

П. А. Трояков

ПРОМЫСЛОВАЯ И МАГИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ СКАЗЫВАНИЯ СКАЗОК У ХАКАСОВ

У многих народов мы встречаем очень интересный обычай рассказывать сказки на охоте. Такой обычай был и у хакасов, что засвидетельствовано в этнографической литературе¹. Старики-охотники еще и сейчас помнят об этом обычае, особо выделяя его в комплексе охотничьих поверий. Некоторые не могут объяснить, почему и для каких целей рассказывались сказки, другие говорят, что если сказку не рассказывать, удачи не будет, третьи более ясно определяют назначение сказки. Охотники П. В. Кужаков из Анжуля и М. В. Топоев из с. Кубайка (Таштыпского района) сообщили автору, что перед тем, как рассказывать сказку, охотники прямо обращались к «хозяину»: «Ты (хозяин), послушай, да больше нам зверя давай, а мы тебе больше сказок будем рассказывать». Они же сообщают, что раньше даже отмечались особые праздники сказки (нартпах, ныхмах той)².

Этот обычай вошел и в сюжет охотничьей сказки. Два брата отправились в тайгу. Три дня охотились, ничего не увидели. Один из них, не дождавшись второго, уезжает. Оставшийся «сидел-сидел и поставил около себя палку, воткнувши в землю. На эту палку он надел свою шапку. Теперь, будучи один, он сидит и наигрывает. Вот он наигрывал до полуночи. Когда он наигрывал, пришел к нему один русский человек». Он просит наигрывать и рассказывать сказки, охотник отказывается. Тот ушел.

На следующий день он снова пришел и снова просит: «Теперь ты наигрывай — вчера ты не наигрывал, сказывай сказку», — говорит он. Охотник боится и думает про себя: «Я умру от этого человека», и давай наигрывать. Так он наигрывал всю ночь. «Хорошо я послушал твоего наигрывания, теперь пойдем ко мне в гости». Когда охотник шел обратно к себе в шалаш, звери попадались ему несметными массами. Настреляв зверей, он несет к шалашу одно бремя. Тот человек снова пришел к нему, теперь вместе с женщинами и девицами и снова просит рассказывать. Охотник всю ночь рассказывал, затем они ушли. На утро этот человек опять пришел и принес маленький мешок, из которого стал давать зверолову звериные шкуры. Зверолов только успевал складывать их возле себя. Образовалась большая куча, а мешок не убывал. Наложив сколько нужно, этот человек отвез охотника домой³.

¹ W. Radloff, *Aus Sibirien*, B. I, Leipzig, 1884, S. 384; Н. Ф. Катанов, *Образцы народной литературы тюркских племен*, СПб., 1907, стр. 211; В. Серебряков, *К вопросу о праязиатских элементах культуры у хакасов*, журн. «Этнограф-исследователь», 1928, № 2—3, стр. 34.

² Записи автора. Прокопий Васильевич Кужаков (1876 г. рождения) охотник, живет в Анжуле Таштыпского района, убил более 200 медведей, продолжает охотиться и в настоящее время. Владимир Михайлович Топоев (1890 г. рождения) охотник, живет в Кубайке Таштыпского района, промысляет и в настоящее время.

³ Н. Ф. Катанов, *Указ. раб.*, стр. 475.

Старики-охотники рассказывают, как они брали с собой на промысел сказочника, которому полагалась равная доля из общей добычи охотников и рыбаков⁴.

Подобный обычай связывается с воображаемыми хозяевами стихий, у хакасов — с хозяином горы (таз ээз!), которому прежде всего и предназначается сказка. По словам Н. П. Дыренковой, сагайцы (этнографическая группа хакасов) верили, что, когда на промысле рассказывают сказки, то в первую или во вторую ночь к охотникам является хозяин тайги, сообщает, что он удовлетворен и назначает охотникам определенную добычу. Сколько он при этом назначит, столько и убьют⁵.

Обычай сказывания сказок на охоте широко распространен и у других тюрко-монгольских народов Сибири, близких хакасам этнически и связанным с ними общностью хозяйственной деятельности. По мнению старых шорцев, хозяева тайги любят слушать сказки и игру на хомысе (кобыс) и приходят к охотникам в образе людей, чаще — девушек. Заслушавшись сказок, они оставляют без внимания свой скот (зверей своей тайги), который и становится добычей охотников. Поэтому обычно и брали на промысел сказочника, получавшего равную долю из общей добычи⁶. У кумандинцев (этнографическая группа алтайцев) рассказывание сказок также было обычным явлением в период звероловного промысла. Артель охотно включала в свой состав сказочника. Иногда тот или другой охотник срывал сухой стебель борщевика или дягиля и, сделав из него дудку *шор*, играл на ней. Считалось, что духи хозяев в награду за сказку и за игру посылают артели зверей своей тайги⁷.

Обычай угождать хозяину тайги исполнением сказок зафиксирован почти у всех алтайских народов⁸.

Однако подобные воззрения и обряды обнаружены этнографами также у этнических общностей, живущих далеко от алтайских народов и не имевших когда-либо с ними контактов. Так, большими привилегиями в среде охотников пользовались сказочники у нанайцев. В качестве сказочников у них выступали и шаманы⁹. По поверьям, распространенным среди мордвы, богиня леса Вирява, охраняющая зверей от охотников, была в то же время страстной любительницей сказок¹⁰.

