

УДК 398.54

DOI 10.25205/1818-7919-2021-20-5-142-153

Змея и ее хтоническая сущность в традиционных верованиях, языке и фольклоре хакасов

В. А. Бурнаков

*Институт археологии и этнографии СО РАН
Новосибирск, Россия*

Аннотация

Впервые представлена характеристика образа змеи, как хтонического существа в традиционном мировоззрении хакасов. Исследование базируется на лингвистических, фольклорных и этнографических источниках. Используемые в работе фольклорные материалы, в том числе из архивных фондов – отрывки из героических сказаний (*алыптыг нымахтар*), пословицы и поговорки в авторском переводе на русский язык, а также полевые материалы автора, впервые вводятся в научный оборот. Проанализированы место и роль образа змеи в языке, устном народном творчестве и обрядовой практике народа. В мифологическом сознании хакасов эта рептилия наделяется противоречивой характеристикой, она устойчиво связывается с хтоническим миром. Во многом соответствующий образ рассматриваемого пресмыкающегося и ее восприятие были обусловлены ее биологической природой, в связи с чем ее часто расценивали как опасного и алчного хищника. Образ змеи имеет прямое отношение к представлению о системе жизнеобеспечения персонажей Нижнего мира, в том числе воззрений о душе.

Ключевые слова

хакасы, хакасский язык, традиционные верования, фольклор, образ, символ, змея, хтонизм

Для цитирования

Бурнаков В. А. Змея и ее хтоническая сущность в традиционных верованиях, языке и фольклоре хакасов // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2021. Т. 20, № 5: Археология и этнография. С. 142–153. DOI 10.25205/1818-7919-2021-20-5-142-153

The Snake and Its Chthonic Essence in Traditional Beliefs, Language and Folklore of the Khakass

V. A. Burnakov

*Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS
Novosibirsk, Russian Federation*

Abstract

Purpose. The aim of the study is to characterize the image of the snake as a chthonic creature in Khakass culture. Based on the goal, the following tasks were set: to analyze folklore and ethnographic information of these people and identify the key components of this mythological creature, to discover the semantic connections of its image with natural objects and elements, as well as with the idea of death. The work is based on the analysis of a wide range of sources. For the first time, it introduces field ethnographic and archival folklore materials, as well as author translations from Khakas into Russian of excerpts from heroic legends – *alyptyg nymykhtar*, proverbs and sayings related to the topic under consideration. Particular attention is paid to the lexical analysis of the myth-ritual complex related to the image of the snake.

Results. As a result of the analysis, the following conclusions can be drawn: 1) the image of a snake was widespread in Khakass culture. This reptile was endowed with sacred attributes. In this connection, its image was widely used in language, folklore, and ritual practice; 2) the formation of characteristic features of the mythological image of this rep-

© В. А. Бурнаков, 2021

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2021. Т. 20, № 5: Археология и этнография

Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2021, vol. 20, no. 5: Archaeology and Ethnography

tile was influenced by its biological nature, first of all, the morphology of its body, behavior, lifestyle, way of hunting, and, of course – the environment; 3) with all the variety of symbolic characteristics of this reptile, the key is its perception, as a chthonic creature. It was closely associated with the cult of natural objects, in particular with respect for the land. Its deep connection with the underworld is revealed; 4) in religious and mythological consciousness of the Khakass, this reptile acts as an inhabitant of the world of the dead, and is also a harbinger of death, and often its personification; 5) in mythological consciousness, the projection of its zoological features was expressed mainly in endowing its image with features such as agility, cunningness and greed, which was reflected in phraseological units.

Keywords

Khakass, Khakas language, traditional beliefs, folklore, image, symbol, snake, chthonism

For citation

Burnakov V. A. The Snake and Its Chthonic Essence in Traditional Beliefs, Language and Folklore of the Khakass. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2021, vol. 20, no. 5: Archaeology and Ethnography, p. 142–153. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2021-20-5-142-153

Введение

Изучение традиционной культуры и такого ее основополагающего элемента, как мировоззрение, является одной из актуальных задач этнографии. Обращение к данной научной проблеме обусловлено современными глобализационными процессами, следствием чего является нивелировка многих черт этнической культуры народов России, в том числе и хакасов. Имеется опасность утраты их культурной самобытности, что и определяет востребованность данного исследования. Особое значение в традиционном мировоззрении и обрядовых практиках рассматриваемого народа придавалось животным. Они были включены в сферы хозяйственной и духовной жизни людей. В отношении некоторых из них была сформирована система ритуального взаимодействия. К числу почитаемых животных относилась и змея.

Новизна работы определяется тем, что впервые на основе широкого круга фольклорных и этнографических сведений, в том числе малоизвестных, реконструирован мировоззренческий комплекс хакасов, связанный со змеей.

Целью работы является характеристика культа змеи как хтонического существа в традиционном мировоззрении хакасов.

Источниковая база исследования включает в себя фольклорные и этнографические материалы, в том числе и впервые вводимые в научный оборот. Фольклорные произведения представляют собой эпосы, мифы, сказки, пословицы, загадки на хакасском и русском языках. Некоторые из них впервые переведены автором на русский язык.

Хронологические рамки охватывают конец XIX – середину XX в. Выбор таких временных границ вызван, прежде всего, состоянием источниковой базы по теме исследования.

Ведущим в исследовании является принцип историзма, когда любое явление культуры рассматривается в развитии и с учетом конкретной ситуации. Методика исследования основана на историко-этнографических методах: пережитков (реликта) и семантического анализа.

Результаты исследований и обсуждение

В традиционных верованиях хакасов образ змеи – *чылан* – был неоднозначен. Согласно воззрениям народа, в зависимости от обстоятельств эта рептилия могла быть одновременно благотворной и чрезвычайно опасной. Верили, что в определенных ситуациях она одаривала человека плодородием, материальным богатством, удачливостью и сверхъестественными способностями, например пониманием языка животных и пр. Вместе с тем змея устойчиво ассоциировалась со смертью и болезнями, несла в себе деструктивные свойства, и контакт с ней мог иметь для человека трагические последствия. В этой связи представляются совершенно верными слова С. А. Маретиной о том, что «змея противоречива во всех своих естественных проявлениях и во всех своих связях – и жизненных, и мифических – с другими зооморфными и антропоморфными персонажами. Змея – это губительный яд, несущий смерть,

но тот же яд является эффективным лекарственным средством. Отсюда отождествление змеи с жизнью и смертью» [Маретина, 2005. С. 5].

