят и съедают всей семьей. По мнению Н.А. Криничной, данный обряд символизирует приобщение к телу бога и обретение его магической силы⁵.

Таким образом, человек, вошедший в дом после этих обрядов включения, как бы снимает противопоставление своего-чужого, делая пространство своим. Снятие противопоставления между своим и чужим не является конечной целью ритуальных действий, совершаемых при переходе. Не менее существенными представляются действия, связанные с социализацией внутреннего пространства жилища.

Если дух-хозяин идет «своим ходом», то хозяева в меру своих сил стараются стимулировать его скорое и благополучное вселение в новое жилище. В ожидании «йорт иясе» возможно несколько вариантов действий. В д. Улля Высокогорского района кашу, сваренную в старом доме, помещают в 4 угла подпола, выходят на улицу и, обратившись на юг, зовут хозяина на новоселье. В д. Б. Битаман того же района хозяйка садится у двери в подпол, рассыпает зерно и читает молитву. Таким образом, в данном случае актуализируется формула приглашения с помощью ритуальной еды.

Если же «йорт иясе» переносят, то хозяин или хозяйка вносят его различные атрибуты в новый дом и поселяют

«Йорт иясе» в том локусе, из которого мифический хозяин был взят в старой избе. «Барып житкәч, әйдә кер, бергә яшик, дип, табагачны пич алдына куясың» (Когда дойдешь, произнеся, «заходи, будем вместе жить», ставишь кочергу около печи). «Өйгә кәргәч, себеркене баз авызы кырыена куям» (Когда вхожу в дом, ставлю метлу рядом с крышкой подпола). «Табагачка атланып килеп керәм дә, әйдә өй иясе өйгә кер, әйдә өй иясе түрдән бул дип, ишекне ачып кертәбез. Табагачны пичкә сөйим инде» (Вхожу в дом, сидя на кочерге, и открыв дверь, приглашаю хозяина со словами «хозяин заходи в дом». Кочергу ставлю около печи). Так посредством совмещения соответствующих координат того или иного сакрального пространства осуществляется преемственность связи нового жилища с «родовым гнездом».

После размещения культурных символов в необходимых локусах наступает последний этап обрядов включения для закрепления духа-покровителя, а именно совместная трапеза. «Өйгә кәргәч, өй катымы үткәрәбез» (После переезда в новый дом, проводим трапезу), «Өйгә күчкән көнне нигез боткасы пешереп ашыйбыз» (В день переселения варим кашу нового очага), «Тары боткасы пешереп, йөртиясенә аерым кашык, аерым тәлинкә, чәй куябыз» (Варим пшеничную кашу, съедаем ее только с членами семьи, а также ставим отдельную ложку и тарелку с кашей для хозяина). Это толь-

ко единичные примеры коллективного угощения. Особо следует остановиться на обряде перенесения каши из старого дома в новый, что символизирует преемственность между старым и новым очагом. Эта каша съедается молча, всеми членами семьи и на стол обязательно ставятся столовые приборы для «йорт иясе». Таким образом, в коллективном угощении задействованы только члены семьи, что глубоко символично, так как здесь моделируется образ жизни семьи в этом доме. Во время трапезы как бы осуществляется разделение перенесенной доли на всех членов семьи. На этом обряд перенесения «йорт иясе» завершается. Однако на протяжении всей своей жизни хозяева поддерживают «йорт иясе», поднося ему ритуальную еду, так как время от времени необходимо обновлять благотворное воздействие духа-хозяина.

В заключение необходимо отметить, что обряд переселения «йорт иясе» по своей структуре соответствует обрядам перехода и имеет целью освоение необжитого пространства путем перенесения прежней доли на новый локус. Данный обряд интересен еще и тем, что в нем раскрывается такая ипостась «йорт иясе», как прародитель рода, поэтому изучение комплекса обрядов и поверий, в которых не последнее место занимают представители «инога мира» представляет значительный интерес для исследования системы мифологических представлений одного народа.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Виноградова Л.Н.* К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии / Л.Н. Виноградова, С.М. Толстая // Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал. — М.: Наука, 1994. — С. 16.

² *Геннеп А., ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Арнольд ван Геннеп / Пер с франц. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. — С. 15.

³ *Криничная Н.А.* Русская мифология: Мир образов фольклора / Н.А. Криничная. — М.: Академический проект; Гаудеамус, 2004. — С. 589.

⁴ *Геннеп А., ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. — С. 23.

⁵ *Криничная Н.А.* Русская мифология: Мир образов фольклора. — С. 590.

СПИСОК ИНФОРМАНТОВ

1. *Бакирова М.Х.*, 1926 г.р., с. Б. Битаман Высокогорского р-на РТ.
2. *Габдрахманова Г.М.*, 1935 г.р., д. Уля Высокогорского р-на РТ.
3. *Гатаулина М.Г.*, 1925 г.р., д. М. Ширданы Зеленодольского р-на РТ.
4. *Зиятдинова Ф.С.*, 1963 г.р., д. Б. Ачасыры Зеленодольского р-на РТ.
5. *Иванов И.В.*, 1929 г.р., д. Кряш-Серда Пестречинского р-на РТ.
6. *Скворцова Е.И.*, 1935 г.р., д. Кряш-Серда Пестречинского р-на РТ.
7. *Шарипова Ф.Г.*, 1925 г.р., д. Уля Высокогорского р-на РТ.

Summary

The article deals with transformation of conceptions about myths and rituals in Tatar's ceremony life.