Из всего сказанного следует, что у очень многих народов сказки были предназначены прежде всего «хозяину» гор, тайги и зверей. В свете этого не совсем верно, видимо, утверждение И. А. Вчерашней, что тувинцы рассказывали сказки, чтобы «поднять дух охотников», «помочь им стать более храбрыми»¹¹. Более прав, вероятно, Н. Г. Потанин, связывая обычай сказывания сказок у тувинцев с хозяином Оран-тэлегей¹².

⁴ В Ширинском районе Хакасии, где особенно много рыбных озер, сказители приезжали к рыбакам рассказывать сказки. См. Т. Г. Тачеева, Хакасский хайджи С. П. Кадышев, «Уч. зап. Хакасского научно-исследовательского института языка и литературы» (далее: Уч. зап. ХакНИИЯЛИ), № 11, Абакан, 1965, стр. 195, 186, 213.

⁵ Из рукописных материалов Н. П. Дыренковой. См. Д. К. Зеленин, Религиозно-магическая функция фольклорных сказок, сб. в честь С. Ф. Ольденбурга, Л., 1934, стр. 234.

⁶ Н. П. Дыренкова, Шорский фольклор, М.—Л., 1940, стр. 263, 265, 401.

⁷ Н. П. Дыренкова, Охотничьи легенды кумандинцев, Сб. МАЭ, т. XI, М.—Л., 1949, стр. 111.

⁸ Л. П. Потапов, Охотничьи поверья и обряды алтайских турков, «Культура и письменность Востока», кн. V, Баку, 1929, стр. 124.

⁹ И. А. Лопатин, Гольды Амурские, Уссурийские, Сунгарийские. Опыт этнографического исследования, Владивосток, 1922, стр. 249.

¹⁰ А. Маскаев, Мордовская народная сказка, Саранск, 1947, стр. 10—11.

¹¹ И. А. Вчерашняя, Тувинские народные сказки, автореферат, канд. дисс., М., 1955, стр. 6, цит. по Р. Я. Вийдалепп, Исполнение народных сказок как производственно-магический обряд, М., 1964, стр. 3.

¹² Г. Н. Потанин, Очерки Северо-Западной Монголии, ч. IV, СПб., 1883, стр. 391, 697.

У таежных охотников-бурят существует поверье, что если во время охоты хорошо рассказывать сказку, то будет обильная добыча¹³, и что без хорошего певца в артели невозможна удачная охота¹⁴. Бурятские охотники в лесу вечером на досуге обычно рассказывают сказки, поют песни, играют на балалайках и самодельных скрипках, чтобы Хангай, дух-хозяин леса, дал больше соболя и белки¹⁵. Что же касается эвенков, то их охотники рассказывали сказки при совершении магических обрядов «Шингкэн»¹⁶.

Существование у различных народов обычая рассказывать сказки «хозяевам» — явление не случайное и, конечно, не заимствованное. Оно имело место у народов, для которых охота была основным средством к существованию.

Лесные хозяева представлялись любителями сказок, поэтому охотники для их развлечения, усыпления, отвлечения (в зависимости от нрава, каким наделяет их каждый народ) рассказывали им сказки. Так было, вероятно, в ту далекую эпоху, когда у хакасских племен господствовали примитивные представления. Со временем сказывание сказок приобретает самостоятельное значение, но его магические истоки прослеживаются достаточно отчетливо.

* * *

Этот обычай, распространенный у многих охотничьих племен и генетически связанный с древним магическим обрядом¹⁷, на наш взгляд, проливает свет на происхождение сказочного эпоса, а если брать шире, на ту общественную среду, в которой он возник, на функции словесного мифа. В легендах и различных запретах, связанных с рассказыванием, сохранилась память о религиозно-магической функции сказок, которые должны были воздействовать в желательном направлении на «хозяев»¹⁸.

Первоначально какие-то словесные формулы и заклинания могли предназначаться, видимо, для животных, которым древние (и не только древние) охотники приписывали понимание человеческого языка¹⁹. В фольклорных и этнографических источниках различных народов имеется множество примеров этому. «Не исключена возможность, — пишет Д. К. Зеленин, — что одним из прототипов повествовательных фольклорных произведений была пантомима, которую маскированные, нарядившись в виде животных или птиц, охотники совершали перед стадом диких животных, чтоб возбудить их любопытство, приблизить их к себе, отвлечь их внимание от грозящей опасности и потом поймать или убить»²⁰. Факт привлечения животных музыкальными звуками отражен в фольклоре многих народов. Сирена мифического Орфея, укрощавшая диких зверей, птиц, — не единственный пример из фольклора и из охотничьего быта²¹. В алтайском эпосе рассказывается, что, когда

¹³ М. Н. Хангалов, Собр. соч., т. II, Улан-Удэ, 1959, стр. 53.

¹⁴ Г. Д. Санжеев, Эпос северных бурят, в кн.: «Алымжи-Мерген — Бурятский эпос», М., 1936, стр. IX.

¹⁵ Е. Косыгина, Обычай тункинских бурят при отправлении на охоту, журн. «Живая старина», 1915, № 1/2, стр. 24.

¹⁶ А. Ф. Анисимов, Представления эвенков о шингкэнах и проблема происхождения первобытной религии, Сб. МАЭ, т. XII, 1949, стр. 181.

¹⁷ В сказке под названием «Халдама», записанной от С. П. Кадышева, говорится, как перед охотой на огненно-рыжую лису сказочники рассказывали сказки, пели песни, устраивали борьбу (Рукописный фонд ХАКНИИЯЛИ — 4498). Во всем этом видны обрывки ранее существовавшего обряда.