В данной статье остановимся на рассмотрении лишь отдельных граней образа этого пресмыкающегося, в частности тех, которые обусловлены ее хтонической природой.

При изучении традиционных верований обращает на себя внимание то обстоятельство, что в русском языке термины *змея* и *земля* имеют не только определенное лексическое сходство, но они также семантически связаны между собой. Так, А. В. Гура в ходе своего исследования приходит к мысли о том, что связь змеи с землей выражена как в самом ее названии, так и в «этимологическом родстве слов *змея* и *земля*» [1997. С. 287]. Во многом это обусловлено тем, что благодаря естественному месту пребывания и образу жизни эта рептилия связана с землей и подземным миром. Она обычно рождается и живет внутри земли – в норах, пещерах, охотится преимущественно на земле и в ней же всегда находит свое прибежище. Обозначенная биологическая реалья нашла отражение и в традиционных верованиях, языке и фольклоре хакасов.

В хакасских мифах появление змеи, как и других пресмыкающихся, земноводных, а также насекомых, связывалось с деятельностью одного из важнейших божеств их пантеона – Эрлик Хана. Главным образом это было обусловлено его воздействием на земную поверхность. Согласно повествованию, он своим посохом пронзил землю, из-за этого в ней образовалось отверстие. В результате чего из подземелья наружу вышли обозначенные живые существа [Костров, 1852. С. 62; Бутанаев, 2003. С. 113; Бунаков, 2006. С. 141]. В мифологическом мышлении указанное обстоятельство априори наделяло этих существ хтонической природой, поскольку они рождены в недрах земли и своим образом жизни целиком и полностью связаны с земным пространством.

В традиционных представлениях народа животные, обитающие в местах, расположенных ниже поверхности земли – пещерах, расщелинах, норах или в воде, наделяются сверхъестественными, а зачастую вредоносными свойствами. Одним из самых ярких их представителей выступает змея. Ее характерной особенностью, как уже было отмечено, является неотделимость от среды обитания – земли. Она в силу зоологической специфики на протяжении всей своей жизни постоянно находится в полном контакте с земной поверхностью. Более того, основной способ ее передвижения – ползание – в мифологическом сознании естественным образом формировал представление о ней, как о чревоходящем существе. Подобные суждения о змее выделяют ее хтонические признаки и указывают на постоянную связь с сакральными силами земли. Всё это нашло отражение в хакасском языке. В нем содержатся слова и выражения, точно характеризующие соответствующие движения рептилии: *чылан чызынча* – ‘змея ползет / терется’ (о землю. – В. Б.), *чылан сойлап одыр* – ‘змея ползет / извивается’, *чылан чылча* – ‘змея ползет’, *хойбаңнас хойбаңнап пари* – ‘змея, извиваясь, уползает’, *чылан чили хойраларга* – ‘извиваться, как змея’ (ХРС, 2006. С. 487, 835, 836, 1016, 1017, 1021). Специфический способ перемещения змеи, а также ее сакрализация способствовали формированию в отношении нее соответствующих эфемизмов, таких как: *чызынчыых* – ‘ползучая / трущаяся’, *сойлас* – ‘ползучая / извивающаяся’, *хойбаңнас* – ‘извивающаяся / увиливающая’, *чылчыых* – ‘ползучая’ и др. (ХРС, 2006). Добавим и то, что сама лентообразная форма тела змеи, позволяющая ей изгибаться и принимать различные очертания, а также общая среда обитания – всё это в архаическом мышлении чрезвычайно сближали ее образ с червем – *хурт*. Данная реалья содействовала появлению среди хакасов такого иносказательного наименования змеи, как *узун хурт* – ‘длинный червь’. Отметим, что подобное обозначение рассматриваемого пресмыкающегося встречается также и у тувинцев [Потанин, 2005. С. 165]. Негативный характер носит эмоциональное восприятие хакасами двуединого образа червя – змеи, запечатленное в таком распространенном словосочетании, как *чиркеністіг хурт* – ‘червь / змея, вызывающие отвращение’ (ХРС, 2006. С. 487, 971). Само местообитание рассматриваемого пресмыкающегося в народе обозначали не иначе, как *хурттыг чир* – ‘место, где водятся змеи’ (букв. червивое место. – В. Б.). При этом пространство, изобилующее ука-

занными животными или насекомыми, характеризовалось следующим образным выражением: *хурт-хоос / чылан чылыслача* – ‘насекомые / змеи там кишмя кишат’ (ХРС, 2006. С. 487, 866, 1022). Представление о семантической общности и взаимосвязанности образов указанных живых существ нашло отражение и в устном народном творчестве хакасов. Так, в героических сказаниях *алыптыг нымахтар* распространенной эпической формулой является описание перемещения некоторых персонажей, которое сравнивается с одновременным движением змеи и червя:

<i>Сомысхан чили сойлан парчалар,</i>	‘Дождевому червю подобно, извиваясь, ползут,
<i>Чылан чили хойрал парчалар</i>	Змее подобно, изгибаясь, ползут’
(Хубан Арыҕ ..., 1995. С. 58) (пер. наш. – В. Б.).	

Специфические морфологические признаки змеи, представленные продолговатой формой ее тела с блестящей кожей, а также акцентирование внимания на постоянной связи рептилии с землей получили яркое выражение и соответствующие образные сравнения в малых жанрах фольклора, в частности в загадках – *сиспектер*. Приведем их: *Чазыда чаглыг хаас* – ‘В степи [лежит] жирный ремень’¹; *Чазыда чаглыг халас чатча* – ‘В степи лежит жирный калач’; *Чазыда чаглыг сѳѳк чатча* – ‘В степи лежит жирная кость’ [Катанов, 1907. С. 255, 293]; *Узун – узун соргыях (сурхайах) узы-пазын кем тапчаң, алтын пастыг соргыях нымырхазын кем тапчаң* – ‘У длинной сосульки никто не может найти конец и начало, у золотоголовой сосульки не могут найти яиц’; *Чазыда чаглыг хамчы чатча* – ‘В степи жирная плеть лежит’; *Чолда чаглыг хайызым чатча* – ‘На дороге лежит жирный ремень’; *Чылба алдынча, чылан соонча (ичелиг чип)* – ‘Хариус плывет впереди, змея движется за ним’ (иголка с ниткой. – В. Б.); *Чылан чылча, сырзай хоопча (иченен тикени)* – ‘Змея ползет, хворостина ее преследует’ (шитье иглой. – В. Б.) (Сиспектер (загадки), 1951. С. 279); [Бутанаев, Бутанаева, 2008. С. 304, 305, 315, 323, 334].

Характерным зоологическим качеством змеи является ее способность заглатывать целиком невероятно крупных в сравнении с ее собственными размерами животных. Данный способ поглощения хакасами обозначается термином *сиирерге (сиир)* – ‘втягивать в пасть, глотая целиком’. В связи с этим в народе встречаются такие выражения: *чылан паганы сиирибисче* – ‘змея проглатывает лягушку’; *килким чылан кроликті де сиирче* – ‘крупная змея заглатывает и кролика’ (ХРС, 2006. С. 465). Вызывает интерес то обстоятельство, что глагол *сиирерге / сиир* является однокоренным со словом *сиир* в значении ‘жилы / сухожилия’ (ХРС, 2006. С. 464–465). Думается, что это не простое совпадение. В мифологическом сознании образ змеи в силу определенного внешнего сходства, вероятно, мог ассоциироваться еще и с жилами или корнем. Отметим, что в верованиях многих народов мира жилы и корни нередко были понятиями тождественными и взаимозаменяемыми. Поэтому идея семантической общности образов змеи и корня может быть выражена следующими смысловыми параллелями: как корни растений поглощают и впитывают влагу и питательные вещества из земли, так и змея целиком и полностью проглатывает свои жертвы. В архаическом мышлении представление о хтонической сущности змеи, вероятно, могло достигать такого уровня развития и абсолютизации, что образы названной рептилии и матери-земли сливались в нераздельном единстве. Данные взгляды, естественно, отражались и в ритуальной сфере. Одной из важнейших являлась похоронная обрядность. При этом захоронение человека в земле в религиозно-мифологическом контексте могло осмысляться как сакральный акт поглощения его змеей. Поэтому весьма справедливой и вполне применимой к хакасским верованиям представляется мысль В. Я. Проппа. Ученый, проанализировав образ змеи в русской фольклорной традиции, пришел к выводу о том, что «быть проглоченным было первым условием приобщения к иному царству» [Пропп, 2009. С. 227].

Хтонизм змеи обуславливает ее глубинную связь с подземным пространством – миром зловещей тьмы. Более того, эта рептилия не только имеет прямое отношение к царству мерт-

¹ НАРХ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 115. Л. 129.

вых, но она еще выступает предвестником смерти, а нередко и ее олицетворением. В связи с этим в верованиях хакасов получили распространение следующие приметы и символические значения соответствующих жизненных ситуаций: «Змеиные ноги показываются только человеку, который должен вскоре умереть» [Катанов, 1893. С. 93]; «Если во время убийства змеи покажутся у нее ноги, то у человека, который убьет ее, умрет какой-нибудь родственник, или умрет он сам» [Катанов, 1897. С. 74]; «Змея, встретившаяся несчастливому человеку, показывает ему свои ноги, и в доме его кто-нибудь умрет; эта змея показывает также свою кровь, кровь ее весьма черна, как деготь. Убить ли эту змею или не убить, все равно будет худо»; «Если кто-нибудь увидит, как змея проглатывает птичку или мышь, то и с таким человеком случится несчастье. Чтобы не было худо, нужно извлечь из нее птичку или мышь, и если проглатываемая осталась в живых, то значит, этот человек проживет еще долго, а если (проглатываемая) уже мертва, то и человек умрет (вскоре)» [Катанов, 1907. С. 582, 583]; «Примета сна: змея – это душа человека, когда убиваешь змею, то в скором времени умрет какой-то человек»; «Видеть во сне много змей – к неприятностям» [Бурнаков, 2006. С. 177, 179]; «Змея человека кусает. Она ядовита. Поэтому ее не любили. Говорят, что у змеи есть ноги. Кто видел эти ноги, тот долго не живет. Там у змеи выходят какие-то красные штуки» (ПМА: Николай Терентьевич Боргояков).

В традиционных воззрениях хакасов крайне неблагоприятным знаком и реальной угрозой для домочадцев считалась ситуация, когда змея вползала в человеческое жилище. По материалам В. Я. Бутанаева, в подобном случае, для того чтобы обезопасить и отвести угрозу от людей, помещение окропляли айраном со следующим заговором: *Обалың-сымылың тартына пар! Ханга-ниге айлана пар!* – ‘Притяни свой грех и бесовскую душу! Вернись к своему хану и бегу!’ [2003. С. 71]. Мифологическое восприятие айрана одновременно как очистительного средства и любимого змеями кисломолочного напитка нашло отражение в фольклоре. Так, например, встречается сюжет, в котором змея располагается прямо в сосуде с айраном (Желудочек, 2014). Добавим, что схожие взгляды на обозначенную ситуацию со змеей, находящейся вблизи жилища людей, бытовали среди бурят. Так, Г. Н. Потанин по этому поводу писал: «Змею увидеть подле дома также считается у аларских бурят знаком беды» [2005. С. 133]. Вместе с тем следует заметить, что противоречивая и двойственная природа змеи способствовала амбивалентному отношению к ней. Это выразилось в некоторых приметах, связанных с ее перемещением относительно человека. Полагали, что если указанная рептилия пересекала путь человеку справа налево, то это воспринималось как благоприятный знак, сулящий ему счастье и удачу. Совершенно противоположное значение имело направление движения пресмыкающегося слева направо – оно предвещало несчастье [Бутанаев, 2003. С. 71].