¹⁸ Д. К. Зеленин, Указ. раб.; Р. Я. Вийдалепп, Указ. раб.

¹⁹ Д. К. Зеленин, Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Часть I. Запреты на охоте и иных промыслах, Сб. МАЭ, т. VIII, Л., 1929, стр. 13; Л. П. Потапов, Указ. раб., стр. 125.

²⁰ Д. К. Зеленин, Религиозно-магическая функция фольклорных сказок, стр. 216.

²¹ Замечательный образец в этом отношении представляет руна 41 из «Калевалы», где рассказывается, как взял Вайнямейнен кантеле и стал играть и как все звери сбегались послушать игру. См. «Калевала», М., 1956, стр. 226.

Келер-Куш заиграл на своей дудке, «все птицы солнечного Алтая за ним полетели, все звери за ним побежали»; или, когда другой богатырь свирель к губам приложил, «лунокрылые птицы кормить птенцов перестали, дикие звери к детенышам подойти забыли — звонкую свирель слушают»²².

В живой охотничьей практике также известны примитивные звуко-подражательные инструменты для привлечения промысловых зверей. У сагайцев, бельтиров, качинцев, кызыльцев (этнографические группы хакасов) для этой цели использовалась своеобразная выдолбленная из дерева трубочка с тонкими стенками — «пыргы». Подражая с помощью этого инструмента голосу самки марала, вызывали самца. У качинцев, как описывает П. Островских, для той же цели используется «сымыс-хы» — кусочек бересты, сложенной вдвое: взяв его в рот, охотник подражает крику козленка, вызывая самку²³. У шорцев звукоподражательный инструмент назывался «шор»; его применяли при заманивании маралов, горных коз, косуль. Иногда на охоту брали специального человека (шорчы), который играл на шоре. Характерно, что шорчы как сказочный персонаж вошел и в сюжет охотничьей сказки²⁴.

Естественно, во всех этих звуковых подражаниях не следует видеть отражения культовых явлений, в них звукоподражание просто используется для привлечения животных.

Словесные формулы, заговоры и заклинания, обращенные к животным, также сохранились в живой охотничьей практике. Так, обращение к медведю или маралу перед стрельбой, безусловно, представляет часть этой словесной формулы. Кужаков рассказывал нам, что перед стрельбой по медведю охотник говорит: «У меня пудя большого человека, сейчас его пуля сделалась вином, выпей его. Пей до конца. Некому за тобой ухаживать, полную чашку даю»²⁵. Такие формы своеобразного заклинания или заговора встречаются также при стрельбе по белке, маралу²⁶. Эти довольно яркие, хотя и немногочисленные, образцы словесного воздействия на животных позволяют с известной долей вероятности предположить, что в охотничьей практике хакасов и других народов когда-то существовало много магических формул «заговоров», заклинаний, направленных на животных²⁷. Более того, заговорные формулы органически входили в мифы как составное и, возможно, главное звено их конечной части. В свою очередь, сами мифы, имевшие также практическую цель, органически вошли в охотничий обряд, а затем и в сказочные сюжеты, связанные с тотемными животными или с «хозяевами».

Центральной частью этих церемоний, видимо, были словесно-магические формулы, могущие приблизить душу зверя. В состав церемоний входило рассказывание мифа о животном, о делах родовых предков, о близости данного рода к классу определенных животных, считавшихся их покровителями.

²² В. М. Жирмунский, Народный героический эпос, М.—Л., 1962, стр. 366—367.

²³ П. Островских, Этнографические заметки о тюрках Минусинского края, журн. «Живая старина», вып. III, IV, год пятый, СПб., 1895, стр. 331.

²⁴ Л. П. Потапов, Указ. раб., стр. 126; Н. П. Дыренкова, Охотничьи легенды кумандинцев, стр. 111.

²⁵ Записано автором в ноябре 1965 г. со слов охотника П. В. Кужакова.

²⁶ Записано автором в ноябре 1965 г. со слов охотника Е. В. Сагалакова, пос. Застава Таштыпского района.

²⁷ Н. Попов, Поверья и некоторые обычаи качинских татар, Изв. РГО, т. XX, 1884, стр. 649. В этой работе автор приводит своеобразное поверье хакасов: если охотник, стреляющий ворона, перед спуском курка не скажет «от мини», у ворона исчезнет желчь, которая считается ценным лекарством при ожогах. Здесь видны далекие этвуки какого-то заклинания, имевшего магическое воздействие. Приводя этот пример, Д. К. Зеленин пишет, что у качинцев исчезновение ценной желчи ворона объясняется не нарушением запрета, а отсутствием заклинания, т. е. здесь явная связь с магической силой слова: Д. К. Зеленин, Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии II. Запреты в домашней жизни, Сб. МАЭ, т. IX, Л., 1930, стр. 4.