В религиозно-мифологических представлениях хакасов распространенная окраска змеи – черная или темно-пестрая – устойчиво ассоциировалась с подземным пространством. Отметим, что ключевой характеристикой самого Нижнего мира в традиционной картине мира народа был черный цвет – *хара өң / өдө*, символизирующий непроглядный мрак и полное отсутствие солнечного / лунного света. В этой связи одними из известных наименований его являлись следующие: *харасхы чирі* – ‘букв. земля тьмы’, *айның күннің харагы көрбес чирі* – ‘букв. земля, где не видно луны и солнца’ (Ай Хуучын, 1958. С. 365, 372). Добавим и то, что пестрый окрас – *ала өң / өдө*, также характеризовал потустороннее пространство. Он сочетает в себе темные и светлые тона. В мифологическом сознании указанная цветовая комбинация олицетворяет собой переходное и динамичное положение инобытия и потенциальную возможность преобразования его явлений и объектов из видимого состояния в невидимое и наоборот. В этом смысле змея с подобной окраской в определенной мере символизирует «тот мир» и олицетворяет его инаковость. Не случайно в хакасском фольклоре представлен сю-

жет, когда «богатыри, чтобы проникнуть в царство подземное превращаются в стальных змей и (только после этого. – В. Б.) уходят под землю»².

Змея как хтоническое существо была тесно связана и с обитателями подземного царства. Вполне естественным является то, что в фольклоре хакасов многие демонические представители «мира невидимых» наделяются змеиными чертами. Приведем некоторые из их описаний:

Шилан хузурухтыг, шошха пастыг похан экиптур, айхахы хольнда алты азыр – ‘Со змеиным хвостом, со свиною головою, оказывается, когти на руке с шестью пальцами’ (Два охотника, 2014. С. 507);

<i>Ай Ханат көрбіссө – хайдар-хайдар</i>	‘Ай Ханат посмотрел – огромное
<i>Чил чилбеен ниме одырча.</i>	Ветром не сгибаемое, нечто сидит.
<i>Ўс сүрместіг, ала чылан сүрместер.</i>	[С] тремя косами – пестрыми змеями.
<i>Алтындагы азыг тізі</i>	[Ее] нижний клык
<i>Пурунга читіре өс парган,</i>	До носа дорос,
<i>Ўстүндегі азыр тізі</i>	[Ее] верхний клык
<i>Эгіне читіре өс парыбысхан</i>	До подбородка пророс’

(Күмүс ханаттыг..., 1958. С. 254) (пер. наш. – В. Б.);

<i>Хан-Мирген тулагазын аза тартып,</i>	‘Хан-Мирген, шлема забрало открыв,
<i>Амды көрпін турыбысхан.</i>	Тот час же всматриваться стал.
<i>Көрпін турза:</i>	Видит [перед ним]:
<i>Ўс азахтыг хара пииге алтан салган</i>	На трехногой черной кобыле верхом
<i>Угаа хоргыстыг ниме турча:</i>	Очень страшное нечто стоит:
<i>Ўс ала чылан сүрбестіг,</i>	С тремя пестрыми змеями – косами,
<i>Харах аразы харыс читпестег,</i>	[Между] глаз расстояние – вершка не достигает,
<i>Хулах аразы хулах читпестег,</i>	[Между] ушей расстояние – сажени не хватает,
<i>Хозан тістіг, хой харахтыг</i>	[С] заячьими зубами, овечьими глазами
<i>Чирдең хара сырайлыг ниме</i>	[С] чернее земли лицом, [это] нечто
<i>Хара пиинің үстінде одырчададыр</i>	[На] черной кобыле сидит верхом’

(Албынчі, 1951. С. 37) (пер. наш. – В. Б.).

Обратим внимание и на то, что во многих случаях представители демонического мира, имея антропоморфное обличие, в определенных ситуациях нередко воплощались в пресмыкающихся. Так, например, известный хакасский фольклорный персонаж – ведьма *Хуу Хам / Хуу Иней* в процессе своих злодеяний и во время перемещения в пространстве часто превращается в змей (Ах ой аттыг..., 1951. С. 174; Ах Молат, 2013). В героической эпике хакасов часто встречаются еще и такие отрицательные женские персонажи, как *Хара Нинчі* и *Пора Нинчі*. Для героев Среднего мира они обычно выступают в качестве непримиримых врагов. Так, в богатырском сказании «Албынчі» с целью совершения убийства героини *Кілің Арыг Хара Нинчі* воплощается в змею:

<i>Хара Нинчі аның хыринзар пас киліп,</i>	‘Хара Нинчі к ней подойдя,
<i>Узупчатхан Кілің Арыгның ахсына</i>	[К] спящей Кілің Арыг в рот,
<i>Ала чылан полып кір чөрібіскен –</i>	Пестрой змеёй обратившись – вползла
<i>Кілің Арыг абахай чатхан чирінде</i>	Кілің Арыг красавица [на] земле, [где] лежала,
<i>Азах-хольн кире тебініп, ол чөрібіскен;</i>	Ногами-руками забив, [в тот же миг] умерла;
<i>Ала чылан аның ахсынаң сыхты</i>	Пестрая [же] змея изо рта ее уползла’

(Албынчі, 1951. С. 83) (пер. наш. – В. Б.).

В эпическом произведении «Алтын Арыг» *Пора Нинчі* описывается как летающая на ‘живом ковре из пестрой змеиной шкуры, с шестью крыльями’ – *Ала чылан терізі, алты ханаттыг тынныг кибіс*. В ходе сюжета, *Пора Нинчі*, находясь на поверхности земли, превращается в пеструю змею и уползает в подземелье – ‘в черную землю, расположенную у основания золотой коновязи – *алтын чечне*’ (Алтын Арыг, 1958. С. 77, 94).

В мифологическом сознании хакасов была распространена идея о том, что змеи, а также остальные пресмыкающиеся и земноводные не только олицетворяют собой отдельных представителей Нижнего мира и их характерные черты, но и служат им в качестве важнейших

² АМАЭС ТГУ. № 679-3. Л. 19.