Подобно тому, как в магических рисунках животных, по воззрению первобытных людей, охотники улавливали душу тотемных зверей, эти мифы и заклинания также способствовали установлению общности людей и животных. Таким образом, в своей первичной функции миф, с одной стороны, и рисунок на камне или фетишизированные фигурки животных — с другой, имели много общего и, возможно, входили в один магически-производственный обряд, исполняемый для обеспечения успеха охоты, приплода скота и т. д.²⁸

Древние формулы заклинания, направленные первоначально непосредственно на животных, в период, когда сложилось цельное представление о хозяевах стихий, стали после соответствующей трансформации обращаться к ним. Такие обращения к «хозяину» горы, тайги и пр. вошли в тексты сказок. С целью умиловления «хозяев» хакасские охотники совершали небольшие церемонии во время выхода на промысел и по дороге к месту охоты. Так, по пути на промысел охотники останавливались на перевалах или в других приметных местах и разбрызгивали абыртхы (напиток) или вино, обращаясь при этом к тем горам и рекам (по существу к их хозяевам), через которые они проходили, с такими примерными словами: «Пропустите нас, не мешайте нам быстрее добраться до своего места. Мы вас не забудем, вы нас тоже не забывайте. Дайте нам хорошей дороги, не насылайте на нас ветра и бурана».

Приехав в тайгу, где им предстояло промышлять, охотники выбирали место. Приступая к устройству шалаша (отағ, одағ), старший из охотников обращался к «хозяину»: «Мы выбрали здесь место одаға, нам здесь хорошо, мы здесь располагаемся, не возражайте и дайте нам разрешение». Приступая к охоте, старший из охотников произносил: «Реки, горы, тайга (их название). Мы прибыли к вам с просьбой, не пожалейте, не поскупитесь. Этого мы не забудем никогда».

П. Кужаков в нашей беседе привел такие слова: «Сон Сорт! нмес белый тасхыл в непробиваемой броне, от тебя мы просим зверей. Поросшую кустарником твою спину, раздвигая, будем дорогу делать, не сердись (название горы), траву, что на тебе растет, не будем топтать, ты не сердись»²⁹.

Подобные обращения включаются в бытующие сказки. Приведем развернутое заклинание и просьбу из сказки «Кюль тайга»: «С черными ручьями лысые горы, с белыми макушками белые горы, зверей своих с раздвоенными копытами пятипальчатых зверей своих перед нами выставляйте, серокрылых птиц своих на нижние ветки деревьев для нас подсаживайте. Перед выходом зверя пусть горы поднимаются выше, когда мы пойдем, пусть опускаются ниже. Богатая пихта с развесистой верхушкой, на ветвях твоих птицы выют гнезда, у подножья твоего солнечный человек приют находит»³⁰.

По содержанию эти формулы, безусловно, восходят к магическим обрядам с более развернутым ритуалом, чем те, которые мы можем воссоздать по памяти стариков. По этим обрывкам словесных формул, вкрапленным в сказку, мы можем с большей или меньшей уверенностью сказать, что словесные рассказы, сопровождавшие охотничьи обряды,

²⁸ С. А. Токарев, Ранние формы религии, М., 1964, стр. 65; Л. П. Потапов, Следы тотемистических представлений у алтайцев, «Сов. этнография», 1935, № 4—5, стр. 134; К. В. Вяткина, Шалаболинские наскальные изображения, Сб. МАЭ, т. XII, 1949, стр. 420; А. Н. Бернштам, Наскальные изображения Саймаля, «Сов. этнография», 1952, № 2; Л. Р. Кызласов, Сырский чаатас, «Сов. археология», т. XXIV, 1955, стр. 237; А. Д. Грач, Петроглифы Тувы, Сб. МАЭ, т. XVIII, 1958, стр. 382; Л. Г. Савинов, Наскальные изображения Центральной Азии и Южной Сибири, Вестник ЛГУ, 20, серия историческая, вып. 4, Л., 1964, стр. 140.

²⁹ Записано автором от П. Кужакова в ноябре 1965 г. Выражение «Сон Сорт! нмес» информатор не мог объяснить.

³⁰ «Хакас чоннынъ кип-чоохтары, ныхахтары» (легенды, сказки хакасов на хакасском языке), составители П. А. Трояков, Т. Г. Тачева, Абакан, 1960, стр. 83. Л. П. Потапов рассказывал, что подобные обращения имеются и у шорцев.

представляли собой целые мифические сюжеты о каком-то животном, о предке, о родовых событиях. Они преследовали цель еще раз напомнить хозяину зверей и горы об общности родового коллектива и животного мира, о памятных случаях дружбы. Скорее всего, эти мифы составляли центральную часть церемоний древних магических обрядов.

В сказке, записанной от сказителя А. В. Кайлагашева, рассказывает, как три брата ходили на охоту. Два старших брата были хорошими стрелками. Младший не умел стрелять, и два брата отделились от него. Он спустился по ложине и построил шалаш. На второй день вечером стал сказывать сказку «Хара хан» и сказывал ее до утра, поставив перед собой час оола (что-то вроде головешки или какого-то изображения). Когда он кончил сказывать, кто-то на улице сказал: «Ох, хорошо я слушал», — и ушел³¹. Оказывается, охотник рассказывал сказку, имя героя которой (Хара хан) совпадает с эпонимом хозяина горы, и как бы общался с «хозяином». Сюжет получения дара за услуги — результат сказочной трансформации живых представлений, закрепленных в сказочном творчестве.

Магическое назначение сказывания сказок непосредственно связано с промыслом, но мечта об удачной охоте облекается в сказочную форму и магическое содержание «скрывается» в сказочном сюжете. Так, рассказывают о случае с группой охотников в тайге. Охота шла неудачно. Один из охотников умел играть на хомысе и рассказывать сказки. Он сделал хомыс и стал вечером рассказывать сказку. Все охотники слушали с удовольствием. Один из охотников кор!гчи (всевидающий) увидел, что сказку пришли слушать горный дух и хозяева. На утро охотники пошли промыслять и убили много зверей³². Или: в тайгу пришли три охотника. Охота шла удачно. Было добыто много мелких зверей. Не попадался только крупный зверь. Охотники собрались назавтра уезжать домой. Они говорили о том, что не удалось убить крупного зверя, и один из них стал играть на хомысе и рассказывать сказку. Полив абыртху (молочный напиток), они угостили им духов. Утром один из охотников пошел к речке за водой. Видит, у озерка стоит пестрая корова (марал). Он взял ружье и убил³³.

В большинстве хакаских сказок вознаграждение охотника объясняется тем, что хозяева якобы благодарят его за полученное ими удовольствие. В некоторых же сказках удача на охоте объясняется несколько иначе: охотники отвлекают сказками хозяина от его дел, в результате чего звери разбегаются, и охотники могут легко убить или поймать их.

Потомственный охотник и сказитель С. П. Кадышев рассказал одну легенду такого содержания. Охотились два охотника и не могли убить зверя. Один из них взял хомыс и стал рассказывать сказки. Вдруг что-то зашумело и пришли горные люди слушать сказку; их привел старик. Они долго, всю ночь слушали сказку. Затем старик поднялся и сказал своим: «Кажется, пропал наш жеребец». Горные люди ушли, а назавтра охотники нашли в ловушке оленя³⁴.

В некоторых легендах обращают на себя внимание образы рассказчика и «всевидающего», один из которых рассказывал, а другой наблюдал приход горных духов. Древний образ охотника-мага, идеализированного сказочной фантастикой, как бы раздваивался. В этом раздвоении мы можем уловить далеких предков сказителя и шамана, функции которых при всей их несовместимости преломились в указанных сказочных образах.

³¹ Записал В. И. Доможаков у Г. В. Боргоякова (1892 г. рожд.) в У-Чуле, Рукописный фонд Хакаского НИИЯЛИ, д. № 44, инв. № 4554, стр. 130.

³² Записал В. И. Доможаков у Г. В. Боргоякова.

³³ Эту и предыдущую легенду приводит К. М. Патачаков в рукописной статье «Некоторые замечания об охоте хакасов», Рукописный фонд ХакНИИЯЛИ.

³⁴ Из рассказа С. П. Кадышева, услышанного мною в ноябре 1965 г.

По наблюдениям Н. П. Дыренковой, шорские шаманы на Алтае проводят некоторую параллель между камланием и рассказыванием сказок: во время рассказывания такой сказки шаман, по его словам, также путешествует по тем подземным и иным отдаленным местам, о которых он говорит³⁵. Следует, однако, сказать, что в процессе живого бытования сказительство и обряд приобрели совершенно противоположное общественное значение.

Наиболее отчетливо магические функции обряда рассказывания выражены в сказках и легендах алтайцев, где мудрец и сказочник действуют как братья. Жили два брата «Кöсмöкч!» — ясновидец, «Кайчы» — сказочник. Они были богатыми, потому что имели всегда удачную охоту: им благоволили «хозяева» тайги. Однажды, когда братья охотились, Кайчы рассказывал ночью сказку о горных духах, к ним на стан пришел горный хозяин и, оставаясь невидимым, слушал. Он ушел лишь тогда, когда Кайчы произнес последние слова сказки, и сказал: «Как я заслушался сказку, и теперь мой жеребец убит». Брат Кöсмöкч! — ясновидец, наблюдавший и слышавший это, не понял лишь одного, какой жеребец может быть у горного хозяина. С наступлением утра братья пошли осматривать свои самострелы. Они нашли убитых ценных зверей. А в одном находился убитый дятел Кара-тас, который и был жеребцом³⁶.

В шорской легенде добавляется новый элемент. Шоорчы заиграл на дудке, сказочник аккомпанировал себе на балалайке с волосаными струнами, ясновидец слушал. Вскоре он увидел, как к шорцы подошли два горных «хозяина». Один из них уселся ему на переносицу и спустил ноги под нос, второй сел на плечи и так они стали слушать его игру. Ясновидцу это показалось смешным, он рассмеялся вслух, от чего горные «хозяева», рассердившись, ушли. Шоорчы перестал играть, думая, что ясновидец смеется над ним. При уходе один из горных «хозяев» сказал: «У нас есть лошадь со стертой спиной, надо отдать ее этому человеку» — и показал на шоорчы. Утром в его петле оказался сохатый³⁷.

Если на основе этих материалов рассмотреть содержание сказок, то нетрудно установить, что рассказывание сказки входило в комплекс драматических действий, направленных вначале на животный мир, на тотемного животного, а затем уже на «хозяина» горы. Видимо, первоначально сказки рассказывали два-три человека, совершавшие магический промысловый обряд с целью увеличения добычи. Впоследствии право совершать магические церемонии переходит к старшему в роде и затем к шаману, а рассказывание сказок обособляется и приобретает самостоятельное значение, сохранив за собою промысловую цель.

Следовательно, сказывание органически сливалось со всеми промысловыми представлениями, церемониями и обрядами магического характера³⁸. Хакасы перед отправкой на охоту заставляли шамана камлать, сказочника — рассказывать сказки. Шаман угадывал пути-дороги охотников³⁹, сказитель-мудрец рассказывал сказки с целью расположить «хозяина».