транспортных средств и даже основной еды. При этом полагали, что жители подземного царства, воспринимая их как свою главную пищу, потребляют как в сыром, так и вареном виде. Наиболее выразительно обозначенный рацион демонических существ изложен в героических сказаниях:

<i>Түгенчі там чир алтынзар кире сегіртібіскен.</i>	‘В последний ярус – ниже земли прямо [на коне] заскочил,
<i>Түгенчі Ұзуттің чирінзер парчадыр.</i>	[В] последнего Ұзут’а землю [он] едет.
<i>Айның-күннің чарши түгенчі там чир алтында</i>	Луны-[и]-Солнца свет [в] последнем ярусе – ниже земли
<i>Ая чалбаанча көрінген чілі пілдірче.</i>	[С] ладонь шириною видимый [будто] кажется.
<i>Аннаң андар Хан Мирген</i>	Всё далее [едет] Хан Мирген
<i>Түгенчі там чир алтынча парчатханда,</i>	[По] последнему ярусу – ниже земли, проезжая,
<i>Хыс кізі кіндір сұрместіг,</i>	Девушку с конопляными косичками [встречает],
<i>Хара киден тонның,</i>	[Из] черного холста [ее] одеяние,
<i>Хара киис маймахтыг,</i>	[Из] черного войлока [ее] сапоги,
<i>Хара чыланга алтанган,</i>	[На] черном змее [она] верхом,
<i>Сарыг килескі хамчыланган,</i>	Желтая ящерица – [ее] плеть [ею она погоняет],
<i>Пыстап киліп, чөріпчеткенің көрді.</i>	Вспотевши [от быстрой езды], [его] приближение заметила.
<i>Көп чыланнар хадар чөр.</i>	Много змей [она] пасёт [и, охраняя] ходит.
<i>Алып төреен Хан Мирген сурыпчадыр:</i>	Богатырем уроденный Хан Мирген [удивленно] вопрошает:
– Чыланни нимее хадар чөрчезің, хызычах?	– Змей, зачем [ты] ходишь [и] пасёшь, девочка?
– О-о, түгенчі Ұзуттің	О-о, последнего Ұзут’а
Чылгылары полқаң ол.	Лошадьми являются они
Піс чыланни согып чіпчебіс,	Мы [этих] змей колем [и] едим,
Чылан на идінең азыраңчабыс	Змеиным только мясом [и] питаемся’
(Хан поэтырах ..., 1969. С. 56) (пер. наш. – В. Б.);	
<i>Хара Нинчінең Очы Сарыг</i>	‘Хара Нинчі [с] Очы Сарыг’ом
<i>Ол паланы азырап полбинчалар:</i>	Этого ребенка накормить не могут:
<i>Чылан, килескі идін пызыр салганнар,</i>	Змеи, ящерицы мясо сварили
<i>Аны чирге хынминчададыр хыс пала</i>	[Но] этого есть не желает девчонка’
(Ай Хуучын, 1958. С. 367) (пер. наш. – В. Б.);	
<i>Идек-пысхынаң ибірліліп,</i>	‘[Женщина] по юрте, крутась,
<i>Ипчі кізі тамах темнеп чөр:</i>	Женщина угощение готовит:
<i>Иптіп салған тамағы,</i>	Кушанье, которое она ставит,
<i>Игір чылан поладыр.</i>	На столе вдруг в змею превращается.
<i>Ала маңыс кічицек оолах,</i>	Прекрасным родившийся маленький мальчик,
<i>Аас ачып, чоохтапча:</i>	Открывши рот, произносит:
– Син хаттың, син сіреңнеен,	– А ты, баба-плутня,
Сыйлир көңнің мындағ ба?	Так хочешь [нас] угощать?
Істіңнең сыххан иркені	Своему родному ребенку
Чылан-паға сал турзың!	Змей-лягушек кладешь!
Паарыңнаң сыххан палаңға	Своему же родному ребенку
Паға, хурт-хоос пир турзың!	Лягушек, насекомых даешь!
Часхап оолгына чоохтады:	Ласково сыну своему она говорит
– Че, палам, Хыйга-Чике,	– Ну, дитя мое, Хыйга Чике,
Чылан тамаам сал салтырбын,	Змеиное блюдо [я] поставила, оказывается,
Чаксы тамаам салбин сірерге,	Вместо того, чтоб хорошее кушанье подать,
Чабалох индег иттірбін!	Очень тяжело же я провинилась!’
[Чистобаева, 2015. С. 14–15] (пер. М. Н. Чебодаева).	

По традиционному хакасскому этикету встреча любого гостя должна обязательно сопровождаться чествованием и обильным угощением. И в зависимости от того, насколько радушен был прием, формировалось суждение людей не только о степени гостеприимства хозяев, но и об их характере и даже о моральных качествах. В фольклоре указанные соционормативные установки переносились и на обитателей подземного мира. Им, так же как и жителям «солнечной земли», не было чуждо гостеприимство. При этом основные ингредиенты их блюд – змеи, лягушки, ящерицы и насекомые – были совершенно неприемлемы для гастро-

номических и вкусовых предпочтений людей. Данное обстоятельство недвусмысленно указывает на чужеродную, инаковую природу Нижнего мира и хтоническую сущность их жителей. В одном из эпосов от лица богатыря Ах Хана об этом сообщается следующее:

*Пу одырган ирке-кинчем,
Улуг типсе ит сызырган,
Улуг сараа мун урган.
“Эт не”, тiп, – кiбiзеге алып?”
Кiрiбiскем – кiлiске парасхан
Килбейте пыс партыр.
“Кiлiске дее полза, чiп
Кiрчең ме тiп,
Пычактаң кизiп, ахсыма
Тастабысхам,
Тайнап-тайнап, азыр полбаам,
Найла тади чох полган,
Ползар тiкiрiбiскем”, – тiпче.
Икiнчiзiн алып алгам:
“Мынызы татыг полар ба, тiп? –
Пага парасхан полбайта пыс
Партыр.
Кизiп, ахсыма тастабысхам.
Пiр дее тади чох полган.
Тайнап-тайнап, тiкiрiбiскем.
Ужунчiзiн алып алгам:
Анызын кiрзем: чылан – Парасхан
Чыра пыс партыр.
“Мынзы татыг полар ба, тiп? –,
Кизiп, ахсыма тастаам, – тiпче.
Тайнап-тайнап, азыр
Полбаамох,
Ползарох тiкiрiбiскем.
Анчазын одыганда,
“Мунiн дее iчiп тiрим ма, тiп! –,
Мунiн сузып, iчiбiскем:
Сала даа таам чох полган,
Найла iзiг полган –
Ползарох тiкiрiбiскем”, – тiпче
[Чистобаева, 2015. С. 15–17].*

“Эта сидящая красавица
В большом казане мясо сварила,
В большую чашу бульон налила.
“Мясо ли, – думаю, – взять и съесть?”
Посмотрел – бедняжка ящерица,
Разварившись, сварилась.
“Даже если ящерица, попробую
съесть”, – думая,
Разрезав ножом, в рот
Бросил,
Жевал-жевал – не смог проглотить,
Уж очень невкусной была,
На пол выплюнул, – [Ах Хан] говорит.
Второй раз взял:
“Может, это вкуснее будет? – думаю.
Бедняжка-лягушка, раздувшись,
Сварилась, оказывается.
Нарезав, в рот бросил.
Совсем без вкуса была.
Жевал-жевал – выплюнул.
Третий раз взял:
Смотрю: бедняжка-змея,
Сморщившись, уварилась.
“Может, это вкуснее будет?” – думая
Нарезав, в рот бросил, – [так] говорит.
Жевал-жевал – тоже не смог
Проглотить,
Тогда на пол выплюнул.
Когда так сидел,
“Хоть бульону пока попью! – думая,
Бульон зачерпнув, выпил:
Совсем без вкуса [он] был,
Слишком горячий был –
Тогда на пол выплюнул”, – [так] говорит”

В традиционном сознании хакасов хтоническая природа змеи и исходящая от нее потенциальная опасность в большинстве случаев имели негативное восприятие. Это нашло отражение в идиоматических выражениях, в которых ее образ представлен преимущественно в отрицательной коннотации. Так, например, образ змеи как источника угрозы представлен в следующих поговорках: «Змея своей кривизны не сознает; выпрямлять станешь – укусит»; «Змея меняет кожу ежегодно, да ядовитые зубы оставляет при себе» (Так в Сибири говорят..., 1964. С. 29, 30); *Чылан кичiг дее полза, чоон пуганы чоо сабысча* – ‘Змея хоть и маленькая, зато и крупного быка больно кусает’³; *Сым чатчатхан чыланнын хузуругына наспа* – ‘Не наступай на хвост спокойно лежащей змеи’ (Мудрое слово..., 1976. С. 76). Наряду с этим в данном контексте при помощи образа этой рептилии подчеркиваются и некоторые положительные качества человека: *Махачы кизини чылан да сахпачаң, хортых кизини адай даа тутхлачаң* – ‘Смелого человека и змея не ужалит, трусливого человека и собака укусит’ (Старших будешь слушать..., 2004. С. 26).

Среди фразеологических единиц хакасов распространенными являются те, которые выражают переменчивую, двойственную и обманчивую сущность указанного пресмыкающегося. В традиционном мышлении посредством образа змеи часто осуждаются и осмеиваются лицемерные, несправедливые и хитрые люди. В этой связи можно полностью согласиться с су-

³ НАРХ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 115. Л. 81. Перевод автора.

ждением некоторых фольклористов о том, что «художественные образы пословиц имеют конкретность, связаны с окружающим трудящегося хакаса миром природы: криводушный или злой человек уподобляется змее» [Унгвицкая, Майногашева, 1972. С. 256]. Среди фразеологизмов, указывающих на подлую сущность змеи / человека можно выделить следующие: *Чылан игірін пілінмес* – ‘Змея не признает своей кривизны’ [Там же. С. 256]; *Чылан чілі чілбіребе, хорты чілі хойбаннаба* – ‘Подобно змее, не изгибайся, словно налим, не извивайся’ (Мудрое слово..., 1976. С. 102); *Сомысхан чілі сойлаба, чылан чілі хойралба (көйтік)* – ‘Не извивайся, как червяк, не крутись, как змея (о хитром человеке)’; *Чылан игірін пілінмес, чой чоогын пілінмес* – ‘Змея не сознает своей кривизны, лгун не сознает своей лжи’ [Бутанаев, Бутанаева, 2008. С. 275, 289, 300]. Про человека, однажды воспользовавшегося доброй услугой отзывчивых людей и пытающегося злоупотребить сложившейся ситуацией, хакасы говорят: *Чылыг көрген чирге чылан ибірiledір* – ‘Змея кружится вокруг теплого места’ [Бутанаев, Бутанаева, 2008. С. 275, 301] (см. также: (Мудрое слово..., 1976. С. 100; ХРС, 2006. С. 114)).

Заключение

Таким образом, представленный материал позволяет сделать вывод о том, что в традиционном мировоззрении и устном народном творчестве хакасов змее и ее образу отводилось важное место. Указанная рептилия выделяется обширной и многообразной символикой. При этом одной из ключевых ее характеристик является ярко выраженная хтоническая природа. Соответствующее символическое значение во многом определялось ее зоологическими особенностями: морфологией, средой обитания и образом жизни, в том числе способами передвижения и питания.

В силу своей биологии змея тесным образом связана с землей и подземным пространством. Обозначенная реалья нашла отражение в традиционных верованиях и фольклоре хакасов. С образом змеи был связан целый комплекс религиозно-мифологических представлений о подземном мире и его обитателях. Специфическое восприятие этого пресмыкающегося было запечатлено в фольклоре, а также бытовой речи хакасов и получило широкое распространение во фразеологизмах.