У орочей зафиксирован такой обычай. Отправляясь на охоту, они расчищают огнище, выравнивают пепел, опрокидывают котел и затем, сев вокруг, слушают сказки. После этого они высказывают пожелание обильной добычи, снимают котел и на лепле находят следы зверей, по которым предугадывают количество и род добычи⁴⁰.

³⁵ Устное сообщение Н. П. Дыренковой Д. К. Зеленину, сб. в честь С. Ф. Ольденбурга, М. — Л., 1934, стр. 234.

³⁶ Л. П. Потанов, Охотничьи поверья и обряды у алтайских турков, стр. 127.

³⁷ Там же.

³⁸ Н. П. Дыренкова, Охотничьи легенды кумандинцев, стр. 111.

³⁹ Н. Тенешев, Сказка «Хустай алып» (рукописный фонд института, без номера).

⁴⁰ Г. Н. Потанин, Указ. раб., стр. 697.

У хакасов такого обряда не сохранилось. Но старики рассказывают, что прежде на пепле и котле люди гадали о делах своего рода. Интересно в этой связи отметить, что на Боярской писанице, помимо жилища, животных и зверей, в немалом количестве имеются котлы⁴¹. Сомнительно, чтобы нагромождение такого количества котлов вызывалось задачами реалистического воспроизведения бытовых деталей в облике древнего селения. Мы склонны видеть в этом атрибуты обрядово-магических представлений.

Если всякое важное событие древнего охотника обставлялось магически-имитативным обрядом, представлявшим синкретическое единство мифа и имитации каких-то охотничьих сцен, то и предметы гадания могли быть включены во все эти драматические сцены, обряды и наскальные изображения. Из всего этого следует, что древнейшая народная поэзия была тесно связана с магическим обрядом, с помощью которого родовый коллектив стремился обеспечить себе благополучие в войне, охоте или коллективных трудовых процессах⁴². Хакасские материалы не являются в этом отношении исключением, более того, в них особенно отчетливо отражены эти древние черты⁴³.

Во время обрядов магически-производственного характера изображались звери, сцены охоты, рассчитанные на привлечение душ животных, родового покровителя и затем хозяина⁴⁴. Неслучайно вплоть до последнего времени хакасы устраивали около писаных скал тайыгы, посвященные хозяину горы или самой горе⁴⁵.

Впоследствии сказывание сказки приобретает священное значение и в других случаях. И это опять-таки связано с представлением о «хозяевах» и духах, но уже не имеющих отношения к охотничьему промыслу. Г. Н. Потанин вспоминает, как урянхаец (тувинец) отказался досказать сказку, потому что плохо знал ее конец, а плохое рассказывание сказок не любит Оран-телегей, который всегда слушает, когда их сказывают⁴⁶.

Как и любой обряд, сказывание сказок требовало предельной осторожности, чтобы неправильными или недозволенными словами не обидеть хозяина. Пережитки этих представлений сохранились в различных запретах на сказывание. У хакасов существуют поверия о запрете рассказывать сказки в определенное время года или дня. Так, днем вообще запрещалось рассказывать сказки. Н. Ф. Катанов пишет, что абаканцы рассказывают сказки с вечера до утра, иногда одну сказку, если она велика, подряд три ночи⁴⁷. У сагайцев ночью в шалаше рассказывают сказки, а днем запрещают, нельзя — ослепнешь⁴⁸. Летом также не ре-

⁴¹ М. П. Грязнов, Боярская писаница, «Проблемы истории материальной культуры», 1933, № 7—8, стр. 45; М. А. Дэвлет, Большая Боярская писаница, «Сов. археология», 1965, № 3, стр. 70.

⁴² В. М. Жирмунский, Легенда о призвании певца, в кн. «Исследования по истории культуры народов Востока», М.—Л., 1960, стр. 188.

⁴³ С магическим значением сказывания связываются и сюжеты сказок о волшебном музыкальном инструменте «чатыгане».

⁴⁴ К. В. Вяткина, Указ. раб., стр. 421; Д. Г. Савинов, Указ. раб., стр. 140.

⁴⁵ Так, у Сулекской писаной горы, согласно рассказу О. Янгулова из с. Половинка Ширинского района, жители устраивали «тайыгы» для сохранности и увеличения приплода скота. У писаной горы Оглахты качинцы также устраивали тайыгы. Об этом же интересном обычае почитания писаных гор и устройстве празднеств около них пишет М. А. Кастрен в ряде своих писем, в отчетах, путевых заметках.

⁴⁶ Г. Н. Потанин, Указ. раб., стр. 697. Любопытно, что в другое время и в другом месте зафиксировано нечто аналогичное. Собирая фольклорный материал среди кызыльцев в 1947 г., В. И. Доможаков стал свидетелем такого интересного случая. Сказитель наотрез отказался досказывать сказку. И собиратель, не добившись ничего, вынужден был сделать такую приписку к недосказанной сказке. «И уже больше ничто: ни уговоры, ни мольба, ни денежная оплата не помогли. Сказывать не стал». Рукописный фонд ХакНИИЯЛИ — 4498.

⁴⁷ Н. Ф. Катанов, Указ. раб., стр. 211.

⁴⁸ В. Серебряков, Указ. раб., стр. 34.

комендуется рассказывать сказки. Рассказывали ночью и в зимнее время.