Список литературы

- Бурнаков В. А.** Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2006. 208 с.
- Бутанаев В. Я.** Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Изд-во ХГУ, 2003. 260 с.
- Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И.** Мир хонгорского фольклора. Абакан: Изд-во ХГУ, 2008. 376 с.
- Гура А. В.** Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997. 912 с.
- Катанов Н. Ф.** Письма Н. Ф. Катанова из Сибири и Восточного Туркестана. Приложение к 73-му тому записок Императорской академии наук, № 8. СПб.: [б. и.], 1893. 113 с.
- Катанов Н. Ф.** Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сент. 1896 г. в Минусинский округ Енисейской губернии. Казань: Типо-литография Имп. Казанского университета, 1897. 104 с.
- Катанов Н. Ф.** Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. В. Радловым). СПб.: [б. и.], 1907. Т. 9. 640 с.
- Костров Н. А.** Качинские татары. Казань: Тип. Губ. Правления, 1852. 66 с.
- Маретина С. А.** Змея в индуистской мифологии (на материалах МАЭ). СПб.: МАЭ РАН, 2005. 140 с.
- Потанин Г. Н.** Очерки Северо-Западной Монголии. 2-е изд. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005. 1026 с.

- Пропп В. Я.** Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2009. 332 с.
- Унгицкая М. А., Майногашева В. Е.** Хакасское народное поэтическое творчество. Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1972. 312 с.
- Чистобаева Н. С.** Героический эпос хакасов: Тематика и поэтика. Абакан: Кн. изд-во «Бригантина», 2015. 170 с.

Список источников

- АМАЭС ТГУ. Д. № 679-3 «Этнографическая экспедиция ТГУ в Хакасию». Лето 1973 г. Вел. дневник А. Сагалаев». 18 л.
- Ай Хуучын // Алтын Арыҕ. Алыптыҕ нымыхтар (Богатырские сказания). Абакан: Хак. кн. изд-во, 1958. С. 318–420. (на хак. яз.)
- Албынчї (алыптыҕ нымах) // Алыптыҕ нымахтар (Богатырские сказания). Абакан: Хак. обл. кн. изд-во, 1951. С. 13–98. (на хак. яз.)
- Алтын Арыҕ // Алтын Арыҕ. Алыптыҕ нымыхтар (Богатырские сказания). Абакан: Хак. кн. изд-во, 1958. С. 3–125. (на хак. яз.)
- Ах Молат // Сказания и легенды хакасов. Абакан: Дом литераторов Хакасии, 2013. С. 3–19.
- Ах ой аттыҕ Алып Хан (алыптыҕ нымах) // Алыптыҕ нымахтар (Богатырские сказания). Абакан: Хак. обл. кн. изд-во, 1951. С. 159–234. (на хак. яз.)
- Два охотника // Хакасские народные сказки. Новосибирск: Омега принт, 2014. С. 503–511. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 33)
- Желудочек // Хакасские народные сказки. Новосибирск: Омега принт, 2014. С. 585–587. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 33)
- Күмүс ханаттыҕ көк пора аттыҕ Күн Төңіс // Алтын Арыҕ. Алыптыҕ нымах (Богатырские сказания). Абакан: Хак. кн. изд-во, 1958. С. 223–317. (на хак. яз.)
- Мудрое слово. Сборник хакасских народных пословиц и поговорок и загадок. Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1976. 128 с.
- НАРХ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 115 «Материалы хакасской фольклорно-диалектологической экспедиции Абаканского педагогического института. 1959. 140 л.
- Сиспектер (загадки) // Алыптыҕ нымахтар (Богатырские сказания). Абакан: Хак. обл. кн. изд-во, 1951. С. 277–282. (на хак. яз.)
- Старших будешь слушать, долгими будут дни твои. – Улуҕның чооҕын иссең, узада күнни көрөрсің. Абакан: Хак. кн. изд-во, 2004. 32 с.
- Так в Сибири говорят. Пословицы и поговорки народностей Сибири. Красноярск: Красноярск. кн. изд-во, 1964. 91 с.
- Хан позырах аттыҕ Хан Мирген // Хан Мирген. Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1969. С. 9–114. (на хак. яз.)
- ХРС – Хакасско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2006. 1114 с.
- Хубан Арыҕ. Алыптыҕ нымах (Богатырское сказание). Абакан: Хак. кн. изд-во, 1995. 192 с. (на хак. яз.)

Полевые материалы автора

- Боргояков Николай Терентьевич**, 1931 г. р., место рождения – сеок Хобый. Место и время записи – август 2005 г., с. Аскиз Аскизского района Республики Хакасия.

References

- Burnakov V. A.** Dukhi Srednego mira v traditsionnom mirovozzrenii khakasov [The spirits of the Middle world in the traditional worldview of the Khakas people]. Novosibirsk, IAE SB RAS Publ., 2006, 197 p. (in Russ.)
- Butanaev V. Ya.** Burkhanizm tyurkov Sayano-Altaya [Burkhanism Turks Sayano-Altai]. Abakan, Khakass State Uni. Publ., 2003, 260 p. (in Russ.)

- Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I.** Mir khongorskogo (khakasskogo) fol'klora [World of Khongor (Khakass) folklore]. Abakan, Khakass State Uni. Publ., 2008, 376 p. (in Russ., in Khakas.)
- Chistobaeva N. S.** Geroicheskiy epos khakasov: Tematika i poetika [The heroic epic of the Khakas: Theme and poetics]. Abakan, Brigantina Publ., 2015, 170 p. (in Russ.)
- Gura A. V.** Simvolika zhitovnykh v slavyanskoi narodnoi traditsii [Symbols of animals in the Slavic folk tradition]. Moscow, Indrik Publ., 1997, 912 p. (in Russ.)
- Katanov N. F.** Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov (Obraztsy narodnoi literatury tyrkskikh plemen, izdannye V. V. Radlovym) [Adverbs Uryankhays (Soyots), Abakan Tatars and Karagases (Samples folk literature of Turkic tribes issued V. V. Radloff)]. St. Petersburg, vol. 9, 1907, 640 p. (in Russ.)
- Katanov N. F.** Otchet o poezdke, sovershennoi s 15 maya po 1 sentebrya 1896 g. v Minusinskii okrug Enisseiskoi gubernii [Report on the trip, which took place from May 15 to September 1. 1896 in the Minusinsk district of the Yenisei province]. Kazan, Tipo-Litografiya Imperatorskogo Kazanskogo Universiteta Publ., 1897, 104 p. (in Russ.)
- Katanov N. F.** Pis'ma N. F. Katanova iz Sibiri i Vostichnogo Turkestana [Letters from N. F. Katanov from Siberia and Eastern Turkestan]. St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences Publ., 1893, 114 p. (In Russ.)
- Kostrov N. A.** Kachinskie tatory [Kachins Tatars]. Kazan, Provincial Publ. house, 1852, 66 p. (in Russ.)
- Maretina S. A.** Zmeya v induistskoi mifologii (Na materialakh MAE) [Snake in Hindu Mythology (On the materials of the MAE)]. St. Petersburg, MAE RAS Publ., 2006, 140 p. (in Russ.)
- Potanin G. N.** Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii [Essays on North-West Mongolia]. 2nd ed. Gorno-Altaysk, Publ. house "Ak Chechek", 2005, 1026 p. (in Russ.)
- Propp V. Ya.** Istoricheskie korni volshebnoi skazki [The historical roots of the fairy tale]. Moscow, Labirint Publ., 2009, 332 p. (in Russ.)
- Ungvitskaya M. A., Mainogasheva V. E.** Khakasskoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo [Khakas folk poetry]. Abakan, Khakass office Krasnoyarsk Book Publ. House, 1972, 312 p. (in Russ.)

List of Sources

- Ai Khuuchyn [Ai Khuuchyn]. Altyn Aryg. Alyptyg nymakh [Altyn Aryg. The heroic legend]. Abakan, Khakas. Book Publ. House, 1959, p. 318–420. (in Khakas.)
- Akh Molat [Akh Molat]. In: Skazaniya i legendy khakasov [Tales and Legends of the Khakas]. Abakan, House of Writers of Khakassia, 2013, p. 3–19. (in Khakas.)
- Akh oi attyg Ayp Khan (alyptyg nymakh) [Ayp Khan on a white-boule horse (heroic legend)]. Alyptyg nymakh [Heroic legend]. Abakan, Khakas. book Publ., 1951, p. 159–234. (in Khakas.)
- Albynzhi (Alyptyg nymakh). [Albynzhi (Khakass heroic legend)]. Abakan, Khakas regional state Publ., 1951, p. 13–98. (in Khakas.)
- Altyn Aryg [Altyn Aryg]. In: Altyn Aryg. Alyptyg nymakh [Altyn Aryg. The heroic legend]. Abakan, Khakas. book Publ., 1958, p. 3–125. (in Khakas.)
- AMAES TGU [Archive of the Museum of Archaeology and Ethnography of Tomsk State University]. Delo № 679-3 "Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu". Leto 1973 g. Dnevnik vel A. Sagalaev [Case no. 679-3 "Ethnographic expedition TSU in Khakassia". Summer of 1973. Recording led by A. Sagalaev], 18 p. (in Russ.)
- Dva okhotnika [Two hunters]. In: Khakasskie narodnye skazki [Khakass folk tales]. Novosibirsk, Omega print Publ., 2014, p. 503–511. (in Russ., in Khakas.) (Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East. Vol. 33)
- Khakassko-russkii slovar' [Khakass-Russian Dictionary]. Novosibirsk, Nauka, 2006, 1114 p. (in Khakas., in Russ.)

- Khan pozyrakh attyg Khan Mirgen [Khan Mirgen on a blood-red horse]. In: Khan Mirgen [Khan Mirgen]. Abakan, Khakass Branch of the Krasnoyarsk Book. Publ. House, 1969, p. 9–114. (in Khakas.)
- Khuban Aryg. Alyptyg nymakh [Khuban Aryg. Khakass heroic legend]. Abakan, Khakas Book Publ. House, 1995, 192 p. (in Khakas.)
- Kyумыus khanattyg kok pora attyg Kyun Tonis [Kyun Tonis on a dark gray horse with silver wings]. In: Altyn Aryg. Alyptyg nymakh [Altyn Aryg. Khakass heroic legend]. Abakan, Khakas. book Publ., 1958, p. 223–317. (in Khakas.)
- Mudroe slovo. Sbornik khakasskikh narodnykh posloviits pogovorok i zagadok [A wise word. Collection of Russian folk proverbs, sayings and puzzles]. Abakan, Khakass Branch of the Krasnoyarsk Book. Publ. House, 1976, 128 p. (in Russ., in Khakas.)
- NARKH [National Archives of the Republic of Khakassia]. F. 558. Op. 1. D. 115 “Materialy khakasskoi fol’klorno-dialektologicheskoi ekspeditsii Abakanskogo pedagogicheskogo instituta” [F. 558. Inv. no. 1. Case 115. “Materials of the Khakass folklore and dialectological expedition of the Abakan Pedagogical Institute”], 1958, 140 p. (in Khakas.)
- Sispekter [Khakass riddles]. In: Alyptyg nymakhtar [Khakass heroic legend]. Abakan, Khakass book Publ., 1951, p. 275–282. (in Khakas.)
- Starshikh budesh uvazhat’, dolgimi budut dni tvoi [You will listen to the elders, your days will be long]. Abakan, Khakass book. Publ., 2004, 32 p. (in Khakas., in Russ.)
- Tak v Sibiri govoryat. Poslovitsy i pogovorki naronostei Sibiri [So in Siberia they say. Proverbs and sayings of the peoples of Siberia]. Krasnoyarsk, Krasnoyarsk Book Publ. House, 1964, 90 p. (in Russ.)
- Zheludochek [Ventricle]. In: Khakasskie narodnye skazki [Khakass folk tales]. Novosibirsk, Omega print Publ., 2014, p. 585–587. (in Russ., in Khakas.) (Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East. Vol. 33)

Author’s Field Materials

Borgoyakov Nikolai Terentievich born in 1931, from seok Khobyi. Data and place of recording: August, 2005, Askiz village in Askiz District of Khakassia Republic.

*Материал поступил в редколлегию
Received
14.09.2020*

Сведения об авторе

Бурнаков Венарий Алексеевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН (Новосибирск, Россия)
venariy@ngs.ru

Information about the Author

Venariy A. Burnakov, PhD in History, Senior Researcher at the Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS (Novosibirsk, Russian Federation)
venariy@ngs.ru