Вполне естественно, что уже давно забыто, почему нельзя рассказывать сказки в неположенное время. Соблазнительно видеть причину этих запретов в том, что в рабочее время сказки рассказывать некогда. Но сказочники отказывались рассказывать днем даже если и имели досуг. Психологическая основа запрета, очевидно, заключается опять-таки в «хозяевах-духах». Днем справляются все хозяйственные дела, и приход «хозяев», которые могут навредить домашним животным и человеку, нежелателен. Летом плодится скот, и присутствие «хозяев» стихий здесь также может принести вред.

О том, что запреты сказывания связаны с духами, говорят и другие факты. Простые и забавные сказки можно рассказывать всегда, а богатырские и такие, где упоминаются духи,—нельзя. Некоторые сказки можно рассказывать только раз в три года⁴⁹. Особенно запретными были в охотничьих сказках концовки, в которых содержались обращения, формулы заклинания и заговоры. И нам понятно удивление Г. Н. Потанина по поводу того, что урянхаец отказался досказывать конец сказки⁵⁰.

В настоящее время вряд ли кто из сказителей-хакасов осознает, что сказывание сказки было когда-то связано с определенными представлениями и с некоторыми обрядами. Но следы этой связи мы обнаруживаем и сейчас. Так, хакасы на похороны приглашали сказителя, который должен был сказывать сказки о родовых предках, о прошлом, о богатырях и т. д. Думается, что этот обычай вошел в обиход не случайно, а связан с тем же кругом представлений. В этой связи становятся понятными и такие мотивы сказок, когда за умение рассказывать сказки герой добивался победы над чудовищем и добывал огонь, это священное пламя человеческой жизни (этот мотив в хакасском фольклоре очень хорошо разработан в сказке «Шестьдесят небылиц»⁵¹).

Известно, что в фольклоре многих народов в сказочные сюжеты включаются отдельные предания, поверья о чудесном даре певцов и сказителей. В. М. Жирмунский в указанной выше статье приводит легенду о Кэдмоне, сохранившую дохристианское представление о чудесном внушении или наитии как источнике поэтического дара сказителя⁵². Подобные представления о призвании сказителя встречаются в различных видоизменениях у узбеков⁵³, казахов⁵⁴, бурят⁵⁵. О божественном призвании сказителя говорит в ряде мест в своей работе Б. Я. Владимирцев⁵⁶.

Но у хакасов и бурят представления о получении дара, как, впрочем, и о магических целях сказительства, сохранили, на наш взгляд, более

⁴⁹ Устное сообщение С. П. Кадышева.

⁵⁰ Своеобразное преломление представлений о священном значении конца сказки мы находим даже в бытовой сказке. Три богатых брата рассказывают сказки. Зашел старик. Он застал «хвост» сказки. И за это братья привязали его к койке. Затем идет бытовой сюжет об остроумных загадках, См. «Хакас чоннынъ кип-чоохтары, ныхахтары», стр. 126.

⁵¹ В сказочном творчестве хакасов значительное распространение получил мотив состязания на сказывание сказки. Любопытно, что за умением «выдумывать» небылицы в сказке кроется умение рассказывать правду, раскрывать людям глаза на происходящие сказочные события (сказочник С. П. Кадышев «Чобаглыг Алтын Арыгдаңар», Рукописный фонд ХакНИИЯЛИ).

⁵² В. М. Жирмунский, Легенда о призвании певца, стр. 186.

⁵³ В. М. Жирмунский и Зарифов, Узбекский героический эпос, М., 1947, стр. 26.

⁵⁴ М. Ауэзов, Киргизский героический эпос «Манас», Мысли разных лет, Алма-Ата, 1959, стр. 486.

⁵⁵ Г. Д. Санжеев, Эпос северных бурят, стр. IX.

⁵⁶ Б. Я. Владимирцев, Монголо-ойратский героический эпос, М., 1923, стр. 25, 38.

арханческие черты. Не с богом, не с небесными существами связано это призвание сказителя, а с хозяевами стихий, с духами гор и лесов.

Ойраты, по словам Б. Я. Владимирцева, считают, что «разные сверхъестественные силы, духи внушают певцам во время экстаза эти образы, картины, эти звучные строфы, даруют им силы выдержать страшное напряжение»⁵⁷. У бурят пение улигера по сообщению Г. Д. Санжеева, имело когда-то обрядовый характер, связанный с охотничьим промыслом. Буряты, выезжая на охоту, должны были одеваться в свои лучшие одеяния, ибо они выезжали не бить зверей, а гостить у них и просить их, чтобы они сами подбежали к охотникам. И, чтобы охота была удачной, певец всю ночь распевал свою эпопею⁵⁸.

Нечто подобное имеется и у хакасов.

Певец-сказитель получал священный дар от хозяина-духа. В одном кип-чоохе, сообщенном мне А. Субраковым, рассказывается как когда-то один пастух уснул в степи, и во сне явился к нему человек и сказал, что он должен петь. И с тех пор появилась у него способность слагать песни. Пел он всюду и никто не мог одержать над ним победу. Слишком уж хорошо он пел. Но затем, нарушив какой-то запрет, он лишился этой силы и умер⁵⁹.

В хакасских преданиях можно обнаружить отголоски этих древних поверий о связи сказительства с духами-хозяевами. Среди старых людей еще сохраняется поверье о том, что большие сказители были связаны с духами. По словам известного хайджи С. П. Кадышева, прежде можно было встретить именно таких сказителей. Эти большие сказители иногда получали от своего «хозяина» задание «сказывать в год столько-то сказок, а иногда и столько-то дней «говорить подряд». Старики рассказывают кип-чоохы о состязании сказителя с «хозяином» горы. В легенде о хайджи Самсоне⁶⁰ сказитель сказывал сказку людям; в это время пришли к нему два черных человека и пригласили его к самому главному «хозяину» рассказывать сказки. После этого сказитель не смог продолжать сказку. Люди говорят, что надо было перед тем, как снова начать рассказ побрызгать духам, попросить их благословения и уже потом продолжать сказку... Он так и не мог досказать сказку, а ночью не мог уснуть... Решил уехать. Когда ехал, по дороге сзади все слышался голос: «Стой Самсон». Он не останавливался. Тогда этот черный человек (это был сын горного духа) догнал его и предложил состязаться. Они начали петь, Хайджи пел на одной высоте, сын «хозяина» — на другой. Самсон одержал победу, и сын хозяина его отпустил, но просил больше не возвращаться. Затем через много лет Самсона вновь встречает сын «хозяина» горы и говорит, что он нарушил запрет и должен умереть. И действительно, в скором времени Самсон умер. Так легенда повествует о связи хайджи с «хозяином» горы, о запрете, который устанавливается последним.

Во всех этих кип-чоохах и поверьях отражены какие-то древние представления людей о священном даре сказителя, который связывается с хозяином. Отражено в этих рассказах и то, что одной из древних функций сказительства было установление связи с хозяевами гор, с тем чтобы через них оказать людям практическую помощь. Естественно, что со временем сказитель и сказительство приобрели самостоятельное значение и большую общественную функцию.

Так как сказитель в сознании людей обладал «божественным» даром слова, якобы данным ему «свыше», имел магическую власть над «хозяином» горы, тайги, над животными тайги, то и его сказкам припи-

⁵⁷ Г. Д. Санжеев, Указ. раб., стр. IX—X.

⁵⁸ Б. Я. Владимирцев, Указ. раб., стр. 38.

⁵⁹ В 1957 г., когда я начал собирать сказки и кип-чоохы, и слышал эту легенду от сказочника из деревни Н-Тей А. Субракова (1889 г. рождения). Привожу ее по памяти.

⁶⁰ «Хакас чоннынъ кип-чоохтары ньмахтары», стр. 73.

сывалась магическая сила. И не случайно жизнь сказителя, особенно известного, была нередко окружена в сознании людей «мистической тайной» всеведущего человека. Считалось, что за этот дар он якобы должен был испытать на себе все страдания народа, после чего становился мудрым страдальцем, знающим человеческую жизнь.

С. П. Кадышев рассказывает: «Я спрашивал дедов и прадедов, откуда началась первая сказка, откуда ее берут и рассказывают. И они мне отвечали. Сказку знает не любой человек. Ее знают только мудрые (изептіг) люди. Ему (видимо, деду) сказку вначале рассказал дух мертвого богатыря. Когда сказку рассказываешь, то делить ее нельзя (т. е. недосказывать, прекращать на половине)».

От С. П. Кадышева записана легенда о сказителе, который иногда не досказывал сказки до конца. Однажды, рассказывая сказку, он прервал ее и вышел. А когда шел домой и посмотрел в гору, то увидел там сидящего богатыря, который держал в руках повод коня. Богатырь был сильно обижен: «Меня почему так оставил, почему в горе оставил?». Сказитель испугался и, придя домой, сильно заболел. Перед смертью он заклинал: «После меня никогда никто из сказителей сказку, как я, на середине пусть не кончает, богатыря в горе не оставляет». И умер. С тех пор якобы сказители не смеют останавливаться на середине сказки, не досказав ее до конца⁶¹. Эту легенду легко связать с тем же представлением, согласно которому сказку следует рассказать в определенное время и доводить ее до конца. Если сказывать сказку в неположенное время или нарушить какой-то обычай сказывания, то «хозяева» духи могут обидеться и ниспослать за это неудачу или кару сказителю.

Мы разобрали промысловую и магическую функцию сказывания сказок у хакасов с привлечением материала по другим, близким им народам. Анализ показывает наличие в сказках и мифах различных народов общих типологических явлений. В статье мы постарались показать общность представлений и воззрений, на основе которых возникают мифы, обряды, наскальные изображения, связанные с промысловой деятельностью людей. Мы затронули архаические представления о зависимости сказительства от «хозяев», о запретах, налагаемых на сказывание, о получении певцом волшебного дара. Все эти чрезвычайно интересные явления, безусловно, помогают проследить генетические истоки словесного творчества и ту общественную среду, в которой оно складывалось.

SUMMARY

The magical functions of the recitation of tales and its rôle in hunting economy among the Khakass are analyzed; data on related peoples are also drawn upon. It is shown that there are many common typological features in the tales and myths of different peoples; there are also common concepts and attitudes in which myths, rituals, and rock images are rooted and which are linked in their syncretic unity with economic activities.

In examining the role of recitation in hunting economy the author touches upon archaic concepts of a link between recitation and the «masters» of mountain, river, forest, etc. Both the tales themselves and the custom of reciting them to the «master» (stemming from ancient magical ritual) throw light upon the genesis and functions of verbal myths and archaic tales. Traces of a magical function of recitation have been conserved in the manifold prohibitions against reciting tales and in the concept that the singing and reciting ability is a gift from the «master». All these extremely interesting features undoubtedly reflect very specific archaic aspects of myth and tale which are helpful in tracing the genetic sources of verbal creative art and the social environment where it grew up.

⁶¹ «Хакас чоннынъ кип-чоохтары, ныхахтары», стр. 156.